

B248089

Jow. 5824.

PRIESTER UND TEMPEL IM HELLENISTISCHEN ÄGYPTEN

EIN BEITRAG
ZUR KULTURGESCHICHTE DES HELLENISMUS VON

WALTER OTTO

ERSTER BAND

109798
867601



1905

LEIPZIG UND BERLIN

DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER



BIBLIOTECA
FVNDATIVNEI
VNIVERSITARE
CAROL I.



Nr. Inv.

~~5827~~ 5284 B,

Secțiunea

XX

Raftul

3 8116

9/953

1956

Biblio:	versitarii
Cota	81 116
Inve to:	C 109 798

RE 166/02

B.C.U. Bucuresti



C109798



ULRICH WILCKEN

GEWIDMET

ΤΥΧΗ ΑΓΑΘΗ

Vorwort.

Das nachfolgende Werk ist als Doktorarbeit der philosophischen Fakultät der Breslauer Universität entstanden¹⁾. Schon Ende Juli 1901 ist die Niederschrift des Manuskriptes beendet gewesen. Seine Einreichung bei der Fakultät hat sich dann bis in den Winter 1902/03 hingezogen. Ehe mit dem Druck begonnen werden konnte, ist fast ein Jahr vergangen, und dieser selbst hat längere Zeit in Anspruch genommen. Die Art der Entstehung des Werkes möge manche Ungleichmäßigkeiten in der Benutzung der in den letzten Jahren erschienenen neuen Materialien entschuldigen. In das ursprüngliche Manuskript sind diese, soweit sie bis zum Herbst 1902 vorlagen, organisch eingearbeitet worden, alles später Erschienene ist, soweit als irgend möglich, in den Anmerkungen und in den Nachträgen verarbeitet worden, so daß wenigstens die Belege auch die neuesten Publikationen berücksichtigen und auch zu diesen immerhin Stellung genommen ist. Zu diesem abkürzenden Verfahren glaubte ich mich umso mehr berechtigt, als die beständigen, äußerst rasch aufeinander folgenden Neuerscheinungen auf dem Gebiete der Papyruskunde den Herausgeber eines jeden größeren Werkes zum fortwährenden Umarbeiten des Textes zwingen würden, wenn er sich nicht selbst einen Schlußtermin hierfür setzen würde; hierzu kommt, daß das neue Material, wie mir scheint, meine im Text vorgetragenen Ansichten im allgemeinen nur bestätigt bez. erweitert. Auf einzelne Angaben der neuen Erscheinungen gedenke ich noch bei der Erörterung verschiedener höchst wichtiger Priesterurkunden, deren Veröffentlichung demnächst zu erwarten ist, zurückzukommen.

Der Titel meines Buches möge niemanden verleiten zu vielseitige Anforderungen an den Inhalt zu stellen. Daß die Darstellung die ptolemäische und die römische Epoche Ägyptens umfaßt, ist selbstverständlich. Wenn man den Begriff „hellenistisch“ anwendet, darf man eben bei ihm nicht nur vornehmlich an die drei letzten Jahr-

1) Vergl. hierzu den als Dissertation gedruckten Teil dieses Werkes: Die Organisation der griechischen Priesterschaft im hellenistischen Ägypten (II. Kapitel, 2 ff.). Leipzig, B. G. Teubner 1904.

hunderte v. Chr. denken, sondern muß ebensowohl die Zeit der Herrschaft der römischen Kaiser ins Auge fassen; denn erst die Ausbildung des germanischen Mittelmeerstaatensystems auf der einen Seite und das siegreiche Vordringen der Araber auf der anderen hat einen der wichtigsten Abschnitte in der Geschichte der Menschheit, die Zeit des Hellenismus, zum Abschluß gebracht. Zudem stellt sich uns gerade die Kultur Ägyptens in den fast 1000 Jahren, die seit der Begründung der ptolemäischen Herrschaft und der Inaugurierung des Hellenismus in Ägypten bis zur Eroberung des Landes durch die Araber verfließen sind, trotz mancher Wandlungen im einzelnen als eine feste Einheit dar; ein Einschnitt, der etwa mit dem Übergange der Regierung an die römischen Cäsaren zusammenhinge, ist nicht zu bemerken.

