

MARTIN A. STADLER

# Weiser und Wesir

*Orientalische Religionen  
in der Antike*

---

**Mohr Siebeck**

Orientalische Religionen in der Antike  
Ägypten, Israel, Alter Orient

Oriental Religions in Antiquity  
Egypt, Israel, Ancient Near East

(ORA)

Herausgegeben von / Edited by

Angelika Berlejung (Leipzig)  
Joachim Friedrich Quack (Heidelberg)  
Annette Zgoll (Göttingen)

1





Martin Andreas Stadler

# Weiser und Wesir

Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen  
des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch

Mohr Siebeck

MARTIN ANDREAS STADLER, geboren 1973; Studium der Ägyptologie, Klassischen Archäologie und Geschichte an der Universität Würzburg, der Ägyptologie an der University of Oxford, dort Graduierung zum Master of Studies in Oriental Studies (Egyptology); 2001 MA; 2002 Promotion; 2002 Wiss. Assistent am Lehrstuhl für Ägyptologie der Universität Würzburg; seit 2006 Akademischer Rat; 2007 Habilitation, Erteilung der Lehrbefugnis im Fach Ägyptologie und Ernennung zum Privatdozenten.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.

ISBN 978 3-16-149854-1 / eISBN 978 3-16-160590-1 unveränderte eBook-Ausgabe 2021  
ISSN 1869-0513 (Orientalische Religionen in der Antike)

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2009 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

## Vorwort der Herausgeber

Die interdisziplinäre Zusammenarbeit wie auch die Einzelforschung der Bereiche Altes Testament/Palästinawissenschaft, Altorientalistik und Ägyptologie haben in den letzten Jahrzehnten durch neue Ausgrabungen, Texteditionen und weiterführende Studien einen großen Aufschwung erfahren. Eine deutliche Zunahme relevanter Publikationen sind Ausdruck dieser Entwicklung, die u. a. auch ein gesteigertes Interesse an den religionsgeschichtlichen Fragestellungen erkennen läßt.

Die Reihe „Orientalische Religionen in der Antike/Oriental Religions in Antiquity“ (ORA) möchte diesen Impulsen Rechnung tragen und den religionsgeschichtlichen Fragestellungen der genannten Bereiche ein eigenes Forum verschaffen. Sie will einerseits die Verbreitung bereits anerkannter Ergebnisse fördern und andererseits innovativen Entwicklungen und Forschungsansätzen Raum geben. Sie möchte spezialisierte Einzelstudien, wie auch breiter angelegte Aufsatz- und Kongreßbände zu einzelnen religionsgeschichtlichen Themen an die wissenschaftliche und interessierte Öffentlichkeit bringen.

Der inhaltliche Schwerpunkt der Reihe wird durch ihren Titel vorgegeben: „Orientalische Religionen in der Antike“. Es werden Studien aufgenommen werden können, die sich dieser religionsgeschichtlich ausgerichteten Thematik zuordnen. Religionsgeschichte wird als ein interdisziplinäres Forschungsfeld betrachtet, in dem die unterschiedlichsten historischen, soziologischen, theologischen, anthropologischen, kultur- und religionswissenschaftlichen Aspekte zu analysieren und miteinander in Beziehung zu setzen sind. Dabei können Arbeiten, die sich mit Texten, Bildern oder archäologischen Hinterlassenschaften beschäftigen oder auch alle drei Quellengattungen berücksichtigen, in ORA ihr Forum finden. Da ikonographisch und archäologisch orientierte Studien häufig Bild- und Kartenmaterial beinhalten, steht den Verfassern ggf. auch die Möglichkeit zur Disposition, ihr Buch im Großformat der Reihe ORA zu publizieren. Traditionelle Methoden wie innovative Forschungsansätze sind uns gleichermaßen willkommen, wenn es darum geht, den Religionen des Alten Orients und Ägyptens in allen ihren Ausprägungen (im Alltag und bei Festen, an Tempeln, Freilichtheiligtümern oder in Privathäusern etc.) nachzugehen.

### *Der chronologische und geographische Rahmen*

ORA umspannt den Zeitraum vom 3. Jt. v. Chr. bis zum 1. Jt. n. Chr. Der geographische Schwerpunkt liegt in Ägypten und dem Gebiet des fruchtbaren Halbmonds, wobei auch der Internationalisierung bzw. „Orientalisierung“ des Mittelmeerraums Rechnung ge-

tragen wird. Die Namen der drei Herausgeber stehen dabei im weitesten Sinn für den geographischen Raum und die Fachwissenschaften, um die es maßgeblich gehen soll:

Prof. Dr. Angelika Berlejung (Universität Leipzig) ist für Buchprojekte zuständig, die sich mit Syro-Palästina und dem Alten Testament beschäftigen: [berlejung@uni-leipzig.de](mailto:berlejung@uni-leipzig.de)

Prof. Dr. Joachim Quack (Universität Heidelberg) ist Ansprechpartner für Manuskripte aus der Ägyptologie: [joachim\\_friedrich.quack@urz.uni-heidelberg.de](mailto:joachim_friedrich.quack@urz.uni-heidelberg.de)

Prof. Dr. Annette Zgoll (Universität Göttingen) ist für Manuskripte aus der Assyriologie zuständig: [Annette.Zgoll@phil.uni-goettingen.de](mailto:Annette.Zgoll@phil.uni-goettingen.de)

Wir würden uns freuen, wenn dem vorliegenden ersten Band bald weitere folgen würden.

Wir möchten dem Mohr Siebeck-Verlag und besonders Dr. Henning Ziebritzki herzlich für sein Engagement danken, diese neue Reihe ins Leben zu rufen und zu betreuen.

*Die Herausgeber*

## Vorwort des Autors

Am Anfang stand die Absicht, eine Göttermonographie über Thot zu schreiben. Es war natürlich bereits im voraus abzusehen, daß die Forschungen eine Reise durch dicht, manchmal undurchdringlich überwuchertes oder wenigstens bunt bewachsenes Gelände werden würde, das sich wegen seiner Vielfalt nur schwer oder unter Umständen gar nicht systematisieren lassen würde. Dieser Urwald von Quellen zu Thot erweckte jedoch den Eindruck, an manchen Stellen ein Dickicht zu sein, das einen gewissen Zugang eher erlaubte als an anderen. Das ägyptische Totenbuch stellte sich als eine solche Stelle dar, an der ich eine Schneise in das Quellengestrüpp zu schlagen begann. Am Ende der Expedition sehe ich nun, wie sehr mich dieser Weg immer stärker in die Bereiche der Exegese eines zentralen Textcorpus der ägyptischen Religion und mitunter von Thot wegführte. Dennoch scheint mir auf dieser Quellengrundlage nicht nur die Darstellung eines repräsentativen Bildes des Gottes möglich zu sein, sondern scheinen sich auch neue oder bislang übersehene Aspekte Thots zu ergeben, die gleichzeitig das Totenbuch besser verstehen lassen.

Die vorliegende Arbeit ist im Wintersemester 2006/07 an der Philosophischen Fakultät I der Julius-Maximilians-Universität Würzburg als Habilitationsschrift eingereicht und als solche von der Fakultät auf Grundlage der Gutachten von Prof. Horst Beinlich (Würzburg), Mark Smith (Oxford) und Günter Vittmann (Würzburg) im Sommersemester 2007 angenommen worden. Sie ist seither in der Rezeption neu erschienener oder inzwischen mir zugänglich gewordener Literatur aktualisiert und überarbeitet worden.

Eine derartige Studie in wissenschaftlicher Freiheit noch unternehmen zu dürfen, ist ein Privileg, für das ich einigen Personen Dank schulde, die in chronologischer Reihenfolge genannt seien: Der 2004 pensionierte Lehrstuhlinhaber für Ägyptologie an der Universität Würzburg, Prof. Karl-Theodor Zauzich, eröffnete mir durch die Anstellung als sein (letzter) wissenschaftlicher Assistent die Möglichkeit, nach der Promotion weiterhin Ägyptologie betreiben zu dürfen, ohne mich inhaltlich zu bevormunden oder mir Vorgaben zu machen. Daß er einer der Erstbearbeiter des Thotbuches ist, hatte nichts mit meiner Themenwahl zu tun, sondern ist vielmehr Zufall. Der Abschnitt über die Aspekte im ersten Kapitel ist jedoch weniger ein Zufall, denn er ist die argumentative Ausführung eines kritischen Nebensatzes über die Problematik der Aspekte, den Zauzich in einer seiner Vorlesungen geäußert hatte. Das Bonner Totenbuchprojekt – hier v. a. Dr. Marcus Müller-Roth – beantwortete mir zuverlässig und hilfsbereit Anfragen zu noch unpublizierten Totenbuchhandschriften. Dr. Sandra Lippert (Tübingen), Marianne Schnittger (Fürth), Heide Stadler (München) und Prof. Günter Vittmann haben vorläufige Fassungen der Untersuchung gelesen und mich vor manchen Fehlern und Irrtümern bewahrt. Prof. Christian Leitz (Tübingen) gehörte nicht nur zur Gruppe der Leser einer



Vorabversion, sondern gewährte mir darüber hinaus Einblick in noch unpublizierte Aufsatzmanuskripte, wie das auch Dr. Alexandra von Lieven (Berlin) tat. Dr. Richard Bußmann (Berlin), Simone Stöhr, M. A. (Bonn), und Mareike Wagner, M. A. (Tübingen), waren so freundlich, mit mir Einzelprobleme zu diskutieren. Die Arbeit hat in meinen Augen sehr von der kritischen Lektüre durch Prof. Joachim Friedrich Quack profitiert, auch wenn wir mitunter nach wie vor unterschiedlicher Meinung sind. Außerdem hat er mir ebenfalls ein seinerzeit noch unpubliziertes Aufsatzmanuskript zur Verfügung gestellt. Prof. Theodor Seidl (Würzburg) machte mich auf Literatur aus der alttestamentlichen Exegese aufmerksam. Dr. Nils P. Heeßel (Heidelberg) und Dr. Daniel Schwemer (London) haben mich altorientalistisch beraten. Natürlich gehen verbleibende Fehler zu meinen Lasten. Für Abbildungsgenehmigungen danke ich Dr. Marsha Hill, Metropolitan Museum New York, Dr. Gabriele Pieke, Ägyptisches Museum der Universität Bonn, und Prof. Dietrich Wildung, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung Berlin. Die Jubiläumsstiftung der Universität Würzburg finanzierte mit einem Stipendium eine einmonatige Forschungsreise durch Ägypten, bei der ich Texte vor Ort kollationieren und weiteres Vergleichsmaterial zum Thema sammeln konnte. Frau Ulrike Weinmann, M. A. (Würzburg), war mir bei der Erstellung der Indices behilflich.

Schließlich sei den Herausgebern, Prof. Angelika Berlejung, Joachim Friedrich Quack und Annette Zgoll, gedankt, die Arbeit als ersten Band in die Reihe *Orientalische Religionen in der Antike – Ägypten, Israel, Alter Orient* aufgenommen zu haben.

Würzburg, Frühjahr 2009

Martin Andreas Stadler

#### Addenda:

Der Strom ägyptologischer Literatur hält zum Glück unvermindert an, doch muß ein Manuskript einmal abgeschlossen sein. Insbesondere nach den Setzarbeiten, die für *Weiser und Wesir* im Frühjahr 2009 beendet waren, konnte ich keine weiteren Publikationen mehr berücksichtigen. Dazu gehört das *opus magnum* von Mark SMITH, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt* (Oxford 2009), indem einige der Quellen, die auch ich herangezogen habe, in einer neuen Übersetzung veröffentlicht wurden. Bereits 2008 erschien eine neue Festschrift für Assmann (ROTHÖHLER, B./MANISALI, A. (Hg.), *Mythos & Ritual. Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag* [Münster 2008]), die mir aber ebenfalls zu spät zugänglich wurde, um noch in das Buch eingearbeitet werden zu können. Insbesondere folgende Aufsätze wären aus dieser Festschrift in vorliegendem Buch zu zitieren gewesen: LUFT, D., Ein weiterer Ritualtext im Totenbuch. Überlegungen zur Funktion des Totenbuches anhand Tb 137, S. 83–93, im Rahmen meiner Ausführungen zu Tb 137A (S. 70 ff.), LUFT, U., Horus, der „ꜥḥ der Götter“, S. 95–107, behandelt ein Phänomen, das zu Thot als *šḥm ntr.w* „Macht der Götter“ analog ist (S. 399 ff.) und damit indirekt eine weitere Gemeinsamkeit von Thot und Horus beigesteuert hätte (S. 305 ff.). MÜLLER-ROTH, M., Der Kranz der Rechtfertigung, S. 143–162, ist weitere Literatur zu Tb 20 (S. 324 ff.). QUACK, J. F., Thot und die Versiegelung des Grabes, S. 177–182, führt in den Bereich der Kompetenzen Thots zu Ein- und Ausgängen (v.a. S. 252 ff.). ROTSCH, H., Mythische Zeit versus rituelle Zeit in der ägyptischen Sakralkunst, S. 207–229, wäre v.a. bei meinen Ausführungen zu den Augensagen anzuführen gewesen. SPALINGER, A., The Rise of the Solar-Osirian Theology in the Ramesside Age: New points d'appui, S. 257–275, geht auf S. 270 f. auf Thot als Boten zu Osiris, der dem Unterweltherrscher von den Taten des Königs berichtet ein. Das wird hier ebenfalls aus Anlaß von Tb 183 angesprochen (S. 422 ff.).

# Inhalt

Vorwort der Herausgeber . . . . .	V
Vorwort des Autors . . . . .	VII

## 1. Methode, Terminologie und Forschungsgeschichte

1

1.1 Das Problem der Göttermonographie . . . . .	3
1.1.1 Die chronologische Eingrenzung . . . . .	6
1.1.2 Die geographische Eingrenzung . . . . .	7
1.1.3 Die gattungsmäßige Eingrenzung des Quellenmaterials . . . . .	8
1.1.4 Untersuchungen ohne Eingrenzung . . . . .	8
1.1.5 Die Isolation einer Göttergestalt aus ihrem Bezugssystem . . . . .	9
1.1.6 Zwischenbilanz: Probleme der Göttermonographie . . . . .	10
1.2 Forschungsgeschichte zu Thot . . . . .	11
1.2.1 BOYLAN . . . . .	11
1.2.2 BLEEKER . . . . .	13
1.2.3 DERCHAIN-URTEL . . . . .	16
1.2.4 SPIESS und ein Exkurs zur Aspektive . . . . .	19
1.2.5 MENU . . . . .	22
1.2.6 Kleinere Untersuchungen . . . . .	24
1.2.6.1 Zu Thot allgemein . . . . .	24
1.2.6.2 Lexikonartikel . . . . .	29
1.2.6.3 Ikonographie . . . . .	30
1.2.6.4 Sonderformen des Thot . . . . .	31
1.2.6.5 Der Name des Gottes und dessen Schreibungen . . . . .	32
1.2.6.6 Thot und Hermes Trismegistos . . . . .	34
1.3 Eingrenzung, Fragestellungen und Ziel . . . . .	36
1.3.1 Fazit aus der bisherigen Forschung zu Thot . . . . .	36
1.3.2 Eingrenzung . . . . .	36
1.3.2.1 In dieser Arbeit nicht behandelt . . . . .	37
1.3.2.2 Ziel der Beschäftigung mit Thot und Quellenbasis . . . . .	38
1.3.2.3 Herangezogene Quellen und Umgang mit denselben . . . . .	38
1.3.2.3.1 Die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Totenbuch . . . . .	40

1.3.2.3.2 Totenbuch und Textkritik . . . . .	43
1.3.2.3.3 Das Problem der Heranziehung von Vergleichsbelegen . . . . .	47
1.3.3 Kriterien für die Auswahl der <i>Tb</i> -Sprüche . . . . .	50
1.3.4 Conclusio . . . . .	52
1.4 Der Mythos-Begriff in der Ägyptologie . . . . .	54
1.4.1 Stand der ägyptologischen Diskussion . . . . .	54
1.4.1.1 Die Späteststehung des ägyptischen Mythos . . . . .	54
1.4.1.2 Die Kritik und ihre Rezeption . . . . .	55
1.4.2 Was ist Mythos? . . . . .	57
1.4.3 Mögliche Gründe für die Verborgenheit des frühen Mythos . . . . .	59
1.4.4 Fazit . . . . .	62
1.5 Technische Vorbemerkungen zum hiesigen Umgang mit den <i>Tb</i> -Texten und Transliterationskonventionen . . . . .	64
2. Der Erinnerungsort Hermupolis	
66	
2.1 Hermupolis als intellektuelles Zentrum in der ägyptischen Tradition . . . . .	68
2.1.1 Kolophone mit hermupolitanischer Provenienzzangabe . . . . .	70
2.1.1.1 Die Kolophone . . . . .	70
2.1.1.2 Zum Inhalt der zugehörigen Sprüche . . . . .	72
2.1.2 Inhaltliche Aspekte der Kolophone . . . . .	74
2.1.2.1 Wenut . . . . .	74
2.1.2.2 Thots Autorschaft . . . . .	76
2.1.2.3 Hermupolis, die Kammern des Thotheiligtums und ein Exkurs zum pWestcar . . . . .	80
2.1.2.4 Djedefhor in den Kolophonen und in der ägyptischen Tradition . . . . .	83
2.1.2.5 Djedefhor, das Buch vom Tempel und Thot . . . . .	85
2.1.2.5 Der Fundtopos . . . . .	88
2.1.3 Die religiös-mythische Bedeutung von Hermupolis . . . . .	89
2.1.3.1 Aussagen des <i>Tb</i> . . . . .	89
2.1.3.2 Hermupolis als Ort mythischer Ereignisse außerhalb des <i>Tb</i> . . . . .	91
2.1.4 Ergebnis . . . . .	92
2.2 Hermupolis' textgeschichtliche Bedeutung . . . . .	94
2.2.1 Hermupolis und die <i>ST</i> . . . . .	96
2.2.1.1 Hermupolis' Stellung in der Textgeschichte der <i>ST</i> . . . . .	96
2.2.1.2 Hermupolitanische Theologie in den <i>ST</i> . . . . .	99
2.2.2 Von den <i>ST</i> zum <i>Tb</i> : Spuren hermupolitanischer Theologie im <i>Tb</i> ? . . . . .	103
2.3 Ergebnis . . . . .	107

## 3. Der Tote als Thot

3.1 Spruch 1	116
3.1.1 Text	116
3.1.2 Philologischer Kommentar	122
3.1.3 Inhaltlicher Kommentar	124
3.1.3.1 Thots Leistungen für Osiris in einer Autobiographie	124
3.1.3.2 Zwischen Totenliturgie und Totenliteratur: Thot als der göttliche Vorlesepriester	128
3.2 Spruch 4	134
3.2.1 Text	134
3.2.2 Kommentar: Thot als Ur- und Schöpfergott	135
3.2.2.1 Thots Entstehung	136
3.2.2.1.1 Thot und die Urflut	136
i. <i>ꜣgb</i>	136
ii. Hapi ( <i>Tb</i> 60 und 62)	141
3.2.2.1.2 Die Bedeutung von <i>tš</i> in <i>Tb</i> 4	144
3.2.2.1.3 Thots mythische Abstammung	146
i. Thot als Sohn des Horus, aus dem Kopf des Seth geboren	147
ii. Thot als Sohn einer Göttin	152
a) Sohn der Isis oder Vater der Isis?	152
b) Andere Göttinnen	155
iii. Thot aus den zwei Eierschalen ( <i>Tb</i> 134)	157
iv. Sonstige Traditionen	161
3.2.2.1.4 Thots Primordialität	161
i. Thot als Vorgesetzter der Urgötter	161
ii. Thot als Personifikation der kreativen Potenz oder Schöpfergott	164
3.2.2.1.5 Thot als Schöpfergott	166
i. Thot, der Selbstentstandene	167
ii. Thot als Schöpfer der Stadt Heliopolis	168
iii. Thot und der Nun	169
3.2.2.2.6 Thot-wer	172
i. Belege des Neuen Reiches	174
ii. Belege von der Dritten Zwischenzeit bis zum Ende der Spätzeit	175
iii. Belege der ptolemäisch-römischen Zeit	175
a) Thot-wer im Mammisi	176
b) Thot-wer und das Horusauge	177
c) Thot-wer, die korrekte Ritualausführung und seine Zauberfähigkeiten	178

d) Thot-wer und der Sonnengott: Ältester Sohn, Herz und Zunge . . . . .	180
e) Thot-wer, das Urwasser und die Schöpfung . . . . .	181
iv. Ergebnis zu Thot-wer . . . . .	182
3.2.2.7 Resumé . . . . .	183
3.2.3 Exkurs: Heliopolis und das Schöpfungsereignis . . . . .	186
3.3 Spruch 5 . . . . .	189
3.3.1 Text . . . . .	189
3.3.2 Philologischer Kommentar . . . . .	190
3.3.3 Hypothesen zum Verhältnis von Hedj-wer und Thot. . . . .	193
3.4 Thot als lunare Gottheit . . . . .	200
3.4.1 Spruch 123/139 . . . . .	200
3.4.1.1 Text . . . . .	200
3.4.1.2 Kommentar . . . . .	200
3.4.1.2.1 Thot und der Adu-Fisch . . . . .	201
3.4.1.2.2 Thots Schlaf im eigenen Auge unter besonderer Berücksichtigung von <i>Tb</i> 130. . . . .	203
3.4.1.2.3 Thot und das Haus dessen, der das Gesicht erneuert . . . . .	208
3.4.2 Spruch 131 . . . . .	209
3.4.2.1 Text . . . . .	209
3.4.2.2 Kommentar . . . . .	211
3.4.2.2.1 Philologische Anmerkung . . . . .	211
3.4.2.2.2 Thot der Stellvertreter des Sonnengottes . . . . .	211
3.4.3 Spruch 135 . . . . .	214
3.4.3.1 Text . . . . .	214
3.4.3.2 Kommentar: Ein Spruch des Gottes selbst . . . . .	215
3.4.4 Zusammenfassung und Ausblick: Thot und der Mond im <i>Tb</i> . . . . .	217
3.5 Spruch 182 . . . . .	220
3.5.1 Text . . . . .	220
3.5.2 Kommentar: Eine Thotaretalogie als Zwischenbilanz. . . . .	228
3.5.2.1 Zum Begriff der Aretalogie und Spruch 182 als Aretalogie . . . . .	230
3.5.2.2 Spruch 182 als göttliche Autobiographie bzw. Jenseits- biographie des Toten . . . . .	232
3.5.2.3 Spruch 182 als Ritualtext: Der Titel des Spruches . . . . .	234

4. Thot und die Tore zum Jenseits, oder: Adaptationen der Augensagen 235	
4.1 Verstreute Anspielungen . . . . .	236
4.1.1 Thot und die vier Himmelsrichtungen ( <i>Tb</i> 161) . . . . .	236
4.1.2 Thot an Schwellen: <i>Tb</i> 92, 124 und 125 . . . . .	239
4.2 Augensagen im <i>Tb</i> . . . . .	242
4.3 Das Wadj-Amulett, Feldspat und Thot (unter Berücksichtigung von <i>Tb</i> 160) . .	247
4.4 Die Torsprüche <i>Tb</i> 144–147 . . . . .	252
4.4.1 Spruch 144: Die Nachrede . . . . .	252
4.4.1.1 Text . . . . .	252
4.4.1.2 Kommentar . . . . .	256
4.4.1.2.1 Textgeschichtliche Vorbemerkung . . . . .	256
4.4.1.2.2 Der mythische Hintergrund des Thotfestes . . . . .	258
4.4.2 Spruch 145 . . . . .	264
4.4.2.1 Text . . . . .	264
4.4.2.2 Kommentar . . . . .	274
4.4.2.2.1 Textgeschichte und verwandte Texte . . . . .	274
4.4.2.2.2 Das Verhältnis zwischen Isdes/Isden und Thot . . . . .	278
4.4.2.2.3 Die Jenseitstore als Manifestationen der Gefährlichen Göttin . . . . .	295
4.4.2.2.4 Die Rezitation von <i>Tb</i> 145 als Besänftigung . . . . .	302
i. Thot als Torgott . . . . .	303
ii. Thot und Horus . . . . .	305
4.4.3 Spruch 147 . . . . .	314
4.4.3.1 Text . . . . .	314
4.4.3.2 Kommentar . . . . .	316
4.5 Zusammenfassung: Thot und die Überwindung der Jenseitstore . . . . .	318
5. Anrufungen an Thot	
5.1 Spruch 18 . . . . .	320
5.2 Spruch 20 . . . . .	324
5.3 Kommentar zu <i>Tb</i> 18 und 20 . . . . .	326
5.3.1 Vergleich zwischen <i>Tb</i> 18 und 20 . . . . .	326
5.3.2 Textgeschichtliche Anmerkungen . . . . .	326

