5. Götter und Kult

5.1. Die Götter von Dusch

Die beiden Hauptgötter des Tempels von Dusch sind Osiris-*ỉj.wj*, der in den griechischen Texten Sarapis genannt wird, und Isis. Daneben spielt Amun von Hibis (Amenêbis) eine große Rolle in der Dekoration. Die Götter von Dusch werden anscheinend im Mammisi des Tututempels von Kellis dargestellt.[1] Auf der Innenseite der Umfassungsmauer von Edfu steht eine bekannte Gabenträgerprozession, deren erste sieben Gottheiten die Vertreter von sieben Oasen der libyschen Wüste sind. Es ist ständig die Rede von Isis, Horus und Osiris und von ihren Gestalten und Handlungen in den verschiedenen Oasen. Leider sind die Inschriften der Charga Oase fast völlig zerstört.[2]

Osiris-*ỉj.wj* ist zum ersten Mal bezeugt in den demotischen Ostraka der Ersten Perserzeit aus Ayn Manawir.[3] Der Tempel von Ayn Manawir oder die ganze Siedlung werden *Pr-Wsỉr-ỉw* genannt. Auch Isis wird in den Ostraka erwähnt und zwar mit der Bezeichnung *ỉmj(.t) Gšj*: "die in Dusch ist". In der Perserzeit gab es also einen Tempel des Osiris-*ỉj.wj* in Ayn Manawir und einen weiteren der Isis in Dusch. Als der Tempel von Ayn Manawir in der Ptolemäerzeit aufgegeben wurde, kam Osiris ebenfalls nach Dusch. Aus den Bezeichnungen *nb(.t)-Kš.t* und *ḥrj(.t)-ib-Kš.t* für Osiris und Isis kann man nicht erschließen, daß der eine oder die andere von auswärts kommt. Osiris-*ỉj.wj* wird sieben Mal *nb Kš.t* genannt und neun Mal *ḥrj-ib-Kš.t*, Isis ist sechs Mal *nb.t Kš.t*, dreizehn Mal *ḥrj.t-ib-Kš.t* und einmal wahrscheinlich *ḥkꜣ.t ḫntj.t Kš.t*. Der Unterschied zwischen dem Herrn eines Ortes (*nb(.t)*) als Bezeichnung des Hauptgottes des Tempels und dem, der in einem Ort anwesend ist (*ḥrj(.t)-ỉb*), als Bezeichnung des Gastgottes (*sunnaos theos*), wird in den Inschriften von Dusch also nur annähernd eingehalten. Trotzdem sind die anderen Gottheiten fast immer nur *ḥrj(.t)-ib-Kš.t* (Nehemetawai, Tefnut, Thoth, Schu, Nephthy, Amenope, Amun von Hibis[?], Horus). Mut ist *nb.t-Kš.t* in **14.5**. Sehr fraglich ist *nb-Kš.t* für Schu in **8.5**.

---

[1] C.A. HOPE, *Isis and Sarapis at Kellis: a Brief Note*, in: *BACE* 5, 1994, 37-42 und Taf. 3-6 (Isis von Dusch wird auf S. 39 erwähnt mit einer Zeichnung Fig. 1, aber in der Zeichnung sind keine Inschriften angegeben). KAPER redet in S. QUIRKE (Hg.), *The Temple in Ancient Egypt*, London 1997, 213 und in KAPER, *Temples and Gods*, 52 von "the gods of Dush". Der Osirisgötterkreis von Osiris, Harsiesis, Isis und Nephthys wurde auch in Dachla verehrt und O. Kaper fragt sich, ob ein Lehmziegeltempel bei Budchulu (Site 32/405-A2-1), in dem eine Osirisfigur aus zwei Sorten von Ton gefunden wurde, ein Osiristempel sei: KAPER, in: S. QUIRKE (Hg.), *The Temple in Ancient Egypt*, London 1997, 208; Id., Temples and Gods, 44-45.

[2] *E* VI, 19-25. Eine Übersetzung bei KURTH, *Treffpunkt der Götter*, 188-192. Da im Text der ersten Oase Amunnacht genannt wird, der in Dachla zu Hause ist, muß die zweite Oase (*E* VI, 20, 9-11) Charga sein und nicht umgekehrt wie vorher angenommen wurde. Die letzte Bearbeitung, mit der neuen Anordnung von Dachla und Charga bei KAPER, in: *BIFAO* 92, 1992, 121-122.

[3] CHAUVEAU, in: *BSFE* 137, 1996, 38-39.

In der griechischen Widmungsinschrift sowie in den Priestergraffiti werden Sarapis und Isis gleichermaßen berücksichtigt. In den jeweils symmetrischen hieroglyphischen Inschriften am Eingang des Sanktuars und der Vorhalle wird jedoch nur Osiris-*ỉj.wj* erwähnt: der König hat das Goldhaus (*pr-nbw*) für seinen Vater Osiris-*ỉj.wj* errichtet (**2-3**); er bringt ein *ḥtp-dỉ-nsw*-Opfer für seinen Vater Osiris-*ỉj.wj* (**21-22**). Andererseits steht in einer Randinschrift, daß der König einen Horizont (*ꜣḫ.t*) für seinen Vater Osiris und seine Mutter Isis gebaut hat (**83.5**).

5.1.1. Osiris-*ỉj.wj* oder Sarapis

5.1.1.1. Das Namensbestandteil ỉj.wj

Der Hauptgott von Dusch wird fast immer Osiris-*ỉj.wj* genannt.[4] Das zweite Namensglied wird oder, wenn der Platz ausreicht, geschrieben.[5] In Wb. I, 38, 1 wird *ỉj-wj* als eigenständiges Wort aufgeführt mit der Bedeutung "Willkommen" und P. Vernus übersetzt den Götternamen "Osiris «bienvenue!»".[6] Der Schreibung nach ist *ỉj.wj* jedoch ein Pseudopartizip[7] und das gleiche gilt für die Schreibung *ỉw* in den älteren demotischen Dokumenten.[8] Daher ist die Übersetzung "Osiris ist gekommen" vorzuziehen.

Vernus vermutet, daß der Name vielleicht mit der Lage von Dusch am Endpunkt von mehreren Wüstenstraßen zusammenhängt.[9] In der Dokumentation liegt keine Information vor, die diese Hypothese bestätigen oder verneinen kann. In den hieroglyphischen Inschriften wird keinerlei Beziehung zu Orten im Niltal aufgeführt.

---

[4] Abgesehen von den Standardschreibungen des Namens *Wsỉr* mit Auge, Thron und Gottesdeterminativ gibt es auch Schreibungen mit einem zusätzlichen *wꜣs*-Zepter und mit einem *wḏꜣ.t*-Auge oder einer Pupille statt des normalen Auges: (1.5), ? (17.3), ? (83.5), (65.3), (69.1). Zu den Schreibungen des Namens Osiris in den späten Inschriften, siehe M.T. DERCHAIN-URTEL, *Epigraphische Untersuchungen zur griechisch-römischen Zeit in Ägypten*, ÄAT 43, Wiesbaden 1999, 105-110.

[5] In der winzigen Inschrift von **17.3** steht jedoch nur das einfache Schilfblatt: .

[6] VERNUS, in: *BSFE* 85, 1979, 12.

[7] JUNKER, *Grammatik der Denderatexte*, 110 § 143a; BRUNSCH, in: *Enchoria* 8, 1978, 84 und 91; vgl. z.B. die Schreibungen in *Philä* I, 234.14 (vgl. 248.8) und 250.11. Die gleiche Schreibung in **68.3**: *Ḥʿpj n Mḥw ỉj.wj r=k ḥr kꜣw ḏfꜣw*: "Hapi von Unterägypten ist zu dir gekommen mit Nahrung und Opferspeisen".

[8] CHAUVEAU, in: *BSFE* 137, 1996, 32 Anm. 2.

[9] VERNUS, in: *BSFE* 85, 1979, 12.

Und man würde für andere Götter der Oasen ähnlich gebildete Namen erwarten.

Götternamen in der Bildung (kurzer) Göttername + *ỉj* im Pseudopartizip sind selten. In einer in mehreren Versionen erhaltenen Liste von Horusnamen in Edfu wird *Ḥr-ỉỉ* (, , ,) genannt.[10] Ein Bronzefalke mit einer Doppelkrone, der auf einem Sockel auf einem Papyruszepter steht, heißt wahrscheinlich [11] und auf der achmimischen Stele Louvre C 112 wird ein *ḥm-nṯr*-Priester des genannt.[12] Der Gott des 2. unterägyptischen Gaues heißt in einem hieratischen Papyrus des 2. Jh. n. Chr. *Ḥr-ỉw* ( ).[13] Es ist möglich, daß in einigen Fälle *ỉj* und *ỉw* eine Schreibung für den Ortsnamen *Ỉj.t* in der Nähe von Letopolis sind. Der demotische pLille 5 enthält eine Anrufung an *Ḥrj-š=f-ỉw*.[14] In einem Text des thebanischen Grabes 65 steht in einer *wdnw*-Litanei inmitten einer Reihe von Amun-Re-Formen.[15] Im Neuen Reich gibt es noch *Nfr.t-ỉj.tj* ("Die Schöne ist gekommen"), eine Göttin mit Kronenaufsatz auf dem Kopf, Uräus am Stirn und mit Lebenszeichen und *wꜣs*-Zepter in den Händen.[16] Eine Hathorgöttin auf einem Naos der 26. Dynastie im Louvre heißt *Nbw.t-ỉj.tj* ("Die Goldene ist gekommen").[17]

Obwohl sehr selten als Gottesname, sind Namensbildungen Gott/Göttin + *ỉj/ỉw* häufiger in Personennamen.[18] Daher könnte man sich die Frage stellen, ob der Gott von

---

[10] *E* II, 22 (Nr. 21 und 27); *E* II, 234, 11; *E* III, 294, 9. Die Liste steht auch in *D* IX, 36, 11. S. CAUVILLE, *Essai sur la théologie*, I, 222 schreibt, daß es sich dabei um eine Abkürzung von Horus *ỉỉ-r-rꜣ-ꜥ-n-sf* (sic) handelt. In der von ihr angegebenen Stelle (*E* I, 134, 2) ist *ỉỉ-r-rꜣ-ꜥ=f-n-sf*: "der zu seiner Stelle von gestern kommt" jedoch nur eines von mehreren Epitheta des als Sonnengott leuchtenden *Ḥr-Bḥdtj*, das nicht sofort nach dem Namen "Horus" folgt. Laut Lexikon der ägyptischen Götter- und Götterbezeichnungen ist es auch das einzige Mal, daß dieses Epitheton in Edfu belegt ist (statt *ỉỉ* gibt es auch Zusammensetzungen mit *ḥꜣ-*..., *ḥḏ-tꜣ-*... und *sḳd-*...).

[11] Bronze Guéret 84.9.23: M.-D. QUÉMEREUC, *Collections égyptiennes. Musée de Guéret*, Guéret 1992, 49-50 Nr.17 und Farbtf. auf S. 18.

[12] Stele Louvre C.112: P. MUNRO, *Die spätägyptischen Totenstelen*, ÄgFo 25, Glückstadt 1973, 317 und Taf. 52, Abb. 176.

[13] J. OSING, *The Carlsberg Papyri, 2. Hieratische Papyri aus Tebtynis*, I, CNI Publications 17, Copenhagen 1998, 239 und Tf. 24 (II, L17, Zl. 12); vgl. J. OSING und G. ROSATI, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Firenze 1998, 37 und Tf. 3, Fragm. 32.

[14] pLille 5, rto 22 und vso 1 (dem.): DE CENIVAL, in: *CRIPEL* 13, 1991, 41.

[15] J. ASSMANN, *Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern*, Theben 1, Mainz am Rhein 1983, 130 = KRI VI, 549, 5.

[16] Stele Turin 50040: M. TOSI und A. ROCCATI, *Stele e altre epigrafi di Deir el Medina n. 50001 - n. 50262*, Torino 1972, S. 74 und 277.

[17] Naos Louvre D 29: PIANKOFF, in: *RdE* 1, 1933, 171. Die Lesung *Mw.t-ỉj.tỉ* von Fr. DE CENIVAL, *Le mythe de l'œuil du soleil*, Demotische Studien 9, Sommerhausen 1988, 66-67 in pMythus XXI, 27 wird in den Rezensionen von JASNOW, in: *Enchoria* 18, 1991, 214 und SMITH, in: *BiOr* 49, 1992, 84 abgelehnt.

[18] BRUNSCH, in: *Enchoria* 8, 1978, 83-106. Der Personenname *Wsỉr-ỉw* ist allerdings noch nicht belegt. Zu den Personennamen auf *-ỉw*, siehe auch CLARYSSE, in: *Enchoria* 15, 1987, 11-24.

Dusch ursprünglich ein vergöttlichter Verstorbener war. Im Tempel von Ayn Manawir wurde in der Kammer westlich vom Sanktuar inmitten von zahlreichen Osirisstatuetten in Bronze und anderen Kultgegenständen auch Reste eines Sarkophages entdeckt und unter dieser Kammer befand sich eine gewölbte Kammer, die vom Hypostyl aus zugänglich war.[19] Der Grabungsbefund erlaubte jedoch nicht festzustellen, ob diese unterirdische Kammer eine Krypte war, die zeitgleich mit dem Rest des Tempels gebaut wurde, oder eine ältere Konstruktion, und zwar eine Grabkammer, die im Tempel inkorporiert wurde. Der Tempel von Piyris (Πιυρις) in Ayn Labacha enthält eine Grabkammer und Piyris selber, dessen Namen *Pꜣj-Ḥr* "Der des Horus" ein Personennamen ist,[20] war höchstwahrscheinlich ein vergöttlichter Verstorbene mit dem Status eines *ḥsj*, der als Heilsgott verehrt wurde.[21]

In den Inschriften und Darstellungen von Dusch gibt es jedoch kein einziger Hinweis, das man es auch hier mit einer vergöttlichten Person zu tun hat. Die Ikonographie unterscheidet sich in nichts von sonstigen Osirisdarstellungen und ist daher in Gegenspruch mit der Ikonographie von Imhotep, Amenhotep Sohn des Hapu, Peteisis und Pahor von Dendur oder Udjarenes von Diospolis Parva.[22] Auch die Inschriften enthalten meistens eine Filiation, einen Beamtentitel o.ä. oder eine Bezeichnung wie *ḥsj*, die auf einen menschlichen Ursprung hinweisen.[23] Osiris-*ỉj.wj*-Onnophris wird dagegen "der Erbe des Geb, des Erbfürsten (?), und erschaffen von Nut" (*ỉwʿ Gb, rpʿ (?), ḳmꜣ Nw.t*) genannt (**79**). Noch hinzuzufügen ist, daß die beiden neu entdeckten Gottheiten von Dachla, Amunnacht von Ayn Birbiye und Tapsais von Kellis, ebenfalls Namen haben, die als Personennamen bekannt sind.

In den Griechischen Inschriften wird der Genosse von Isis immer Sarapis

---

[19] WUTTMANN e.a., in: *BIFAO* 96, 1996, 396-398.

[20] Dem. Nb. 441; vgl. *Pa-Ḥr* in Dem. Nb. 400.

[21] Die Grabungspublikation von Ayn Labacha soll in Kürze von Adel Hussein in den Publikationen des IFAO veröffentlicht werden. Bisher ist erschienen von G. WAGNER, *Les inscriptions grecques d'Aïn Labakha (stèles - graffites - depinti)*, in: *ZPE* 111, 1996, 97-114. Für Wagner ist der Piyris von Ayn Labacha der gleiche Gott wie Pahor von Dendur. KAPER, *Temples and Gods*, 78 erwähnt eine unpublizierte Stele aus dem Tempel, die Piyris als einen widderköpfigen Gott mit Atefkrone abbildet.

[22] Die meiste Information zu den vergöttlichten Personen findet man bei D. WILDUNG, *Imhotep und Amenhotep. Gottwerdung im alten Ägypten*, MÄS 36, München und Berlin 1977; D. WILDUNG, *Egyptian Saints. Deification in Pharaonic Egypt*, New York 1977; vgl. auch J. QUAEGEBEUR, *Les «saints» égyptiens préchrétiens*, in: *OLP* 8, 1978, 124-143. Für Udjarenes, siehe Ph. COLOMBERT, *Hout-sekhem et le septième nome de Haute-Égypte. I: la divine Oudjarenes*, in: *RdE* 46, 1995, 55-79. Die Darstellung von Peteisis oder Pahor von Dendur ähnelt noch am meisten der eines Gottes, da er wie Neferhotep die o.äg. Krone über einer runden Perücke trägt: J. MONNET-SALEH, *Observations sur le temple de Dendour*, in: *BIFAO* 68, 1969, 1-13 und Tf. I-IV. KAPER überlegt einen Augenblick, ob auch Tapsais von Kellis eine vergöttlichte Person sei (O. KAPER und K. WORP, in: *RdE* 46, 1995, 115), aber dies ist nichts weiteres als eine Spekulation.

[23] Für *ḥsj* siehe in der rezenteren Literatur QUAEGEBEUR, in: *OLP* 8, 1977, 138-143; Id., in: *CdE* 54/107, 1979, 41-42; TRAUNECKER, *Coptos*, 388-391; P.W. PESTMAN, *The Archive of the Theban Choachytes (Second Century B.C.). A Survey of the Demotic and Greek Papyri Contained in the Archive*, Studia Demotica 2, Leuven 1993, 470-473; WAGNER, in: *ZPE* 111, 1996, 105 und 109.

genannt (Graff. **A1.3, 55.3, 57.3, 64.3-4**).

5.1.1.2. Die Namensreihe und die Epitheta des Osiris von Dusch

Das Element *ỉj.wj* wird immer sofort nach Osiris geschrieben. Bei kurzen Titulaturen folgen dann nur noch *nṯr ꜥꜣ* und *nb Kš.t* oder *ḥrj-ỉb Kš.t*. In der vollständigeren Titulatur werden auch (*Wnn-nfr*) und meistens *nsw-nṯr.w* sofort nach *Wsỉr ỉj.wj* eingeschaltet.[24] Erst danach folgen seltenere Erweiterungen.

In einigen Fällen wird Osiris ohne den Namenszusatz *ỉj.wj* erwähnt. Interessanterweise ist das schon der Fall in der großen Szene im Sanktuar. Osiris heißt dort *Wsỉr Ḫntj-ỉmnt.t* (*Wnn-nfr mꜣꜥ-ḥrw*) *[...* (**1.5**). Nur in diese Szene wird Osiris der Vorsteher des Westens genannt. Der Zusatz *mꜣꜥ-ḥrw* steht ebenfalls nur hier und wahrscheinlich in der zweiten Szene, wo *ỉj.wj* fehlt, ist aber vielleicht zerstört in anderen Inschriften, die mit *Wsỉr-ỉj.wj* anfangen (**64**?, **82.5, 99.3**). Diese zweite Szene steht auf der Eingangstür zum Hypostyl und Osiris heißt in der schwer lesbaren Inschrift wahrscheinlich *Wsỉr* (*Wnn-[nfr]*) *mꜣꜥ-[ḥrw], nṯr-ꜥꜣ, nb [Kš.t (?)* ... (**15.5-6**), abgekürzt im Titel zum Vater des Königs Osiris (*ỉt=f Wsỉr*: **15.1**). Obwohl beide Inschriften zum Teil zerstört sind, kann *ỉj.wj* nicht in der Lücke ergänzt werden, da es sonst immer sofort hinter Osiris steht.

Diese beiden Ausnahmen in der Namensbildung erlauben nicht den Osiris von Dusch zu unterscheiden vom in ganz Ägypten verehrten Osiris. Die Szene **15** ist fast identisch in Bezug auf die ikonographische Gestaltung und den Text der Szene **43**, wo der Gott *Wsỉr Ỉj.wj, nṯr-ꜥꜣ, nb Kš.t* genannt wird. In Inschrift **2** ist Domitian der Sohn des Osiris, geboren von Isis, aber er erschafft das Goldhaus "für seinen Vater Osiris-*ỉj.wj*". Dagegen baut Hadrian in **83.5** den Tempel als "Horizont für seinen Vater Osiris und seine Mutter Isis".[25]

Die meisten Epitheta des Osiris haben eindeutig herrschaftlichen Charakter. Mehrere Titulaturen fangen mit *nsw-bỉtj* (oder) an, andere mit dem Horusnamen. Hinter der Onnophriskartusche folgt meistens der Titel König der Götter (*nsw-nṯr.w*) und er ist auch der Herrscher der Götterneunheit, der König des Himmels, der treffliche König im Sanktuar, der Große auf der Erde, der einzigartige Herr. Er schützt Ägypten mit seiner Macht. In **61.1** ist die Rede vom mächtigen und glücklichen König, aber das bezieht sich wohl eher auf den römischen Kaiser.

---

[24] Abgesehen von den Standardschreibungen von *Wnn-nfr* mit Hase und *nfr*-Zeichen gibt es auch folgende Schreibungen: (**1.5**); (**67.1**); (**99.3**).

[25] Sonnst wird das kurze Osiris noch verwendet im Gottesnamen *Ḥr-sꜣ-ꜣs.t-sꜣ-Wsỉr* (**1, 7, 17, 31, 55, 65, 81, 89**) und in den Texten **1.11, 1.13** (?) und **62.1**.

Die übrigen Bezeichnungen sind unterschiedlich. Zwei der Epitheta geben die Filiation des Osiris als Sohn des Geb und der Nut und stehen in der Inschrift **79** auch gleich hintereinander. In der Gabenträgerprozession wird eine kulttopographische Aussage gemacht: die Gaue enthalten ein Bildnis des Osiris. Einmal gibt es eine solare Assoziation und auch in **61.2** wird gesagt, daß Osiris oder der König erscheinen und leuchten am Himmel und fliegen im westlichen Horizont des Himmels.[26]

In den griechischen Graffiti wird Sarapis θεὸς μέγιστος (Graff. **A1.3**, **57.3**), θεὸς μέγιστος Κύσεως (Graff. **A55.4**) und κύριος (Graff. **A64.3**) genannt.