Vor allem ist es mir in den folgenden Blättern darauf angekommen, von der Organisation der Priesterschaft, von der Laufbahn der einzelnen Priester, ihrer sozialen und staatsrechtlichen Stellung, sowie von den inneren Zuständen der Tempel, ihrem Besitz, ihren Einnahmen und Ausgaben und ihrer Verwaltung ein anschauliches Bild zu entwerfen und im Anschluß hieran das Verhältnis von Staat und Kirche im hellenistischen Ägypten zu untersuchen. Dabei habe ich versucht soweit als möglich die Entwicklung der einzelnen behandelten Institutionen zu zeichnen und Feststellungen über ihren ägyptischen, griechischen oder hellenistischen Ursprung zu treffen. Außer der altägyptischen Kirche sind auch die anderen damals in Ägypten bestehenden heidnischen Kultgemeinschaften berücksichtigt worden, dagegen ist davon Abstand genommen auch die Verhältnisse der christlichen und jüdischen Kirche Ägyptens in den Kreis der Untersuchung zu ziehen. Archäologische und topographische Untersuchungen über das Äußere und die Lage der Tempel möge niemand in diesem Buche erwarten. Verzichtet habe ich auch, abgesehen von einzelnen Hinweisen auf die Götter des hellenistischen Ägyptens, auf eine Darstellung der hellenistisch-ägyptischen Religion. So verlockend auch diese Aufgabe ist, so scheint mir doch zu zusammenfassenden Untersuchungen auf diesem Gebiete die Zeit noch nicht gekommen. Unser Wissen über die altägyptische Religion ist noch viel zu unsicher, um auf ihm als Grundlage allgemeine Betrachtungen über die religiösen Vorstellungen des ägyptischen Hellenismus anzustellen; außerdem ist auch gerade das Verständnis der ägyptischen religiösen Texte der hellenistischen Zeit noch immer mit besonderen Schwierigkeiten verknüpft und durchaus noch nicht sicher erschlossen. Nur wer imstande ist, auf ägyptologischem Gebiete ganz selbständig zu urteilen, darf überhaupt hoffen hier einigermaßen befriedigende Ergebnisse zu erhalten. Es ist sonst Gefahr vorhanden, daß mehr oder weniger willkürliche Hypothesen auf dem Gebiete der ägyptisch-hellenistischen Religionsgeschichte zur Herrschaft gelangen, daß wir

unwillkürlich in das dem bisherigen entgegengesetzte Extrem verfallen, in der theologisch-philosophischen Literatur des Hellenismus zuviel ägyptische Bestandteile zu suchen, so daß wir schließlich noch zu dem Standpunkte jener Griechen gelangen können, welche sogar die platonische Philosophie aus Ägypten ableiteten.¹⁾

So ist der Rahmen des Werkes ein verhältnismäßig enger geworden. Trotz der Beschränkung konnten jedoch sehr viele Fragen, deren Beantwortung ich ursprünglich zu bieten hoffte, gar nicht in Angriff genommen werden; sehr oft mußte ich meine Untersuchungen mit einem non liquet beschließen. Das Werk ist also ein Torso, dessen Lücken hoffentlich bald durch Edierung der schon vorhandenen Papyrusschätze und durch Neufunde ausgefüllt werden. Möge es jedoch auch so Anerkennung finden als ein, wenn auch nur bescheidener Baustein für das herrliche Gebäude, dessen Aufführung uns noch obliegt, für die Kulturgeschichte des Hellenismus!

