

Sitzungsberichte
der
Bayerischen Akademie der Wissenschaften
Philosophisch-philologische und historische Klasse
Jahrgang 1926, 2. Abhandlung

**Eine neue Urkunde zu der Siegesfeier des Ptolemaios IV
und die Frage der ägyptischen Priestersynoden**

von
W. Spiegelberg
und
Walter Otto

Vorgelegt am 6. Februar und 6. März 1926

München 1926
Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
in Kommission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth)

I

Die Siegesfeier des Ptolemaios Philopator in Alexandrien

von Wilhelm Spiegelberg

Durch das zuletzt in den Sitzungsberichten dieser Akademie (Jahrgang 1925, 4. Abhandl.) besprochene dreisprachige Priesterdekret zu Ehren des Ptolemaios Philopator wissen wir, daß am 1. Paophi (= 1. Artemisios) seines 6. Regierungsjahres die Priester aus ganz Ägypten in Memphis zusammenkamen, um den nach der siegreichen Schlacht von Raphia aus Syrien heimkehrenden König zu begrüßen. Bei dieser Gelegenheit wurde auch ein fünftägiges Fest mit Prozessionen zu Ehren des Königs beschlossen, das alljährlich am 10. Pachons, dem Tage der Schlacht von Raphia, gefeiert werden sollte. Wo diese Feier stattfinden sollte, ging aus dem Dekret nicht klar hervor.

So muß uns eine neue Urkunde hoch willkommen sein, welche diese Unklarheit beseitigt, indem sie ausdrücklich Alexandria als Ort der Siegesfeier angibt. Es ist ein Papyrusblatt¹⁾ (Pap. Berlin 13565), das zu dem großen Papyrusfunde²⁾ gehört, den Otto Rubensohn bei den Grabungen des Berliner Museums in den Jahren 1906 und 1907 auf der Insel Elephantine gemacht hat, und den Hugo Ibschers bewährte Hände der Wissenschaft in so vortrefflicher Weise durch Entrollen und Zusammensetzen der zum Teil sehr schlecht erhaltenen Papyrusstücke bereits zum größten Teil zugänglich gemacht haben.

¹⁾ Hellbraun. 0,338 × 0,08 m. Schrift parallel zur Faser.

²⁾ S. dazu Eduard Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Leipzig 1912) S. 5 und die dort verzeichnete Literatur.

Umschrift:

a) Vorderseite:

- ¹ [Ns-Hnm-p₃-mtr] s₃ Ns-nb-[‘]nh
- ² p₃ ntj dd [Spatium]
- ³ tw=n [’]w Pn-rd s₃ Ir.t-Hr-r=w
- ⁴ ntj hn n₃ w[’]b.w n Hnm n₃ ntr.w sn.w n₃ ntr.w
- ⁵ ntj mn^h n₃ ntr.w mr jt.w
- ⁶ a šm a R[‘]-kd [’]rm n₃ [‘]nh.w
- ⁷ ntj [’]w=w t₃j.t=w m-b₃h Pr-[‘]₃ hr p₃ hb n
- ⁸ p₃ dr (xpo) Pr-[‘]₃ n tp šm ssw X [’]w=s h_s
- ⁹ mtw p₃ hm-ntr (n?) Hr hb h₃tj=f a dj.t šm=f a bnr(?)
- ¹⁰ hr t₃ rs.t [’]rm p₃j=f wn-pr(?) a bn-p[’]=w hnhn(?)
- ¹¹ n₃ ntj [’]w=w hn n[‘]-m=s dj mj hn=w-s
- ¹² n p₃ ntj [’]w-s rn=f a dj.t hb=w n=j n[‘]-m=s sh=w
- ¹³ n h₃.t sp VI II.nw šmw ssw XXIX

b) Rückseite:

, . .] . .? . p₃ sh n P₃-dj [.

Übersetzung:

a) Vorderseite:

¹ „[Es-chnum-p-mête] (I), der Sohn des Es-neb-onch, ² er spricht: ³ Wir haben Pa-ret, den Sohn des Inaros, kommen lassen, ⁴ der zu den Priestern des Chnum (und) der Götter-Brüder (und) der Götter, ⁵ die wohltätig sind, und der vaterliebenden Götter gehört, ⁶ um nach Rakotis (Alexandrien) zu gehen (II) mit den Stab-Sträussen (Lebens-Sträussen) (III), ⁷ welche man vor den König wegen (IV) des Festes des ⁸ Sieges des Königs am 10. Pachons nimmt (bringt)¹⁾. (V) Es hat gefallen (VI), ⁹ daß der Prophet des Horus (VII) an ihn schrieb (VIII), er solle mit seinem Pastophoren (IX) ¹⁰ aus der Stadt (X) heraus (XI) gehen, ohne daß (XII) sie ¹¹ das, was man (XIII) dort (XIV) befiehlt²⁾ (V), übertreten (XV) haben. Möge man ¹² dem damit Beauftragten (XVI) befehlen, mir darüber zu schreiben.

¹³ Man (XVII) hat (es) im Jahre 6 am 29. Payni geschrieben.“

b) Rückseite:

„[Übergib] das Schreiben dem Pete[. . . .]“ (XVIII)

¹⁾ Oder futurisch „nehmen (bringen) wird“.

²⁾ Oder „befehlen wird“.

Kommentar.

I Den Namen des Absenders glaube ich mit einiger Sicherheit nach Pap. Berlin 13543 Z. 1 und 12 ergänzen zu dürfen, der auch aus Elephantine stammt und in die gleiche Zeit wie unser Brief gehört. Ist das richtig — und ich zweifle kaum daran — dann dürfte unser Briefschreiber mit dem gleichnamigen Adressaten des Elephantine-Briefes 13559 identisch sein, der als *mr šn* (Lesonis) also ἀρχιερεύς, als höchster Tempelbeamter des Gottes Chnum von Elephantine bezeichnet und auch Pap. 13568 Z. 3 erwähnt ist. Dazu stimmt ja auch der Pluralis majestaticus, in dem der Absender namens der Priesterschaft (s. unten S. 14) spricht, wie es gelegentlich der König in Dekreten tut.¹⁾

II In dem Ausdruck „wir haben Pa-ret kommen lassen, um nach Alexandria zu gehen“ steckt wohl etwas mehr als „wir haben P. nach A. gesandt (vgl. τὰτο)“. Es soll gesagt werden, daß der Oberpriester den P., der zu der angegebenen Zeit nicht in Elephantine war, erst dorthin beordnete, um ihn zu der Siegesfeier nach A. zu entsenden.

III Von diesen Stabsträussen²⁾ ( | 'nh) ist in dem Dekret Ptol. IV an zwei Stellen Z. 6 und 38 die Rede. An

¹⁾ Z. B. in dem dreisprachigen Dekret von Athribis (Stele Cairo 31089 — Catalogue Général Demot. Inschriften S. 20 ff. Freilich ist da die Vorlage griechisch.

²⁾ Der Name läßt sich vielleicht am besten seiner Bedeutung nach durch „Lebens-Strauß“ wiedergeben. Er soll dem damit Beschenkten, mag es nun der Lebende oder der Verstorbene sein, irdisches oder jenseitiges ewiges Leben verleihen. Diese Sträusse können von Göttern geweiht werden und heißen dann „Lebens-Strauß des Gottes N.“. So erscheinen sie in den weiter unten mitgeteilten demotischen Ostraka. In thebanischen Gräbern wird dem Toten oft 'nh n 'mn „der Lebens-Strauß des Amon“ überreicht. Sehr klar tritt die Bedeutung auf einer aus Memphis stammenden Münchener Stele (Dyroff-Pörtner Nr. 23, Tafel XV) der 18. Dynastie hervor. Da überreicht die Tochter ihrem Vater einen Stabstrauß mit den Worten n k3=k 'nh n nb=k Pth „für deinen Ka! ein Lebens-Strauß deines Herrn Ptah“. Ich möchte das so verstehen, daß der Strauß von dem Gotte Ptah von Memphis, wo der Verstorbene zu Hause war, irgendwie geweiht war, etwa dadurch, daß er in seinem Tempel gelegen und sich mit dem göttlichen Fluidum erfüllt hatte, das dem Verstorbenen Leben verlieh. Dabei ist besonders zu beachten, daß der verstorbene Vater den Strauß zu sich herüber-

der ersten Stelle erscheinen die in Memphis versammelten Priester mit ihren Sträußen, um den König bei seiner siegreichen Rückkehr aus Syrien zu begrüßen, ganz so wie einst Sethos I etwa 1000 Jahre vorher bei ähnlicher Gelegenheit von den Priestern und Würdenträgern an der Landesgrenze empfangen wurde, wie es das folgende Bild zeigt.



biegt und an seine Nase zieht, die ja nach ägyptischer Vorstellung der Sitz des Lebens war. In engstem Zusammenhang mit diesen Anschauungen steht die merkwürdige Darstellung im Grabe des Chaemhet (Wreszinski, Atlas 209), wo unter einer Laube auf dem leeren Sessel des Toten ein Bukett und daneben der Stabstrauß steht. Davor wird das Totenopfer dargebracht und klagen die Frauen. Da vertreten die Blumensträuße, insbesondere der lange „Lebens-Strauß“ den Verstorbenen und symbolisieren das Weiterleben nach dem Tode, das *whm 'nh* „Wiederholen des Lebens“, mit dem Ausdruck, der seit dem mittleren Reich und besonders häufig in der 18. Dynastie so oft hinter dem Namen des Verstorbenen erscheint. Ich hoffe diese Vorstellungen bald durch eine große Zahl von Belegstellen näher erläutern und begründen zu können, und begnüge mich vorläufig mit dieser skizzenhaften Darlegung.

Unser Schreiben bezieht sich aber auf die Blumensträuße, die Z. 38 bei dem jährlich zu feiernden Siegesfest von den in Alexandrien versammelten Priestern dem Könige dargebracht wurden.

Zu der religiösen Bedeutung der Stabsträuße, die einmal in Verbindung mit dem Baumkultus näher untersucht werden sollte,¹⁾ möchte ich hier auf zwei unveröffentlichte demotische Ostraka der Straßburger Bibliothek aus der Ptolemäerzeit hinweisen. Ich teile sie nach meiner ersten, nicht revidierten Abschrift mit, die eine Handkopie, keine mechanische Wiedergabe ist.

Das erste aus zwei Stücken zusammengesetzte Ostrakon D 1973 + 2017 trägt folgenden Text:

- ¹ *T3* [. . . .] *p3 'nh n Hns-p3-'3 hd* [x]
- ² *T3-šrj.t-(n)-Gmte t3 rmt.t n Gmte '3* [*p3 'nh n. div. hd x*]
- ³ *T3-nt-w3 p3 'nh n Mjn hd* XXXII
- ⁴ *Klljnn3 p3 'nh n Hns-nb-'h' hd* XXXI
- ⁵ *T3-šrj.t-(n)-Gmte t3 rmt.t n Gmte '3 p3 'nh n* [n. div. *hd x*]
- ⁶ *Kwtjn3 p3 'nh n Hns-p3-'-r-sjh hd* XXVII
- ⁷ *T3-rmwty . .* [. . . .] . . *s3 grpe I a dd* II
[.]

- ¹ *Te* [. . . .]: der Lebens-Strauß des Gottes Chons, des Älteren²⁾ — [x] Silberlinge
- ² Sengemte, die Frau des älteren Gemte: [Der Lebens-Strauß des Gottes N. — x Silberlinge]
- ³ Tawês: Der Lebens-Strauß des Min — 32 Silberlinge
- ⁴ *Klljnn3*³⁾: der Lebens-Strauß des Gottes Chons, des Herrn der Zeit⁴⁾ — 31 Silberlinge
- ⁵ Sengemte, die Frau des älteren Gemte — der Stabstrauß des [Gottes N. — x Silberlinge]
- ⁶ *Kwtjn3*: Der Lebens-Strauß des Gottes Chons, des Mächtigen(?)⁵⁾ — 27 Silberlinge

