

JOACHIM FRIEDRICH QUACK

## ZUM ERSTEN ASTROLOGISCHEN LAPIDAR IM STEINBUCH DES DAMIGERON UND EVAX

Innerhalb der antiken „technischen“ Literatur gibt es einen Spezialbereich, der sich mit Steinen und ihren Eigenschaften befaßt. Neben der auch nach heutigen Maßstäben streng wissenschaftlichen Vorgehensweise, welche vor allem durch das Werk des Theophrast repräsentiert wird, stehen etliche andere Texte, die eher den arkanen Randbereichen zuzuordnen sind. Sie interessieren sich für die Steine weniger ihrer physikalischen Eigenschaften wegen, sondern mehr im Hinblick auf angebliche medizinische und vor allem magische Kräfte, welche bestimmten Steinen zugeschrieben wurden. Unter ihnen lassen sich verschiedene Grundtendenzen feststellen<sup>1</sup>. Einerseits gibt es Autoren, die zwar über okkulte Theorien berichten, selbst jedoch eine strikter klassifizierende naturwissenschaftliche Methode beibehalten. Neben allenfalls in Fragmenten erhaltenen Werken ist hier etwa Buch 37 der Naturgeschichte des älteren Plinius zu nennen.

Andererseits gibt es rein magische Sammlungen, die oft pseudepigraphisch einem berühmten Autor der Vergangenheit, etwa Zoroaster oder Salomon zugeschrieben wurden. In diesen Bereich gehört wohl auch das Werk des Bolos von Mendes<sup>2</sup>. Ebenso sind die Kyraniden mit ihrer komplizierten Texttradition hierherzustellen<sup>3</sup>. Besonders gut zeigen diese auch die in der betreffenden Textgattung postulierten Sympathiebeziehungen, indem in ihrem ersten Buch jeweils ein Vogel, ein Fisch, eine Pflanze und ein Stein gleichen Anfangsbuchstabens aufgezählt werden, wobei meist

---

<sup>1</sup> Eine hervorragende Einführung in das Thema geben R. Halleux, J. Schamp, *Les lapidaires grecs. Lapidaire orphique, kérygmes lapidaires d'Orphée, Socrate et Denys, Lapidaire nautique, Damigéron-Évax* (Traduction latine), Paris 1985, XIII–XXXIV, an der ich mich hier orientiere.

<sup>2</sup> Zu Bolos von Mendes und den zahlreichen mit ihm verbundenen Problemen s. zuletzt R. Halleux, *Les alchimistes grecs, tome 1. Papyrus de Leyde, papyrus de Stockholm, recettes*, Paris 1981, 62–75 mit Angabe der älteren Literatur; I. Vereno, *Studien zum ältesten alchemistischen Schrifttum auf der Grundlage zweier erstmals edierter arabischer Hermetica*, Islamkundliche Untersuchungen 155, Berlin 1992, 54–133; J. Le-trouit, *Chronologie des alchimistes grecs*, in: D. Kahn, S. Matton (Eds.), *Alchimie. Art, histoire et mythes, Textes et travaux de Chrysopœia 1*, Paris/Mailand 1995, 11–93, dort 74–80; D. W. Dickie, *The Learned Magician and the Collection and Transmission of Magical Lore*, in: D. R. Jordan, H. Montgomery, E. Thomassen (edd.), *The World of Ancient Magic* (Bergen 1999) 163–193, dort 177–192.

<sup>3</sup> Neue Edition D. Kaimakis, *Die Kyraniden. Beiträge zur klassischen Philologie 76*, Meisenheim am Glan 1976; wichtig bleibt weiterhin P. Delatte, *Textes latins et vieux-français relatifs aux Cyranides*, Liège/Paris 1942. Zur Textgeschichte s. K. Alpers, *Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden*, *Vestigia Biblicae 6* (1984) 13–87.

das Bild des Fisches und/oder Vogels auf den Stein graviert und ein Teil der Pflanze in der Fassung getragen werden soll<sup>4</sup>.