Die Darstellung baut sich vor allem auf den uns durch die griechischen Papyri, Inschriften und Ostraka gelieferten reichhaltigen Angaben auf, daneben sind die einschlägigen Nachrichten der alten Schriftsteller, von denen besonders die christlichen eine größere Ausbeute boten, berücksichtigt, und schließlich sind auch, soweit als möglich, die Münzen und das ägyptologische Material herangezogen. Bei der Verwertung des letzteren hoffe ich mich möglicher Vorsicht befleißigt zu haben. Meine ägyptologischen Studien sind noch zu jungen Datums, als daß ich alles selbst hätte durcharbeiten können; so habe ich meistens aus zweiter Hand schöpfen müssen. Besonders unsicher habe ich mich gegenüber dem reichen demotischen Material gefühlt; gar manches von ihm, das mir bekannt geworden ist, über das ich jedoch zu keinem rechten Urteil gelangen konnte, habe ich ganz unberücksichtigt gelassen. Wertvolle Beihilfe in ägyptologischen Fragen haben mir die Herren Professoren Steindorff und Sethe geleistet, für die ich ihnen auch hier herzlichen Dank sage; das einzelne ist an den betreffenden Stellen vermerkt.

Zu tiefstem Danke fühle ich mich dem gegenüber verpflichtet, dem dieses Buch gewidmet ist, meinem lieben, herzlich verehrten Lehrer, Herrn Professor Wilcken. Ihm verdanke ich, daß meine Blicke auf das hier behandelte Gebiet gelenkt wurden. Mit reger Anteilnahme hat er stets, auch als er Breslau verließ, das Fortschreiten des Werkes verfolgt und hat schließlich sogar die große Mühe auf sich genommen alle ersten Korrekturen mitzulesen. So schulde ich

1) Die obigen Bemerkungen zeigen deutlich, welche Stellung ich zu meinem großen Bedauern gegenüber den neuesten Arbeiten Reitzensteins („Zwei religionsgeschichtliche Fragen, 2. Schöpfungsmythen und Logoslehre“ und „Poi-mandres“) einnehmen muß; trotzdem sie manche höchst wertvolle Bemerkungen im einzelnen bieten, muß ich mich gegen sie im Prinzip ganz ablehnend verhalten.

ihm manche wichtige Verbesserung und positive Bereicherung des Inhaltes, aber auch jene Stellen, an denen vorläufig unsere Ansichten noch auseinander gehen, haben durch seine Einwürfe oft beträchtlich gewonnen, da durch sie erst eine schärfere und begründetere Formulierung meiner Aufstellungen erzielt wurde.

Mein aufrichtigster Dank gebührt auch Herrn Professor Cichorius für verschiedene wertvolle Ratschläge und für das große Interesse, das er dem Abschluß dieses Werkes, sowie seiner Drucklegung entgegengebracht hat.

Schließlich schulde ich auch besonderen Dank der Verlagsbuchhandlung, vornehmlich Herrn Dr. Alfred Giesecke, dessen lebenswürdiges Entgegenkommen und Opferwilligkeit mir die ersehnte Drucklegung meines Erstlingswerkes ermöglichte.

Bei dem Erscheinen dieses ersten Bandes ist mit dem Druck des zweiten bereits begonnen, der, wie ich hoffe, in einigen Monaten zur Ausgabe gelangen wird. Ihm werden verschiedene Indizes und das Quellenregister beigegeben werden.

Breslau, Weihnachten 1904.

Walter Otto.

Inhalt des ersten Bandes.

	Seite
Vorwort	V—VIII
Inhalt des ersten Bandes	IX— XI
Abkürzungen	XII—XIV

Erstes Kapitel.

Die Götter des hellenistischen Ägyptens	1— 16
1. Die Götter mit ägyptischen Namen	3— 4
2. Die Götter mit ägyptisch-griechischem Doppelnamen	4— 6
3. Die Götter mit griechischem Namen	7— 9
4. Die Götter mit römischem Namen	9— 11
5. Sarapis	11— 16

Zweites Kapitel.