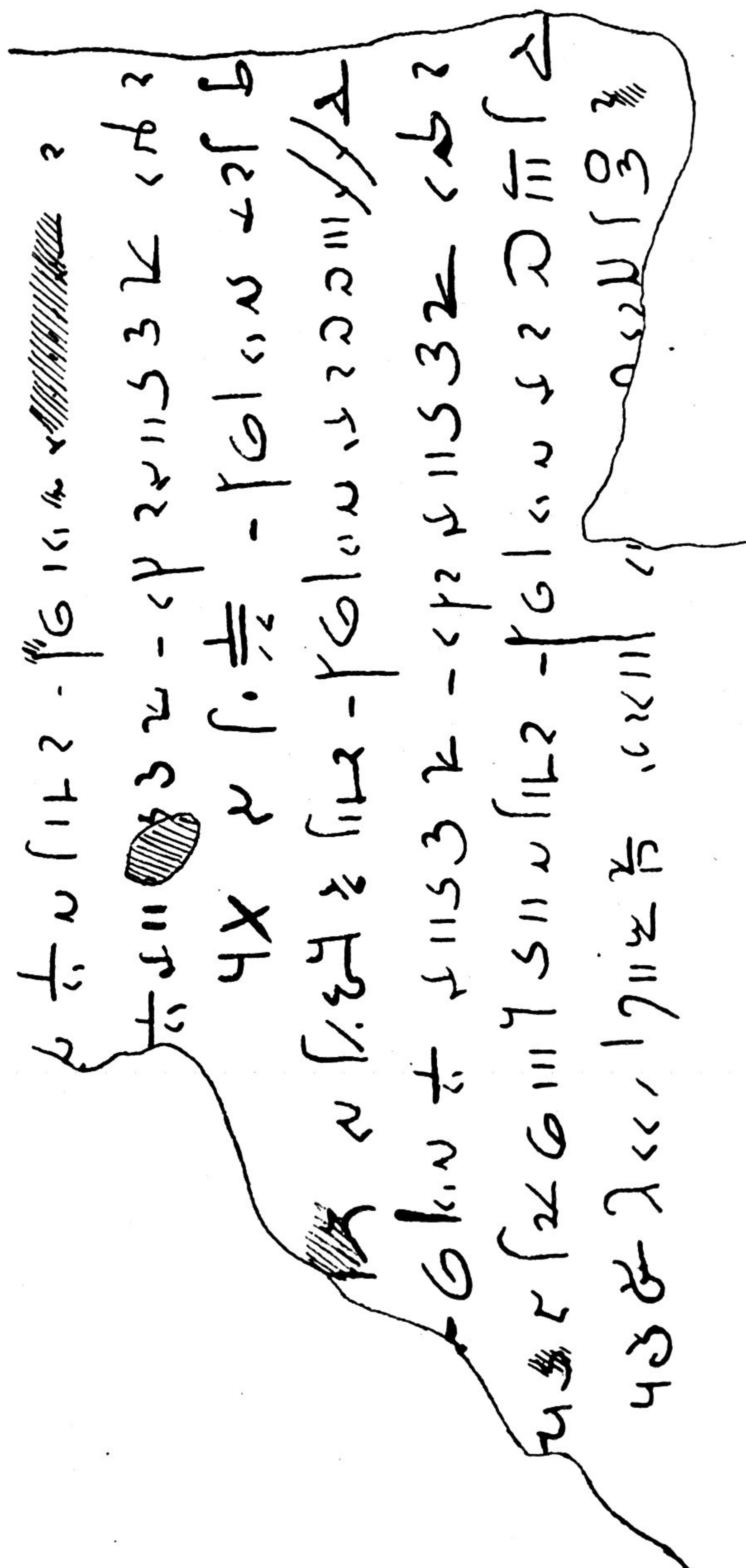
¹⁾ S. dazu meine Bemerkung in Sitzber. d. Bayer. Akad. d. Wiss. 1925, 4. Abhandl., S. 14 II und die Fußnote 2 Seite 5.

²⁾ Also der ältere Chons im Gegensatz zu *Hns-p3 hrd* „Chons, das Kind“.

³⁾ Wohl ein mit *Καλλι-* beginnender griechischer Frauennamen.

⁴⁾ = *Χερσεβαις* in dem n. pr. *Πετερχενσεβαις*. Vgl. Ä. Z. 50/48.

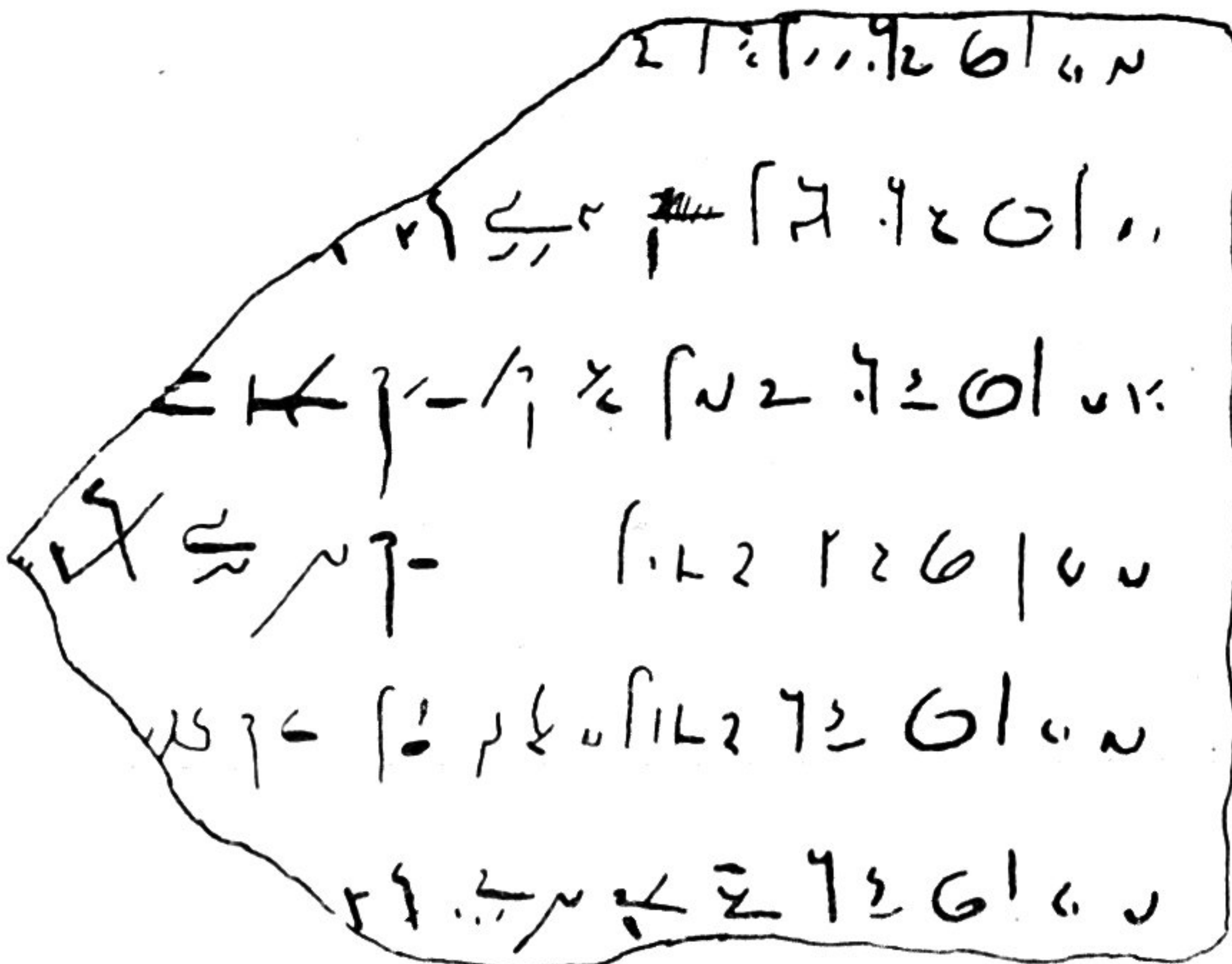
⁵⁾ *Χεσπισιχis* s. Ä. Z. 58/156.



⁷ Thermuthis [.] eine Taube auf 2
 Köpfe(?)
 [.]

In dieser Abrechnung sind hinter weiblichen Eigennamen, unter denen die Frau Sengemte zweimal erscheint, Lebens-Sträuße verschiedener Götter mit Summen zwischen 27 und 32 Silberlingen genannt. Nur die letzte Zeile macht eine Ausnahme. Vielleicht handelt es sich um heilige Stabsträuße (s. oben), welche die Frauen für die angegebene Summe gekauft haben, vermutlich von der Priesterschaft von Karnak, woselbst die Chons-Götter zu Hause sind. Der hohe Preis kann nur so erklärt werden, daß die Heiligkeit des Straußes und wohl auch die damit verbundenen Kulthandlungen mit in Rechnung gezogen wurden. Die Taube am Schluß mag als Opfergabe gedeutet werden.

Das zweite Ostrakon D 462 lautet:



- 1 *p*₃ 'n*h*¹) (*n*)
 - 2 *p*₃ 'n*h* (*n*) *M'**wt* (*n*) *d*-.*t* *P*₃*j-k*₃
 - 3 *p*₃ 'n*h* (*n*) *Mntj nb M*₃*tn*(?) (*n*) *d*-.*t* *Ns-Mjn*
 - 4 *p*₃ 'n*h* (*n*) *Hnsw* (*n*) *d*-.*t* *P*₃*j-k*₃
 - 5 *p*₃ 'n*h* (*n*) *Hnsw-p*₃-*h**r**d* (*n*) *d*-.*t* *Hr-s*₃(?)-['*s*[?].*t*]
 - 6 *p*₃ 'n*h* (*n*) '*s.t* (*n*) *d*-.*t* *P*₃*j-k*₃
- „ 1 Der Lebens-Strauß des [.
- 2 Der Lebens-Strauß der Mut — durch Pikos

1) Stets fehlerhaft  (     ) wie das

Wort „Eid“ geschrieben. S. dazu Sitzber. d. Bayer. Akad. d. Wiss. 1925, 6. Abhandl., S. 33.

- ³ Der Lebens-Strauß des Mont, des Herrn von *M:tn(?)* — durch Sminis
- ⁴ Der Lebens-Strauß des Chons — durch Pikos
- ⁵ Der Lebens-Strauß des Chons, des Kindes — durch Har-siêsis(?)
- ⁶ Der Lebens-Strauß der Isis — durch Pikos.“

Es handelt sich wohl um ein Verzeichnis von heiligen Stabsträußen, bei denen jedesmal der Weihende(?) genannt ist. Auch hier sind zumeist Götter des thebanischen Gebiets genannt, woher ja auch dieses Ostrakon stammt. Nur die Isis der letzten Zeile ist eine auch außerhalb Thebens verehrte Gottheit.

IV Zu dieser Bedeutung der Präposition *hr* „unter“ vgl. Demot. Gramm. § 295.

V Die Tempusbedeutung kann nur präsentisch oder auch futurisch sein (s. Demot. Gramm. § 542). Über die Verbindung *t:j 'nh* im Sinne von „mit Sträußen begrüßen“ s. S. 17 Anm. 2

VI Dieselbe unpersönliche Bedeutung von *'w=s hs* in Petubastis Pap. Wien H/24 *'w=f hpr a-'w=s hs '-r-hr=tn* „wenn es geschieht, daß es vor euch gefällt“ d. i. „wenn es euch beliebt“.

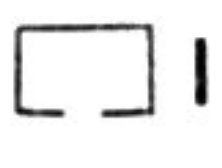
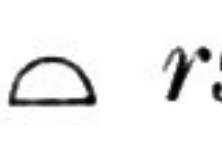
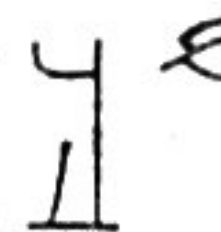
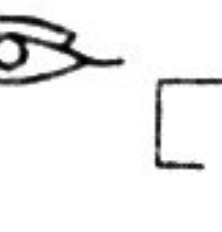
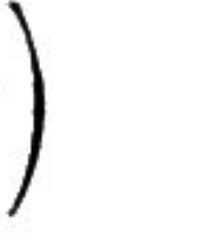
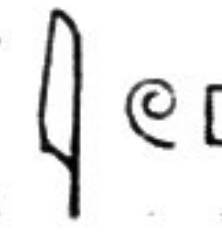
VII Man könnte auch *p: hm-ntr Hr* lesen und „der Prophet Horus“ übersetzen. Doch wäre dabei der fehlende Vatersname auffallend. Bei meiner Lesung (*n*) und Übersetzung leitete mich auch die Erinnerung an den *p: hm-ntr n Hr* „den Horus-Priester“, der im Mittelpunkt der Straßburger Petubastis Novelle¹⁾ steht. Der „Prophet des Horus“ unserer Urkunde wird nach der Art seiner Erwähnung eine bekannte Persönlichkeit in Alexandrien oder ein einflußreicher Geistlicher der dortigen Synode gewesen sein, der auch ohne Namensangabe bekannt war. Er scheint, wenn ich die etwas dunkle Stelle recht verstehe, irgend welche Reibungen mit den Abgesandten des Hohenpriesters von Elephantine gehabt zu haben, die der unmittelbare Anlaß zu dessen Schreiben gewesen sind (s. die Ausführungen am Schluß).

VIII Zu dieser Wendung s. Spiegelberg, Eleph. Pap. S. 14, Nr. XVII und Sethe, Bürgschaftsurkunden S. 311, § 37.

IX Dieser Pastophor ist auch in einem aus demselben 6. Jahre datierten Briefe (Eleph. 13566) vom 14.(?) Pharmuthi erwähnt

¹⁾ S. mein Petubastisglossar Nr. 270.

