

Friedhelm Hoffmann

Pa-neb-tau in Hildesheim?

Diese Zeilen widme ich Hans-Werner Fischer-Elfert mit meinen allerbesten Wünschen zu seinem 65. Geburtstag. Seit er als Assistent nach Würzburg kam, kennen wir uns. Ich habe in seinen Lehrveranstaltungen viel gelernt, wofür ich ihm stets dankbar bin. Bald haben wir auch wissenschaftlich zusammengearbeitet.¹ Mit dieser bescheidenen Miscelle, die wenigstens ein paar Details zum manchmal überraschenden Dialog von ägyptischer Philologie und Archäologie beiträgt, kann ich meinen Dank und meine freundschaftliche Verbundenheit leider nur unzureichend ausdrücken. Zu sehr halten mich verschiedene Pflichten davon ab, einen adäquaten Beitrag für diesen Band zu Ehren Hans-Werner Fischer-Elferts zu schreiben. Ich vertraue darauf, dass Hannes dafür Verständnis hat.

Das Roemer- und Pelizaeus-Museum in Hildesheim konnte 2014 ein römerzeitliches ägyptisches Relief erwerben, das jetzt unter der Inventarnummer F 38 geführt wird. Das Relief mit seinen Darstellungen und seinen Inschriften ist nicht von bester handwerklicher Qualität, zudem hat es im Laufe der Zeit etwas gelitten. Es ist inzwischen von Beinlich wissenschaftlich bearbeitet worden.² Dabei konnte er einige zuvor schon von Seipel³ und Bayer/Schulz⁴ im Druck gemachte Aussagen korrigieren bzw. einige Stellen überhaupt erstmals lesen: Der dargestellte Kaiser ist nicht Tiberius (*Tybrs*), sondern Augustus (*kysrs*); die Beischrift zum Gott enthält zuletzt das Epitheton „vornehm“ (*šps*, als *šbs* geschrieben); die Szene zeigt das „Dinge bringen für [seinen] Vater“ (*f3(t) h.t n it[=ff]*). Als Ergebnis seiner Untersuchungen kommt Beinlich außerdem zu dem Schluss, dass das Relief wohl aus einer Türdicke des Tempels von Kom Ombo stammt. Dabei muss Beinlich freilich zugeben, dass man mit „Wahrscheinlichkeiten arbeiten“ und einige „Hypothesen akzeptieren“ muss.⁵ Am Ende stellt er fest, dass seine Annahmen zwar ungewöhnlich seien, „aber für den angenommenen Fall die einzige Lösung“.⁶

1 Besonders erinnere ich hier an die gemeinsame Publikation zum Mundöffnungsritual (Fischer-Elfert (1998) mit meinem Beitrag „Die drei wirbellosen Tiere in Szene 10 des Mundöffnungsrituals“) und die aktuelle Arbeit am hieratischen magischen Papyrus der Griechischen Nationalbibliothek aus dem Neuen Reich (P. Athen Nat.-Bibl. 1826).

2 Beinlich (2016).

3 Seipel (2015), 211, Kat.-Nr. V.13 (bei Beinlich (2016), 68 wird die Katalognummer fälschlich als „V.12“ angegeben).

4 Bayer/Schulz (2014), 15–16.

5 Beinlich (2016), 71.

6 Beinlich (2016), 72.

Ich bin S. L. Lippert für ihre Diskussionsbereitschaft und ihre Hinweise sehr dankbar.

Bisher wird der Name des Gottes als Pa-neb-tai ($p(\beta)$ -nb-t β .wy) verstanden,⁷ obwohl nach Beinlich eine Darstellung des Pa-neb-tai „als nacktes Kind mit Jugendlocke und der Hand am Mund“ bisher nicht bekannt ist.⁸ Natürlich beruht das Verständnis des Dargestellten als Pa-neb-tai auf der Lesung seines Namens in der Beischrift. Beinlich notiert:

Der Name von Pa-neb-tai im Hildesheimer Relief läßt sich zweifelsfrei bestimmen, auch wenn die Schreibung von „tai“ unklar bleibt. M. E. handelt es sich um die Schreibung mit zwei Pflanzen, die auch das Wörterbuch s. v. t β .wj schon vorschlägt.⁹

Beinlich versteht den Gottesnamen also in dieser Weise:  (das entspräche der *Wb* V, 217 gegebenen Schreibung von t β .wy). Das scheint mir aber nicht recht zu Beinlichs eigener Auffassung der noch erhaltenen Schriftreste zu passen. Denn er hat die fragliche Stelle vielmehr so abgezeichnet:



Abb. 1: Der Gottesname in der Abzeichnung bei Beinlich (2016), 69

Mir kommen angesichts der angedeuteten Widersprüche und Probleme Zweifel, ob die Lesung des Gottesnamens denn wirklich so sicher ist. Da sie immerhin eine wesentliche Voraussetzung für Beinlichs Bestimmung der Herkunft des Stückes ist, möchte ich hier noch einmal auf dieses Detail zurückkommen. Für meinen eigenen Vorschlag zum Verständnis der Zeichen kann ich mich zusätzlich zu den veröffentlichten Fotos auf meine Autopsie des Stückes am 31. Oktober und 1. November 2014 stützen, als ich die Gelegenheit hatte, das Hildesheimer Relief in der Sonderausstellung „Ägyptens letzter Schöpfungsmythos. Die Entstehung der Welt“ in Hildesheim zu sehen. Auch liegt mir eine neue fotografische Aufnahme vor, die ich dank des freundlichen Entgegenkommens des Roemer- und Pelizaeus-Museums hier reproduzieren darf.

7 Bayer/Schulz (2014), 16 („Pa-neb-ta-ui-pa-chered“); Seipel (2015), 211 („Pa-nebtaui-pa-chered“); Beinlich (2016), 69 („Pa-neb-tai, das herrliche Kind“).

8 Beinlich (2016), 68.

9 Beinlich (2016), 69.

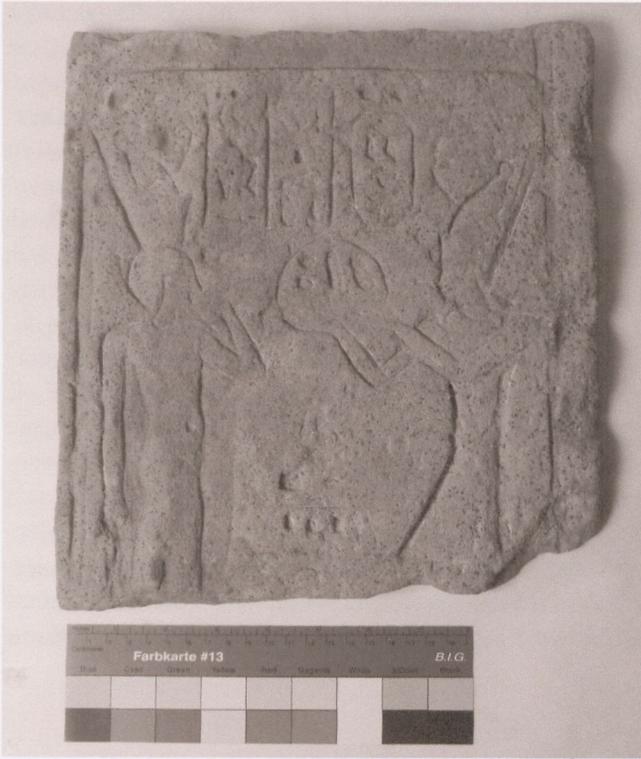


Abb. 2: Relief Roemer- und Pelizaeus-Museum Hildesheim F 38; Foto: C. Schindler (RPM Hildesheim)

Die Beischrift zum Gott ist wie die anderen Texte nicht ganz deutlich, und die einzelnen Hieroglyphen machen auch hier einen unsauber eingemeißelten, ja geradezu ausgewaschenen Eindruck. Aber *ein* Zeichen ist, wie ich finde, ganz deutlich zu erkennen und widerspricht der bisher vertretenen Auffassung, nämlich das vorletzte Zeichen in der ersten Spalte. Für mich ist es eindeutig kein Pflanzenstängel, sondern ein klares *d̄*. Zudem ist das erste Zeichen, nicht rechteckig wie ein *p*, sondern unten ein wenig verbreitert. Es ist auch höher und zugleich schmaler als das sichere *p* der nächsten Kolumne. Ich verstehe es daher als *q*. Das letzte Zeichen des Götternamens ist nach meinem Dafürhalten das undeutliche Determinativ zum Gottesnamen, sei es

ein hockender Mann ()¹⁰,¹⁰ sei es ein hockender Gott () o. ä.¹¹

¹⁰ Das schien mir am Original die korrekte Auffassung zu sein.