Die Organisation der Priesterschaft	17—172
1. Die Priester der ägyptischen Götter	17— 133
A. Die Einteilung der Tempel	18— 23
B. Die Gliederung der Priesterschaft in Phylen	23— 38
C. Die Vorsteher der Tempel (<i>ἀρχιερείς</i> und leitende Priesterkollegien)	38— 52
D. Die Vorgesetzten der Tempelvorsteher (die üblichen Gaubeamten von durchaus weltlichem Charakter)	52— 54
E. Der König als oberster Leiter der Priesterschaft in ptolemäischer Zeit	54— 58
F. Besondere Oberinstanz für die geistlichen Angelegenheiten in römischer Zeit (<i>ἀρχιερέως Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης</i> = <i>ἴδιος λόγος</i>)	58— 72
G. Die Landes- und Provinzialsynoden der ägyptischen Priester	72— 75
H. Die einzelnen Gruppen der Priesterschaft	75— 125
a. Die Priester höherer Ordnung 75—94; b. Die Priester niederer Ordnung 94—113; c. Die Priester des Sarapis 113—125.	
J. Die ägyptischen Kultvereine	125— 133
2. Die Priester der griechischen Götter	133— 170
A. Allgemeine Charakterisierung	133— 134
B. <i>Ἀρχιερείς</i> und <i>ιερείς</i>	134— 137
C. Die eponymen Priester	137— 163
a. Eponyme Priester in Alexandrien 138—160; b. Eponyme Priester in Ptolemais 160—163.	
D. Das Kultpersonal außer den eigentlichen Priestern	163— 165
E. Die griechischen Kultvereine	165— 170
3. Die Priester der römischen und orientalischen Götter	170— 172

Anhang I zum zweiten Kapitel.

Seite

Liste der bisher bekannt gewordenen Ἀρχιερεῖς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης (= ἐπίτροποι τοῦ ἰδίου λόγου)	172—175
---	---------

Anhang II zum zweiten Kapitel.

Liste der bisher bekannt gewordenen eponymen Priester Ägyptens	175—196
1. Alexandria	175—193
A. Die Alexanderpriester	175—185
B. Die Kanephoren der Arsinoe Philadelphos	185—190
C. Die Athlophoren der Berenike Euergetis	190—192
D. Die Priesterinnen der Arsinoe Philopator	192
E. Verschiedene Priester der Kleopatra III.	192—193
2. Ptolemais	193—196
A. Ἱερεὺς Πτολεμαίου Σωτήρος καὶ θεῶν Φιλοπατόρων	193—194
B. Ἱερεὺς Πτολεμαίου Σωτήρος καὶ θεοῦ Ἐπιφανοῦς Ἐὐχαρίστον	194
C. Verschiedene Priester	195—196
a. Kanephore der Arsinoe Philadelphos 195; b. Ἱερεὺς βασιλέως Πτολεμαίου καὶ Κλεοπάτρας τῆς μητρὸς 195; c. Priester ungefähr vom Jahre 148 v. Chr. 195—196; d. Priester aus der Zeit Ptolemaios' VIII. Euergetes' II. 196.	

Anhang III zum zweiten Kapitel.

Liste der bisher bekannt gewordenen Ἱερεῖς (ἐπιστάται) τοῦ Μουσείου (= ἀρχιδικασταί)	197—199
--	---------

Drittes Kapitel.

Die Priesterlaufbahn	200—257
1. Die Priester der ägyptischen Götter	200—252
A. Ablehnung der Auffassung der ägyptischen Stände als Kasten	200—202
B. Die Priester höherer Ordnung	203—244
a. Ersatz 203—230; b. Aufrücken in höhere Stellen 230—244.	
C. Die Priester niederer Ordnung	244—251
a. Ersatz 244—248; b. Aufrücken in höhere Stellen 249—251.	
D. Die Priester der ägyptischen Kultvereine	251—252
2. Die Priester der griechischen Götter	253—257

Viertes Kapitel.

Besitz und Einnahmen der Tempel	258—405
1. Der Reichtum der Tempel in vorhellenistischer Zeit	258—261
2. Der Besitz und die aus ihm den Tempeln zufließenden Einnahmen	261—339
A. Die Ländereien	262—282
B. Der Tempelbezirk	282—287
C. Die Hausgrundstücke	288—290
D. Die gewerblichen Anlagen und die für die Tempel arbeitenden Handwerke	291—315
E. Die Sklaven	315—316
F. Die kaufmännischen Unternehmungen	316—318
G. Das Darlehngeschäft	318—323
H. Die Höhe der Einnahmen aus dem eigenen Besitz	323—325

