

KIRSTEN KONRAD: *6. Architektur und Theologie. Pharaonische Tempelterminologie unter Berücksichtigung königsideologischer Aspekte. Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen* 5. Wiesbaden: Harrassowitz 2006. XVI, 405 Seiten, ISBN 978-3-447-05436-2, € 98,-.

Die gedruckte Version der 2005 in Mainz bei Rolf Gundlach verteidigten Dissertation von Kirsten Konrad zerfällt in vier Teile unterschiedlicher Länge: (1.) ein kurzes einleitendes Kapitel über die verschiedenen Aspekte eines ägyptischen Tempels; (2.) der Hauptteil von über 200 Seiten mit einer lexikalischen Studie zu insgesamt 21 ägyptischen Architekturtermini; (3.) eine Fallstudie zu den Architekturtermini des Tempel Ramses II. in Abydos und (4.) eine knappe Zusammenfassung der Ergebnisse.

Das erste Kapitel über die sechs Teilaspekte eines ägyptischen Tempels (S. 8-23) ist das, was dem Rezensenten am besten gefallen hat; hier handelt es sich um einen brauchbaren Ansatz, der sicherlich entwicklungsfähig ist und sich als Rahmen für Studien zu einzelnen Tempeln anbieten würde. Im einzelnen geht es um den Tempel als (1.) Wirtschaftsanlage, (2.) Kultanlage, (3.) Versammlungsstätte, (4.) Nachbildung des Kosmos, (5.) Nachbildung des menschlichen/göttlichen Körpers und (6.) als Weg.

Freilich wird auch hier schon in Ansätzen erkennbar, was im Hauptteil zu den großen Schwächen des hier besprochenen Werkes gehört: Auf Grund kaum vorhandener Fakten, die entweder gar nicht oder gänzlich unzureichend angeführt sind, werden teilweise extrem weitreichende Schlußfolgerungen oder Verallgemeinerungen getroffen, die man bestenfalls am Ende einer längeren Beweiskette akzeptieren würde. Was ist mit weitreichenden Schlußfolgerungen gemeint? Auf S. 26 zitiert die Autorin eine kurze Passage aus einer Bauinschrift von Edfu: *ḥd wr n inr km m-ḥnt.f* (sic, die Lesung von *m-ḥnw.f* ist falsch<sup>1</sup>): „Ein Naos aus schwarzem Stein ist in ihm (= dem Sanktuar)“. An diese noch etwas weiter gehende Übersetzung schließen sich zwei interpretatorische Absätze an, deren zweiter hier wörtlich (ohne Fußnoten) wiedergegeben sei, da sie einem potentiellen Leser sehr klar vermitteln können, was er in dieser Monographie zu erwarten hat:

„Darüber hinaus dient *ḥd* wie auch *km* als Metapher für Fruchtbarkeit: die *ḥd*-Strahlkraft assoziiert das helle Sonnenlicht, das *km*-Dunkel die schwarze, fruchtbare Nilschlamm. Ein *ḥd*-Naos versinnbildlicht somit eine zum Land Ägypten (*Km.t*) äquivalente Sphäre: Bestehend aus dem fruchtbaren Schwarzen und angefüllt mit der hellen Strahlkraft der Sonne, umfasst der *ḥd*-Naos entsprechend dem dualistischen Weltbild der Ägypter eine komplette Einheit. Stofflich inkorporiert der Naos Luft (= heller Sonnenschein) und Erde (= schwarzer Nilschlamm), zeitlich Tag (= helle Sonnenphase) und die Nacht (= dunkle Sonnenphase) sowie Jahr (= Zyklus der Nilüberschwemmung). Der *ḥd*-Naos im Sanktuar von Edfu erweist sich somit als Nukleus des gesamten, selbst als Kosmos begriffenen Tempels“.