(Z. 19 ff.)¹⁾: *mj 'w p3 wn-pr(?) ntj 'w=f a t3j p3 'nh (n tp pr.t I)²⁾ (n) p3 hrj N'w.t 'rm n3j=f rmt.w 'rm p3 'nh p3 hm-ntr(?) (n?) Hnm 'rm n3j=f rmt.w 'rm n3 rmt.w 'j.w mj 'n=w n3 hb n3 sh.w tš* „möge der Pastophor kommen, welcher (am 1. Tybi)²⁾ den Stabstrauß des Vorstehers von Theben³⁾ und seiner Leute nehmen wird, und den Stabstrauß des Propheten(?) des Chnum und seiner Leute und der großen Leute (der Honoratioren). Mögen sie (möge man) die Sendungen (d. i. Schriftstücke?) der Gau-Schreiber (mit)nehmen.“

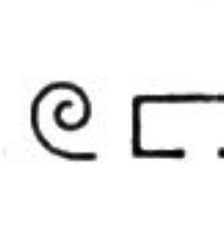
X Das Wort    *rsj.t ꜥꜣw* bezeichnet eine Befestigung und wird daher gelegentlich durch *ὀχύρωμα*⁴⁾ übersetzt. So heißt Ryl. IX 5/15. 18      *t3 rsj.t rs.t n Mn-nfr* „die südliche Befestigung von Memphis“ und Pap. Innsbruck Z. 8 (cf. Pap. Louvre 3266 in *Revue égyptol.* II, Taf. 33) *t3 rsj.t mhtj.t n p3 tš n Wn-hm* „die nördliche Befestigung des Gaues von Letopolis“. Weiter bezeichnet *rsj.t* befestigte Städte z. B. Pap. Turin 235, Z. 11 *p3 sbd n t3 rsj.t* (   ) *n Dni'* „die Mauer der Festung von Djême“. So gibt es *t3 rsj.t n Pr-Hthr* „die Befestigung von Pathyris“ (Pap. Straßburg 6 — Ostr. Cairo)⁵⁾, *t3 rsj.t* (  ) *n Sn.t(?)* „die Befestigung

1) Die Übersetzung der Stelle ist mir nicht ganz sicher, weil die gehäuften *'rm* „mit, und“ die Konstruktion des Satzes verwirren.

2) Nachträglich zwischen die Zeilen geschoben.

3) Derselbe Titel auf einem aus Gebelên stammenden Holztäfelchen (H 13) der Straßburger Sammlung *Hrmj3s p3 hrj N'w.t* „Hermias, der Vorsteher von Theben“, der vielleicht mit dem *Ἐρμίας τῶν ἐπὶ τῶν προσόδων* (s. Preisigke, Prinz Joachim Ostraka S. 45) identisch ist. Vgl. auch den Titel *p3 hrj n 'wn-Mnt* „der Vorsteher von Hermonthis“ (Rhindglossar Nr. 266).

4) Pap. Lo. III, S. 9. 11 verglichen mit Pap. dem. Straßburg 6.

5) Anscheinend = *περίστασις Παθύρεως* Pap. Lo. III, S. 7 mit der Bedeutung „Umwallung(?) von Pathyris“, die vielleicht nach einer frdl. Mitteilung von Herrn Dr. Kießling auch Teb. 14, 20. 222 vorliegt. Sonst bedeutet das Wort nach Preisigke's Sammlungen „Umgegend, Gemarkung, Weichbild, Dorfbann“. Die Tempelumwallung, das Temenos eines Tempels, scheint *rsj.t* in Pap. Leiden 379 (aus Memphis — Zeit Ptol. Philad.) zu bezeichnen *t3 rsj.t* (  ) *n p3 'rp3j n 's.t nb.t 'nh-t3wj* „die Umwallung des Tempels der Isis, der Herrin von Anch-towe“.

Sethe, Bürgschaftsurk. S. 430, § 66. Das „dort“ läßt sich wohl nur auf Alexandria beziehen. Will man  $d_3(j)$ $\tau\alpha\iota$ „hier“ lesen, so müßte man n_3 ntj $'w=w$ hn $n-'m=s$ $d_3(j)$ mit „das, was man hier befohlen hat“ übersetzen, d. h. den sehr seltenen präteritalen Gebrauch (Demot. Gramm. § 543) annehmen.

XV Die Lesung    $hnhn$ (möglich wäre auch $htht$) ist ebenso wenig sicher wie die Bedeutung.

XVI In dem $'w=s$ von p_3 ntj $'w=s$ $rn=f$ könnte die demotische Schreibung von ns „zugehörig“ stecken (Demot. Gramm. § 66), das freilich fast¹⁾ nur vor folgendem p steht (Griffith, Rylands Pap. III, S. 230, 1). Wenn der Ausdruck „derjenige, welcher zu seinem (d. i. des Auftrags?) Namen gehört“ die oben vorgeschlagene Bedeutung hat, so ist er vielleicht mit dem Pete-[...] der Rückseite identisch, dem das Schreiben übergeben werden sollte. S. unten S. 16.

XVII $sh=w$ „sie haben (man hat) geschrieben“ bezieht sich auf die Niederschrift des ganzen vorstehenden Textes. Vgl. dazu weiter unten S. 14.

XVIII Das Spatium in der Mitte rührt von dem früher dort befindlichen, jetzt abgefallenen Tonsiegel her, das die Schnur verschloß, mit der der Papyrus zugebunden war. Da der Zeichenrest im Anfang in der Tafel nicht deutlich ist, füge ich noch eine

Abschrift  bei. Eine Ergänzung

ist mir nicht gelungen. Die Notiz scheint — aber sicher ist es nicht — von anderer Hand herzurühren als der Text der Innenseite.

Inhalt.

Wenn auch der Schluß des Schreibens im einzelnen unklar ist, die für uns wichtige Hauptsache ist sicher zu erkennen. Der Hohepriester des Gottes Chnum von Elephantine, d. h. seine Priesterschaft, hat zu der in Alexandria am 10. Pachons des Jahres 6 des Ptolemaios Philopator stattfindenden Siegesfeier an dem ersten Jahrestage seines im vorhergehenden 5. Jahre über

¹⁾ Ausnahme Canopus B 51 n_3 ntj $'w-st$ n_3 $rpj.w$ „die welche zu den Tempeln gehören“.

Antiochos von Syrien erfochtenen Sieges von Raphia (217/6) einen der ihrigen, den Chnumpriester *Paret*, den Sohn des Inaros geschickt. Er sollte, wie es in dem Dekret bestimmt war (s. III), Stabsträuße vor dem König niederlegen, und zwar in Begleitung eines Pastophoren, der auch in einem anderen Briefe (s. IX) erwähnt ist. Die Absendung dieser beiden Vertreter ist in der neuen Urkunde berichtet und gleichzeitig — das ist offenbar der Kernpunkt und der Anlaß zu diesem Schreiben —¹⁾ hinzugefügt, daß Paret von einem Priester des Gottes Horus bestimmte wichtige Weisungen erhalten habe, über deren Ausführung sich der Oberpriester des Chnum Bericht erbittet.

Daß er der Absender ist, wurde oben zu zeigen versucht. Aber wer ist der Empfänger? In der einleitenden Briefformel ist er nicht genannt. Sie ist ja so gehalten, daß sie von vornherein die Annahme eines reinen Privatbriefes ausschließt, da sie einmal den Adressaten nicht nennt und keine der Formeln enthält, die sonst in der Privatkorrespondenz üblich sind.²⁾ Gerade der Umstand, daß der Empfänger nicht genannt ist, gibt dem Schreiben einen zugleich unpersönlichen und offiziellen Charakter, dem ja auch der Inhalt entspricht, der sich nicht an eine bestimmte Person — die 2. Person fehlt ganz — richtet, sondern Vorgänge berichtet, über die ein Dritter („der damit Beauftragte(?)“) sich äußern soll.

Dazu kommt weiter, daß der Absender, der Hohepriester des Chnum, im Anfang (Zeile 3)³⁾ in der 1. Person Pluralis spricht, sich also nicht als Privatperson, sondern als Vertreter einer Körperschaft, der Priesterschaft von Elephantine fühlt. Und diese tritt deutlich in der Schlußzeile zu Tage „sie haben (man hat) (es) im Jahre 6 am 29. Payni geschrieben⁴⁾“, wo das Suffix der 3. Person Pluralis nicht mißzuverstehen ist.

¹⁾ Umsomehr ist zu bedauern, daß gerade diese Stelle des Schreibens dunkel geblieben ist. Vgl. dazu den Kommentar unter VII und die folgenden Ausführungen.

²⁾ Vgl. dazu Ä. Z. 42 (1905), S. 47 ff. — Auch von der Gruppe der Privatbriefe der Elephantine-Papyri unterscheidet sich unser Stück durch seine Formulierung.

³⁾ Zeile 12 tritt freilich die 1. Person Sing. ein.

⁴⁾ *sh-w*, nicht *sh* „geschrieben hat“, wie bei Privaturkunden vor dem folgenden Eigennamen steht.

Somit spricht alles für ein amtliches Schreiben und man würde weiter vermuten, daß es an eine Körperschaft oder Behörde gerichtet war, wenn nicht der private Charakter der letzten Mitteilung dagegen spräche, die anscheinend den Anlaß zu diesem Schreiben geboten hat. Auch drängt sich die Frage auf, weshalb der Empfänger nicht hinter *pꜣ ntj dd* „er sagt (zu)“ da genannt ist, wo heute der leere Raum vor dem Briefftext ist. Es ist, als ob der Briefschreiber sich über die Person des Empfängers noch nicht klar gewesen wäre. Auch ist auffallend, wie der feierliche Auftakt in der 1. Person Pluralis am Schluß bescheiden in den Singular übergeht. Und weiter, wie kommt es, daß das nach auswärts, nach meiner Vermutung nach Alexandrien gesandte Schreiben sich in Elephantine gefunden hat? Es ist sicher ein Originalbrief, der einmal abgesandt worden ist oder doch befördert werden sollte (vgl. XVIII), also kein Duplikat, das man als Belegstück bei den Akten des Tempelarchivs von Elephantine behielt. Und die Antwort, der Brief sei aus irgend einem Grunde nicht abgesandt worden und trotzdem erhalten geblieben, ist zwar möglich, aber doch ein Notbehelf.

Daß wir so im Dunkeln tappen, ist nicht weiter verwunderlich. Wir haben ja nur ein einzelnes Stück aus einer vielleicht recht umfangreichen Korrespondenz vor uns, das ohne die anderen Briefe vielfach unklar bleiben muß. So mag denn hier eine Hypothese¹⁾ Platz finden, welche es versuchen soll die Lücken zu füllen, und die wie ich glaube den Inhalt des Schreibens erklären kann und gleichzeitig auch auf die oben aufgeworfenen Fragen eine befriedigende Antwort gibt: Der von dem Oberpriester des Chnum zu der Siegesfeier am 10. Pachons nach Alexandrien entsandte Chnumpriester *Pa-ret* hatte dort einen Konflikt mit einem Horuspriester, der nach der Art seiner Erwähnung ein angesehener Priester war, nach meiner Vermutung in Alexandrien ansässig oder doch vorübergehend (während der Synode?) anwesend. Im Verlauf des Streites wies er den *Pa-ret* mitsamt seinem Begleiter aus der Hauptstadt aus, und diese beiden teilten ihr Erlebnis dem Hohenpriester mit. Anstatt nun direkt an den Horuspriester zu schreiben, wandte sich jener an

¹⁾ Eine andere Erklärung hat Herr Otto in seinem Anhang entwickelt.

eine Mittelsperson, in der ich den auf der Rückseite als Überbringer des Briefes genannten Pete . . . sehen möchte, mit dem Auftrag vorsichtig zu sondieren, ob er dem Horuspriester direkt das Schreiben überreichen oder ihm den Inhalt auf anderem Wege bekannt geben solle, daher die nicht ausgefüllte Stelle, die eigentlich für den Namen des Empfängers bestimmt war, und die fast zaghafte Frage an den Horuspriester mit der darauf folgenden Preisgabe des Pluralis majestaticus (Z. 12). Der Horuspriester, der mit der Wendung „es hat gefallen, daß der Horuspriester an ihn (Paret) schrieb, aus der Stadt herauszugehen . . .“ wahrlich vorsichtig genug angefaßt worden war, verhielt sich völlig ablehnend, indem er den Brief möglicherweise gar nicht annahm. So brachte ihn der Mittelsmann (Pete . . .?), dem er eine Art Instruktion¹⁾ gewesen war, wieder mit nach Elephantine zurück, wo er wieder aufgefunden worden ist. Diese Hypothese — mehr darf man in dieser Konstruktion nicht sehen wollen, neben der sich natürlich im einzelnen noch allerhand andere Möglichkeiten denken lassen — gibt auch eine gute Erklärung für die Tatsache, daß unser Schreiben erst 50 Tage nach der Siegesfeier aufgesetzt ist, die ja in der Einleitung nur erwähnt ist, um den Horuspriester über die Mission des Paret amtlich zu informieren und dessen Stellung zu stärken. Die Verhandlungen zwischen dem aus Alexandrien ausgewiesenen, aber in der Nähe der Stadt verbliebenen (so glaube ich zwischen den Zeilen zu lesen) Paret und dem Horuspriester konnten leicht so lange dauern, daß der Hohepriester von Elephantine den Bericht darüber erst so spät erhielt, daß seine in unserem Papyrus erhaltene Antwort erst 50 Tage nach dem erwähnten Fest abgehen konnte.

Von der vorstehenden Hypothese, deren problematischen Wert ich genügend betont zu haben hoffe, bleibt glücklicherweise die Hauptstelle, der erste Satz des Schreibens unberührt. Er hat, wie ich bereits in der Einleitung dieser Abhandlung erwähnte, auf eine dunkle Stelle des Dekretes Ptol. IV helles Licht geworfen. Es ist die Zeile 38 des Pithom-Textes (ed. Sottas), die unvollständig ist, aber durch Z. 25 des Duplikates (Cairo

¹⁾ So nach einer Vermutung meines Kollegen v. Heckel, der daran erinnert, daß solche Beglaubigungsschreiben im Mittelalter in den Händen des so Beglaubigten blieben.

