

87 Anm. 9. – <sup>18</sup> Sethe, *Lesestücke*, 83–85. – <sup>19</sup> Barta, in: *Fs Mus. Berlin*, 51–54. – <sup>20</sup> Wildung, a.a.O. – <sup>21</sup> Riccardo A. Caminos, *New Kingdom Temples at Buhen I*, ASE 33, 1974, Tf. 91, Szene 36. – <sup>22</sup> Hassan El-Achiery u. a., *Le Speos d'El-Lessiya II*, Kairo 1968, Tf. 33, Szene D 12; vgl. Rolf Gundlach, *Studien zu den äg. Felstempeln*, HÄB 13–14 (in Vorbereitung). – <sup>23</sup> BM Stelae IV, 15; Brovarski, in: *LÄ V*, 999. – <sup>24</sup> F.-J. Schmitz, a.a.O., 230. – <sup>25</sup> PM II<sup>2</sup>, 361. – <sup>26</sup> PM II<sup>2</sup>, 417–419. – <sup>27</sup> Herbert E. Winlock, *The Temple of Ramesses I at Abydos*, MMA Papers 1, New York 1921–1937. – <sup>28</sup> Zu den ramessidischen Kapellen vgl. Stadelmann, in: *MDAIK 35*, 1979, 303–321, bes. 314–315; zur Kapelle Sethos' I. im Tempel Ramses' II. in Abydos s. neuerdings Kuhlmann, in: *MDAIK 38*, 1982, 355–362, bes. 355–356. – <sup>29</sup> Vgl. die Anknüpfung an Könige der mittelbaren Vergangenheit (s. \*Vergangenheit, Verhältnis zur, III. 2.). – <sup>30</sup> Im Raum 14; vgl. Stadelmann, in: *MDAIK 35*, 1979, 314 sowie auch \*Vergangenheit, Verhältnis zur, Anm. 17. – <sup>31</sup> Wildung, in: *MDAIK 25*, 1969, 212–219. – <sup>32</sup> Wildung u. a., in: *GM 9*, 1974, 41–48. – <sup>33</sup> PM II<sup>2</sup>, 112 (342) = Louvre E. 13481 bis. – <sup>34</sup> PM VI, 25 (229–230). – <sup>35</sup> Raum II, s. Anm. 37. – <sup>36</sup> S. \*Vergangenheit, Verhältnis zur, III. 1. – <sup>37</sup> Kuhlmann, in: *MDAIK 38*, 1982, 356. – <sup>38</sup> *Medinet Habu IV*, 196 (auch bei Claas J. Bleeker, *Die Geburt eines Gottes*, Leiden 1956, Tf. 3).

R. Gu.

**Verehrung verstorbener Privatleute.** Pour des raisons que nos connaissances actuelles ne permettent pas d'entrevoir, la mythologie égyptienne a admis au rang des divinités des êtres terrestres qui se sont distingués durant leur vie par des actes remarquables. Ce n'étaient pas uniquement des rois (\*Königskult) mais aussi de hauts fonctionnaires et même des hommes au sujet desquels l'histoire nous apprend très peu. Dans certains cas, leurs noms sont liés à des réalisations exceptionnelles dans le domaine de l'art ou de la littérature à tel point que leur culte s'est rapidement répandu à travers toute l'Égypte; dans d'autres, il s'agit plutôt de saints locaux dont la vénération n'a pas dépassé les limites d'un nome ou d'une ville. Ils sont invoqués par les dévôts pour combler en partie le large fossé qui les séparait de leurs dieux. La piété populaire s'est emparée d'eux afin d'obtenir des grâces concrètes, telles que la guérison des maladies que la médecine était incapable de combattre ou la protection contre des êtres nuisibles. Ces simples mortels qui furent l'objet d'une dévotion particulière sont désignés par le terme *ntr* et, à la basse époque, par *hri* ou *hzi*; leurs noms apparaissent dans les proscynèmes et les fidèles se proclament leur *jm<sup>3</sup>h*<sup>1</sup>.

Issue du culte funéraire (\*Totenkult), la vénération des hommes divinisés variait donc considérablement selon la réputation que ceux-ci avaient acquise durant leur vie. Par l'ampleur de la dévotion que les Égyptiens leur témoignaient et le