5.1.1.3. Die Opfergaben für Osiris von Dusch

Im Sanktuar wird Osiris ein Kranz der Rechtfertigung dargereicht (**1**).[27] Dieses Ritual ist typisch für Horus und in zweiter Linie für Osiris, andere Götter bekommen nur sehr selten diesen Kranz und Göttinnen niemals. Es ist im Grunde eine Phase des Rituals der Krönung zum König, in der die Ansprüche auf das Erbe des Geb von der Götterneunheit von Heliopolis bestätigt und die Feinde vernichtet werden. Osiris ist hier also zuerst ein königlicher Gott, wie auch aus der Ikonographie (Krummstab und Wedel) hervorgeht. Vielleicht wird er in dieser einen Szene *Ḫntj-ỉmnt.t* genannt, weil Rechtfertigung oder Triumph erst nach seiner Wiederbelebung geschieht, als er König der Unterweltbewohner wird. Man kann sich fragen, ob die Königskrone, die in den anderen Szenen dieses Typs nur ein einziges Mal benutzt wird,[28] auf einen solaren Aspekt des Opferrituals hinweist?[29]

Osiris bekommt zweimal das *ḥḥ*-Opfer, auf der Tür des Hypostyls (**15**) und auf der wichtigen Fassadenszene der Vorhalle (**43**).[30] Dieses kosmische Ritual ist typisch für Schu oder Onuris-Schu in seiner Funktion als Himmelsstütze, und er bekommt es

---

[26] Zum solaren Charakter des Osiris in Edfu, siehe CAUVILLE, *Théologie d'Osiris*, 187-189.

[27] Zu diesem Ritual, siehe Ph. DERCHAIN, *La couronne de la justification. Essai d'analyse d'un rite ptolémaïque*, in: *CdE* 30/60, 1955, 225-287; GUTBUB, in: *Kêmi* 16, 1962, 45-51; JANKUHN, s.v. *Kranz der Rechtfertigung*, in: *LÄ* III, 1980, 764.

[28] *Dendûr*, 45 und Tf. 70.2.

[29] Die Krone wird z.B. im Spiegelopfer benutzt: siehe HUSSON, *Offrande du miroir*, 55-56 und 59 (Fig. 18-20). In den anderen Szenen des Kranzes der Rechtfertigung werden zwei Formen der Atefkrone (1. Form: Derchain Nr. 1, 3 5, 7 [Photo Dils 1017], 12-14, 16, 17, 25b, 27, 28, 32; 2. Form: Derchain Nr. 11, 15, 18, 25), die Doppelkrone (Derchain Nr. 2, 6, 21, 23, 24, 31) und die solare Krone von unsere Szene **83** (Derchain Nr. 4, 8 [Photo Dils 1240], 9 [*E* XIV, 664], 10 [*E* XIV, 667], 19 [Photo Dils 1276], 22 [Photo Dils o. Nr.]; vgl. auch *D* V, 82-83). Jeweils einmal kommen die *ḥptj*-Krone (Derchain Nr. 25a), die Gebkrone (Derchain Nr. 20), die *hmhm*-Krone (Derchain Nr. 26) und die *ḫprš*-Krone (Derchain Nr. 30) vor.

[30] Zu diesem Ritual, siehe J. BORGHOUTS, s.v. *Heh, Darreichen des*, in: *LÄ* II, 1977, 1084-1086; LABRIQUE, *Stylistique et théologie*, 118. KAPER, *Temples and Gods*, 167-180 faßt die Opfergabe von Palmrispen an Götter in den Tempeln von Dachla als eine Variante des *ḥḥ*-Opfers auf, in der der königliche Aspekt des Jubiläumfestes hervorgehoben wird, nicht der des Himmelsstützens; er vermutet, daß die Götter die Palmrispen bekamen am 1. Tybi während des Neheb-kau-Festes, eines Königs- und Neujahrsfestes.

daher in Szene **12**. Sonst wird es hauptsächlich der Tempelgottheit dargereicht. Osiris bekommt es einmal in Philae und in Kalabscha und er steht hinter Re-Horus in einer Szene in Edfu.[31] Die Inschriften der betreffenden Szenen von Dusch erwähnen keine kosmischen Epitheta für Osiris, aber die Gegengabe ist, wie häufig, eine unendliche Zahl an Jubiläumsfesten. Auch trägt Osiris in beiden Fällen die Federkrone, die besser zu dem kosmischen Aspekt Luft oder Wind paßt, als die Atefkrone. Mit dem *ḥḥ*-Opfer wird häufig die Ritualszene *ʿnḫ-ḏd-wꜣs* verbunden.[32] In Dusch gibt es eine *ʿnḫ-wꜣs-nb*-Szene (**55**), zwar nicht in direktem Zusammenhang mit einem *ḥḥ*-Opfer, aber der Begünstigte ist Horus, ein Mitglied des Osiriskreises, und die Struktureinteilung der Antenmauer läßt vermuten, daß er Stellvertreter für Osiris ist. Beide Szenen, die *ḥḥ*-Opfergabe und die *ʿnḫ-wꜣs-nb*-Szene, sind ptolemäische Neuschöpfungen. Vorher wurden diese Gaben dem König dargereicht, jetzt bietet der König sie den Göttern an, aber der Themenkreis bleibt der des Herrscherbereiches gegen einen kosmischen Hintergrund.

Der König bringt Osiris zweimal ein Weihrauchopfer und eine Wasserspende (**17, 81-82**), einmal nur ein Weihrauchopfer (**59**). Am Eingang der Vorhalle macht er auf beiden Türlaibungen ein *ḥtp-dỉ-nsw*-Opfer für seinen Vater Osiris (**21-22**). Die *ḳbḥ-snṯr*- und *ḥtp-dỉ-nsw*-Opfergaben sind gut belegt in funerärem Zusammenhang[33] und passen daher gut zu Osiris als Totengott. Andererseits sollte man sich hüten, in der Dekoration von Dusch den Aspekt Totengott überzubewerten. Mehrere Gottheiten konnten ein *ḳbḥ-snṯr*-Opfer bekommen und ein normales Weihrauchopfer ist noch häufiger.[34] Als Hauptgott des Tempels von Dusch stand es Osiris auf jeden Fall zu. Das *ḥtp-dỉ-nsw*-Opfer am Haupteingang oder auch mehr allgemein auf dem unteren oder einzigen Register von Türlaibungen ist des öfteren belegt.[35] In solchen Fällen ist das *ḥtp-dỉ-nsw*-Opfer wahrscheinlich vor allem ein Nahrungsopfer, das stellvertretend ist für alle Opfergaben, mit denen der Tempel versorgt wird und für die der König letztendlich zuständig ist.[36]

Osiris bekommt normalerweise kein Sistrumopfer. Wahrscheinlich tritt Hathor in Szene **82** als eine Priesterin auf, die während des Kultrituals oder während eines Festes mit den Sistren Musik macht.

---

[31] *Philä* II, 392-393; *Kalabcha* 26-27; E I, 316-317.
[32] WINTER, *Untersuchungen*, 91-93; vgl. CAUVILLE, *Essai sur la théologie*, 29.
[33] CAUVILLE, *Essai sur la théologie*, 22 und Anm. 1 (für *ḳbḥ-snṯr*).
[34] In Edfu z.B. gehörten sie zu der Gruppe der häufigsten Opfergaben: CAUVILLE, *Essai sur la théologie*, VIII, Anm. 1
[35] *Hibis* III, Tf. 12; TRAUNECKER, *Chapelle d'Achôris*, Szene 2; Philae, Tor Ptolemaios II. am 1. Pylon (Photos Dils 563 und 568); *Philä* I, 80 und 83; *E* III, 75-76; *KO* 395; *Dakke*, Tf. 68 (mit S. 246 und 248), vgl. Tf. 122 und 125; *Esna* 93; Qasr el-Zayan (unpubliziert); Karnak, Kapelle des Osiris *dỉ ʿnḫ*: LECLANT, *Monuments thébains*, § 28 A.1-2 und Tf. 62.
[36] Vgl. die Anmerkung von JUNKER in *Philä* I, 141 Anm. 1 (zu den Szenen *Philä* I, 80 und 83); LABRIQUE, *Stylistique et théologie*, 66-67 und 204-208.

Als Hauptgott des Tempels bekommt Osiris schließlich das Feldopfer (**7**) und es tritt eine Gabenträgerprozession zu ihm (**67-72**). In **53** wird ein Feldopfer an Nephthys dargebracht, aber sie ist wahrscheinlich Stellvertreterin für Osiris.

5.1.1.4. Die Darstellungen des Osiris von Dusch[37]

Es gibt insgesamt acht monumentale Darstellungen des Osiris im Tempel (**1, 7, 15, 17, 43, 59, 67, 82**). Hinzu kommen noch eine Friesdarstellung (**90**) und Determinative zum Namen des Osiris (**29.2, 39, 62.1**). Auf Grund der Krone kann man die Darstellungen in zwei Gruppen unterscheiden: Osiris trägt entweder die *ʿndtj*-Krone oder die *ꜣtf*-Krone. Die *ʿndtj*-Krone ist zusammengestellt aus zwei *šw*-Federn, dazwischen eine kleine Sonnenscheibe, die auf einem waagerechten Widdergehörn stecken. Zu beiden Seiten der *šw*-Federn befindet sich eine aufgerichtete Kobra mit Sonnenscheibe auf dem Kopf. Osiris trägt diese Krone in der Szene des Kranzes der Rechtfertigung (**1**), beim *ḥḥ*-Opfer (**15, 43**) und in einer Weihrauchszene (**59**). In einer Weihrauch- und Wasserspende hat er aber die *ꜣtf*-Krone auf dem Kopf (**17**, vgl. **81-82**). Diese Krone umschließt den Hinterkopf und läßt das Ohr frei. Sie ist entweder gestaltet wie die oberägyptische Krone mit einer *šw*-Feder auf beiden Seiten (Szenen **7, 67, 90**; Hieroglyphen **29.2, 39, 62.1**) oder wie ein Kegel aus kreisförmig zusammengebundenen Pflanzenstengeln ebenfalls mit *šw*-Federn auf beiden Seiten (Szenen **17, 82**). In letzterem Fall befinden sich in der Mitte der Krone und über der Krone eine kleine Sonnenscheibe. Ein Paar Widderhörner, von dessen hinterem Horn in einer Art Perspektivzeichnung nur die Extremität gezeichnet ist (**17, 67, 82**), sowie eine Schleife (**67, 82**) können an der Krone befestigt sein. Diese Krone trägt Osiris in den schon erwähnten Weichrauch- und Wasserspendeszenen (**17**, vgl. **81-82**), beim Feldopfer (**7**) und bei der Gabenträgerprozession (**67**).

Osiris ist entweder hockend in Mumiengestalt (Szene **7**; Friesdarstellung **90**; Hieroglyphen **29.2, 39, 62.1**) oder mit kurzem Lendenschurz (stehend: **15, 43, 59, 82**; thronend: **1, 17, 67**) dargestellt. In Mumiengestalt trägt er nur die *ꜣtf*-Krone. Er hält entweder nur ein *wꜣs*-Zepter (Szenen **7, 15, 17, 43, 59, 67**; Hieroglyphe **95**) oder das *wꜣs*-Zepter zusammen mit dem königlichen Krummstab und dem Wedel (Szenen **1, 82**; Friesdarstellung **90**; Hieroglyphen **29.2, 39, 62.1**).[38] Die Auswahl des oder der

---

[37] Die Darstellungen des Osiris wurden schon von Fr. DUNAND, *Syncrétisme ou coexistence: images du religieux dans l'Égypte tardive*, in: C. BONNET und A. MOTTE (Hgg.), *Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique. Actes du Colloque International en l'honneur de Franz CUMONT à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort*, Rome, Academia Belgica, 25-27 septembre 1997 (Institut Historique Belge de Rome. Études de philologie, d'archéologie et d'histoire ancienne, XXVI), Bruxelles et Rome 1999, 97-116 (vor allem 105-112) untersucht.

[38] Eine ganz kurze Notiz zu der Vergabe der Zepter *ḥkꜣ* und *nḫꜣḫꜣ* an Osiris bei CAUVILLE, *Théologie*

Zepter scheint nicht von spezifischer Kleidung bzw. Krone beeinflußt zu sein. Die drei Zepter findet man aber auf den beiden wichtigen Szenen im Sanktuar (**1**) und auf der Rückwand (**82**).

Die ikonographische Gestaltung des Osiris hat keinen Einfluß auf bzw. wird nicht beeinflußt vom genauen Namen des Gottes. Ob *ỉj.wj*, *ḫntj-ỉmnt.t* und *Wnn-nfr* an- oder abwesend sind, spielt keine Rolle bei der Auswahl der Krone. Höchstens könnte man sagen, daß in den beiden Fällen, in denen Osiris Krummstab und Wedel hält, er Onnophris genannt wird, aber diese Bezeichnung ist auch gegeben, wenn diese beiden Zepter fehlen.

Unter den Funden der Grabung im Tempelgelände befinden sich der Sockel und Füße, sowie der Körper und Kopf einer kleinen mumienförmigen Osirisstatue in Schist.[39] Er hat eine *ꜣtf*-Krone und hält Krummstab und Wedel vor der Brust. Von einer zweiten ähnlichen Statue sind Kopf und Füße verloren.[40] 1989 wurde eine Osirisbronze vom gleichen Typ in der Nähe des Gefäßes mit dem Tempelschatz in der "Festung" gefunden.[41] Mehrere hundert ähnliche Osirisbronzen wurden im Tempel von Ayn Manawir ausgegraben.[42] Eine kleine Sandsteinstele zeigt einen Pharao rechts, vor einem thronenden Gott links, aber die Köpfe sind verloren, die Opfergabe ist nicht zu erkennen und es gibt keine Inschrift. Daher ist unbekannt, ob diese in die Ptolemäerzeit datierte Stele einen frühen Beleg für den Osiriskult in Dusch darstellen könnte.[43]

Neben diesen Darstellungen in ägyptischem Stil gibt es weitere in hellenistischem Stil, die man sofort mit dem griechischen Namen des Tempelgottes, Sarapis, verbindet (Taf. 82). Ein Sarapiskopf in Alabaster wurde im 2. Hof in der Nähe des 2. Tores gefunden[44] und aus der "Festung" stammt eine Gußform aus Ton, die einen thronenden Sarapis in einer Kapelle darstellt.[45] Die bekanntesten Beispiele sind aber die Krone und

---

d'Osiris, 175.

[39] Funde 1976: Inv. IFAO 58 = SCA 19+20; Sockel: 9 x 9 x 4 cm; Oberkörper: 13 x 4 x 4 cm. Eine Osirisstatuette in "pâte verte" wurde von Sauneron, in: *BIFAO* 78, 1978, 9 westlich der Gegenkapelle gefunden, CORTEGGIANNI, in: *BIFAO* 78, 1978, 26 erwähnt den Sockel einer Osirisstatuette in "schiste vert" unter den Funden der 1. Tribüne

[40] Funde 1976: Inv. IFAO ? = SCA 21; 7 x 3 cm.

[41] Funde 1989: Inv. Grabungsnr. 89-238 = IFAO 2536 = SCA 1131; 10 x 2,3 cm. Erwähnt in REDDÉ, *Trésor*, 1.

[42] WUTTMANN e.a., in: *BIFAO* 96, 1996, 431-434. Zur möglichen Funktion solcher Bronzen, siehe P. KOEMOTH, *Le rite de redresser Osiris*, in: J. QUAEGEBEUR (Hg.), *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*, OLA 55, Leuven 1993, 157-174.

[43] Funde 1976: Inv. IFAO ? = SCA 28; 20 x 29 cm. VERNUS, in: *BIFAO* 78, 1978, 22 erwähnt das Fragment einer Stele in erhabenem Relief mit dem Königs vor Osiris. Er erwähnt in *BSFE* 85, 1979, 19 eine im Bodenpflaster wiederverwendete Stele, die er als ptolemäisch einschätzt. Es handelt sich dabei wahrscheinlich um die gleiche Stele.

[44] Funde 1976: Inv. IFAO 39 = SCA 14; 8 x 6,5 x 5 cm. Ein Photo in *BIFAO* 76, 1976, 408 und Tf. LXXI; erwähnt in *BIFAO* 78, 1978, 10.

[45] Funde 1981: Inv. Grabungsnr. 298 = IFAO 954 = SCA 298; 8 x 8 cm. Erwähnt in REDDÉ, *Trésor*,

mehrere Plaketten aus dem Schatzfund von Dusch.[46] Das zentrale Motiv der Krone ist eine Kapelle mit einer Figur des thronenden Sarapis. Die Kapelle ist in hellenistischem Stil, mit kannelierten Säulen und dreieckiges Fronton. In der Mitte des Frontons befindet sich aber eine Sonnenscheibe mit zwei Uräen und aus den beiden Pflanzenkapitellen ragt jeweils eine kleine Isisbüste mit griechischem Gewand aber ägyptischer Krone hervor. Der bärtige Sarapis thront in der Mitte des *naiskos*. Auf dem Kopf hat er seinen typischen *kalathos* oder *modius*. Er trägt griechische Kleider, stützt sich mit der linken Hand auf eine Lanze und hält die rechte Hand über einer Harpokratesbüste an seinem rechten Fuß. Harpokrates hat die rechte Hand am Mund, hält in der linken einen *cornucopia* und trägt die Doppelkrone. Auf sonstigen Gegenständen des Schatzfundes ist jeweils nur die Sarapisbüste dargestellt.

Zum Schatzfund gehören auch fast hundert Täfelchen in der Gestalt eines *naiskos*, mit einem Stier im Tempelchen und im Fronton die Büsten von Isis und Sarapis oder eine Sonnenscheibe mit Uräen (Taf. 82). Beim Stier erkennt man meistens eine Sonnenscheibe zwischen den Hörnern und eine Mondsichel auf dem Bauch und er kann daher als ein Apisstier identifiziert werden. Vor ihm steht oft ein Gefäß, aus dem er trinkt.[47] Die Täfelchen haben alle eine Öse, um sie als Pektoral zu tragen oder irgendwo aufzuhängen.

Der Kult des Apis ist Verfasser sonst nicht bekannt in Dusch, aber es gibt laut G. Wagner mehrere theophore Personennamen mit dem Element Apis in Dusch und anderswo in der Oase Charga.[48] Da aber der Name Sarapis zurückzuführen ist auf Osiris-Apis, kann der Apisstier eine theriomorphe Darstellung des Tempelgottes sein.[49]

60, mit einem Photo auf S. 61 Abb. 112.

[46] REDDÉ, *Trésor*, passim.

[47] REDDÉ, *Trésor*, 17-22, 25-28.

[48] WAGNER, *Les Oasis*, 237. Ein weiterer Beleg eines Paapis in Ayn Labacha bei WAGNER, in: *ZPE* 111, 1996, 102. Ob die mit Apis zusammengesetzten Namen wirklich so relativ häufig sind, wie Wagner schreibt, scheint mir etwas zweifelhaft, da Πετεμεναπις und Ταμεναπις nicht mit Apis, sondern mit Amenope zusammengesetzt sind; die Etymologie der Namen 'Απιων, 'Απιος, 'Απια und 'Απιανος ist unsicher, würde man aber tatsächlich am ehesten mit Apis verbinden ('Απιων ist laut Vergote die griechische Übersetzung von *P3-n-Ḥp*: J. VERGOTE, *Les noms propres du P. Bruxelles Inv. E. 7616. Essai d'interprétation*, P.L.Bat 7, Lugdunum Batavorum 1954, 6 [Nr. 4bis]).

[49] In der Gabenträgerprozession der Oasen in *E* VI, 21, 4, die die Oase Farafra (äg Name *T3-ḥḥ*: "das Land des Rindes") betrifft, wandert Isis mit ihrem Sohn Horus dort herum, um ihn vor Seth zu verbergen. Isis hat die Gestalt der Kuhgöttin Sechat-Hor und Horus die des Sohnes des Apisstiers (□ : *s3 Ḥp*). Man könnte eventuell die Ente als unechtes Determinativ auffassen (Lautwert *ḥp*), und dann wäre Horus der Apisstier. Es gibt im pJumilhac zwei Stellen, wo Horus mit dem Apisstier identifiziert wird (J. VANDIER, *Le papyrus Jumilhac*, Paris 1962, untere Hälfte der Kol. VI, Zl. 2, und VII) und es gibt Texte wo der Apisstier Apis-Atum-Horus u.ä. genannt wird (*Ḥp-ʿnḫ-Tm-Ḥr-n/m-sp*: *KRI* II, 928, 11; *Ḥp-Wsir-Tm-Ḥr-n/m-sp*: J. VERCOUTTER, *Textes biographiques du Sérapéum de Memphis*, Paris 1962, 78 und 89; *Ḥp-Tm-Ḥr-n/m-sp*: *KRI* V, 269, 3; DEVAUCHELLE, in: *RdE* 45, 1994, 78; M. MALININE, G. POSENER und J. VERCOUTTER, *Catalogue des Stèles du Sérapéum de Memphis*, I, Paris 1968, Nr. 33a; 34d; 70a und 122a; FAULKNER, *Book of Hours*, Kol. 10, Zl. 16). Daher könnten die Täfelchen von Dusch

Da eine der möglichen Funktionen der Täfelchen die eines Pektorals ist, fragt man sich ob das verlorene Pektoral des Osiris auf dem Tempelrückwand (**82**) eine Apisdarstellung enthalten haben könnte?

5.1.1.5. Die Bezeichnungen des Tempels: das Goldhaus des Osiris

In den griechischen Inschriften und Graffiti wird der übliche Terminus τό ἱερόν für den Tempel verwendet,[50] in einem demotischen Graffito ist die Rede von *ḥwt-ntr n Gš* (Graff. **A29**). Eine griechische Bauinschrift erwähnt τό προθύρον (Graff. **A6**), mit dem das 1. Tor, die 1. Tribüne oder der Portikus hinter dem Tor gemeint sein muß.

In den hieroglyphischen Inschriften werden drei Termini verwendet, um den Tempel von Dusch oder Räume im Tempel zu bezeichnen: *pr nbw*: "Haus des Goldes" (**2-3**), *ḫnw*: "Kapelle (?)" (**40**) und *ꜣḫ.t*: "Horizont" (**83.5**).

Die wichtigste Bezeichnung ist *pr nbw*, das der König für seinen Vater Osiris laut den beiden Inschriften am Eingang des Sanktuars errichtet (**2-3**). P. Vernus hatte diesen Namen auf die beiden Seitenräume des Sanktuars bezogen,[51] also wahrscheinlich im Sinne von Schatzkammern oder Magazine für Kultgeräte, aber dies kann nicht zutreffen im Hinblick auf den Anbringungsort der Texte. Die Bedeutung von Schatzhaus, die schon ab dem Alten Reich belegt ist,[52] macht wenig Sinn in den beiden Inschriften von Dusch. Im Neuen Reich ist *pr n nbw* einmal wahrscheinlich eine Bezeichnung des königlichen Palastes.[53] Interessanter ist die Bezeichnung von *pr n nbw* für die Grabkammer der thebanischen Königsgräber. Černý vermutet, daß der Terminus "Gold" auf die vergoldeten Schreine, die den Sarg umgeben, hinweist.[54] Hier hat man jedenfalls einen funerären Zusammenhang, der zu Osiris als Totengott paßt. In einigen Texten ist

---

vielleicht auch Horus darstellen, doch scheint dies eher unwahrscheinlich.