31088) fortgesetzt wird. Aus beiden Exemplaren ergibt sich der folgende zusammenhängende Text, bei dem ich den zweiten durch untergesetzte Punkte kenntlich mache *mtw=w t3j 'nh m-b3h*¹⁾ *Pr-3* *n n3 jp.t.w 'rj.w (n) rn=f* „Sie (die Priester) sollen einen Stabstrauß vor den König nehmen²⁾ bei den Zeremonien³⁾ und Bräuchen ihm zu Ehren“.⁴⁾

Das *m-b3h Pr-3* „vor den König“ kann nicht etwa bedeuten „vor die Statue des Königs“, sondern kann nur auf die Person des Königs gehen. Die Priester sollten also bei der Siegesfeier den König nach altem Herkommen mit ihren Sträußen feierlich begrüßen, die gewiß eine religiöse Bedeutung hatten. Eine solche Huldigung konnte nur in der Residenz vor dem Herrscher stattfinden, und deshalb hat es der Text nicht ausdrücklich bemerkt. Durch das Schreiben des Hohenpriesters von Elephantine wird aber jeder Zweifel beseitigt, daß Alexandria der Schauplatz der jährlichen Siegesfeier war.

¹⁾ In beiden Exemplaren vorhanden.

²⁾ *t3j 'nh* (ohne Artikel) ist eine feste Verbindung wie **ⲭⲓⲣⲗⲟⲙ** „Kranz nehmen“ = „bekränzen“, die sich auch in unserem Briefe findet. Sie hat wohl die Bedeutung „mit Stabsträußen begrüßen (ehren)“.

³⁾ *jp.t* entspricht im Pap. Rhind. II ³/₂ dem hierat. *'rw*, das in der folgenden demotischen Gruppe steckt, die wohl mit *jp.t* zusammen unserem Begriff „Festfeier“ entspricht.

⁴⁾ Wörtlich „in seinem Namen“, wo *rn* dem alten *Ka* entspricht. S. Möller, Rhind-Glossar Nr. 229 und meine Priesterdekrete Nr. 245^b, wo *dd hr rn=s* „ihr zu Ehren singen“ *ᾄδεν εἰς αὐτήν* bedeutet.

II

Ägyptische Priestersynoden in hellenistischer Zeit

von Walter Otto

Der Aufforderung des Herrn Spiegelberg, der Herausgabe des wichtigen Elephantinepapyrus einige Bemerkungen zu dem durch diesen wieder angeschnittenen, bisher nur unvollkommen gelösten Problem der ägyptischen Priestersynoden in ptolemäischer Zeit beizufügen, willfare ich gern. Aus verschiedenen Gründen kann es sich bei diesem Zusatze jedoch nur um einzelne Feststellungen und nicht um eine erschöpfende Behandlung all der Fragen, die diese Synoden aufwerfen, handeln; eine solche muß ich mir für eine andere Gelegenheit vorbehalten.

Zunächst sei in Ergänzung meiner Zusammenstellung der schon vor 20 Jahren bekannten Synoden und der von ihnen erlassenen Dekrete (Priester und Tempel I S. 73 f., II S. 80 A. 1) eine neue Aufstellung in chronologischer Folge¹⁾ geboten:

1. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist in einer hieroglyphischen Inschrift von Sais²⁾ aus dem 20. Jahr Ptolemaios' II Philadelphos die zeitlich früheste der uns bekannt gewordenen allgemeinen Priesterversammlungen erwähnt. Leider ist die sehr lückenhafte Inschrift gerade an den entscheidenden Stellen sehr schlecht

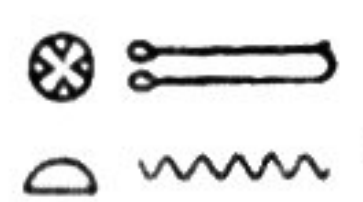
¹⁾ Hätte Sethe meine Zusammenstellung beachtet, so wären ihm bei seiner Behandlung des sog. 2. Philädekrets (s. über dieses S. 21) in *Ä.Z.* LIII (1917) S. 37 ff. die einschlägigen Ausführungen von Brugsch nicht bis zum Abschluß seiner Arbeit verborgen geblieben, da sie bei mir vermerkt sind.

²⁾ Veröffentlicht von Sethe, *Hierogl. Urkunden d. griech.-röm. Zeit* I. Heft, S. 73 ff., spez. Col. 7—9. Vergl. die Behandlung der Inschrift durch Revillout, *Rev. ég.* I (1880) S. 182 ff., sowie III (1883) S. 112 f. und Wiedemann *Rh. Mus.* XXXVIII (1883) S. 393 ff.

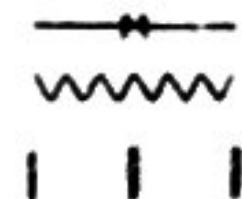
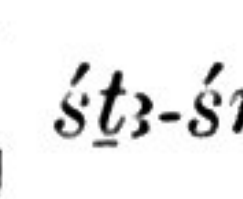
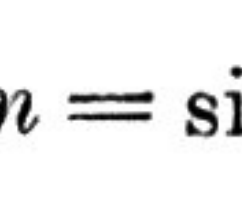
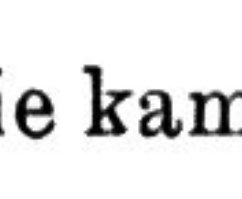
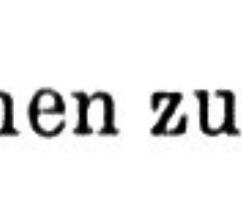
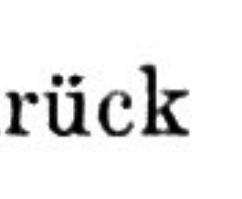
erhalten. Immerhin ergibt sich aus ihr mit Sicherheit die Zusammenberufung der „Propheten und Gottesväter der Tempel von Ober- und Unterägypten“, d. h. doch wohl von Vertretern der gesamten ägyptischen Priesterschaft (s. hierzu S. 31) und zwar zusammen mit weltlichen Beamten¹⁾ durch den König; der Ort der Zusammenkunft ist nicht erhalten, doch weist der Aufbau der ganzen Inschrift mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit auf Alexandrien hin²⁾. Als Verhandlungsgegenstand, um dessentwillen die Versammlung zusammentritt, geben die Verfasser der Inschrift, die Priester von Sais, die Absicht des Königs, die Stadt Sais zu verschönern, an, was natürlich von ihnen aus dem Verhandlungsprogramm einseitig herausgegriffen sein dürfte³⁾. Es scheint alsdann, als wenn sich an die Zusammenkunft in Alexandrien auch irgend eine, wenn auch kaum eine allgemeine Versammlung in Sais, wohin sich der König begeben hatte, angeschlossen hat⁴⁾, es sei denn, daß die

1) Die in der Inschrift genannten altägyptischen weltlichen Beamtentitel  und  lassen sich bestimmten ptolemäischen Beamten nicht gleichsetzen, doch sind in ihnen jedenfalls führende Beamte aus dem Lande zu sehen; Revillouts Verbindung dieser mit den nachfolgenden Priestertiteln und ihre Zusammenfassung als „épistates gouverneurs de temples“ ist unhaltbar.

2) Die Art der Erwähnung der Stadt Sais in Col. 9 spricht eigentlich dafür, daß sie vorher nicht als Sitz einer Versammlung genannt ist; zudem war Sais in jener Zeit kaum von solcher Bedeutung, daß ein ptolemäischer König hierher eine große allgemeine Synode einberufen hätte. Auch aus Col. 8 (Z. 8 bei Sethe S. 79) ergibt sich kein Anhaltspunkt für eine Tagung in Sais,

da der Ausdruck , der sich auf Sais bezieht — Sais soll verschönert werden — auch in dieser späten Orthographie zunächst mit „Eure Stadt“ und nicht mit „diese Stadt“ übersetzt werden muß; Priester aus Sais müssen aber natürlich auch auf einer Synode in Alexandrien anwesend gewesen sein, so daß die Bezeichnung von Sais mit „Eure Stadt“ auch sehr wohl in Alexandrien gefallen sein kann. Vergl. auch die Bemerkungen in A. 4.

3) Vielleicht findet sich eine Andeutung des weiteren Programms in Col. 9 (Z. 13 bei Sethe a. a. O.), wo in einem allerdings nicht klaren Zusammenhange — es ist gerade viel verloren — davon die Rede ist „um die Pläne Ägyptens zu beraten“.

4) Die erneute Zusammenkunft von Priestern muß man wohl aus dem Passus Col. 9 (Z. 14 bei Sethe S. 79):         

Priestersynode von Haus aus in Sais stattgefunden hat, was mir zwar nicht wahrscheinlich erscheint, aber freilich nicht ganz ausgeschlossen ist. Das Charakteristische an den hier besprochenen Angaben ist, daß wir durch sie einmal etwas von dritter Seite über die Priesterversammlungen in ptolemäischer Zeit erfahren, während in fast allen folgenden Fällen unsere Kenntnis allein auf den von diesen erlassenen Kundgebungen beruht.

2. Durch das Dekret von Kanopos und seine Duplikate (Dittenberger, *Orient. gr. inscr. sel.* I 56) ist uns eine Priestersynode für das 9. Jahr Ptolemaios' III Euergetes I in Alexandrien bezeugt, die speziell im Vororte Kanopos getagt hat. Als Veranlassung wird die Teilnahme der Priester an der Feier des Geburtstages des Königs und an den Festlichkeiten anlässlich der Wiederkehr des Tages des Regierungsantrittes angegeben (Z. 5 f.). Zugleich erfahren wir (Z. 48), daß sich damals Vertreter der Priesterschaft regelmäßig einmal im Jahre beim Könige versammelt haben; näheres über den Ort und den Zweck dieser Versammlungen wird jedoch nicht geboten.

3. u. 4. Für das 6. Jahr Ptolemaios' IV Philopator ist uns eine in Memphis abgehaltene allgemeine Priesterversammlung durch in Pithom und Athribis gefundene gleichlautende Priesterdekrete¹⁾ bekannt geworden; die Priester hatten sich damals zur Begrüßung und Ehrung des aus dem syrischen Feldzuge siegreich heimkehrenden Herrschers versammelt (Z. 6 des Pithomdekretes). Erfreulicherweise hat sich alsdann meine auf Grund der Angaben des neuen Elephantinepapyrus (s. über diesen auch den Anhang) Herrn Spiegelberg gegenüber geäußerte Vermutung bestätigt, es müßte entgegen seiner ursprünglichen Übersetzung in Z. 38 des Dekretes von Pithom die Entsendung von Priestern nach Alexandrien an den königlichen Hof aus Anlaß des Festes, das auch in Alexandrien wie in ganz Ägypten zur Erinnerung an den Sieg

¹⁾ Das Dekret von Pithom publiziert von Gauthier und Sottas, *Un décret bilingue en l'honneur de Ptolémée IV* und hierzu Spiegelberg, *Sitzb. Bayer. Ak.* 1925, 4. Abh. Das Dekret von Athribis bei Spiegelberg, *Die demotisch. Inschriften* S. 14, Nr. 31088 (*Catal. gén. du musée du Caire* XVI), hier noch fälschlich als königlicher Erlaß gefaßt, während ich, *Priester und Tempel* II S. 80 A. 1 es sogleich als Priesterdekret gedeutet habe; so dann auch Wilcken, *Arch. f. Papyr.* IV S. 245.

von Raphia alljährlich am 10. Pachons begangen wurde, erwähnt sein (s. den neuen Text und die neue Übersetzung des Passus auf S. 16 f.). Wir erhalten hier also zugleich einen Beleg für das alljährliche Stattfinden einer Versammlung der ägyptischen Priester in Alexandrien, deren besonderer Zweck uns bekannt ist; der neue Elephantinepapyrus bezeugt sie für das 6. Jahr des 4. Ptolemäers.

5. Die Rosettana (Dittenberger a. a. O. I 90) belegt uns eine Priestersynode in Memphis für das 9. Jahr Ptolemaios' V Epiphanes, deren Zusammentritt durch die Krönung des Königs nach ägyptischem Ritus am Tage der Wiederkehr seines Regierungsantritts bedingt ist (Z. 7 f., 28 und 45). Sie bezeugt außerdem (Z. 16 f.), daß bis zu diesem Jahre die Priester verpflichtet waren, sich alljährlich in Alexandrien zu versammeln; der besondere Grund hierfür wird ebenso wie im Dekret von Kanopos jedoch nicht angegeben. Von dieser Verpflichtung ist die Priesterschaft damals befreit worden.

6. Das sog. 2. Dekret von Philä¹⁾ macht uns für das 19. Jahr Ptolemaios' V Epiphanes mit einer in Alexandrien abgehaltenen Synode bekannt. Ein besonderer Grund für ihr Zusammentreten ist nicht überliefert; wir wissen nur, daß die Priesterschaft sich gerade in der Hauptstadt befand, als hier am 3. Mesore die Nachricht von dem Siege der königlichen Truppen über die Rebellen in der Thebais eintraf. Es dürfte also wohl auch kein besonderer Anlaß vorhanden gewesen sein.

7. Die hieroglyphische Inschrift Kairo 22184²⁾ bietet ein Dekret einer Priesterversammlung aus dem 20. Jahre des 5. Ptolemäers. Leider ist der Text so ungenügend erhalten, daß sowohl über den Ort der Synode wie über den äußeren Grund sich nichts feststellen läßt.

8. Das sog. 1. Dekret von Philä³⁾ bezieht sich auf eine Priestersynode in Memphis aus dem 21. Jahr Ptolemaios' V; sie hat stattgefunden aus Anlaß der „Begegnung des Apis“, d. h. einer Zeremonie, wie sie der König mit den angesehensten der heiligen

¹⁾ Veröffentlicht von Sethe, Hierogl. Urk. d. griech.-röm. Zeit III. Heft S. 214 ff. und hierzu seine Ausführungen Ä.Z. LIII (1917) S. 35 ff.