nombre des sources qui l'attestent, les célèbres architectes \*Imhotep et Amenhotep (\*Amenophis, Sohn des Hapu) dominent de la tête et des épaules le monde des demi-dieux<sup>2</sup>. Le nombre de ceux qui furent, jusqu'à un certain degré, leurs émules est si impressionnant qu'il est impossible d'en donner un aperçu systématique. Il comprend entre autres, pour l'Ancien Empire, le fils même du roi Khéops (\*Cheops), \*Djedefhor, auteur d'un enseignement (\*Lehre des Djedefhor)<sup>3</sup>, le vizir \*Kagemni, pour qui fut composée une sagesse (\*Lehre für Kagemni) et les gouverneurs de nome \*Isi et \*Heqaib dont le culte posthume se développa respectivement à Edfou (\*Tell Edfu) et à \*Eléphantine<sup>4</sup>. A \*Qau el-Kebir, les nomarches Ibou et Ouahka furent divinisés au Moyen Empire<sup>5</sup>. Les vizirs Khay (\*Chai) et \*Parahotep<sup>6</sup>, contemporains de Ramsès II, accédèrent aux mêmes honneurs et, à la basse époque, des hommes dont la célébrité est plus entourée de mystère, tels que Djedhor (\*Tachos) à \*Athribis<sup>7</sup>, Nespamedou à Eléphantine<sup>8</sup> et Horemheb à \*Naukratis<sup>9</sup>, s'étaient assurés une place dans le panthéon de ces villes. Ce sont là seulement quelques noms parmi les demi-dieux les plus renommés; de beaucoup d'autres, adorés dans un cercle restreint, seule l'onomastique permet plus ou moins d'apprécier le rôle de saint local<sup>10</sup>. \*Vergöttlichung.

<sup>1</sup> Très bon état des questions chez Jan Quaegebeur, dans: *OLP 8*, 1977, 129–143. – <sup>2</sup> Dietrich Wildung, *Imhotep und Amenhotep. Gottwerdung im alten Aegypten*, MÄS 36, 1977. – <sup>3</sup> Wolfgang Helck, *Die Lehre des Djedefhor und die Lehre eines Vaters an seinen Sohn*, KÄT, 1984. – <sup>4</sup> Anna-Maria Donadoni Roveri, dans: *OrAnt 13*, 1974, 53–56. – <sup>5</sup> Hans Steckeweh und Georg Steindorff, *Die Fürstengräber von Qāw*, *Sieglin Exp. 6*, 1936, 7. – <sup>6</sup> Moursi, dans: *MDAIK 37*, 1981, 321–329. – <sup>7</sup> Elizabeth Sherman, dans: *JEA 67*, 1981, 82–102. – <sup>8</sup> Sauneron, dans: *BIFAO 58*, 1959, 36–38. – <sup>9</sup> Yoyotte, dans: *RdE 34*, 1982/83, 148–149. – <sup>10</sup> Henry G. Fischer, *Varia*, *Egyptian Studies I*, New York 1976, 64–66; Leahy, dans: *GM 60*, 1982, 67–79. H. De M.

**Vereinigung beider Länder.** A. *Das Ritual.* *Zm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj*, „Vereinigung beider Länder“, ist ab der 1. Dyn. (\*Djer) Bestandteil des Krönungsrituales. Es folgt, soweit die frühen Belege dies erkennen lassen, direkt dem „Erscheinen des Königs“, d. h. der \*Thronbesteigung selbst, wobei diese Etappe seit dem MR durch Verschlingung der beiden \*Wapppflanzen von O. u. U. Äg. oder die Landesgötter \*Horus und \*Seth vollzogen wird (dies auf bildlicher Ebene; die gelebte Realität ist nicht erfassbar, und es bestehen berechtigte Zweifel, die Konkretisierung der *zm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj*-Idee im Bild in dieser Form auf die Realität zu übertragen)<sup>1</sup>. Diese symbolische Übergabe der beiden Landes-

häftten ist ein punktuell politischer Akt, der ein Zeichen einer starken, das gesamte Land beherrschenden Zentralgewalt setzen soll. Als solcher ist er aber nicht im Sinne Sethes als ausschließlich zeitidentisch gleichzusetzen mit der \*Reichseignung<sup>2</sup>, sondern in seiner Wiederholbarkeit, dem äg. Geschichtsbild entsprechend, legitimiert das *zm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj*-Ritual jede neue Königsherrschaft als „zeitlose Größe, die immer wieder ... im Koordinatensystem der Geschichte mit seiner Zeit- und Raumachse ... zu gegenwärtiger Wirklichkeit erhoben wird“<sup>3</sup>.

Das Ritual der Krönung und der „Vereinigung beider Länder“ überlagern sich in griech.-röm. Zt, so z.B. in der *zm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj*-Kammer von \*Dendara: der Überreichung der o. und u.äg. \*Kronen an Horus durch \*Nechbet und \*Uto auf der Ebene des Textes entspricht die V. nur auf der Ebene des Bildes durch Darstellung des *zm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj*-Vorganges selbst seitens der o. und u.äg. \*Nilgötter, und das Thema der „Länder“ klingt nur noch kurz in der Rede des Königs an, d.h. der ursprüngliche aktuelle politische Aspekt des Rituals wird zugunsten einer nachdrücklich betonten Erhaltung des Königtums abgeschwächt, mit Hinweis auch auf das Neujahrsfest (\*Neujahr), welches virtuell einer Erneuerung der Königsherrschaft entspricht (\*Königskrönung)<sup>4</sup>. Ähnliches geschieht in \*Esna, wobei bei der „Inthronisation royale“ durch Nechbet und Uto das göttliche Kind \*Heka auf einem *zm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj*-Zeichen in Größe eines Podestes steht, die textliche Referenz dazu aber fehlt<sup>5</sup>. Der Text einer Krönungsszene, ebenfalls aus Esna<sup>6</sup>, stellt beide Ereignisse nebeneinander, läßt aber dafür die Darstellung des *zm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj*-Zeichens vermissen.