[50] Das Heiligtum von Piyris in Ayn Labacha wird τέμενος genannt: WAGNER, in: *ZPE* 111, 1996, 107.

[51] VERNUS, in: *BSFE* 85, 1979, 9.

[52] E. SCHOTT, s.v. *Goldhaus*, in: LÄ II, 1977, 739; J.C. MORENO GARCIA, Ḥwt *et le milieu rural égyptien du IIIe millénaire*, S. 40-43.

[53] *Urk.* IV, 1494, 46: *ỉw pḥ.n=ỉ ỉmꜣḫ, ỉw=ỉ ḥr ḥs.wt n.t ḫr nsw, nỉs=kwỉ r pr=f n nbw, ỉr=tw s.t=ỉ m-m sr.w=f*: "Ich erreichte den Status eines *ỉmꜣḫ* indem ich in der Gunst des Königs stand. Ich wurde zu seinem Goldhaus berufen und man bereitete meine Stätte unter seinen Beamten".

[54] J. ČERNÝ, *The Valley of the Kings*, BdE 61, Le Caire 1973, 29-30. SCHOTT, in: *LÄ* II, 1977, 739 Anm. 4 verweist auf Sargtextspruch § 885 = CT VII, 97, 1 als Beleg für die Bedeutung Grabkammer schon im Mittleren Reich; da unmittelbar danach von den *wꜣḏ*-Amuletten aus Türkis die Rede ist, ist vielleicht auch das Goldhaus (*ḥw.t nbw*) des Mundöffnungsritual (s. unten) gemeint. Die von H. GAUTHIER, *Dictionnaire géographique* IV, 83 angegebene Stelle *ḥw.t n nbw* als Bezeichnung der Sargkammer ist eine Kopie von pLeiden T 32, Kol. II, 10 (R.F. HERBIN, *Le livre de parcourir l'éternité*, OLA 58, Leuven 1994, 127 und 431), aber die Bedeutung "Sargkammer" ist nicht notwendig (s. unten); jedenfalls ist man dort auch in funerärem Zusammenhang.

"Gold" oder "der Goldene" wahrscheinlich oder sicher eine Bezeichnung des Osiris.[55]

In Dendera wird der Name *pr nbw* des öfteren als Bezeichnung des Hathortempels benutzt.[56] Es bezeichnet auch zweimal das römische Mammisi von Dendera.[57] In einer der Osiriskapellen auf dem Dach des Tempels wird von Amun-Re von Diospolis im Delta (*Smꜣ-Bḥd.t*) gesagt, daß er den Samen (oder das Getreide) erschafft für jede Arbeit im Goldhaus (*ṯs pr.t r kꜣ.t nb.t n.t pr nbw*).[58] Vielleicht sind hier nicht der Hathortempel im allgemeinen, sondern das Goldhaus, wo die Kultstatuen belebt werden, oder die Osiriskapellen gemeint. Beide Räumlichkeiten werden normalerweise mit *ḥw.t nbw* angegeben, aber mehrere Autoren meinen, daß *pr nbw* und *ḥw.t nbw* ohne Unterschied benutzt werden.[59] Falls dies richtig ist, eröffnen sich neue Interpretationsmöglichkeiten, da zahlreiche Texte Beziehungen zwischen Osiris und dem *ḥw.t nbw* bezeugen.

Ḫntj ḥw.t nbw ist eine häufige Bezeichnung des Osiris.[60] Das *ḥw.t nbw* des Tempels war die Werkstatt, wo rituelle Gegenstände und Kultgeräte (Statuen, Barken, Kronen, ...) hergestellt wurden. Auch der königliche Palast hatte eine solche Werkstatt.[61] Die Tempel hatten aber auch einen besonderen Raum, ebenfalls *ḥw.t nbw*

---

[55] FAULKNER, *Book of Hours*, Kol. 12, 15: *nbw nfr n nṯr.w*; Tb 141/142 (G. LAPP, *The Papyrus of Nu [BM EA 10477]*, London 1997, Tf 43 [untere Reihe]) und J. ASSMANN, *Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern*, Theben 1, Mainz am Rhein 1983, Nr. 228b, Zl. 8: *nbw ḥḥw*; N.d.G. DAVIES, *The Tomb of Rekh-mi-rēʿ at Thebes*, MMA Egyptian Expedition 11, New York 1943, 9 und Tf. 8 (oben): *nbw ḥḥw m ꜣbḏw*. Da die Goldhieroglyphe auch im Verb *nbi*: "bilden" und in späten Texten ebenfalls für das Subst. *nb*: "Herr" verwendet wird, gibt es manchmal Interpretationsschwierigkeiten.

[56] Die Situation ist in Dendera kompliziert, da Hathor häufig die Goldene (*Nbw.t*) aber auch das Gold (*Nbw*) genannt wird. Der Name des Tempels ist *pr Nbw.t* und *ḥw.t-Nbw.t-ḫr=tw-r=f* in der Liste der Namen von Dendera (*D* VI, 167.6 und 166.3), aber an anderen Stellen wird auch *nbw* statt *Nbw.t* geschrieben (für *ḥw.t nbw ḫr=tw r=f*: siehe Belege im Index zu D X: S. CAUVILLE, *Dendara. Les chapelles osiriennes. Index*, BdE 119, Le Caire 1997, 345).

[57] *D Mammisis*, 92, 12 und 195.2-3: siehe dazu Fr. DAUMAS, *Les mammisis des temples égyptiens*, Paris 1958, 348 Anm. 4 und 514.

[58] *D* X, 90.4. Zwei weitere Stellen bei J. DÜMICHEN, *Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler*, III = H.K. BRUGSCH, *Recueil de monuments égyptiens*, V, Leipzig 1885 (= Hildesheim und New York 1981) sind falsch oder unsicher: Tf. 50 (*swḏꜣ=k ḥʿw-nṯr r pr nbw*) ist *D* X, 90.7-8 (*swḏꜣ=k ḥʿw-nṯr r ḥw.t nbw*) und Tf. 51 (*ʿḳ r pr nbw*) ist *D* X, 90.14 (*ʿḳ=k r pr [...]*).

[59] CHASSINAT, *Khoiak*, 15; SCHOTT, s.v. *Goldhaus*, in: *LÄ* II, 1977, 739. *Pr nbw* ist jedenfalls viel seltener als *ḥw.t nbw*. *Ḫw.t nbw* als Bezeichnung der Osirskapellen: eine Widmungsinschrift bei CAUVILLE, in: *BIFAO* 90, 1990, 104 und 108 Anm. 23.

[60] Zahlreiche Belege im Kölner Projekt: Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichungen. Osiris ist dabei häufig als Osiris von Koptos bezeichnet. Ein Beispiel: eine Osirisbezeichung auf einer später hinzugefügten Osirisdarstellung an der NO-Ecke der thutmosidischen Umfassungsmauer des Amuntempels von Karnak, die sich nahe der Osirisheiligtümer von Karnak befindet, wird *ḫntj ḥw.t nbw m hꜣw iꜣ.t Wsir m s.t ʿꜣ.t*: "der Vorsteher des Goldhauses in der Nähe des Hügels des Osiris an der großen Stätte" genannt: HELCK, *Ritualszenen*, 105 und Bild 89; COULON e.a., in: *Cahiers de Karnak* X, 1995, Tf. 12 vor S. 253.

[61] E. SCHOTT in mehreren Beiträgen: *Das Goldhaus in der ägyptischen Frühzeit*, in: *GM* 2, 1972, 37-41; *Das Goldhaus unter König Snofru*, in: *GM* 3, 1972, 31-36; *Das Goldhaus im Pyramidenspruch 540*, in: *GM* 5, 1973, 25-30; *Das Goldhaus unter König Pepi II*, in: *GM* 9, 1974, 33-38; *Das Goldhaus im dramatischen Ramesseumspapyrus*, in: *SAK* 11, 1984, 265-273. Sie versuchte den Terminus *ḥw.t nbw* auch als Bezeichnung des königlichen Palastes zu deuten, aber dies bleibt unsicher.

genannt, wo die neuen Gegenstände durch Riten,[62] von denen das Mundöffnungsritual das wichtigste war, belebt wurden, so daß der Ba des Gottes sich darin niederlassen konnte.[63] In einigen Serapeumstelen des Neuen Reiches ist das *ḥw.t nbw* der Ort, wo das Mundöffnungsritual am verstorbenen Apisstier durchgeführt wurde.[64] Im pJumilhac kommt Horus, der die Glieder des Osiris eingesammelt hat, als Apisstier nach Memphis und bringt sie dort ins *ḥw.t nbw*.[65] Einer der Namen der Osiriskapellen auf dem Dach von Dendera, wo die Osirismysterien des Monats Choiak stattfanden, die die Wiederbelebung des Osiris zum Ziel hatten, ist *ḥw.t nbw*.[66] In der Osiriskapelle auf dem Dach des Isistempels von Philae bildet Chnum als Töpfer den Gottesleib des Osiris, des Vorstehers des Goldhauses (*ḫntj ḥw.t nbw*), und versieht ihn mit Leben.[67]

Eine sichere Interpretation von *pr nbw* in Bezug auf Osiris in Dusch ist nicht möglich. Verbindungen können jedoch zum Charakter des Orisis als Totengott gezogen werden. Falls *pr nbw* wie *ḥw.t nbw* benutzt wird, könnte der Terminus darauf hinweisen, daß die Rituale der Wiederbelebung von Osiris, also die Choiakmysterien, in Dusch von besonderer Bedeutung waren. Etwas anderes ist in einem Osiristempel aber auch nicht zu erwarten und das Sanktuar ist der einzige Ort in diesem Tempel, der für diese Rituale in Betracht kommt.

Auf einer Säule der Vorhalle steht, daß der König als Denkmal ein *ḫnw*-Gebäude wie den Horizont des Himmels anfertigte (**40**). Etymologisch gesehen ist diese Art von Gebäude ein Ruheplatz, von der Wurzel *ḫnj*: "sich niederlassen".[68] In Deir el-Medina gab es *ḫnw* von Göttern und von Menschen.[69] Das *ḫnw* der Menschen steht in manchen Texten in einem Zusammenhang mit dem Grab (*ʿḥʿ*), aber man konnte sich darin

---

62 *D* VIII, 131.3: diese Riten werden als *kꜣ.t imn.t*: "verborgene, geheime Arbeit" beschrieben. In pLeiden T 32, Kol. VI, 4 und auch schon in älteren Texte wird *sšṯꜣw*: "Geheimnisse" benutzt: R.F. HERBIN, *Le livre de parcourir l'éternité*, OLA 58, Leuven 1994, 217 und 465.

63 CHASSINAT, *Khoiak*, 15-19; Fr. DAUMAS, *Quelques textes de l'atelier des orfèvres dans le temple de Dendara*, in: *Livre du Centenaire 1880-1980*, MIFAO 104, Le Caire 1980, 109-118; Cl. TRAUNECKER, *Le «Château de l'Or» de Thoutmosis III et les magasins nord du temple d'Amon*, in: *CRIPEL* 11, 1989, 89-111; Ph. DERCHAIN, *L'*Atelier des Orfèvres *à Dendara et les origines de l'Alchimie*, in: *CdE* 65/130, 1990, 219-242; W. WAITKUS, *Zum funktionalen Zusammenhang von Krypta, Wabet und Goldhaus*, in: KURTH (Hg.), *3. Tempeltagung*, 283-303.

64 M. MALININE, G. POSENER und J. VERCOUTTER, *Catalogue des stèles du Sérapéum de Memphis*, Paris 1968, 4-5 = *KRI* II, 370, 6 und 15.

65 J. VANDIER, *Le papyrus Jumilhac*, Paris 1962, 138 (unteren Hälfte des Papyrus, Kol. VI, 2 und vgl. VII). Zur Rolle des Apis, vgl. J. VANDIER, *Memphis et le taureau Apis dans le papyrus Jumilhac*, in: *Mélanges Mariette*, BdE 32, Paris 1961, 105-123 (vor allem 116-123).

66 CHASSINAT, *Khoiak*, 15-19; S. CAUVILLE, *Le temple de Dendera. Guide archéologique*, Bibliothègque générale XII, Le Caire 1990, 68. Belege im Index zu D X: S. CAUVILLE, *Dendara. Les chapelles osiriennes. Index*, BdE 119, Le Caire 1997, 345. Es ist häufig schwer zwischen *ḥw.t nbw* als Bezeichnung des Tempels im allgemeinen und der Osiriskapellen zu unterscheiden.

67 BÉNÉDITE, *Philae*, 126, Zl. 5

68 *Wb.* III, 288.12-15.

69 J.J. JANSSEN, in: *JESHO* 11, 1968, 161-162; A.I. SADEK, *Popular Religion in Egypt during the New Kingdom*, HÄB 27, Hildesheim 1988, 21-23 und 60-61.

aufhalten oder wohnen (*ḥmsỉ*); es war also vermutlich ein zugänglicher Teil des Grabes, wie die Kapelle oder der Vorhof. Das *ḫnw* für Götter war in einem Fall sicherlich eine Kapelle, die eine Statue enthielt, und sich neben dem Hathortempel befand.[70] Ein *ḫnw* in Memphis lag im Tempelbezirk (*pr*) des Amun-Re.[71] In pRylands 9 lag das *ḫnw* im Tempelbezirk (*ḥw.t-nṯr*) und am *ḫnw* war ein Magazin oder eine überirdische Krypte verbunden, in der die Leichen von zwei ermordeten Kindern versteckt wurden.[72] Wie diese Informationen mit der Inschrift von Dusch in Übereinstimmung zu bringen ist, ist unklar. Ist es eine Bezeichnung für den Tempel als Ruhestätte des Osiris, wo es jedoch in der älteren Dokumentation eindeutig nicht der Haupttempel ist?[73] Oder ist es eine Bezeichnung der Vorhalle? Dann würde man eher ein Wort wie *ḫntj* erwarten,[74] aber ein Fehler von *ḫnw* für *ḫntj* ist zweifelhaft.

Man kann noch eine andere Möglichkeit in Betracht ziehen. In Edfu wird parallel zu benutzt.[75] Dann könnte *ḫnw* eine Schreibung für *ḫnw* sein (mit *ḫ* > *ḥ*, oder mit *ḫ* für *nw*). Dieses Wort ist eine Bezeichnung des Königspalastes in den Edfutexten[76], kann aber, wie aus *ḫnw n Rᶜ* hervorgeht, auf Götterwohnungen übertragen werden. Eine Kapelle des Osiris in Edfu wird laut Cauville *ḫnw* als Verkürzung von *ḫnw n štj.t* genannt.[77] Auch wenn in Dusch das letzte Zeichen merkwürdig aussieht, ist die Schreibung doch zu kurz, um *ḫnw n štj.t* zu lesen. Die Verbindung von *ḫnw* zu Osiris ist natürlich bestechend, aber auch die Bedeutung (Königs)palast/Residenz würde schon einen Sinn ergeben, da der königliche Charakter des Osiris auch durch andere Aspekte hervortritt.

In **83.5** baut der König einen Horizont für Osiris und Isis und in **40** wird die *ḫn*-Kapelle mit dem Horizont des Himmels (*ꜣḫ.t n.t p.t*) verglichen. Der Horizont ist der Ort, wo die Sonne erscheint, sich aufhält oder untergeht.[78] Der Tempel ist also der

---

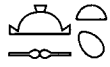
70 *KRI* II, 705, 6 und 12-13.
71 *KRI* I, 263, 2.
72 pRylands 9, Kol. XI, 9: G. VITTMANN, *Der demotische Papyrus Rylands 9. Teil II. Kommentare und Indizes*, ÄAT 38, Wiesbaden 1998, 469-470.
73 In Armant schützt Reret das Horuskind in seinem *ḫnw*: *LD* IV, 63c. Ist es dort eine Bezeichnung des Mammisi?
74 *Wb.* III, 307.10-13; WILSON, *Ptolemaic Lexikon*, 738.
75 *E* V, 325, 8-9 und E VII, 23, 5: J.-Cl. GOYON, *Les dieux-gardiens et la genèse des temples*, BdE 93/1, Le Caire 1985, 40 Anm. 10.
76 WILSON, *Ptolemaic Lexikon*, 766.
77 CAUVILLE, *Théologie d'Osiris*, 10.
78 J. ASSMANN, s.v. *Horizont*, in: *LÄ* III, 1980, 3-7. Zu dem Tempel als Horizont oder Horizont des Himmels siehe H. BRUNNER, *Die Sonnenbahn in ägyptischen Tempeln*, in: *Archäologie und Altes Testament, Festschrift K. Galling*, Tübingen 1970, 27-34 = W. RÖLLIG (Hg.), *Hellmut Brunner. Das hörende Herz*, OBO 80, Freiburg und Göttingen 1988, 215-223, vor allem 219-221; GUTBUB, *Textes fondamentaux*, 87-88 Anm. c, 271-273 Anm. k, 299 Anm. b, 307 Anm. a. Vgl. auch den Titel des Priesters, der die Türe des Naos öffnet *wn ꜥꜣ.wj n.w p.t*, einmal belegt als *wn ꜥꜣ.wj ꜣḫ.t*: VITTMANN, s.v.

Aufenthaltsort der sichtbaren *Ba*-Manifestation des solaren Gottes. Da Osiris ab dem Neuen Reich sehr enge Beziehungen zu Re bekommt und Osiris und Isis auch in den Inschriften von Dusch solare Züge haben, ist die Horizont-Metapher angebracht.[79] Andererseits ist der Vergleich des Tempels mit dem Horizont und dem Himmel nicht ungewöhnlich[80] und man sollte daraus keine zu weitreichenden Schlüsse für die Wesenszüge von Osiris und Isis ziehen.

5.1.1.6. Schlußfolgerungen

Der Hauptgott vom Steintempel von Dusch wird meistens Osiris-*ỉj.wj* oder Osiris-*ỉj.wj*-Onnophris mit seinem ägyptischen Namen genannt, was in der *interpretatio graeca* mit Sarapis wiedergegeben wird. Es ist unklar, inwiefern der Gott von Dusch, der ja einen ungewöhnlichen Namen hat, sich vom in ganz Ägypten verehrten Osiris unterscheidet. In den Inschriften tritt der königliche Charakter in der Vordergrund, der funeräre Charakter muß aus dem Sinn der Ritualszenen und dem Namen *pr nbw* erschlossen werden. Osiris ist der Erbe des Geb, dessen Ansprüche auf dem Königsthron bestätigt werden im Ritual des Kranzes der Rechtfertigung, der Ägypten schützt, das Königsamt dem Kaiser übergibt und ihm unzählige Jubiläumsfeste verspricht. Als Vegetations- oder Fruchtbarkeitsgott tritt Osiris/Sarapis nicht auf in den Inschriften, obwohl dieser Aspekt in der Oase geradezu wichtig sein müßte. Nur in der Gabenträgerprozession macht Osiris agrarwirtschaftliche Aussagen. In Inschriften aus Dachla wird Osiris, wie im Niltal, mit der Überschwemmung verbunden.[81] Interessant ist die Aussage der Hathor in **82.1**, daß sie alle Krankheiten im Körper des Osiris bereinigt, aber daraus darf man wahrscheinlich nicht den Aspekt des Heilsgottes erschließen. Leider sind die Inschriften zu gering an Zahl, zu kurz und im allgemeinen zu stereotyp (oder, wenn nicht, zu zerstört), um sichere Aussagen machen zu können.

5.1.2. Isis

Die Genossin des Osiris von Dusch ist Isis. Ihr Name wird meistens mit dem Thron geschrieben, einige Male mit dem *ỉꜣ.t*-Zeichen  (13.5; 30.2; 39; 64) und

Türöffner des Himmels, in: *LÄ* VI, 1986, 795.

[79] BRUNNER, in: *Das hörende Herz*, 219 hält den Vergleich eines Osiristempels mit dem Horizont im Neuen Reich noch für ausgeschlossen.

[80] Ein Beispiel unter vielen: *ḫws=n.f s.t wr.t n Rʿ-Ḥr-ꜣḫtj m sn.t r ꜣḫ.t ḥr ỉtn=f*: "er (d.h. der König) baute die große Stätte (d.h. das Sanktuar) für Re-Harachte wie den Horizont unter seiner Sonnenscheibe" (*E* I, 23, 12).

[81] KAPER, *Temples and Gods*, 158.

ein Mal ideographisch (**2**).[82] In einem hieratischen Graffito (Graff. **A54**) werden mehrere Schreibungen untereinander aufgeführt. Sofort hinter ihrem Namen folgt meistens *ꜥꜣ.t* (18 Mal), manchmal *wr.t* (3 Mal). Die anderswo ziemlich häufige Titulatur *ꜣs.t wr.t* ist in Dusch also selten. Danach kommt entweder *nb.t Kš.t* oder *ḥrj.t-ỉb Kš.t*. In einigen Fälle werden "neutrale" Standardepitheta von Göttinnen an der Titulatur angehängt (*nṯr.t ꜥꜣ.t, nb.t p.t, ḥnw.t nṯr.w nb.w*).

Es gibt in den Inschriften von Dusch erheblich mehr Epitheta der Isis als des Osiris. Dafür gibt es drei Gründe: die Titulatur des Osiris ist länger und braucht daher mehr Platz; die Struktur von einigen symmetrischen Inschriften ist für Isis und Osiris unterschiedlich (**5** vs. **6**, **61.2** = **82.9** vs. **62.2** = **84.9**, **67.5** vs. **73.4**); mehr Osirisbezeichnungen als Isisbezeichnungen sind zerstört.

Das anderswo gut belegte *mw.t-nṯr* steht vielleicht nur an einer Stelle oder ist gänzlich abwesend (**84.9**). Der Aspekt der Muttergöttin ist also entweder selbstverständlich und daher unerwähnt oder unwichtig. Einmal wird sie die Herrin der Frauen genannt, aber sowohl *nb.t ḥm.wt* wie das häufigere *ḥnw.t ḥm.wt* sind hauptsächlich Hathorbezeichnungen (auch in **80** geht der Name Hathor unmittelbar voran) und daher wird in dieser Bezeichnung eher der Aspekt Gattin als der der Mutter angesprochen.[83] Weder das Verhältnis zu Horus, noch das zu Osiris wird in den Epitheta mehr als einmal erwähnt, aber kann als selbstverständlich betrachtet werden.

Wie bei Osiris tritt bei Isis der königliche Aspekt in der Vordergrund. Einige Inschriften fangen mit dem femininen Horustitel (*Ḥr.t*) an, andere mit *nsw.t-bỉtj.t*. Sie ist die Königin oder Herrin von Ober- und Unterägypten, die Herrscherin der beiden Länder (oder des ganzen Landes), die Fürstin der Gaue. In **84.1** gibt Thoth ihr das Königtum des Re im Himmel.