	Seite
J. Das nicht werbende Göttergut	325— 339
3. Die den Tempeln von seiten des Staates und von Privaten zu-	
gewiesenen Einnahmen	340— 403
A. Die Kirchensteuern	340— 366
a. Die ἀπόμοιρα 340—356; b. verschiedene kleinere Steuern	
356—366.	
B. Die σύνταξις der Priester	366— 384
C. Die Geschenke des Staates an die Tempel.	384— 391
D. Die Beiträge der Privatleute für den Kultus.	391— 403
4. Die allmähliche Abnahme der Tempelinnahmen in der spä-	
teren Kaiserzeit	403— 405
Nachträge und Berichtigungen zum ersten Bande	406— 418

Abkürzungen.

- Abh. Berl. Ak. = Abhandlungen der kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften.
- P. Amh. II. = B. P. Grenfell and A. S. Hunt, The Amherst papyri. Part II (1901).
- Archiv = Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete.
- Ä. Z. = Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde.
- B. C. H. = Bulletin de correspondance hellénique.
- P. Berl. Bibl. = G. Parthey, Frammenti di papiri greci asservati nella regia biblioteca di Berlino in Memorie dell' istituto di corrispondenza archeologica II (1865) S. 438 ff.
- B. G. U. = Ägyptische Urkunden aus den kgl. Museen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung. Griechische Urkunden (1895 ff.).
- Brugsch, Thesaurus = H. Brugsch, Thesaurus inscriptionum aegyptiacarum (1833 ff.).
- P. Cattaoui = B. P. Grenfell and A. S. Hunt, Papyrus Cattoui. I. The text im Archiv III. S. 55 ff.
- P. Chic. = E. J. Goodspeed, Papyri from Karanis (1900).
- Chrest. dém. = E. Revillout, Chrestomatie démotique (1880).
- C. I. A.¹⁾ = Corpus inscriptionum atticarum.
- C. I. Gr. = Corpus inscriptionum graecarum.
- C. I. Gr. Ins. = Inscriptiones graecae insularum maris aegaei.
- C. I. Gr. Sept. = Corpus inscriptionum graecarum Graeciae septentrionalis.
- C. I. L. = Corpus inscriptionum latinarum.
- C. I. Sem. = Corpus inscriptionum semiticarum.
- C. P. R. I. = Corpus papyrorum Raineri archiducis Austriae I. Griech. Texte, herausgegeben von Wessely (1895).
- Dittenberger, Sylloge² = W. Dittenberger, Sylloge inscriptionum graecarum iterum ed. 1898 ff.
- P. Dresd. = C. Wessely, Die griechischen Papyri Sachsens, in den Berichten über die Verhandlungen d. kgl. sächs. Gesellschaft d. Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. 1885. S. 276 ff.
- Erman, Ägypten = A. Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum (1885).
- P. Fay. = B. P. Grenfell and A. S. Hunt, Fayum towns and their papyri (1900).
- F. H. G. = Fragmenta historicorum graecorum ed. C. Müller (1841 ff.).
- P. Gen. = J. Nicole, Les papyrus de Genève (1896 ff.).
- G. G. A. = Göttingische gelehrte Anzeigen.

1) Die Neunummerierung der Bände des griechischen Inschriftencorpus ist erst nach dem Abschluß dieses Werkes veröffentlicht worden; von einer nachträglichen Änderung der Zitate glaubte ich Abstand nehmen zu können.