¹¹ Diese zweite Lösung kommt mir jetzt auf der Grundlage des neuen Fotos von Abb. 2 wahrscheinlicher vor.

So ergibt sich die Lesung *qrwd̄3* = *ql̄d̄*. Hier stoßen wir aber auf die nächsten Probleme. Denn lässt sich für die demotische Onomastik eine Unterscheidung zwischen den Personennamen *qlwd̄* „Kollouthes“ u. ä. (eigentlich „Jungtier“; = κλογχι), *qlwd̄3* „Kollauthis“ u. ä. (ebenfalls als „Jungtier“ übersetzt; = κολγλωχε) und *qlnd̄* „Kolanthes“ u. ä. (eigentlich „[der Gott] Kolanthes“; = κολλαθε) vermuten,¹² so scheint ein Gott „Kollouthes“ bisher nicht nachgewiesen zu sein.¹³ Auch wurde schon angenommen, hinter den verschiedenen hieroglyphischen Schreibungen mit und ohne *n* könnte ein einziger Name stecken.¹⁴ Dazu würde die Situation im inschriftlichen Material aus dem oberägyptischen Athribis passen. Denn in den hieroglyphischen Inschriften des Tempels erscheint der Gott immer als *ql̄d̄3*.¹⁵ In den demotischen Graffiti aus Athribis dagegen tauchen der Gottes- und der Menschenname auf. Dabei werden beide stets mit dem Zeichen *k̄* (< *k3*)¹⁶ am Wortanfang geschrieben, der Gottesname immer¹⁷ als *k̄lnd̄3*, der Personennamen auch als *k̄lnd̄*. Daneben erscheint aber häufig der Eigenname *k̄lwd̄*.¹⁸ Man mag sich fragen, ob für hieroglyphische Schreibungen andere Konventionen galten als für demotische. Dafür könnte auch sprechen, dass auf dem von Vleeming (2011), 536–537, Nr. 910 neu edierten hieroglyphisch-demotischen Mumienetikett der Name des Verstorbenen hieroglyphisch ohne, demotisch aber mit *n* geschrieben erscheint. Ich kann das Problem, ob es zwei verschiedene Götter Kolanthes und Kollouthes gab, hier nicht lösen.¹⁹ Der Einfachheit spreche ich im Folgenden nur vom Gott Kolanthes.

¹² Lüddeckens (1980–2000), 990–995.

¹³ Vgl. Leitz (2002), 222.

¹⁴ Vgl. hierzu vor allem de Meulenaere (1955), 143–146, der die hieroglyphischen Schreibungen untersucht und zu dem Ergebnis kommt, es handle sich um Schreibungen für einen einzigen Namen. Es ist daher nur konsequent, wenn Kákósy (1995), 2987 *ql̄d̄* und *qlnd̄* als graphische Varianten für den Gottesnamen Kolanthes versteht. Auch Leitz (2002), 222b fasst *ql̄d̄3* als Schreibung für Kolanthes auf; ebenso Vittmann (2017), 350 zu S. 89. Dagegen meint Quaegebeur (1980), es sei notwendig, zwischen Kolanthes und Kollouthes zu unterscheiden. Er stützt sich dazu auf ein bilingues Mumienetikett in Strassburg (hrsg. Spiegelberg (1904) und Vleeming (2011), Teil I, 424 Nr. 795). Allerdings machen die dortigen Schreibungen *qllwd̄* und *q̄l̄3nd̄3* den Eindruck mehr am Klangbild orientierter Wiedergaben. Und es könnte ja durchaus sein, dass es im Laufe der Zeit zu unterschiedlichen Varianten eines einzigen Namens kam (vgl. Fn. 17). Das Strassburger Mumienetikett datiert immerhin ins 3. Jh. n. Chr.

¹⁵ So auch in dem von Leitz (2016) publizierten Hymnus in Y₄ und AA₂.

¹⁶ In der Unterscheidung der Umschriftzeichen *k̄* und *q* (beide > κ) folge ich Vittmann (1996). Die Namen(sformen) *qlwd̄* und *qlnd̄* dort S. 5.

¹⁷ Es sind aber nur zwei Graffiti; beide stammen aus dem Jahr 33 des Augustus.

¹⁸ Ich danke S. L. Lippert für ihre Auskünfte zum Inschriftenmaterial von Athribis (E-Mail vom 06.01.2017). Vgl. auch ihren Aufsatz (2014).