²⁾ Veröffentlicht von Ahmed Bey Kamal, Stèles ptol. et rom. I S. 177 ff. und Taf. 58 (Catal. gén. du musée du Caire XX).

³⁾ Veröffentlicht von Sethe, Hierogl. Urk. d. griech.-röm. Zeit III. Heft, S. 198 ff. und hierzu Gött. Nachr. Phil.-hist. Kl. 1916, S. 282 ff.

Tiere der Ägypter und so auch mit dem Apis zu vollziehen pflegte (so Sethe). Dasselbe Ereignis — Brugsch sieht in ihm die feierliche Inthronisation eines neuen Apis — begegnet uns in einer von Sethe nicht beachteten hieroglyphischen Inschrift des Louvre (veröffentlicht von Brugsch Ä. Z. XXII [1884], S. 125 f.).

9. Dem 23. Jahre des 5. Ptolemäers gehört das zeitlich letzte, eine Synode uns belegende Dekret, eine hieroglyphische Inschrift in Kairo¹⁾, an; der Versammlungsort ist Memphis, als Anlaß wird die „Begegnung der Mnevis“, des heiligen Stieres von Heliopolis, angegeben²⁾.

Weitere Belege aus ptolemäischer Zeit für allgemeine Priesterversammlungen sind uns bisher nicht erhalten, da der sehr verstümmelte dem. P. Rylands III 25 (S. 154) eine solche uns auf keinen Fall bezeugt, aller Wahrscheinlichkeit sogar nicht einmal eine lokale in Gebelen³⁾. Ob man aus dem bekannten Dekret Euergetes' II in P. Tebt. I 5 auf eine in dieser Zeit abgehaltene Priestersynode schließen darf, auf der die in diesem Königsdekret enthaltenen Vergünstigungen für die Tempel und die Priester-

¹⁾ Veröffentlicht von Daressy, Rec. de trav. XXXIII (1911), S. 1 ff. und hierzu Sethe, Gött. Nachr. Phil.-hist. Kl. 1916, S. 294 f. Der Stein von Noubaireh, der auch ein im 23. Jahre des 5. Ptolemäers abgefaßtes Priesterdekret zu enthalten scheint, ist in der Tat nichts anderes als eine ungenügende Reproduktion einer Reihe von Fragmenten eines zertrümmerten Exemplars eines Duplikats der Rosettana, der der Verfasser das Datum des Dekretes des Jahres 23 vorangestellt hat; s. Sethe a. a. O. S. 284 ff.

²⁾ Die hier uns entgegentretende enge Verbindung des Mnevisstieres mit Memphis — er dürfte doch wohl selbst in Memphis erschienen sein — ist nicht so wunderbar, wie es Daressy auffaßt. Außer der schon von ihm aus den Serapeumsstelen angeführten Nachricht von dem Besuche eines Apis in Heliopolis sei hier nur an den in den Serapeumpapyri begegnenden ἀρχενταφιαστῆς Ὁσοράπιος καὶ Ὁσορμνεύιος (P. Leid. G. H. I. K.) erinnert, der uns den Kult des Osiris Mnevis auch für das große Serapeum von Memphis bezeugt (s. Wilcken, U. P. Z. I S. 41 ff.), und an die Aufwendungen der „Zwillinge“ des Serapeums für eine wohl in diesem abgehaltene Trauerfeier für den Mnevis (U. P. Z. I 96 Col. I, 2), sowie daran, daß überhaupt Apis und Mnevis im Kult des öfteren verbunden erscheinen; s. Erman, Sitz. Berl. Ak. 1916, S. 1149. (Der Priester des Mnevis und des Apis, den Spiegelberg Demot. Papyrus der Straßb. Bibliothek S. 25 A. 3 für die ptolemäische Zeit erwähnt, ist als Beleg zu streichen. So jetzt Herr Spiegelberg nach einer persönlichen Mitteilung; vgl. hierzu Griffith, dem. P. Rylands III S. 132 A. 9.)

³⁾ Dies ist auch die Auffassung der Urkunde durch Herrn Spiegelberg.

schaft (Z. 50—84) beschlossen worden sind, ist natürlich unsicher. Es ist allerdings schon von den Herausgebern Grenfell-Hunt mit Recht auf die starke grundsätzliche Ähnlichkeit zwischen diesen Bestimmungen und den einschlägigen der Rosettana verwiesen worden¹⁾, und selbstverständlich müssen seiner Zeit auch die in der Rosettana enthaltenen Privilegien durch ein königliches Dekret bekanntgegeben worden sein, das uns allerdings nicht erhalten ist²⁾, aber der umgekehrte Schluß aus dem überkommenen Königsdekret auf einen Synodalbeschluß der Priester ist natürlich nicht in gleicher Weise zwingend, da ja die Vergünstigungen in der Zeit Euergetes' II auch ohne Synodalberatung einseitig von der Regierung festgesetzt worden sein können.

Auch aus römischer Zeit fehlt uns bisher jeder dokumentarische Beleg für das Fortbestehen der Synoden. Allerdings legt es eine Stelle in Philostrats Vita Apollonii V 27 sehr nahe, daß aus Anlaß der Anwesenheit Vespasians in Alexandrien eine Versammlung von Priestern aus allen ägyptischen Gauen stattgefunden hat³⁾. Denn wenn hier von der Zusammenkunft der *φιλόσοφοι*, der Anwesenheit der *σοφία πᾶσα* aus ganz Ägypten — die Gaue werden auch ausdrücklich hervorgehoben — die Rede ist, so dürften mit den *φιλόσοφοι* hier wohl die ägyptischen Priester gemeint sein; sind doch diese von griechischer Seite immer wieder als die Philosophen *κατ' ἐξοχήν* gerühmt und ist die Beschäftigung mit der Philosophie sogar als eine ihrer Amtsauf-

¹⁾ S. auch Jouguet, Les Lagides et les indigènes Égyptiens, Rev. Belge de phil. et d'hist. II (1923), S. 423 ff.

²⁾ Es sei hier an einen Papyrus aus der Zeit Philopators erinnert, der wohl den Anfang eines königlichen Dekrets bietet, in dem Philopator die ägyptische Königstitulatur führt, ein in einem Ptolemäerdeket bisher ganz einzig für sich dastehender Fall (Wilcken, Chrestomatie der Papyruskunde Nr. 109 und schon vorher Arch. f. Papyrusf. I S. 480 ff.). Wir besitzen jetzt in dem Priesterdekret aus der Zeit Philopators einen Beleg, daß damals wenigstens in diesen schon die ägyptische Königstitulatur angewandt worden ist (s. S. 34f.), und da drängt sich die Vermutung auf, daß die eigenartige Eingangsformel des Philopatordekrets vielleicht dadurch bedingt ist, daß dieses das Korrelat zu einem Synodaldekret ist, in dem die ägyptische Königstitulatur angewandt worden war.

³⁾ Man könnte in diesem Zusammenhange vielleicht auch auf die Angabe bei Cass. Dio LXVI 8 verweisen, wonach Vespasian sich während seines ägyptischen Aufenthaltes Eingriffe in die Tempelkassen erlaubt hat.

gaben erklärt worden¹⁾. Für ein Fortbestehen der Synoden in römischer Zeit könnte man geneigt sein, auch all die Ehrungen der römischen Kaiser in den Tempelinschriften zu verwerten, deren Gleichmäßigkeit sich am leichtesten erklären ließe, wenn sie, im besonderen die Titulatur der Herrscher, auf Gemeinschaftsbeschlüssen der Priesterschaft beruhten.

Wenn wir von der sozusagen fast zufälligen, jedenfalls indirekten Bezeugung der Synode aus der Zeit des 2. Ptolemäers absehen, so drängen sich all unsere urkundlichen Belege auf einen Zeitraum von gut 50 Jahren zusammen. Es kann dies natürlich auf reinem Zufall beruhen, und es erscheint mir schon daher unbedingt verfehlt, aus dem Versagen der Tradition für lange Zeiträume die Nichtabhaltung von Synoden in diesen, etwa ihre frühe Aufhebung zu folgern — zufällige Zeugnisse wie die Inschrift von Sais und die Stelle bei Philostrat zeigen zudem, wie vorsichtig man sein muß. Es könnte das Schweigen der Überlieferung aber auch sehr wohl dadurch bedingt sein, daß die Sitte nicht allzu lange in Geltung gewesen ist, die Versammlungsbeschlüsse, ohne die wir auch für jenes halbe Jahrhundert ohne jede rechte Kenntnis von den abgehaltenen Synoden wären, allenthalben zu publizieren. Nach alledem wird man wenigstens mit der Möglichkeit rechnen dürfen, daß sich die Institution der ägyptischen Priestersynoden über die Epoche ihrer Bezeugung und sogar über die ptolemäische Zeit hinaus bis in die Periode des Unterganges des ägyptischen Heidentums erhalten hat, sodaß wie so manche andere Einrichtung der ägyptischen „Kirche“ auch sie als anregendes Vorbild für die Versammlungen der christlichen Kleriker Ägyptens gedient haben können²⁾.

¹⁾ S. etwa Clemens Alex. Strom. VI p. 757 f. ed. P. und Porphy. de abst. IV 8, der hier auf Chairemon, also auf einen Gewährsmann des 1. Jahrhunderts n. Chr. und zwar einen ägyptischen Priester, zurückgeht. Vergl. Priest. u. Tempel I S. 79, 82; II S. 211 f., 223 f.

²⁾ S. etwa meine Bemerkungen über die Klosterindustrie in Priest. und Tempel I S. 299 f., sowie die Ausführungen von v. Woess, Das Asylwesen Ägyptens in ptolem. Zeit und die spätere Entwicklung S. 211 ff. und 232 ff. über den vielfach gegenüber meinen Aufstellungen (a. e. a. O. II S. 298 ff.) geleugneten Fortbestand des Asylwesens auch im römischen Ägypten, wodurch dieses mit der Ausbildung des Asylrechts der christlichen Kirchen in zeitliche Verbindung gebracht wird.

Natürlich dürfte, wenn wirklich die Synoden die vielen Jahrhunderte hindurch erhalten geblieben sind, ihre Bedeutung in dieser Zeit entsprechend dem Wandel des Verhältnisses des Staates zur Kirche einschneidenden Veränderungen unterworfen gewesen sein. Die Synoden dürften ein Instrument gewesen sein, auf dem je nachdem bald mehr der Staat, bald mehr die Priester gespielt oder zum mindesten zu spielen versucht haben. Trotz der kurzen Zeitspanne, über die wir etwas Näheres wissen, sei der Versuch gemacht, wenigstens einige Richtlinien zur Beantwortung dieser wichtigen Frage zu geben, nachdem ich schon früher und nach mir vor allem Wilcken das Problem angeschnitten haben¹⁾.

Wir wissen aus den Dekreten von Kanopos und Rosette (s. vorher S. 20f.), daß die Priester sich damals alljährlich einmal beim König zu versammeln hatten. Durch die Rosettana wird als der damals übliche Versammlungsort Alexandrien angegeben, und Wilcken hat die Behauptung aufgestellt, in dem jährlichen *κατάπλους* der Priester nach Alexandrien in dieser Zeit sei in erster Reihe ein Zwang zur Teilnahme an der Königsgeburtstagsfeier zu sehen. Wilckens Annahme stützt sich, abgesehen von der Wahrscheinlichkeit, daß zu Königsgeburtstag Beamtendeputationen und dergleichen aus dem ganzen Lande erschienen sein werden, allein auf die Tatsache, daß uns das Dekret von Kanopos die Anwesenheit der ägyptischen Priesterschaft bei einer Geburtstagsfeier des 3. Ptolemäers bezeugt. Nun haben wir aber inzwischen durch das Dekret vom J. 217 v. Chr. erfahren, daß seit diesem Jahre die Priester verpflichtet waren, alljährlich zur Feier des Sieges von Raphia vor dem König in Alexandrien zu erscheinen und der Elephantiner Papyrus gibt uns von einer solchen Zusammenkunft, und zwar einer, die recht lange gedauert zu haben scheint, (s. im folgd. S. 30) Kunde. Der Schluß, daß durch die Rosettana diese alljährliche Verpflichtung der Priester aufgehoben worden ist, wäre jedenfalls sehr viel besser begründet als die Wilckensche Vermutung, zumal es sehr unwahrscheinlich ist, daß die Vertreter der Priesterschaft sich in ihrer Gesamtheit regelmäßig in einem Jahre zweimal

¹⁾ S. Priester und Tempel I S. 73 ff., II S. 283, 292 ff. und Wilcken in Wilcken-Mitteis, Grundzüge und Chrestomatie der Papyruskunde I 1 S. 95 und 110, sowie im Arch. f. Papyrusf. VI S. 396; Jouguet a. a. O. ist hierauf nicht eingegangen.

offiziel in der Hauptstadt zusammengefunden haben. Da es des Weiteren feststeht, daß in den Jahren 265, 217 und 196 v. Chr.¹⁾ die Priester sich auch nicht zum Zwecke der Königsgeburtstagsfeier versammelt haben, so darf man in dieser nur einen der äußeren Anlässe zu den Synoden²⁾ sehen. Dabei soll nicht bestritten werden, daß man diese Versammlungen gern so gelegt hat, daß die Priester auch an den Feiern im Königshause teilnehmen konnten. So dürften die Priester, die wir am 3. Mesore des 19. Jahres des 5. Ptolemäers versammelt finden, wahrscheinlich den auf den 30. Mesore (Rosettana Z. 46) fallenden Geburtstag des Königs mitgefeiert haben, und ebenso werden wohl die Priester, die am 2. Thot des 21. Jahres die „Begegnung der Apis“ begangen haben³⁾, sowohl an dem Geburtstag des Königs, wie auch an dem der Königin am 23. Thot (s. die 1. Philensis, Sethe S. 210) zugegen gewesen sein⁴⁾; das letztere erscheint um so gesicherter, als sie diesen Geburtstag zu einem besonderen Gedenktag in den Tempeln erhoben haben.