5.3.3 Thot als Krieger, Richter oder Anwalt der gerechten Sache? . . . . .	327
5.3.3.1 Die kriegerische Seite des Gottes . . . . .	328
5.3.3.2 Thot als Jurist . . . . .	333
5.3.3.2.1 Die Situation im Alten Reich . . . . .	334
5.3.3.2.2 Thot im Streit zwischen Horus und Seth . . . . .	335
i. Belege des Alten Reiches . . . . .	336
ii. Belege im <i>Tb</i> . . . . .	336
iii. Thot im pChester Beatty I. . . . .	337
5.3.4 Fazit. . . . .	341
5.4 Die Verarbeitung von <i>Tb</i> 18 in Zaubertexten: Thot als Dieb (Papyrus Chester Beatty VIII und Papyrus Greenfield) . . . . .	343
Exkurs: Thot und <i>ʾIni-ꜥ=f</i> . . . . .	349
6. Thot neben anderen Gottheiten	
6.1 Spruch 8 . . . . .	352
6.1.1 Text . . . . .	352
6.1.2 Kommentar: Thot, das Horusauge, Osiris, Seth und Horus. . . . .	353
6.2 Spruch 9 (Spruch 73) . . . . .	354
6.2.1 Text . . . . .	354
6.2.2 Kommentar: Nochmals zum Spannungsfeld Thot–Horus. . . . .	355
6.3 Spruch 31c unter Vergleich mit den Sprüchen 69 und 70 . . . . .	359
6.3.1 Text . . . . .	359
6.3.2 Kommentar . . . . .	361
6.3.2.1 Tempus des Spruches . . . . .	361
6.3.2.2 Der Sammler der Schriften, der Türhüter des Osiris. . . . .	363
6.3.2.3 Der Oberste der Tusche. . . . .	365
6.3.2.4 Der Text als Teil zweier Sprüche ( <i>Tb</i> 69b und 70) . . . . .	368
6.4 Spruch 175a . . . . .	370
6.4.1 Text . . . . .	370
6.4.2 Kommentar . . . . .	371
6.4.2.1 Struktur und Alter von <i>Tb</i> 175. . . . .	371
6.4.2.2 Thematische Verbindungen von <i>Tb</i> 175a zu anderen Texten . . . . .	372
6.4.2.2.1 <i>Tb</i> 94. . . . .	373
6.4.2.2.2 <i>Tb</i> 123, <i>Tb</i> 175a und der Mythos von der Himmelskuh. . . . .	373
6.4.2.2.3 <i>ST</i> -Spruch 1130 . . . . .	376
6.4.2.3 Thot und Atum . . . . .	377
6.4.2.4 Zusammenfassung. . . . .	380

## 7. Der Tote als Gehilfe Thots

381

7.1 Die Sprüche <i>Tb</i> 94–97 . . . . .	382
7.1.1 Spruch 94 . . . . .	382
7.1.2 Spruch 95 . . . . .	383
7.1.3 Spruch 96–97 . . . . .	383
7.1.4 Kommentar . . . . .	385
7.1.4.1 Thematische Gemeinsamkeiten und Unterschiede . . . . .	385
7.1.4.2 Der Deuter des sonnengöttlichen Ausspruches . . . . .	387
7.1.5 Fazit . . . . .	391
7.2 Die Sprüche 114 und 116 . . . . .	392
7.2.1 Spruch 114 . . . . .	392
7.2.2 Spruch 116 . . . . .	395
7.2.3 Kommentar . . . . .	396
7.2.3.1 Textgeschichte . . . . .	396
7.2.3.2 Feder, Ma'at und Rechtfertigung: Erste Indizien für Thot . . . . .	397
7.2.3.3 Thot als <i>sh̄m ntr:w</i> : Ein Thotkultbild in Abydos . . . . .	399
7.2.3.4 Thot als Verkörperung des Wissens des Schöpfergottes: Der Schluß von <i>Tb</i> 116 . . . . .	403
7.2.4 Resumé . . . . .	404
7.3 Spruch 149: Der fünfte, neunte, elfte und 13. Hügel . . . . .	405
7.3.1 Text . . . . .	405
7.3.2 Kommentar . . . . .	408
7.3.2.1 Der Fünfte Hügel . . . . .	410
7.3.2.2 Der neunte Hügel . . . . .	411
7.3.2.3 Der elfte und dreizehnte Hügel . . . . .	412
7.3.3 Resumé . . . . .	413
7.4 Spruch 183 . . . . .	414
7.4.1 Text . . . . .	414
7.4.2 Kommentar . . . . .	422
7.4.2.1 <i>Tb</i> 183 als Osirishymnus und Preisung Thots . . . . .	422
7.4.2.2 Thot, Schu und Horus . . . . .	423
7.4.2.3 Kontext von <i>Tb</i> 183 innerhalb der Textzeugen . . . . .	424
7.4.2.4 Vergleich mit <i>Tb</i> 182 . . . . .	427
7.4.3 Resumé . . . . .	429



## 8. Zwei weitere Aspekte Thots

8.1 Thot als Garant der körperlichen Unversehrtheit . . . . .	430
8.1.1 Konvergenzen mit Anubis . . . . .	434
8.1.1.1 Die Richterfunktion und das Epitheton <i>ip ib.w</i> . . . . .	435
8.1.1.2 Die Ikonographie . . . . .	437
8.1.2 Das Fortleben der Thot-anubis-Assoziation: Hermanubis . . . . .	439
8.2 Thot, der den Kosmos berechnet . . . . .	440

## 9. Gesamtbetrachtung

444

Quellen und Literatur . . . . .	455
Sigel der <i>Tb</i> -Textzeilen . . . . .	455
Quellen . . . . .	455
Literatur . . . . .	459
Indices und Verzeichnisse . . . . .	505
Index Theonyme . . . . .	505
Allgemeiner Index . . . . .	508
Index diskutierter ägyptischer Wörter . . . . .	521
Quellenindex . . . . .	525
Index der Objekte in Museen . . . . .	540

## 1. Methode, Terminologie und Forschungsgeschichte

Eine Untersuchung Thots mag als ein ehrgeiziges, ja fast anmaßendes Unternehmen erscheinen, weil Thot den Ägyptern als Verkörperung aller Weisheit galt. Das Streben nach dem Besitz des von Thot eigenhändig geschriebenen Buches, durch das dem, der es gelesen hat, vielerlei Fähigkeiten verliehen werden sollten, ist denn auch bereits in der demotischen ersten Setne-Erzählung als ein Akt faustischer Entgrenzung geschildert worden, den Thot mit Strafe verfolgte.<sup>1</sup> Gerade Thot wäre somit wegen seines von den Ägyptern ihm zugeschriebenen allumfassenden Wissens völlig ausreichend, als einziger Gott verehrt zu werden – ein Schritt, den die Ägypter freilich nie vollzogen. Vielmehr ist er eine außergewöhnlich vielfältige Persönlichkeit, der eine Reduktion auf Weisheits- und Schreiberaspekte kaum gerecht wird und deren Bedeutung in alle Bereiche ägyptischer Religion über die Grenzen Altägyptens hinaus in das Judentum, das Christentum, den Islam und durch die Entdeckung des Corpus Hermeticum in der Renaissance bis in die Neuzeit des Abendlandes reicht.<sup>2</sup> Es verwundert deshalb nicht, daß seit BOYLANS Studie *Thoth – the Hermes of Egypt* (Oxford 1922) keine ägyptologische Arbeit erschienen ist, die den Gott unter Einschluß der Quellen ab dem Neuen Reich zum Thema hat, einmal von der Arbeit Maria-Theresia DERCHAIN-URTELS *Thot à travers ses épithètes* abgesehen, die in anderer Weise ihre Materialgrundlage stark einschränkt, worauf unten noch zurückzukommen sein wird. Zu gewaltig und vielfältig ist das Material, um es innerhalb eines begrenzten Rahmens allein zu erschließen. Chronologisch reicht es von der Vor- und Frühgeschichte bis in die Spätantike, ikonographisch von Darstellungen auf Siegeln und Skarabäen<sup>3</sup> bis hin zu monumentalen Reliefdarstellungen in Tempeln und gattungsmäßig von Bilddokumenten teilweise mit Beischriften bis zu Texten in

---

<sup>1</sup> GRIFFITH, *High Priests*. SPIEGELBERG, *Demotische Denkmäler* II Nr. 30646. Siehe auch S. 76 f. v. LIEVEN, *JANER* 2, 75–89.

<sup>2</sup> Thot im Alten Testament (Hi 38, 36 – „Weisheit des Ibis“ in der Einheitsübersetzung) mit einem von *Dhwty* abgeleiteten Lehnwort aus dem Ägyptischen für Ibis: KEEL, *Jahwes Entgegnung* 60 f. mit Anm. 219, und FUCHS, *Mythos und Hiobdichtung* 209 f., die die von KEEL abgelehnten Deutungen als am plausibelsten erachtet. Zur Beeinflussung der Gestalt des Erzengels Michael im koptischen Christentum: HOPFNER, *ArOr* 10, 128 f. BETZ, *Greek Magical Papyri* 299, Nr. LXXIX, LXXX. KÁKOSY, *Selected Papers* 41–46 (Popularität Thots in römischer Zeit und davon ausgehend Züge Thots in koptischen und äthiopischen Legenden zum Erzengel Michael). LANCZKOWSKI, in: ROEDER, *Hermopolis* 141–143. ID., *MDAIK* 14, 117–127. WORTMANN, *Bonner Jahrbücher* 166, 102. Skeptisch MÜLLER, *Engellehre* 92 f. Zu Thot und Islam: QUAEGEBEUR, in: *Fs Daumas* 525. v. LIEVEN, *WdO* 37, 69–77 (Zu möglichen ägyptischen Wurzeln einer nachantiken arabisch-lateinischen Hermes-Tradition.). Zum *Corpus Hermeticum*: FOWDEN, *Egyptian Hermes*. JASNOW/ZAUZICH, in: *Proceedings 7th ICE* 607–618. Nun: JASNOW/ZAUZICH, *Book of Thoth* 65–71. (Siehe dazu auch hier S. 18, 69 f. und 240 f.) Zum Hermetismus und seiner Tradition: EBELING, *Geheimnis des Hermes Trismegistos*.

<sup>3</sup> HARI, *Aegyptus* 57, 3–10. HORNUNG/STAEHELIN, *Skarabäen Basel* 100, 106–108.

unterschiedlichster Ausführlichkeit und Explizität. Kein Geringerer als Georges POSENER etwa scheint erst nach 30jähriger ägyptologischer Tätigkeit für sich die Zeit als reif gesehen zu haben, Thot in den Fokus seiner wissenschaftlichen Arbeit zu nehmen.<sup>4</sup> Leider ist daraus nie eine monographische Arbeit über diesen Gott erwachsen.<sup>5</sup> Aber sollte es das Schicksal ausgerechnet des Gottes der Weisheit sein, mit keiner aktuellen wissenschaftlichen Untersuchung gewürdigt zu werden?

Ist indes Thot als „Gott der Weisheit“ hinreichend beschrieben? Nicht nur in Arbeiten, die sich an ein allgemeineres Publikum wenden, erschöpfen sich Aussagen über Thot häufig darin, ihn als göttlichen Erfinder der Schreibkunst, Gott der Weisheit, Sekretär oder Wesir des Allherren bzw. Sonnengottes und als Mondgott zu identifizieren. Thots Wesen ist damit allerdings nur recht unzureichend beschrieben. Bereits BLEEKER hatte darauf hingewiesen, daß Thot für Ägypten ein exemplarischer Gott sei.<sup>6</sup> In der griechischen Götterwelt etwa gibt es trotz der *interpretatio Graeca* mit Hermes keinen vergleichbar ausgewiesenen Schreiber-gott. Athena ist zwar weise und eine Kopfgeburt, Apollon und die Musen den Künsten zugewandt, aber die Schrift ist für die Griechen offenbar keine göttliche Erfindung, obwohl die Fähigkeit zu schreiben innerhalb der griechischen Gesellschaft sicher kaum eine Qualifikation von geringerer Bedeutung war als in der ägyptischen. Was für die griechische Götterwelt gilt, kann auch auf die römische Religion übertragen werden, die ebenfalls keinen für Schrift und Wissen zuständigen Gott kennt, wobei in Rom ohnehin ein gänzlich anderes Gottesbild Grundlage der Religion ist.<sup>7</sup> Es wirft also ein bezeichnendes Licht auf die ägyptische Kultur, wenn deren Träger Schreiben und Bildung sakralisieren, indem sie einen Gott verehren, der der typische Schreiber ist, andererseits dieser ohne Zweifel zu den bedeutenderen und auch am längsten nachweisbaren Göttern Ägyptens zählt. Allein in Mesopotamien läßt sich signifikanterweise in Nabû eine vergleichbare Göttergestalt finden.<sup>8</sup> Vielleicht ist ein Grund darin zu suchen, daß die Schrifterfindung in Mesopotamien und Ägypten ein originärer Akt war, während die Griechen die Schrift aus dem Nahen Osten übernahmen und sich die Schrift der Römer aus der griechischen ableitet.

Der begonnene interkulturelle Vergleich soll oberflächlich bleiben und hier nicht weiter vertieft werden, führt er doch in der so eingeschlagenen Richtung wieder in die Verengung Thots auf den göttlichen Schreiber und ist für das einseitige Bild von ihm symptomatisch – ein Bild, dem die vorliegende Untersuchung entgegenwirken möchte. Die Identifizierung Thots mit Hermes, die die Griechen vornahmen, sollte vielmehr Anlaß sein, zu hinterfragen, ob die Betonung der schreiberlichen Charakteristika für Thot das Richtige trifft, auch wenn damit die innerhalb des Quellenmaterials prominentesten Aspekte seines Wesens genannt sind. Denn Thot und Hermes sind nicht vollkommen

<sup>4</sup> POSENER, *Annuaire du Collège de France* 62, 287.

<sup>5</sup> Siehe dazu unten S. 24–27.

<sup>6</sup> BLEEKER, *Hathor and Thoth* 158–160.

<sup>7</sup> RÜPKE, *Religion der Römer*.

<sup>8</sup> HAUSSIG, *Götter und Mythen* 106 f. MILLARD, A. R., in: *DDD* 607–610 (s. v. Nabû). Nabû ist mit bemerkenswerten Analogien ähnlich vielfältig im Wesen wie Thot: POMPONIO, *Nabû* 177–205.

gleich, weil Wesensmerkmale Thots bei Hermes kein Gegenstück finden, wie auch umgekehrt Aspekte des Hermes ohne Entsprechungen bei Thot sind.<sup>9</sup>

Das Bild muß farbiger sein. Die vorliegende Arbeit versucht, möglichst vielen Aspekten des Gottes Rechnung zu tragen, wichtige Wesensmerkmale des Gottes zu problematisieren, um den Stand der Forschung zusammenzufassen, und durch neue Erkenntnisse, die auf dieser Synopse basieren, zu erweitern. Sie kann aber nicht sämtlichen Quellen gerecht werden, in denen Thot genannt wird und deren disparate Natur oben erwähnt wurde. Ohne der Begründung vorzugreifen, die dieses Einleitungskapitel noch geben wird, soll deshalb keine chronologische, sondern eine thematische Eingrenzung des Problems „Thot“ auf die ägyptische Totenreligion nach dem nichtköniglichen funerären Spruchcorpus schlechthin ab dem Neuen Reich, also dem *Totenbuch (Tb)*, vorgenommen werden, wobei die Vorläufer, aber auch die daraus erwachsenen Texte und zum Vergleich verschiedene andere religiöse Quellen, sei es als Resonanzboden, sei es aufgrund quellen- und textkritischer Erfordernisse, einbezogen werden. In der Untersuchung möchte ich nicht nur einen Beitrag leisten, Thots Wesen besser zu verstehen, sondern verfolge somit auch noch als zweites Ziel die inhaltliche Würdigung wenigstens eines Teils des *Tb*.

## 1.1 Das Problem der Göttermonographie

Als Göttermonographie gehört vorliegende Untersuchung über Thot zu einem Genre wissenschaftlicher Prosa, das besonders in den Fächern der Altorientalistik und der Ägyptologie gepflegt wird. In den als Disziplinen sehr viel älteren Klassischen Altertumswissenschaften, die sich ebenfalls mit von polytheistischen Religionen geprägten Kulturen beschäftigen, ist die Göttermonographie ein altes Genre, das in unterschiedlichem Maß aktuell war. So stellen DEACY und VILLING fest: „Studying a single deity across time and place may in certain respects seem a somewhat old fashioned undertaking, resonant of Kook and Kerényi in the early-mid twentieth century, or even nineteenth century treatises.“<sup>10</sup> Vielmehr ginge es heute eher um Untersuchungen spezifischer Einheiten, v. a. von *Poleis* und *Ethne* mit ihren sozialen, politischen und religiösen Systemen und auswärtigen Beziehungen. Dennoch stellen die Verfasserinnen fest, daß ein neuer Trend in der jüngeren Forschung bemerkbar sei, wieder einzelne Gottheiten zu untersuchen, und zitieren dafür einige Beispiele.<sup>11</sup> Die Klassischen Altertumswissenschaften untergliedern sich wiederum in verschiedene Fächer, die sich dem Problem aus unterschiedlichen Richtungen nähern, wie etwa Athena in dem von DEACY und VILLING herausgegebenen Band *Athena in the classical world*, und sehen nun den beiden Autorinnen zufolge erneuten Forschungsbedarf zu einzelnen Göttern.

In der wesentlich jüngeren Ägyptologie sind nun einerseits Göttermonographien nicht wieder, sondern noch ein Desiderat, andererseits ein methodisch heikles Feld, über das

<sup>9</sup> Vgl. GRIFFITHS, in: *Fs Shore* 129. KOLTA, *Gleichsetzung* 134–139.

<sup>10</sup> DEACY/VILLING, in: *Athena* 2 f.

<sup>11</sup> DEACY/VILLING, in: *Athena* 3 Anm. 9 f.

es in der Ägyptologie im Gegensatz zur Altorientalistik noch kaum eine theoretische Reflexion gegeben hat. Es sei hier darum zunächst in aller Kürze die altorientalistische Diskussion zur Göttermonographie zusammengefaßt, um dann die verschiedenen Vorgehensweisen einander gegenüberzustellen, die bislang in der ägyptologischen Literatur zu finden sind. Es folgt eine Zusammenfassung der Forschungsgeschichte, die ein Licht auf die für Thot charakteristischen Bedingungen wirft, unter denen eine wissenschaftliche Beschäftigung mit ihm steht, um daraus einen Ansatz zu ermitteln, der für Thot adäquat und gangbar erscheint und der vorliegenden Arbeit zugrundegelegt werden wird.

Bisherige Autoren von Göttermonographien haben sich anstelle einer Reflexion über die Methode ihrer Arbeit vielmehr stillschweigend zu verschiedenen Varianten entschieden. Allein in einer Rezension wurden die Bedingungen für die Nützlichkeit einer Göttermonographie ganz kurz dahingehend bestimmt, daß sie das gesamte Material zusammenstellen solle und sorgfältig recherchiert sein müsse. Diese Voraussetzungen erfüllend würde eine Arbeit über eine bislang eher übergangene Gottheit – hier Tutu – besonders sinnvoll sein.<sup>12</sup> Ein solcher Ansatz mag für einen im Vergleich zu Thot eher spärlich belegten Gott wie Tutu durchaus seine Berechtigung haben, setzte aber für Thot unüberwindbare Hürden. Während sich die Überlegungen zur Methode einer Göttermonographie in der Ägyptologie damit erschöpfen, hat hingegen die Altorientalistik, wie bereits erwähnt, eine solche Diskussion schon geführt.<sup>13</sup> Der grundlegende Unterschied zwischen den Disziplinen der Altorientalistik und der Ägyptologie liegt bekanntermaßen in der Kulturen- und Sprachenvielfalt, die der Untersuchungsgegenstand der Altorientalistik ist, gegenüber einer relativ homogenen, sich freilich entwickelnden, d. h. verändernden Kultur, mit der sich die Ägyptologie beschäftigt. Eine altorientalistische Göttermonographie zu schreiben, unterliegt somit zwar anderen Voraussetzungen als ein gleiches ägyptologisches Unterfangen, aber dort erkannte Probleme und deren Lösungsstrategien können auch für die Ägyptologie hilfreich sein oder im kontrastierenden Vergleich zwischen den Umständen der Altorientalistik und der Ägyptologie zur Präzisierung der eigenen Vorgehensweise führen.

So stehen sich im Vorderen Orient mehrere Gottheiten gegenüber, die ähnliche Zuständigkeiten oder Wesenszüge aufweisen, aber andere Namen tragen. Demgegenüber können unter demselben Namen recht verschiedene Gottheiten auftreten<sup>14</sup> oder zwei Gottheiten verschiedenen Namens werden miteinander verbunden und bis hin zu einer „untrennbaren Synesis“ miteinander identifiziert<sup>15</sup> – ein Phänomen, das in der Ägyptologie gemeinhin als Synkretismus bekannt ist<sup>16</sup>. Doch ist die Namenspluralität nicht nur ein interkulturelles Phänomen, d. h. zwischen den einzelnen vorderorientalischen Kulturen, sondern selbst innerhalb einer Stadt kann der Hauptgott verschiedene Namen tragen, wie etwa Nergal als Stadtgott von Kutha dort unter einer Vielzahl von Namen auftritt.<sup>17</sup> So ist

<sup>12</sup> v. LIEVEN, *OLZ* 100, 30.

<sup>13</sup> Für Literaturhinweise habe ich Daniel Schwemer, SOAS London, zu danken. Vgl. auch die Einleitung von SCHWEMER, *Wettergottgestalten* 1–4. DE CLERCQ, *Göttin Ninegal/Bēlet ekallim* 5–7.

<sup>14</sup> LAMBERT, *BiOr* 30, 355.

<sup>15</sup> SCHWEMER, *Wettergottgestalten* 2.

<sup>16</sup> Siehe dazu Fußnote 27.

<sup>17</sup> LAMBERT, *BiOr* 30, 355.

der Ansatz *nomen est deus* wegen der Namenspluralität mesopotamischer Götter in der Altorientalistik als unzureichend abgelehnt worden,<sup>18</sup> um sich *nomen est persona* zum Leitfaden zum nehmen.<sup>19</sup> D. h. eine vorderorientalische Gottheit gilt es nicht als Gott X oder Göttin Y, indem sich die Untersuchung auf eine auf einen Namen beschränkte Materialsammlung stützt, sondern als eine Göttergestalt zu behandeln, die sich sowohl nach Zuständigkeit und typischer Tätigkeit durch narrative Texte und theologische Systematik (fiktionaler Bereich) als auch nach allem, was mit dem Kult zusammenhängt (realkundlicher Bereich), definiert.<sup>20</sup>

Ägypten dagegen hat zwar einen festen kulturellen Rahmen, dafür keine fest definierten Zuständigkeiten seiner Gottheiten, denen neue Aufgabenbereiche durch die bereits erwähnten synkretistischen Verbindungen oder eine vom Synkretismus zu scheidende Angleichung einer Gottheit an andere Gottheiten wie etwa bei den Göttinnen Isis–Hathor–Sothis zuwachsen. Für Ägypten ist deshalb sowohl die Reduktion auf eine Opposition von *nomen est deus* und *nomen est persona* problematisch, als auch die Definition insbesondere von *nomen est persona*, denn darunter wäre zu verstehen, daß der Name einem die Persönlichkeit beschreibenden Epitheton gleichkommt oder sogar dieses im Grunde genommen selbst ist. Die ägyptischen Etymologien bestimmter Theonyme basieren auf einer solchen ausdeutenden Ableitung, wie z. B. Amun mit *imn* „verbergen“ in Zusammenhang gebracht wird. Unter *nomen est persona* verstehe ich darum sowohl die Ableitung eines Namens aus einem Persönlichkeitsmerkmal einer Gottheit als auch den umgekehrten Weg, daß ein Theonym mehr oder weniger zu einem Synonym eines ein Persönlichkeitsmerkmal beschreibenden Wortes werden kann.