¹⁹ S. L. Lippert hat einmal das demotische und griechische Material für die Personennamen *qr̄d̄*/*qlwd̄*/*qlnd̄* u. ä. durchgesehen und ist zu dem Ergebnis gekommen, dass die Schreibung mit *n* bzw. die Form „Kolanthes“ jünger ist (E-Mail vom 10.01.2017). Sollte sich diese bei einer raschen Durchsicht gewonnene Einsicht als zutreffend erweisen, dann läge ein weiteres Argument für eine diachrone Varianz vor (vgl. Fn. 14 am Ende).

Abschließend möchte ich noch auf verschiedene weitere Aspekte des Hildesheimer Reliefs hinweisen. Zunächst sei festgehalten, dass das auf den Gottesnamen folgende Epitheton wie gehabt als *p³ hrd šbs* (= *šps*) „das vornehme Kind“ gelesen werden kann.²⁰ Es mag eine Verkürzung der anderweitig belegten Folge „Sohn der Isis und des Osiris, großer, erster Erbe des Min, das herrliche Kind²¹, das aus dem Horusauge kam“²² sein. Der Kindgott Kolanthes, u. a. als nackter Knabe mit Doppelkrone auf kurzer Perücke oder als nacktes Kind mit Doppelkrone und Jugendlocke dargestellt,²³ gehörte in die Triade von Achmim²⁴ und ist als „Lokalnumen“²⁵ in diesem Gau bekannt. Daher könnte man schon vermuten, das Hildesheimer Stück stamme am ehesten aus der Gegend von Achmim. Umfangreiche Reste stehen u. a. noch vom Tempel der Triphis in Athribis (Wannina), das auf der linken Nilseite gegenüber von Achmim liegt.²⁶ Achmim selbst, das einst bedeutende Tempel hatte, diente jedenfalls seit dem 14. Jahrhundert als Steinbruch²⁷ – und zwar nicht als literarischer wie etwa Deir el-Medineh ...²⁸

Aber ist eine Herkunft des Hildesheimer Reliefs aus dem oberägyptischen Athribis wahrscheinlich? Denn zumindest der große Triphis-Tempel ist aus Kalkstein errichtet,²⁹ nicht wie das Hildesheimer Stück aus Sandstein. Achmim liegt geologisch gesehen in dem Gebiet, in dem Kalkstein ansteht,³⁰ der nubische Sandstein beginnt erst weiter südlich bei Esna und erstreckt sich von dort nilaufwärts. Nun ist das Hildesheimer Relief aber zweifelsfrei aus Sandstein.³¹ Er lässt sich sogar aufgrund seiner hohen

²⁰ Vgl. auch Leitz (2002), 222bc (*grnd³-p³-hrd*).

²¹ In diesem ausführlichen Epitheton steht *syf* für „Kind“. Das ideographisch gebrauchte Zeichen des sitzenden Kindes im Hildesheimer Relief lässt sich ebenfalls so lesen (vgl. Cauville (2001), 12; Leitz (2004), 153).

²² Diese Folge von Epitheta findet sich auf der Stele Berlin 22489 in der Beischrift zum Gott (Scharff (1927), 86–107, bes. 90–91). Dabei ist der Name des Gottes ganz ähnlich wie auf dem Hildesheimer Stück geschrieben, nämlich als *qlḏ³* (allerdings mit der Zungenhieroglyphe für *mr* = *l* anstelle des Löwenzeichens).

²³ Vgl. Leitz (2002), 222b.

²⁴ Bernard (1969), 199–201; Quaegebeur (1980), 671–672; Rössler-Köhler (1984), 238; Kákosy (1995), 2987; Bonnet (2000), 379; El-Sayed/El-Masry (2012), 11–13; Lippert (2014), 151–153.

²⁵ Kákosy (1995), 2987.

²⁶ Zur Lage allgemein s. Baines/Málek (1989), 109 u. 119; vgl. auch Helck/Westendorf (1977), X und die dort angegebene ältere Literatur. Der erste Band mit der Publikation der Ergebnisse der jüngeren Forschungen vor Ort ist El-Sayed/El-Masry (2012). Weitere Bände sind seither erschienen.

²⁷ Karig (1975).

²⁸ Vgl. Fischer-Elfert (1997).

²⁹ Auskunft von C. Leitz (E-Mail vom 13.12.2016).

³⁰ Aston et al. (2000), 8–9, 40 u. 54.