Jedenfalls das eine steht fest: äußere Anlässe zur Berufung der Priesterversammlungen hat es recht viele und recht verschiedenartige gegeben. Man hat sie allerdings besonders gern zusammengelegt mit der Feier von Festlichkeiten, bei denen man auf die Anwesenheit der Priester großen Wert legte. Wenn im Dekret von Kanopos, aber auch in der Rosettana bei der Erwähnung des jährlichen Stattfindens von Priesterversammlungen der besondere Zweck nicht angegeben ist, so kann dies sehr wohl deshalb geschehen sein, weil eben verschiedene Anlässe hierfür in Betracht kommen konnten. Mit

¹⁾ S. Nr. 1, 3/4 u. 5 der vorhergehenden Aufzählung.

²⁾ Auch die Priesterversammlungen nach 196 v. Chr. haben, soweit uns ihr Anlaß bekannt ist, die Königsgeburtstagsfeier nicht als solchen, doch läßt sich dies natürlich nur indirekt gegen Wilckens These vermuten.

³⁾ Dieses Datum, das im Dekret selbst nicht enthalten ist, ergibt sich aus der von Brugsch veröffentlichten Inschrift des Louvre (s. S. 22).

⁴⁾ Diese Anwesenheit der Priester an den königlichen Geburtstagsfeiern fällt in eine Zeit, in der sie nach Wilcken von dem Zwange, sich an ihnen am Königshofe zu versammeln, befreit waren! Dagegen weisen die Daten der beiden anderen Dekrete aus dieser Zeit — 17. Epiph und 24. Phamenoth (der auch von Sethe, Gött. Nachr. 1916, S. 285 genannte Pharmuthi entspricht nicht in dieser Zeit dem makedonischen Gorpaios) — auf keine Verbindung mit Gedenktagen des Königshauses hin.

der Erfüllung des äußeren Anlasses ist aber der Zweck der Zusammenkünfte nicht erschöpft gewesen, sondern diese haben, wie der Inhalt der Dekrete, der den Einberufungsanlaß nur flüchtig streift, zeigt, vor allem dazu gedient, über Fragen, die die Allgemeinheit der Tempel angingen, Beschlüsse zu fassen. Es hat sich hierbei nicht nur um die Verleihung neuer Ehren und dergleichen für das Königshaus gehandelt¹⁾, sondern auch um die von Privilegien, Vergünstigungen und Erleichterungen, die den Tempeln auf ihre Bitte von der Regierung zugestanden worden sind (Rosettana und sog. 1. Philädekret²⁾). Wir können ferner feststellen, daß die Regierung versucht hat, die Reform des ägyptischen Kalenders, die Einführung eines festen Jahres anstatt des Wandeljahres, auf dem Wege der Beschlußfassung dieser Änderung durch eine Synode durchzusetzen³⁾. Aber auch die Beschliessung von Siegesfesten, die allüberall in Ägypten gefeiert werden sollten — es handelt sich um die Verherrlichung des Sieges von Raphia und um die Niederwerfung des mit dem feindlichen Nubien in enger Verbindung stehenden Gegenkönigs in der Thebais, Anchmachis⁴⁾ —, findet sich zweimal in den Dekreten, sie bildet sogar

¹⁾ Dies behauptet Wilcken a. a. O. S. 110 („in den uns bekannten Fällen — „nur“ —“); er widerspricht sich freilich, und mit gutem Grund, bald darauf selbst dort, wo er die Rosettana charakterisiert.

²⁾ Von einer Bitte der Priester, die aller Wahrscheinlichkeit von der Regierung erfüllt worden ist — Gewährung von Gnade für den gefangenen Führer des großen ägyptischen Aufstandes —, ist ausdrücklich die Rede in dem 2. Dekret von Philä, Sethe Ä. Z. LIII (1917) S. 46.

³⁾ S. Dekret von Kanopus. Z. 35 ff. und hierzu meine eingehenden Ausführungen Priester und Tempel II S. 230 ff.

⁴⁾ S. hierüber des näheren Sethe Ä. Z. LIII (1917) S. 35 ff. Sethes Polemik gegen meine Ausführungen über die Führer jenes großen Aufstandes in der Thebais zeigt, daß er diese nur sehr flüchtig gelesen haben kann; sie ist völlig unnötig! Denn auch ich lehne wie er ausdrücklich ab, in diesen Äthiopienkönige zu sehen, und spreche daher natürlich auch nirgends davon, daß sie ihre Regierungsjahre von ihrer Thronbesteigung in Nubien an gerechnet hätten; über die mögliche Verbindung mit Nubien äußere ich mich mindestens ebenso vorsichtig wie Sethe. Dieser hat dann auch ganz meinen Nachtrag bei Pauly-Wissowa VIII S. 2625 zu VII 2368 übersehen. Als ich an letzterer Stelle von drei aus der Thebais bekannt gewordenen Gegenkönigen sprach, geschah dies, was Sethe wissen sollte, auf Grund der Lesung eines demotischen Papyrus durch Spiegelberg, aus dem dieser zu den bisher bekannten 2 Gegenkönigen noch einen dritten entnehmen zu müssen glaubte;

deren Hauptinhalt (Dekret von Pithom und 2. Philädekret), d. h. der Staat hat die Priester auch zu Loyalitätskundgebungen allergrößten Stils, die auf die Allgemeinheit besonders wirken sollten, benutzt. Und eines der Priesterdekrete, jenes vom 23. Jahre des 5. Ptolemäers, ist schließlich sogar eigentlich nichts anderes als ein Ehrendekret für einen Günstling des Königs, Aristonikos, aus Anlaß von kriegerischen Erfolgen, die dieser errungen hat¹⁾.

Also der Materien, die auf diesen Versammlungen zur Beratung gestanden haben, dürfte es sicherlich noch sehr viel mehr als der Anlässe zu ihnen gegeben haben; ein Dekret wie die 2. Philensis, in dem ein zufällig während der Synode eingetretenes Ereignis, und zwar dieses ganz allein gefeiert wird, offenbar um es besonders hervortreten zu lassen²⁾, weist zudem zwingend darauf hin, daß vieles, was auf so einer Synode beraten sein wird, gar nicht seinen Niederschlag in den Dekreten gefunden hat. Ich sage — beraten. Denn daß all dieses der Gegenstand von Beratungen der Priester mit der Regierung gewesen ist, darf man wohl als selbstverständlich bezeichnen. Würde sich meine Vermutung (S. 19 A. 3) bestätigen, daß in der Inschrift von Sais als

nachdem Spiegelberg seine Lesung und Deutung als verfehlt zurückgenommen hat, habe auch ich mich in jenem Nachtrag natürlich sofort für nur 2 Gegenkönige entschieden.

¹⁾ Leider ist die Veröffentlichung durch Daressy noch so unvollkommen, daß man es besser unterläßt, die in ihm enthaltenen wichtigen historischen Angaben schon näher zu erörtern; nebenbei ließe sich das überhaupt nicht machen.

²⁾ Dies ergibt sich auch daraus, daß das Dekret vom 3. Mesore datiert ist, d. h. von dem Tage, an dem in Alexandrien die Nachricht von der Besiegung des Rebellenführers eingetroffen ist. An ihm mögen wohl die versammelten Priester unter dem Eindruck der Nachricht zwar grundsätzlich das Siegesfest beschlossen haben, der Wortlaut des Dekrets kann aber natürlich erst sehr viel später festgelegt worden sein. Mußte doch erst auf Grund des ägyptischen Entwurfes mit den Regierungsbeamten der offizielle griechische Grundtext hergestellt werden, der dann seinerseits wieder erst in das Demotische zurückübertragen und weiterhin auch noch in der hieroglyphischen Übersetzung fertiggestellt werden mußte (s. etwa Spiegelberg, Das Verhältnis der griech. und ägypt. Texte in den zweisprachigen Dekreten von Rosette und Kanopus vor allem S. 20). Aus diesen Feststellungen ergibt sich mithin, daß man das in den Dekreten genannte Datum nicht immer ohne weiteres als Datum des Abschlußtages der Synoden ansehen darf; es muß eben jedes Datum besonders geprüft werden.

Programm einer Besprechung mit den Priestern „Beratung der Pläne Ägyptens“ angegeben ist, so wäre auch ein urkundlicher Beleg hierfür vorhanden¹⁾. Für eingehende Beratungen spricht zudem auch die lange Dauer dieser Synoden, die wir nachweisen können. Ich habe dies schon früher bezüglich der Versammlungen, die die Dekrete von Kanopos und Rosette gezeitigt haben, hervorgehoben; es handelt sich bei ihnen um Sessionsdauern von mindestens einem bzw. vier Monaten²⁾. Für die Synoden des 19. und des 21. Jahres

¹⁾ In den Priesterdekreten geben sich die Priester immer wieder als die Vertreter der öffentlichen Interessen Ägyptens; Priester und Tempel sind gleichsam mit Ägypten identisch (s. auch gerade das 2. Philädekret und hierzu Sethe Ä. Z. LIII [1917] S. 35); wir haben mithin das Recht, die Erwähnung Ägyptens in der Inschrift von Sais auch in diesem Sinne zu fassen.

²⁾ S. Priester und Tempel II S. 292, vor allem A. 1. Die Tagung von Kanopos muß mindestens vom 5. Dios, dem Geburtstage des Königs, bis zum 8. Apellaios, dem Tage des Dekretdatums, gedauert haben; Wilcken Arch. f. Papyrusf. VI S. 396 gibt irrigerweise als Tag der Sitzung in Kanopos den 25. Dios, was schon mit dem griechischen Text des Dekrets nicht vereinbar ist (*ταύτη τῇ ἡμέρᾳ* in Z. 7 kann sich wegen der zwei unmittelbar vorhergehenden Daten nicht auf eins dieser Daten beziehen, sondern nur auf den in der Datumzeile genannten 8. Apellaios), was aber sowohl durch den Wortlaut des hieroglyph., wie den des demot. Textes direkt ausgeschlossen wird (s. die Gegenüberstellung der Texte bei Spiegelberg, Der demotische Text der Priesterdekrete von Kanopos und Rosette mit den hierogl. und griech. Fassungen). Ich möchte jetzt allerdings die Sessionsdauer, die zur Rosettana geführt hat, nur auf etwa 4 Monate veranschlagen; ich glaube jetzt, daß man in dem 17. Paophi ohne jede Einschränkung nicht nur den Tag der Thronbesteigung, sondern auch den der Königskrönung zu sehen hat. Ernst Meyer, Untersuchungen zur Chronolog. der ersten Ptolemäer auf Grund der Papyri S. 40 rechnet anscheinend gar nicht mit der Möglichkeit der langen Dauer der Priesterversammlungen und sucht daher nach einem Auswege, um die Daten: 18. Mechir, d. h. das Datum des Dekrets, das er ohne weiteres dem Datum der Königskrönung gleichsetzt, wozu nach dem Text auch nicht die geringste Berechtigung vorliegt, und 17. Paophi, das auch er wie ich deutet, einander gleichsetzen zu können. Sein Ausweg, dies auf Grund der Verschiebung des makedonischen Kalenders in den ersten 8 Jahren der Regierung des 5. Ptolemäers zu erklären, im ersten Jahre habe nämlich der 17. Paophi, im 9. der 18. Mechir dem nach dem makedonischen Kalender festgelegten Tage des Regierungsantritts entsprochen, ist unmöglich; denn eine Verschiebung um 4 Monate in der kurzen Zeit von 8 Jahren, erscheint von allem anderen abgesehen (Meyers chronologisches System halte ich überhaupt für verfehlt, s. jetzt auch Edgar, Zenonpapyri I S. VII und Beloch, Arch. f. Papyrusf. VIII S. 1 ff.), auch gerade auf Grund der von ihm aufgestellten Tabellen über die Verschiebung des make-

des 5. Ptolemäers hat sich im vorhergehenden (S. 26) eine Dauer von mindestens einem Monat als so gut wie sicher ergeben¹⁾. Auch die Versammlung von Memphis im J. 217 v. Chr., deren Dekret vom 1. Paophi datiert, dürfte etwa einen Monat gedauert haben, da Ptolemaios Philopator doch schon etwa zu Anfang des Monats Thoth nach Memphis, wo ihn bereits die Priester erwarteten, gekommen sein dürfte²⁾. Jetzt bietet uns der neue Elephantinepapyrus einen weiteren wertvollen Beleg für längere Dauer der Synoden. Wir erfahren nämlich, daß die Vertreter des Chnumtempels von Elephantine, die zu der Versammlung nach Alexandrien am 10. Pachons aus Anlaß der ersten Feier des Siegesfestes für Raphia entsendet waren, sich noch am 29. Payni, also 50 Tage später in Alexandrien aufgehalten haben. Denn der dorthin entsandte Chnumpriester Paret kann an dem genannten Tage von seinem Oberpriester wegen eines diesen interessierenden Vorganges nicht persönlich befragt werden, sondern dieser muß zu einer schriftlichen Anordnung seine Zuflucht nehmen. Daß dieser lange Aufenthalt etwa durch die Annehmlichkeiten der Großstadt oder durch irgendwelche persönliche Momente bedingt gewesen ist, dagegen spricht der Tenor des Briefes; man muß ihn vielmehr mit der Dauer der Versammlung in Verbindung bringen, die sogar zu Schreiben aus der Heimat an die Vertretung der Chnumpriesterschaft in der Hauptstadt geführt hat. Leider ist diese Weisung, die laut diesem Schriftstück von einem Propheten des Horus, und zwar wohl von dem des Tempels zu Edfu (s. hierzu den Anhang), dem Hauptvertreter Paret zugesandt worden ist, unter welchen Bedingungen nämlich die Vertreter Alexandrien verlassen sollen, nicht mit Sicherheit zu übersetzen. Es ist jedoch möglich, daß ihnen entweder eingeschärft

donischen Kalenders (s. vor allem die für die Zeit des 4. Ptolemäers S. 85 ff.) ausgeschlossen.