Das zweite Kapitel wurde von der Verfasserin in zwei Teile geteilt, da sie bei der Bildung der Architekturtermini unterscheidet zwischen Deskription und Funktion. Unterhalb dieser Ebene geht sie dann nach grammatischen Kriterien vor und differenziert nach Substantiven, substantivierten Adjektiven und substantivierten Verbaladjektiven, d.h. Partizipien. Ob dies dem ägyptischen Ma-

1 Die Autorin zitiert die Stelle noch einmal auf S. 239, diesmal in Hieroglyphen. Hier hat sie statt der Hieroglyphe F 63 fälschlich den Stierkopf F1, der ganz andere Lesungen besitzt, abgedruckt. Ein zweiter Fehler ist ihr beim Adjektiv *š3* unterlaufen (statt der Wasserlinie hätte sie die Hieroglyphe N 17 nehmen müssen).

terial adäquate Kategorien sind, wagt der Rezensent nicht zu entscheiden. Stattdessen wäre er hier pragmatisch gestimmt und würde denken, daß dies jedenfalls eine strukturiertere Aufteilung ist als etwa eine rein alphabetische Anordnung. In diesem Hauptteil des Buches findet auch der, der die Interpretationen der Autorin nicht teilen möchte, zu jedem der über 20 behandelten Begriffe eine ganze Reihe Primär- und Sekundärliteratur, die ihm bei seinen eigenen Forschungen nützlich sein können.

Das dritte Kapitel ist die Fallstudie zu den Architekturtermini des Tempels Ramses II. in Abydos. Rezensent gesteht, daß er sich selbst vermutlich einen etwas besser erhaltenen und vor allem auch besser publizierten Tempel ausgesucht hätte, da vollständig erhaltene Denkmäler für exemplarische Studien einfach geeigneter sind als fragmentarische.

Nach diesem kurzen Inhaltsüberblick zunächst noch einmal einen Schritt zurück in die Niederungen der technisch-handwerklichen Qualitäten dieser Arbeit. Eine formale Bemerkung am Rande: Werden Autoren im Haupttext genannt, so erfolgt dies bei männlichen Autoren durchgehend mit dem Nachnamen, bei weiblichen hingegen mit dem Vor- und Nachnamen, was sicherlich ein origineller Beitrag zum Geschlechterkampf ist, der jedoch nach Ansicht des (männlichen) Rezensenten in solch wissenschaftlichen Publikationen eigentlich gar nicht geführt werden müßte. Abgesehen von einer solchen Kleinigkeit kann man aber das äußere Erscheinungsbild und das Layout des (nicht ganz billigen) Buches nur als gelungen bezeichnen, es ist zudem durch ausführliche Indices gut erschließbar.

Für den Inhalt läßt sich das freilich nicht so pauschal sagen, das Werk weist doch eine ganze Reihe auch formaler Mängel auf, die in der Summe nicht für die Autorin sprechen, z.B.:

S. 15: „Aufzucht“ des Königs (ähnlich S. 173: „postnatale Aufzucht zum König“): das ist ein Terminus aus der Viehhaltung, ein den Sachverhalt treffendes deutsches Wort wäre „Erziehung“.

S. 25: Die Raumbezeichnungen in Dendara werden völlig veraltet (nach D. [richtig J.] Dümichen) wiedergegeben, die heute einzig maßgebliche Dendara-Ausgabe ist die des Ifao (Chassinat, Daumas, Cauville).

S. 36: „der Papyrus du Lac Moeris“: heißt im Deutschen Fayumbuch.

S. 40: Zur Inschrift auf dem Würfelhocker des Bakenchons, in der das Verb *mdh*: „zimmern“ vorkommt, kommentiert sie: „Die Masten sowie die Barke müssen folglich aus Holz gearbeitet gewesen sein“. – Aus welchem Material denn sonst?<sup>2</sup>

S. 43: Ihre Umschrift 4 *šmw sw dj.w hrj.w (rnpt) ms.t Is.t*, was sie übersetzt mit: „4. Monat der *šmw*-Jahreszeit, 5. Epagomenentag, Geburtstag der Isis“: Der Autorin ist unbekannt, daß eine übliche Datumsangabe für die Epagomenentage die Geburtstage der einzelnen Götter darstellt (z.B. Geburt des Osiris = 1. Epagomenentag), d.h. der 5. Epagomenentag ist mitnichten der Geburtstag der Isis; die Stele der Verbannten ist vielmehr durch die Geburt der Isis auf den 4. Zusatztag datiert (steht so schon im Kommentar bei von Beckerath, in: RdE 20, 1968, 17, Anm. a).