- P. Grenf. I.** = B. P. Grenfell, An alexandrian erotic fragment and other greek papyri chiefly ptolemaic (1896).
- P. Grenf. II.** = B. P. Grenfell and A. S. Hunt, New classical fragments and other greek and latin papyri (1897).
- Hartel, Gr. P.** = W. v. Hartel, Über die griechischen Papyri Erzherzog Rainer (1886).
- I. Gr. S. It.** = Inscriptiones graecae Siciliae et Italiae.
- Kanopus** = Inschrift von Kanopus, zuerst herausgegeben von R. Lepsius, Die bilingue Inschrift von Kanopus I. (1866); im übrigen vergl. Strack, Inschriften 38.
- L. D.** = Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien (1849 ff.). (Die Zahl bedeutet die Abteilung.)
- P. Leid.** = C. Leemans, Papyri graeci musei antiquarii publici Lugduni-Batavi. I. 1843.
- P. Lond.** = F. G. Kenyon, Greek papyri in the British Museum, Catalogue. (1893 ff.)
- Lumbroso, L'Egitto²** = G. Lumbroso, L'Egitto dei Greci e dei Romani. 2. ed. (1895).
- Lumbroso, Recherches** = G. Lumbroso, Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides (1870).
- P. Magd.** = Jouguet et Lefebvre, Papyrus de Magdola, B. C. H. XXVI (1902) S. 95 ff. u. XXVII (1904) S. 174 ff.
- Mahaffy, Empire** = J. P. Mahaffy, the empire of the Ptolemies (1895).
- Mahaffy, history** = J. P. Mahaffy, A history of Egypt under the Ptolemaic dynasty (1899).
- Maspero, histoire** = G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'orient classique (1895 ff.).
- Meyer, Heerwesen** = Paul M. Meyer, Das Heerwesen der Ptolemäer und Römer in Ägypten (1900).
- M. A. I.** = Mitteilungen des kais. deutschen archäologischen Instituts in Athen.
- P. Mil.** = A. Ceriani, Un papiro greco del 162 a. C. in Rendiconti reale istituto Lombardo dei scienze e lettere, Ser. II, vol IX (1876) S. 582 ff.
- Milne, history** = J. G. Milne, a history of Egypt under the Roman rule (1898).
- Milne, Inschriften** = Inschriften, publ. von Milne a. eben a. O. Appendix III.
- N. Chrest. dém.** = E. Revillout, Nouvelle chrestomathie démotique (1878).
- dem. Ostr.** = demotisches Ostrakon.
- Ostr. Fay.** = Ostraka, publ. in P. Fay.
- Ostr. Wilck.** = Ostraka, publ. von Wilcken, Ostr. II.
- P. Oxy.** = B. P. Grenfell and A. S. Hunt, The Oxyrhynchos-Papyri (1898 ff.).
- dem. P.** = demotischer Papyrus¹⁾.
- gr. P.** = griechischer Papyrus.
- P. Par.** = Brunet de Presle, Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque impériale XVIII, 2 (1865).
- Pauly-Wissowa** = Realencyklopädie des klassischen Altertums, von Pauly, neu herausgegeben von G. Wissowa (1893 ff.).
- P. Petr.** = J. P. Mahaffy, The Flinders Petrie papyri (1891 ff.).
- P. S. B. A.** = Proceedings of the society of biblical archaeology.
- Rec. de trav.** = Recueil de travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptienne et assyrienne.
- Rev. arch.** = Revue archéologique.

1) Die demotischen Papyri sind, wenn der Name des Herausgebers nicht besonders genannt ist, von E. Revillout publiziert.

- Rev. ég.** = Revue égyptologique.
Rev. L. = B. P. Grenfell, Revenue Laws of Ptolemy Philadelphus (1896).
Revillout, Mélanges = E. Revillout, Mélanges sur la métrologie, l'économie politique et l'histoire de l'ancienne Égypte (1895).
Rh. M. = Rheinisches Museum für klassische Philologie.
Rosette = Inschrift von Rosette, C. I. Gr. III. 4697; im übrigen vergl. Strack, Inschriften 69.
Sitz. Berl. Ak. = Sitzungsberichte der kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften.
Sitz. Wien. Ak. = Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften, Wien.
Spiegelberg, dem. P. Berl. = W. Spiegelberg, Demotische Papyrus aus den kgl. Museen zu Berlin (1902).
Spiegelberg, dem. P. Straßb. = W. Spiegelberg, Die demotischen Papyrus der Straßburger Bibliothek (1902).
Strack, Dynastie = M. L. Strack, Die Dynastie der Ptolemäer (1897).
Strack, Inschriften = Inschriften, publ. von Strack a. eben a. O. Anhang.
P. Tebt. I. = B. P. Grenfell and A. S. Hunt, The Tebtunis papyri. Part I (1902).
Theb. Bank. = U. Wilcken, Aktenstücke aus der kgl. Bank zu Theben in den Museen zu Berlin, London, Paris in Abh. Berl. Akad. 1886.
P. Tor. = A. Peyron, Papyri graeci regii Taurinensis musei aegyptii (1826 ff.).
P. Vat. = A. Mai, Classicorum auctorum e Vaticanis codicibus editorum tom. IV u. V (1831 ff.).
Wessely, Kar. u. Sok. Nes. = C. Wessely, Karanis und Soknopaiu Nesos in Denkschriften Wien. Akad. Phil.-hist. Kl. XLVII (1902).
P. Wess. Taf. gr. = C. Wessely, Papyrorum scripturae graecae specimina isagogica (1900).
Wilcken, Ostr. = U. Wilcken, Griechische Ostraka aus Ägypten und Nubien (1899).
P. Zois = Neu herausgeg. von C. Wessely, Die griechischen Papyri der kais. Sammlungen Wiens in XI. Jahresbericht über das k. k. Franz Joseph-Gymnasium in Wien (1885).