Auf der Theorie der Sympathiebeziehungen beruhen auch die spezifisch astrologischen Steinbücher. Sie gehen von der Grundüberzeugung aus, daß es in der Welt eine Verbindung von Makrokosmos und Mikrokosmos gibt. Ein besonders häufig angewandtes Konzept besteht darin, bestimmten Gestirnen Einflüsse auf spezifische Körperteile zuzuschreiben, die potentiell schädigend wirken und Krankheiten hervorrufen, aber auch zu Heilzwecken eingesetzt werden können. Dabei kommt es darauf an, Steine und Pflanzen zu benutzen, die mit den betreffenden Gestirnmächten in Verbindung stehen. Hier wird die Wirkung oft zu verstärken gesucht, indem man auf den Stein eine Darstellung der relevanten Gestirns Gottheit graviert. Ein Beispiel dafür ist etwa das „Heilige Buch des Hermes an Asklepios“, das zur Heilung von Krankheiten spezielle Steine empfiehlt, die jeweils mit dem Bild des zuständigen Dekansterngottes graviert und noch mit einer Pflanze versehen sind<sup>5</sup>. Als Sonderform anzusehen sind schließlich speziell jüdisch-christliche Schriften, die von Deutungen der zwölf Edelsteine auf dem Pektoral des jüdischen Hohenpriesters ausgehen.

Eines der Werke aus der magischen und teilweise auch astrologischen Tradition, das nur in lateinischer Fassung erhalten, aber sicher aus einem ursprünglich griechischen Text übersetzt worden ist, ist das Steinbuch des Damigeron und Evax<sup>6</sup>. In diesem Kompositwerk finden sich vor der eigentlichen Zusammenstellung von Steinen mit ihren medizinischen und magischen Wirkungen unter anderem auch zwei Listen astrologischer Natur. Von ihnen definiert die erste für jeweils sieben Zeichen des Tierkreises, die zweite für die sieben Planeten die zugeordneten Steine. Dabei werden bestimmte Figuren genannt, die in sie graviert werden sollen<sup>7</sup>. Wie Wirbelauer und im Anschluß an ihn auch die letzten Herausgeber Halleux und Schamp erkannt haben, handelt es sich auch beim ersten Text nicht um unvollständige Reste einer ursprünglich zwölf Einträge für die zwölf Zeichen des Tierkreises umfassenden Liste, sondern die sieben Tierkreiszeichen sind als Häuser der sieben Planeten der Antike zu verstehen, so daß die Angaben über Steine und Gravuren auch hier mit zugehörigen Planeten verbunden sind<sup>8</sup>.

Diese erste astrologische Steinliste ist nun auch dadurch von besonderem Interesse, daß ihre Angaben über die zu gravierenden Figuren inhaltlich deutliche Bezüge zum ägyptischen Kulturbereich aufweisen, während die der zweiten Liste eher römisch erscheinen. Hier haben die Herausgeber bereits vieles geklärt<sup>9</sup>. Die nachfolgenden

<sup>4</sup> Speziell zu diesem Buch s. den Kommentar von M. Waegeman, *Amulet and Alphabet. Magical Amulets in the First Book of Cyranides* (Amsterdam 1987).

<sup>5</sup> Ediert von Ch.-É. Ruelle, *Hermès trismégiste, le livre sacré sur les décans*, *Revue de philologie* n.s. 32 (1908), 247–277.

<sup>6</sup> Letzte Edition und Kommentierung Halleux – Schamp, *Les lapidaires grecs*, 191–290 u. 335–342.

<sup>7</sup> Ebd., 232–235.

<sup>8</sup> K.-W. Wirbelauer, *Antike Lapidarien*. Dissertation Berlin 1937, Würzburg 1937, 23f.; Halleux, Schamp, *Lapidaires grecs*, 219.

<sup>9</sup> Wirbelauer, *Antike Lapidarien*, 26f.; Halleux – Schamp, *Lapidaires grecs*, 220–222.

Bemerkungen zielen darauf, einige noch offengebliebene Punkte unter dem Gesichtspunkt des Ägyptologen zu betrachten und daran eine Gesamtbewertung der Komposition anzuschließen.

Der Chrysolith als Stein des Löwen (d. h. des Hauses der Sonne) soll mit einem Kantharos, d. h. einem Skarabäus mit Sonnenstrahlen, graviert werden. Der Skarabäus ist in Ägypten ein typisches solares Symbol<sup>10</sup>, das schwerpunktmäßig den Sonnengott am Morgen (*ḥpri*) bezeichnet<sup>11</sup>.