S. 61: der geschminkte Pfeiler *iwn smd* in Pyr. 283a: Das Verb heißt *sdm*, die einzelnen Zeichen wurden – im AR nicht ungewöhnlich – bei Unas zu einem Quadrat gruppiert.

S. 100: Hier macht die Autorin die im Prinzip interessante Beobachtung, daß die in den Bandeauxinschriften verwandten Verben nicht willkürlich auf das obere und untere Bandeau verstreut wurden, sondern sich die Verben der Vollendung (*kn*, *ʿrk*, *tšm*, *km*) im oberen Bandeau befinden, die Verben der Errichtung (*hwsj*, *snj*, *nhp*) im unteren Bandeau, was mit der von unten nach oben erfolgten Errichtung der Räume korrespondiere. Dies ist eine schöne Beobachtung, die in ihrer Zusammenfassung der Ergebnisse auf S. 318 noch einmal eigens herausgestellt wird. Nur: Warum wird in einem solchen Augenblick nicht überprüft, ob das denn auch tatsächlich zutrifft? Wer sich die Mühe macht, stellt fest, daß in D III, 60, 5 und 172, 7 *ʿrk*: „vollenden“ im Bandeau du soubassement steht, in D IV, 111, 12 *nhp* im oberen Bandeau; in D IV, 236, 6; IX, 41, 6 und XI, 144, 4 *hwsj* im oberen Bandeau – was im Ergebnis doch nur heißt, daß sich die von der Autorin gemachte Beobachtung nicht verallgemeinern läßt.

2 Wenn man gemein wäre, könnte man natürlich die Horus- und Seth-Geschichte (13, 8) zitieren: *iw.f mdh* (ausgerechnet!) *n.f w<sup>c</sup> imw n inr*.

Nur am Rande sei noch bemerkt, daß die Verfasserin bei dem linken Raum die Auflösung der Textstellen für D IX angibt, bei dem rechten aber alleinig nach Mariette zitiert. Hier ist es wieder Aufgabe des Lesers herauszufinden, daß es sich um Passagen in D XI, 68–70 handelt, deren Neupublikation schon im Jahr 2000 der Autorin entgangen ist. Auch hier handelt es sich um ein grundsätzliches handwerkliches Problem: Sehr häufig wird nach Uraltpublikationen zitiert. Das wissenschaftliche Prinzip, Texte jeweils nach der neuesten Ausgabe zu zitieren (nur wenn diese unzulänglich sein sollte, auch noch nach einer alten) scheint der Verfasserin entweder unbekannt oder egal zu sein.

S. 114: Die in Hieroglyphen wiedergegebene Zeile aus Kom Ombo: Für das Determinativ von *ʿrk* sowie das Zeichen für *sni* wurden die falschen Hieroglyphen abgedruckt<sup>3</sup>. In ihrer Übersetzung spricht sie von „der großen *hnt.j(t)* der erhabenen *irj.w-p<sup>c</sup>.t(-Fürsten)*“. Danach wird kommentiert:

„Mit der Bezeichnung *irj.w-p<sup>c</sup>.t šps.w* dürften die aus „allen“ Kultorten nach Ombos<sup>4</sup> gereisten Götter benannt sein, die als Hüter der jeweiligen Bevölkerung ihres Kultortes diesen Landesabschnitt vertreten. Das nachgestellte, attributiv gebrauchte Adjektiv *šps* verweist vermutlich auf die Göttlichkeit dieser Landesvertreter und ist daher mit dem (*sb3*-)Stern determiniert, der in späten Texten auch mit der Lesung *ntr* belegt ist. Die *hnt.j(t)* in Ombos ist somit höchstwahrscheinlich als Versammlungsort der das Land Ägypten repräsentierenden Gottheiten und somit auch als Metapher ganz Ägyptens zu deuten, in Entsprechung zu der gleichnamigen Einrichtung im Tempel von Edfu. Die Formulierung *irj.w-p<sup>c</sup>.t šps.w* der in der *hnt.j(t)* präsenten Gottheiten unterstreicht den administrativen Charakter dieser *hnt.j(t)*“.

All diese Bemerkungen sind zu streichen, es handelt sich schlicht und einfach um den Pronaos des Geb, der hier (an der kleinen Tür vom Hof zum Pronaos) mit seinem häufigsten Beiwort *rp<sup>t</sup> ntrw* genannt wird, das von ihr *šps.w* gelesene Zeichen ist lediglich Determinativ.

S. 139: der Nordwind als frische, belebende Prise: hier ist kein Schnupftabak gemeint, sondern eine Brise Wind.

S. 145, Anm. 1006: Anders M.E. Chassinat: das M. ist kein Vorname, sondern eine französische Abkürzung für Monsieur.

S. 162: Der Lokativ, gebildet aus der Präposition *m* mit angeschlossenem Infinitiv: Die grammatischen Termini sind verfehlt. Es handelt sich um ein auch in anderen semitischen Sprachen gut belegtes Nominalbildungspräfix *m*, dem sicherlich kein Infinitiv folgt.

S. 178-179: Die Arbeit macht an vielen Stellen den Eindruck, als sei sie an einem Ort entstanden, an dem außer einem Exemplar des Lexikons der Ägyptologie kein weiteres Buch vorhanden war. Allein auf dieser Doppelseite werden nicht weniger als 19 verschiedene LÄ-Artikel in den Fußnoten zitiert. Nichts gegen die Verwendung dieses Standardwerkes, das der Rezensent auch gerne konsultiert, aber man sollte doch einmal festhalten, daß zu einer Dissertation auch eine Literaturrecherche gehört, die über das bequeme Nachschlagen im LÄ hinausgeht.

S. 251: Tür ist ʿ, nicht ʿ (der gleiche Fehler auf S. 258).

S. 254: *irj.t n[=f n=s]n*: dies demonstriert, daß ihr das Leidener Klammersystem unbekannt ist.

S. 258: „Das, was er gemacht hat, ist ein vollkommenes, erhabenes Gotteshaus“: Die Übersetzung dieser häufigen Phrase als AB-Nominalsatz ist sicherlich nicht zutreffend.

S. 264: Man wundert sich schon, daß die Autorin nicht in der Lage ist, auch nur die einfachsten Hieroglyphen korrekt wiederzugeben. Statt der drei Granitgefäße, für die man ja bewußt das Kürzel W7 eingeben muß, handelt es sich unter *mn* natürlich um drei *nw*-Töpfe (Kürzel *nw* oder W24).

S. 292: Der Titel „Siegler des Gottes“, von ihr *sd3.wtj ntr* gelesen, ermögliche eine Bezugnahme auf Thoth, der das linke Auge unversehrt sein läßt (*s.wd3.jw-ntr*): In einem solchen Fall hätte

<sup>3</sup> Nach Photo Leitz 1821 steht im Original auch nicht *ʿrk*, sondern (fälschlich) *ʿrt*; es ist bekannt, daß Texte aus der de Morgan-Ausgabe ohne Autopsie nicht zitierfähig sind.