Ein weiterer Aspekt ist das Verhältnis zum Sonnengott. Sie ist das Sonnenauge, die Treffliche im Himmel bei Re und sie wird in der Sonnenbarke gepriesen. Aus den königlichen und solaren Aspekten ergeben sich Epitheta über ihren Wirkungskreis im Himmel und auf der Erde.

In der Gabenträgerprozession stehen einige Epitheta, die Isis als Erzeugerin von Nahrung bezeichnen (**73.4**). Interessanter ist, daß sie in der wichtigsten Fassadendarstellung (**44**) Renenutet genannt wird. Ob hier die in hellenistischer Zeit häufige Identifikation Isis-Thermuthis vorliegt, die als schlangengestaltige Nährgöttin

---

[82] Zu den Schreibungen des Namens Isis in den späten Inschriften, siehe M.T. DERCHAIN-URTEL, *Epigraphische Untersuchungen zur griechisch-römischen Zeit in Ägypten*, ÄAT 43, Wiesbaden 1999, 83-86.

[83] Vgl. *ḥnw.t ḥmw.t nfr.wt* für Hathor im Hathortempel von Philae: DAUMAS, in: *ZÄS* 95, 1968, 10 § 19, Zl. 19.

und 'Αγαθὴ Τύχη das weibliche Gegenstück zu Sarapis bildet? Jedenfalls ist auch in den griechischen Inschriften die Nährfunktion der Isis wichtig.[84]

Isis verschenkt in der Gabenträgerprozession in ihrer Antwort das Gottesland (*Tꜣ-nṯr*: **73.3**). Bei den dargebrachten Gaben gibt es jedoch kein Hinweis auf Produkte aus dem Süden. Der Grund könnte sein, daß man Dusch mit der Bezeichnung für Nubien (*Kš.t*) in Verbindung brachte oder sogar identifizierte. Auch Horus wird in **1.9** der Herr von *Tꜣ-stj* genannt.

Leider unklar ist *nb.t mꜣʿ-ḫrw (?) m tꜣ pn* oder *nb.t mdw mꜣʿ (?) m tꜣ pn*. Ist Isis hier eine Richterin?

In den griechischen Inschriften wird Isis zusammen mit Osiris die θεοι μέγιστοι (Graff. **A1.3, 57.3**) oder θεοι μέγιστοι Κύσεως (Graff. **A55.4**), sowie κύριος/κυρια (Graff. **A64.4**) genannt. Sie wird außerdem noch in zwei griechischen metrischen Texten genannt, diesmal ohne Osiris. Dort ist sie ζαθεα: "sehr göttlich" (Graff. **A6.2**) und sie erfreut sich über den fruchtbaren Feldern (Graff. **A6.6**: Ἰ[σ]ις [ε]ὐκάρποις τερπομένη πεδίοις). In einer schwer beschädigten Aretalogie (?) ist sie vermutlich die Retterin (Graff. **A17.1**: σῴτειρα) und weiter im Text ist wieder die Rede von Gärten und Feldern, von Früchten, von Wein und von Wasser (Graff. **A17.5-9**).

In den Darstellungen im Tempel trägt Isis jedesmal eine Hathorkrone (leierförmige Rinderhörner mit einer Sonnenscheibe dazwischen) über einer dreiteiligen Perücke und Geierhaube. Vor der Sonnenscheibe und über sie hinausragend befindet sich die Thronhieroglyphe. Um die Sonnenscheibe ist in den meisten Darstellungen (nicht in **1**) eine Kobra geschlängelt, von der man nur Kopf und Schwanzende sieht. Isis hält Lebenszeichen und Papyruszepter in den Händen. In der großen Szene auf der Rückwand (**84**) ist ihr enganliegendes Gewand mit einem Geierflügel und -körpermuster geschmückt und ein Schal liegt vermutlich über den Schultern und könnte unter der Brust geknotet sein.

Unweit vom Gefäß mit dem Tempelschatz wurde eine vergoldete Bleistatue einer thronenden Isis, in Leinen eingewickelt, gefunden.[85] Die Göttin hat eine hohe Doppelfeder über der Hathorkrone und hält die beiden Hände mit nach unten gedrehten Handflächen auf den Oberschenkeln. Da der Sockel samt einer eventuellen Inschrift fehlt, ist die Identifikation als Isis nicht ganz sicher aber doch sehr wahrscheinlich.

---

[84] Für Isis-Demeter und Thermuthis in Dachla, siehe KAPER, *Temples and Gods*, 156.

[85] Funde 1989: Inv. Grabungsnr. 89-125 = IFAO 2484 = SCA 1079; Höhe 29 cm. Erwähnt in Reddé, *Trésor*, 1. Abb. vor der Restauration in *BIFAO* 89, 1989, 305 Abb. 13.

Im Tempelschatz gibt es mehrere Isisbüsten in hellenistischem Stil auf der Krone und auf Täfelchen (Taf. 82). Man kann zwei Typen unterscheiden. Im ersten Typ hat Isis einen Schleier auf dem Kopf, der ihre Haare zum Teil bedeckt, und die Hathorkrone. Im zweiten sind die Haare unbedeckt und in der Mitte gescheitelt. Hinter der Hathorkrone ragen zwei Feder heraus und am Ansatz der Krone gibt es zwei waagerechte Vorsätze, vermutlich Kornähren. Das Gewand hat einen sog. Isisknoten zwischen den Brüsten.

Die Opfergaben und Handlungen der Ritualszenen sind typisch für Hathor und daher auch für Isis geeignet: Sistren (**13**), Menit (**44, 57**), Wein oder Verehrung (**83-84**). Das Menit ist ein Musikinstrument, dessen Gegengewicht, das in den späten Dokumenten eindeutig wichtiger ist, eine verjüngende und apotropäische Symbolik hatte.[86]

5.1.3. Horus und Nephthys

Horus ist das dritte Glied der Götterfamilie von Dusch. Er wird immer *Ḥr-sꜣ-ꜣs.t-sꜣ-Wsir* (**1, 7, 17, 31, 55, 65.5, 81, 89**) genannt. Er ist aber kein Kindgott, weder in den Inschriften, noch in den Darstellungen. Nur in Bezeichnungen der Nephthys (**53.7**) und der Isis (**17.8**?, **64**) ist die Rede von Horus als dem Sohn, der beschützt oder gefestigt werden muß. Anderswo ist Horus selber der Schützer, der treffliche Erbe des Onnophris, der die Feinde seines Vaters vernichtet. In **81.9** gibt er dem König die Macht des Month und bestätigt, daß dessen Feinde in der Vernichtungsstätte gefallen sind. Bemerkenswert ist die Bezeichnung Herr von Nubien.

Er wird jedesmal falkenköpfig und mit der Doppelkrone dargestellt (**1, 7, 17, 31, 55, 81, 89**). In der Nähe des Schatzfundes von Dusch wurde eine kleine Bronzebüste von Horus (falkenköpfig, Doppelkrone) mit dem Brustpanzer eines römischen Soldaten gefunden.[87]

Nur in der hellenistischen Krone des Schatzes von Dusch ist Horus nicht der schützende Krieger, sondern das wohltuende Harpokrateskind.[88] Dort hält Sarapis seine rechte Hand über eine Harpokratesbüste an seinem rechten Fuß (Taf. 82). Auch hier trägt der Gott die Doppelkrone, aber er hat ein menschliches Gesicht, hält die rechte Hand am Mund und hat in der linken einen *cornucopia*. Auf einem Apistäfelchen steht zu beiden

---

[86] E. STAEHELIN, s.v. *Menit*, in: *LÄ* IV, 1982, 52-53; J. QUAEGEBEUR, *Apis et la menat*, in: *BSFE* 98, 1983, 17-39 (vor allem 17-25).
[87] Funde 1989: Inv. Grabungsnr. 89-127 = IFAO 2490 = SCA 1084; 6 x 4 cm. Erwähnt in REDDÉ, *Trésor*, 1.
[88] REDDÉ, *Trésor*, 10.

Seiten der Büsten des Sarapis und der Isis ein nackter Harpokrates mit der rechten Hand am Mund, einen *cornucopia* in der linken und der Doppelkrone auf dem Kopf.[89] Eine kleine Harpokratesbronze wurde auch in der "Festung" gefunden.[90]

Horus empfängt in **55** alles Leben und alle Macht (*ʿnḫ wꜣs nb*) als Opfergabe. In **81** ist er eigentlich nur ein Vermittler des Weihrauchopfers und der Wasserspende für Osiris, der hinter ihm steht in **82**. Da die Ritualszenen *ʿnḫ wꜣs nb* und *ʿnḫ ḏd wꜣs nb* sehr spezifisch für Osiris sind[91] und sonst hauptsächlich dem Tempelgott dargeboten werden, kann man sich fragen, ob Horus auch hier nur ein Vermittler ist. Manchmal wird *ʿnḫ wꜣs* und *ʿnḫ ḏd wꜣs* mit dem *ḥḥ*-Opfer assoziert,[92] was in Dusch dem Osiris dargeboten wird.

Nephthys vervollständigt bei Bedarf die Götterfamilie von Dusch. Daher ist sie auf dem langen Türsturz des Hypostyls (**17**), auf dem Antenmauer der Vorhalle (**53**) und im Fries der Rückwand (**89**) abgebildet und ihr Name stand zweifellos in einer Kartusche der Hohlkehle der Rückwand (**97**) und vermutlich auch in einer der Vorhalle (**65.6**). Sie ist die treffliche Gottesschwester, die ihren Neffen Horus schützt. Sie hat eine Hathorkrone auf dem Kopf, über der ihre Namenshieroglyphe gezeichnet ist.

In **53** bekommt die Göttin merkwürdigerweise ein Feldopfer. Dies ist aber immer dem Tempelgott vorbehalten. Die Szene steht im Prinzip auch im 1. Register. Da aber in den beiden Registern unter Nephthys die Götter Nehemetawai und Thoth, die nicht zu den Tempelgöttern gehören, stehen, ist Nepthys eigentlich die erste der lokalen Gottheiten. Das Feldopfer steht also auf dem unteren Register dieses Dekorationsabschnittes und Nephthys vertritt Osiris und Isis.

5.1.4. Amun-Re von Hibis

Wenn Osiris und Isis gemeinsam auf einer Seite der Tempelachse erscheinen, befinden sich auf der gegenüberliegenden Seite solare Götter, meistens Amun-Re von Hibis und seine Familie, einmal Atum, Schu und Tefnut.

---

[89] REDDÉ, *Trésor*, 18 (Série II *ter*).
[90] VAILLANCOURT, in: *BIFAO* 80, 1980, 316 und Tf. LXXXVIII.D. Vgl. auch ein kleines Steingefäß mit u.a. zwei Abbildungen des Harpokrates: Fr. DUNAND, *Un «chapiteau harpocratique» inédit de Tell el-Douch*, in: C. BERGER, G. CLERC und N. GRIMAL (Hgg.), *Hommages à Jean Leclant. Vol. 3. Études Isiaques*, BdE 106/3, Le Caire 1994, 195-202.
[91] WINTER, *Untersuchungen*, 69 (70% der Szenen).
[92] WINTER, *Untersuchungen*, 91-93; BORGHOUTS, in: LÄ II, 1977, 1084.

5.1.4.1. Name, Epitheta, Ikonographie und Ritualszenen

Amun-Re wird jedesmal als erstes der Herr von Hibis, der Hauptstadt der Oase Charga, genannt. So wie in den Inschriften vom Hibistempel kommen erst danach die Zusatzbezeichnung *nṯr ꜥꜣ* und das Epitheton des Amun von Hibis und der Horusgötter *wsr ḫpš*. In den zwei längeren erhaltenen Inschriften folgen dann solare Epitheta, die die Reise des Sonnengottes beschreiben, sowie die des Allherrn und Schöpfergottes.

In den Tempeldarstellungen von Dusch wird Amun-Re von Hibis zweimal anthropomorph dargestellt, mit seiner typischen Doppelfederkrone mit Sonnenscheibe auf einem Sockel, um dem eine Schleife gebunden ist (**16**, **83**). Zwei andere Darstellungen zeigen den Gott widderköpfig, einmal mit der Atefkrone (**18**), einmal mit einer Doppelfederkrone, die auf waagerechten Hörnern ruht (**91**). Eine Darstellung ist verloren (**60**).

In den Ritualszenen bekommt Amun-Re von Hibis zweimal ein Weinopfer (**18**, **83**), einmal ein *wḏꜣ.t*-Auge (**16**) und einmal ist die Szene zerstört (**60**). Es ist bemerkenswert, daß das *wḏꜣ.t*-Auge wahrscheinlich in **54** dargereicht wird an Amenope, den vierten Gott der Göttergruppe um Amun-Re von Hibis, der vermutlich Stellvertreter für Amun-Re selber ist, wie in der symmetrischen Szene Nephthys für Osiris. Amun-Re bekommt diese Opfergabe zweimal in Deir el-Hagar.[93] Anderswo kenne ich sie nicht für ihn. In Hibis wird das *wḏꜣ.t*-Auge dem Mondgott Chons dargereicht.[94] Es wird als Mondauge in Edfu und Karnak auch Min von Panopolis geopfert.[95] Sonst bekommen Göttinnen, die eine Beziehung zum Sonnenauge aufweisen, wie Hathor und Bastet,[96] oder Horusgötter diese Opfergabe. Hier wird sie vielleicht an Amun-Re als Sonnengott dargereicht oder weil eine Beziehung zu Horus vorliegt. Die Krone des Königs in Szene **83** ist eine solare Krone.

5.1.4.2. Zur möglichen Funktion des Amun-Re im Tempel

Amun-Re von Hibis und seiner Familie sind zu oft dargestellt und erwähnt in den Inschriften, als daß dies ein Zufall sein kann. Merkwürdig ist aber, daß Amun nicht mit Sicherheit *nb* oder *ḥrj-ib Kš.t* genannt wird (**18.9** ist unsicher); Mut ist aber *nb.t Kš.t* in **14.5** und Amenope *ḥrj-ib Kš.t* in **18.8**.

---

[93] WINLOCK, *Ed Dākhleh Oasis*, 75 und 77 und Tf. XXI (Mitte und unten) und XXV. Der Titel der Szenen ist beide Malen *ḥnk wnḏw*: "Opfergaben darreichen".
[94] *Hibis* III, Tf. 7 und 28.
[95] *E* III, 277-278 und VII, 311; Urk. VIII, 25. Zu Min und dem Mondauge, siehe BONNET, *RÄRG*, 465-466; KURTH, *Die Dekoration der Säulen*, 100-101 und 285-286.
[96] Vgl. einige Kontexte, in denen die *wḏꜣt*-Ritualszene vorkommt, bei SAMBIN, *Clepsydre*, 363.

Eine erste Möglichkeit, um die Anwesenheit des Amun zu erklären, ist, daß er der wichtigste Gott der Oase Charga ist. Nicht nur der große Tempel von Hibis ist ihm gewidmet, auch die Steintempel von Qasr el-Gweita und Qasr el-Zayan sind Amuntempel; der obere Tempel von Nadura ist wahrscheinlich ein Chonstempel.[97] Aus dem Archiv der Leichenbestatter von Dusch geht hervor, daß diese Leute im 3. Jh. n. Chr. Beziehungen zu Hibis hatten. Amun von Hibis war also der wichtigste Nachbargott und kann deshalb in die Darstellungen von Dusch aufgenommen sein. Ob es kultische Beziehungen gab zwischen dem Osiris- und Isistempel von Dusch und dem Amuntempel von Hibis ist unbekannt.

Eine zweite Erklärung kann sein, daß Amun von Hibis eine Rolle spielte im Osiriskult. Auf der Rückwand ist er in symmetrischer Position zu Horus dargestellt und er bekommt das *wḏꜣ.t*-Auge als Opfergabe. Ein Teil des Hibistempels ist dem Osiriskult vorbehalten.[98] Amunnacht von Ayn Birbiye scheint eine Mischung aus Amun und Horus zu sein. Er ist u.a. ein kriegerischer Gott, der die Feinde seines Vaters Osiris [vernichtet].[99] Auch der Amun-Re von Deir el-Hagar hat Züge des Horus, Sohn des Osiris.[100] Auf dem Sturz im Durchgang der Tür mit unterbrochenem Sturz der Vorhalle von Qasr el-Gweita (Ptol. IV.) hocken Osiris, Horus und Isis symmetrisch zu [Amun, Mut] und Chons, aber sie kommen sonst nicht in der Dekoration dieses Tempels vor.[101] Auf der Fassade des Tempels von Nadura enthält die einzige Szene, die nicht den thebanischen Göttern oder Re-Harachte gewidmet ist, eine *ḳbḥw-snṯr*-Spende vor Osiris und Isis.[102]

Im Tempel von Qasr el-Zayan stehen auf den drei Registern der Türlaibung des Sanktuars [Amun, Mut] und Chons gegenüber von [Osiris, Isis] und Horus.[103] Amun-Re, der Herr von Hibis, hat in Qasr el-Zayan kriegerische Epitheta: *ṯmꜣ-ꜥ, bns ḫrwyw=f,*

---

[97] Nachdem Brugsch vermutete, daß der Tempel Amun-Re gewidmet war, hat Sauneron vorgeschlagen, daß Mut die Hauptgöttin sei (SAUNERON, in: *Cahiers d'histoire égyptienne* 7, 1955, 285; Id., in: *BIFAO* 55, 1955, 25-26; gefolgt von D. KURTH, *Einige Anmerkungen zum obern Tempel von Nadura in der Oase Charga*, in: *Dielheimer Blätter zum Alten Testament* 27, 1991, 172-180). Die Gabenträger hocken jedoch vor Chons, Tamburinspielende Göttinnen kommen zu ihm auf den Seitenwänden und er steht an erster Stelle oder allein in neun der fünfzehn erhaltenen Szenen der Westwand der Vorhalle und der Fassade des hinteren Tempelhauses. Die beiden mittleren Szenen des Türsturzes zeigen den König vor Chons auf der einen und vor Re-Harachte auf der anderen Seite. Einer der beiden mutmaßlichen Dioskuren hat eine Keule. Vielleicht ist dies Herakles, mit dem Chons in Theben und in Bahariya (für Theben: J. QUAEGEBEUR, in: P. NASTER, H. DE MEULENAERE und J. QUAEGEBEUR (Hgg.), *Miscellanea in honorem Josephi Vergote*, in: *OLP* 6/7, 1975/1976, 469-472; für Bahariya: Vorschlag Fr. Colin in einer Diskussion) gleichgesetzt wird.

[98] J. OSING, *Zur Anlage und Dekoration des Tempels von Hibis*, in: S. ISRAELIT-GROLL (Hg.), *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalem 1990, Vol. II, 751-767 (vor allem 751-760).

[99] KAPER, *Temples and Gods*, 65-85.

[100] KAPER, *Temples and Gods*, 41 Anm. 5.

[101] Unpubliziert.

[102] Unpubliziert: Westwand, unteres Reg. links.

[103] Unpubliziert. Von den zerstörten Gottheiten ist jeweils der Unterkörper erhalten, bei [Osiris] auch die Opfergabe: eine Wasserspende.

ir šʿ.t smꜣyw nbḏ: "der mit kräftigem Arm, der seine Feinde zerfleischt, der ein Gemetzel unter den Genossen des Bösen anrichtet" und er kommt und richtet ein Gemetzel unter den Feinden an (*ij wd/dì (?) ʿḏ.t n ḫftyw*).[104] In der einzigen längeren Inschrift von Qasr el-Zayan wird eine Beziehung zwischen Hibis, Isis und Osiris gelegt.[105] Leider ist die Inschrift, die sich in jeweils zwei Kolumnen in zwei Türdurchgängen befindet, nicht ganz klar und die zweite Hälfte ist fast völlig zerstört:

ij r Hb.t in Ìmn-Rʿ (?) ʿìmʾ=f (?), wnn=f m nsw n Šmʿw Mḥw ḥr wḏ mdw m tꜣ ḏr=f, ḫpr mìt.t m-ḫt smꜣ-tꜣ ìm=f m Ḏdw, mrj ḥꜣ=f (?) ij ʿḳ ḥr ḏw pn wn ꜣs.t ḥr ḥḥ bꜣ n Wsìr m bw nb ntj (iw)=f im, wn=sn ḥr sḏm [... ... ...]: "Amun-Re (?) kommt nach (oder: aus?) Hibis (oder: *ir Hb.t Ì<m>n-Rʿ ʿìmʾ=f*: "was Hibis betrifft, Amun-Re ist in ihm"), er ist der König von Ober- und Unterägypten, der im ganzen Land befiehlt; das gleiche geschieht nach der Bestattung in ihm in Busiris ... kommen und eintreten in diesen Hügel,[106] als Isis den Ba des Osiris sucht in jedem Ort wo er ist. Sie hören [... ... ...]". Im zweiten Teil der Inschrift sind nur *ḥꜣp ḫꜣ.t (?)*: "den Leichnam (?) einhüllen/verbergen" und *ìmn ꜣs.t*: "Isis verbirgt" klar. Auch anderswo in den Oasen gibt es Hinweise für eine Beziehung von Amun-Re zu Horus ab der 26. Dynastie.[107]

---

[104] Die letzte Inschrift ist schwierig: . Soll man *ìt.tì šd.tì r ḫftjw*: "Mögest du kommen und vor den Feinde retten" lesen?

[105] Die Osirisräume von Hibis (s. J. OSING, *Zu den Osiris-Räumen im Tempel von Hibis*, in: *Hommages à François Daumas*, Montpellier 1986, Bd. II, 511-516) erläutern nichts über die Rolle des Amun von Hibis in den Osirismysterien.

[106] Zum Terminus *ḏw* in den Oaseninschriften, siehe KAPER, in: *BIFAO* 92, 1992, 123 Anm. 35 und Id., *Temples and Gods*, 158 Anm. 23.