Die Angaben zum Afroselinus, dem Stein des Krebses (d. h. des Hauses des Mondes) sind leider durch eine Korruptele in der einzigen Handschrift, die diesen Abschnitt überliefert, entstellt. Er soll mit „jener“ (*illa*), die Rinderhörner trage, graviert werden. Das Wort *illa* dürfte dabei vom Kopisten fälschlich statt einer ursprünglich präziseren Angabe gesetzt worden sein<sup>12</sup>. Halleux und Schamp erwägen, ob es sich um eine Gestalt der Hathor-Hekate oder um einen Kopf mit Mondsichel handle<sup>13</sup> und schlagen in der Textedition vor, *illa* in *luna* oder *Iside* zu verbessern. Letzterer Vorschlag dürfte in der Tat am meisten für sich haben. Isis, die im himmlischen Bereich in der rein ägyptischen Kultur mit dem Sirius (ägyptisch Sothis) verbunden ist, wird in hellenistischer Zeit wohl durch synkretistische Verbindung mit der griechischen Selene zu einer typischen Mondgöttin, während ihr Gatte Osiris die Rolle eines Sonnengottes übernimmt<sup>14</sup>. Gerade für die Göttin Isis ist es aber in der ägyptischen Kultur oft belegt, daß sie Kuhhörner trägt<sup>15</sup>.

Zum Hämatit, dem mit dem Widder (also dem Haus des Mars) verbundenen Stein, lassen sich leider keine Angaben machen, da der Abschreiber die Angabe über die Gravur ausgelassen oder bewußt unterdrückt hat.

Der Donnerstein (Keraunios) wird mit dem Schützen, also dem Haus des Jupiter, verbunden. Zu ihm wird angegeben, es solle eine behaarte Ziege graviert werden. Hier

<sup>10</sup> Halleux – Schamp, *Lapidaires grecs*, 220 betonen sein Auftreten auf den gräkoägyptischen magischen Gemmen, wobei zusätzlich jetzt z. B. noch auf H. Philipp, *Mira et Magica*, Mainz 1986, 44, 77f., 83 u. 107; E. Zwieler-Diel, *Magische Amulette und andere Gemmen des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln*, Pap. Col. 20, Opladen 1992, 65 verwiesen werden kann.

<sup>11</sup> E. Hornung, E. Stachelin, *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen*, Mainz 1976, 13–17; R. Gundlach, s. v. „Skarabäus“, in: *Lexikon der Ägyptologie V*, Wiesbaden 1984, Sp. 968–981.

<sup>12</sup> Man kann dabei zweifeln, ob ein reiner Schreibfehler vorliegt oder nicht vielmehr bewußte „Zensur“ eines christlichen Abschreibers gegenüber heidnischen Göttervorstellungen; christlich bedingte Zusätze zum Urtext sind ja auch sonst öfters spürbar, s. Halleux – Schamp, *Lapidaires grecs*, 336 Anm. 2 u. ö.

<sup>13</sup> Ebd., 220.

<sup>14</sup> S. etwa J. G. Griffiths, *Plutarch's De Iside*, Swansea 1970, 496–501; A. Burton, *Diodorus Siculus, Book I. A Commentary*, EPRO 29, Leiden 1972, 66; Y. Grandjean, *Une nouvelle aréologie d'Isis à Maronée*, EPRO 49, Leiden 1975, 57–65; H. Jackson, *Chronique d'Égypte* 61, 1986, 124 Anm. 1.

<sup>15</sup> M. Münster, *Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches*, MÄS 11, Berlin 1968, 119f.; G. Roeder, s. v. „Isis“, in: *RE* 18, Stuttgart 1916, Sp. 2084–2132; J. Bergman, s. v. „Isis“ in: *LÄ* III, Wiesbaden 1980, Sp. 186–203. Die Göttin Hathor, für die ebenfalls Kuhhörner, oft auch insgesamt ein Kuhkopf typisch sind, weist dagegen keine klaren Verbindungen mit dem Mond auf.

denken Halleux und Schamp zweifelnd an Amalthea als Amme des Zeus<sup>16</sup>. Im Rahmen des in dieser Liste sonst deutlichen ägyptischen Kultureinflusses bietet sich aber eine andere Lösung an. Der traditionell mit Zeus gleichgesetzte ägyptische Gott ist Amun<sup>17</sup>. Das mit Amun verbundene heilige Tier ist aber der Widder<sup>18</sup>. Dies paßt um so besser zur Erwähnung der Ziege im Steinbuch, als bei antiken Autoren fast immer von Ziegenböcken gesprochen wird, sofern sie Kulte beschreiben, die in Ägypten heiligen Widdern gelten<sup>19</sup>.