<sup>4</sup> Sic. Ombos ist eigentlich ein Sethkultort nördlich von Naqada und nicht das hier gemeinte Kom Ombo 40 km nördlich von Aswan. Dies ist keine kleinliche Fußnote: Aus der Bemerkung der Autorin in ihrer Zusammenfassung auf S. 116, in der sie vom heute zerstörten Tempel von Ombos schreibt, geht klar hervor, daß ihr nicht bewußt war, daß sie mit dem Buch von de Morgan die Textausgabe des nach wie vor erhaltenen Tempels von Kom Ombo in der Hand hatte!

sie sich mit dem von ihr immerhin zitierten Sauneron (BIFAO 51) auseinandersetzen müssen, den den Titel *hnmw-ntr* liest. Ein zweiter Nachteil ist, daß der Beiname *swd3-ntr* bislang nicht belegt ist.

Über all dies könnte man noch hinwegsehen und dies mit der (partiellen) Unerfahrenheit der Autorin entschuldigen, wären da nicht grundsätzliche methodische Schwächen, die das Buch, dessen Herstellung sicherlich viel Mühe gekostet hat, doch nur schwer benutzbar machen. Der Hauptvorwurf, der der Verfasserin zu machen ist, liegt darin, daß sie nicht einschätzen kann, welche Schlußfolgerungen sie aus ihrem teilweise sehr dürftigem Material (in vielen Fällen bespricht sie Bauwerke, die heutzutage gar nicht mehr erhalten sind) ziehen kann. Hierzu einige Beispiele:

S. 19: Hier schreibt die Autorin (im Gefolge von O'Connor), daß sich der jährliche Sonnenlauf in der Architektur altägyptischer Tempel widerspiegeln – eine anscheinend allgemeine Aussage von doch beträchtlicher Tragweite, die nicht einmal auf einen einzelnen bestimmten Tempel eingeschränkt wird. Auf der linken, mit dem Süden identifizierten Seite könne das Wintersolstitium und damit die *pwt*-Jahreszeit verortet werden, auf der rechten das Sommersolstitium und damit die *šmw*-Jahreszeit. Im Hauptsanktuar des Tempels seien die Äquinoktien zu lokalisieren. Wer an dieser Stelle wissen möchte, woran sich eine solche Aussage genauer festmacht, gelangt mit Hilfe des Index auf S. 287 (die einzige Stelle in dem Buch, an der dies noch einmal thematisiert wird). Dort wird ein von ihr sogenanntes Fünf-Raumensemble im Tempel Ramses II. in Abydos<sup>5</sup> besprochen, das eine Anbindung an die (von der Autorin in der Einleitung angesprochene) sich jährlich vollziehende solstiale Bewegung evozieren solle. Als einziges Argument für diese Behauptung wird dann die von Süd nach Nord verlaufende Längsausrichtung der Raumgruppe angeführt. Alles weitere ist ein mit einem Kopierbefehl wörtlich wiederholtes Zitat der einleitenden Passage von S. 19. Es wird auf kein einziges Element der Dekoration verwiesen, wo sich dieses großartige Modell manifestiert. Trotzdem wird als Fazit konstatiert, daß diese Zusammenhänge in leicht modifizierter Form den von O'Connor vorgelegten Ergebnissen entsprächen. Diese Art von Argumentation – ein den Sachverhalt nicht treffendes Wort – durchzieht das ganze Buch, dessen vollständige Lektüre, das sei hier offen zugestanden, dem Rezensenten wenig Freude bereitet hat.

S. 96: Das mit dem Osten zu verbindende *hrj.t-ib* sei angebunden an das Schatzhaus (*pr-hd*) des Tempels. Damit könne die Denomination *pr-hd* für das Schatzhaus assoziativ auf die in der Theologie des Heiligtums an dieser Stelle aufsteigende helle (*hd*) Tagsonne verweisen: Wirft man einen Blick in den architektonisch sehr verwandten Tempel von Dendara, so stellt man fest, daß auf der gleichen Tempelseite wie in Edfu (jeweils links vom Tempelinnern her gesehen) gleich zwei Schatzhäuser liegen (die Räume Q und D'). Da die Orientierung des Dendaratempels jedoch eine andere ist, ist die Seite mit den Schatzhäusern die Westseite und die Schlußfolgerung der Verfasserin ist zurückzuweisen.