Demgegenüber gibt es häufig bestimmte Funktionen innerhalb der Götterwelt, wie die Sohnesrolle oder die der sorgenden Gattin, die von namentlich verschiedenen Gottheiten übernommen werden können.<sup>21</sup> Der Sonnengott etwa oder die Ferne, Wilde oder Gefährliche Göttin (fortan als „die Gefährliche Göttin“ bezeichnet) sind nur unter verfälschender Verengung mit einem Eigennamen zu bezeichnen, sei es als Re, Atum, Chepri, Re-Harachte u. a. für den Sonnengott oder Tefnut, Hathor, Nechet, Mut, Wadjet, Sachmet u. a. für die Gefährliche Göttin. Die Gefährliche Göttin ist hierbei ein besonders illustratives Beispiel, denn selbst die eine namentliche Benennung vermeidenden Bezeichnungen fallen ganz unterschiedlich aus. Gegen jede können Einwände vorgebracht werden. So hält z. B. QUACK die gängigste, „Ferne Göttin“, für weniger vorteilhaft als „die heimkehrende Göttin“,<sup>22</sup> was seinerseits die wilden und gefährlichen Aspekte nicht zum Ausdruck bringt, die ebenso wichtig sind wie die Entfernung oder die Heimkehr. Unter diesen Umständen müßte also in der Ägyptologie eine immer wiederkehrende Funktion oder Rolle unter einem Gesichtspunkt umrissen werden, den ich *persona est deus* nennen möchte. Demnach wäre die *persona* z. B. dahingehend zu untersuchen, welche Götter unter welchen Umständen als Osirissohn Horus nachzuweisen sind. Doch die Handlungsfunktion ist kein durchgängiges Prinzip ägyptischer Religion, mit

<sup>18</sup> LAMBERT, *BiOr* 30, 355, gefolgt von SCHWEMER, *Wettergottgestalten* 2 mit Anm. 9.

<sup>19</sup> LAMBERT, *BSOAS* 47, 4 f.

<sup>20</sup> SCHWEMER, *Wettergottgestalten* 2 f.

<sup>21</sup> GOEBS, *JANER* 2, 57–59.

<sup>22</sup> QUACK, in: *Under one Sky* 285.

dem Gottheiten vollständig zu erfassen wären. Gerade für Thot gibt es bestimmte unverrückbare Rollen, die kein anderer Gott übernehmen kann, während er freilich sich andere Funktionen mit anderen Göttern durchaus teilt. Angesichts der Bedeutung des Namens als Essenz des damit bezeichneten Wesens, die im Alten Ägypten galt, dürfte sich trotz solcher die Abgrenzungen zu anderen Gottheiten verwischender Umstände für einen Menschen des Alten Ägypten gleich welcher Epoche mit dem Theonym *Dḥwtj* „Thot“ die Vorstellung einer konkreten Gottheit verbunden haben. So sehr *nomen est deus*, *nomen est persona* und *persona est deus* in Ägypten problematisch sind, so sehr treffen sie in dieser Kultur auch zu und scheinen insbesondere auf Thot anwendbar zu sein. Götternamen funktionieren also in Ägypten wie Vokabeln der religiösen Sprache, die nach bestimmten syntaktischen Regeln miteinander kombiniert werden, um das Wesen des Göttlichen im jeweiligen Kontext herauszuarbeiten und zu kommunizieren. *Nomen est deus*, *nomen est persona* und *persona est deus* bedingen sich also in Ägypten gegenseitig als Eckpunkte, zwischen denen der religiöse Diskurs stattfindet.<sup>23</sup> Die Methodendiskussion der Altorientalistik hilft für das Studium der altägyptischen Kultur also allenfalls bedingt weiter, ist für die Bedürfnisse ägyptischer Religionsgeschichte zu modifizieren, aber als Stimulus für eine vergleichbare ägyptologische Reflexion wertvoll. Demgegenüber seien nun aus ägyptologischen Göttermonographien deduktiv methodische Ansätze herausgearbeitet und bewertet.

### 1.1.1 Die chronologische Eingrenzung

Wird eine herausragende Gottheit des Pantheons gewählt, ist die Beleglage schnell erdrückend und erfordert eine Eingrenzung, die häufig chronologisch vorgenommen wird, meist unter Ausschluß der Spätzeit oder sogar schon des Neuen Reiches.<sup>24</sup> Eine Göttergestalt wie die des Sonnengottes kann sogar auf die frühdynastische Zeit begrenzt untersucht werden.<sup>25</sup> Das ist eine verständliche, in der ägyptologischen Literatur sogar gepriesene Vorgehensweise – bislang jedoch nicht für eine Göttermonographie, sondern für übergreifendere religionshistorische Untersuchungen.<sup>26</sup> Denn mit dem Neuen Reich und dann noch viel stärker in der Spätzeit steigt nicht nur die Materialmenge exponentiell an, sondern es werden auch immer mehr Götter synkretistisch – Synkretismus im Sinne der BONNETSchen „Einwohnung“ –<sup>27</sup> vernetzt: Entweder hat eine Gottheit als Aus-

<sup>23</sup> Vgl. den Ansatz von KURTH, *SAK* 5, 175–181, der mit „Götter determinieren Götter“ in die gleiche Richtung weist. Weiterverfolgt führte er zu der von TE VELDE, in: *Proceedings 8<sup>th</sup> ICE* II 42–46, indirekt geforderten und von FRANSEN, in: *Proceedings 8<sup>th</sup> ICE* II 48, als hilfreich bezeichneten, aber nach Meinung des Letzteren kaum zu verwirklichenden Grammatik der ägyptischen Religion.

<sup>24</sup> Z. B. MÜNSTER, *Isis*. SCHLÖGL, *Tatenen*. SPIESS, *Aufstieg eines Gottes*.

<sup>25</sup> KAHL, „*Ra is my Lord*“.

<sup>26</sup> Nach QUACK, *WdO* 27, 143, ist etwa die Stärke von BICKEL, *Cosmogonie*, die diachrone Beschränkung, welche eine „dringende Notwendigkeit“ sei, „will man eines Tages zu einer echten Religionsgeschichte des Alten Ägypten kommen“.

<sup>27</sup> Zum ägyptischen Synkretismus grundlegend: BONNET, *ZÄS* 75, 40–52. Eine Würdigung BONNETS und Zusammenfassung der Forschung seither: BAINES, *Or* 68, 199–214. Die Übersetzung von BONNETS Aufsatz in das Englische von J. BAINES (*Or* 68, 181–198) ist auch für denjenigen, der des Deutschen mächtig ist und eher zu BONNETS deutschem Original greifen wird, insofern von Bedeutung, als BAINES

gangspunkt zu viele solcher synkretistischer Verbindungen zu anderen Gottheiten oder es entsteht, wird am einen Ende ein Faden gezogen, unversehens am anderen Ende ein Knoten aus Widersprüchen, da das System nicht widerspruchsfrei funktioniert, u. U. Belege übersehen wurden oder eine saubere Trennung einzelner Göttergestalten gar nicht mehr möglich ist. Demgegenüber ist im Falle von Har-pa-chered die umgekehrte Abgrenzung gangbar, weil von diesem Gott als einer eigenständigen Figur erst ab dem Ende des Neuen Reiches gesprochen werden kann.<sup>28</sup>

So bietet sich eine chronologische Eingrenzung an, die nur bis zu einem bestimmten Punkt der ägyptischen Religionsgeschichte geht, denn das ältere Material kann nicht auf dem jüngeren Material fußen. Aber die älteren Quellen sind i. d. R. weniger explizit als die jüngeren, geben kaum zusammenhängende mythische Erzählungen und begnügen sich als Rituale häufig mit Anspielungen bzw. einer Zwei-Ebenen-Semantik, bei der kultweltliches Geschehen götterweltlich ausgedeutet wird.<sup>29</sup> Die Beschäftigung mit Göttern berührt damit einen viel diskutierten Punkt und eine grundlegende methodische Frage in der Auseinandersetzung mit der ägyptischen Religion allgemein: Lassen sich jüngere Quellen auf ältere Zeiten übertragen, und nimmt die Konzentration auf ältere Quellen nicht die Chance auf wesentliche Erkenntnisse, die die späteren Texte vermittelten?<sup>30</sup> Ist das Fehlen von Quellen der älteren Zeit ein Zufall der Überlieferung, oder vielmehr darin begründet, daß es solche Texte und die darin enthaltenen Konzeptionen nie gegeben hat? Eine sichere Antwort darauf zu finden, ist wohl unmöglich, weil es sich stets um *argumenta e silentio* handelt. Diese Fragen, die sich hier bereits stellen, seien vorerst zurückgestellt und sollen dann in den Unterkapiteln 1.3.2.3.3 *Das Problem der Heranziehung von Vergleichsbelegen* (S. 47 ff.) und 1.4 *Der Mythos-Begriff in der Ägyptologie* (S. 54 ff.) nochmals in anderem Zusammenhang angesprochen werden, weil sie für Göttermonographien Auswirkungen auf den Umgang mit den überlieferten Quellen haben, zumal es in der Natur der Sache liegt, bei der Beschäftigung mit Göttern mit der Frage nach dem Mythos in Berührung zu kommen.

### 1.1.2 Die geographische Eingrenzung

Der Nachteil der chronologischen Eingrenzung, der in einer Ausklammerung weiter Quellenbereiche ohne methodische Reflexion besteht, wird beim Ansatz der geographischen Eingrenzung vermieden. Diese bietet sich insbesondere für bedeutendere Tempel der ptolemäisch-römischen Zeit an, die sowohl reichhaltiges Material als auch eine an einem Ort entwickelte Mythologie bieten, die kohärenter ist als eine Gesamtschau der zahlreichen, verschiedenen lokalen Traditionen Ägyptens. Es ist daher vielleicht kein Zufall, daß entsprechend gestaltete Studien bislang ausschließlich aus dem Teilgebiet der Ptolemaistik stammen. Dabei steht in der Regel allerdings weniger eine Gottheit im Zentrum des Interesses, sondern mehr mit dieser verbundene Erscheinungen, wie

hier die bei BONNET fehlenden Literaturangaben rekonstruiert und in Fußnoten beigegeben hat. Siehe auch HORNING, *Der Eine und die Vielen* 89–100.

<sup>28</sup> SANDRI, *Har-pa-chered*.

<sup>29</sup> ASSMANN, *Totenliturgien* 1, 23–29.

<sup>30</sup> Siehe dazu auch S. 47 ff.



sie sich aus den Texten rekonstruieren lassen, also der Kult,<sup>31</sup> die Theologie<sup>32</sup> oder ein Mythos,<sup>33</sup> wobei die beiden letztgenannten Bereiche nicht nur eine Gottheit involvieren. Im strengen Sinne ist daher von einer Göttermonographie hier nicht zu sprechen, zumal es sich meist um annotierte Übersetzungen handelt, die die einschlägigen Texte zusammenstellen. So widmet CAUVILLE in ihrer Arbeit über die Theologie des Osiris in Edfu von 197 Seiten Text 171 Seiten allein der Übersetzung und den Rest einer *Synthèse*.<sup>34</sup> Ähnlich, wenn auch mit einer vordergründig gewichtigeren *Analyse – Synthèse* verfährt BOCQUILLON-INCONNU, wobei aber die 216 Seiten *Analyse – Synthèse*, die den 120 Seiten der Quellendokumentation gegenüberstehen, das Material lediglich umformulieren.<sup>35</sup> Für eine Göttermonographie mit geographischer Eingrenzung ist also die Verfügbarkeit ausreichenden Materials aus einem einzelnen Bereich, *idealiter* einem Tempel, Bedingung. Ein strenger Schnitt ist jedoch auch hier nicht möglich, da zwischen den Tempeln der ptolemäisch-römischen Zeit erhellende Querverbindungen bestehen. Am bekanntesten dürften hier die zwischen Edfu und Dendera sein.

### 1.1.3 Die gattungsmäßige Eingrenzung des Quellenmaterials

In seiner Studie *Re und Amun*, die den Anspruch erhebt, „ein Stück ägyptischer Religionsgeschichte neu (zu) schreiben“, hat ASSMANN das Quellenmaterial nicht nur zeitlich auf das Neue Reich, sondern zusätzlich noch gattungsmäßig eingeschränkt. So klammert er den gesamten Bereich der künstlerischen Ikonographie<sup>36</sup> und archäologischen Hinterlassenschaften aus und konzentriert sich allein auf die religiösen Texte, um eine Theologie bzw. einen theologischen Diskurs zu rekonstruieren. Dies ermöglicht ihm sehr konzise, die mit Re und Amun verbundenen Probleme zu untersuchen.<sup>37</sup> Andererseits werden dadurch die Bildquellen ausgeschlossen, die theologische Ideen ebenso transportieren können wie Texte, vielleicht sogar Komplexe zum Ausdruck bringen, die sich durch Texte so nicht explizit belegen lassen.

### 1.1.4 Untersuchungen ohne Eingrenzung

Insbesondere Gottheiten der zweiten Reihe werden gerne im gesamten zeitlichen und räumlichen Rahmen behandelt.<sup>38</sup> Das umgeht die eben beschriebene Gefahr, Ent-

<sup>31</sup> ALLIOT, *Culte d'Horus*.

<sup>32</sup> CAUVILLE, *Théologie d'Osiris*.

<sup>33</sup> BOCQUILLON-INCONNU, *Le mythe de la Déesse Lointaine*, die allerdings nicht nur Material aus Philae, sondern auch anderen nubischen Tempeln heranzieht.

<sup>34</sup> CAUVILLE, *Théologie d'Osiris*.

<sup>35</sup> BOCQUILLON-INCONNU, *Le mythe de la Déesse Lointaine*. Vgl. das Verdikt von BAINES über ähnliche Studien, das unten S. 10 zitiert wird.

<sup>36</sup> Das Kapitel *Ikonographie des Sonnenlaufs* (ASSMANN, *Re und Amun* 54–95.) beschäftigt sich mit den aus den Texten zu erschließenden Inhalten des Sonnenlaufs und nicht der bildlichen Darstellung.

<sup>37</sup> Freilich haben die Ergebnisse ASSMANNs Widerspruch gefunden: Vgl. etwa die längeren Aufsätze KESSLERS, *SAK* 25, 161–188; 27, 173–221; 28, 161–206; 29, 139–186. Doch dies soll hier nicht Thema sein.

<sup>38</sup> BUDDE, *Seschat*. KAPER, *Tutu*. MINAS-NERPPEL, *Chepri*. SCHUMACHER, *Sopdu*. Eine Unterteilung in Gottheiten der ersten und der zweiten Reihe ist selbstverständlich höchst subjektiv und damit wissen-

wicklungslinien abzuschneiden, andererseits drohen solche Untersuchungen, deren Detailreichtum keine Entwicklungslinie mehr erkennen läßt, in einer Flut von Belegen zu ertrinken, so daß der sprichwörtliche Wald vor lauter Bäumen nicht mehr zu sehen ist.<sup>39</sup> Es sei nicht bestritten, daß auch solche materialreichen Monographien insbesondere für den editionsphilologisch arbeitenden Ägyptologen ausgesprochen hilfreich sind, weil daraus auch außergewöhnliche und seltenere Belege zu gewinnen sind, die das Verständnis eines unpublizierten Textes befördern.<sup>40</sup>

Wenn behauptet wurde, gerade Gottheiten der zweiten Reihe würden ohne Eingrenzung untersucht, so ist Atum auf den ersten Blick eine Ausnahme.<sup>41</sup> Doch auch hier stellt sich heraus, daß das Wesen, das sich in der Interaktion entwickelt, nicht Thema der Arbeit von MYŚLIWIEC ist, sondern die heiligen Tiere, die Namen, Epitheta und die Ikonographie des Atum untersucht wurden. Es handelt sich also hierbei um eine auf einen Teilaspekt der Atum-Religion beschränkte Belegsammlung, die sich der dahinter liegenden Konzepte nicht annimmt. Das mag für den angekündigten, aber bisher nicht publizierten dritten Band der Untersuchung geplant gewesen sein.

### 1.1.5 Die Isolation einer Göttergestalt aus ihrem Bezugssystem

Ein grundlegendes Problem der Göttermonographie ist die Isolation einer Gottheit aus einem komplexen Interaktionsgefüge mit anderen Gottheiten, die gewissermaßen eine Gesellschaft bilden,<sup>42</sup> zu dem insbesondere im Ägyptischen noch die oben angesprochenen synkretistischen Verknüpfungen kommen. Eine einzelne ägyptische Gottheit kann nicht isoliert betrachtet werden, sondern wird erst innerhalb einer Göttergemeinschaft in ihren Charakteristika deutlich, auch wenn Menschen sie einzeln im Rahmen der *Persönlichen Frömmigkeit* verehrten. Diesem Problem treten die Autoren von Göttermonographien in aller Regel dadurch entgegen, daß sie die jeweils im Zentrum des Interesses stehende Gottheit in Unterkapiteln in Beziehung zu anderen Gottheiten setzen, wodurch allerdings bilaterale Beziehungen oder synkretistische Beziehungen mit nur einer weiteren Gottheit

---

schaftlich problematisch, doch sind die Götter des Osiris-Isis-Horus-Kreises oder Götter wie Re, Amun, Ptah oder Hathor offenkundig solche der ersten Reihe. Hedjhotep (BACKES, *Rituelle Wirklichkeit*) ist ohne Zweifel eine untergeordnete Gottheit, die schon in die dritte Reihe verwiesen werden muß. Seschat und Sopdu würde ich in die zweite Reihe einordnen, da sie nicht dieselbe alle Bereiche durchdringende Bedeutung hatten wie etwa Thot. Da die Hierarchisierung der ägyptischen Götterwelt nach objektiven Kriterien keine weitere Rolle für den hiesigen Zusammenhang spielt, soll sie aber auch nicht weiter erörtert werden, sondern ganz pragmatisch vorgenommen werden, zumal sie durchaus gebräuchlich ist, z. B.: BAINES, in: *One God or Many?* Passim. Zu einer bereits im Ägyptischen angelegten Unterscheidung *op. cit.* bes. 37 f., und OSING, *Aspects de la culture pharaonique* 49–59, zu einer Hierarchie der Götter, die aber nicht zwangsläufig mit dem zusammenfällt, was hier unter „Göttern der zweiten Reihe“ bedeuten soll. Möglicherweise unterschieden schon die Ägypter zwischen bedeutenderen und weniger bedeutenden Göttern: QUACK, *Or* 75, 159.

<sup>39</sup> Z. B. EL-SAYED, *Neith*.

<sup>40</sup> Z. B. ist neben dem eben genannten EL-SAYED, *Neith*, für den an religiösen Texten interessierten Demotisten QUAEGBEUR, *Shai*, sehr hilfreich.

<sup>41</sup> MYŚLIWIEC, *Studien zum Gott Atum*, 2 Bände.

<sup>42</sup> Vgl. BAINES, in: *One God or Many?* 15, 40 ff. Vgl. auch die ASSMANNschen götterweltlichen Konstellationen, siehe dazu hier S. 54 ff.

suggeriert werden. In den wenigsten Fällen wird das der Komplexität der ägyptischen Götterwelt und Gottheiten gerecht, die auf Synkretismen verschiedenster Abstufungen<sup>43</sup> oder normaler Interaktion untereinander basieren kann. Eine Durchsicht solcher Kapitel über die Beziehung einer bestimmten Gottheit zu anderen in verschiedenen Göttermonographien erweckt ohnehin den Eindruck eines kombinatorischen Spiels, in dem in der einen Monographie über Gottheit X „X und Gottheiten Y<sub>1</sub> bis Y<sub>n</sub>“ (mit n = Zahl der zu behandelnden Götter) durchexerziert wird, in der nächsten Arbeit eben diese(r) X eine von den Gottheiten Y<sub>1</sub> bis Y<sub>n</sub> ist – eine Tatsache, die durch Zitate auffällig wird, welche gegenseitig auf die einzelnen Göttermonographien verweisen. So sind durch jüngere Göttermonographien über bedeutendere Gottheiten ohne weiteres sämtliche Vertreter des gesamten Genres zu ermitteln.<sup>44</sup> Ein Vorwurf kann daraus nur schwerlich erhoben werden, weil bei der klassischen Systematik dies ein systemimmanentes, ja vielleicht sogar zwingendes Phänomen ist, das eventuell in den kombinatorischen Möglichkeiten des ägyptischen Synkretismus angelegt ist.<sup>45</sup>

### 1.1.6 Zwischenbilanz: Probleme der Göttermonographie

Das Hauptproblem einer umfassenden Göttermonographie bleiben die ägyptischen Quellen: Die Menge ist schier erdrückend – für jede Gottheit müßte das gesamte Material erneut durchforstet werden –, und die meisten Belege sperren sich sowohl gegen eine angemessene Analyse innerhalb eines zeitlich begrenzten Rahmens, der zur Erstellung jeder wissenschaftlichen Arbeit gesetzt ist, als auch in ihrer partiellen oder manchmal auch nur vermeintlichen Widersprüchlichkeit gegen eine Systematisierung bzw. sind sogar tatsächlich widersprüchlich. Das hier an den vorliegenden Göttermonographien Kritisierte ist großteils auf diese ungünstige Ausgangslage zurückzuführen oder darauf, daß zunächst nicht die Frage formuliert wurde, was das Ziel einer Göttermonographie sei: Ein Katalog von einschlägigen Belegen oder der Versuch, das Wesen und die Entwicklung einer Gottheit, ihre Interaktionen mit anderen Göttern und Bedeutung für den Menschen des ägyptischen Altertums zu erkunden. Sowohl die chronologische als auch die geographische Eingrenzung bergen die Gefahr, Belege auszuklammern, die problemlösend sein könnten, weil sie der Einschränkung des zunächst gewählten Ansatzes zum Opfer fallen.<sup>46</sup>

Für die Göttermonographie gilt daher, was andernorts über die Forschung an ptolemäisch-römischen Tempeln gesagt wurde: „Some work on Graeco-Roman period temples tends to reformulate the ancient data more than to offer coherent interpretations; (...)“<sup>47</sup> Nur selten werden Problemstellung und Zielsetzung zum Ausdruck gebracht und Deu-

<sup>43</sup> BAINES, in: *One God or Many?* 31–36

<sup>44</sup> So wird etwa Thot bzw. seine Funktion auch von VANDIER, *RdÉ* 18, 84–87, unter dem Aspekt seines meist über einen heliopolitanisch-memphitischen Kontext in den Augensagen begründeten Verhältnisses zu Nebethetep, und in ZECCHI, *Osiris Hemag* 118, in seiner nur schwachen Beziehung zu Osiris Hemag behandelt.

<sup>45</sup> Zur synkretistischen Kombinatorik vgl. BONNET, *ZÄS* 75, und BAINES, in: *One God or Many?* 33.

<sup>46</sup> Vgl. 1.3.2.3.3 *Das Problem der Heranziehung von Vergleichsbelegen* (S. 47 ff.).

<sup>47</sup> BAINES, *Or* 68, 205 Anm. 37.

tungen gegeben.<sup>48</sup> Es stellt sich also die Frage, wie eine bloße Reformulierung des Vorhandenen vermieden werden kann. Ferner wäre zunächst der Untersuchungsgegenstand innerhalb des Dreiecks, das von *nomen est deus*, *nomen est persona* und *persona est deus* beschrieben wird, zu definieren. D. h., muß eine ägyptische Gottheit nach ihrem Wesen, ihrer Persönlichkeit untersucht werden, mehr oder weniger unabhängig von den konkreten Namen (so etwa eine Studie über die Gefährliche Göttin) oder ist der Name ein hinreichendes Kriterium, eine konkrete Gottheit mit einer bestimmten Persönlichkeit zu identifizieren oder beschreibt ein Theonym die *persona*? Darauf sei im Rahmen der Fragestellung nach einer Darstellung der Forschungsgeschichte zu Thot zurückgekommen.