Für den Stein Medus, der mit dem Stier (also dem Haus der Venus) verbunden ist, findet sich die Angabe, es solle eine Venus graviert werden. Diese Gravur ist offensichtlich klar, auffällig ist jedoch, daß ihr die bei allen anderen Angaben spürbaren ägyptischen Hintergründe fehlen. Hier wäre zu fragen, ob an dieser Stelle schon ursprünglich kein ägyptisches Symbol vorlag oder die Angabe im Verlauf der Überlieferung Veränderungen erfahren hat<sup>20</sup>. Sofern Venus im gräkoägyptischen System durch die Göttin Isis oder Hathor wiedergegeben wurde, könnte sie in *interpretatio Latina* tatsächlich wieder als Venus erscheinen<sup>21</sup>.

Der „arabische Stein“ ist der Jungfrau (also dem Haus des Merkur) zugeordnet. Als Gravur wird hier ein Hundsaft (κυνοκέφαλος) angegeben<sup>22</sup>. Der Hundsaft ist aber das heilige Tier des ägyptischen Gottes Thot, der mit dem griechischen Hermes gleichgesetzt wird<sup>23</sup>. Über diese Verbindung wird er auch ein angemessenes Symbol für den Planeten Merkur<sup>24</sup>.

<sup>16</sup> Halleux – Schamp (wie Anm. 1), 220. Wirbelauer (wie Anm. 8), 26 schlägt daneben auch noch die Sternbilder Capella oder Capra vor.

<sup>17</sup> S. etwa S. Kolta, Die Gleichsetzung ägyptischer und griechischer Götter bei Herodot, Dissertation Tübingen 1968, 1–15; A. Lloyd, Herodotus Book II. Commentary 1–98, EPRO 43, Leiden 1976, 2. Aufl. 1994, 190; E. Otto, s. v. „Amun“, in: LÄ I, Wiesbaden 1975, Sp. 237–248.

<sup>18</sup> S. etwa W. Guglielmi, J. Dittmar, Anrufungen der persönlichen Frömmigkeit auf Gans- und Widderdarstellungen des Amun, in: I. Gamer-Wallert, W. Helck (Hrsg.), Gegengabe. Festschrift für Emma Brunner-Traut, Tübingen 1992, 119–142.

<sup>19</sup> Th. Hopfner, Der Tierkult der Alten Ägypter nach den griechisch-römischen Berichten und den wichtigeren Denkmälern, DAWW 57, 2, Wien 1913, 89.

<sup>20</sup> Die ursprüngliche ägyptische Gestalt des Planeten Venus ist der Vogel *B'h* bzw. *Bnw* (Phönix), s. O. Neugebauer, R. A. Parker, Egyptian Astronomical Texts III, Providence/London 1969, 180–182; als Kurzschreibung der spätägyptischen Namensform  $p\dot{z} n\dot{c}r \dot{t}w\dot{z}$  wird gelegentlich das Zeichen der Lotusblüte gewählt, s. O. Neugebauer, Demotic Horoscopes, Journal of the American Oriental Society 63, 1943, 115–127; Neugebauer, Parker, op. cit., 181; T. 64 unten (P).

<sup>21</sup> So Wirbelauer (wie Anm. 8) 26.

<sup>22</sup> Das im lateinischen Text stehende *khinokephallion* ist eine offensichtliche Translitterierung des griechischen Wortes.

<sup>23</sup> P. Boylan, Thot, the Hermes of Egypt. A Study of some Aspects of Theological Thought in Ancient Egypt, Oxford 1922; D. Kurth, s. v. „Thot“, in: LÄ VI, Wiesbaden 1986, Sp. 497–523.