³¹ Diese und die folgenden Angaben verdanke ich C. Schindler, der Restauratorin am Roemer- und Pelizaeus-Museum (E-Mail vom 11.01.2017).

Gleichkörnigkeit mit braunen Sprenkeln den Sandsteinbrüchen von Silsila, und zwar speziell dem Gebiet von Silsila Ost zuweisen.³²

Das Vorkommen eines „Lokalnumens“ aus der Region von Achmim in einem Relief aus einem Material, das erst viel weiter südlich ansteht, muss natürlich kein Widerspruch sein. Man denke nur an die vielen aus Sandstein errichteten Bauten des Neuen Reiches in Theben, das ja geologisch gesehen auch im Kalksteingebiet liegt. Aber nicht nur das Material kann transportiert worden sein. Auch die Verehrung des Gottes kann in eine andere Gegend gelangt sein. Und tatsächlich gibt es wenigstens eine griechische Inschrift aus Philä mit einer Weihung für den Gott Kolanthes: IG Philae I 20 auf einem Altar des ausgehenden zweiten vorchristlichen Jahrhunderts.³³ Damit ist eine Verehrung des Gottes Kolanthes auch auf Philae gesichert.

Bei der Frage, woher das Hildesheimer Relief kommt, ist ferner zu berücksichtigen, dass es ein Vergleichsstück im Roemer- und Pelizaeus-Museum in Hildesheim gibt. PM 2371 hat eine vergleichbare Größe³⁴ und ist aus demselben Gestein³⁵. Auf diesem Stück sieht man den König beim Opfer vor Osiris „inmitten von Dendera“. Es wäre aber leichtsinnig anzunehmen, dass die beiden römerzeitlichen Hildesheimer Reliefs mit Ritualszenen aus Dendera stammen.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass nichts für eine Herkunft von Heidelberg F 38 aus Kom Ombo spricht. Doch der Dialog zwischen Philologie und Archäologie wird noch weitergehen müssen, um dem Hildesheimer Kolanthes-Relief seinen vollen Informationsgehalt abringen zu können.

³² Zum Gestein s. Klemm/Klemm (2008), Tf. 57.

³³ Bernand (1969), 197–205, Nr. 20.

³⁴ Vgl. die Angaben bei Seipel (2015), 210–211. Allerdings stehen König und Gott in Hildesheim F 38 enger beieinander, so dass der Block nur 27 cm breit ist, PM 2371 dagegen 38 cm. Aber die Figurengröße selbst ist ähnlich. Seipel (2015), 210–211 gibt sogar (offenbar rein mechanisch) für beide Hildesheimer Stücke dieselbe Datierung ins 2./3. Jh. n. Chr. an. Für PM 2371 ist das natürlich Unfug, wenn es zugleich Tiberius zugewiesen wird (für den übrigens die Lebenszeit [42 v. Chr. – 37 n. Chr.], nicht die Regierungszeit [14–37 n. Chr.] genannt wird).

³⁵ Freundliche Mitteilung von C. Schindler (E-Mail vom 11.01.2017).