## 1.2 Forschungsgeschichte zu Thot

### 1.2.1 BOYLAN

Thot hat von Anfang an in der ägyptologischen Literatur eine Rolle gespielt. Von der auf Russisch erschienenen Arbeit Turaevs abgesehen, faßte jedoch erst BOYLAN 1922 diese Fäden in monographischer Form zusammen.<sup>49</sup> BOYLANs kleinformatige, gut 200seitige Studie ist bis heute die umfassendste und auch am häufigsten zitierte Untersuchung für Fragen zu Thot geblieben. Freilich ist das Buch ein Kind seiner Zeit, indem es nicht selten sich allzu sehr mit der Frage nach den ursprünglichen („primitive“) Inhalten der Mythen befaßt, um dann daraus abzuleiten, ob Thot von Anfang an Teil dieser Mythen oder erst eine spätere Zutat ist. Zunächst behandelt BOYLAN die Namensetymologie Thots, bei der er die bisher geäußerten Meinungen resümiert. Zu den verschiedentlich vor BOYLAN in Erwägung gezogenen Erklärungen des Theonyms als Nisbildung, die er im Detail alle ablehnt,<sup>50</sup> fügt er einen eigenen Vorschlag einer Nisbildung von *Dḥwt* in Parallele zu *nb.ty* „Ombit“ (S. 5, 10). Dieser vermag aber auch nicht zu überzeugen, weil *nb.ty* nicht wie *Dḥwt* zum alleinigen Gottesnamen Seths geworden, sondern dessen Epitheton geblieben ist, und ein Ort *Dḥwt* nicht bekannt ist. BOYLAN beschäftigt sich dann mit den Grundlagen der ägyptischen Religion – Arbeiten wie *Der Eine und die Vielen* von HORNING oder *Ägypten – Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur* von ASSMANN waren noch zu schreiben –, um sich darauf den Mythen um Osiris und Horus zuzuwenden. Er untersucht danach Thot in verschiedenen thematischen Kreisen: Thot und die heliopolitanische Neunheit, Thot als Mondgott, woraus er sehr viele Eigenschaften und Leistungen des Gottes direkt und indirekt ableitet (Kalenderfestsetzung, darauf basierend Gründung der sozialen und religiösen Ordnung, was das Verfassen der religiösen Schriften impliziert), seine Symbole und seine Allwissenheit, die ihn zum Schöpfergott und schließlich Magier qualifizieren. Als Magier ist er außerdem nicht nur Gründer, sondern auch weiterhin Offiziant der Ritualhandlungen, also ein göttlicher Vorlesepriester oder Archetyp des Vorlesepriesters, endlich auch Kultempfänger, als den ihn BOYLAN abschließend behandelt. Er warnt trotz seines eigenen Ansatzes davor, das

<sup>48</sup> So z. B. BUDDÉ, *Seschat*.

<sup>49</sup> Тураевъ, *Богъ Тотъ*. BOYLAN, *Thoth*.

<sup>50</sup> Siehe dazu auch S. 171 mit Anm. 356.

vielfältige und komplexe Wesen Thots, das sich scheinbar aus Thots Zuständigkeit für den das Jahr gliedernden und damit die soziale Ordnung schaffenden Mond ableiten läßt, auf Thot als Mondgott zurückzuführen und ihn folglich auf eine Formel zu reduzieren. Es müsse vielmehr in Thot selbst die Komplexität angelegt sein, denn der Mondgott Chons habe als eigenständiger Gott eine ähnliche Bedeutung nicht entwickelt, sondern sei nur teilweise und auch dann nur über den Synkretismus mit Thot dazu gekommen.

In den Mythen, die seiner Ansicht nach Naturmythen sind, erkennt BOYLAN chronologisch verschiedene Schichten, die sich im Verlaufe der ägyptischen Geschichte übereinandergelegt und schließlich zu einem sehr verwirrenden Bild zusammengefügt haben, aus dem die Urmythen herausdestilliert werden müßten. So sind die für BOYLAN auf einen Naturmythos zurückgehenden Rituale der Pyramidentexte (*Pyr.*) Rituale einer Mysterienreligion, die den Tod und das Wiedererwachen der Natur in dramatischer Form wiederholten, wobei Osiris der Gott des befruchtenden und generativen Elements, Isis aber das empfangende, befruchtete Element und Seth der tötende Feind seien. In einem solchen Mythos habe aber ein von BOYLAN als astral und kosmisch verstandener Thot keine ursprüngliche Funktion, weshalb er erst sekundär wegen äußerer Gründe, vielleicht wegen der geographischen Nähe zwischen den Osiris- und Thothauptkultorten im Delta, in den Osirismythos eingegangen sei – eine wenig befriedigende Erklärung. Vorher sei Thot vielmehr eine genauso alte und unabhängige Gottheit wie Osiris und zwar ein selbständiger Gott der Toten und des heiligen Rituals gewesen, der in die Osirisgeschichte wegen seiner Persönlichkeit und unabhängig von seiner Rolle eignenden Charakteristika gekommen sei.

Anders verhalte es sich mit dem Horus-Mythos, in dem Thots Aktionen essentiell mit der älteren Form zusammenhänge. BOYLAN unterscheidet zu Recht zwischen Horus, dem Sohn der Isis und des Osiris, und dem Himmelsgott Horus (Haroëris). Die zwei Augen dieses Himmelsgottes Haroëris, Sonne und Mond, habe priesterliche Spekulation und Volksphantasie („popular fancy“) in einem endlosen Kampf mit Seth, einem Feind des Lichts und Sturmgott, gesehen, wobei sich der Osiris-Seth-Komplex und der Horus-Seth-Komplex gegenseitig befruchtet hätten. Innerhalb dieses Kampfes käme Thot die Rolle dessen zu, der das Horusauge beschütze, das der Mond sei, es zurückbringe und heile. Darauf aufbauend sei Thot mit der an sich davon verschiedenen Legende vom wütenden Auge, das mit seinem Herren versöhnt werden mußte, verbunden worden, was zu einer Identifikation mit Onuris geführt habe.

Dies sei die kosmische Ebene des Horus-Seth-Mythos, der eine historisch-politische gegenüberstehe, weil der Kampf zwischen Horus und Seth als ein Kampf zwischen zwei Königen zu verstehen sei, der nach den *Pyr.* in Hermupolis beendet worden sei. Dies interpretiert BOYLAN als Indiz für eine bedeutende Rolle der Stadt im Kampf zwischen Nord und Süd in prädynastischer Zeit. Über diese Ebene im Zusammenhang mit Thot als dem Heiler des Horusauges sei Thot die Funktion eines Befrieders und Richters zugewachsen. Da die Horus- und Osirismythen miteinander verwoben und Harsiese und Haroëris verschmolzen worden seien, seien Thots verschiedene Formen der Unterstützung für die Horusgötter schwierig bis gar nicht zu scheiden.

BOYLANs Studie ist eine insgesamt sehr fundierte Arbeit, die die wesentlichen Belege, die zu seiner Zeit zur Verfügung standen, zusammenträgt und sinnvoll thematisch glie-

dert. Es ist daher nicht verwunderlich, daß *Thoth – The Hermes of Egypt* bis heute als Grundlage für die Beschäftigung mit dem Gott dienen kann. Andererseits legt BOYLAN anfänglich einen zu starken Schwerpunkt auf den Versuch, die ursprüngliche Rolle Thots in den beiden großen Mythenkomplexen Ägyptens zu bestimmen, ohne daß deutlich wird, was damit gewonnen ist, weil das Thotbild nach einzelnen Epochen schließlich nicht untergliedert worden ist. An manchen Stellen ist ebenso zu fragen, was zuerst da war: Der Mythos, aus dem das Wesen sich herleitet, oder eine Vorstellung vom Gott, der ihn zu einer bestimmten Funktion im Mythos qualifiziert. Auch im Detail wird oft nicht differenziert, wenn der Rechtfertigungsprozeß des Osiris in Heliopolis, in dem Thot als Verteidiger des Osiris auftritt, ausschließlich als eine Gerichtsverhandlung verstanden wird, obwohl doch sehr deutlich ebenso kriegerische Auseinandersetzungen Bestandteil des Vorganges waren,<sup>51</sup> was auch im Horus-Seth-Mythos des pChester Beatty I durch die Verbindung eines Tribunals und eines Kampfes zwischen Horus und Seth seinen Niederschlag findet. Ebenso scheinen mir die Gleichsetzungen Thots mit Sia<sup>52</sup> zu sehr die Unterschiede zwischen Gott und Eigenschaft einzuebneten: Weder ist Thot Sia noch heißt er Sia, sondern Thot hat allenfalls Sia-Qualitäten in seinem Verhältnis zum Schöpfergott als Herz und Zunge desselben.<sup>53</sup> Gleiches gilt für Heka, den BOYLAN genauso als eine Art Name des Thot schon in den *Pyr*: sehen möchte.<sup>54</sup> Schließlich darf der Versuch, aus den Mythen politische Auseinandersetzungen in prädynastischer Zeit zwischen einem Nord- und einem Südreich zu rekonstruieren, als überholt gelten, hat doch die Formierung eines ägyptischen Staates in einem an verschiedenen Orten einsetzenden Kristallisationsprozeß stattgefunden.<sup>55</sup>

### 1.2.2 BLEEKER

Im Gegensatz zu BOYLAN legt BLEEKER den Schwerpunkt weniger auf eine Aufbereitung und Sammlung des Quellenmaterials, sondern stärker auf die Analyse desselben, um die Essenz dessen zu erfassen, was Thot ausmacht.<sup>56</sup> Dies scheint ihm am besten mit der phänomenologischen Methode zu erreichen zu sein, d. h. der unvoreingenommenen Beobachtung religionshistorischer Daten und dem Versuch, ihre religiöse Signifikanz zu bestimmen. Seiner Studie stellt er zwei prinzipielle, im einzelnen nicht unproblematische Erwägungen voran, nämlich sechs Präsuppositionen und fünf Haupteigenschaften, die den Charakter der altägyptischen Religion seiner Auffassung nach bestimmen.

BLEEKER sieht in Thot und Hathor Schlüsselfiguren der ägyptischen Religion und stellt sie in seinem gut 170seitigen Bändchen einander gegenüber, wovon er aber nur 52 Seiten Thot exklusiv widmet. Hathor und Thot seien komplementär und hielten die Balance zueinander, weil der ekstatischen Emotion Hathors die rationale Ordnungssetzung

<sup>51</sup> Z. B. nach *Tb* 18 (siehe 5.1 *Spruch* 18, S. 320 ff.).

<sup>52</sup> BOYLAN, *Thoth* 104–106 und öfter.

<sup>53</sup> Vgl. POSENER, *Annuaire du Collège de France* 64, 302: Sia erst ab der Spätzeit ein Beiname des Thot. Vgl. auch LEITZ, *Tagewählerei* 148 f.: Sia im Gefolge Thots.

<sup>54</sup> BOYLAN, *Thoth* 125.

<sup>55</sup> WILKINSON, *MDAIK* 56, 377–395. ID., *Early Dynastic Egypt* 47–52.

<sup>56</sup> BLEEKER, *Hathor and Thoth*.

Thots gegenüberstehe. Sie träten uns als handelnde Persönlichkeiten entgegen, während der Sonnengott sich als mythische Figur nicht von den Sonnengöttern anderer Kulturen unterscheide oder Osiris kaum aktiv sei.

Mit Thot als Friedensstifter (*sh̄tp*) ist für BLEEKER, nachdem er Name, Manifestationen und Ursprung des Gottes behandelt hat, der zentrale Wesenszug Thots erfaßt, auf den Thots Handlungen meistens zurückgeführt werden könnten: Thot und Ma'at, die er mit ihrem Vater Re versöhnt, Thot als Schlichter im Streit zwischen Horus und Seth, Thot, der Tefnut überredet. Er sieht im späten *Mythos vom Sonnenauge* mit Tefnut eine Verbindung von zwei verschiedenen Motiven: Das eine sei das wütende Sonnenauge („äthiopische“ Göttin), das andere das verschwundene Sonnenauge (ursprünglich Ma'at), das von Thot zurückgebracht wurde. Die *sh̄tp*-Qualität werde auch im Osiris-Horus-Komplex deutlich, weil Thot sich im Kampf gegen Seth einsetzt und dadurch die Harmonie und Ordnung der Welt sicher- oder wiederherstellt – hier käme zu *sh̄tp* die Rechtfertigung (*smꜣꜥ-hrw*). BLEEKER verschweigt allerdings nicht, daß es auch dazu widersprüchliche Aussagen in den *Pyr.* gibt, die auf eine Komplizenschaft Thots mit Seth anspielen. Thot als Gesetzgeber und Logos des Schöpfergottes lassen sich ebenfalls aus dem *sh̄tp* ableiten, was ihm bei der Darstellung Thots und des Königs weniger gelingt, weil er Thot hier eher auf einen allgemeinen Patron des Königs reduziert.

Die Bedeutung des Gottes für den Verstorbenen hingegen leite sich aus seinem Handeln für Osiris ab, den er im Gericht gerechtfertigt habe (*smꜣꜥ-hrw*). Er führe den Verstorbenen in das Geheimwissen ein und habe eine entscheidende Stimme bei der Urteilsfindung. BLEEKER faßt als Ergebnis seiner Untersuchung schließlich zusammen, daß Thot durch seine überragende Weisheit und Einsicht zum Gesetzgeber und damit zu einem Kulturgründer, einem *cultural hero*, wurde. Die mit ihm zu verbindenden Schlüsselbegriffe seien *sh̄tp* „befrieden“ und *smꜣꜥ-hrw* „rechtfertigen“ als Gegenpol zu Seth, der Chaos bewirke.

BLEEKERS Ausgangspunkt, seine Präsuppositionen und Wesenszüge der altägyptischen Religion, sind problematisch, weshalb seine Untersuchung Thots insgesamt zu tendenziös ist. Es ist etwa eine unzulässige Wertung zu sagen, die Ägypter seien keine Meister der Logik gewesen und hätten das Niveau der abendländischen Logik nicht erreicht, weil damit das eigene Denkmuster zur Meßlatte erhoben wird. Im Bereich der BLEEKERSCHEN Wesenszüge ist zwar zuzugeben, daß die ägyptische Religion eine polytheistische sei,<sup>57</sup> aber die Zuständigkeiten innerhalb der ägyptischen Götterwelt sind nicht so klar und eindeutig definiert, wie BLEEKER das suggeriert. Dies gilt in jedem Fall für eine diachrone Betrachtung, aber auch synchron ergeben sich schon Probleme, Zuständigkeit abzugrenzen.

Andererseits disqualifiziert er unzulässig ägyptische Quellen, wie etwa den *Mythos von der Himmelskuh*, dessen Ätiologie der Ibisikonographie er als „wertlos“ bezeichnet.<sup>58</sup> Er unterliegt damit demselben Hang wie BOYLAN, nach den Ursprüngen zu fragen, aber spätere Erklärungen der Ägypter als sekundär abzutun. Dies zeigt erneut das Pro-

<sup>57</sup> Eine Zusammenfassung der Diskussion zum Polytheismus der ägyptischen Religion gibt: BAINES, in: *One God or Many?* 9–78.

<sup>58</sup> BLEEKER, *Hathor and Thoth* 109.

blem, daß eine Darstellung ohne Aufteilung nach Epochen unweigerlich zu undifferenziert bleibt. Denn selbstverständlich ist eine Quellenaussage wie die des *Mythos von der Himmelskuh* zur Herkunft der Ibisikonographie Thots für die Zeit der Aufzeichnung des Textes ernst zu nehmen und hat insofern Bedeutung. Freilich kann die Aussage nicht verwertet werden, um festzustellen, warum ursprünglich der Ibis zum Bild für Thot wurde.

BLEEKER reduziert Thot zu sehr auf die Rolle des Friedensstifters und übersieht dabei Details, die der These zuwiderlaufen: Thot ist nicht der Gott des *shꜣtp* oder der *smꜣ-tꜣ.wy*-Handlung schlechthin, weil hier die Entwicklung der *smꜣ-tꜣ.wy*-Darstellungen außer Acht gelassen wurden, in denen im Mittleren Reich Seth und Horus einander gegenüberstehen und erst – mit den Ausnahmen der ramessidischen Versionen – im Neuen Reich Seth durch Thot ersetzt wird.<sup>59</sup> Ebenso ist es sowohl modern gedacht, in Thots Handlung, die Tochter Ma'at mit ihrem Vater Re zu versöhnen, eine mythische Auseinandersetzung mit der allgemeinmenschlichen Konstante einer konfliktreichen Vater-Tochter-Beziehung zu erkennen, als auch zu eng gefaßt, den *Mythos vom Sonnenauge* auf eine Sonnenfinsternis hin zu deuten. Diese Interpretation, die das regelmäßige Fest der Rückkehr des Sonnenauges übergeht, während eine Sonnenfinsternis durchaus nicht alljährlich in einem Land zu beobachten ist, dürfte heute nicht mehr zu halten sein.<sup>60</sup>

Die Darstellung der Funktion des Gottes im Zusammenhang mit dem König überschätzt Thots Eigenständigkeit. So erlaubt („gives permission“)<sup>61</sup> er nicht Amun, sich der Königin zu nähern, überwacht auch nicht den rechtmäßigen Verlauf des *hieros gamos*, wie das BLEEKER behauptet. Thot hat ebenso keinen Einfluß auf den Inhalt der Königstitulatur oder den Lebenslauf, wenn er mit Seschat die Jahre aufschreibt, denn der Inhalt wird vom Allherrscher bestimmt, in dessen Auftrag Thot schreibt. Hier ist eher POSENERs unten referierter Sicht zu folgen, die in ihrer Globalität freilich gleichfalls zu stark vereinfacht und damit nicht für alle Bereiche gelten kann, in denen Thot in Erscheinung tritt.

Einerseits ist BLEEKERs Arbeit also sehr kontrovers und oftmals aufgrund ihrer Ausgangsthese verzerrend, regt aber andererseits stärker als BOYLAN zum Nachdenken über Thot an. Die Sparsamkeit an Belegen und das Übergewicht zur Theorie, die bei Aufkommen neuer Theorien das Buch schnell überholt sein läßt, schränken die Bedeutung der BLEEKERschen Studie gegenüber der BOYLANs ein. Darüber hinaus hat er die damals verfügbare ägyptologische Literatur zum Thema sowie umfangreiche Quellenkomplexe nur unzureichend rezipiert.<sup>62</sup>

<sup>59</sup> Vgl. dazu KEES, *Horus und Seth* I 27–29. OTTO, *Or* 7, 69–79. ASSMANN, *Liturgische Lieder* 308 f. Literarisch ist aber die Substitution Seths durch Thot in Reinigungsszenen bereits im Mittleren Reich zu belegen, die KAHL, in: *Textes des Pyramides & Textes des Sarcophages* 233 f., als Antiphrase eines Tabuwortes deutet. Damit bleibt er auf der Linie von OTTO und ASSMANN. Schon kritisch zu OTTO aber GARDINER, *JEA* 36, 8 f., der Thot in den Reinigungsszenen als ursprünglich betrachtet.

<sup>60</sup> Zur kosmischen Deutung des *Mythos vom Sonnenauge* als Unsichtbarkeitsphase und heliakischen Wiederaufgang des Sirius/der Sothis vgl. QUACK, in: *Fs Schenkel* 109 Anm. 14, 116 Anm. k, ID. *SAK* 29, 290, 302; ID., *Demotische und gräko-ägyptische Literatur* 129 f.; v. LIEVEN, *SAK* 29, 280 Anm. 17. Dagegen LEITZ, in: *Fs NN: Mythos bezieht sich auf die Rückkehr des Sonnenaufgangs nach Nordosten*.

<sup>61</sup> BLEEKER, *Hathor and Thoth* 143.

<sup>62</sup> Siehe dazu die Rezension von DERCHAIN, *BiOr* 32, 350–353, die auf weitere sachliche und methodische Mängel hinweist, sich jedoch inhaltlich v. a. mit dem Teil zu Hathor auseinandersetzt.



### 1.2.3 Derchain-Urteil

Einen wesentlich begrenzteren Untersuchungsbereich setzte sich Maria-Theresia DERCHAIN-URTEL, die für ihre Dissertation die Opferszenen der Tempel ptolemäisch-römischer Zeit auswählte – hauptsächlich Edfu, Dendera, Esna und Philae – und dort die Epitheta Thots untersuchte, um die Beziehungen zwischen dem Opfer selbst und den für Thot charakteristischen Epitheta zu ermitteln.<sup>63</sup> Die Einschränkungen gehen noch weiter, wenn sie nur die Begriffe als „Epitheton“ auffaßt, die den Gott als Handelnden beschreiben, was schließlich vor allem zu den substantiviert gebrauchten aktivischen Partizipien führt, die sie berücksichtigt, um selbst dann noch eine „große Zahl“ („grand nombre“)<sup>64</sup> auszuschließen. Ältere Quellen (*Pyr.*, Sargtexte [*ST*], *Tb* und Privatstelen) wurden auch einbezogen, aber nicht systematisch, sondern nur um Phänomene der ptolemäisch-römischen Tempel zu beleuchten. Die Essenz der Arbeit ist eine Tabelle, die als Faltafel den Abschluß des Buches bildet und die Thotepitheta mit den Szenentiteln, d. h. den dargestellten Riten, in Beziehung setzt. Im ersten Teil untersucht DERCHAIN-URTEL in Übersetzung und Kommentar die Opferszenen, in denen Thot eine Schreiberpalette überreicht wird, und kommt zu dem Schluß, daß Thot als derjenige charakterisiert wird, dessen Wirken unverzichtbarer Bestandteil für den Dienst am toten Osiris, die Inthronisation (durch das Verfassen der Titulatur) und schließlich die Herrschaft des Horus (durch die Vermessung und administrative Aufteilung des Landes) sei. Das Instrument, um diese seine Aufgaben auszuführen, sei die Schreiberpalette. Die Schreiberpalettenopferszenen würden durch ihre auf den Osirisdienst und die Sicherstellung der Herrschaftsübernahme und -ausübung seitens Horus ausgerichteten Implikationen „alle Aspekte und alle Funktionen, welche Thot repräsentiert, abdecken“<sup>65</sup>, durch deren Untersuchung die Komplexität und das Wesen dieses Gottes erfaßt werden könne.

Die DERCHAIN-URTELSche Deutung des Opfers der Schreiberpalette an Thot ist freilich genialisch: Das Opfer an Thot wird mit den Worten begleitet, er solle dadurch in den Stand versetzt werden, seinen Dienst auszuführen (*ir.t wnw.t=f*). In dem Ausdruck *ir.t wnw.t=f* erkennt DERCHAIN-URTEL eine osirianische Ausrichtung, weil *wnw.t* auf den Dienst der Stundenwachen anspiele. Dies ist möglich, verengt aber auf eine einzige Interpretation, die aus den Szenen selbst nicht unbedingt hervorgeht. Denn erstens ist die Verbindung mit dem Ausdruck *hr ir.t wnw.t=f* im Stundenwachenritual auf dem Sarg der Anchnesneferibre nicht zwingend und mit dem Gewicht der Argumentation überbelastet, und zweitens – wie schon DERCHAIN-URTEL zitiert – wechselt der Begriff *wnw.t* mit *k3.t* „Tätigkeit, Arbeit“<sup>66</sup>. Der Ausdruck *ir.t wnw.t* wird daher zu sehr auf einen osirianischen Aspekt verkürzt, kann aber vielmehr Thots schreiberliche Tätigkeit insgesamt meinen, die der geordneten Welt zugrunde liegt. Auf dieser Basis und bereits nach dem ersten Teil zu der Schlußfolgerung zu kommen, die Analyse ermögliche, Thot in allen Aspekten und Funktionen, also der gesamten Komplexität, zu erkennen, erscheint daher

<sup>63</sup> DERCHAIN-URTEL, *Thot*.

<sup>64</sup> DERCHAIN-URTEL, *Thot* V.

<sup>65</sup> „Les scènes d’offrande de la palette couvrent ainsi tous les aspects et toutes les fonctions que représente Thot (...)“ (DERCHAIN-URTEL, *Thot* 25.)

<sup>66</sup> DERCHAIN-URTEL, *Thot* 4.

sehr optimistisch, denn bis zu diesem Punkt wenigstens ist Thot auf seinen Osiris- und Horus-Dienst reduziert, jedoch nichts über seine kosmische Rolle und seine Aufgaben im Zusammenhang mit dem Sonnengott gesagt worden.