<sup>24</sup> Bei Halleux – Schamp (wie Anm. 1) 220f. ist versehentlich der Eintrag zum Merkur mit dem zum Saturn zusammengeworfen worden, wodurch nicht zutreffende Erklärungen vorgeschlagen wurden. Am Rande sei bemerkt, daß die Verbindung des Hundsaftens zum Gott Thot auch zur Erklärung der Angabe innerhalb des Eintrags des „schönblättrigen Steines“ (bzw. Baumachat) in der Prosversion der Kerygmata des Orpheus (wohl aus dem Steinbuch des Sokrates und Dionysios stammend) beiträgt, es solle ein Hermes graviert

Am schwierigsten erscheint die Angabe zum Stein Ostrakitis, der mit dem Steinbock (also dem Haus des Saturn) verbunden ist. In ihn soll ein Mann mit Krokodilskopf graviert werden. Eine Verbindung dieses Bildes zum Planet Saturn scheint zunächst schwer herstellbar<sup>25</sup>. Im Rahmen der ägyptischen Kultur gibt es jedoch eine plausible Deutungsmöglichkeit. Für eine Gestalt mit Krokodilskopf ist die naheliegendste Erklärung in Ägypten diejenige als Krokodilsgott Sobek<sup>26</sup>. Dieser Gott weist jedoch eine auffällig enge Beziehung zum Gott Geb auf bzw. kann mit ihm synkretistisch verbunden werden<sup>27</sup>. Geb wiederum ist als Göttervorfahr die normale ägyptische Entsprechung des griechischen Kronos<sup>28</sup>, bietet dadurch aber die übliche Entsprechung für den Planeten Saturn<sup>29</sup>.

Zusammengenommen ist von den sieben Angaben dieses Abschnittes eine (zum Mars) verloren. Eine weitere (zu Venus) steht in der erhaltenen Form rein im Bereich der griechisch-römischen klassischen Kultur. Für die fünf anderen ist dagegen ein deutlicher Einfluß der ägyptischen Kultur wahrnehmbar. Allerdings sollte man einen Punkt betonen: Im Rahmen der ägyptischen Vorstellungen von Planeten sind mit ihnen originär ganz andere Götter als in Griechenland und Rom verbunden<sup>30</sup>.

---

werden, der in der Linken eine Geldbörse, in der Rechten ein Buch halte und vor dem ein Hundsaffe mit zum Gebet ausgestreckten Händen stehe, s. Halleux, Schamp (wie Anm. 1), 149; die dort Anm. 1 angenommene Verbindung des Hundsaffen zum Horus-Harpokrates ist sicher weniger normal als die zu Thot-Hermes. Dafür, daß der Gott Thot zugrunde liegt, spricht auch die Erwähnung eines Buches, ist es doch für diesen ägyptischen Gott typisch, eine Schriftrolle in der Hand zu halten.

<sup>25</sup> Bei Halleux – Schamp (wie Anm. 1) 220f. ist, wie eben bemerkt, dieser Bildtyp versehentlich dem Merkur zugeordnet worden und die Angabe für Saturn als verloren angesehen worden. Ursache dürfte sein, daß in der älteren Edition dieses Textabschnittes bei Pitra, *Analecta sacra* 2, Paris 1884, 641–645 der Text nach *lapis arabicus* bis einschließlich *lapis ostracitis* ausgefallen ist. Dieser fehlerhafte Text wurde bei Wirbelauer (wie Anm. 8) 22 u. 26f. zugrundegelegt, an dessen Kommentar sich Halleux und Schamp orientiert haben, deren Kollationierung und verbesserte Textfassung des entscheidenden Codex Cava 3 offenbar erst nach Abschluß des Manuskriptes für diesen Abschnitt erfolgte.

<sup>26</sup> So bereits von Wirbelauer (wie Anm. 8) 26f. vorgeschlagen.

<sup>27</sup> C. E. Holm, *Griechisch-ägyptische Namenstudien*, Uppsala 1936, bes. 64–72; C. Dolzani, *Il dio Sok, Atti della Accademia nazionale dei Lincei*, Anno CCCLVIII – 1961, *Memorie, classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, Serie VIII – volume X, fascicolo 4 (Rom 1961), 223f.; W. J. R. RübSam, *Götter und Kulte im Faijum während der griechisch-römisch-byzantinischen Zeit*, Bonn 1974, 180–183; C. Traunecker, *Coptos. Hommes et dieux sur le parvis de Geb*, OLA 43, Louvain 1992, 352; Z. Kiss, *Le dieu-crocodile sur les monnaies de l'Égypte romaine, Études et travaux* 18, 1999, 87–98, bes. 96f.

<sup>28</sup> Holm (wie Anm. 27) *passim*; Griffiths (wie Anm. 14), 291.

