

Ägypten

Karlshausen, Christina: *L'Iconographie de la barque processionnelle divine en Égypte au Nouvel Empire*. Leuven: Peeters 2009. XIX, 409 S, 33 Pl. gr. 8° = *Orientalia Lovaniensia Analecta* 182, Lw. € 75,00, ISBN 978-90-429-2118-4.

Besprochen von **Martina Ullmann:** München/Deutschland, E-Mail: m.ullmann@lmu.de

DOI 10.1515/olzg-2017-0066

Das vorliegende Werk geht auf die bereits 1998 an der Universität von Leuven eingereichte Dissertation der Autorin zurück. Da das Manuskript für die Publikation jedoch erst Anfang 2008 abgeschlossen wurde, konnte auch noch relevante Literatur aus den zehn dazwischen liegenden Jahren rezipiert werden.

Thema des Buches ist die Entwicklung und Deutung der Ikonographie der Kultbildbarken von Göttern und des Königs von der frühen 18. bis zum Ende der 20. Dynastie (ca. 1550–1070 v. Chr.). Da von den dreidimensionalen Objekten selbst nahezu nichts erhalten blieb, stützt sich die Untersuchung auf die zahlreichen flachbildlichen Darstellungen der Kultbildbarken. Letztendlich soll damit die Frage nach der religiösen und königsideologischen Bedeutung der tragbaren Prozessionsbarken im Alten Ägypten während des Neuen Reiches beantwortet werden.

Die Arbeit ist sehr klar und übersichtlich strukturiert: In der Einleitung (Kapitel I) wird das Thema und seine bisherige Erforschung kurz umrissen und die Fragestellung sowie die Vorgehensweise der Autorin wird dargestellt. Nicht behandelt werden – mit nachvollziehbarer Begründung – Barken aus dem Funerärbereich, die dem Transport des Leichnams dienen; Barken mit Königsstatuen, die auf einem Schlitten gezogen werden; die Barke des Gottes Sokar, die sich nach Gestaltung und Verwendung von den üblichen Prozessionsbarken unterscheidet und zu der eine eigene Untersuchung vorliegt.¹

Die folgenden Kapitel II–IX bzw. teils auch die Unterkapitel werden häufig durch kurze sehr nützliche Zusammenfassungen abgeschlossen, die eine schnelle Information zu der jeweils behandelten Thematik erlauben.

Das Kapitel II (S. 6–31) führt zum eigentlichen Thema hin, indem es den Wissensstand zur Entwicklung der göttlichen Prozessionsbarken im Alten und Mittleren Reich zusammenfasst. Die Idee vom Transport von Götterbildern mithilfe von tragbaren Schreinen und Sänften

lässt sich der Autorin zufolge bis in die frühdynastische Zeit (frühes 3. Jt. v. Chr.) zurückverfolgen, ohne dass allerdings der Kontext, in dem sich diese Bewegungen der Götterbilder abspielten, rekonstruierbar ist. Hier wäre nach Meinung der Rez. eine Einbeziehung der prädynastischen Schiffsdarstellungen, die seit Langem als Vorläufer der späteren Götterbarken diskutiert werden, sinnvoll gewesen, auch wenn es sich nicht um tragbare Barken handelt, insbesondere aufgrund der möglichen Verbindung zu den Barken des Sonnengottes (siehe unten).² Die Existenz von tragbaren Barken für Götterstatuen ist für das Alte Reich nicht nachzuweisen, aber die Idee hierzu gründet nach Meinung der Autorin in der Vorstellung von der täglichen Bewegung des Sonnengottes über den Himmel und durch die Unterwelt in Barken. In den Pyramidentexten des späteren Alten Reiches werden diese verschiedenen Sonnenboote immer wieder genannt und die hierbei verwendeten Determinative geben auch Auskunft darüber, wie man sich ihr Aussehen vorstellte. Zu Recht konstatiert die Autorin die sehr enge Verflechtung zwischen königlichen und solaren Barken mit Verweis u. a. auf die „Fahrten des Re“ in den königlichen Sonnenkultanlagen der 5. Dyn. sowie auf die Pyramidentexte. In Ikonographie und Funktion lassen sich große Übereinstimmungen erkennen. Textlich sind in der 5. und 6. Dyn. zumeist im Kontext von Festen die Barken verschiedener Gottheiten nachgewiesen (u. a. Hathor, Anubis, Horus, Geb), bei denen es sich aber wohl eher um große Flußbarken, als um kleine tragbare Boote handelt. Bereits im Alten Reich finden sich demnach wesentliche Bestandteile der großen Prozessionsfeste des Neuen Reiches: Der Wunsch, die Bewegung des Sonnengottes mittels einer Barkenfahrt rituell im Fest nachzuvollziehen und die große Rolle des Königs hierbei bestimmen dann auch die Ikonographie der göttlichen Prozessionsbarken im Neuen Reich.