Weitgehend lose schließt sich an den ersten der zweite Teil an, in dem die untersuchten Epitheta in die drei Kategorien „Zähler der Zeit“, „der intellektuelle Ritualist“ und schließlich der „Beamte und Schreiber“ eingeteilt werden. Die von DERCHAIN-URTEL vorgenommenen Einschränkungen, welche Epitheta sie nicht berücksichtigt, werden letztendlich nicht begründet und erscheinen somit nicht nur willkürlich, sondern auch zu eng gezogen, was der Nützlichkeit des Buches schwerwiegend entgegensteht. Erst an dessen Ende im ersten Teil der Synthese wird eine Begründung nachgeliefert, wenn auf die überwiegende Mehrheit der traditionellen Epitheta gegenüber der deutlichen Minderzahl rezenterer Epitheta hingewiesen wird, die aussagekräftiger seien als die traditionellen Beinamen. Bemerkenswert ist ihr Ansatz, daß sie die Ritualszenen der Tempel ptolemäisch-römischer Datierung weniger nach den Epitheta durchsucht, die Thot als Empfänger einer kultischen Handlung direkt zugewiesen werden, als nach den Königsattributen, in denen zwischen dem König und Thot eine Beziehung (meist eine Art Filiation) hergestellt wird, oder den Thotepitheta, die andere Götter erhalten und durch die Thot als Persönlichkeitsaspekt oder in bestimmten Funktionen anderer Gottheiten aktiviert wird. Sie sucht also nach den Aussagen in den Inschriften, in denen der König in der Erfüllung einer Thotrolle oder Thotfunktion den Göttern der Ritualszenen opfert.

Wenn also der König in einer Ritualszene der „göttliche Same des *mhy*“ ist, dann verbände sich damit die Implikation des rechten Handelns und die königliche Fürsorge für die Vollkommenheit Ägyptens, denn Thot träte als *mhy* in der Eigenschaft dessen auf, der den Lauf der Gestirne reguliere, und als derjenige, dessen Wirkung das Wohlbefinden Ägyptens zu verdanken sei, weil *mhy* sich von der Füllung des Udjat-Auges durch Thot herleitet, mit dem u. a. Ägypten als *b3k.t* geschrieben werden könne. In eine ähnliche Richtung weise *hsb-ın.w*, das nach DERCHAIN-URTEL die Tätigkeit des Zählens und Wiederherstellens der Teile des Udjat-Auges bezeichne und mit *ıni* in seiner Nuance „zurückbringen“ auch auf den Mythos der Fernen Göttin anspiele. Die beiden Epitheta *mhy* und *hsb-ın.w*, die der Rubrik „Zähler der Zeit“ zugeordnet wurden, stehen also in enger Beziehung zu Thots Zuständigkeiten im Bereich des Sonnenauges. Ihre Argumentation ist indes in Teilen widersprüchlich und steht auf schwankendem Boden. U. a. stellt sich die Frage, warum es nicht *ın.wy* (Dual), sondern *ın.w* heißt, wenn die zurückgebrachten Teile des Auges (*ın.w*) das Schwarze und Weiße sein sollen.

In den Bereich der Allwissenheit des „intellektuellen Ritualisten“ führen die Beinamen *ı̣m-t3.wy* „der, der die Beiden Länder kennt“, *rh-sw* „der Wissende“ oder „wissend ist er“, *hnty-Hsr.t ip-ib* „der Erste von Heseret, der Verständige“ und *ib Ṛ* „Herz des Re“. Wenn der König mit *ı̣m-t3.wy* als Abkömmling desselben und durch Vergleich mit *rh-sw* (*mı̣ rh-sw* „wie *rh-sw*“) in Beziehung gesetzt werde, weise er sich aufgrund seines umfassenden Wissens als kompetent aus. Diese Interpretation ist derart allgemein, daß sie kaum zu widerlegen ist, allerdings auch einen nur sehr geringen Erkenntnisgewinn vermittelt. Meist in Ma'at-Opferszenen trete der König *mı̣ hnty Hsr.t* „wie der Erste von Heseret“ mit der Betonung auf den legislativen Aspekten des Amtes und dem unpar-

teischen Richtertum auf. Ebenso scheint sich „Herz des Re“ einem präzisen Zugriff zu entziehen, da es zwar auf die Schöpfung verweist, aber in wenig expliziten bis völlig unkosmogonischen Zusammenhängen erscheint.

Die drei verbleibenden Epitheta, die DERCHAIN-URTEL behandelt, faßt sie unter der Überschrift des Schreiberbeamten („le fonctionnaire-scribe“) zusammen. Allen dreien ist neben einem Bezug zur Verwaltung und zum Beamtenapparat gemein, daß sie zwar als Bestandteil ein mitunter hohes Alter hätten, aber für Thot als Epitheta erst ab der ptolemäisch-römischen Zeit nachzuweisen seien. Sowohl *t3y.ty-s3b* „Oberrichter“ – nach DERCHAIN-URTEL Titel eines hohen Richters in archaischem Gewand – als auch *sḥn* „Beamter in der Judikative“ gehörte in den Bereich der Jurisdiktion. Der letzte Beinamen *nb hdn* „Herr des Kalamus“ legt den Akzent auf Thots Schreibertätigkeit. Wenn der König der *t3y.ty-s3b* ist, sind Zweifel angebracht, ob hier mit DERCHAIN-URTEL wirklich eine Thotangleichung zu erkennen ist, wenngleich dies nicht auszuschließen ist. Denn es sei daran erinnert, daß auch der Sonnengott als oberster Richter auftritt, d. h. das mit der Richterrolle verknüpfte Ideal der Unparteilichkeit und die Erwartung, daß Ma’at garantiert werde, verknüpft sich nicht nur mit Thot.

Die Diskussion der einzelnen Epitheta im zweiten Teil hinterläßt somit eine gewisse Ratlosigkeit, weil einerseits das Ergebnis sehr allgemein bleibt, andererseits DERCHAIN-URTEL überinterpretiert und somit ein weites Bedeutungsspektrum einengt. So ist ihr Ergebnis, daß sich die auf das Wissen oder die Schreibertätigkeit des Gottes beziehenden Beinamen die Kompetenz zur korrekten Ritualausführung zum Ausdruck bringen, der kleinste gemeinsame Nenner. Epitheta wiederum wie z. B. *nb Ḥmnw* „Herr von Chemenu (Hermupolis)“ werden als Erklärung für Thot als Herz des Re herangezogen, weil Chemenu durch die von dort stammende Achtheit Schöpfung impliziere,<sup>67</sup> oder *wpi rh.wy* „der die beiden Genossen trennt“ als Beinamen, der den Gott in seiner Gesamtheit präsentiere, gedeutet<sup>68</sup>. Diese Einengungen für solche überaus allgemeinen Beinamen des Gottes sind durchaus zweifelhaft.

Trotz dieser Kritik ist der Ansatz von DERCHAIN-URTEL im zweiten Teil ausgesprochen anregend und interessant, nicht nur nach Thot in den expliziten Thotszenen zu suchen, sondern vor allem auch in den Königsepitheta, und sich die Frage zu stellen, ob der König bei seinen Auftritten in den Ritualszenen in die Rolle Thots schlüpft. Hier wird deutlich, daß Thot eine überaus bedeutsame Identifikationsgottheit für den König ist. DERCHAIN-URTEL beschäftigt sich demnach primär mit dem Mechanismus, der die Verwendung bestimmter Thotbeinamen in unterschiedlichen Kontexten bewirkt, so daß es ihr meist gar nicht um Thot geht, sondern um die Thothaftigkeit des Königs. Auch der zweite Teil ihrer Synthese stellt eine bedenkenswerte, freilich spekulative und mittlerweile durch das demotische Thotbuch zu relativierende These auf:<sup>69</sup> Die Ritualtexte und Texte der Ritualszenen der ptolemäisch-römischen Tempel verrieten eine derartig hohe Abstraktion und theologische Spekulation in Ägypten, daß hierin eine Wurzel des

<sup>67</sup> DERCHAIN-URTEL, *Thot* 89.

<sup>68</sup> DERCHAIN-URTEL, *loc. cit.*

<sup>69</sup> JASNOW/ZAUZHICH, *Proceedings 7<sup>th</sup> ICE. IID., Book of Thoth*. Zu der abweichenden Auffassung von QUACK, *OLZ* 101, 610–615, ID., *SAK* 36, bes. 249–261, und ID., *ARG* 9, 259–294 (teilweise wortgleich mit dem Aufsatz in *SAK* 36), siehe hier S. 69 f. und 240 f.

*Corpus Hermeticum* liegen könne. Die spekulativen Texte des ägyptischen Tempelmilieus seien nämlich selbstverständlich mit Thot in Verbindung gebracht worden, so daß in der Gemengelage mit Hermes als *interpretatio Graeca* Thots für die Griechen ein Hermes Trismegistos selbstverständlicher Autor des *Corpus Hermeticum* sei, auch wenn Hermes Trismegistos mit Thot wesensmäßig nichts gemein habe.

#### 1.2.4 Spiess und ein Exkurs zur Aspektive

In seiner Hamburger Dissertation von 1991 setzt sich Herbert SPIESS als ein Ziel seiner Arbeit, zu klären, ob Thot eine personale Mitte fehlt oder ihm eine Personalstruktur eignet, die dem Gott eine Persönlichkeit gibt. In seiner chronologischen Beschränkung, Thot bis zum Beginn des Neuen Reiches zu untersuchen, beabsichtigt SPIESS, eine chronologische Entwicklung der dem Gott zugesprochenen Fähigkeiten nachzuzeichnen unter der Prämisse, daß alles, was der Ägypter Thot zutraut, er sich letztendlich selbst zutraue.<sup>70</sup>

Im Einleitungskapitel legt SPIESS dar, daß er sich dem BRUNNER-TRAUTSchen Ansatz der Aspektive anschließt.<sup>71</sup> Das heißt, der Ägypter nehme die einzelnen Aspekte eines Gottes nicht wahr, indem er sie in einen Zusammenhang bringt, sondern erfasse sie additiv. Die darin erkennbare Haltung von SPIESS gegenüber den Ägyptern kann anhand eines Zitats besonders augenfällig exemplifiziert werden, wenn er ASSMANNs Auffassung widerspricht, die Ma'at sei eine alles durchwaltende Idee von umfassender Ordnung: „Die aspektivische Denkweise ist immer konkret. Abstraktionen sind undenkbar. (...) Vielmehr wird die Maat als rein stofflich gedacht.“<sup>72</sup> Den Ägyptern die Fähigkeit zur Abstraktion abzusprechen, erhebt jedoch den Untersuchenden über seinen Untersuchungsgegenstand. Konkreter gesagt: Der Ägyptologe meint, von einer höheren Stufe auf die vermeintlich intellektuell niederer anzusiedelnden Ägypter und von ihnen hinterlassenen Quellen blicken zu können.

Eine solche Überheblichkeit, die wertende Selbsterhebung des Untersuchenden über den Untersuchungsgegenstand, ist dem Begriff der Aspektive inhärent. Das zeigt sich schon bei Emma BRUNNER-TRAUT, die die Aspektive in die Ägyptologie eingeführt hat. Dieses Modell ist nicht nur in der Dissertation von SPIESS als grundlegend rezipiert worden, sondern auch von einem einflußreichen Ägyptologen wie ASSMANN als „scharfsinnig“, weil auf „tiefe und weitreichende Einsichten in gewisse zentrale Phänomene der altägyptischen Kultur“ gegründet, bezeichnet worden.<sup>73</sup> Deshalb ist eine knappe Stellungnahme zur Aspektive durchaus angebracht.

In Ansätzen hatte BRUNNER-TRAUT die Aspektive bereits in einem Aufsatz zur ägyptischen Sprache entworfen, um es dann in einer monographischen Untersuchung auf die gesamte altägyptische Kultur anzuwenden.<sup>74</sup> BRUNNER-TRAUT zieht dabei Vergleiche zu Kindern wie auch psychisch Kranken (Schizophrenen). Folglich setzte sie dadurch

<sup>70</sup> SPIESS, *Aufstieg eines Gottes* 1–3.

<sup>71</sup> BRUNNER-TRAUT, *Frühformen des Erkennens*.

<sup>72</sup> SPIESS, *Aufstieg eines Gottes* 7.

<sup>73</sup> ASSMANN, *Tod und Jenseits* 34f.

<sup>74</sup> BRUNNER-TRAUT, *SAK* 1, 61–81. EAD., *Frühformen des Erkennens*.

nicht nur indirekt die Geistesverfassung von Kindern mit der von psychisch Kranken und der der Ägypter gleich, sondern spricht sogar explizit von Geistesverwandtschaft.<sup>75</sup> Wenngleich sie in aspektivischer versus perspektivischer Kunst keinen Unterschied der Qualität erkennt, so liegt ihr vielmehr an kognitiv-psychischen Bedingungen, die zu dieser Kunst geführt haben, wobei ihre Vergleiche trotz wiederholten Bestreitens, irgendein Werturteil abgeben zu wollen,<sup>76</sup> dennoch einer unwissenschaftlichen, d. h. wertenden Betrachtung der Ägypter die Bahn bereitet. Dies wird augenfällig, wenn Aspekte in ägyptischer Rundplastik im Vergleich mit griechischer Plastik aus der Zeit nach der Archaik verglichen wird und BRUNNER-TRAUT bei Ägyptern parataktische Wahrnehmung, bei Griechen das Verständnis eines Organismus in ihren Plastiken erkennen will.<sup>77</sup> Dies sind subjektive Eindrücke, die nicht von jedem geteilt werden. Die aus der Kunstbetrachtung gezogenen Folgerungen wendet sie auf alle Bereiche ägyptischer Kultur an, die damit der Schizophrenie angenähert wird. Die Menschen des alten Ägypten hätten vornehmlich die rechte Hirnhälfte (zuständig für das Verständnis von Mustern und nicht präzise definierbare bzw. nicht logische Beziehungen) genutzt, während die linke Hirnhälfte, in der die Fähigkeit zur logischen Abbildung der Wirklichkeit, Kommunikation mit der Außenwelt, Verarbeitung von Denken, Lesen, Schreiben, Rechnen und Zeiterlebnis anzusiedeln sei, erst an der Wende vom sechsten zum fünften Jahrhundert v. Chr. (zweite „Achsenzeit“) in Griechenland in verstärktem Gebrauch gekommen sei.<sup>78</sup> Mit anderen Worten: Die der linken Hirnhälfte zugewiesenen Fähigkeiten sind nicht die Stärken des Ägypters, auch wenn er zuweilen „über Hürden gesprungen ist“<sup>79</sup>.

ASSMANN hat in seiner Würdigung der BRUNNER-TRAUTSchen Theorie eigens deren postulierte kognitionspsychologische Basis hervorgehoben,<sup>80</sup> aber gerade diese Basis unterliegt einem grundlegenden Wandel, nachdem die Neurobiologie eine sich in wesentlich kürzeren Zyklen erneuernde Wissenschaft als die Ägyptologie ist. Hier geraten ägyptologische Arbeiten an die Grenzen der Inter- und Transdisziplinarität, weil ihren Verfassern notwendig die Fachkompetenz fehlt, die auch in der Neurobiologie existierenden verschiedenen Forschungsmeinungen zu beurteilen. Dasselbe gilt für den Verfasser der vorliegenden Studie, der angesichts dessen lediglich auf ihm plausibel erscheinende Einwände hinweisen kann. Dazu gehört die Infragestellung des methodischen Ansatzes, nur die in Messungen nachweisbaren Aktivitäten zur Kenntnis zu nehmen und davon auszugehen, daß die vermeintlich inaktiven Hirnbereiche wirklich untätig sind. So meint der an der Entwicklung einer mathematisch gestützten Gehirntheorie arbeitende Bonner Mathematiker Reinhard OLIVIER: „Seit wann sagt der das Wichtigste, der am lautesten spricht?“<sup>81</sup> D. h. eine Aktivität in einem Bereich heißt nicht, daß andere Regionen des Gehirns völlig ausgeschaltet sind und keinen Beitrag zu einem Denkprozeß leisten, wie

<sup>75</sup> BRUNNER-TRAUT, *Frühformen des Erkennens* 12, 13 u. ö. Vgl. auch die Kritik ASSMANNs (*Tod und Jenseits* 35) an der kognitionspsychologischen Dimension der Aspekte bei BRUNNER-TRAUT, wenngleich er der Aspekte zahlreiche positive Seiten abgewinnen kann.

<sup>76</sup> BRUNNER-TRAUT, *Frühformen des Erkennens* IXf., 67 f.

<sup>77</sup> BRUNNER-TRAUT, *Frühformen des Erkennens* 54–57.

<sup>78</sup> BRUNNER-TRAUT, *Frühformen des Erkennens* 158–164.

<sup>79</sup> BRUNNER-TRAUT, *Frühformen des Erkennens* 164.

<sup>80</sup> ASSMANN, *Tod und Jenseits* 34.

<sup>81</sup> OLIVIER, in: *Hirnforschung und Willensfreiheit*, 153.

überhaupt die Neurobiologie derzeit eher von einem Modell der Zentren-Netzwerke auszugehen scheint, wobei die verschiedenen Netzwerke bei bestimmten Funktionen überlappen oder getrennt sind.<sup>82</sup> Die Einteilung von Fähigkeiten nach Hemisphären, die auf potentiell irrigen Deutungen von Aktivitätsmessung beruht, wird damit zweifelhaft, und BRUNNER-TRAUT muß durch diesen Verweis auf die Hirnforschung als überholt gelten, wie auch ihre Klassifizierung der Ägypter als „Rechtsdenker“ unbrauchbar ist. Ohnehin steht doch außer Zweifel, daß die Ägypter lesen, schreiben und rechnen konnten, also Fähigkeiten hatten, die BRUNNER-TRAUT dem damaligen Forschungsstand entsprechend in der linken Hemisphäre lokalisierte.

Zwar beteuert BRUNNER-TRAUT immer wieder ihre Bewunderung für die altägyptische Kultur und unter Hinweis auf unterschiedliche Begabungen der verschiedenen Kulturen und Ethnien ihre Absicht, nicht auf- oder abzuwerten, doch letztlich bleibt der Ansatz im Kern rassistisch. Im Gegenteil scheint die Fähigkeit des Ägypters, Gesamtphänomene in Einzelaspekte zu analysieren, doch eine besondere analytische Begabung zu beweisen, die ihn genauso zu höheren Einsichten bringen kann wie einen Griechen.

Ohne eine kritische Reflexion über den Aspektive-Ansatz kommt nun aber SPIESS nach einer Durchsicht der chronologisch geordneten Belege und der Behandlung der einzelnen Aspekte des Gottes, die aus diesen Belegen zu entnehmen sind, in einer Zwischenbilanz zu dem Schluß, daß er keine Anhaltspunkte für eine Personalstruktur Thots erkennen konnte. Vielmehr hätte er sehr gegensätzliche Aussagen zu diesem Gott gefunden.<sup>83</sup> SPIESS nennt etwa „Herr von Chemenu“ versus „Herr der Fremdländer“, gerechter Richter versus Advokat, der einem Gericht zu entgehen hilft, Kampf-gott und Friedensstifter als sich gegenseitig ausschließende Züge. Diese vermeintlichen „Widersprüchlichkeiten“ seien im aspektivischen Denken aber nicht relevant. Hier wird nun das aspektivische Denken als religiöses Denken bis heute für alle Religionen identifiziert, also die im vorangehenden Absatz an SPIESS kritisierte Anmaßung des modernen Menschen, sich über den Ägypter zu erheben, die der Ansatz der Aspektive impliziert, in seiner Anmaßung abgeschwächt und auf alles religiöse Denken ohne Ausnahme ausgedehnt.

Ironischerweise bleibt letztlich auch die Studie von SPIESS über Thot in dem Sinne aspektivisch, daß er die Aspekte des Gottes nicht in einen Zusammenhang bringt, sondern die Belege additiv nebeneinander stellt. Selbst wenn die Ägypter aspektivisch, also additiv die Wesenszüge ihrer Gottheiten wahrgenommen hätten, so wäre es doch die Aufgabe des Ägyptologen, eine zusammenhängende Analyse zu versuchen. Allein die SPIESS'sche Vorgehensweise und Methodik, die Quellen zu behandeln, muß für eine solche Fehleinschätzung verantwortlich gemacht werden. Es wird Quellen wie den *Pyr* oder den *ST* nicht gerecht, aus einem textlichen größeren Zusammenhang allein die Sätze zu isolieren, in denen das Theonym Thot vorkommt, aber schon den vorangehenden und den folgenden Satz zu ignorieren, ganz zu schweigen vom übergreifenden kulturellen Kontext.

<sup>82</sup> ROTH, in: *Hirnforschung und Willensfreiheit* 69.

<sup>83</sup> SPIESS, *Aufstieg eines Gottes* 170 f.

Durch die simplifizierende Vorgehensweise, wie sie SPIESS wählt und die eine ko- und kontextuelle Analyse vermeidet,<sup>84</sup> ist vorgezeichnet, daß zwar eine personale Mitte nicht, dafür aber Widersprüchlichkeiten sehr wohl zu erkennen sind. Wegen seines zugrundeliegenden Ansatzes und seiner Methode ist die Untersuchung von SPIESS über Thot kaum weiterführend und in den Schlußfolgerungen problematisch, stellt allerdings eine Materialsammlung der Belege aus dem Alten Reich und Mittleren Reich dar. Die genannten SPIESS'schen Schlußfolgerungen sowie solche, daß Thot im Alten Reich nur Kampf-gott, Helfer des toten Königs und Mondgott, im Mittleren Reich dann zusätzlich aus den im Alten Reich gültigen Wesenszügen entwickelt zum Helfer aller Toten, zum Zähler (insbesondere der Zeit mit Auswirkungen auf Feste und Rituale) und Magier wurde, aber die sonst vor allem an ihm wahrgenommenen Bezüge zu Weisheit, Schrift, Literatur und Kulturbringer kaum vor dem Neuen Reich zu erkennen seien,<sup>85</sup> lassen sich so nicht halten<sup>86</sup>. Mit anderen Worten: Wenn SPIESS behauptet, Thot sei im Alten Reich und Mittleren Reich kein Schreiber- oder Weisheitsgott, irrt er.

### 1.2.5 MENU

An der Schnittstelle zwischen den monographischen und den kleineren Untersuchungen steht eine Reihe von Aufsätzen von B. MENU, die das Grab des Petosiris, eines Hohenpriesters von Hermupolis im vierten Jahrhundert v. Chr., einer neuen Untersuchung und Deutung unterzog.<sup>87</sup> Das Grab eines Hohenpriesters des Thot ist natürlich eine Quelle ersten Ranges für die Beschäftigung mit Thot, weshalb es nicht verwunderlich ist, daß in einer solchen Studie auch Aspekte Thots behandelt werden. Der zweite Aufsatz von MENU in dieser Folge beschäftigt sich mit der Beziehung zwischen Thot und Ma'at, wobei Ma'at logischerweise vor Thot präexistent sein müsse, weil Thot als Verwirklicher der Ma'at ihrer Existenz bedürfe, das Recht aber durch seine Anwendung andererseits belebt und befruchtet werde.

Diese Beziehung komme ikonographisch zum Ausdruck, indem sie zwischen einem kosmischen und einem metaphysischen Bereich unterscheidet, dem sowohl Thot als auch Ma'at angehören: Der Thotpavian trage häufig die Sichel und die Scheibe des Mondes, auf einem Sockel sitzend, der Sockel aber sei das Symbol der Ma'at als kosmische Norm. Der Thotibis hingegen sei sehr viel seltener mit den auf den Kosmos verweisenden Mondattributen versehen, sondern mit der Feder assoziiert, die das Symbol der Ma'at als metaphysischer Norm sei, d. h. der Idee von Gerechtigkeit, die einen himmlischen Ursprung habe. Eine solche Dichotomie wird aber m. E. von der ägyptischen Beleglage kaum unterstützt, da Thot als ibisköpfiger Mann durchaus häufig mit Mondscheibe und -sichel dargestellt wird. Der Ibis ist deshalb überhaupt nicht selten ikonographisch mit

<sup>84</sup> Zu einem Beispiel einer solchen zu kurz greifenden Analyse siehe auch unten im Kapitel 5.3.3 *Thot als Krieger, Richter oder Anwalt der gerechten Sache?* (S. 327 ff.).

<sup>85</sup> SPIESS, *Aufstieg eines Gottes* 162–169.