[107] Belege bei KAPER, *Temples and Gods*, 82. Auch in Edfu hat Amun an mehreren Stellen Horusepitheta: KURTH, *Dekoration der Säulen*, 50 Anm. 16; 54 Anm. 22; 108 Anm. 28; 159 Anm. 21;

5.1.4.3. Ein Heiligtum des Amun von Hibis in Dusch?

Die Tatsache, daß alle identifizierten Steintempel der Oase Charga, mit Ausnahme von Dusch, Tempel der thebanischen Götter sind und daß sie auch in der Dekoration des Steintempels von Dusch eine wichtige Rolle spielen, erlaubt die Hypothese, daß es auch in Dusch ein Heiligtum der thebanischen Götter, insbesondere des Amun von Hibis gegeben hat. Der große Lehmziegeltempel nordwestlich des Steintempels käme dafür in Betracht, aber er ist leider weder identifiziert, noch datiert. Cailliaud erwähnt jedoch noch ein drittes Heiligtum, daß sich bei dem Lehmziegeltempel befindet: "Près de là [i.e. der Lehmziegeltempel], est le reste d'une voûte qui devoit être le sanctuaire d'un temple, également en brique; à l'intérieur, sont d'assez belles peintures Coptes, dont les couleurs sont très-fraîches: on y voit un S. George, et un autre personnage armé d'une lance, dans l'action de tuer un serpent; un lion est à ces pieds, ainsi qu'une longue procession d'hommes tenant un cierge à la main, et qui sont tous vêtus d'une robe flottante, relevée en draperie et portée sur le bras. Je copiai sous cette voûte plusieurs inscriptions Grecques."[108] Die Identifikation des Gewölbes als Heiligtum beruht wohl auf der Tatsache, daß Cailliaud dort zwei hieroglyphische Textkolumnen kopierte, die leider unverständlich sind.[109]

Ob Cailliaud mit seinem Gewölbe einen Raum innerhalb der Umfassungsmauer des Lehmziegeltempels meinte oder ein unabhängiges Gebäude in der Nähe ist unklar.[110] Jedenfalls kopierte er dort vier griechische Graffiti, leider ohne zu verstehen, was er kopierte.[111] Seine Kopie eines zehnzeiligen Graffito ist völlig unverständlich.[112] Aus den drei anderen Kopien hat Letronne versucht, einen sinnvollen Text zu erschließen, der in späteren Textkorpora abgeschrieben wurde, aber ohne Zweifel fehlerhaft ist. Sie sind bisher nicht wiedergefunden worden.[113] Zwei der drei Graffiti sind *proskynemata*, einmal wird Amun von Hibis (?) genannt, ein anderes Mal Apollo. Vielleicht datiert ein Graffito vom 21. Mai 140 n. Chr.

CAILLIAUD, S. 112 (Nr. XII) und Tf. XXIII.3 = LETRONNE, *Recueil*, 519 Nr. DXLVI = *CIG* III, 4951 und Add. S. 1235 = *IGRR* I, 1265 = *SB* V, 8440 = Ronchi, *Lexicon*

---

auch E I, 143.18 - 144.1.

108 CAILLIAUD, S. 91. Ein Teil dieser Beschreibung wurde von SAUNERON, *BIFAO* 78, 1978, 3 zitiert.

109 CAILLIAUD, S. 90; die hierogl. Inschriften, sowie das dazwischen befindliche griechische Graffito (= CIG III, 4953) stehen auf Tf. XIII, Fig. 4 (Beschreibung der Tf. auf S. 17)

110 SAUNERON, in: *BIFAO* 78, 1978, 3-4 schlägt ein Gebäude mit zwei gewölbten Kammern östlich des Lehmziegeltempels vor.

111 CAILLIAUD, S. 112-113 (Nr. XII-XV) und Tf. XXIII.3-6.

112 CAILLIAUD, S. 112 (Nr. XIV) und Tf. XXIII.5 = LETRONNE, *Recueil*, 519 (?) = *CIG* III, 4954 (unverständlich).

113 WAGNER, *Les Oasis*, 333 weist das Amenebis-Graffito zu Unrecht dem 1. Tor des Steintempels zu.

theonymon, 748 (nach *SB*); erwähnt von G. GERACI, *Ricerche sul Proskynema*, in: *Aeg.* 51, 1971, 113-114 und von WAGNER, *Les Oasis*, 333.

Τὸ προσκύνημα 'Ανο[υβ]ᾶς | Θεωνᾶτος ὧδε σήμερ[ο]ν πα|ρὰ τῷ κυρίωι ΑΜΙΝΙΧΘΗΝΠΛΕΑ | καὶ τῶν αὐτοῦ πάντων ..... | (zwei völlig unverständliche weitere Zeilen, vielleicht mit dem Monatsname π]αχ[ων am Ende)

Der Göttername wurde von Letronne als 'Αμινι[βι] θ[εῷ μεγίστῳ] aufgelöst, d.h. "Amun von Hibis, der große Gott". Vielleicht ist auch Amunnacht möglich?

Anoubas, Sohn des Theon, (hat) hier heute das Proskynema (angebracht) bei dem Herrn Amun... und seine andere [...; Jahr ... des Kaisers ..., am ...] des Monats Pachon.

CAILLIAUD, S. 112 (Nr. XIII) und Tf. XXIII.4 = LETRONNE, *Recueil*, 520 Nr. DXLVII = *CIG* III, 4952 und Add. S. 1235 = *IGRR* I, 1266 = *SB* V, 8441 = RONCHI, *Lexicon theonymon*, 142-143 (nach *SB*); erwähnt von WAGNER, *Les Oasis*, 341-342.

Σαρ]απίων 'Απολλῳ[νίου ὧ]δε σήμερον παρὰ | τωι 'Απόλλωνι ἐπ' ἀ|γαθῳ (ἔτους) γ | ['Αν]τωνί[νου Καίσαρος το]ῦ κυρί[ου] | παχων κς

Zl. 1: vielleicht fehlt vor Zl. 1 noch eine Zeile mit τὸ προσκύνημα; Zl. 3-5: ἐπ' ἀ|γαθῳ und die Datierung sind unsicher.

Sarapion, Sohn des Apollonios, (hat) hier heute [das Proskynema] (angebracht) bei Apollon zum Besten. Jahr 3 des Antoninus Kaisar, des Herrn, am 26. Pachon (= 21. Mai 140 n. Chr.).

CAILLIAUD, S. 113 (Nr. XV) und Tf. XXIII.6 = LETRONNE, *Recueil*, 521 Nr. DXLVIII und Tf. XXXVIII.2 = *CIG* III, 4953 und Add. S. 1235 = *SB* V, 8442; erwähnt von G. GERACI, *Ricerche sul Proskynema*, in: *Aeg.* 51, 1971, 114.

Τὸ πρ(οσκύνημα) 'Ανδρονίκου | καὶ Χρήστης τῆς | θυγατρός ὧδε σή|μερον παρὰ τῷ κυ|ρίῳ (ca. 12 Buchstaben)

Zl. 2: die Buchstaben hinter Χρήστ sind unsicher.

Das Proskynema des Andronikos und dessen Tochter Chrestes, (das sie) hier heute (angebracht haben) bei dem Herrn [...].

Im ersten Proskynema wird ein Gott genannt, dessen Namen von Letronne 'Αμινιβις gelesen wird, daß heißt ägyptisch *Ỉmn-Hb.t*[114] oder eventuell *Ỉmn-nb-Hb.t*:

[114] e.g. *Hibis* III, Tf. 9, 1. Reg. (Titel); Tf. 12, 1. Reg. (Rede des Königs).

"Amun (, der Herr) von Hibis". Vielleicht gibt es noch eine andere Möglichkeit. Cailliaud beschreibt eine Bemalung im Raum, in dem die Graffiti stehen, als eine Darstellung von zwei koptischen Heiligen. Den einen nennt er St. Georgius, er ist also wohl eine speertragende männliche Figur. Der zweite Heilige hat ebenfalls einen Speer und er, oder beide zusammen, vernichten das Böse in der Gestalt einer Schlange. Ein Löwe ist bei ihm. Es gibt zwei ägyptische Götter in den Oasen von Dachla und Charga, die einen Feind mit einem Speer töten (Seth und Amunnacht), und O. Kaper fragt sich, ob der zweite Heilige nicht eine Darstellung von Seth sein kann, gefolgt von einer Prozession von Priestern.[115] Sowohl Seth wie Amunnacht werden als Götter mit einem Falkenkopf und einer Doppelkrone, die mit einem Speer das Böse vernichten, dargestellt. Seth spießt einen Feind in Schlangengestalt, Amunnacht einen in Menschengestalt auf. Falls Cailliaud sich mit seiner Beschreibung geirrt hat, könnten die Graffiti und die Darstellungen zum gleichen Themenkreis gehören. Die beiden Vokale ι im Gottesnamen AMINIXΘHNΠΛEA, passen besser zu Amun von Hibis (geschrieben 'Αμενηβις in der Widmungsinschrift von Qasr el-Zayan)[116], die Buchstaben χθ erlauben vielleicht auch *Ìmn-nḫt*. Apollo ist die übliche *interpretatio graeca* des Horus, der ja auch mit Falkenkopf und Doppelkrone dargestellt wird.

5.1.5. Mut, Chons und Amenope

Mut wird fast jedes Mal *Mw.t wr.t, nb.t Ìšrw* genannt (**14.5**, **18.5**, **38.2**, **98.4**); nur in **91.2** scheint eher *Mwt, ìr.t Rʿ, nb.t p.t* zu stehen. Sie wird dargestellt als Göttin mit dreiteiliger Perücke, Geierhaube und Doppelkrone (**14**, **18**, **91**). In Nr. **14** bekommt sie ein Weinopfer, in Nr. **58** ist die Opfergabe zerstört.

Chons wird in den erhaltenen Inschriften immer *Ḫnsw-pꜣ-ḫrd* genannt (**18.7**?, **56.6**, **98.5**). Er ist der Erstgeborene des Amun und auch ein weiteres Epitheton fängt mit *ḫj* "das Kind" an. Er hat aber keine Kindgottattribute in der Ikonographie, sondern wird mit Falkenkopf und Mondscheibe und -sichel dargestellt (**18**, **56**, **92**?). In der Scheibe von Nr. **56** steht ein Uräus, was man eher bei einer Sonnenscheibe erwartet.[117] Unklar ist ein Epitheton, das am ehesten *sr*: "der Fürst" zu lesen ist, aber kein Determinativ hat. Die einzige Ritualszene ist Nr. **56**. Dort bekommt er ein Lotosopfer. Dieses Opfer ist typisch für Kindgötter mit einer Beziehung zu der Sonne und sonst nicht

---

[115] KAPER, *Temples and Gods*, 63 Anm. 30. Laut Kaper wurde die Anwesenheid des Löwen beim zweiten Heiligen und das Böse in der Schlangengestalt für eine Identifikation mit Seth sprechen. Amunnacht tötet dagegen einen menschlichen Feind (KAPER, *Temples and Gods*, 83).
[116] *CIG* III, 4955 und Add. S. 1235 = *IGRR* I, 1264 = *OGIS* II, 702 = SB V, 8443.
[117] Ebenfalls häufig in *Hibis* III, Tf. 44, 45, 46, 47, 48 usw.

für Chons belegt.[118] . Es erklärt sich aber aus der Tatsache, daß Chons hier als Kind bezeichnet wird und der Mond der nächtliche Gegenpart der Sonne ist.[119] Darüber hinaus ist Chons hier wahrscheinlich nur Stellvertreter für Amun-Re. Ein griechisches Graffito (**A27**) lautet "für Herakles" und vielleicht ist Chons damit gemeint.[120]

Amenope wird wie üblich ityphallisch dargestellt, mit rückwärts erhobenen Arm mit Wedel. Er hat die Federkrone des Amun auf dem Kopf, eine Schleife hängt vom Kronensockel herab und das Minheiligtum steht hinter ihm (**18, 54**). Er bekommt in Nr. **54** vermutlich als Opfergabe ein *wḏꜣ.t*-Auge. Dieses hauptsächlich solare Opfer ist vermutlich für Amun-Re von Hibis bestimmt. In Qasr el-Zayan wird Amenope einmal *ỉr nṯr.w* genannt.

5.1.6. Die übrigen im Tempel abgebildeten Götter

Thoth und Nehemetawai werden auf den unteren beiden Register der Türlaibung des Hypostyls und der Antenmauer der Vorhalle dargestellt, beide Male an der Südseite oder rechten Seite der Tempelachse. Das ist ebenso der Fall in dem Fries auf der Rückwand. Thoth steht außerdem noch als Ritualist vor Isis auf der Rückwand und sein Name steht in einer der Kartuschen der Hohlkehle, wieder auf der rechte Seite der Achse. Nehemetawai ist dargestellt als Göttin mit dreiteiliger Perücke, Geierhaube und einem Sistrumklangkasten als Kopfschmuck (**9, 49, 93**). Sie bekommt ein Weinopfer (**9, 49**). Thoth ist wie üblich mit Ibiskopf und Atefkrone abgebildet (**11, 51, 84, 93**). Ihm wird das Maatopfer dargereicht (**11, 51**).

Der hockende Atum ist mit der Doppelkrone dargestellt auf dem Türsturz der sog. Barkenkapelle (**8**), im Fries auf der Rückwand (**88**) und vermutlich auch im Durchgang der Tür der Vorhalle (**32**). Auf dem Türsturz wird er mit Re-Harachte identifiziert, im Fries sind diese beiden Götter einander gegenübergestellt. Schu und Tefnut hocken hinter Atum auf erwähntem Türsturz, sind nicht erkennbar im Fries (**87**?) und haben jeder ein eigenes Register auf der Türlaibung des Hypostyls (**10, 12**). In den Kartuschen auf der Hohlkehle der Rückwand stehen die Namen von Atum und Schu (**98.8-9**), der der Tefnut ist zerstört (**97.9**?). Schu ist wie üblich menschenköpfig und hat eine Feder auf der Perücke (**8, 12**), Tefnut ist löwenköpfig und mit Sonnenscheibe versehen (**8, 10**). Schu bekommt das *ḥḥ*-Symbol als Opfergabe (**12**),[121] Tefnut zwei Spiegel (**10**), was

---

118 RYHINER, *Offrande du lotus*, 189-190.

119 In Nadura ist Re-Harachte einige Male symmetrisch zu Chons dargestellt und eine untere Randinschrift fängt an mit *psḏ=k m tꜣ mỉ Rʿ m nn.t, hꜣj.t=k m sn.t r ꜣḫ.t.*

120 Siehe oben Kap. 5.1.5. Anm. 97.

121 Ebenfalls in einer Szene in Deir el-Hagar: KAPER, *Temples and Gods*, 178.

für beide gut belegt ist.

Ptah und Sechmet sind ausschließlich auf den beiden unteren Registern der Antenmauer der Vorhalle abgebildet oder erwähnt. Theoretisch könnten sie statt Schu und Tefnut im Fries auf der Rückwand stehen (**87**), aber in der Kartuschen der Hohlkehle scheint kein Platz für sie zu sein. Ihre Ikonographie ist wie üblich. Sechmet hat einen Löwenkopf und Sonnenscheibe (**50**), Ptah ist mumiengestaltig, mit einer Kappe auf dem Kopf, einem *menit* im Nacken und er hält das *ꜥnḫ-ḏd-wꜣs*-Zepter (**52**). Sachmet wird besänftigt mit zwei Sistren, Ptah bekommt Leinen und Salbe, was eigentlich besser zum Totengott Ptah-Sokar als zu Ptah, der südlich seiner Mauer ist, paßt.[122]

Die Götterpaare Thoth und Nehemetawai, Schu und Tefnut und Ptah und Sechmet stehen auf Türrahmen und auf den Antenmauern der Vorhalle, die einen ähnlichen Dekorationsaufbau haben wie die Tür des Hypostyls. O. Kaper hat die Dekoration der Türen der Tempel von Dachla untersucht und festgestellt, daß sie einen ähnlichen Aufbau wie die Türen der späten thebanischen Tempel haben.[123] Die Götter, die auf den Türstürzen und auf den Registern der Türlaibungen, die sich auf Augenhöhe befinden, dargestellt sind, sind die Hauptgötter des Tempels, die Götter der anderen Register sind Götter, deren Heiligtümer sich in der Umgebung befinden. Der Kult des Thoth und der Nehemetawai ist belegt im Tempel von Deir el-Hagar und es gab einen weiteren Thothtempel, vermutlich in Amheida, dessen Steinblöcke in el-Qasr wiederverwendet wurden. Er wurde ebenfalls in Mut verehrt. Für Schu und Tefnut und für Atum-Re-Harachte vermutet Kaper einen Kultort irgendwo in Dachla, einen Tempel des Ptah und Sechmet möchte er eher in Charga unterbringen, da diese Götter häufiger in den Tempeln von Charga als in denen von Dachla abgebildet sind.

Diese Erklärung wird für die Anwesenheit der Göttergruppen in Dusch wahrscheinlich nicht zutreffen, da der Dekorationsaufbau unterschiedlich ist.[124] Andere mögliche Erklärungen bleiben alle nur reine Hypothesen: 1) Die Göttergruppen vertreten die wichtigen Kultzentren von Hermopolis, Memphis und Heliopolis. 2) Die Göttergruppen könnten eine Rolle spielen in dem Osiriskult des Tempels.[125] 3) Die

---

[122] *Pṯḥ rsj-ỉnb=f* bekommt in Hibis III, Tf. 31 ebenfalls ein Salbenopfer. Zu der Opfergabe siehe CAUVILLE, *Théologie d'Osiris*, 174.

[123] O.E. KAPER, *Doorway Decoration Patterns in the Dakhleh Oasis*, in: KURTH (Hg.), *3. Tempeltagung*, 99-114. Vgl. O.E. KAPER, *A painting of the gods of Dakhla in the temple of Ismant el-Kharab*, in: S. QUIRKE (Hg.), *The Temple in Ancient Egypt*, London 1997, 204-215. Beide Aufsätze wurden leicht überarbeitet in Abschnitt 2 seiner Dissertation: KAPER, *Temples and Gods*, 41-53.

[124] Kaper interpretiert ein Tor von Nektanebo II. in Hibis (*Hibis* III, Tf. 61-62) nach dem gleichen System wie gerade erklärt. Dort sind die Götterpaare Ptah-*rsj-ỉnb=f* und Sechmet, Month-Re und Wadjet, Osiris und Isis und Thoth und Nehemetawai dargestellt.

[125] Thoth, Re, Schu und Tefnut spielen eine Rolle in der Verklärung des Osiris und der Übertragung des Königsamtes von Osiris auf Horus (pSalt IV, 1 und 6) und auch Ptah hat enge Beziehungen zum

Dekoration oder Theologie von Hibis kann die Dekoration von Dusch bestimmt haben: in Hibis gibt es einen osirianischen Bereich links/nördlich von der Tempelachse und einen solaren rechts/südlich von der Achse[126] und daher hat man in symmetrisch aufgebauten Szenen die Komplementarität von Osiris-Horus-Isis und Atum-Schu-Tefnut[127] oder von Atum und Re-Harachte und Amun-Re von Hibis.[128] 4) Atum, Schu und Tefnut als solare Götter sind komplementär zu Amun-Re von Hibis.[129] Schu kann in der Verbindung Chons-Schu Chons ersetzen, was dann die Göttergruppe Amun-Re, Mut, (Chons)-Schu, Tefnut hervorruft.[130] Parallel dazu würde es die Verbindung Horus-Thoth geben,[131] was dann die Anwesenheit von Nehemetawai hervorruft.

5.2. Das Kultgeschehen im Tempel von Dusch

5.2.1. Die Priester von Dusch

Priesternamen und Titel sind bisher ausschließlich aus den griechischen Texte belegt. D. Valbelle erwähnt "une statuette de prêtre isiaque", zu der uns keine weiteren Informationen vorliegen.[132] Auf den Kartonagen der Nekropole kommen keine Priestertitel vor und die demotischen Ostraka der frühen Römerzeit sind bisher unpubliziert.[133] In einem frühdemotischen Vertrag aus Ayn Manawir verspricht ein Mann Priesterdienst im Tempel von *Pr-Wsir-iw* zu leisten, ausgenommen wenn die Leute von Dusch ihn auffordern, zum Fest der Isis zu gehen. Dort hatte er wohl andere priesterliche Aufgaben, zu denen er sich vorher schon verpflichtet hatte.[134] Die Untersuchung der Ostraka von Ayn Manawir wird hoffentlich Aufschluß geben über die

---

Königtum.

126 J. OSING, *Zur Anlage und Dekoration des Tempels von Hibis*, in: S. ISRAELIT-GROLL (Hg.), *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim*, Jerusalem 1990, Vol. II, 751-767 (vor allem 751-760).

127 *Hibis* III, Tf. 61 und 62 (Türsturz), 63 (Re-Harachte und Tefnut vs. Osiris und Isis), 65 und 68 (Türsturz im Durchgang).

128 *Hibis* III, Tf. 28, 33, 54, 56.

129 *Hibis* III, Tf. 9: Schlagen der *mr.t*-Kästen vor Amun-Re von Hibis, Schu und Tefnut; Tf. 12: Maatopfer für Amun-Re, Re-Harachte, Ptah und Sechmet; Tf. 71: *ḥḥ*-Opfer vor Amun-Re, Mut, Chons, Atum, Schu, Tefnut.

130 In *Hibis* III, Tf. 44 gibt es die Gruppe Amun, Mut, Chons, Tefnut.

131 D. KURTH, s.v. *Thot*, in: *LÄ* VI, 1986, Kol. 520 Anm. 190: ein *ḥm-nṯr*-Priester des Horus-Thoth (MARCINIAK, in: *BIFAO* 62, 1964, 94 und 97; DE MEULENAERE, in: *CdE* 35, 1960, 93; Falke als Tier des Thoth: QUAEGEBEUR, in: *Enchoria* 5, 1975, 23 Anm. 36). In Hibis gibt es des öfteren eine Komplementarität von Thoth und Horus/Harendotes: *Hibis* III, Tf. 10, 13, 28, 55, 57.

132 VALBELLE, in: *BIFAO* 80, 1980, 305. Es ist vielleicht eine Statuette der Funde von 1979: Inv. IFAO 101 = SCA 80: statuette d'un personnage drapé en calcaire, sans tête (13,5 x 8,5 x 4,2 cm).