<sup>29</sup> Auch Wirbelauer (wie Anm. 8) 26 geht davon aus, das Krokodil sei in der Astrologie speziell das Tier des Saturn, von den von ihm in Anm. 53 genannten Referenzen ist jedoch ausschließlich F. Boll, C. Betzold, W. Gundel, *Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie* (Darmstadt 1966), 127, 13 relevant, wo tatsächlich unter Verweis auf CCAG VII 96, 5ff. (dort tatsächlich 96, 8 explizit genannt) und CCAG IV, 122 (dort im Abschnitt 122, 1–5 nicht explizit erwähnt, es ist nur von Drachen und Schlangen die Rede) das Krokodil als eines der saturnischen Tiere erscheint.

<sup>30</sup> Zu den Göttern der Planeten im alten Ägypten s. Neugebauer – Parker (wie Anm. 8), 175–182. Lediglich in der spätesten ägyptischen Planetendarstellung im Tempel von Esna sind für Mars und Jupiter griechisch-römische Einflüsse auf die Ikonographie spürbar, s. zuletzt A. v. Lieven, *Der Himmel über Esna. Eine Fallstudie zur Religiösen Astronomie im Alten Ägypten*, Wiesbaden 2000, 158.

Bemerken kann man immerhin, daß es eine späte ägyptische Lehrtradition gibt, die für die fünf Planeten Gottheiten nennt, welche der griechisch-römischen Konzeption erheblich besser entsprechen. Überliefert ist sie auf dem Ostrakon Straßburg D 521<sup>31</sup>, das als Handschrift frühestens aus der späten Ptolemäerzeit stammt<sup>32</sup>, aufgrund seiner Korrelation der Tierkreiszeichen mit bestimmten ägyptischen Monaten jedoch auf eine Vorlage aus der Zeit um 250 v. Chr. zurückgehen muß<sup>33</sup>. Die relevante Sektion lautet: „Saturn ist der Stern des Re, Mars ist der Stern des Mai-Hesa, Merkur ist der Stern des Thot, Venus ist der Stern des Horus, Sohn der Isis, Jupiter ist der Stern des Amun“ (Z. 1–5). Hinsichtlich der Ausdeutung von Merkur und Jupiter läßt sich also bereits im ägyptischsprachigen Milieu eine Tradition aufzeigen, welche der im Steinbuch vorgenommenen Version entspricht. Für Venus ist insofern eine Annäherung erkennbar, als der mit ihr im späten ägyptischen Text verbundene Gott bereits spezifisch der Sohn der Isis ist, ein weiterer Schritt hin zu Isis selbst also nicht mehr groß wäre. Möglicherweise ist er in einer noch späteren Phase tatsächlich vollzogen worden, denn Plinius, Nat. hist. 2, 37 gibt als eine mögliche Zuordnung der Venus auch die zu Isis<sup>34</sup>. Lediglich für Saturn ist die Verbindung mit dem Sonnengott Re noch spürbar von der Deutung auf Kronos unterschieden. Interessant ist die Deutung aber deshalb, weil die Sobekkulte, die oben zur Erklärung des Bildes herangezogen wurden, eine deutliche Tendenz zu synkretistischen Formen Sobek-Re haben, bei denen Sobek mit dem solaren Wesen des Re verbunden wird. Inwieweit die demotische Liste der Planetengötter auf griechische oder babylonische Einflüsse zurückgeht, ist einstweilen noch nicht absicherbar, die Verbindung direkt nach Babylonien wäre aber insofern nicht unplausibel, als dort Saturn tatsächlich oft mit dem Sonnengott in Verbindung gebracht wird<sup>35</sup>, während diese Zuordnung in griechischen Texten selten und dann mutmaßlich unter babylonischem Einfluß erfolgt ist<sup>36</sup>.

Zusammengenommen kann man für die hier bearbeitete Liste des Steinbuches feststellen, daß sie die Planetengötter mit Symbolen bzw. Gottheiten ägyptischer Herkunft ausdeutet, d. h. es liegt eine *interpretatio Aegyptiaca* vor. Unter Umständen ist dies bereits Ausfluß einer gegenüber dem altägyptischen Schema innerägyptisch geänderten theologischen Ausdeutung der Planeten, für die es ansatzweise Spuren in

<sup>31</sup> Ediert von W. Spiegelberg, Ein ägyptisches Verzeichnis der Planeten und Tierkreisbilder, *Orientalistische Literaturzeitung* 5, 1902, Sp. 6–9; kleine Ergänzungen bei W. M. Müller, Zu dem neuen Strassburger astrologischen Schultext, *Orientalistische Literaturzeitung* 5, 1902, Sp. 135f.; Neubearbeitung bei Neugebauer, *Journal of the American Oriental Society* 63, 121f.