<sup>86</sup> Siehe etwa POSENER, *Annuaire du Collège de France* 63, unter Verweis auf die *ST*, sowie *passim* weiter unten in vorliegender Arbeit.

<sup>87</sup> MENU, *BIFAO* 94, 311–327. EAD., *BIFAO* 95, 281–295. EAD., *BIFAO* 96, 343–357. EAD., *BIFAO* 98, 247–262.

dem Mond verbunden, und eine strikte Trennung von reinem Ibis und ibisköpfigem Mann darf als artifiziell gelten.

Da in Thot der Archetypus eines Richters zu erkennen sei, stellten sich auch die Eliten des Hasengaus (hermupolitanischen Gaus), d. h. die Gaufürsten und Hohenpriester Thots seit dem Beginn des Mittleren Reichs als Richter und Interpreten der Ma'at unabhängig vom königlichen Willen dar, während andernorts die Gaufürsten oder der Wesir diese Tätigkeit zwar ebenfalls für sich reklamierten, hier aber nicht in absolutem Sinne, sondern in königlicher Mission. Thot sei demnach als der *iri mꜣꜥ.t* „der, der die Ma'at macht/schafft“ im Bereich der Judikative ein Vorbild für seinen Sohn, d. h. für den König und in Hermupolis für den Hohenpriester des Thot, der in dieser Beziehung gewissermaßen auf gleicher Ebene mit dem König stünde. In ramesidischer Zeit habe sich eine Degradierung Thots zum Wesir vollzogen, die ihn einem Königsgott (Amun-Re, Re, Horus) unterordne, der nun der Schöpfer des Rechts sei.<sup>88</sup> In der Spätzeit sei in den Grabinschriften der Hohenpriester des Thot eine Rückkehr zur älteren Sichtweise zu erkennen. Petosiris beziehe nämlich sein ma'atgemäßes Wirken nicht mehr wie sein Vater auf die Treue zum König oder wie sein direkter Vorgänger in politisch wechselvollen Zeiten auf sein Gewissen, sondern auf die Loyalität zu seinem Gott Thot in Ermangelung eines starken Königs.

Problematisch ist neben MENU'S Versuch zur Thotikonographie ihr Wunsch nachzuweisen, warum der hermupolitanische Thotempel ein Zentrum ägyptischer Jurisprudenz sei. Die Belege für das Neue Reich – ein Maßstabsmodell und ein Gedenkskarabäus aus der Zeit Amenophis' III. – sind sehr dünn und beruhen auf der zweifelhaften MENU'Schen Deutung, daß in diesen Texten eine imperiale Verfassung („constitution impériale“) entwickelt werde.<sup>89</sup> Der demotische Rechtskodex, der nach seinem Fundort zufällig *Kodex Hermupolis* heißt, zeige auch für die Spätzeit, daß der Thotempel in Hermupolis ein Zentrum der Jurisprudenz im akademischen Sinne gewesen sei. Auch wenn MENU auf das Tebtynis-Rechtsbuch hinweist und sie dort – ohne nähere Begründung – eher Rechtskonservierung annimmt als aktive Arbeit, bleibt der *Kodex Hermupolis* ein recht schwaches Argument, da die fehlende Überlieferung juristischer Texte aus anderen Orten auf dem Zufall der Erhaltung beruht, sich aber zunehmend zeigt, daß nicht nur am Tempel des Thot juristische Studien betrieben wurden.<sup>90</sup> Die Entwicklung des hermupolitanischen Thotorakels, mit dem sie die heiligen Tiere in Hermupolis als Hypostasen Thots in Verbindung bringt, als Teil eines übergreifenden juristischen Konzeptes, durch das sich der Thotempel auszeichnete, scheint allgemeine Phänomene ägyptischer Tempelpraxis zu sehr auf Thot zu verengen, denn die Haltung heiliger Tiere und das Orakelwesen war auch an anderen Tempeln mindestens seit der Spätzeit üblich.

<sup>88</sup> MENU, *BIFAO* 95, 282–284.

<sup>89</sup> MENU, *BIFAO* 95, 293.

<sup>90</sup> Vgl. die Aufstellung und bibliographischen Angaben bei DEPAUW, *Companion to Demotic Studies* 113–115. Außerdem: LIPPERT, *Ein demotisches juristisches Lehrbuch*. Zur Rechtsgeschichte allgemein: EAD., *Rechtsgeschichte*.



## 1.2.6 Kleinere Untersuchungen

### 1.2.6.1 Zu Thot allgemein

Neben diesen vier Monographien und der Aufsatzreihe widmen sich dem Gott Thot sowohl eigene Aufsätze als auch Kapitel von Monographien, die einem anderen übergreifenden Thema nachgehen. In recht kursorischer Weise ist er in Werken zur ägyptischen Religion allgemein behandelt worden, die sich in ihren Aussagen stark wiederholen und deren erneute Rekapitulation sich in vorliegender Arbeit erübrigt.<sup>91</sup> Es können hier nicht alle Arbeiten resümiert werden, sondern nur eine Auswahl, wobei allgemeinere, populäre Arbeiten, die sich mit Thot als Schreiber-gott beschäftigen, grundsätzlich ausgeklammert bleiben.<sup>92</sup> Die weitere Gliederung richtet sich nach den Thesen der Publikationen und ihrer diskursiven Aufeinanderbezogenheit.

Weitgehend isoliert und ohne weitere Wirkung blieb die Antrittsvorlesung von Gertrud THAUSING, die einerseits für den Ägyptologen etwas abgelegen publiziert wurde, andererseits auf ein breiteres Publikum zielte.<sup>93</sup> Ein weiterer Grund dafür, daß THAUSINGS Beitrag nicht weiter rezipiert wurde, könnte in ihren oft eigenwilligen Verbindungen liegen, mit denen sie Thot charakterisiert, denn Thot ist z. B. nicht eine pneumatische Gestalt, die die Mitte der Kosmogonie ist und zwischen Himmel und Erde als Odem stünde, oder ein Lebensfluidum mit einer engen Beziehung zum Wasser als Symbol des Lebens (abgeleitet aus der sog. Taufe Pharaos) und auch nicht mit der großen Flut gleichzusetzen. Ihre Behauptungen sind ferner nicht nachzuprüfen, weil ihr Beitrag ohne Anmerkungen ist und sie so ihre Quellen nicht preisgibt. THAUSING möchte mit „Mitte“ den Begriff gefunden haben, der das Wesen Thots am treffendsten bezeichnet, eine Verkürzung auf einen Begriff, die nur unter großem Drehen und Winden aufrecht erhalten werden kann: Wie kann Thot als Pneuma oder Odem Mitte sein? Wie als Flut? Wie als Erkenntnis, die sie als „Gegenüberstellung, Auseinanderlegung von Schöpfer und Geschöpf, Ich und Du, Subjekt und Objekt“ interpretiert? Am ehesten ist es noch für Thots Rolle als Götterbote und damit Mittler zwischen Göttern und Menschen einzusehen. Der THAUSINGSche Beitrag ist damit eine wenig brauchbare Beschäftigung mit Thot, aus der für die weitere Arbeit allein der Hinweis auf die Thotrolle des Menschen herausgehoben sei, wengleich sie diese Thotrolle nur ungenügend und mit dem nicht zwingenden Beleg der Vignette von *Tb* 104 untermauert.<sup>94</sup> Denn *Tb* 104 ist ein Spruch ohne Thotbezug, so daß aus der zugehörigen Vignette nur hypothetisch eine solche Thotrolle erschlossen werden kann.

In den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts beschäftigte sich einer der bedeutendsten französischen Ägyptologen, Georges POSENER, in einer Reihe von Berichten in vier

<sup>91</sup> Z. B. JÉQUIER, *Religions* 160–165. KEES, *Götterglaube* 48–50 und passim. SADEK, *Popular Religion* 110–114. Ähnlich – wenn auch nicht in einem allgemeinen Buch zur ägyptischen Religion – ist das Kapitel zu Thot in SAMBIN, „*Clepsydra*“ 290–304, zu bewerten, die die Epitheta Thots weitgehend nach BOYLAN, *Thoth*, und DERCHAIN-URTEL, *Thot*, reformuliert.

<sup>92</sup> Z. B. DE JONG, *De Ibis*, Amsterdam 115, 32–59.

<sup>93</sup> THAUSING, *Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie und Pädagogik* 5, 181–188. Ähnlich EAD., *Sein und Werden* 191–199.

<sup>94</sup> THAUSING, *Wiener Zeitschrift für Philosophie, Psychologie und Pädagogik* 5, 187.

Bänden des *Annuaire du Collège de France* unter der Rubrik *Un dieu écrivain: le Thot égyptien* mit dem Gott, der im Zentrum des Interesses vorliegender Arbeit steht.<sup>95</sup> Diese Beiträge waren nie als zusammenhängende oder systematische Studie angelegt, die nach neuen Erkenntnissen strebt, sondern sie sind Berichte über Lehrveranstaltungen, die POSENER in den Jahren 1962 bis 1965 über Thot gehalten hat. Er stellt dabei summarisch und anfänglich ohne Angabe von Quellen altägyptische Aussagen zu Thot zusammen und unterzieht sie einer kurzen Analyse.

Der erste Kurs hatte das Verhältnis der Schreiber zu Thot zum Thema. Die Quellen zeigen, daß sie Thot als ihren Patron angesehen haben: die Selbstbezeichnung der Schreiber als „Diener des Thot“, Gebete und Hymnen an Thot als Teil der Ausbildung und Opferformeln an Thot auf Schreiberpaletten. Ausgehend von Thots Rolle in der im pChester Beatty I überlieferten Erzählung von Horus und Seth und innerhalb der Götterwelt nach Tempelinschriften kommt POSENER zu dem Urteil, daß Thot letztendlich ein göttlicher Sekretär sei: „Le rôle de Thot est subalterne, il n’a ni l’initiative des décisions ni l’autorité pour écrire des pièces officielles en son propre nom.“<sup>96</sup> Eine Ansicht, die einige teilen, andere kritisch bewerten, wie im folgenden noch referiert werden wird.

In seinem zweiten Beitrag über Thot zum *Annuaire du Collège de France* von 1963 liegt der Schwerpunkt auf Thot als dem, der Regeln festsetzt und für deren Einhaltung er verantwortlich ist: Beginnend mit der Frage, ob Thot erst ab dem Neuen Reich zum Schreiber Gott wurde, was er durch einige Belege aus den *ST* widerlegen kann, die bereits im Mittleren Reich in Thot den Schreiber erkennen, während im Alten Reich eher eine bis in die ptolemäische Zeit fortlebende Funktion als Richter und Wesir festzustellen sei, gelangt er zu Thot als Schrifterfinder, beschreibt ihn als denjenigen, der die Zeit mißt und einteilt, daher auch das Schicksal festlegt und in die Zukunft blicken kann, und als denjenigen, auf den alle Maßeinheiten zurückgehen, um schließlich wieder zu Thots Kompetenzen im juristischen Bereich zurückzukehren und ihn als den Gesetzgeber zu beschreiben.

Im dritten Jahr stellte POSENER Thot als Körperteil des Schöpfer- oder Sonnengottes und den daraus erwachsenden Implikationen ins Zentrum seiner Lehre. Auf der einen Seite ist er die Personifikation des Herzens, also des Schöpferwillens, auf der anderen Seite ist er als dazu ältere Vorstellung die Zunge und damit das Sprachrohr des Schöpfers, der durch das gesprochene Wort tätig ist. Von hier leite sich Thots Zuständigkeit für alles, was mit Sprache zu tun hat, ab. Das reiche bis zur Zauberkunst und damit auch Heilkunst in Dies- und Jenseits. Bei der Bewertung der schriftlichen Werke, die Thot zugeschrieben werden, gelangt nun POSENER zu einer etwas positiveren Bewertung der Rolle Thots als Urheber von Texten im Vergleich zu derjenigen, die in seinem ersten Beitrag zu finden ist: Thot ist mindestens wissenschaftlicher Verfasser der ihm zugeschriebenen Werke.

Schließlich behandelt POSENER die Frage nach der Autorschaft Thots im Bereich der Totenliteratur. Während der Befund für die *Pyr.* und die *ST* sehr spärlich ist, wird im *Tb expressis verbis* bei bestimmten Sprüchen ihre Herkunft aus Hermupolis erwähnt, bei anderen entweder die Verfasserschaft Thots oder Thot als Wirkungsquelle ausdrücklich

<sup>95</sup> POSENER, *Annuaire du Collège de France* 62, 287–290; 63, 299–203; 64, 301–305; 65, 339–342.

<sup>96</sup> POSENER, *Annuaire du Collège de France* 62, 289.

erwähnt. Die Frage, warum bestimmte Sprüche Thot zugeschrieben werden, läßt POSENER für Hypothesen offen, weil eine Erklärung nicht für alle dieser Sprüche offenkundig sei. Aus Thot als Verfasser von *Tb*-Sprüchen entwickelt sich schließlich der Topos, daß Totentexte der ptolemäisch-römischen Zeit (Bücher vom Atmen, Papyri Rhind, demotisches Totenbuch) Thots Schreiber- oder Redaktionstätigkeit zugeschrieben werden. In medizinischen Texten ist auch schon im Neuen Reich eben dieser Topos nachzuweisen, während Erzählungen gerne ein alle Weisheit enthaltendes Buch des Thot erwähnen, für das bereits in der Ersten Zwischenzeit Belege nachzuweisen sind und das bis hin zu Clemens Alexandrinus und Jamblichus seine Faszination behielt, was schließlich zu einer Entgöttlichung Thots und Humanisierung als zivilisatorischen Helden führte.

Das Vorgehen Poseners ist dem BOYLANS, wie im übrigen auch dem hier nicht näher diskutierten DERCHAINS, der aus Thots Zuständigkeit für den Mond die weiteren Kompetenzen ableitet,<sup>97</sup> nicht unähnlich: Von einigen grundlegenden Tätigkeitsbereichen Thots ausgehend deduziert er die Komplexität der Götterpersönlichkeit Thots. Obwohl seine Beiträge in Summe weniger umfangreich sind als die Arbeit BLEEKERS, gelangt er doch zu einem wesentlich umfassenderen Bild und einer feineren Differenzierung als BLEEKER. Wie bereits erwähnt, sind seine Veröffentlichungen zum Thema lediglich Berichte über gehaltene Lehrveranstaltungen und dementsprechend eher eine Zusammenfassung des damaligen Wissensstandes und Quellensammlung denn eine systematische Studie. POSENER selbst hat sein ursprüngliches Verdikt, daß Thot lediglich ein subalternen Schreiber sei, der keinen Einfluß auf den Inhalt des von ihm Geschriebenen genommen habe, im Verlaufe dieser Reihe revidiert. Es ist auch zu fragen, warum es für den Ägypter wichtig war, einen von Thot selbst geschriebenen Text zu haben oder abzuschreiben, wenn der Inhalt nicht mindestens teilweise auf ihn zurückging.<sup>98</sup> Die Beteiligung Thots an der Komposition eines Textes bedeutete also für den Ägypter eine Anreicherung mit Wirksamkeit und besonderem Wissen.

Mit eben jenem Problem der Autorschaft Thots beschäftigte sich der im Jahre 1972 veröffentlichte Aufsatz Siegfried Schotts *Thoth als Verfasser heiliger Schriften*.<sup>99</sup> Er stellt zahlreiche Quellenaussagen zusammen, die Thot als Schreiber oder Rezitator heiliger Texte nennen, wobei häufig das allgemeine Verb *iri* „machen, tun“ die Tätigkeit des Thot bezeichnet, entsprechend unspezifisch ist und seiner Meinung nach bei Thot eher als „rezitieren“ zu verstehen sei. SCHOTT zitiert auch Poseners Urteil über die untergeordnete Rolle Thots als Autor der Schriftstücke, mit deren Abfassung er beauftragt wurde. Allerdings nimmt SCHOTT dazu keine deutlich erkennbare Stellung.

SCHOTTS Aufsatz bietet so gut wie keine neuen Erkenntnisse und bleibt auch sonst merkwürdig frei von einer Aussage, und die Frage, die der Titel des Aufsatzes *Thoth als Verfasser heiliger Schriften* aufwirft, bleibt unbeantwortet. Ist der Titel das Ergebnis des Aufsatzes? Dann wäre eine definitives Urteil über POSENERs Satz „Le rôle de Thot est subalterne, (...)“ wünschenswert gewesen, da SCHOTTS Aufsatztitel im Grunde das Gegenteil aussagt. Statt dessen führt er zahlreiche ägyptische Quellen an, die POSENER

<sup>97</sup> DERCHAIN, in: *La lune* bes. 36–40.

<sup>98</sup> Siehe dazu S. 76 ff.

<sup>99</sup> *ZÄS* 99, 20–25.

bestätigen, aber mitten unter ihnen auch solche, die dem mindestens implizit widersprechen.<sup>100</sup> Wenn z. B. Atum sich nach *Tb* 175 bei Thot über das Schicksal der Kinder der Nut erkundigt, sagt das nichts über die subalterne Rolle Thots aus – in diesem Kontext ist es aber zitiert –, sondern nur etwas über das überragende Wissen des Gottes, das andere wichtige Götter in eine gewisse Informationsabhängigkeit von ihm bringt.

Der nächste Absatz wiederum beginnt mit der Feststellung: „Thoth gewinnt mit der Zeit an Bedeutung.“ Doch auch hier ist – wie bis zum Ende des Aufsatzes – nichts über SCHOTTS Position zu erfahren, ob seiner Meinung nach Thot Verfasser heiliger Schriften ist, d. h. einer, der den Inhalt beeinflusst, oder lediglich ein die Schriften abschreibender Sekretär. SCHOTT ist insofern einer der Vertreter der Methode, das ägyptische Material zu reformulieren, es aber nicht zu deuten. Oder hat SCHOTTS Tod eine Überarbeitung des posthum publizierten Aufsatzes verhindert und es ist nur eine Belegsammlung auf uns gekommen, die SCHOTT noch analytisch durchdringen wollte?<sup>101</sup>

Dessen ungeachtet bleiben einzelne Detailaussagen m. E. zweifelhaft, wie die Deutung, daß auch Thots Wissen dem Ägypter als begrenzt galt, wenn es in *CTV* 306a heißt, daß es nichts gäbe, das der Verstorbene nicht wisse von dem, was Thot nicht weiß – fast ein Paradoxon durch die zahlreichen Negationen: Wer weiß nun was nicht? –, oder daß ein Expeditionsleiter in der 11. Dynastie von sich sagen kann, daß er klüger als Thot sei.<sup>102</sup> Gerade solche Aussagen bestätigen den ungeheuren Respekt, den der Ägypter dem Wissen Thots entgegenbrachte: Es ist eine bewußte Übertreibung, die mit einem an sich unmöglichen Vergleich arbeitet, der Behauptung, man wüßte mehr als Thot. Es handelt sich hierbei um literarische Stilmittel, die letztlich nicht wörtlich als Quellenaussagen über die religiösen Vorstellungen der Ägypter genommen werden dürfen. Vielmehr kann aus ihrer vordergründigen Botschaft kein Rückschluß darauf gezogen werden, wie der Ägypter sich Thot vorstellte, denn die Implikation dahinter bleibt, daß Thot der alles Wissende sei.

Sowohl POSENER als auch SCHOTT sind in LUFTS Dissertation Ausgangspunkte in seinem Kapitel über Thot.<sup>103</sup> Beide bewertet er kritisch, wobei er SCHOTTS Aufsatz dahingehend auffaßt, daß SCHOTT die These POSENERs von der Subalternität Thots unterstützt und mit Belegen untermauern will. LUFT sieht eine Vernachlässigung der Tradition in der Behandlung Thots. Doch im Gegensatz zu dieser Kritik veranschaulicht seine Zusammenstellung von Quellenaussagen kaum eine historische Entwicklung der Persönlichkeit Thots, auch wenn sie chronologisch geordnet werden. Da sie weder die Beleglage erschöpfend noch wenigstens in einem Teilbereich umfassend repräsentiert, kann das Kapitel Lufts kaum den Anspruch auf eine ernsthafte Auseinandersetzung mit dem Gott erheben.

<sup>100</sup> *ZÄS* 99, 22 f.

<sup>101</sup> Ungenaue Zitate in den Fußnoten (z. B. Anmerkung 54 auf S. 23: „Kurt SETHE, Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte, 1925, 10.“ meint SETHE, K. u. Gen., Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte [Totb. Kap. 107–109. 111–116], in: *ZÄS* 57 [1922] 1–50.) legen eine solche Vermutung nahe.

<sup>102</sup> SCHOTT, *ZÄS* 99, 23 Anm. 55.

<sup>103</sup> LUFT, *Beiträge zur Historisierung* passim, bes. 32, 127, 131–142.

LUFTS Feststellung „Angesichts dieser Fülle von Literatur [sc. über Thot, M.S.] scheint es unangemessen, noch weitere Ausführungen hinzuzufügen.“<sup>104</sup> irritiert, zumal er allein BOYLAN, BONNET, NAGEL und BLEEKER zitiert, und diese Arbeiten entweder veraltet sind oder gar keine erschöpfende Behandlung des Gottes geben wollen.<sup>105</sup> LUFT hingegen legt zu recht den Schwerpunkt auf die Autonomie des Gottes: Agierte er im Auftrag als göttlicher Wesir v. a. Res oder selbständig? Die Quellenlage ist uneindeutig, so daß die Frage nicht klar beantwortet werden kann, wenngleich LUFT POSENERs (und auch SCHOTTs, der in LUFTs Lesart Thot als Rezitator deutet) Fazit, daß Thot keinen Einfluß auf den Inhalt der von ihm geschriebenen Texte genommen habe, erweitert bzw. als gegenstandslos zurückweist: Nur ein von Thot geschriebener Text kann als wahr gelten, so daß einem Text eine höhere Bedeutung zukommt, wenn er von diesem Gott geschrieben wurde, als wenn dies nicht der Fall wäre.<sup>106</sup>

Während also LUFT POSENERs Verdikt korrigiert, behandelt Jan QUAEGBEUR anläßlich seiner Beschäftigung mit „Briefen“ des Thot i. S. v. Passierscheinen und Empfehlungsschreiben (*š<sup>c</sup>.t*) sowie Dekreten (*wđ(.t)*) für Osiris auch das Problem, ob Thot nun Schreiber oder Autor dieser Texte ist.<sup>107</sup> Einige Textzeugen stellen nämlich eine Beziehung zu Thot her, wenn es *wđ.t nb-r-đr n hm n Dḥwty* „Dekret des Allherren von der Majestät des Thot“, *t3 š<sup>c</sup>.t r.sh Dḥwty* „Schriftstück, das Thot geschrieben hat“ oder *wđ-pn iri-n=t ʿIsds* „dieses Dekret, das Isdes (Thot) für dich gemacht hat“<sup>108</sup> heißt. QUAEGBEUR postuliert zwar keine grundsätzliche Subalternität Thots, meint aber, daß Thot den Inhalt der von ihm geschriebenen Dokumente nicht bestimmte, also lediglich ein göttlicher Sekretär sei, der mit der Ausfertigung von höherer Stelle beauftragt wurde.

Wie schon POSENER<sup>109</sup> verweist auch QUAEGBEUR auf die Horus-und-Seth-Geschichte des pChester Beatty I, woraus hervorgehe, daß Thot die Briefe lediglich „redigiere“ – POSENER und QUAEGBEUR wählen hier im gleichen Zusammenhang dieselben Worte, wobei QUAEGBEUR und POSENER offenbar unabhängig voneinander zu dieser Deutung kommen, zitiert QUAEGBEUR doch POSENER im ganzen Aufsatz nicht. Der Befund des pChester Beatty I unterstützt freilich die Deutung von Thot als unselbständigem, weisungsgebundenem Schreiber nicht, wie unten noch darzulegen sein wird.<sup>110</sup>

Mit dem Thotkult in Theben im allgemeinen und in Deir el-Medineh im besonderen beschäftigte sich erstmals zusammenhängend BRUYÈRE, der den Mangel archäologischer Reste eines thebanischen Thotheiligtums, das älter wäre als der ptolemäische Tempel von Qasr el-Aguz, der Präsenz des Gottes in Texten gegenüberstellt, die einen *s.t-mry-Dḥwty* „Ort, der von Thot geliebt wird“ kennen oder die auf einen Thotkult in

<sup>104</sup> LUFT, *Beiträge zur Historisierung* 132.