Erstes Kapitel.

Die Götter des hellenistischen Ägyptens.

Bei der Schilderung der Kultur einer Zeit, in der die Vereinigung zweier fremdartiger Kulturen stattgefunden hat — mag nun der Forscher jene graue Vorzeit betrachten, wo sich Sumerier und Semiten zu einem Volke vermischt haben, oder mag er zeitlich näherliegende Probleme, wie z. B. die Germanisierung des slavischen Ostens Deutschlands im Mittelalter ins Auge fassen — immer wird hierbei für ihn die größte Schwierigkeit darin bestehen, den Ursprung und das Wesen der einzelnen Institutionen der neuentstandenen Kultur richtig zu deuten.

Die Richtigkeit dieser Beobachtung finden wir in vollem Umfange auch bei der Erforschung der Zustände des hellenistischen Ägyptens bestätigt. Bekanntlich ist in Ägypten, als dieses Land für immer seine nationale Selbständigkeit verloren hatte, als Fürsten makedonischer Abkunft, die Ptolemäer, es beherrschten und als es dann unter das Regiment der römischen Cäsaren gekommen war, Hand in Hand mit einer sehr innigen Mischung der beiden wichtigsten Volksbestandteile, Ägypter und Griechen¹⁾; jene eigentümliche ägyptisch-hellenistische Mischkultur entstanden, welche eine ganz besondere Stellung in der Welt des Hellenismus eingenommen hat. Einerlei, welche Faktoren dieser Kultur wir in den Kreis unserer Betrachtung ziehen, ob Wissenschaft oder Kunst oder Staatsrecht, sehr oft ist es für uns kaum noch möglich, das Einzelne mit Sicherheit als spezifisch ägyptisch bzw. griechisch zu erkennen. Größere Schwierigkeiten erwachsen uns auch auf dem Gebiete der Religion und des Kultus. Der nationale Dualismus hat den religiösen mit sich gebracht. Denn wenn auch die griechischen Bestandteile der Bevölkerung des

1) Im folgenden will ich die Eroberer Ägyptens einfach „Griechen“ nennen, obgleich ich mir natürlich bewußt bin, daß unter ihnen, die den verschiedensten Stämmen Griechenlands entstammten — eine besondere Rolle haben hierbei auch die *μισθοφόροι* gespielt (vergl. Meyer, Heerwesen) — die Makedonen stets und unbedingt die erste Stelle eingenommen haben. Über die griechische Nationalität der Makedonier hier ein Wort zu verlieren, erübrigt sich wohl nach Kretschmers abschließenden Forschungen (vergl. seine Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache S. 283 ff.).

hellenistischen Ägypten, wie uns die von Griechen handelnden¹⁾ Inschriften, Papyri und andere Nachrichten zeigen, sich nicht gescheut haben, die Götter des unterworfenen Volkes und seine religiösen Vorstellungen teilweise wenigstens zu den ihrigen zu machen,²⁾ so haben