133 Diese Ostraka sind meistens Steuerquittungen und werden von M. Chauveau bearbeitet.

134 CHAUVEAU, in: *BSFE* 137, 1996, 40.

Priesterschaft der Isis in 5.-4. Jh. v. Chr. Der Tempel von Osiris-*iw* von Ayn Manawir hatte z.B. mehreren Priester und einen Vorsteher der Tempelverwaltung, einen *lesonis*.[135]

In den Inschriften und Graffiti von Dusch stehen folgende Titel:
- Hohepriester der allgöttlichen Isis: ζαθέης Ἴσιδος ἀρχιερεύς, mit dem Namen Ἥπιος Ὄλβιος ὤν υἱὸς ὁ Οὐαλερίου (Graff. **A6.2** und **A12**)
- Priester des Tempels der Isis und des Osiris, der sehr großen Göttern von Dusch, oder Priester bei dem Herrn Sarapis und der Herrin Isis: ἱερεὺς ἱεροῦ Ἴσιδι καὶ Σάραπις θεῶν μεγίστων Κύσεως (Graff. **A55.3-4**); ἱερέως ἱεροῦ Ἴσιδι καὶ Σαράπιτος θεῶν μεκίτους (Graff. **A57.2-3**); ἱερέως παρὰ τῶι κυρίωι Σαράπιδι καὶ τῆι κυρίᾳ Ἴσιδ(ι) (Graff. **A64.3-4**)
- *stolistes*: τῶι στολιστῇ (Graff. **A64.6-7**)
- Assistenten des *stolistes*: ἐπακολουθοῦντος τῶι στολιστῇ (Graff. **A64.6-7**)

Der ἀρχιερεύς ist laut Herodot (II, 37) der Vorsteher der Priester.[136] Im Kanopusdekret entspricht ἀρχιερεῖς hieroglyphisch *ỉmj-rꜣ.w gs.w-pr.w* und demotisch *mr-šn.w*,[137] was seinerseits in demotischen und griechischen Papyri Ägyptens wieder mit λεσωνεῖς wiedergegeben wird. Der *lesonis*, dessen Funktion jährlich gewählt wurde, war zuerst für die Verwaltung des Tempels zuständig und hatte dadurch einen sehr hohen Rang in der Priesterhierarchie.[138] Es gab auch *archiereis* von Kultgenossenschaften.[139] In der Kaiserzeit konnte mit dem Titel auch der Vorsteher der religiösen Verwaltung eines Gaues gemeint sein.[140] Diese Funktionen vom wichtigsten Priester und/oder Tempelverwalter erklären, daß er in der Lage war, Gelder einzutreiben, um ausstehende Bauarbeiten zu vollenden. Da der Name des *archiereus*, Epius Olbius Sohn des Valerius, ihn als einen Römer identifiziert, vermutet G. Wagner, daß er eher der Hohepriester der ganzen Oase sei als der Hohepriester des Tempels von Dusch.[141]

Der ἱερεύς entspricht meistens dem *wʿb*-Priester, also dem normalen Priester des Tempels, der mit seinen Kollegen in Phylen organisiert war und in die gleiche Phyle wie sein Vater eintrat, was in Graff. **A64.5** bestätigt wird.[142] Ob es fünf Phylen gegeben

---

135 *Ibid.*, 39-41.
136 Vgl. Otto, *Priester und Tempel* I, 38-52.
137 DAUMAS, *Moyens d'expression*, 183.
138 Fr. DE CENIVAL, *Les associations religieuses en Égypte d'après les documents démotiques*, BdE 46, Le Caire 1972, 154-159; K.-Th. ZAUZICH, s.v. *Lesonis*, in: *LÄ* III, 1980, 1008-1009.
139 E. BERNAND, *Inscriptions grecques et latines d'Akôris*, BdE 103, Le Caire 1988, Nr. 45 = E. BERNAND, *Inscriptions grecques d'Égypte et de Nubie au Musée du Louvre*, Paris 1992, Nr. 73.
140 N. LEWIS, *Inventory of compulsory services*, ... s.v. ἀρχιερεύς.
141 WAGNER, *Les Oasis*, 50 und 344-345.
142 DAUMAS, *Moyens d'expression*, 179; SAUNERON, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Paris 1957 (=

hat, wie in den großen Tempeln, und ob die Phylen Phylenvorsteher (φύλαρχος, hierogl. und dem. *ꜥꜣ n sꜣ*) hatten, ist unbekannt. In oDouch 203 wird ein 'Απελλῶς ἰαρεύς (sic) erwähnt. Das Ostrakon wird nach der Paläographie und dem Zusammenhang im Korpus der späten griechischen Ostraka von Dusch in die Mitte oder 2. Hälfte des 4. Jh. datiert. Es wird nicht angegeben von wessen Gott Apellos ein Priester war, aber da die christlichen Priester eher πρεσβυτέροι genannt werden, dürfte er einer der letzten heidnischen Priester von Dusch gewesen sein.[143]

Von höherem Rang als die normalen Priester war der στολιστής, der etymologisch gesehen für die Versorgung des Gottesbildes mit Kleidern zuständig war, und vermutlich für die Kultgegenstände und Opfergaben verantwortlich war. Sein ägyptischer Titel war *ḥrj-sšt3 ꜥb nṯr* oder auch kurzer *ḥrj-sšt3*.[144] Der Artikel in ἐπακολουθοῦντος τῶι στολιστῇ (Graff. **A64.6-7**) läßt vermuten, daß es in Dusch nur einen einzigen *stolistes* gab. Er hatte einen persönlichen Assistenten (ἐπακολουθέω), der in diesem Fall den Grad eines Priesters (ἱερεύς) hat.[145]

Über Besitztümer und Kenntnisse, religiöse Aufgaben und die gesellschaftliche Rolle der Priester sagen unsere Texte sehr wenig aus. Da die Graffiti nur ungenau zwischen 1./2. Jh. (Domitian oder nach 116 n. Chr.) und dem 3. Jh. datiert sind, erschwert dies die Interpretation. Der Hohenpriester hatte mit Sicherheit eine gute griechische Ausbildung hinter sich, aber er war Römer und seine Ägyptischkenntnisse sind unbekannt. Vermutlich wurden der oder die Priester, die die Tempeldekoration geplant haben, aus Hibis oder aus dem Niltal herangezogen. Begründung für diese Vermutung ist, daß die Dekorationsstruktur den Eindruck erweckt, auf einmal entworfen zu sein, und daß die Überprüfung der Steinmetzarbeit lückenhaft gewesen ist, da mehrere Schreibfehler und nord/süd-Orientierungsfehler nachträglich ausgebessert werden mußten. Es gibt zu wenig andere hieroglyphische Inschriften (nur einige auf Kartonagen), die auf die dauerhafte Anwesenheit von einem oder mehreren Priester mit guten Kenntnissen der Hieroglyphenschrift deuten könnten. Andererseits gibt es ein oder zwei Graffiti in kursiven Hieroglyphen und Hieratisch (Graff. **A54** und **66**). Es gibt

---

1962), 69-70. Manchmal war ἱερευς eine Übersetzung von *ḥm-nṯr*, was normalerweise mit προφητης wiedergegeben wird, und dieser steht in der Hierarchie sofort hinter dem Hohepriester (Daumas, *op. cit.*, 181).

143 H. CUVIGNY und G. WAGNER, *Les ostraca grecs de Douch (O. Douch), Fasc. III (184-335)*, DFIFAO 24/3, Le Caire 1992, 8-9. Zu den ἱερεῖς von Dusch, siehe WAGNER, *Les Oasis*, 345-346.

144 G. VITTMANN, s.v. *Stolist*, in: *LÄ* VI, 1986, 63-65; SAUNERON, *Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Paris 1957 (= 1962), 61; DAUMAS, *Moyens d'expression*, 181-183; OTTO, *Priester und Tempel* I, 83-86. Zu den Stolisten der Oasen, siehe WAGNER, *Les Oasis*, 346-348.

145 Ein weiterer Assistent (ἀκόλουθος) bei OTTO, *Priester und Tempel* I, 42 Anm. 1 und W. Chrest. 86, 13-16 = P. Tebt. II, 313. KAPER, *Temples and Gods*, 114 fragt sich ob der *ḥrj-sšt3* in einer Reihe von Priestern im Mammisis von Kellis (Priester N6) ebenfalls der einzige *stolistes* von Kellis sei und ob das Kind vor ihm (Priester N5) sein Assistent sei.

auch fast keine epigraphischen Erzeugnisse oder andere Steinmetzarbeiten im ägyptischen Stil und daher werden die Steinmetze, die die Tempeldekoration gemeißelt haben, ebenfalls nicht lokal ansässig gewesen sein.

Mindestens ein Priester war im 2. Jh. n. Chr. noch in der Lage eine längere hieratische Inschrift abzufassen (Graff. **A14**: zwölf Zeilen von jeweils 33 cm Länge), die leider zu zerstört ist, um ausgewertet zu worden. Er oder ein anderer "amüsierten" sich mit verschiedenen Schreibungen des Namens Isis (Graff. **A54**). Demotisch werden die Priester im 2. Jh. alle noch gekannt haben. Leider sind die demotischen Graffiti fast alle unleserlich. Ein kleines demotisches Papyrusfragment mit Sternennamen wurde in der Nekropole gefunden.[146] Vielleicht ist es ein Horoskopfragment, das auf die Tätigkeit eines Astrologen hinweist.

Der Hohepriester kannte gut Griechisch (Graff. **A6**) und er oder einer seinen Kollegen konnte sogar eine Inschrift mit dichterisch gewählten Worten (Graff. **A17**: eine Isisaretalogie?) erfassen.[147] Die Griechischkenntnisse der Priester, die die *proskynemata* hinterlassen haben, sind schon erheblich geringer: sie vergessen Wörter, lassen Buchstaben aus, bringen die Kasus durcheinander (Graff. **A55-57**, **64**). Aber es ist signifikant, daß sie das Bedürfnis verspürten, sogar in religiösem Zusammenhang griechisch zu schreiben und nicht hieratisch oder demotisch. Vielleicht aber sind die Graffiti aus einer Zeit, in der viele Priester die ägyptische Sprache nicht mehr schreiben konnten? Ihre Namen sind Psennesis, Sohn des Pelêbis (Graff. **A55**), Psenpnouthis (Graff. **A57**) und Psais, Sohn des Psenosiris, Kleinsohn des Psennesis (Graff. **A64**). Abgesehen vom merkwürdigen Pelêbis sind dies reine ägyptische theophore Namen, zum Teil mit denen der Tempelgötter Osiris und Isis zusammengestellt.

5.2.2. Tempelkult und Feste

Im Grunde weiß man so gut wie nichts über das religiöse Leben des Tempels von Dusch. Kein einziger Text liefert den Namen eines Tempelrituals, einen Festnamen, ein Festdatum, einen ungewöhnlichen Titel oder eine Kultgenossenschaft. Nur in einem frühdemotischen Ostrakon von Ayn Manawir aus April 407 v. Chr. ist die Rede von einem Fest der Isis, zweifellos in Dusch.[148]

Da der Tempel im ägyptischen Stil errichtet und dekoriert wurde, kann man

---

[146] ANDREU e.a., in: *BIFAO* 80, 1980, 333. Ich konnte keine Erwähnung dieses Fragmentes in Fr. DUNAND e.a., *La nécropole de Douch* bei den Gräbern 7-9 wiederfinden; ob es zu einer Kartonage gehörte?
[147] 1993 wurden Holztäfelchen gefunden, darunter eins mit 19 Zeilen eines Gedichtes in homerischem Stil: GRIMAL, in: *BIFAO* 94, 1994, 397, 404 und Fig. 3 auf S. 405; Or 64, 1995, 315. Es lag in einer der Nischen im Bodenbereich entlang des westlichen Korridors.
[148] CHAUVEAU, in: *BSFE* 137, 1996, 40.

mutmaßen, daß das tägliche Kultritual und die Feste nach dem ägyptischen Brauch abliefen. Andererseits ist der Name Sarapis auf der Widmungsinschrift des 1. Tores nicht nur oder keine reine Übersetzung des ägyptischen Gottesnamen Osiris, sondern der Tempelschatz und eine Steinstatue machen klar, daß damit ebenfalls der hellenistische Gott Sarapis gemeint ist. Man könnte vermuten, daß der einheimische Aspekt der Götter von Dusch überwiegt, sonst wäre ein Peripterostempel, wie auf dem Vorhof des Tempels von Luxor, oder ein Prostylostempel, wie in Mons Porphyrites, gebaut worden. Aber nachdem einmal die Entscheidung, einen Tempel im ägyptischen Stil zu bauen, getroffen war, mußte auch die Dekoration zwangsläufig ägyptisch sein. Das reicht aber nicht aus als Argument für einen rein ägyptischen Kult, denn Strukturen in unmittelbarer Nähe des Temples oder angebaut an ihn und eindeutig damit eine Einheit bildend, enthalten z.B. in Kellis und Deir el-Hagar hellenistische Stilelemente.[149]

Das Ritual des Kranzes der Rechtfertigung dürfte wichtig gewesen sein, sonst wäre es nicht als einziges im Sanktuar dargestellt (**1**), wo man eher ein Maatopfer o.ä. erwartet. Aber bei welchen Anlässe würde dieses Ritual, das die Legitimation des Königsgottes und die Feindvernichtung beabsichtigt, ausgeführt worden sein?

M. Reddé faßt die Sarapiskrone des Schatzfundes (Taf. 82) auf als die Krone eines Priesters, nicht als eine Götterkrone. Dieser Priester wäre nicht der Vertreter des ägyptischen Kultes, sondern eher der Vorsteher einer Sarapiskultgenossenschaft oder ein wohltuender Magistrat, dem die Würde des *neôkoros* des Sarapis verliehen worden war. Er würde seine Krone bei öffentlichen Zeremonien und bei Festen tragen.[150]

Über Feste und Prozessionen erfahren wir leider auch nichts. Zweifellos spielten die Osirismysterien des Monats Choiak eine wichtige Rolle, aber die Dokumentation von

---

[149] In den Gegenkapellen von Ayn Birbiye und Kellis wurden hellenistische Säulenelemente benutzt (KAPER, *Temples and Gods*, 12). Die Säulenkolonnaden oder Portikus mit Lehmziegelsäulen in Kellis und Deir el-Hagar haben nichtägyptische Basen. Im Mammisi von Kellis sind das Soubassement und der höchste Teil des Gewölbes klassisch dekoriert, dazwischen stehen Register mit ägyptischen Darstellungen (KAPER, Temples and Gods, 35). Im oberen Tempel von Nadura steht ein hellenistisches Relief der Dioskuren (?) inmitten der ägyptischen Dekoration (SAUNERON, in: *BIFAO* 55, 1955, Tf. II; D. KURTH, *Einige Anmerkungen zum oberen Tempel von Nadura in der Oase Charga*, in: *Dielheimer Blätter zum Alten Testament* 27, 1991, 172-180; D. KURTH, *Antikenraub in den Oasen*, in: *GM* 130, 1992, 45-48: die linke der beiden Figuren wurde zwischen 1990 und 1992 gestohlen). Hinter der Gegenkapelle von Dusch wurde in einer der obersten archäologischen Schichten ein steinernes Gefäß gefunden (äußerer Durchmesser 16 cm, Höhe 8,5 cm), das mit einer Pflanzendekoration versehen ist. Aus den Blumenblättern ragen drei Büsten von Gottheiten und eine nackte Harpokratesfigur mit *cornucopia* hervor. Der Stil ist spätantik. Fr. DUNAND, *Un «chapiteau harpocratique» inédit de Tell el-Douch*, in: C. BERGER, G. CLERC und N. GRIMAL (Hgg.), *Hommages à Jean Leclant. Vol. 3. Études Isiaques*, BdE 106/3, Le Caire 1994, 195-202 vermutet, daß es ein Rezipient für Opfergaben, Weihrauch o.ä. ist und zum Kultgerät des Tempels gehört hat. Im anonymen Nordtempel von Karanis ruht der Rundstab auf einem ionischen Sockel. Ein Relief aus el-Maharaqqa zeigt eine hellenistische Isis, frontal dargestellt, die unter einem Baum sitzt und zu der ein Priester (?) in Toga kommt: CHRISTOPHE, in: *CdE* 38/75, 1963, 26-27.

[150] REDDÉ, *Trésor*, 51-52.

Dusch liefert keine Information dazu.[151]

Die einzigen Daten stehen in den griechischen Inschriften und Graffiti: 8. Thoth (Graff. **A60**), 10. (?) Thoth (Graff. **A42**), 20. Thoth (Graff. **A55**), 13. Phaophi (Graff. **A57**), 1. Pachon (Graff. **A1**). Zwei weitere Graffiti in einer Lehmziegelkapelle datieren aus dem Monat Pachon. Obwohl nach Tempelkalendern und anderen Dokumenten Feste an diesen Tagen stattfanden oder im Gange waren,[152] ist es gefährlich, daraus Schlußfolgerungen für Dusch zu ziehen. Der 20. Thoth wird aber häufig mit einem Osirisfest verbunden.[153]

Falls der Sockel im vorderen Sanktuarraum ein Barkensockel ist (Taf. 12), wird der Tempel eine kleine[154] Prozessionsbarke besessen haben. Es gibt keine gepflasterte Prozessionsstraße, aber ziemlich genau in der Fortsetzung der Tempelachse liegt eine kleine Nekropole in etwa 1 km Entfernung. Sie ist eine kleine aber reiche Nekropole mit individuellen Bestattungen, eindeutig die vornehmste der untersuchten Nekropolen. Wie die kultischen Beziehungen zum großen Lehmziegeltempel waren, ist unbekannt. Aus dem Straßenplan kann man keine Prozessionsstrecke erschließen, die die beiden Tempeln miteinander verbinden.

Der Tempel von Dusch hat wie viele Spätzeittempel eine Gegenkapelle. Darüber schreibt S. Sauneron: "Ce local aurait pu servir de salle d'incubation, au dos du sanctuaire, une lucarne étroite assurant une communication entre l'intérieur du sanctuaire et cette chapelle. Les textes montrant qu'Isis et Osiris-*Iouy* étaient également adorés par les Egyptiens et les visiteurs de langue grecque (Isis et Sérapis), l'idée d'un oracle qui aurait été donné dans cette salle vient assez naturellement à l'esprit".[155] Bei P. Vernus liest man: "Derrière le temple, une chapelle adossée, construite en briques, pourrait avoir servi à des cérémonies isiaques, à des pratiques oraculaires ou d'incubation, ou encore aux réunions de l'association cultuelle."[156] Laut Fr. Dunand hat man, zu einer Zeit als der Tempel schon mehr oder weniger außer Gebrauch geraten war, ein Loch in die Hinterwand des Sanktuars geschlagen und hinter dem Tempel ein Lehmziegelgebäude für

---

151 Im Tempel von Budchulu im Westen der Oase Dachla wurde vielleicht eine Osiristatue der Choiakmysterien aus Ton gefunden: MILLS, in: *JSSEA* 11, 1981, 182 und Tf. 13a; KAPER, *Temples and Gods*, 45.

152 F. PERPILLOU-THOMAS, *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque*, Studia Hellenistica 31, Lovanii 1993, 33-58; A. GRIMM, *Die altägyptischen Festkalender in den Tempeln der griechisch-römischen Epoche*, ÄAT 15, Wiesbaden 1994.

153 C. LEITZ, *Tagewählerei. Das Buch* ḥꜣt nḥḥ pḥ.wy ḏt *und verwandte Texte*, ÄA 55, Wiesbaden 1994, 34-36.

154 Die Eingangstür ist 1,02 m breit, der Raum selbst 2,49 m, aber da der Sockel in der Mitte steht, bliebe bei einer 1 m breiten Barke jeweils nur 0,75 cm Freiraum, um das Sanktuar zu erreichen; siehe auch unten.

155 SAUNERON, in: *BIFAO* 76, 1976, 408.

156 VERNUS, in: *BSFE* 85, 1979, 9.

Orakelzwecke errichtet. "Cette «chapelle» pouvait servir de lieu de réunion pour des consultants, tandis que la voix du dieu se faisait entendre depuis le «saint des saints», où les prêtres avaient la possibilité de pénétrer".[157] Im Architekturabschnitt (Kap. 2.1.6.2) wurde diese letzte Darstellung schon entschieden zurückgewiesen. Die Öffnung in der Sanktuarrückwand ist ein Fenster, das von Anfang an geplant war, schon bevor die Außenwand dekoriert und die Gegenkapelle errichtet wurde. Zu den Hypothesen von Sauneron und Vernus muß man sagen, das die Dokumentation von Dusch nicht den geringsten Beweis liefert.

Da der eigentliche Tempel nur für den König und seine Stellvertreter, die Priester, zugänglich war, mußten alle anderen Leute ihre Gebete anderswo verrichten, z.B. vor Hausaltären, kleinen Kapellen in der Tempelumfassungsmauer, am Tempeltor, im Tempelvorhof oder an der äußeren Rückwand des Tempels. Von großen Menschenmengen und am Rande des an feste Regeln gebundenen Kultgeschehens des Tempels, kommt man schon schnell zu der persönlichen Frömmigkeit und zu der von antiken Autoren, Graffiti und einigen Papyri gut bekannten Orakelpraxis, zu Heil- oder Tempelschlaf und Kultgenossenschaften. Da für den Kult des Osiris/Sarapis (man denke z.B. an anderswo bekannte Orakel des Apisstiers und vergleiche mit den Goldtäfelchen des Schatzfundes) und der Isis all diese Aspekte gut belegt sind und auf dem Tempelgelände von Dusch kein anderer Raum für diese Zwecke zur Verfügung zu stehen scheint, bleibt nur die Gegenkapelle übrig.

Den Gegenkultanlagen gemeinsam ist, daß die axialen Götterfiguren der Tempelrückwand Blickpunkt des Geschehens sind. Daher können diese Figuren auch aufwendiger dekoriert sein, vergoldet, mit Einlegearbeit versehen, wie das in Dusch der Fall ist. Um die Götterfiguren zu schützen oder um eine gewisse "privacy" zu fördern, werden die Figuren von einer Holz-, Lehmziegel- oder steinernen Kapelle umgeben, die von Säulen getragen wird und mit Schrankenwänden verschlossen. In vielen Fällen war diese Kapelle nicht von Anfang an vorgesehen, sondern wurde nachträglich angebaut. In Dusch mußte man wegen den Platzbedingungen Zugeständnisse machen, aber die Gegenkapelle hat Säulen und Schrankenwände. Die meisten Gegenkapellen sind entweder undekoriert (d.h. nur die Tempelrückwand ist dekoriert) oder ihre Dekoration ist nicht oder unvollständig publiziert. In der Oase Dachla haben die Tempel von Ayn Birbiye und Kellis eine Gegenkapelle. Die von Kellis ist eigentlich ein Gegentempel mit

---

[157] Fr. DUNAND, *Miracles et guérisons en Égypte tardive*, in: N. Fich und J.-Cl. CARRIÈRE (Hg.), *Mélanges Étienne Bernand* (Annales Littéraires de l'Université de Besançon 444), Paris 1991, 246 und Fig. 1-2 auf S. 236. Sie wiederholt ihre Hypothese in *Fs Leclant*, III, 202 und ihr folgt D. FRANKFURTER, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton 1998, 167-168. Diese Deutung des Fensters wurde schon von J. QUAEGEBEUR angezweifelt, in: *L'appel au divin: le bonheur des hommes mis dans la main des dieux*, in: J.-G. HEINTZ (Hg.), *Oracles et prophéties dans l'Antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg 15-17 juin 1995*, Université des Sciences humaines de Strasbourg. Travaux du Centre de Recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques 15, 1997, 22.

zwei Räumen, die beide dekoriert waren, aber fast völlig zerstört sind.[158]

Die älteste Gegenkapelle datiert aus der Zeit Thutmosis III. und ist an die Rückwand des Amuntempels von Karnak gebaut. W. Guglielmi[159] betrachtet die Gegenkapelle in Anschluß an Ch. Nims[160] als einen Gebetsort, da sie die Bezeichnung *s.t mtr.t n.t msḏr sḏm*: "eine wahrhaftige Stätte des hörenden Ohres" in einer am 2. Pylon gefundenen Inschrift Thutmosis III.[161] auf diese Gegenkapelle bezieht. Obwohl die Gegenkapelle wichtig gewesen sein muß, da sie beim Bau der Umfassungsmauer schon vorgesehen war und bis in der Ptolemäerzeit ausgebaut wurde, wird der Aspekt *msḏr sḏm* später auf den Osttempel Ramses II. bezogen, dessen Gott Amun-Re, der die Bitten erhört (*sḏm nḥ.t*) hieß.[162]

Cl. Traunecker, der die Gegenkapelle des Chonstempels von Karnak untersucht hat, meint, daß die Dekoration der Kapelle sich genau in die Theologie des Chonstempels einpaßt und daß nichts in den wenigen erhaltenen Inschriften auf die Stätte eines Heilskultes, eine Orakelstätte o.ä. hinweist.[163] Er schreibt: "Il paraît donc assuré que cette chapelle adossée (comme peut-être la plupart des édifices de ce type: Temple de Mout, Hibis [*ubi*?] etc.) n'a aucun rapport avec les cultes populaires ou les oracles." Da es Hinweise auf eine Prozession um den Tempel herum gibt, vermutet Traunecker, daß besondere Rituale an der Rückwand stattfanden und daß vielleicht sogar eine Götterstatue in der Kapelle abgestellt wurde. Die Gegenkapelle wäre dann eine Haltestelle während der Prozession, währenddessen natürlich Orakel abgehalten werden konnten. Traunecker erwähnt sogar Dusch als Beispiel für diese Interpretation als Ruhestätte. Man kann jedoch lediglich sagen, daß eine Prozession um den Tempel von Dusch herum zwangsläufig durch die Gegenkapelle hindurch mußte, weil es keinen anderen Weg gibt, aber nicht, daß dort tatsächlich eine Rast eingelegt und die Gottesstatue abgestellt wurde.