S. 96: Das innere Hypostyl mit insgesamt zwölf Säulen, die auf die zwölf Monate des Jahres deuten: Der Pronaos von Edfu war immerhin Gegenstand der Habilitationsschrift von Dieter Kurth<sup>6</sup>, der ausführlichst das Dekorationsprogramm bespricht und dabei ein geographisches Prinzip für die Verteilung der Szenen auf die Säulen feststellen konnte (vgl. z.B. den Faltplan nach S. 292 bei Kurth). Von einer Verteilung der zwölf ägyptischen Monate auf die zwölf Säulen ist hier nichts zu lesen. Vielleicht gibt es ja solche Anspielungen, z.B., daß sich auf jeder Säule ein kalendarischer Hinweis etwa über ein Fest auf einen der zwölf Monate befindet, aber das hätte die Verfasserin dann doch erst konkret zu benennen. Einfach zu behaupten, jeder Zwölfzahl unterliege automatisch einer kalendarischen Symbolik, ist kein wissenschaftlich akzeptables Verfahren.

S. 96: Der Pylon in Edfu mit Vorhof symbolisiere das „weltliche Jahr“ und das innere Hypostyl das „göttliche Jahr“: Solche in die Ägyptologie nicht eingeführten Termini wären erst einmal zu definieren, danach würde das gerade Bemerkte gelten.

5 Welche Räume genau gemeint sind, kann man den Plänen auf S. 336-337 entnehmen (die drei Sanktuarräume D-F und die beiden südlichsten Seitenräume L und R).

6 Die Dekoration der Säulen im Pronaos des Tempels von Edfu, GOF IV, 11, Wiesbaden 1983.

S. 99: Zur Materialsymbolik und Kalk- und Sandstein oder in den Worten der Verfasserin: „Auf Grund der räumlichen Nähe der Abbaugebiete wird der *idealiter* vom Gebel es-Silsileh stammende Sandstein korreliert mit der jährlichen Nilüberschwemmung, wohingegen der Tura-Kalkstein eine Verbindung zu Re von Heliopolis assoziiert und der diesem Gott immanenten täglich visualisierbaren Schöpfungskraft“: Dies heißt doch bei Licht besehen, da abgesehen von wenigen Bauten aus Granit nahezu jeder ägyptische Tempel aus Sand- oder Kalkstein errichtet wurde, daß man hier eine universal einsetzbare Symbolik für jedes beliebige ägyptische Bauwerk hat. Überprüft man mit Hilfe des Index s.v. Sandstein das vorliegende Buch, so kommt es immerhin zu Überraschungen: Auf S. 58–59 spricht die Verfasserin das erste Mal über Sandstein<sup>7</sup>: Hier soll die räumliche Nähe der Sandsteinbrüche des Gebel Ahmar<sup>8</sup> zu Heliopolis eine enge Verbindung zu Re herstellen, die rötliche Färbung des Sandsteins sei ein Zeichen für die untergehende Sonne. Auf S. 86–87 ist die Situation wieder die gleiche wie auf S. 99, der Sandstein stehe in Verbindung mit der Nilüberschwemmung<sup>9</sup> und die Kraft des Nilgottes sei auf Grund der aktuellen Theologie auf Amun als Nilbringer übertragen worden.