<sup>105</sup> Es darf allerdings LUFT daraus kein Vorwurf gemacht werden, er habe die Literatur nicht erschöpfend herangezogen, da er seine Dissertation in der spezifischen politischen Situation zur Zeit des Eisernen Vorhangs verfaßte und ihm daher nicht die gesamte Literatur zur Verfügung gestanden haben mag.

<sup>106</sup> Vgl. auch die Bemerkung oben zu POSENER.

<sup>107</sup> QUAEGBEUR, in: *Fs Heerma von Voss* 105–126, bes. 110 f., 112 f.

<sup>108</sup> Zu Thot und Isdes und Isdes versus Isden siehe 4.4.2.2.2 *Das Verhältnis zwischen Isdes/Isden und Thot*, S. 278 ff.

<sup>109</sup> *Annuaire du Collège de France* 62, 288.

<sup>110</sup> Siehe S. 337 ff.

Theben hinweisen.<sup>111</sup> Nach BRUYÈRE sei dies ein Thot geweihter Bezirk auf dem thebanischen Westufer, der sich beim heutigen Qasr el-Aguz lokalisieren lassen und in dem ein Vorgängerbau des ptolemäischen Tempels gestanden haben könnte. Auch VALBELLE vermutet ein nicht näher lokalisiertes Heiligtum des Gottes auf dem Westufer.<sup>112</sup> Darüber hinaus stellte BRUYÈRE das Material zusammen, das die Popularität Thots in Deir el-Medineh illustriert, wobei ihm freilich einige Fehler unterlaufen sind,<sup>113</sup> und erklärt diese Popularität unter den Bewohnern von Deir el-Medineh in Thot als ihrem Vorbild.

In Seschat findet Thot ein weibliches Pendant, so daß sich Dagmar BUDDE in ihrer Untersuchung zu Seschat auch mit Thot im Verhältnis zu ihr auseinandersetzt, wobei sie betont, daß, wenngleich Seschat viele Wesenszüge mit Thot teilt, sie kein weibliches Duplikat Thots oder gar ein weiblicher Thot sei.<sup>114</sup> Naturgemäß liegt der Schwerpunkt des Kapitels über Thot auf den gemeinsamen Auftritten der beiden Gottheiten, ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden und stellt dabei Seschat in das Zentrum. Beide Gottheiten teilen sich sehr viele Zuständigkeitsbereiche, so daß die Wesensähnlichkeit frappierend bleibt, zumal BUDDE plausibel darlegt, daß eine Verbindung zur Weisheit und Rechtsprechung entgegen Wainwrights Urteil sehr wohl wahrscheinlich, weil mittelbar herzustellen sei. Eine Verwandtschaftsbeziehung zwischen Thot und Seschat ist allerdings nicht zu belegen trotz gegenteiliger Aussagen in der älteren Literatur, die von BUDDE widerlegt wurden.

### 1.2.6.2 Lexikonartikel

Zwei wegen ihrer Publikation in etablierten Standardnachschlagwerken der Ägyptologie einflußreiche Lexikonartikel müssen als wichtig gelten. Unter diesen ist der von BONNET vor allem in seiner Quellenbasis veraltet, bietet indes auf dem knappen verfügbaren Raum einen konzisen Überblick über die verschiedenen Facetten des Gottes.<sup>115</sup> Ähnliches gilt für KURTHs Artikel im *LÄ*, der Thot ausführlich würdigt, aber die Quellen mitunter zu stark simplifiziert und in Teilen fehlerhaft zitiert.<sup>116</sup> So behauptet er, für Thot sei auch eine Löwenikonographie nachzuweisen, doch führen sämtliche Belegangaben nie zu einer Darstellung eines löwengestaltigen Thot, allenfalls zu textlichen Nachweisen, die Thot als Löwen bezeichnen.<sup>117</sup> Im Bereich der Simplifizierung wird der Unterschied zwischen Thot und dem verstorbenen und vergöttlichten heiligen Pavian in Hermopolis eingeebnet, wenn die Darstellung des pavianköpfigen Menschen in der heute in Hildesheim befindlichen Paviankultkammer als Thot bezeichnet wird, die Beischrift aber vom Osiris Pavian spricht. Einen Einstieg in die Beleglage und Sekundärliteratur bietet das *LGG*.<sup>118</sup> Gemäß Intention und Anlage dieses wichtigen Nachschlagewerkes sind

<sup>111</sup> BRUYÈRE, *Fouilles de Deir el Médineh (1935–1940)* III 94–104.

<sup>112</sup> VALBELLE, „*Ouvriers de la Tombe*“ 316 f.

<sup>113</sup> Siehe dazu S. 238 f.

<sup>114</sup> BUDDE, *Seschat* 144–151.

<sup>115</sup> *RÄRG* 805–812.

<sup>116</sup> KURTH, D., *LÄ VI* (Wiesbaden 1986) 497–523 (s. v. Thot).

<sup>117</sup> KURTH, D., *LÄ VI* (Wiesbaden 1986) 511, 522 mit Anm. 247 (s. v. Thot).

<sup>118</sup> Inklusive der als eigene Lemmata aufgeführten Thotformen mit Beinamen: *LGG VII* 639–650, *VIII* 715–730. Die dort S. 642 f. aufgeführte Literatur ist nicht immer für die hiesigen Zusammenhänge

die jeweiligen Artikel indes nicht End-, sondern Anfangspunkt für Forschungen zu den einzelnen Gottheiten. Klassische Altertumswissenschaftler werden hingegen zunächst zum alten Pauly-Wissowa greifen und auch dort einen sehr langen Artikel von RUSCH über Thot finden, für den Ähnliches gilt wie für BONNET.<sup>119</sup> RUSCH behandelt Thot als Mondgott, Schreiber-gott und Wissender, wobei er die letzten beiden Aspekte direkt vom Mondgott herleitet, was für Thot als Totengott nicht gelte. Jenen Aspekt möchte er deshalb BOYLAN folgend als alten Charakterzug deuten.

### 1.2.6.3 Ikonographie

Spekulativ blieben bislang die Antworten auf die Frage nach den Gründen für die typische Ikonographie Thots, d. h. warum der Ibis und der Pavian für Thot stehen. Die ägyptische Ätiologie, die im *Mythos von der Himmelskuh* gegeben wird,<sup>120</sup> wird dabei in der Regel als spätere Erklärung nicht ernstgenommen, weil sie nichts über den tatsächlichen Ursprung aussage. Je nach Datierungsansatz des *Mythos von der Himmelskuh*<sup>121</sup> begründeten also die Ägypter seit dem Mittleren Reich oder Neuen Reich den Ibis als Resultat der Autorisierung Thots durch den Sonnengott, die zu schicken, die älter als er, Thot, seien, durch den ähnlichen Klang der Wörter *h3b* „schicken“ und *hbi* „Ibis“. Auf demselben Prinzip basierend erklärt jener Text den Pavian (*ʕnʕn*) Thots, denn Re bestimmt Thot zu dem, der die Hau-nebu-Leute zurückdrängen soll (*ʕnʕn h3.w-nb.w*). Im pCarlsberg 7 wiederum wird die Erklärung des Ibis als heiliges Tier des Gottes auf einem Wortspiel mit *ib* „Herz“ und Thot als Herz des Re hergeleitet.<sup>122</sup> In der Ägyptologie war und ist man vielmehr geneigt, den Ibis vom Standardtier des 15. unterägyptischen Gaus, der ursprünglichen Heimat Thots, zu verstehen, die Pavianform aber sei auf einen älteren Paviangott in Hermupolis magna im 15. oberägyptischen Gau zurückzuführen, in dem Thot erst sekundär eine Heimat gefunden habe.<sup>123</sup> Diese Erklärungen verschieben freilich das Problem, weil damit die Frage, warum ausgerechnet ein Ibisgott in Hermupolis parva, in Hermupolis magna aber ein Paviangott verehrt wurden, unbeantwortet bleibt.<sup>124</sup> Alternativ wird aus der Gestalt des Ibis, die lunare Assoziationen weckt, auf die Verbindung zu Thot geschlossen.<sup>125</sup> SANTOLINI sieht im Pavian als Tier des Thot eine Absorption des ursprünglichen hermupolitanischen Paviansgottes – eine These, die unten auch für *Tb 5* weiterverfolgt werden wird – und erklärt mit der Fähigkeit der Paviane, die Nüsse der Dumpalme zu knacken, die Symbolisierung herausragender intellektueller Leistungen durch Thot in Paviansgestalt.<sup>126</sup> Es liegen außerdem Publikationen vor, die

---

relevant und wurde deshalb in vorliegender Arbeit nicht in jedem Falle zitiert, jedoch stets vollständig rezipiert.

<sup>119</sup> RUSCH, *RE* 2. Reihe, 11. Halbband (Stuttgart 1936) 351–388 (s. v. Thot).

<sup>120</sup> HORNING, *Mythos von der Himmelskuh* 22 f., 45.

<sup>121</sup> Siehe dazu S. 373 ff.

<sup>122</sup> IVERSEN, *Papyrus Carlsberg VII* 16–19. Vgl. auch Horapollon I 36, der meint, der Ibis stünde für „Herz“ (THISSEN, *Horapollon* 24 f.).

<sup>123</sup> Vgl. z. B. RÄRG 805 f. Zum älteren Paviangott vgl. auch hier S. 190 ff.

<sup>124</sup> So auch die berechtigte Kritik BLEEKERS, *Hathor and Thoth* 109 f.

<sup>125</sup> AUFRÈRE, *Thot Hermès l'égyptien* 233–235.

<sup>126</sup> SANTOLINI, in: *Fs Gutbub* 211–218. Zu Thot und Palmen – eine freilich für Thot nicht exklusive Verbindung – siehe auch: WALLERT, *Palmen* 97–104.

zwar eine Pavian- oder Ibisdarstellung oder beides veröffentlichen, in denen jedoch die Verfasser nicht die Frage stellen, aus welchen Gründen der Pavian oder Ibis für Thot stehen, und somit darauf auch keine Antwort geben – dieses Problem war freilich auch nicht Thema solcher Beiträge.<sup>127</sup>

Zu besonderen Problemfällen der Ikonographie sind zwei Aufsätze von Jan QUAE-GEBEUR zum Pantoffeln tragenden Thot – einer Darstellung Thots als pantheistische Gottheit –<sup>128</sup>, ein weitgehend aussageloser Beitrag von WESSETZKY zu den Affen des Thot<sup>129</sup> und ein Aufsatz von mir selbst zu einer Statuette einer ibisköpfigen Frau zu nennen,<sup>130</sup> die ich als Thot in seiner Rolle als zweigeschlechtlichen Urgott gedeutet habe. Mit dem Ibis- und Pavianskult, der auf der Ibis- bzw. Pavianikonographie basiert, haben sich verschiedene Autoren beschäftigt.<sup>131</sup>

#### 1.2.6.4 Sonderformen des Thot

Seiner eigenen Theorie von der Ba-Einwohnung verbunden und damit an den Tieren als Formen der kultischen Präsenz ägyptischer Götter orientiert ist die Untersuchung Dieter KESSLERS zur Erscheinungsform Thots als Stier.<sup>132</sup> Eine ikonographisch-archäologisch nicht, aber literarisch nachzuweisende Assoziation zwischen Thot und dem Stier (Thot einfach als Stier [*Dḥwty kꜣ*] oder als „Stier der Ma’at“, „Großer Stier“, „Stier des Westens“, „Stier des Himmels“ oder „Stier der Sterne“) deutet er als Ausdrücke für einen Gott Thotstier. Dieser sei wie Thotibis oder Thotpavian Orakelgottheit, sichtbare Himmelsgottheit, Stadtgottform oder sichtbares Statuettenbild, das bei Prozessionen oder Festen mitgeführt wurde. Die Sonderformen als „Stier der Ma’at“, „Stier des Westens“ usw. leiteten sich von der Phasenidentität des Thotstieres in Erneuerungsvorgängen mit Geb, Osiris, Osiris-Re, Horus usw. – den königlichen Ahnengöttern nach KESSLER – her.<sup>133</sup> Es scheint sich dabei um eine Thotform zu handeln, die auf die Gauen mit den Hauptkultorten Thots in Unter- und Oberägypten (15. unterägyptischer und 15. oberägyptischer Gau) und ihre unmittelbare Nachbarschaft beschränkt ist. Von demselben theoretischen Ansatz ausgehend beschäftigte sich KESSLER mit der Darstellung hermupolitanischer Götterformen in Hibis, die er als eine Liste geheimer Götterformen

<sup>127</sup> Z. B. BOSSE-GRIFFITHS, in: *Fs Westendorf II* 743–751. GEORGE, *Medelhavsmuseet Bulletin* 19, 39–48. HOPFNER, *Tierkult* 26–30, 117–120. In seinen ikonologischen Deutungen einer Stele mit Thot in verschiedenen Erscheinungsformen und Harpokrates mittlerweile veraltet: v. BISSING, *ZÄS* 57, 79–86. (Zur dort noch nicht bekannten inhaltlichen Verwandtschaft von Thot und Harpokrates vgl. nun BUDDE, in: *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit* 16–110. Vgl. auch WORTMANN, *Bonner Jahrbücher* 166, 98.)

<sup>128</sup> QUAEGEBEUR, in: *Acti Torino I* 521–527. Vgl. auch zu den Füßen in Canidenform beim Pavian: ID., *Acta Archaeologica Lovaniensia* 32, 3–28.

<sup>129</sup> WESSETZKY, *BSAK* 3, 425–430.

<sup>130</sup> STADLER, *Antike Welt* 35/3, 8–16. Zu der Figur auch v. LIEVEN, *Grundriß des Laufes der Sterne* 194.

<sup>131</sup> KESSLER, *Die heiligen Tiere und der König*. ID., *Tuna el-Gebel II*. SMELIK, in: *Studies in Hellenistic Religions* 225–243.

<sup>132</sup> KESSLER, in: *Gs Barta* 229–245.

<sup>133</sup> Dazu kritisch: ROSE, *SAK* 35, 270 f.



Thots als hermupolitanischer Urgott versteht, aus der er das kultische Geschehen in Hermupolis und dessen Nekropole zu rekonstruieren versucht.<sup>134</sup>

Auf der Untersuchung hieroglyphischer Schreibungen beruht die Studie von Danielle INCONNU-BOCQUILLON über Thot von Pnubs.<sup>135</sup> Am Anfang steht die Frage nach der delikaten Unterscheidung zwischen Thot und der nach SAUNERON und YOYOTTE theologischen Gestalt<sup>136</sup> des Thot von Pnubs. KURTH etwa bezweifelt, ob überhaupt eine Unterscheidung zu ziehen sei, weil Thot von Pnubs stets seinen hermupolitanischen Ursprung behalten habe.<sup>137</sup> Dies und die Bedeutung von Pnubs als Ort oder Nubs-Baum (Christusdorn), wurden von INCONNU-BOCQUILLON ausführlich diskutiert, wobei sie zu dem Ergebnis kommt, daß es sich bei Thot von Pnubs um einen Kompositgott handelt, der sein Wesen sowohl Thot von Hermupolis als auch Schu verdanke, und der durch Verwechslung aus Thot vom Nubs-Baum zu Thot von Pnubs (der Stadt) geworden sei.

### 1.2.6.5 Der Name des Gottes und dessen Schreibungen

Zusätzlich zu den Versuchen, die Wurzel von *Dḥwty* zu bestimmen, die bei BOYLAN und BLEEKER zu finden sind, sind in einigen Aufsätzen danach weitere Etymologien des Namens „Thot“ vorgeschlagen worden. Diese Autoren können sich dabei auf die ägyptische Vorstellung berufen – wenn sie es ohnehin nicht explizit tun –, daß durch Identifikation des Namensgehalts auch das Wesen des Namensträger erfaßt werden könne.

WESSETZKY sieht eine Ableitung von *ḥww.ty* „Bote“ mit einem *d*-Präfix.<sup>138</sup> Demgegenüber schlägt Wolfgang HELCK eine Ableitung von *dḥz* vor, das in *Pyr.* § 490a in einem A-*pw*-B-Nominalsatz den verstorbenen König bezeichnet.<sup>139</sup> Der Spruch thematisiert eindeutig schreiberliche Tätigkeiten des Königs, so daß dadurch die Bedeutung des seltenen Wortes *dḥz* zu klären sei. Für HELCK heißt es „aussieben“, weshalb *Dḥwty* eine Nisbildung von *dḥz* auf *.ty* sei und *Dḥwty* der göttliche „Steuerbeamte“, also der Beamte dessen Aufgabe die „prozentualen Aushebungen“ (also die Aufgabe eines „Aus-siebenden“) seien.<sup>140</sup>

Alle solche Versuche sind sehr hypothetisch und erklären über jünger belegte Eigenschaften Thots den Ursprung des Namens. Zwar ist Thot ein Bote, aber in den ältesten Texten eben nicht nur, weshalb es fraglich ist, ob Thot auf den Boten reduziert werden kann. Die Frage, ob es überhaupt ein *d*-Präfix gegeben hat, bleibt davon sogar noch unberührt.<sup>141</sup> Dasselbe gilt für die Etymologisierung des Namens Thot von *dḥz*, die in ihrer Konsequenz problematisch ist: Gerade nach den *Pyr.* übernimmt Thot wesentlich

<sup>134</sup> KESSLER, in: *Fs Altenmüller* 211–223. Die ptolemäischen Orakelregeln werden nicht weiter untermauert, weshalb der Unterschied zwischen dem angeblichen Dreimalgroßen und dem Zweimalgroßen recht hypothetisch klingt (*op. cit.* 217 Anm. 29).

<sup>135</sup> INCONNU-BOCQUILLON, *RdÉ* 39, 47–62.

<sup>136</sup> SAUNERON/YOYOTTE, *BIFAO* 50, 165 f.

<sup>137</sup> So KURTH, D., *LÄ VI* (Wiesbaden 1986) 511 (s. v. Thot).

<sup>138</sup> WESSETZKY, *ZÄS* 82, 152–154. Gefolgt von MORENZ, *Ägyptische Religion* 23.

<sup>139</sup> HELCK, *SAK* 4, 131–134.

<sup>140</sup> Auch ROTH, *JARCE* 39, 120, vermutet hier eine Anspielung und einen Bezug zu Thot. Sie spezifiziert aber weder die Art der Anspielung noch zitiert sie HELCK.

<sup>141</sup> Gegen ein *d*-Präfix: EDEL, *Altägyptische Grammatik I* § 428dd. OSING, *Nominalbildung*, führt das *d*-Präfix überhaupt nicht an.

mehr und andere, häufig kämpferische Aufgaben als die eines „Steuerbeamten“, so daß auch diese Herleitung des Namens unbefriedigend ist, zumal in dem konkreten Spruch Thot namentlich gar nicht erwähnt ist und somit eine Querverbindung zu ihm allenfalls indirekt wäre. HELCKs Herleitung impliziert weiterhin, daß bereits in den *Pyr.* Thot Schreiber und Sekretär sei, was zuvor schon POSENER dahingehend relativierte, daß Thot in den *Pyr.* eher Richter und Verwaltungsbeamter denn Schreiber sei, und indirekt GIVEON zurückwies.<sup>142</sup>

Auch die verschiedenen Graphien des Theonyms haben Beachtung gefunden. So widmete sich PARLEBAS der Schreibung des Gottesnamens Thot mit dem Zeichen bzw. der Zeichengruppen  $\hat{\Theta}$  und  $\hat{\Theta}|_{|}|$ , deren Lesung *dhwt* er über die Determinierung von *wdhwt* mit jenen Zeichen bzw. Zeichengruppen erklärt.<sup>143</sup> FISCHER lehnte diese Herleitung ab, ohne zunächst eine eigene Deutung vorzuschlagen, wenn er nur den Vergleich zu eigentümlichen Graphien anderer Wörter zieht, um schließlich  $\hat{\Theta}$  und  $\hat{\Theta}|_{|}|$  als akrophonische Abkürzungen für das Theonym zu verstehen, das schon im Mittleren Reich *Thwty* gewesen sein müsse.<sup>144</sup> Dem will sich MORENZ seinerseits nicht anschließen und gibt der Version von PARLEBAS den Vorzug.<sup>145</sup> Durch den Kontext ist jedenfalls die Bedeutung „Thot“ an den jeweiligen Stellen in den *ST* gesichert.

Schwieriger ist die Frage, wie die Schreibung des Theonyms „Thot“ mit  $\text{𓄏}$  o. ä. zu lesen sei – *ʿI* oder *Dhwtj*.<sup>146</sup> SCHÄFER hatte die Schreibung, von der bislang angenommen wurde, sie sei spät, die aber vielleicht schon unter Thutmosis III. begegnet,<sup>147</sup> als falsche Rückübertragung aus dem Hieratischen erklärt, in dem  $\beta$  und  $\text{𓄏}$  sehr ähnlich aussehen können, und deshalb für *Dhwtj* plädiert.<sup>148</sup> Dem folgt DURISCH GAUTHIER, allerdings in Unkenntnis der in der Literatur dagegen erhobenen Einwände, zu denen vor allem die von POSENER gehören.<sup>149</sup> Mit einem allgemeinen Verweis auf die Chronologie der Schreibung, den Hinweis auf die Existenz eines Gottes *ʿI* bereits in der 6. Dynastie und der fälschlichen Begründung, *Dhwtj* würde stets  $\text{𓄏}$  und nicht  $\text{𓄏}$  geschrieben werden, lehnt jener, der die Lesung *ʿI* favorisierte, Schäfers These ab.<sup>150</sup> Doch gegen POSENER ist einzuwenden, daß  $\text{𓄏}$  in den *ST* oder im *DRP* sogar die regelmäßige Graphie für Thot ist, wenn der Name ideographisch geschrieben wird, und auch im Neuen Reich die Belege dafür zahlreich sind.<sup>151</sup> Das *LGG* akzeptiert deshalb an einer Stelle SCHÄFERS

<sup>142</sup> GIVEON, *BASOR* 226, 61–63. Siehe dazu aber S. 334. POSENER, *Annuaire du Collège de France* 63, 299 f., sieht für den Thot des Alten Reichs vor allem seine Zuständigkeit für Verwaltung und Rechtsprechung, weniger für Schrift und Schreiben.

<sup>143</sup> PARLEBAS, *GM* 15, 39–43.

<sup>144</sup> FISCHER, *Varia Nova* 204 f.

<sup>145</sup> MORENZ, *BSÉG* 25, 122.

<sup>146</sup> Das *LGG* VII 642c führt zu diesem Thema zwei Zitate auf (GRAEFE, *GM* 18, 15; DERCHAIN, *RdÉ* 63 f.), die zu streichen sind, da sie sich mit *ʿnty/nmtj* und einem bestimmten Drogennamen beschäftigen, und SCHÄFER, *ZÄS* 40, 121–124, bezüglich der Lesung des Opponenten Nemti-nacht im *Beredten Bauern* korrigieren.







<sup>147</sup> KAHL, in: *Textes des Pyramides & Textes des Sarcophages* 234.

<sup>148</sup> SCHÄFER, *ZÄS* 40, 121–124. Siehe auch DE MEULENAERE, *BIFAO* 54, 74.

<sup>149</sup> DURISCH GAUTHIER, *BSÉG* 25, 49.

<sup>150</sup> POSENER, *Annuaire du Collège de France* 63, 200 f.

<sup>151</sup> *DRP* passim, z. B., 8–10, 18, 19. Vgl. FISCHER, *Varia Nova* 201 f.