Die Inschriften um den großen Hathorkopf im Tempel von Dendera herum[164] enthalten keine Hinweise auf eine persönliche Beziehung zwischen Gottheit und Gläubigen, aber A. Gutbub weist auf eine Darstellung in einer der Krypten hin, wo die Göttin *sḏm.t spr.w n ḥḥ*: "die die Bitten von Millionen anhört" genannt wird.[165] In einer

---

158 KAPER, *Temples and Gods*, 31-32.

159 W. GUGLIELMI, *Die Funktion von Tempeleingang und Gegentempel als Gebetsort. Zur Deutung einiger Widder- und Gansstelen des Amun*, in: R. GUNDLACH und M. ROCHHOLZ (Hgg.), *Ägyptische Tempel – Struktur, Funktion und Programm*, HÄB 37, Hildesheim 1994, 55-69, vor allem 59-60.

160 Ch.F. NIMS, *The Eastern Temple at Karnak*, in: *Aufsätze zum 70. Geburtstag von Herbert Ricke*, Beiträge zur Bauforschung 12, Wiesbaden 1971, 107-111.

161 Die Inschrift wurde publiziert von Ch.F. NIMS, *Thutmosis III's Benefactions to Amun*, in: *Studies in Honor of John A. Wilson*, SAOC 35, Chicago 1969, 69-74 (Zl. 13 des Blockes).

162 P. BARGUET, *Le temple d'Amon-Rê à Karnak*, RAPH 21, Le Caire 1962, 225-226.

163 In: Fr. LAROCHE und C. TRAUNECKER, *La chapelle adossée au temple de Khonsou*, in: *Cahiers de Karnak* VI, 1973-1977, Le Caire 1980, 167-196 und Tf. XLVII-LI, vor allem 194-195.

164 *LD* IV, 53b.

165 A. GUTBUB, *Éléments ptolémaïques préfigurant le relief cultuel de Kom Ombo*, in: *Das*

der beiden zentralen Szenen der Außenwand von Edfu wird Horus *sḏm spr.w, nḥj nfr, wp tꜣ pn*: "der die Bitten anhört, der gute Schützer, der Richter des ganzen Landes" genannt.[166] J. Quaegebeur nennt auch das Epitheton *ỉj n ʿš n=f*: "der kommt zu dem, der ihn anruft", daß Tutu auf der Rückwand des Tempels von Schenhur hat, und er formuliert die Hypothese, daß in der zentralen Nische der Tempelrückwand vielleicht eine verschließbare Tafel des Tutu als Orakelgott angebracht war.[167] Alle erhaltenen Darstellungen auf der Nische sind jedoch von weiblichen Gottheiten – was auch gut paßt zu einem Tempel, der Isis und Mut gewidmet ist –, so daß eine Tututafel sehr unwahrscheinlich erscheint. Tutu ist in der erhaltenen Darstellung nicht auf irgendeine Weise hervorgehoben, sondern er steht inmitten der Götter von Koptos auf einem Teil der Tempelrückwand, der erst in einer zweiten Phase in die vergrößerte Gegenkapelle einbezogen wurde.

Eine Stelle an der Außenwand des Tempels von Medamud wird häufig für den Ort gehalten, wo Orakel vor dem Stier von Medamud abgehalten wurden.[168] Das Relief mit der bekannten Stierdarstellung liegt nicht in der Achse des Haupttempels, sondern in der Achse des dahinter gelegenen Quertempels und unterbricht die Gabenträgerprozession. Die Lage ist jedoch sehr kompliziert, die Tempeleide beim Stier von Medamud wurden z.B. in Medinet Habu gefunden, und L. Goldbrunner glaubt nicht, daß Orakel an dieser Stelle abgehalten wurden.[169]

Die interessantesten Szenen stehen auf der Rückwand des Ptahtempels von Karnak und des Tempels von Kom Ombo. In Karnak sind hinter Ptah die Götter Imhotep und Amenhotep, Sohn des Hapu, dargestellt und diese vergöttlichten Personen stehen näher zur Volksreligion. Außerdem enthält die Wand mehrere Graffiti.[170] Das Kultrelief auf der Rückwand des Tempels von Kom Ombo[171] liefert eine Zusammenfassung der Theologie des Tempels. Auf dem Bodenpflaster vor dem Relief befinden sich mehreren Fuß-Graffiti sowie die Erwähnung eines *topos* (einer Kultgenossenschaft?).[172] In der Mitte des Reliefs steht zu beiden Seiten einer Maatfigur, die in eine Nische in der Wand gesetzt war, die Inschrift "der Herr des *wḏꜣ.t*-Auges, der mit zahlreichen Ohren, der die Bitten von jedermann anhört". Die Inschriften beziehen sich auf Sobek und Haroeris.

---

ptolemäische Ägypten, 173.

[166] *E* VII, 91, 9-10.

[167] J. QUAEGEBEUR, *art. cit.*, 23-26.

[168] D. VALBELLE, *Les métamorphes d'une hypostase divine en Égypte*, in: *RHR* 209, 1992, 3-21. Das Relief steht in DRIOTON, *Medamoud 1925*, 44-45 Nr. 100, vgl. auch S. 6.

[169] Mündliche Mitteilung. Die Interpretation wird abgewiesen von CHASSINAT, *Khoiak*, 191 Anm. 5. Auch J. Quaegebeur erwähnt dieses Relief nur am Rande in seiner Versuch zur Darstellung der Gegenkapellen als Orakelstätten: *art. cit.*, 27.

[170] D. WILDUNG, *Imhotep und Amenhotep. Gottwerdung im alten Ägypten*, MÄS 36, München und Berlin 1977, 201-206.

[171] GUTBUB, *art. cit.*, 165-176; Id., *Kom Ombo et son relief cultuel*, in: *BSFE* 101, 1984, 21-48.

[172] GUTBUB, in: *BSFE* 101, 1984, 34.

Ähnliche Epitheta zeigen die Inschriften über ihren Sonnenscheiben und der großen Text unter der Maatfigur.[173] Haroeris wird hier, wie auch anderswo im Tempel, der vollkommene Arzt genannt. Der Korridor des Kultreliefs, wo auch das bekannte Relief mit den "chirurgischen Instrumenten" angebracht ist,[174] kann aber schwerlich der Ort sein, wo Kranke geheilt wurden. Sicherlich darf man in der Rede der Hathor zu Osiris in unserer Inschrift **82.1** "ich bereinige jede Krankheit in deinem Körper", keine Schlüsse hinsichtlich einer Versorgung von Kranken in der Gegenkapelle von Dusch ziehen. Vermutlich darf man auch der Tatsache, daß die untere Randinschrift **80** nach dem Namen mit "lobpreis sei dir!" fortfährt und daß Isis danach "die Herrin der Rechtfertigung in diesem Land" genannt wird, keine weitere Bedeutung zumessen.

Zusammenfassend kann man sagen, daß die Reliefs der Tempelrückwand in einem Bereich liegen, der auch für Laien zugänglich war, daß sie aufwendig geschmückt und des öfteren nachträglich abgedeckt oder von einer Kapelle umgeben wurden. Es gibt eindeutig Hinweise, daß die Götter dort die Bitten oder Gebete anhörten, daß es also ein Gebetsort war. Eine Form der Bitten war diejenige mittels Orakelfragen und manchmal kann man in der Phraseologie, vor allem im Ausruf *mj n=ỉ*: "Komm zu mir!", eine Bitte nicht von einer Orakelfrage unterscheiden.[175] Dieser Schritt vom Gebetsort zu Orakelstätte konnte für die Gegenkapellen jedoch noch nicht bewiesen werden. In Dusch brachte die Anwesenheit des Fensters einige Wissenschaftler dazu, an ein sprechendes Orakel zu denken, aber es ist sicherlich ein von Anfang an vorgesehenes Fenster und für diesen Orakelform gibt es in Ägypten nur ganz wenige eindeutige Hinweise.[176] Im Übrigen befanden die Einrichtungen für Orakelfragen, Heilschlaf, magische Statuen, Sanatoria, Versammlungs- und Speiseräume für Kultgenossenschaften, die archäologisch oder textlich nachgewiesen sind, auf oder in der Nähe des Tempelvorhofes, am Dromos oder in Räumlichkeiten älterer Tempel.[177]

Das einzige was man für den Kultbetrieb der Gegenkapelle von Dusch mit Sicherheit sagen kann, ist daß die Tempelrückwand vergoldet war, die große Osirisfigur

---

173 *KO* 938 und 939. Die große Inschrift *KO* 939 ist herausgegeben von H. Junker, *Ein Doppelhymnus aus Kom Ombo*, in: *ZÄS* 67, 1931, 51-55.

174 Siehe dazu zuletzt Ph. DERCHAIN, *Miettes. § 11. L'Égypte, symbole de l'œil*, in: *RdE* 46, 1995, 89-92 und D. KURTH, *Die Ritualszene mit den medizinischen Instrumenten im Tempel von Kom Ombo (Nr. 950)*, in: M. SCHADE-BUSCH (Hg.), *Wege öffnen. Festschrift für Rolf Gundlach zum 65. Geburtstag*, ÄAT 35, Wiesbaden 1996, 149-164.

175 QUAEGEBEUR, in: *art. cit.*, 18 und 24, mit Verweis auf Arbeiten von Vernus.

176 Eine Übersicht der Problematik bei TRAUNECKER, *Coptos*, 379-387.

177 Belege bei QUAEGEBEUR, *art. cit.*, 27-29; C. TRAUNECKER, *Une chapelle de magie guérisseuse sur le parvis du temple de Mout à Karnak*, in: *JARCE* 20, 1983, 65-92 (Zusatzinformation dazu von Traunecker, in: *La Magia in Egitto. Atti*, 221-222); TRAUNECKER, *Coptos*, 365-391; Deipneteria am Dromos von Tebtynis; Graffiti mit *pꜣ mꜣʿ n swr* in Kom Ombo: J. QUAEGEBEUR, in: *Mélanges Adolphe Gutbub*, Montpellier 1984, 162; D. WILDUNG, s.v. *Heilschlaf*, in: *LÄ* II, 1977, 1101-1102; W. WESTENDORF, s.v. *Sanatorium*, in: *LÄ* V, 1984, 376-377; L. KÁKOSY, *Heilstatuen in den Tempeln*, in: Kurth (Hg.), *3. Tempeltagung*, 91-98.

ein eingelegtes Pektoral hatte und daß im Bodenpflaster der Kapelle Kultmobiliar, darunter ein Dreifuß, befestigt war. In der Gegenkapelle wurden Fragmente von einer kleinen Statuette und einem kleinen Frauenkopf in Kalkstein gefunden, westlich der Kapelle gab es eine Osirisstatuette in Schist sowie einen kleinen Horuscippus und ein mit Harpokrates und anderen Figuren dekoriertes Steingefäß, alle jedoch in späteren Schichten.[178]

5.2.3. Zirkulation im und Zugang zum Tempel

Die Informationen über die "Verkehrsstraßen" im Tempelbereich können ausschließlich aus dem Grundriß des Gebäudekomplexes und den Türkonstruktionen erschlossen werden (Taf. 4). Diese Dokumentation erlaubt es zwar, Hypothesen zu formulieren; ohne Informationen aus anderen Tempeln heranzuziehen, kommt man jedoch über diese Ebene meistens nicht hinaus. Auf folgende Aspekten ist hinzuweisen:

Es gibt keinen Grund zur Annahme, daß die große Türen der beiden Tore in den Umfassungsmauern von außen geöffnet werden konnten. Da es keinen weiteren Zugang zum eigentlichen Tempelkomplex gibt – die Verbindung zur "Festung" war spätestens nach dem Bau der 2. Tribüne unterbrochen – muß sich zwangsläufig jemand im Tempel aufgehalten haben, wenn das 2. Tor z.B. abends geschlossen wurde. Wo dieser Türwächter oder Priester verblieb, ist unbekannt, vielleicht in der Nähe der Tür,[179] vielleicht in den Lehmziegelkonstruktionen am südlichen Ende des Komplexes.

Die Hauptzugänge der Vorhalle und des Hypostyls haben große zweiflügelige Türe und davor noch kleine zweiflügelige Türchen. Die Türchen des Hypostyls können nur von der Innenseite geöffnet werden, nachdem die großen Türen geöffnet waren, da sie mindestens mit einem senkrechten Riegel in der Türschwelle verschlossen wurden. Daher werden die seitlichen Eingänge zur Vorhalle und vor allem zum Hypostyl die wichtigsten dienstlichen Eingänge gewesen sein. Die beiden seitlichen Eingänge haben einflügelige Türen, mit einem waagerechten Riegel an der Innenseite. Dieser Riegel mußte mit einem bisher noch nicht nachgewiesenem System von außen geöffnet werden können.[180] Die Tür neben der Treppe hat drei Riegellöcher übereinander, was wohl ein Zeichen für die häufige Benutzung dieser Tür ist. Um sie zu erreichen, mußte ein

---

178 SAUNERON, in: *BIFAO* 78, 1978, 9.

179 Die tiefen Nischen in der Lehmziegelmauer zu beiden Seiten der Tür im 2. Hof werden als Ausbrüche des 4. Jh. betrachtet.

180 Aber es wird sich hier nicht um die Benutzung eines merkwürdigen "Stoß-Schlüssels" handeln, dessen Funktionieren von O. KOENIGSBERGER, *Die Konstruktion der ägyptischen Tür*, ÄgFo 2, Glückstadt 1936, 58-63 erläutert wurde. Die Sicherheit, daß eine Tür nicht von Unerlaubten geöffnet werden kontte, wird nicht von einem komplizierten Schloß, sondern von der Versiegelung gewährleistet gewesen sein.

Priester, der von außerhalb kam, die 2. Tribüne besteigen, links den kleinen Durchgang in der Balustrade benutzen und dann die ganze Ostmauer, Rückmauer und ein Gutteil der Westmauer entlang laufen, da es von der 2. Tribüne aus keine Verbindung zum westlichen Korridor gab. Etwa in der Mitte des östlichen Korridors hat ein Öllämpchen vielleicht die Strecke nachts erleuchtet.

Die Gegenkapelle hatte einflügelige Türen an der Ost- und der Westwand und zweifellos auch an der Südwand. Die Tür in der Westwand hatte sogar einen senkrechten Riegel, konnte in verschlossener Position vermutlich also nur von innerhalb der Kapelle geöffnet werden. Religiöse Aktivitäten, die in der Kapelle stattgefunden haben, dürften als ausreichend wichtig betrachtet worden sein, daß sie die Zugänglichkeit der südlichen Räume des Tempelgeländes und des westlichen Diensteinganges beeinträchtigen.

Es gibt weder eine Brunnenanlage noch ein Reinigungsbecken im eigentlichen Tempelkomplex. Auch Küchenanlagen sind sehr unsicher – vielleicht in den Lehmziegelkonstruktionen am südlichen Ende, aber lebendiges Opfervieh wird wohl nicht dorthin gebracht und dort geschlachtet worden sein. Die gesamten Opfergaben werden also wahrscheinlich außerhalb vorbereitet und dann durch die Seitentüren im Tempel gebracht worden sein.

Da es so gut wie keine Dienst- oder Wirtschaftsgebäude im eigentlichen Tempelkomplex gibt, werden vermutlich fast nur Leute, die religiöse Absichten hatten durch das zweite Tor geschritten sein. Es gibt keine Hinweise darauf, wer diese Leute, abgesehen von den lokalen Priestern, gewesen sind. Es gibt keinen Grund, den Tempel als einen Festtempel, der nur bei bestimmten Anlässen funktioniert hat, zu betrachten. Da das Tempelinnere für Laien nicht zugänglich war, werden Besucher vermutlich gekommen sein, um entweder irgendeinen speziellen Priester zu befragen oder um sich zur Gegenkapelle zu begeben.

Der Tempel ist in der Literatur als ein Wallfahrtsort betrachtet worden.[181] Hinweise dafür fehlen jedoch. Der Hohepriester der Isis hat neun Jahre lang Geld gesammelt, um einen *prothyron* zu bauen und die Umfassungsmauer am 1. Tor zu vollenden (Graffito **A6**), aber es ist leider unklar, von wem er das Geld bekommen hat.[182] Alle auswertbaren Graffiti sind *proskynemata* von lokalen Priestern und es gibt kein Graffito, das besagt, daß Leute von außerhalb oder zu einem bestimmten Zweck zum Tempel kamen. M. Reddé betrachtet die zahlreichen Apisplaketten des Schatzfundes

---

[181] REDDÉ, in: *BIFAO* 90, 1990, 290: "Si la richesse du sanctuaire est alimentée par l'afflux des pèlerins de la région, venus consulter l'oracle dans la chapelle adossée à l'arrière du temple ...".

[182] Es gibt Hinweise, daß man, um den Tempel(vorhof) betreten zu dürfen, eine geringfügige Summe zahlen mußte (OTTO, *Priester und Tempel* I, 395-397), aber das wird nicht gereicht haben und ist nicht mit κέρμα νομιζόμενον in Einklang zu bringen.

als Erzeugnisse einer lokalen Produktion, die Besucher am Eingang des Tempels kaufen und als *ex-voto* den Tempelgöttern widmen konnten, vielleicht nach einer Orakelbefragung.[183] Bisher fehlen Beweise, um diese Hypothese zu bestätigen.

Die Aufteilung des 2. Hofes in eine ebenerdige Fläche und eine von Balustraden umgebenen Tribüne (Taf. 4 und 9) muß einem Zweck entsprechen. Daraus erwächst die Frage, ob sich Priester mit Götterstatuen bei Feierlichkeiten und Prozessionen auf der Tribüne befunden haben und bevorrechtigte Besucher davor Aufstellung genommen hatten?

Die doppelte Türkonstruktion der Vorhalle und des Hypostyls mit großen und kleinen Türflügeln gibt es an vielen Spätzeittempeln. C. Traunecker hat zweifellos Recht, wenn er meint, daß die großen Türflügel bei gewissen Anlässen geöffnet waren, so daß man bis ins Sanktuar schauen konnte, wobei die verschlossenen kleinen Türchen den Zugang verhinderten.[184] In den meisten Tempeln gibt es zwei Türchen hintereinander, am Eingang der beiden vordersten Räume, meistens des Pronaos und des Hypostyls. Ist die Verdoppelung nur eine zusätzliche Sicherheitsmaßnahme, oder durften gewisse Besucher den vorderen Raum des Tempels betreten? In Dusch befinden sich die meisten Graffiti in der Vorhalle, aber es gibt auch einige im Hypostyl. Ist die *dwꜣ rḫj.t*-Darstellung auf dem *Soubassement* der Tür zum Hypostyl rein dekorativ, oder entspricht sie der Stelle, bis zu der Besucher vordringen konnten? In den Lehmziegeltempeln der Oasen, sowie in der Vorhalle von Qasr el-Gweita und Deir el-Hagar gibt es Bänke entlang einer oder mehrerer Wände.[185] Ihre Höhe entspricht der von Sitzbänken. So könnte dieser Raum für irgendwelche Versammlungen oder für den Unterricht benutzt worden sein?[186]

5.2.4. Archäologische Spuren von Tempelausstattung und Kultbetrieb

Wie vorher gesehen, liefern die Inschriften von Dusch so gut wie keine Informationen über tägliches Kultgeschehen, Tempelrituale oder Feste. Es gibt aber eine Reihe von archäologischen und architektonischen Resten, die Auskunft liefern über Tempelausstattung, Kultgegenstände und Kultbetrieb. Leider ist die Interpretation und

---

[183] REDDÉ, *Trésor*, 62.

[184] L. PANTALACCI und C. TRAUNECKER, in: *BIFAO* 93, 1993, 380 und 382 Fig. 2.

[185] KAPER, *Temples and Gods*, 22 für Deir el-Hagar; Qasr el-Gweita (Beobachtung des Verfassers).

[186] KAPER, *ibid.*, verweist auf DAUMAS, in: C. ALDRED e.a., *Les Pharaons. III. L'Égypte du crépuscule*, 1980, 49, der vermutet, daß die neuen Priester in den pronaoi von Edfu und Esna unterrichtet wurden. Die unteren Steinschichten der Säulen des Pronaos von Dendera enthalten zahlreiche "cupules" (*D* I, Tf. 31-36). Für Fr. Daumas sind die Rillen aus der Zeit, als der Tempel in Betrieb war: Fr. DAUMAS, *Dendara et le temple d'Hathor*, RAPH 29, Le Caire 1969, 71-72 ; vgl. TRAUNECKER, in: *La Magia in Egitto. Atti*, 226-228.

manchmal sogar die Datierung dieser Reste oft problematisch. Im folgenden werden sie vom Eingang des Tempelkomplexes nach innen fortlaufend aufgelistet:

1. Zu beiden Seiten des Zugangs zur 1. Tribüne befinden sich rechteckige Lehmziegelstrukturen, die von den Ausgräbern als Reinigungsbecken aufgefaßt wurden (Taf. 6).[187] Da solche Becken jedoch eher in Stein oder in gebrannten Ziegeln und Beton gebaut werden, dürfte es sich hier vielleicht eher um Blumenbeete handeln.