Literatur

- Aston et al. (2000): Barbara G. Aston/James A. Harrell/Ian Shaw, „Stone“. In: Paul T. Nicholson/Ian Shaw (Hrsg.), *Ancient Egyptian Materials and Technology*, Cambridge.
- Baines/Málek (1989): John Baines/Jaromír Málek, *Atlas of Ancient Egypt*, Oxford.
- Bayer/Schulz (2014): Christian Bayer/Regine Schulz, „Die Entstehung der Welt. Ägyptens letzter Schöpfungsmythos“. In: *aMun* 16 (49), 13–16.
- Beinlich (2016): Horst Beinlich, „Das Relief Hildesheim F 38“. In: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 45, 67–73 und Taf. 32.
- Bernard (1969): André Bernard, *Les inscriptions grecques de Philae*, Vol. 1, Paris.
- Bonnet (2000): Hans Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Nachdruck der Ausgabe Berlin 1952, Berlin/New York.
- Cauville (2001): Sylvie Cauville, *Dendara. Le fonds hiéroglyphique au temps de Cléopâtre*, Paris.
- de Meulenaere (1955): Herman de Meulenaere, „Quatre noms propres de basse époque“. In: *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 55, 141–148.
- El-Sayed/El-Masry (2012): Rafed El-Sayed/Yahya El-Masry (Hrsg.), *Athribis I. General Site Survey 2001–2007. Archaeological & Conservation Studies. The Gate of Ptolemy IX. Architecture and Inscriptions*, 2 Vols., Cairo.
- Fischer-Elfert (1997): Hans-Werner Fischer-Elfert, *Lesefunde im literarischen Steinbruch von Deir el-Medineh* (Kleine ägyptische Texte 12), Wiesbaden.
- Fischer-Elfert (1998): Hans-Werner Fischer-Elfert, *Die Vision von der Statue im Stein. Studien zum altägyptischen Mundöffnungsritual* (Schriften der Philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften 5), Heidelberg.
- Helck/Westendorf (1977): Wolfgang Helck/Wolfhart Westendorf (Hrsg.), *Lexikon der Ägyptologie* III, Wiesbaden.
- Kákósy (1995): László Kákósy, „Probleme der Religion im römerzeitlichen Ägypten“. In: Wolfgang Haase/Hildegard Temporini (Hrsg.), *Heidentum. Die religiösen Verhältnisse in den Provinzen (Forts.)* (Aufstieg und Niedergang der römischen Welt [ANRW]. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung. Teil II: Principat. Bd. 18: Religion. Teilband 5), Berlin/New York, 2894–3049.
- Karig (1975): Joachim Karig, s. v. „Achmim“. In: *Lexikon der Ägyptologie* I, 54–55.
- Klemm/Klemm (2008): Rosemarie Klemm/Dietrich D. Klemm, *Stones & Quarries in Ancient Egypt*, London.
- Leitz (2002): Christian Leitz (Hrsg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen* VII (Orientalia Lovaniensia Analecta 116), Leuven.
- Leitz (2004): Christian Leitz, *Quellentexte zur ägyptischen Religion*. Band I: *Die Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 1), Münster.
- Leitz (2016): Christian Leitz, „Ein Hymnus an den Kindgott Kolanthes in Athribis“. In: Sandra L. Lippert/Maren Schentuleit/Martin A. Stadler (Hrsg.), *Sapientia Felicitas. Festschrift für Günter Vittmann zum 29. Februar 2016* (Cahiers de l'Égypte Nilotique et Méditerranéenne 14), Montpellier, 325–341.
- Lippert (2014): Sandra L. Lippert, „Ostraca, Graffiti and Dipinti from Athribis in Upper Egypt. – A Preview“. In: Mark Depauw/Yanne Broux (Hrsg.), *Acts of the Tenth International Congress of Demotic Studies. Leuven, 26–30 August, 2008* (Orientalia Lovaniensia Analecta 231), Leuven/Paris/Walpole, MA, 145–153.
- Lüddeckens (1980–2000): Erich Lüddeckens (Hrsg.), *Demotisches Namenbuch* I, Wiesbaden.
- Quaegebeur (1980): Jan Quaegebeur, s. v. „Kolanthes“. In: *Lexikon der Ägyptologie* III, 671–672.
- Rössler-Köhler (1984): Ursula Rössler-Köhler, s. v. „Repit“. In: *Lexikon der Ägyptologie* V, 236–242.

- Scharff (1927): Alexander Scharff, „Ein Denkstein der römischen Kaiserzeit aus Achmim“. In: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 62, 86–107.
- Seipel (2015): Wilfried Seipel, *Ägypten. Die letzten Pharaonen. Von Alexander dem Großen bis Kleopatra. Katalog zur Ausstellung in der Kunsthalle Leoben. 25. April – 1. November 2015* (Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 67), Regensburg.
- Spiegelberg (1904): Wilhelm Spiegelberg, „Demotische Miscellen XXIV. Ein bilingues Mumienetikett der Strassburger Bibliothek“. In: *Recueil de Travaux* 26, 57–58.
- Vittmann (1996): Günter Vittmann, „Zum Gebrauch des *k3*-Zeichens im Demotischen“. In: *Studi di egittologia e di antichità puniche* 15, 1–12.
- Vittmann (2017): Günter Vittmann, Rez. zu: „Christian Leitz, Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendara und Athribis. Soubassementstudien II (Studien zur spätägyptischen Religion 8), Wiesbaden 2012“. In: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 107, 348–352.
- Vleeming (2011): Sven P. Vleeming, *Demotic and Greek-Demotic Mummy Labels and Other Short Texts Gathered from Many Publications (Short Texts II 278–1200)*, 2 Vols. (Studia Demotica 9), Leuven/Paris/Walpole, MA.