In den im Mittleren Reich mehrfach textlich bezeugten Osirisfeierlichkeiten in Abydos spielen Fahrten mit Barken (insbesondere der Neschemet-Barke) eine wichtige Rolle, ohne dass allerdings klar zu erkennen ist, was sich tatsächlich auf einem Gewässer abspielte und was mit tragbaren Barken zu Lande vollzogen wurde. Die Autorin hält eine Kombination beider Elemente für das Wahr-

¹ C. Graindorge-Hérel, *Le dieu Sokar à Thèbes au Nouvel Empire*, GOF 28, Wiesbaden 1994.

² Siehe hierzu z. B. G. Graff, *Les peintures sur vases de Nagada I – Nagada II. Nouvelle approche sémiologique de l'iconographie prédynastique*, *Egyptian Prehistory Monographs* 6, Leuven 2009 sowie J. C. Darnell, *Iconographic attraction, iconographic syntax, and tableaux of royal ritual power in the Pre- and Proto-Dynastic rock inscriptions of the Theban Western desert*, in: *Archéo-Nil* 19, 2009, S. 83–108.

scheinlichste, ähnlich wie es später für das Neue Reich in Abydos und Theben bezeugt ist. Die großen Prozessionsfeste des Osiris in Abydos könnten nach ihrer Meinung auch die Entstehung der thebanischen Prozessionsfeste für Amun beeinflusst haben.

Rituelle Barkenfahrten des Königs in Verbindung mit dem Kult des Gottes Amun sind in Theben zuerst unter Mentuhotep II. am Übergang von der 11. zur 12. Dyn. in dessen Tempel in Deir el-Bahari bildlich dargestellt und einige Jahrzehnte später unter Sesostri I. im Amuntempel von Karnak. Das dabei benutzte Boot stellt aber eine königliche Barke dar und nicht die aus dem Neuen Reich bekannte tragbare Barke des Amun. Nach Meinung der Autorin lässt sich nicht entscheiden, ob diese Fahrten bereits im Zusammenhang mit dem Talfest standen, das uns ab dem Neuen Reich als das wichtigste thebanische Prozessionsfest bekannt ist und in dem sich der Kult des Gottes Amun, der Königskult sowie die Erinnerung an die Verstorbenen miteinander verbanden. Die Rez. vertritt hier die Auffassung, dass eine Reihe von Indizien sehr wohl für den Ursprung des Talfestes unter Mentuhotep II. spricht.³ Die Ikonographie der beiden fraglichen Bootsdarstellungen und die Beischriften bedürfen nach Meinung der Rez. aber noch einer eingehenderen Analyse.

Unzweifelhaft ist eine tragbare Barke des Amun das erste Mal textlich in der Stele Louvre C 200 bezeugt, die wohl in die frühe 12. Dyn. datiert. Auch eine Barke des Month ist inschriftlich am Ende der 12. Dyn. im thebanischen Raum belegt. Die erste archäologisch nachgewiesene Kapelle zur Aufbewahrung einer tragbaren Amunsbarke datiert unter Sesostri I. und kommt von der Süd-Achse des Amuntempels von Karnak.