S. 146: Zum *m3rw* des weitestgehenden unbekanntesten Königs *Mn-ib-R<sup>c</sup>* in Edfu: Nach der Verfasserin seien die drei Hieroglyphen der Kartusche als Bild der Beziehungen der Sonnengottformen Re, Amun und Osiris aufzulösen: Die Sonnenscheibe assoziiere Re, das Spielbrett *mn* Amun und das Herz Osiris, weil das Herz mit Osiris in Athribis in Verbindung gebracht werde, wo das *ib*-Herz als Reliquie verehrt werde. Die Verfasserin scheint nicht zu realisieren, daß man auf diese Weise nahezu jedes Körperteil mit Osiris in Verbindung bringen kann (was eigentlich auch ägyptologisches Allgemeinwissen darstellt und über die von ihr zitierte Habilitationsschrift von Horst Beinlich auch leicht nachzulesen gewesen wäre). Stattdessen fangen die Interpretationen jetzt erst richtig an: Sie kommt zunächst auf Osiris als Leichnam des Re zu sprechen. Nur durch den Verbleib des *ib*-Herzens als Träger des individuellen Gedächtnisses sei eine posthume Wiedergeburt möglich. Insgesamt bewirke assoziativ die Hieroglyphe der Sonnenscheibe eine Verbindung zur Tagsonne, das *ib*-Zeichen zur Nachtsonne. Die *mn*-Hieroglyphe als kryptographische Kurzform für Amun verknüpfe die unterschiedlichen Sonnenphasen miteinander. Nachdem die Autorin so weit gekommen ist, schlägt sie eine neue Lesung der *ib*-Hieroglyphe als *Wsir* vor. Danach solle man die Schriftzeichen in der Kartusche von oben nach unten als *R<sup>c</sup>.w mn.w (m) Wsir*: „Re dauert in Osiris“ lesen [für diese Operation muß sie allerdings die Sonnenscheibe noch von Position 3 in Position 1 schieben und eine Präposition *m* ergänzen]. Als Alternative gäbe es auch mit Hilfe einer graphischen Metathese eine Lesung *mn Wsir m R<sup>c</sup>.w*. Diese Verkettung beinhalte dann einen in sich geschlossenen Zyklus, der graphisch durch den Schenkelring der Kartusche seine Entsprechung fände. – Betrachtet man jetzt noch einmal den Ausgangspunkt, nämlich die Kartusche eines unbekanntesten Königs *Mn-ib-R<sup>c</sup>* kann man nur den Kopf schütteln, nachvollziehbar sind solche Äußerungen nicht mehr.

S. 224–226: Zu *bhnt*: „Pylon“: Hier wird zunächst der Forschungsstand zu den verschiedenen mit *bhn* gebildeten Wörtern nach Sethe, Gardiner und anderen korrekt wiedergegeben und damit hätte es die Autorin auch belassen sollen. Stattdessen wird wieder interpretiert: Die beiden Türme eines Pylons stünden als architektonische Metapher der Landschaft des Wadi Hammamat. Das häufig dargestellte Erschlagen der Feinde auf dem Pylon stünde in Verbindung mit der dem Gott Min [= Verbindung zum Wadi Hammamat] zuerkannten kriegerischen Aspekt, was durch das Epitheton *ḥj-<sup>c</sup>*: „mit erhobenem Arm“ illustriert werde. – Es sollte doch allgemein bekannt sein, daß sich dieses überaus häufige Beiwort (LGG III, 187a–188b) in aller Regel auf ithyphallische Darstellungen des Min oder Amun-Re bezieht, bei denen ein Arm erhoben ist.

Es ist schwierig, hier zu einem angemessenen Schlußsatz zu kommen, aber es macht auch keinen Sinn, die Rezension noch fünf Seiten weiterzuführen. Vielleicht kann man das Buch dazu verwenden, zu einigen Architekturtermini Belege und Sekundärliteratur zu finden. Viel mehr Gu-

7 De facto ist hier der silifizierte Sandstein = Quarzit gemeint.

8 Auf S. 99 war es die räumliche Nähe der Kalksteinbrüche von Tura zu Heliopolis.

9 Das einzige Argument für diese häufig aufgestellte Behauptung scheint zu sein, daß sich die Steinbrüche direkt in Nilnähe befinden, ägyptische Texte für diese unterstellte Symbolik werden im ganzen Buch nicht genannt.

tes kann zumindest dieser Rezensent nicht sagen. Von einer ungeprüften Übernahme der teilweise abenteuerlichen Interpretationen würde er eher abraten, aber das möge jeder Leser selbst für sich entscheiden.

*Christian Leitz*