Deutung,<sup>152</sup> dessen vermeintliche Belege für hieratisches  jedoch tatsächlich Schreibungen von  *Nmty* sind.<sup>153</sup> Neben anderen mehrfach überlieferten Texten wie dem Mundöffnungsritual mit der Schreibung von  in der einen und  o. ä. in der anderen Handschrift, mag die Gegenüberstellung von einer hieratischen mit einer demotischen Parallele hier besonders instruktiv sein. Das in hieratischer Schrift und mittelägyptischer Sprache geschriebene *Rituale giornaliere di Soknebtynis* hat Thot ,<sup>154</sup> während in der unpublizierte Parallele aus Soknopaiu Nesos (ebenfalls in mittelägyptischer Sprache, aber demotischer, u. a. zum Zwecke der korrekten Aussprache unetymologischer Schrift)<sup>155</sup> stets eindeutig *Dḥwty* steht. Daraus ist zu schließen, daß  *Dḥwty* und nicht *ʾ* zu lesen ist. Ein möglicher Einwand, im Demotischen sei *Dḥwty* einmal *Y* geschrieben worden, um so das Schilfblatt wiederzugeben,<sup>156</sup> trifft nicht zu, weil der zitierte Beleg ein demotisches *Dḥwty*, kein *Y* schreibt.<sup>157</sup> Somit ist die von DURISCH GAUTHIER im Anschluß an WILSON<sup>158</sup> gestellte Frage, ob die Schreibung *ʾw* für Thot in ptolemäisch-römischen Texten von *ʾ* abzuleiten ist, zu verneinen, wie auch ihre vorsichtig und letztlich dann von ihr selbst abgelehnte Verbindung zwischen *ʾ* und *ʾsdn* dann wohl nicht richtig ist.<sup>159</sup> Neben der Schreibung mit Ibis auf Standarte gibt es auch diejenige mit dem anderen für Thot stehenden Tier, dem Pavian, was FAIRMAN bestritt, von SAUNERON und YOYOTTE dagegen bewiesen wurde.<sup>160</sup>

#### 1.2.6.6 Thot und Hermes Trismegistos

Jenseits der Grenze, die unten für die vorliegende Arbeit gezogen werden wird, liegt die Frage, inwiefern der Hermes Trismegistos des *Corpus Hermeticum* eine ägyptische Wurzel aufweist – eine Frage, die so alt wie die Ägyptologie ist.<sup>161</sup> László FÓTI beschäftigt sich mit dem durch die griechischen und demotischen Ostraka indizierten Thotorakel im Bereich von Saqqara im zweiten Jahrhundert v. Chr. und den möglichen Bezügen zu Hermes Trismegistos, wenngleich von einem Orakel des Hermes Trismegistos in der Gegend des heutigen Saqqara zu dieser Zeit nicht gesprochen werden kann, da die Bezeichnung Ἑρμῆς τρισμέγιστος dort nicht auftaucht, sondern lediglich μέγιστος καὶ μέγιστος θεὸς μέγας Ἑρμῆς, also mehr oder weniger eine Umschreibung von Ἑρμῆς τρισμέγιστος, der nach wie vor griechisch erst in der Spätantike in Verbindung mit dem *Corpus Hermeticum* nachzuweisen bleibt.<sup>162</sup> Ein ägyptischer Ursprung von

<sup>152</sup> LGG I 639 f. Dagegen: LGG VII 642c. Siehe dazu das in Anm. 146 Gesagte.

<sup>153</sup> BERLEV, *VDI* 1 (107) 3–30.

<sup>154</sup> ROSATI, in: *Papiri geroglifici* 101–128. Z. B. Taf. 14, Z. 3.

<sup>155</sup> Zum Text vorerst: STADLER, in: *Akten 8. Konferenz für demotische Studien*; ID., in: *Text und Ritual* 150–163. ID., in: *New Archaeological and Papyrological Researches* 283–302.

<sup>156</sup> So die Behauptung in LGG VII 639c zum dortigen Beleg Nr. 121.

<sup>157</sup> VLEEMING, *Some Coins* 118, Nr. 150. Zu dieser Schreibung und Lesung des Theonyms: STADLER, *OLZ* 100, 400.

<sup>158</sup> WILSON, *Ptolemaic Lexicon* 48. LGG I 157a übersetzt *ʾw* mit „Hund“.

<sup>159</sup> DURISCH GAUTHIER, *BSEG* 25, 49 f.

<sup>160</sup> FAIRMAN, *ASAE* 43, 257 f. SAUNERON/YOYOTTE, *RdÉ* 7, 9–13, gefolgt von DE MEULENAERE, *BIFAO* 54, 73–82.

<sup>161</sup> QUAEGBEUR, in: *Fs Dumas* I 525–544.

<sup>162</sup> FÓTI, *Studia Aegyptiaca* 12, 9–27. Zu Hermes Trismegistos und Thot als  $p\overline{3} \overline{3} p\overline{3} \overline{3} p\overline{3} \overline{3}$ , „der

Ἐρμῆς τρισιμέγιστος ist aus einem insbesondere hermupolitanischen Epitheton in einer *interpretatio Graeca*, aus ʿ3 ʿ3 nb Ḥmnw ntr ʿ3 „der Zweimalgroße, der Herr von Hermupolis, der große Gott“ unter Auslassung des nb Ḥmnw für die mittel-ptolemäische Zeit nach Edfu-Texten<sup>163</sup> hergeleitet worden. Eine solche Zusammenziehung vermischt indes die thotspezifischen Epitheta ʿ3 ʿ3 nb Ḥmnw mit dem allen Göttern gemeinen ntr ʿ3, ein dem Ägypter sicherlich durchaus sehr deutlich bewußter Unterschied. Vielmehr paßt ʿ3 ʿ3 ʿ3 wr im Esna der severischen Zeit viel eher zu τρισιμέγιστος, ist eventuell aber eine Rückübersetzung aus dem Griechischen.<sup>164</sup> Bereits im zweiten Jahrhundert v. Chr. war in Memphis der dreimalgroße Thot bekannt und ist durch demotische Quellen nachzuweisen, so daß ein ägyptischer Ursprung von Ἐρμῆς τρισιμέγιστος kaum mehr bezweifelt werden kann.<sup>165</sup> QUAEGBEUR hat sowohl die bald 200jährige Forschungsgeschichte zu diesem Thema zusammengefaßt als auch daraufhingewiesen, daß in ptolemäischer Zeit gleichfalls andere ägyptische Götter als dreimal groß bezeichnet werden können, während exklusiv Thot der fünfmal sehr große Gott ist, und das erstmals im 3. Jahrhundert v. Chr.<sup>166</sup> AUFRÈRE wiederum läßt sich erst gar nicht auf eine Diskussion ein, ob Ἐρμῆς τρισιμέγιστος sich aus dem Ägyptischen ableiten läßt oder nicht. Er rekonstruiert vielmehr mögliche Verbindungslinien, die zum Hermes des spätantiken Hermetismus geführt haben können, aus der spätägyptischen Weltansicht und dem spätägyptischen Verständnis von der Natur als Ausprägung des Göttlichen – Bereiche, in denen Thot gewisse Schlüsselfunktionen ausübt. Das Buch ist dabei keine Studie exklusiv über Thot, sondern behandelt die Sakralisierung der materiellen Welt, die die spätägyptische Religion kennzeichnet, und den alchimistischen Hermetismus. Hermes habe Thot eher kontaminiert als bereichert, und so sei die neue Gestalt des Hermes Trismegistos entstanden.<sup>167</sup> Doch das weite Feld, in dem sich die Gelehrten streiten, ob oder wie weit Thot und Hermes Trismegistos miteinander etwas zu tun haben oder gar identisch sind, soll hier nicht weiter betreten werden, da die Ägyptologie noch gar nicht alle Quellen aufgearbeitet hat, die für eine wohlfundierte Diskussion notwendig sind und unmittelbare Relevanz haben.<sup>168</sup>

dreimal Große“, in ein und demselben Archiv auf Demotisch und Griechisch siehe SKEAT/TURNER, *JEA* 54, 199–208, bes. 208, und RAY, *Archive of Hor* 159 f. QUACK, in: *Apokalyptik und Ägypten* 244.

<sup>163</sup> PARLEBAS, *GM* 13, 25–28. Erneut von anderen Quellen ausgehend: KESSLER, in: *Fs Altenmüller* 217.

<sup>164</sup> DERCHAIN, M.-Th./Ph., *GM* 15, 7–10.

<sup>165</sup> Dennoch skeptisch VERSNEL, *Ter unus* 237–242, wegen der Chronologie des Namens.

<sup>166</sup> QUAEGBEUR, in: *Fs Daumas* I 525–544.

<sup>167</sup> AUFRÈRE, *Thot Hermès l'égyptien*.

<sup>168</sup> Zur Beziehung zwischen Thot und Hermes Trismegistos von nicht-ägyptologischer Seite mit einem Überblick über die Diskussion: FOWDEN, *Egyptian Hermes* 23–31. Knapp auch KÁKOSY, in: *Fs Griffiths* 258–261. Neues Licht auf das Problem der Entwicklung eines Hermes Trismegistos aus dem ägyptischen Thot durch das Thotbuch: JASNOW/ZAUSCH, *Proceedings 7th ICE* 607–618. ID., *Book of Thoth* bes. 65–71. Siehe dazu aber hier S. 69.

### 1.3 Eingrenzung, Fragestellungen und Ziel

#### 1.3.1 Fazit aus der bisherigen Forschung zu Thot

Die bisherige Forschung zu Thot wird dominiert von einer eher additiven Nebeneinanderstellung der Belege ohne analytische Ordnung oder dem Versuch, einen Zusammenhang zu finden, wenngleich einzelne Arbeiten das Material thematisch gliedern und dabei einen zentralen Wesenszug identifizieren möchten, aus dem alle anderen Zuständigkeiten des Gottes hergeleitet werden. Bei BOYLAN ist es vor allem der Mond, bei BLEEKER das Auftreten als *shṭp* „Befrieder“. BLEEKER glaubte also eine „personale Mitte“ gefunden zu haben, die SPIESS aufgrund inadäquater Methode und falscher Präsuppositionen nicht erkennen konnte. In den kleineren Untersuchungen hingegen herrscht die Frage vor, wie die Subalternität Thots gegenüber seiner Bedeutung durch Allwissenheit verstanden werden kann, wobei allerdings wieder teilweise falsch verstandene Symptome diagnostiziert, aber keine Erklärungen für eine solche vermeintliche Ambivalenz gegeben werden, die manche, weniger geneigte Autoren sogar als Widerspruch bezeichnen. Gleichfalls wird zwar die Berücksichtigung einer historischen Entwicklung postuliert, etwa bei LUFT und SPIESS, die aber beide Autoren so gut wie nicht herausarbeiten. Sehr häufig verwischt sich bislang der Unterschied zwischen dem Thotspezifischen und dem, was im ägyptischen Denken allen Göttern gemein ist. Bisherige Untersuchungen beruhen auf einem recht disparaten Quellenmaterial, das unterschiedlichste Intentionen hat, wie autobiographische Inschriften, religiöse Texte, Tempelinschriften und literarische Texte. Dabei fand ihre Funktion, ihre Intention und ihr Kontext kaum Beachtung, bevor sie inhaltlich ausgewertet wurden. Thot scheint zwar namentlich ausreichend profiliert und konturiert zu sein, weshalb *nomen est deus* als Ausgangspunkt gewählt werden kann. Aber die Ägypter haben ihn u. a. mit einigen Epitheta beschrieben, die Thot nicht exklusiv zukamen, sondern die auch andere Götter trugen, so wird im Bewußtsein des Dreiecks *nomen est persona – nomen est deus – persona est deus*<sup>169</sup> eine Belegsammlung aller Epitheta und Attribute die *persona* verschütten. Die Vielfalt seines Wesens und seiner Funktionen innerhalb der ägyptischen Mythologie schließt hingegen sicher *nomen est persona* als Prinzip für eine Göttermonographie über Thot aus.

#### 1.3.2 Eingrenzung

Das Material zu Thot ist – wie bereits gesagt – unüberschaubar und weit verstreut. Viele kürzere Belege bieten nur knappe Angaben und wiederholen das Altbekannte. Es kann deshalb nicht das Ziel sein, eine Arbeit mit Anspruch auf Vollständigkeit der Belege in der Form etwa vorzulegen, daß Thots sämtliche Beinamen in allen Inschriften Ägyptens katalogisiert werden. Dies wäre nur im Rahmen eines groß angelegten mehrjährigen Projektes auf mehrere Schultern verteilt zu bewältigen. Selbst dann stellt sich indes die Frage, inwiefern unsere Erkenntnis über das Wesen des Gottes vorangebracht worden ist, wenn wir sämtliche Belege des Standardepithetons „der Herr von Hermupolis, der

<sup>169</sup> Vgl. S. 5 f.

zweimal Große, der Herr der Gottesworte“ o. ä. oder alle Beamtenautobiographien erfaßt haben, in denen sich in einem Nebensatz ein Beamter zur Betonung seiner besonderen schreiberlichen Fähigkeit mit Thot vergleicht.

Durch den Blick auf die Forschungsgeschichte wird somit das Problem akut, wie das Thema einzugrenzen sei. Eine Eingrenzung ist, wie aus den methodischen Vorüberlegungen und der Forschungsgeschichte oben hervorgeht, durch folgende Determinanten bestimmt:

1. Eine vollständige Erschließung der gesamte Beleglage ist in einem zeitlich begrenzten Rahmen einer wissenschaftlichen Arbeit nicht zu bewerkstelligen.

2. Eine chronologische Eingrenzung des Quellenmaterials ist weder originell noch zielführend in Richtung wesentlicher Erkenntnis über Thot.

3. Für Thot kann bedingt das Prinzip *nomen est deus* zugrundegelegt werden.<sup>170</sup>

Nach einer Benennung dessen, was ausgeklammert bleibt, soll vom Negativen zum Positiven fortschreitend der Rahmen der vorliegenden Untersuchung abgesteckt werden, an deren Ende noch eine Auseinandersetzung mit dem Mythos-Begriff der Ägyptologie stehen wird, weil eine Göttermonographie zwangsläufig mit Mythen zu tun haben wird.

### 1.3.2.1 In dieser Arbeit nicht behandelt

Trotz der ägyptischen Vorstellung, der Name sei eine Epitome des Wesens seines Trägers, wird eine erneute Diskussion über die Schreibung und Etymologie des Theonyms *Dḥwty* nicht geführt werden. Dafür sei auf die älteren Arbeiten verwiesen, über die die umfangliche Debatte leicht erschlossen werden kann.<sup>171</sup> Hier besteht Konsens darüber, die ägyptische Ätiologie zu verwerfen, *Dḥwty* sei entstanden, als das Herz des Re bitter (*dḥr*) gewesen sei.<sup>172</sup>

Die Problematik der Ibis- und Pavianikonographie, der nur mit Hypothesen begegnet werden kann und deren Lösung stets im Dunkel der Frühgeschichte liegen wird, werde ich ebenfalls nicht lösen, sondern davon als nicht hinterfragbarer Gegebenheit ausgehen, daß dem Ägypter in historischer Zeit sich Thot sowohl als Ibis als auch als Pavian manifestieren konnte. Die Ätiologien zeigen uns, daß die Ägypter bereits im Mittleren oder Neuen Reich keine im modernen Sinne historisch gültigen Antworten geben konnten.

Die das Theonym „Thot“ enthaltenden theophoren Personennamen werden wie sämtliche Belege des Theonyms „Thot“ selbst in Kombination mit Epitheta nicht gesammelt. Theophore Eigennamen bergen Informationen über die regionale, soziale und temporale Verbreitung der Verehrung kleinerer Gottheiten, aber kaum Erkenntnisgewinn über eine Gottheit, die von sehr früher Zeit an in ganz Ägypten präsent ist. Allein das Fehlen theophorer Eigennamen mit „Thot“ wäre erstaunlich, ist aber auch nicht zu konstatieren. Der Ausschluß der Onomastik wäre freilich erst inhaltlich angemessen zu begründen, wenn die Untersuchung bereits abgeschlossen ist und die u. U. nicht aussagekräftigen

<sup>170</sup> Vgl. dazu die Zusammenfassung der altorientalistischen Diskussion (S. 4–6).

<sup>171</sup> BOYLAN, *Thot* 1–10. BLEEKER, *Hathor and Thoth* 106–108. WESSETZKY, *ZÄS* 82, 152–154. HELCK, *SAK* 4, 131–134. PARLEBAS, *GM* 15, 39–44. Vgl die Kritik dazu oben.

<sup>172</sup> Bereits im Neuen Reich: BOYLAN, *Thoth* 10 Anm. 2. Dann in ptolemäischer Zeit – allerdings nicht explizit, sondern nur als Entstehung aus dem Herzen Res: ZIVIE, *Hermopolis et le nome de l'Ibis* 186, 191, 193. Ausdrücklich wieder im Esna trajanischer Zeit: SAUNERON, in: *Mélanges Mariette* 234 f.

Ergebnisse vorliegen. Hier wird die Onomastik letztlich aus pragmatischen Gründen der Begrenztheit vor allem des für die Untersuchung zur Verfügung stehenden zeitlichen Rahmens ausgeklammert.

### 1.3.2.2 Ziel der Beschäftigung mit Thot und Quellenbasis

Ziel der Arbeit soll sein, zu einem Verständnis des Wesens Thots vorzudringen. Dabei verstehe ich unter dem Wesen die Summe all dessen, was der Ägypter sich von Thot erwartete, wie er sich die Handlungsweisen und -mechanismen des Gottes vorstellte. Dabei muß tatsächlich der Versuch unternommen werden, eine etwaige chronologische Entwicklung nachzuzeichnen. Die Fragen wären deshalb sowohl in den einzelnen Epochen zu stellen, als auch nach der königlichen und der nichtköniglichen Erwartungshaltung zu differenzieren.

Zu diesem Zwecke könnten im Zentrum einer solchen Untersuchung längere mythologische Texte stehen, in denen Thot ein Aktionsspektrum entfaltet und er uns plastischer entgegentritt als in seinen Standardepitheta. Erstens hätte aber eine solche Arbeit ein zu starkes Übergewicht im Bereich der Spät- bis römischen Kaiserzeit, weil erst hier zusammenhängende mythische Texte reichlicher fließen, was an sich noch kein Nachteil sein muß. Doch wäre zweitens die Materialbasis zusätzlich ausgesprochen schmal, wenn diese längeren mythologischen Texte allein nach einem Gott untersucht werden sollten.

Ein zentraler Bereich der ägyptischen Religion, der auch zahlreiche Verknüpfungen mit anderen Gebieten der ägyptischen Religion aufweist, ist nun die Totenreligion. Die Beleglage an größeren Textcorpora dazu ist äußerst günstig und beginnt bereits im Alten Reich mit den *Pyr.*, setzt sich im Mittleren Reich um die Sprüche der *ST* ergänzt und im Neuen Reich im *Tb* fort, das schließlich fast bis zum Ende der ägyptischen Kultur maßgeblich bleibt. Diese Corpora decken also alle Epochen altägyptischer Geschichte ab. Sie geben außerdem ab dem Mittleren Reich Einblicke in die Vorstellungen der nichtköniglichen Elite über ihr jenseitiges Schicksal, beruhen freilich teilweise auf den königlichen Texten, wie sie sich in den ebenfalls auf Särgen des Mittleren Reiches zu findenden *Pyr.* niederschlagen. Es schwimmt also über die Epochengrenzen hinweg die Unterscheidung zwischen königlicher und nichtköniglicher Sphäre, während synchron durchaus zwei Todeswelten bzw. neben der Lebenswelt eine Todeswelt und ein Elysium zu unterscheiden sind.<sup>173</sup> Das Elysium wiederum ist die Götterwelt, so daß die Texte, mit denen der nichtkönigliche Ägypter den Eingang in dieses zu sichern beabsichtigt, nachhaltige Aussagen über die Gottesvorstellungen zulassen.<sup>174</sup>

### 1.3.2.3 Herangezogene Quellen und Umgang mit denselben

Schon ein oberflächlicher Blick in die funerären Quellen verrät, daß Thot hier eine herausragende Stellung einnimmt. Bislang hat man vor allem Osiris, Isis, Nephthys, Anubis und an der ersten Stelle unter den Handelnden Horus wahrgenommen, aber in 67 von insgesamt 192 Totenbuchsprüchen wird Thoth implizit oder explizit erwähnt, zu denen

<sup>173</sup> ASSMANN, *Totenglaube und Menschenbild* bes. 10 f.

<sup>174</sup> ASSMANN, *Totenglaube und Menschenbild* 12.

noch vier weitere Sprüche hinzukommen, die einen Zusammenhang mit Hermupolis ohne Thot nennen. Bereits BLEEKER stellte fest, daß Thot eine entscheidende Stimme bei der Urteilsfindung im Jenseitsgericht habe.<sup>175</sup> Doch läßt sich seine Bedeutung auch darüber hinaus verfolgen. Die vorliegende Arbeit nimmt sich somit vor, zu erkunden, ob der gerade angesprochene oberflächliche Eindruck stimmt, daß Thot eine eminente Gottheit in den nichtköniglichen Quellen zur Totenreligion ab dem Neuen Reich ist. Dazu sind die entsprechenden Textquellen, vor allem also das *Tb* als Brennpunkt in der Geschichte ägyptischer religiöser Texte, neu und kritisch durchzusehen.

Das *Tb* als zentralen Ausgangspunkt der Untersuchungen zu nehmen, bringt Vorteile mit sich. Das *Tb* ist nämlich ein sich historisch wandelndes Spruchcorpus, das im Kern aus den *ST* am Übergang vom Mittleren Reich zum Neuen Reich hervorgeht und schließlich bis in die römische Zeit hinein tradiert wird, also als eigentliches *Tb* mindestens über gut 1700 Jahre, wobei der Großteil der Sprüche durch die Belegung in den *ST* noch ein mindestens 400 Jahre höheres Alter hat und wenige Sprüche sogar auf die *Pyr*: und damit mindestens auf das 24. Jahrhundert v. Chr. zurückgehen.<sup>176</sup> Ferner sind die funerären Corpora und ganz besonders das *Tb* als ein Reservoir an religiösen Texten erkannt worden, die in verschiedenen anderen Verwendungskontexten belegt sind, die sogar die primären sein können, so daß dem *Tb* eine zentrale Stellung innerhalb der religiösen Texte Ägyptens insgesamt zukommt.<sup>177</sup> Es kann damit als Leitfaden durch einen guten Teil der ägyptischen Religionsgeschichte dienen, deren Entwicklungen es mitvollzieht. Die älteren Corpora *Pyr*: und *ST* werden im Zuge dessen mitberücksichtigt, wengleich nicht so detailliert. Schließlich ist zu untersuchen, wie Thots Bedeutung in der Totenreligion ab dem Neuen Reich zu erklären ist. Ist der Wunsch der Vater des ägyptischen Gedankens, daß Thot so entscheidenden Einfluß auf das Totengericht haben soll, weil er der Patron der Schreiberelite ist? Welche Ebenen der Thotpräsenz sind im Quellencorpus zu identifizieren? Damit nimmt sich diese Arbeit nicht nur zum Ziel, von einem Gott monographisch zu handeln, sondern auch Exegese zu einem Teil des *Tb* zu betreiben.

Die Quellen, auf die sich diese Untersuchung als Leitfaden stützen wird, werden also die im *Tb* zusammengefaßten Sprüche sein, soweit sie explizit oder implizit Thot erwähnen. Da das *Tb* nicht nur durch seine lange Tradition in der altägyptischen Kultur, sondern der schon über 150jährigen ägyptologischen Beschäftigung damit ein voraussetzungsreicher Gegenstand geworden ist, kommt es im folgenden darauf an zu bestimmen, wie eine Beschäftigung mit dem *Tb* aussehen könnte, wobei kritisch zu reflektieren ist, welche Herangehensweisen in der ägyptologischen Forschung bislang gewählt wurden und ob sie für die hier vorgenommene Untersuchung sachgerecht und zielführend sind.

<sup>175</sup> BLEEKER, *Hathor and Thot* 149.

<sup>176</sup> GEISEN, *Totentexte des verschollenen Sarges der Königin Mentuhotep* 15–17. GESTERMANN, in: *Totenbuch-Forschungen* 101–113. (Zu den dort erwähnten Rischisärgen mit *Tb*-Texten ist noch der Sarg des Wadschemessu – STADLER, *Wege ins Jenseits* 140 f., 146–152, nachzutragen.) Letzter fest datierter Papyrus mit einem *Tb*-Text: pBibl. nat. 149 (STADLER, *Totenpapyrus des Pa-Month*).

<sup>177</sup> ASSMANN, *ZÄS* 110, 91–98, über die Beziehung zwischen Sonnenkult und Totenkult. EATON, *JARCE* 42, 81–94. GEE, in: *Totenbuch-Forschungen* 73–86. RÖSSLER-KÖHLER, *Kapitel 17*, 345 f. VOSS, *SAK* 23, 377–396. Weitere Beispiele bei QUACK, *CdÉ* 74, 13 f. mit Anm. 41–44.