Die ersten belegten Darstellungen von tragbaren Götterbarken datieren in die 13. Dyn. und stammen aus Elkab (in einer Barkenkapelle der Nechbet) sowie in sehr fragmentarischem Zustand aus Elephantine (in einer Kapelle für Chnum). Sie zeigen bereits charakteristische Elemente der Barken des Neuen Reiches, wie die Verzierung von Bug und Heck mit je einem Götterkopf sowie einen Naos für die Aufbewahrung des zu transportierenden Götterbildes, welcher mit den gleichen Motiven wie in der 18. Dyn. geschmückt ist (v. a. Djedpfeiler und Tjt-Knoten). Die Abmessungen der Barken waren mit vermutlich wenig über einem 1 m Länge recht bescheiden,

die Amunsbarke der Sesostri I.-Kapelle könnte allerdings 2,5–3 m lang gewesen sein.

Die Autorin schlägt als – durchaus vorsichtig formulierte – Hypothese vor, dass die Idee, eine Gottheit mit einer tragbaren Prozessionsbarke auszustatten von den abydenischen Osirisfeierlichkeiten aus nach Theben transferiert wurde, vielleicht unter Sesostri I. Nach Meinung der Rez. erlaubt diese Hypothese aber keine befriedigende Erklärung der unter Mentuhotep II. in Deir el-Bahari belegten Bootsfahrt.

Kapitel III (S. 32–142) enthält den ersten Hauptteil des Werkes: Hier wird sehr detailreich, aber doch konzise formuliert, die Ikonographie der Prozessionsbarken innerhalb der Tempelreliefs in ihrer chronologischen Entwicklung zunächst während der 18. Dyn. und sodann in ramessidischer Zeit dargelegt. Ein 3. Unterkapitel widmet sich den Barkendarstellungen von Göttern und Königen, die aus dem Privatbereich erhalten geblieben sind, v. a. auf Stelen, Ostraka und in Gräbern.

Folgende Barken sind für die 18. Dyn. in Tempeldarstellungen belegt: solche für Amun, Mut, Chons, Month, Nechbet (bei der es sich laut Autorin nach den Falkenkopfprotomen mit Sonnenscheibe an Bug und Heck vielleicht eher um eine Barke des Re-Harachte handelt), Chnum (ikonographisch identisch mit der Amunsbarke!), Horus von Buhen, Dedun (bzw. den göttlichen Sesostri III.) sowie für den König (ein unsicherer sehr fragmentarischer Beleg aus Elephantine, Thutmosis I. nennend; die nach ihrer Ikonographie klar königlichen Barkendarstellungen mit hohem Bug, der in einer Papyrusdolde ausläuft, darauf ein Falke mit Sonnenscheibe und gebogenem Heck aus Semna und die danach rekonstruierten aus Uronarti mit Bezug zum göttlichen Sesostri III., ausgeführt unter Thutmosis III.; die Barke des regierenden Tutanchamun mit gleicher Form wie die göttlichen Prozessionsbarken, aber mit dem Königskopf mit Nemes und Hemhemkrone an Bug und Heck). Außerdem sind die Barken einiger weiterer Gottheiten sehr fragmentarisch bzw. nur textlich in der 18. Dyn. belegt (u. a. wohl für Isis von Koptos, Amaunet und Ptah).

Am Besten dokumentiert ist die Barke des Amun und zwar ab Amenophis I. mit noch sehr einfacher (und nicht später überarbeiteter!) Gestaltung, aber bereits mit Widderkopf und Uräus an Bug und Heck, in der Alabasterkapelle Amenophis' I. in Karnak. Da zahlreiche Amunsbarkendarstellungen (sowie die Barken einiger weiterer Gottheiten) in der Amarnazeit schwer beschädigt und später – oftmals nach der dann aktuellen Ikonographie – erneuert wurden, ist es in vielen Fällen schwierig, das originale Aussehen zu rekonstruieren. Ab Hatschepsut bis hin zu Amenophis III. und nach dem Hiatus in der Amarnazeit dann wieder unter Haremhab ist eine zunehmende

³ Vgl. hierzu M. Ullmann, *Origins of Thebes as a Ritual Landscape*, in: P. F. Dorman and B. M. Bryan (eds.), *Sacred Space and Sacred Function in Ancient Thebes*, *Occasional Proceedings of the Theban Workshop*, *Studies of Ancient Oriental Civilizations* 61, Chicago 2007, S. 3–25.