¹⁾ S. hierzu auch die Ausführungen über die Synode des 19. Jahres auf S. 28 A. 2.

²⁾ Wir wissen, daß der König aus Syrien kommend zur Zeit der 5 Epagomenentage die ägyptische Grenze überschritten hat (Dekret von Pithom Z. 26 und hierzu Sottas, Compt. Rend. 1920, 223 ff.); seine Reise zu Schiff nach Memphis dürfte kaum sehr lange trotz aller Empfangsfeierlichkeiten gedauert haben. Jedenfalls ist aber die Priesterschaft schon vor seiner Ankunft in Memphis versammelt gewesen, da der genaue Tag derselben kaum schon längere Zeit vorher festgestanden haben dürfte.

worden ist, die Instruktionen, die man ihnen für die Synode mitgegeben hat, nicht zu übertreten oder daß man ihnen, was etwa gerade das Gegenteil dieser Erklärung bedeuten würde und sprachlich wahrscheinlicher ist, aufgegeben hat, sich den in der Hauptstadt gegebenen Weisungen zu fügen, wobei es leider unsicher bleibt, ob es sich um von der Regierung gegebene Anordnungen oder um solche der auf der Synode versammelten Priester handelt. Wie dem nun auch sei — dieses neue Dokument bezeugt uns jedenfalls nicht nur wieder die lange Dauer der Synoden, sondern gerade die Tatsache von Verhandlungen, an denen sogar die zu Hause gebliebene Priesterschaft durch Weisungen aus der Ferne teilgenommen hat.

Interessant ist, daß ein angesehenes Heiligtum wie das des Chnum von Elephantine zu der Synode von seiner höheren Priesterschaft nur einen seiner *ἱερεῖς* (w'b-w) begleitet von einem Priester niederer Ordnung, einem Pastophoren, entsendet hat. Wir sehen hieraus, daß die Aufzählung aller Chargen der höheren Priesterschaft in den Eingängen der Dekrete nicht etwa die Bedeutung hat, daß jeder große Tempel durch all die verschiedenen höheren Priestergruppen vertreten gewesen ist, sondern nur als allgemeine Zusammenfassung der Chargen, welche vertreten sein konnten, zu fassen ist. Immerhin dürften bei der großen Masse der in Ägypten vorhandenen Tempel, die wir alle als vertretungsberechtigt anzusehen haben, doch wohl Hunderte von Priestern zu den Versammlungen zusammengeströmt sein, zumal natürlich nähergelegene Heiligtümer als der Elephantinetempel, stärker vertreten gewesen sein werden.

Schon im vorhergehenden finden sich einzelne Andeutungen für die Beantwortung der bereits gestellten wichtigen Frage nach der staatsrechtlichen Bedeutung der Synoden. Diese waren jedenfalls imstande, den Gemeinwillen der ägyptischen Priester zum Ausdruck zu bringen (s. schon Priester und Tempel II S. 283), ohne deswegen, wenigstens in den Zeiten staatlicher Macht, irgendwie den Charakter einer vom Staate abhängigen kirchlichen Institution zu verlieren.¹⁾ Wilcken hat ihre grundsätzliche Bedeutung

¹⁾ Ich glaube, daß meine früheren grundsätzlichen Ausführungen (s. auch vor allem Priester und Tempel II, S. 292 ff.) durch das seitdem bekannt gewordene Material im wesentlichen nur bestätigt worden sind.

jedenfalls in mancher Hinsicht unterschätzt, dagegen spricht nichts gegen seine These (Grundzüge S. 110), daß die Versammlungen ursprünglich gerade von der ptolemäischen Regierung gefördert worden seien, um die Priester ihre Königstreue dokumentieren zu lassen und damit zugleich auch ihre Abhängigkeit vom Staate, zum mindesten ihre enge Verbindung mit diesem. Dürften doch die mannigfachen Ehrungen, die auf den Synoden dem Königshause beschlossen worden sind, sicherlich sehr viel mehr auf die ermunternden Weisungen der Krone als auf die Initiative der Priester zurückzuführen seien (s. Priester und Tempel II S. 271 f.), und dasselbe darf man wohl auch bezüglich der von den Priestern beschlossenen Siegesfeste und Ehrendekrete annehmen. Da uns derartiges auch noch in den letzten Jahren des 5. Ptolemäers belegt ist, so sehen wir, daß auch noch in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. der Staat die Versammlungen für seine Zwecke zu benützen verstanden hat. Es mußte jedenfalls einen gewissen Eindruck auf die Öffentlichkeit machen, daß all diese Dekrete der ägyptischen Priester von Dank gegen das griechische Herrscherhaus geradezu überflossen.

Immerhin können wir selbst innerhalb des verhältnismäßig kurzen Zeitraumes, aus dem wir Näheres über die Synoden wissen, einen Wandel in der Stellung des Staates zu der Priesterschaft feststellen.¹⁾ Während in den Dekreten von Kanopos und Pithom nur von den Ehrungen des Königshauses und seiner Taten durch die Priester die Rede ist, in dem von Kanopos sogar ein rücksichtsloser Eingriff der Regierung in den altheiligen Kalender uns entgegentritt, in dem von Pithom die Anteilnahme eingeborener ägyptischer Truppen bei der eingehenden Schilderung des Sieges von Raphia nicht zu erwähnen gewagt wird, sondern diese vielleicht nur als Rebellen mißbilligend genannt sind, zeigt der Inhalt der Rosettana bereits ein ganz anderes Gepräge; die Priester können hier rühmend hervorheben die Befreiung von Abgaben und Lasten, die auf ihnen und den Tempeln bisher gelegen haben, eine Befreiung, die sie in den Beratungen ebenso durchgedrückt haben, wie eine Amnestie für ägyptische Rebellen. Und wenige Jahre darauf

¹⁾ Den Gegensatz zwischen den Dekreten von Kanopos und Rosette hat schon Wilcken Grundzüge S. 95 fein herausgearbeitet.

erfahren wir dann aus der 2. Philensis, daß die Priester sogar für den Führer des großen Aufstandes in der Thebais Fürbitte eingelegt haben, und daß diese aller Wahrscheinlichkeit nach Erfolg gehabt hat.¹⁾ Wenn alsdann in der Rosettana der Priesterschaft die jährliche *κατάπλους* nach Alexandrien erlassen wird, so hat man auch hierin einen gewissen Erfolg der Priester, ein Nachgeben des Staates ihnen gegenüber zu sehen. War doch jetzt nach Beseitigung dieses Zwanges viel leichter die Möglichkeit vorhanden, die Versammlungen nicht mehr an dem Sitz der Regierung²⁾, in der Hochburg des Griechentums, die der national eingestellten Masse der Priester doch letzten Endes ein Dorn im Auge geblieben sein dürfte, abzuhalten, sondern an einem ihnen genehmeren Orte wie in Memphis, der alten heiligen Reichshaupt- und Krönungsstadt. Tatsächlich haben denn auch zwei von den drei Ptolemäer-Synoden, deren Versammlungsort wir noch kennen, in Memphis und nur eine in Alexandrien getagt. Und wenn uns bereits einmal im Jahre 217 v. Chr. Memphis als Versammlungsort begegnet, als die Priesterschaft sich versammelt hatte, um den siegreich aus Syrien heimkehrenden König zu begrüßen, so wird man die Wahl von Memphis als Versammlungsort kaum allein mit geographischen Gründen erklären können, sondern sie dürfte, wenn auch in diesem Falle nicht als ein direktes Nachgeben, so doch als ein bewußtes Entgegenkommen gegenüber den Priestern, als den Hauptvertretern des nationalen Elements zu fassen sein, als eine Handlung, die aus derselben Einstellung entsprungen sein wird, wie die Heranziehung von eingeborenen Ägyptern zum Heer, die in dieser Zeit erfolgt ist, aus einem Umschwung in der Eingeborenenpolitik. Seit Philopator hat sich der Ptolemäerstaat eben auch kirchenpolitisch stärker auf das ägyptische Element einstellen müssen (so auch schon

¹⁾ Daß auch diese Fürbitte in der Inschrift erscheint, während ein Erfolg der Bitte (wäre dieser nicht irgendwie eingetreten, so wäre die Bitte sicherlich gar nicht erst erwähnt worden) natürlich nicht gleich am Tage der Siegesmeldung eingetreten sein kann, zeigt auch, daß die Abfassung des Dekrets erst geraume Zeit nach jenem Tage vorgenommen worden ist.

²⁾ In diesem Punkte stimmt meine Auffassung Priester und Tempel II S. 293 A. 1 mit derjenigen Wilckens Grundzüge S. 110 ganz überein.

Wilcken, Grundzüge S. 95).¹⁾ Man sieht jedenfalls, wie sich auch die große Politik des Tages in diesen Synoden widerspiegelt.

Endlich läßt sich nicht nur aus dem sachlichen Inhalt der Dekrete und dem Ort der Versammlungen, sondern auch aus der äußeren Form, sowie aus den Bildern, mit denen die die Dekrete enthaltenden Denksteine geschmückt sind, ein Wandel ablesen. Wenn auch durch die Untersuchungen von Sethe (Gött. Nachr. 1916, S. 298 ff.), W. Max Müller (Egyptological researches III) und Spiegelberg (Das Verhältniß der griechischen und ägyptischen Texte in den zweispr. Dekreten von Rosette und Kanopos) feststeht, daß der erste Entwurf der Priesterdekrete demotisch abgefaßt war und erst auf ihn hin der griechische Text festgestellt worden ist, der Ägypter also als Redaktor stets vorangegangen ist, so hat er doch zur Zeit des Dekrets von Kanopos gegenüber den staatlichen Beamten, die als Kommissäre für die Synoden bestellt gewesen sein müssen, die ihm am Herzen liegenden, in Königsinschriften gebräuchlichen, allgemeinen Formeln nur unvollkommen oder gar nicht durchsetzen können. Wie nüchtern, wie echt griechisch mutet uns z. B. die Datierung in dem Dekret von Kanopos, und zwar auch in der demotischen und hieroglyphischen Version an, trotzdem sich in diese sogar noch eine kleine ägyptische Zutat eingeschlichen hat (s. Spiegelberg, Der demotische Text der Priesterdekrete von Kanopos und Rosette S. 68). Die Regierung hat eben damals diese unter ihrer entschiedenen Mitwirkung zustande gekommenen Dekrete auch äußerlich nicht zu stark ägyptisch gefärbt erscheinen lassen wollen, der Griechenkönig und nicht so sehr der Pharao sollte dem Leser aus ihnen entgegenreten. Wie anders dagegen bereits die Datierungsformel in dem Dekret des Jahres 217 v. Chr.: Hier hat der Ägypter, dem natürlich die griechischen nüchternen Formeln ein Greuel gewesen sein werden, gesiegt; es erscheint die volle ägyptische Königstitulatur auch in der griechischen Version (hierogl. Inschrift

¹⁾ Vielleicht hat übrigens der im Jahre 217 v. Chr. in Memphis gefaßte Beschluß der Priester, sich zur Feier des Sieges von Raphia alljährlich in Alexandrien zu versammeln, ein Beschluß, auf dessen Fassung die Regierung sicher stark eingewirkt hat, auch dazu dienen sollen, auch für die Zukunft die alljährliche Abhaltung der Synoden in Alexandrien zu sichern und sich etwaige Schwierigkeiten in dieser Hinsicht zu ersparen.