2. Das Tempelgelände muß mit Bronzestatuen ausgestattet gewesen sein. Es wurden mehrere flache, unregelmäßige Sockel wiedergefunden, die im Bodenpflaster eingelassen gewesen sein müssen, sowie Finger von großen Statuen, jedoch keiner war *in situ*. Die Fußaussparungen in einem der Sockel weisen darauf hin, daß diese Statue, von derem hinteren Bein nur die Zehenspitzen den Sockel berührten, eine hellenistische Haltung hatte[188]. Es gibt weiter Reste von einigen Steinstatuen in ägyptisch-hellenistischem Mischstil. Ein männlicher Oberkörper[189] könnte von einer Priester- oder Beamtenstatue gewesen sein, eine in sechs Fragmente zerbrochene Perücke mit auf der Stirn sichtbarem natürlichen Haar ist vielleicht die Statue einer Priesterin oder sogar eine hellenistische Isisstatue.[190] Ein kleiner Horuscippus[191] ist zu klein, um zu den magischen Heilstatuen[192] gerechnet zu werden, die bei Wasserritualen benutzt wurden. Ein Sarapiskopf in Alabaster gehörte zu einer kleinen Statue.[193]

3. In der westlichen Schmalseite des Portikus, etwa in der Mitte und in 3 m Höhe, befindet sich eine Nische in der Lehmziegelwand (Taf. 7). Die Nische wurde zeitgleich mit der Wand gebaut, ist von Halbsäulen gerahmt und hatte wahrscheinlich eine halbrunde, gewölbte Oberseite.[194] Vermutlich hat die Nische eine Statue enthalten, aber war es eine Statue in ägyptischen oder in hellenistischem Stil und hatte sie eine Beziehung mit der (unbekannten) Funktion[195] des Portikus?

---

187 Siehe POSENER-KRIEGER, in: *BIFAO* 88, 1988, 195-196 und Tf. XXII; LECLANT und CLERC, in: *Or* 58, 1989, 407 und Tf. LII Abb. 56. Becken für die rituelle Reinigung wurden auch in Kellis und am Eingang von anderen Tempelkomplexen gefunden: KAPER, *Temples and Gods*, 33-34.

188 Fr. Laroche-Traunecker, Manuskript zur Architektur des Tempels von Dusch.

189 Funde 1976: Inv. IFAO 40 = SCA 18: Hals, Schulter und oberer Teil der Brust eines Mannes in Alabaster (18 x 14 cm); erwähnt von SAUNERON, in: *BIFAO* 76, 1976, 408 und in: *BIFAO* 78, 1978, 9: gefunden westlich der Gegenkapelle.

190 Funde 1976: Inv. IFAO 32 = SCA 22: sechs Fragmente der Perrücke einer Frauenstatue in Kalkstein; erwähnt von SAUNERON, in: *BIFAO* 78, 1978, 9: gefunden in der Gegenkapelle.

191 SAUNERON, in: *BIFAO* 781 1978, 9: gefunden westlich der Gegenkapelle.

192 Siehe dazu KÁKOSY, in: Kurth (Hg.), *3. Tempeltagung*, 91-98.

193 Funde 1976: Inv. IFAO 39 = SCA 14; 8 x 6,5 x 5 cm. Ein Photo in *BIFAO* 76, 1976, 408 und Tf. LXXI; erwähnt in *BIFAO* 78, 1978, 10: gefunden im 2. Hof in der Nähe des 2. Tores.

194 VALBELLE, in: *BIFAO* 78, 1978, 13. Die Nische kann, *contra* ibid., Anm. 1, nicht mit einer Nische im Tempel von Kellis verglichen werden. Zu der Nische von Kellis, siehe KAPER, *Temples and Gods*, 35.

195 Eine Säulenkonstruktion am Eingang des Tempels von Medamud wird als eine Gerichtsstätte betrachtet. Der Zugang wird als *rwt dỉ.t mꜣʿ.t* bezeichnet, aber der Portikus befindet sich in Gegensatz zu Dusch an der Außenseite: SAUNERON, in: *BIFAO* 54, 1954, 125-126.

4. In der SW-Ecke des 1. Hofes wurde eine Lehmziegelkonstruktion auf einem etwa 70 cm hohen Sockel später hineingebaut (Taf. 7). Die gesamte Konstruktion ist an der Ostseite offen und über 2,5 m hoch.[196] Die einzige freistehende Ecke ist mit einer Halbsäule dekoriert, das Dach ist nicht erhalten. Vielleicht hat sie eine ziemlich große Statue enthalten?

5. Am Südende der 2. Tribüne befanden sich fünf nebeneinander gestellte Steinblöcke zwischen der westlichen Balustrade und dem Durchgang, ein weiterer stand auf der anderen Seite des Durchgangs (Taf. 9 rechts). Die aneinandergereihten Blöcke haben eine ost-west-verlaufende Aushöhlung über die ganze Länge. Ihre Funktion ist unbekannt, aber P. Vernus vermutet, daß es Altäre sind, da "des résidus organiques" in der Aushöhlung gefunden wurden. Die Altäre wären Hinweise der persönlichen Frömmigkeit und stünden vor den Osiris- und Isisdarstellungen Nr. **43-44**.[197] Der einzige Block östlich von der Achse stand jedoch fast am Durchgang (unter Nr. **19**), was man dann dadurch erklären müßte, daß sonst der Zugang zum östlichen Korridor erschwert wäre. Andererseits könnte man behaupten, daß der Isiskult wichtiger gewesen sei.

6. Die Isisdarstellung Nr. **44** wird ein wenig beschädigt von "cupules" (Rillen) zu beiden Seiten des Zepters der Göttin. Diese "cupules" sind senkrechte Einritzungen in der Steinoberfläche, um Steinpulver zu gewinnen, dem man magische Kraft beimaß.[198] Eine "cupule" gibt es auch über dem Kopf des Ptah in Nr. **52**. Ein Stein auf der gleichen Höhe wie die "cupule" des Ptah aber etwa 1 m vom Nordrand entfernt auf der westlichen Außenwand ist völlig zerritzt (Taf. 10). Die "cupules" der Isis können nicht zeitgleich sein mit den anderen, da diese letzten sich viel zu hoch auf der Wand befinden, aber alle müssen aus der Antike stammen, da die Mauerflächen nachher verschüttet waren.

7. Im Bodenpflaster der Vorhalle ist in der Mitte auf der Tempelachse ein etwa 25 cm großer Kreis einige Millimeter eingemeißelt. Daneben befindet sich ein gleich großer aber unvollständiger Kreis. O. Kaper erwähnt für die beiden Tempeln von Kellis zwei runde Steine, die hintereinander auf der Tempelachse in der Opferhalle vor dem Sanktuar stehen. Da beide Tempel nur zwei Raume haben, dürften die Kreise von Dusch und die runden Steine von Kellis miteinander zu vergleichen sein. Anzuzweifeln ist jedoch Kapers Vermutung, daß vielleicht zwei Priester in der Funktion von Horus und Thoth in einem Reinigungsritual auf diesen Steinen gestanden haben.[199]

---

[196] VALBELLE, in: *BIFAO* 78, 1978, 13.
[197] VERNUS, in: *BSFE* 85, 1979, 12 und Id., bei GASCOU e.a., in: *BIFAO* 80, 1980, 297 und Tf. LXXIX.B.
[198] C. TRAUNECKER, *Une pratique de magie populaire dans les temples de Karnak*, in: A. ROCCATI und A. SILIOTTI (Hgg.), *La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni. Atti del Convegno internazionale di studi, Milano 29-31 ottobre 1985*, Verona 1987, 221-242.
[199] KAPER, *Temples and Gods*, 33.

8. Im Bodenpflaster des Hypostyls befinden sich in der Mittelachse in der Nähe der nordöstlichen Säule zwei lange parallele Einritzungen. Ihre Funktion ist unbekannt. Am Fuß der beiden südlichen Säulen befindet sich jeweils ein 3,5 x 3,5 cm kleines viereckiges Loch (noch gerade sichtbar auf Taf. 11 rechts) an der zur Mittelachse gerichteten Seite (auf 1,5 cm von der Säulenschaft). Ein ähnliches Loch in entsprechender Lage gibt es vermutlich auch an der nordöstlichen Säule, aber fehlt vermutlich an der nordwestlichen. Auch hier ist die Funktion unbekannt. Es gibt keine Löcher in den Säulschäften, um irgendeine leichte Holzwand zu befestigen.

9. In der Westwand des Hypostyls befindet sich eine Nische mit Hohlkehle und seitlichen Rahmen (Taf. 11). Die Nische konnte nicht verschlossen werden. Ist sie eine Art Mauerschrank für Kultgeräte oder Papyri oder hat sie eine Statue enthalten?

10. Wie üblich verfügt der Tempel von Dusch über Krypten, die so klein (unter der Treppe: Taf. 11) oder schwer erreichbar (über der Treppe: Taf. 13) sind, daß sie nur Aufbewahrungsorte für Kultgerät gewesen sein können. In der Krypte über der Treppe wurde die kleine Statue einer Frau (Kopf verloren) mit nacktem Oberkörper und plissiertem Gewand in "Marmor" gefunden,[200] aber es wird wahrscheinlich eher zu den Bewohnern des 4.-5. Jh. zu datieren sein als zum ursprünglichen Tempelinventar zu gehören.

11. In der Mitte des Raumes zwischen Hypostyl und Sanktuar befindet sich ein undekorierter und unvollständig erhaltener Sockel (Taf. 12). Ein ähnlicher Sockel, der auf einer Seite dekoriert ist mit zwei antithetischen Königsfiguren, die ihre Arme über ihren Kopf erheben, um den Himmel zu stützen, wurde in der Mitte des Sanktuars von Deir el-Hagar gefunden und von O. Kaper in einer ausführlichen Untersuchung als ein Barkensockel identifiziert.[201] Falls der Sockel von Dusch *in situ* ist, würde diese Interpretation ebenfalls passen. Eine eventuelle Barke dürfte eigentlich nicht länger als etwa 1,50 m und nicht breiter als etwa 0,80 m gewesen und mit zwei Tragstäben versehen sein, sonst könnte man sich im Raum nicht mehr bewegen; der Sockel mißt 70 x 70 cm am Fuß und wird oben, an der verschwundenen Hohlkehle, nicht breiter gewesen sein. Im Sanktuar des Tempels von Qasr el-Gweita befindet sich ein viereckiger Sandsteinblock, der aber so mit Zement "restauriert" wurde, daß seine Funktion nicht auf Anhieb erkennbar ist. Wenn der Sockel nicht *in situ* ist, sondern ursprünglich z.B. gegen die Rückwand des Sanktuars gestanden hat, könnte es auch der Sockel eines hölzernen Naos sein. Es gibt noch einen weiteren Sockel an der SW-Ecke des Tempels auf den Resten der Umfassungsmauer (Taf. 16). Falls dieser wiederverwendet ist, könnte auch

---

[200] SAUNERON, in: *BIFAO* 78, 1978, 6. Schon erwähnt von SAUNERON, in: *BIFAO* 76, 1976, 408.
[201] Abschnitt 8 seiner Dissertation: KAPER, *Temples and Gods*, 181-204. Die Dekoration schließt eine Interpretation als Altar aus. Wenn der Sockel von Deir el-Hagar aber gegen die Rückwand des Sanktuars gestanden hätte, könnte es auch der Sockel eines Naos gewesen sein.

er ursprünglich im Sanktuar gestanden haben.

12. Die Gegenkapelle hat in der Westwand zwei Nischen, die etwa 2,50 m über dem Boden anfangen aber nicht die gleiche Breite haben (Taf. 15). Es sind keine Fensterschlitze und sie sind zu hoch um Mauerschranken zu sein.[202]

13. Im Bodenpflaster der Gegenkapelle gibt es eine Lücke (ca. 1,60 x 0,80 m) gegen die Tempelmauer, genau in der Mitte unter den großen Figuren von Osiris und Isis auf der Tempelrückwand (**82** und **84**) (Taf. 15). Haben Räuber hier das Pflaster entfernt oder stand hier etwas anderes?[203] Vor dieser Lücke weisen die Pflastersteine eine Reihe von viereckigen Löchern auf, die mit weißem Mörtel gefüllt sind oder mit einer schwarzen Masse, die auch in den Fugen und zum Teil auf den Pflastersteinen selbst liegt (Taf. 15 und 20).[204] Zwei Gruppen von drei Vierecken haben eine Rinne, die vom jeweiligen Viereck zu der Mitte zwischen den viereckigen Aushöhlungen läuft und dann weniger tief wird und schließlich verschwindet. Diese Löcher wurden mit Sicherheit eingeschnitten, um metallene (?) Dreifüße am Boden zu befestigen. Da die beide Gruppen ungleich groß sind aber an der gleichen Stelle stehen, werden hier nacheinander zwei verschiedene Dreifüße gestanden haben. Was die Dreifüße unterstützt haben, ist unbekannt, vielleicht einen Opfertisch, ein Gefäß für Libationen oder etwas leichteres wie eine Öllampe oder einen Weihrauchbrenner.[205] Vom klassisch-ägyptischen Blickpunkt gesehen ist die Anwesenheit eines Dreifußes unerwartet, da Ständer, ob sie in Stein, Holz oder Metall gearbeitet sind, normalerweise einen runden Fuß haben.[206] Die sonstigen Löcher sind schwerer zu deuten, da sie nicht die zusätzliche Rinne haben. Sie können einen metallenen (?) Opfertisch enthalten haben. Die erwähnte schwarze Masse befindet sich überwiegend auf den Steinen östlich der Dreifüße. In vielen Tempeln der Oasen Dachla und Charga befinden sich dicke schwarze ölige Schichten auf den Fußböden, z.B. im Lehmziegeltempel von Dusch, in Ayn Labacha, Kellis, Deir el-Hagar. In einem der Tempel von Ayn Labacha ist diese Schicht am dicksten um einen

---

[202] SAUNERON, in: *BIFAO* 78, 1978, 7 schreibt, daß die Nischen später in der Wand ausgebrochen wurden, aber das stimmt nicht. Sie sind eindeutig original, nur wurde die südliche Nische später aufgefüllt.

[203] Fr. LAROCHE, in: *Cahiers de Karnak* VI, 170 Anm. 1, nennt es ein Räuberloch, das unter der Mauer weiterläuft und im Sanktuar endet und vergleicht das Loch mit einer Lücke im Bodenpflaster der Gegenkapelle des Chonstempels von Karnak.

[204] Auch wenn Mauern der späteren Bewohnungsphasen in der SW-Ecke und an der westlichen Tür auf dem Bodenpflaster errichtet wurden (SAUNERON, in: *BIFAO* 78, 1978, 9 und Fig. 4), gibt es keinen Grund, um die Löcher und die schwarze Masse der späteren Benutzung der Gegenkapelle zuzuordnen.

[205] Zum Dreifuß, vgl. J.W. HAYES, *Greek, Roman and Related Metalware in the Royal Ontario Museum*, Toronto 1984, 49-50 Nr. 69 (Weihrauchbrenner, ptolemäisch?), 149-150 Nr. 232 (Lampenständer, 1.-3. Jh. n. Chr.?), 151-154 Nr. 235-239 (Lampenständer, 4.-5. Jh.); J. STRZYGOWSKI, *Koptische Kunst*, Le Caire 1904 (= Osnabrück 1973), 287 und Tf. 33.

[206] Vgl. Beispiele aus dem Kultmaterial von Saqqara: C. INSLEY GREEN, *The Temple Furniture from the Sacred Animal Necropolis at North Saqqâra, 1964-1976*, Excavation Memoir 53, London 1987, 27-35; ein Lampenständer des Neuen Reiches aus dem Grab des Cha: *Ramsès le Grand, Galeries Nationales du Grand Palais*, Paris 1976, Nr. 43.

etwa 15 cm dicken runden Stein, der oben abgebrochen ist und am ehesten an den Fuß eines (Opfer)ständers erinnert.[207] Die bisher noch nicht analysierte Substanz ist vielleicht Libationssalbe oder Lampenöl. Im Steintempel von Dusch fehlt der Boden im Sanktuar, er ist völlig sauber im sog. Barkenraum und es gibt nur vereinzelt kleine Flecken im Hypostyl.

14. Der Sockel, der auf einem Steinpflaster auf den Resten der ursprünglichen Umfassungsmauer steht (Taf. 16), und die Lehmziegelkonstruktionen am südlichen Ende des Tempelgeländes, sind unbekannter Datierung und lassen sich nicht genauer erklären.

5.3. Wurde der Tempel von Dusch in eine Kirche umgewandelt?

P. Vernus hat die Hypothese vorgeschlagen, daß das Hypostyl des Tempels im 4. Jh. als Kirche benutzt wurde. Er hat dazu zwei Argumente angeführt: 1) das ganze Tempelgelände wurde vollgebaut mit Häusern, Ställen, Küchen, Bäckereien und Werkstätten, nur das Hypostyl blieb frei davon; 2) die Sonnenscheibe des Türsturzes zum Sanktuar (d.h. zum sog. Barkenraum) wurde weggebrochen und ein Kreuz an dieser Stelle gezeichnet.[208]

Das erste Argument ist richtig. Im Hypostyl wurden nur einige etwa 60 cm hohen Lehmziegelmäuerchen gebaut, die die beiden nördlichen Säulen mit den beiden südlichen verbinden; ein weiteres Mäuerchen ist gegen die Südseite der beiden südlichen Säulen gebaut, verbindet sie miteinander und läuft dann bis zur Südwand weiter.[209] Sonst gibt es keine Konstruktionen im Hypostyl oder in den weiter nach innen gelegenen Räumen. Auch die Vorhalle blieb vorerst frei von Einbauten und wurde erst, als das Gelände im zweiten Hof schon bis etwa 1,20 m über das Steinpflaster angestiegen war, mit Ziegelmauern in mehrere Zimmer aufgeteilt. Wie es zu dieser Zeit im Hypostyl ausgesehen hat ist unklar, da es im Eingang keinen Schutz gegen den hereinkommenden Sand mit Hilfe einer erhöhten Türschwelle o.ä. gibt. Also wird der Tempel, als im 4. Jh. dessen Vorhöfe mit Häusern vollgebaut wurden, noch eine Gemeinschaftsfunktion gehabt haben, doch ist es fraglich, ob diese die einer Kirche war?

Das zweite Argument ist falsch. Die Sonnenscheibe der Hohlkehle der Tür zur sog. Barkenkapelle[210] ist tatsächlich mit Absicht beschädigt worden, aber es gibt keine

---

[207] Für Kellis und Deir el-Hagar, siehe KAPER, *Temples and Gods*, 23 und 33. Ayn Labacha (Beobachtung des Verfassers).
[208] VERNUS, in: *BSFE* 85, 1979, 13. WAGNER, *Les Oasis*, 358 wiederholt die Information eines tief eingeschnittenen Kreuzes ("une croix profondément gravée).
[209] SAUNERON, in: *BIFAO* 78, 1978, 6 und Fig. 3 zwischen S. 6 und 7.
[210] Vernus nennt den Raum irrtümlich "sanctuaire" und WAGNER, *Les Oasis*, 358 Anm. 4 "saint des saints".

Spur von einem Kreuz, das danach eingeschnitten sein soll.[211]

Eine Kirche und Priester werden aber in griechischen Ostraka von Dusch und Ayn Waqfa erwähnt[212] und auch im Tempelgelände gibt es weitere Spuren des Christentums. Ein großes Graffito in roter Tinte auf der inneren Ostwand des Hypostyls fängt an mit "Oh, Herr Jesus Christus" (Graff. **A63**) und insgesamt acht Kreuze wurden im zweiten Tor und in die Säulen des Hypostyls eingeritzt (Graff. **A22-23, 25-26, 71-74**). Ein rotes *ʿnḫ*-Zeichen mit Palmzweigen ist auf dem ersten Tor gemalt (Graff. **A13**). Die Kreuze auf dem zweiten Tor stehen auf der vorletzten Steinschicht der beiden Türlaibungen an der Nordseite, im Durchgang und in der Mitte des Türsturzes auf der Südseite. Es sind alles koptische Kreuze mit dreigliedrigen Extremitäten, aber sie sind so untief eingeritzt, daß man sie im Schatten und aus einiger Entfernung gar nicht bemerkt. Die vier Kreuze in den Säulen sind einfache Kreuze und nicht tiefer als die vorherigen eingeschnitten. Zwei stehen entlang der Mittelachse, zwei andere jedoch nicht.

Obwohl also eindeutig Hinweise des Christentums auf dem Tempelgelände zu finden sind, reichen weder der archäologische Befund, noch der epigraphische aus, um mit Sicherheit zu sagen, daß der Tempel später in eine Kirche umgewandelt wurde.[213] 1993 wurden im Bezirk, das östlich an den Tempel angrenzt, Ostraka mit der Erwähnung von Priestern sowie ein Gebäude mit nach Osten orientierter Apsis und mit Säulen, die einen zweiten Stock oder eine Galerie stützen, entdeckt. Die südliche Hälfte des Gebäude ist leider zerstört, aber es könnte sich dabei um eine Kirche handeln.[214]

Interessant ist allerdings, daß kein einziges Relief des Tempels beschädigt wurde. Die systematische Verstümmelung der Gesichter, Hände und Füße der dargestellten Figuren, die man den Christen und den Muslimen zuschreibt, wurde also in Dusch nicht für notwendig gehalten oder datiert erst aus einer Zeit, als die Siedlung von Dusch schon aufgegeben war.

---

[211] Vernus benutzt das Verb "tracer": zeichnen, ziehen. Ein Photo des Türsturzes vor der Restauration bei SAUNERON, in: *BIFAO* 55, 1955, Tf. XX.

[212] H. CUVIGNY, A. HUSSEIN und G. WAGNER, *Les ostraca grecs d'Aïn Waqfa. Oasis de Kharga* (DFIFAO 30), Le Caire 1993, 27-28; Grimal, in: *BIFAO* 94, 1994, 399. Weitere Informationen zum Christentum im Süden der Oase Charga bei WAGNER, *Les Oasis*, 355-360.

[213] WAGNER, *Les Oasis*, 358 Anm. 4 glaubt dies auch nicht.

[214] GRIMAL, in: *BIFAO* 94, 1994, 398-399 (mit Photo); LECLANT und CLERC, in: *Or* 64, 1995, Tf. XXXIV, Fig. 52. Die Grabungsergebnisse werden demnächst von M. Wuttmann in *BIFAO* 99 oder folgende publiziert.