Ausschmückung der Amunsbarke feststellbar, die sich laut Autorin zwei verschiedenen Bereichen zuteilen lässt: zum einen dem solaren und zum anderen dem königlichen.

Für die Ramessidenzeit sind folgende Barken in Tempeldarstellungen belegt: solche für Amun (mit Abstand die Mehrzahl der Belege), Mut, Chons, Ahmes-Nefertari, Amaunet, den König (Sethos I., Ramses II., Merenptah, Ramses III.), Osiris, Isis, Horus, Ptah, Re-Harachte, Min-Re, Thot.

Ab Sethos I. ist bei den Darstellungen der Amunsbarke v. a. im thebanischen Raum eine Vielzahl an Neuerungen zu verzeichnen, so wird beispielsweise das Kultbild jetzt in zwei ineinander verschachtelten Naoi aufbewahrt und das Dekor wird durch verschiedene neue Motive bereichert, die aber die Themen der 18. Dyn. (solare und königliche Elemente) fortführen. Die abydenische Amunsbarke zeigt eine einfachere Form, die auf die Darstellungen der 18. Dyn. zurückgreift. In den nubischen Tempeln Ramses' II. gibt es je nach Kultort leicht verschiedene Ausführungen.

Die Barkendarstellungen aus dem Privatbereich kommen zumeist aus Theben und datieren alle in die Ramessidenzeit.⁴ In den west-thebanischen Beamtengräbern ist es v. a. die Amunsbarke (teils zusammen mit den Barken von Mut und Chons), die im Kontext von Festen (in erster Linie des Talfestes) wiedergegeben ist, wohl um die Teilnahme des Grabherrn an den Festritualen zu dokumentieren. Auch im Rahmen von Orakelgebungen sind Götterbarken auf privaten Monumenten (z. B. Stelen) belegt. Von verschiedenen Königen des Neuen Reiches sind ebenfalls – teils zeitgenössisch, teils posthum – tragbare Barken in Gräbern und auf Stelen abgebildet. Dass wir mit sehr viel mehr tragbaren Götterbarken zu rechnen haben, als uns aus bildlichen Quellen bekannt sind, zeigt die – stark beschädigte – Autobiographie des Nacht-Djehuti (TT 189, Zeit Ramses' II.), in welcher von der Herstellung von vermutlich mindestens 26 Barken in Theben und weiteren Kultorten in Oberägypten berichtet wird. Die Motivation für Götter- und Königsbarkendarstellungen in Gräbern, auf Stelen und Ostraka liegt für die Autorin v. a. in der dadurch zum Ausdruck gebrachten Teilhabe an den Prozessionsfesten der Götter begründet, die – wenn auch am Besten in Theben und Abydos dokumentiert – quer durch Ägypten und Nubien stattfanden. In einem weiteren Sinne möchte sie darin Zeugnisse der sog. Persönlichen

Frömmigkeit der Ramessidenzeit erkennen. Sie verweist aber auch darauf, dass häufig festzustellen ist, dass die Inhaber der fraglichen Denkmäler Priester oder Handwerker waren, die beruflich mit Götterbarken bzw. der Durchführung von Festen befasst waren.