**B. Ikonographie.** Die Verknüpfung der beiden Wappenpflanzen Äg., der o.äg. \*Lilie und des u.äg. \*Papyrus, um die *zm<sup>3</sup>*-Hieroglyphe herum als vertikale Symmetrieachse, erscheint, abgesehen von Darstellungen, die Krönungstexte begleiten (s.o.), zumeist an den Außenseiten eines Thronsessels, wobei die Zahl der jeweiligen Blüten variieren kann; so z.B. auf der Sitzstatue des Königs \*Chephren aus \*Gisa<sup>7</sup>. Die Wucht der Darstellung läßt hierbei auf eine gezielte programmatische Aussage schließen, die als wichtiger Teil der \*Königsideologie zu verstehen ist. Ganz reduziert dagegen erscheint das Bild bereits im MR, da es wie stets in der Folgezeit in das untere, hintere Viertel der rechteckigen Thronsesselseite gerückt erscheint und wohl eher als dekoratives denn als programmatisches Element zu betrachten ist. Dazu noch, und entgegen der allenthalben in äg. Ikonographie zu beobachtenden Tendenz, die Aufteilung eines symmetrischen Bildes mit Inhal-

ten, die auf O. und U. Äg. gerichtet sind, dementsprechend zu gestalten, richtet sich die Verteilung der Wappenpflanzen nicht unbedingt und immer nach diesem Postulat, so auf dem Bild des Thronsessels \*Sesostris' III. in seinem Hebsed-Pavillon aus \*Medamud: das Bild des Königs, doppelt dargestellt mit der o.äg. Krone (rechts) und der u.äg. Krone (links), weist keine durch eventuelle Umordnung der Wappenpflanzen anzudeutende Verbindung zu diesen auf<sup>8</sup>.

Das *zm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj*-Zeichen ist zu allen Epochen immer frei erkennbar; nur die \*Amarnakunst lehnt auch für diesen Teil der implizite suggerierten Königsideologie die traditionelle Darstellungsweise ab, da sie bewußt dieses Zeichen, korrekt unter dem Sitz des Königs (aber auch der Königin) angebracht, durch ein Kleiderband und Füße teilweise überdecken läßt und ihm somit seine volle programmatische Bedeutung vorenthält<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> Winfried Barta, Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs, MÄS 32, 1975, 48f. (Die „Binse“ als o.äg. Wappenpflanze steht hier fälschlich für „Lilie“). – <sup>2</sup> Kurth Sethe, Beiträge zur ältesten Geschichte Ägyptens, UGAÄ 3, 1905, 13. – <sup>3</sup> Hornung, Fest, 13. – <sup>4</sup> Dendara II, 170, Tf. 144–145. – <sup>5</sup> Esna II, 147–149, Nr. 70. – <sup>6</sup> Esna II, 183–185, Nr. 88. – <sup>7</sup> Kurt Lange und Max Hirmer, Ägypten, München 1967, Tf. IV. – <sup>8</sup> Ibid., Tf. 106. Zur reduzierten Darstellung vgl. Dendara II, Tf. 123, wobei das *zm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj*-Zeichen an dieser Stelle mit dem \*Udjatauge, \*Lotos u.ä. wechseln kann. – <sup>9</sup> Éléonore Bille-de Mot, Die Revolution des Echnaton, München 1965, Tf. 45–46. M.-Th. D.-U.

Verfemung als Ächtung und Verfolgung von Lebenden oder Verstorbenen, aber auch Göttern, Kulturen, Tieren, Gegenständen, Handlungen und Eigenschaften hat es in Äg. immer gegeben. Im Falle von Göttern und Menschen – den König und seine Angehörigen miteinbegriffen – äußert sich V. in *damnatio memoriae* (\*Namenstilgung und -verfolgung). Beispiele sind die V. des \*Amun unter Echnaton<sup>1</sup> (\*Amenophis IV.), die des \*Seth<sup>2</sup> und des \*Apophis<sup>3</sup> sowie „typhonischer“ Tiere (z.B. \*Antilope, \*Gazelle, \*Krokodil<sup>4</sup> und \*Schildkröte; vgl. auch unter \*Götterfeinde), in besonderem Maße in der SpZt, vereinzelt aber auch schon früher, ferner die *damnatio memoriae* des Echnaton und seiner Familie unter den Ramesiden<sup>5</sup>, die V. der \*Kuschitenherrschaft unter den Saiten<sup>6</sup> und der Sturz des \*Senenmut<sup>7</sup>.

Einen Sonderfall stellt die kultisch bedingte V. von Speisen (z.B. \*Fischen<sup>8</sup>) und Gegenständen (z.B. \*Gold<sup>9</sup>) dar (vgl. unter \*Tabu<sup>10</sup>, \*Speisege- und -verbote).

Bestimmte Handlungen verschiedenen Charakters wie z.B. das Betreten eines Grabes in unreinem Zustand<sup>11</sup> (\*Reinheit, kultische) oder der Ehe-