Cairo 31088), und diese begegnet uns auch in allen folgenden Dekreten. Die Aufnahme ägyptischer Ausdrucksweise in dem Dekret des Jahres 217 v. Chr. darf man in Verbindung bringen mit der Abhaltung der Synode in Memphis; sie verstärkt den Eindruck des geflissentlichen Entgegenkommens des Staates in dieser Zeit, den ich schon vorher hervorgehoben habe. Jedenfalls zeigt auch die Entwicklung der Form der Dekrete ein gewisses Einlenken, ja ein Zurückweichen des Staates gegenüber den Wünschen der ägyptischen Priester seit der Zeit Philopators.¹⁾

Und derselbe Eindruck des allmählichen Zurückweichens des Staates ergibt sich, wenn wir die Königsdarstellungen betrachten, mit denen einzelne der uns erhaltenen Dekretedenksteine geschmückt sind. Schon der Denkstein von Athribis aus der Zeit Philopators zeigt uns diesen in ägyptischer Kleidung und mit der Doppelkrone auf dem Haupt, aber im übrigen in einer ganz unägyptischen Haltung, als Reiter auf einem sich aufbäumenden Pferde, mit der Lanze in der Hand;²⁾ man ist also schon entgegengekommen, aber doch nur in bedingtem Maße. Wie anders dagegen die Darstellungen auf den Dekretsteinen, die aus dem Jahre 23 des 5. Ptolemäers uns überkommen sind. Hier tritt uns schon eine echt ägyptische Szene entgegen: der König mit der Doppelkrone und die Königin mit dem Schmuck der Hathor erscheinen hier zusammen mit ägyptischen Göttern, deren einer dem König das Siegeschwert reicht.³⁾ Und bei solchen Darstellungen handelt es sich etwa nicht um Werke, die irgendwie lokal bedingt sind, also insofern nicht so beweiskräftig wären; vielmehr zeigt uns der Text der 2. Philensis (Sethe, Ä.Z. LIII, S. 47), daß bereits im 19. Jahre des Epiphanes derartige Darstellungen für die Denksteine durch das Dekret direkt vor-

¹⁾ Vgl. hierzu den von Wilcken, Chrest. der Papyrusk. Nr. 109 veröffentlichten Anfang eines Erlasses aus der Zeit Philopators (s. vorher S. 23 A. 2); durch dieses Dokument wird der Eindruck des Entgegenkommens der Regierung in jener Zeit noch sehr verstärkt.

²⁾ S. Spiegelberg, Die demotischen Inschriften S. 14, Nr. 31088 und hierzu Wilcken, Arch. f. Papyrusf. IV, S. 295 f.

³⁾ S. hierüber Daressy, Rec. de trav. XXXIII (1911), S. 2, sowie Sethe, Gött. Nachr. 1916, S. 296. Eine ähnliche Darstellung des Königs ist schon in der Rosettana Z. 38 erwähnt, jedoch nicht als Emblem der Dekretsteine, sondern als Tempelschmuck.

geschrieben worden sind, also die ausdrückliche Billigung der Regierung erhalten haben. Wir können eben immer wieder feststellen, wie die „Kirche“ zwar langsam, aber sicher zugleich mit dem allgemeinen Wandel der ägyptischen Verhältnisse, dem Rückgange der Macht des Ptolemäerreiches, an Bedeutung gegenüber dem Staate zu gewinnen beginnt. Auch in den Dekreten der ägyptischen Priester spiegelt sich der Kampf zwischen Staat und Kirche, der auch in Ägypten so viele Phasen durchgemacht hat, deutlich wieder.

Die Abfassung der Dekrete läßt erfreulicherweise auch einmal die staatlichen Beamten aus dem Dunkel, das die Dekrete im übrigen über sie ausbreiten, hervortreten. Im übrigen läßt nur die Inschrift von Sais uns noch ahnen, daß weltliche Beamte, und zwar sowohl solche der Zentrale, wie auch Beamte aus dem Lande an den Priesterversammlungen beteiligt gewesen sind. Von dem Kampf, den diese Regierungskommissäre vornehmlich in der späteren Zeit, wo der Staat nicht mehr so allmächtig dastand, mit den Priestern mitunter ausgefochten haben werden, um alle Forderungen des Staates bei ihnen durchzusetzen und zu weitgehende Ansprüche der Kirche abzuweisen, wissen wir nichts. Wir können hier noch nicht hinter die Kulissen der Verhandlungen sehen; „Konzilsakten“ der ägyptischen Priestersynoden sind uns leider bisher durch den Boden Ägyptens noch nicht geschenkt worden. Daß es sie gegeben hat, möchte ich jedoch in Anbetracht all dessen, was uns über die ägyptische Verwaltungstechnik bekannt ist, als so gut wie sicher bezeichnen.

Anhang.

Der Hypothese, mit welcher Herr Spiegelberg auf S. 15 f. den zweiten Teil des neuen Elephantinepapyrus zu erklären versucht, möchte ich meinerseits die folgende gegenüberstellen:

Wenn es sich, wie Herr Spiegelberg annimmt, bei dem in dem Papyrus genannten Propheten des Horus um einen Priester Alexandriens oder um eine auf der alexandrinischen Synode anwesende Persönlichkeit handeln würde, so wäre bei ihr das Fehlen des Namens kaum verständlich, und zwar um so mehr, als es damals zur Zeit der Priesterzusammenkünfte sehr wohl mehrere Horus-

propheten in Alexandrien gegeben haben dürfte. Der Schreiber hätte seinem Beauftragten bei Nichtnennung des Namens dessen, über den er berichten sollte, doch wahrlich etwas viel zugemutet.¹⁾ Dazu kommt bei der Spiegelbergschen Hypothese die Tatsache, daß der Prophet des Horus an den Chnumpriester Paret geschrieben hat, nicht zur rechten Geltung; sie weist doch eigentlich darauf hin, daß die beiden Persönlichkeiten sich nicht an demselben Ort, sondern an verschiedenen befunden haben.²⁾ Einen persönlichen Zusammenstoß der beiden und die Ausweisung des Paret vermag ich ferner aus dem Text nicht herauszulesen, und schließlich erscheint mir auch die Annahme, der Brief müsse nach Alexandrien bestimmt gewesen sein, zum mindesten nicht zwingend.

Demgegenüber sei daran erinnert, daß unter den in Elephantine gefundenen Papyri, zu denen auch unser Papyrus gehört, sich auch gerade eine Anzahl von Dokumenten befinden, die sich auf Priester des Horus von Edfu beziehen, Dokumente, die nur wenige Jahre früher als unser neuer Elephantinepapyrus niedergeschrieben sind.³⁾ Wie diese Papyri von Elephantine nach Edfu gekommen sind, darüber äußern sich die Herausgeber nicht; nebenbei läßt sich das auch hier nicht abmachen, die Tatsache ist aber jedenfalls vorhanden. Darf man nun nicht annehmen, daß auch unser Papyrus, in dem gleichfalls ein Mitglied der Priesterschaft des Horus eine Rolle spielt, aus Edfu mit den anderen Edfupapyri aus derselben Zeit nach Elephantine gekommen ist?⁴⁾ Diese Annahme würde die Auffindung des, wie Herr Spiegelberg richtig bemerkt,

¹⁾ Die Nichtnennung des Namens ist, da es sich um ein amtliches Schreiben handelt, umso beachtenswerter.

²⁾ Auf verschiedene Aufenthaltsorte weist auch die Formel hin, die der Verfügung des Chnumoberpriesters zufolge der Horusprophet in seinem Schreiben an Paret gebraucht hat, wenn die Übersetzung „was man dort befiehlt“ oder gar „befehlen wird“ richtig ist. Denn das Wörtchen „dort“ gebraucht man doch nur, wenn der Schreiber sich an einem anderen Orte als der Empfänger befindet!

³⁾ Rubensohn, Elephantinepapyri Nr. 6 ff. und Spiegelberg, Demotische Papyri von der Insel Elephantine I.

⁴⁾ Für unsern Papyrus und seine Transferierung nach Elephantine ließe sich immerhin die von Herrn Spiegelberg S. 16 A. 1 mitgeteilte Vermutung des Herrn v. Heckel auch bei meiner Erklärung verwerten.

jedenfalls abgesandten „Schreibens“ in Elephantine ganz einfach erklären. In diesem Falle würde der in ihm genannte Prophet des Horus als Priester des nicht allzuweit entfernt gelegenen Tempels von Edfu aufzufassen sein, und dann wäre, zumal möglicherweise gerade nur ein Prophet am Tempel vorhanden gewesen ist, auch die Nichtnennung des Namens bei dieser in Elephantine wohlbekannten Persönlichkeit ganz verständlich. Es ergäbe sich nun aus unserm Papyrus die einfache Tatsache, daß der Prophet des Horus von Edfu dem in Alexandrien sich aufhaltenden Priester des Chnum von Elephantine eine schriftliche Weisung über sein Verhalten in der Stadt erteilt hat.¹⁾ Hiervon hat der Hohepriester des Chnum von Elephantine²⁾ erfahren und hat eine Verfügung erlassen, derzufolge eine Persönlichkeit gefunden werden sollte („der damit Beauftragte“), die ihm über dieses Vorkommnis näher Bericht erstattete;³⁾ diese Person ist offenbar der auf der Rückseite Genannte, den man sich als in Edfu, dem Sitze des Horuspropheten anwesend, vorzustellen hat. An den Horuspropheten selbst hat sich der Oberpriester des Chnum mit einer direkten Anfrage anscheinend nicht herangewagt, sondern zunächst nur vorsichtig sondiert, d. h. er dürfte ihm irgendwie als eine Respektsperson erschienen sein.

Man fragt sich natürlich, wieso der Horusprophet dazu gekommen ist, einem in Alexandrien befindlichen Chnumpriester Weisungen zu erteilen, die zudem im Chnumtempel zu Elephantine irgendwie verstimmt zu haben scheinen. Sollte dies vielleicht mit jener von mir bereits früher festgestellten Gepflogenheit zusammenhängen, die Priesterkollegien verschiedener, ja sogar räum-

¹⁾ Näheres über diese s. S. 30 f.

²⁾ Leider beruht die Gleichsetzung des Verfügenden mit dem Oberpriester der Chnum nur auf einer Ergänzung, doch ist sie jedenfalls sehr wahrscheinlich.

³⁾ Herr Spiegelberg hat mit Recht schon hervorgehoben, daß in dem Papyrus die üblichen Briefformeln fehlen. Gegen die Annahme einer vom Hohenpriester ausgehenden amtlichen Verfügung scheint mir also nichts zu sprechen; man hat nur anzunehmen, daß die Person des Beauftragten erst nach dem Erlaß der Verfügung wohl von der Tempelkanzlei bestimmt worden ist; die Aufschrift der Rückseite, die den Namen nennt, scheint denn auch von einer zweiten Hand herzurühren.

lich weiter von einander entfernt gelegener Tempel mit einander zu verbinden und die betreffenden Heiligtümer zu einer gewissen Verwaltungseinheit zusammenzufassen (Priester und Tempel I, S. 20 ff.)? Für den Chnumtempel von Elephantine können wir eine solche Verbindung mit den Heiligtümern von Philä und Abaton in der zweiten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts nachweisen. Es besteht also sehr wohl die Möglichkeit, daß im 3. Jahrhundert v. Chr. auch gerade der Horustempel und das Chnumheiligtum in engerer Verbindung gestanden haben; der *πράκτωρ τῶν ἱερῶν* Milon, der in den auf die Horuspriester sich beziehenden Papyri von Edfu eine so wichtige Rolle spielt, begegnet uns denn auch in dem Elephantine gegenüber gelegenen Syene.¹⁾ Bei einer Verbindung der beiden Heiligtümer²⁾ würde das Einwirken eines der führenden Priester des hochangesehenen Horustempels auf die Handlungen eines der Chnumpriester voll verständlich sein,³⁾ zugleich aber auch der Wunsch

1) P. Eleph. 9; wenn der Herausgeber Rubensohn behauptet, daß die Anwesenheit des Milon in Syene privaten Charakter getragen habe (vorsichtiger P. Eleph. S. 35), so scheint mir diese Behauptung aus dem Tenor des Schreibens gerade nicht hervorzugehen. Bei einer engen Verbindung der Tempel von Edfu und Elephantine würde sich auch der Fund der Akten der Horuspriester in Elephantine sehr viel einfacher erklären lassen, als wenn man diese Verbindung nicht annimmt.

2) Will man keine dauernde Verbindung annehmen, so könnte man auch an eine zeitweise denken, welche durch die Überreichung der Stabsträuße in Alexandrien hervorgerufen ist. Es sei hierzu an den auf S. 10f. erwähnten dem. P. Eleph. 13566 erinnert, dem zufolge der Pastophor, der uns als Begleiter des Priesters Paret begegnet, auch verwandt worden ist, um bei einer anderen Gelegenheit für drei verschiedene Gruppen — weltliche und geistliche — als Überbringer von Stabsträußen zu fungieren; es ist uns also für dieselbe Zeit und für dieselbe Gegend der Zusammenschluß verschiedener Elemente bei der Zeremonie der Überreichung der Stabsträuße tatsächlich bezeugt. Daß diese verschiedenen Gruppen auf den oder die von ihnen gewählten Überreicher haben einwirken können und wohl auch eingewirkt haben, erscheint selbstverständlich.

3) Man könnte hierbei auch an die eigenartige Formulierung am Beginn unseres Papyrus „wir haben Paret usw. „kommen lassen“ erinnern. Sie legt die Annahme sehr nahe, daß Paret, als er zur Vertretung in Alexandrien ausersehen wurde, nicht in Elephantine gewesen ist; sollte er sich etwa in Edfu aufgehalten und auch hierdurch schon früher in besonderer Verbindung mit dem Horuspropheten gestanden haben?

des Chnumhohenpriesters über dieses Eingreifen, das ihm, dem Leiter eines Heiligtums, wohl zu weitgegangen sein mag, wenigstens indirekt näher unterrichtet zu werden.

Auch ich bin mir natürlich bewußt, daß vorläufig jeder Erklärungsversuch des eigenartigen Papyrus hypothetisch bleiben muß, und daß wir zuversichtlicher wohl erst werden urteilen können, wenn alle uns erhaltenen demotischen Papyri von Elephantine vorliegen.