Kapitel IV (S. 143–153) umreißt in kurzer, aber inhaltlich sehr gut aufgearbeiteter Form die Entwicklung der Prozessionsbarken nach dem Neuen Reich. Am Übergang zur Dritten Zwischenzeit und während letzterer zeigen die Götterbarken im Wesentlichen Form und Dekor wie es sich in der 19. Dyn. entwickelt hatte, mit einigen Neuerungen bei der Ausschmückung. Der Doppelpnaos der Amunsbarke wird auf die Barke des Chons und wohl auch der Mut übertragen. In der griechisch-römischen Epoche verlagert sich der Schwerpunkt der Belege vom thebanischen Raum an andere Orte, wie Edfu und Dendera. Die in den Reliefs des Granitsanktuars von Philipp Arrhidäus in Karnak dargestellte Amunsbarke zeigt im Vergleich zur Ramessidenzeit eine deutliche Vereinfachung und zeichnet sich durch die Kombination von ikonographischen Elementen aus drei verschiedenen Epochen aus: der Thutmosidenzeit (aus welcher der Vorgängerbau stammte), der Nachamarnazeit (in der die zerstörten Barkendarstellungen Thutmosis' III. mit erneuerter Ikonographie wiederhergestellt wurden) sowie der frühen Ptolemäerzeit. Die unter Ptolemaios VIII. erneuerten Darstellungen der Amunsbarke im Kleinen Tempel von Medinet Habu, die ebenfalls ursprünglich unter Thutmosis III. datieren, nehmen dagegen nur auf die Wiederherstellung in der Nachamarnazeit bzw. Ramessidenzeit Bezug, mit einigen Modifizierungen und Vereinfachungen. Die ptolemäerzeitlichen Reliefs der Amunsbarke am 2. Pylon in Karnak führen die ramessidische Tradition fort mit einigen zeit-typischen Modifizierungen (wie z. B. den Verzicht auf den den Naos verhüllenden Schleier und die Einteilung des Naosdekors in Register). Die Barken von Hathor und Horus in Dendera und Edfu zeigen die gleiche Struktur wie die ptolemäische Amunsbarke. Die letzte Stufe in der Entwicklung der Ikonographie der Prozessionsbarken in ptolemäischer Zeit sind Barken mit drei und mehr ineinander verschachtelten Naoi (vgl. die Barke der Isis in Behbeit el-Hagar).

Kapitel V (S. 154–243) stellt den zweiten Hauptteil des Werkes dar: Hier wird detailliert und kenntnisreich jedes einzelne Element der tragbaren Barken beschrieben und bezüglich Herkunft, Bedeutung und Funktion analysiert. Es wird zudem immer wieder versucht, auch die materielle Realität der Barken zu berücksichtigen. Das Kapitel ist sehr gut strukturiert in neun Unterkapitel (von der Form des Bootes und dem Dekor des Schiffsrumpfes über die Verzierungen von Bug und Heck, die auf dem Deck dar-

⁴ Einige wichtige Bemerkungen und Literaturhinweise zu diesem Kapitel sowie einigen späteren finden sich in der Rezension von P. Del Vesco zu dem vorliegenden Werk in: *BiOr* LXIX, 1–2, 2012, Sp. 79–84.

gestellten Personen, dem Baldachin und dem Naos etc. bis hin zum Traggestell der Barke und den Trägern), so dass trotz der großen Informationsdichte das dargelegte Material und die darauf beruhenden Schlussfolgerungen gut zugänglich sind. Dieser Abschnitt des Werkes bietet nicht nur eine Fülle an Informationen, sondern auch sehr viele interessante und innovative Überlegungen der Autorin zu der Gestaltung der Prozessionsbarken und der Bedeutung und Funktion ihrer einzelnen Elemente.

Im Kapitel VI (S. 244–261) wird der unmittelbare architektonische und ikonographische Kontext der Barkendarstellungen untersucht, also einerseits die Räume, in welchen die Barke stationär oder vorübergehend ruht und die dort vor der Barke vollzogenen Rituale und andererseits die in Prozession getragene Barke. Die Ausführungen insbesondere zu den Barkenräumen sind teils sehr summarisch und zu manchen Fragen wird der Stand der Diskussion nicht ausreichend rezipiert (z. B. zur Funktion eines bestimmten Typus von Scheintüren in einigen Barkenräumen des Neuen Reiches⁵). Die Bemerkungen zum Realitätsgehalt der Tempelreliefs sind nach Meinung der Rez. dagegen völlig berechtigt. Die Darstellungen in den Tempeln sind nicht als Seh-, sondern vielmehr als Sinnbilder zu verstehen, die zwar reale Elemente verarbeiten, aber diese mit einer abstrakten theologischen Ebene verbinden.