<sup>32</sup> Spiegelberg, *Orientalistische Literaturzeitung* 5, Sp. 6 datiert es ins 1. Jhd. n. Chr., eine etwas ältere Entstehung wäre möglich.

<sup>33</sup> Neugebauer, *Demotic Horoscopes* (wie Anm. 20), 122.

<sup>34</sup> Diese Zuordnung könnte im Lichte des hier präsentierten Materials weniger willkürlich sein, als A. Scherer, *Gestirnnamen bei den indogermanischen Völkern*, Heidelberg 1953, 94 annimmt.

<sup>35</sup> U. Koch-Westenholz, *Mesopotamian Astrology. An Introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divination*, CNI Publications 19, København 1995, 122–124.

<sup>36</sup> Scherer (wie Anm. 34), 95.

einem demotischen Text gibt. Die Resultate der Ausdeutung erhalten entweder rein objektbezogene Bezeichnungen, oder aber die ägyptischen Götter bekommen im Zuge einer *interpretatio Graeca* (bzw. *Latina*) wiederum lateinische Namen. Diese kurze Komposition ist folglich kein Ausfluß originär rein altägyptischen Gutes, sondern ein deutliches Produkt der Vermischung griechischer oder mesopotamischer und ägyptischer Vorstellungen. Dabei ist es wahrscheinlich, daß sie bereits ursprünglich griechisch abgefaßt worden war und nicht auf ein ägyptisches Original zurückgeht, ohne daß letzteres mit Sicherheit auszuschließen wäre. In jedem Fall ist sie auch in ihrer weiteren Tradierung als Gut einer gräkoägyptischen Kultur anzusehen<sup>37</sup>.

Auch wenn ich ein griechischsprachiges Original für wahrscheinlicher halte, dürfte die Thematisierung möglicherweise ägyptisch abgefaßter Texte im Bereich der Steinbücher nicht sinnlos sein. Immerhin gibt es im pBerlin 8769 ein Traumbuch, das in einem Abschnitt Träume von bestimmten Steinen und Mineralien ausdeutet<sup>38</sup>. Zu erwähnen ist auch, daß es in der Papyrussammlung des ägyptischen Museums Berlin ein unveröffentlichtes späthieratisches Bruchstück (Papyrus Berlin 14476) gibt<sup>39</sup>, das Bäume bestimmten Gottheiten zuordnet. Im British Museum befindet sich ein wohl etwa gleichaltriges Fragment, das Pflanzen systematisch behandeln soll<sup>40</sup>. Sowohl Buchtitel als auch einige Textausschnitte (Zitate?) sprechen für die Existenz von Kompositionen über Einzelpflanzen oder sogar systematischen Herbarien<sup>41</sup>. Textlich belegt ist eine systematische Abhandlung über Pflanzen auch dadurch, daß im Papyrus Kairo 58027 4, 1 ein Buch namens „Große Spezifikation der Pflanzen“ genannt wird, aus dem ein kleiner Auszug mitgeteilt wird, in dem es um die Bereitung von Salben für den nächtlichen Schutz des Königs geht<sup>42</sup>. Ein systematischer Traktat

<sup>37</sup> Die Vermutung von Halleux – Schamp (wie Anm. 1), 216 u. 226, das Original könnte aus Alexandria stammen und gehöre zumindest teilweise in den Bereich der gräkoägyptischen Literatur, erfährt somit eine Bestätigung.

<sup>38</sup> S. die Edition bei W. Spiegelberg, Demotische Papyrus aus den königlichen Museen zu Berlin, Leipzig/Berlin 1902, 29 und T. 98. Der Text ist leider bisher nicht philologisch bearbeitet und übersetzt worden; die bereits bei F. v. Oefele, Astrologisches in der altägyptischen Medizin, ZÄS 41, 1904, 120 und A. Volten, Demotische Traumdeutung, AnAc 3, Kopenhagen 1942, 5 ausgesprochene Vermutung, daß es sich um ein Traumbuch und nicht um ein einfaches Steinbuch handelt, läßt sich sowohl durch Beobachtungen an den Textformulierungen als auch durch unveröffentlichte weitere Bruchstücke derselben Handschrift erhärten, s. vorläufig die Bemerkungen bei A. v. Lieven, Divination in Ägypten, Altorientalische Forschungen 26, 1999, 77–126, dort 108.