Kapitel VII (S. 262–287) beschäftigt sich mit den ägyptischen Bezeichnungen für tragbare Barken (*wꜥs nfrw* und *sšm(w)-(n)-ḥw*) sowie den ägyptischen Benennungen einzelner Teile der Barken und darüberhinaus mit dem Kontext der textlichen Erwähnungen von Prozessionsbarken (Barkendarstellungen begleitende Inschriften sowie königliche und private Texte, welche zumeist über die Herstellung von Barken oder die Opfer für eine solche berichten).

Im Kapitel VIII (S. 288–304) geht die Autorin zunächst der Frage der Identität des Barkenkultbildes nach. Insbesondere bei manchen Darstellungen von königlichen und/oder göttlichen Prozessionsbarken (z. B. im Tempel von Semna, im Qurnatempel Sethos' I. sowie in verschiedenen Tempeln Ramses' II. in Abydos und in Nubien) ist diese Bestimmung nicht immer offensichtlich, was nach Meinung der Autorin auf eine durchaus gewünschte Ambiguität zwischen dem göttlichen König und der Gottheit zurückgehen könnte. Das zweite Unterkapitel

beschäftigt sich mit der Frage der Anwesenheit und der Sichtbarkeit des Kultbildes im Naos der Barke.

Im abschließenden Kapitel IX (S. 305–317) gibt die Autorin eine Synthese ihrer Arbeit, in welcher sie v. a. folgenden Aspekten nachgeht: der materiellen Realität der Prozessionsbarken sowie ihrer religiösen Bedeutung und Funktion in Bezug auf die Sonnentheologie, das sakrale Königtum und die sog. Persönliche Frömmigkeit.

Im Anschluss an den Haupttext findet sich ein Katalogteil (S. 319–347), in welchem – eingeteilt in 97 Dossiers – die uns bekannten Barkendarstellungen vom Mittleren Reich (beginnend mit der Barkenkapelle Sesostris' I. von der Südachse des Karnak-Tempels) bis zum Ende des Neuen Reiches aufgelistet und kurz beschrieben werden.⁶ Eine Bibliographie, Indices und ein Tafelteil (Pl. 1–33) schließen das Buch ab. Letzterer enthält auch einige sehr nützliche und anschauliche zeichnerische Wiedergaben der Amunsbarke zu verschiedenen Zeiten. Generell wäre aber eine größere Anzahl von Abbildungen wünschenswert gewesen bei einem Werk, welches primär ja eine ikonographische Studie darstellt.

Abschließend ist festzuhalten, dass die besprochene Publikation die erste umfassende und aktuelle Bearbeitung der Prozessionsbarken von Göttern und Königen im Alten Ägypten (v. a. im Neuen Reich) darstellt und als solche sowohl eine hervorragende Materialsammlung als auch zumeist sehr gut fundierte Analysen zu sämtlichen Einzelementen der Barken und zu ihrer Bedeutung und Funktion enthält. Das Buch eignet sich vorzüglich als Nachschlagewerk zu nahezu jedem Aspekt von ägyptischen Prozessionsbarken, ist aber auch Wissenschaftlern aus anderen Disziplinen zu empfehlen, die sich grundsätzlich über ägyptische Barkenkulte informieren möchten.

⁵ Siehe hierzu ergänzend M. Ullmann, Die Mittelstützenscheintür im Tempel: Ikonographie und Funktionsbestimmung, in: C. J. Eyre (ed.), Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, Cambridge, 3–9 September 1995, OLA 82, Leuven 1998, S. 1177–1189.

⁶ Im Dossier 21 wird die im Tempel von Abu Oda abgebildete Barke fälschlicherweise mit der Amunsbarke identifiziert; zur Ikonographie dieser Barke und der Identität des Barkenkultbildes siehe M. Ullmann, Von Theben nach Nubien – Überlegungen zum Kultkomplex Ramses' II. in Abu Simbel, in: M. Flossmann-Schütze, M. Goeckebauer, F. Hoffmann, A. Hutterer, K. Schlüter, A. Schütze, M. Ullmann (Hrsg.), Kleine Götter – Grosse Götter. Festschrift für Dieter Kessler zum 65. Geburtstag, unter Mitarbeit von Patrick Brose, Tuna el-Gebel, Band 4, Vaterstetten 2013, S. 509 f., Abb. 4 f.