<sup>39</sup> Publikation durch A. von Lieven in Vorbereitung.

<sup>40</sup> Papyrus BM 10547, noch unpubliziert, erwähnt von R. B. Parkinson, Two or Three Literary Artefacts: British Museum EA 41650/47896, and 22878-9, in: W. V. Davies (Ed.), Studies in Egyptian Antiquities. A Tribute to T.G.H. James, British Museum Occasional Paper Number 123, London 1999, 49–57, dort 53.

<sup>41</sup> M. C. Betrò, Erbari nell' antico Egitto, Egitto e Vicino Oriente 11, 1988, 71–110; Parkinson (wie Anm. 40), 53.

<sup>42</sup> Bei W. Golenischeff, Catalogue général des antiquités du Musée égyptien du Caire. Papyrus hiératiques, Kairo 1927, 128 und S. Schott, Bücher und Bibliotheken im alten Ägypten, Wiesbaden 1990, 49 Nr. 76c ist ein hieratisches Zeichen falsch gelesen und der Sinn des Ausdrucks verkannt worden, s. hier das Faksimile bei A. Mariette, Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq, Paris 1871, T. 38.

über Pflanzen und ihre medizinische (und magische?) Anwendung ist in einer römischen Abschrift aus Tebtynis erhalten<sup>43</sup>. Schließlich ist über Schlangen ein ausführliches Handbuch erhalten, das präzise Angaben über Aussehen und Eigenschaften der Schlangen, speziell die Wirkung ihres Giftes, enthält und die Schlangen dabei teilweise auch als Manifestationen bestimmter Götter auffaßt<sup>44</sup>. Sein mutmaßlicher Titel „Spezifikation der Bisse“<sup>45</sup> entspricht recht genau dem oben für das Werk über die Pflanzen erschlossenen. Dieser Text ist in einer spätzeitlichen Handschrift (ca. 4. Jhd. v. Chr.) überliefert, geht angesichts seiner weitgehend klassischen Sprachform aber mutmaßlich zum Gutteil auf einen nicht unwesentlich älteren Archetyp zurück. Angesichts derartiger Texte wäre die Existenz entsprechender Auflistungen auch von Steinen in Ägypten zumindest nicht verwunderlich<sup>46</sup>.

Freie Universität Berlin  
 Ägyptologisches Seminar  
 D - 14195 Berlin

#### Abstract

The lapidary attributed to Damigeron and Evax is transmitted only in a Latin translation. It contains an astrological section said to concern the zodiac, but really describing the stones of the seven planets and their engraving. Of six preserved entries, five are obviously influenced by Egyptian culture. Compared to earlier research, some progress in interpretation is possible. In all, the text is the product of Graeco-Egyptian culture. Some parallels for systematic treatment of animals and plants are pointed out in order to show the possibility of similar works concerning stones within the Egyptian tradition.

<sup>43</sup> Ediert von W. J. Tait, *Papyri from Tebtunis in Egyptian and Greek*, London 1977, 67–69, T. 5; ders., in: P. J. Frandsen (Ed.), *The Carlsberg Papyri I. Demotic Texts from the Collection*, Kopenhagen 1991, 47–92, T. 4–6. Persönlich habe ich einige kleine zusätzliche Bruchstücke der Handschrift in Kopenhagen und Florenz identifizieren können.

<sup>44</sup> S. Sauneron, *Un traité égyptien d'ophiologie*. Papyrus du Brooklyn Museum N<sup>os</sup> 47.218.48 et 85, Kairo 1989; Chr. Leitz, *Die Schlangennamen in den ägyptischen und griechischen Giftbüchern*, AAWLM 1997, Nr. 6, Stuttgart 1997.

<sup>45</sup> Anhand einer Zwischenüberschrift vorgeschlagen von B. Letellier, „L'analyse des morsures“: Le vrai nom du „Traité d'ophiologie“?, *Revue d'Égyptologie* 42, 1991, 260f.

<sup>46</sup> Für vergleichbares Textgut auch in Mesopotamien s. E. Reiner, *Astral Magic in Babylonia*, *Transactions of the American Philosophical Society* 85/4, Philadelphia 1995, bes. 119–132.