1) Bei dieser Gelegenheit sei hervorgehoben, daß der Forscher freilich hier mit einer großen Schwierigkeit zu kämpfen hat, nämlich mit dem Umstande, daß man mindestens seit den Texten des 2. vorchristlichen Jahrhunderts nur mit größter Vorsicht aus dem griechischen bez. ägyptischen Namen der in Frage kommenden Personen auf ihre Nationalität schließen darf. Hierauf hat auch schon Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit I im Archiv I S. 208 mit Recht hingewiesen. Einige besonders lehrreiche Beispiele seien hier angeführt; so tragen z. B. die Töchter eines gewissen *Δούτων* (Ende des 2. Jahrh. v. Chr.) in P. Grenf. I, 21 rein griechische Namen, in P. Lond. II, 401 (S. 12) griechisch-ägyptische Doppelnamen und schließlich in Ostr. Wilck. 1617 u. 1618 rein ägyptische Namen. (Vergl. auch Mahaffy, history S. 199 u. Meyer, Heerwesen S. 81.) Besonders das letztere muß überraschend wirken, da man früher fest überzeugt war, bei einem rein ägyptischen Namen mit Sicherheit in dem Träger einen Vollblutägypter vermuten zu können. Weiterhin sei hier vermerkt die in Rev. arch. N. S. XXI (1870) S. 109 veröffentlichte griechische Inschrift aus Memphis, in der manchmal der Großvater noch einen nichtgriechischen Namen, sein Sohn und Enkel dagegen einen rein griechischen Namen tragen, ferner Ostr. Wilck. 1150 im Vergleich mit den bei Revillout, *Mélanges* S. 166—168 publizierten dem. Ostr. Louvre 9067, 9074, 9075, 9150; hier führt von den Söhnen eines gewissen Hermokles der eine den griechischen Namen Herakleides, während zwei andere die ägyptischen Namen Nechutes und Psechons führen, und ein Sohn des letzteren wiederum den ägyptischen Namen Imuth trägt. Bezüglich der griechisch-ägyptischen Doppelnamen läßt sich meiner Ansicht nach auch keine feste Regel aufstellen (anders Mahaffy, *Empire* S. 396). Weitere Beispiele siehe z. B. P. Lond. II 299 (S. 150) Z. 5 ff., biling. P. Lond., publiziert von Revillout P. S. B. A. XIV (1891/92) S. 60 ff. (neu publiziert von Griffith in P. S. B. A. XXIII [1901] S. 294 ff.), Ostr. Wilck. 1438 u. a. mehr. Sehr instruktive Beispiele für die Beurteilung der ganzen Frage liefert auch das umfangreiche Personenregister (Index VIII) der kürzlich erschienenen P. Tebt. I. Vergleiche endlich auch W. Spiegelberg, *Ägyptische und griechische Eigennamen auf Mumienetiketten der römischen Kaiserzeit* (Demotische Studien, 1. Heft), wo zahlreiche griechische Namen demotisch wiedergegeben werden; die Träger dieser Namen dürften wohl meistens Ägypter gewesen sein, da ein Grieche doch kaum auf einem Mumienetikette seinen Namen hätte demotisch übersetzen lassen. (Siehe die Angaben Spiegelbergs in dem Vorwort S. VI.) Diese Beispiele beweisen wohl deutlich, daß man auf die Namen an sich nur wenig, oft leider fast nichts geben darf, daß man unbedingt die früher befolgte, freilich sehr einfache Methode, aus dem Namen die Nationalität zu erschließen (so z. B. noch Jouguet, *Inscriptions grecques d'Égypte* B. C. H. XX (1896) S. 169 ff. (190), auch vielfach Meyer, Heerwesen) aufgeben und sich vor allem erst über die den Namen begleitenden Umstände klar werden muß, ehe man eine Entscheidung fällt. Wenn wir z. B. im 2. Jahrh. v. Chr. fast ausschließlich Männer mit griechischen Namen als Trapeziten finden, während im 3. Jahrh. v. Chr. noch viele Ägypter dieses Amt versehen haben (siehe Wilcken, Ostr. I S. 68 Anm.), so erscheint mir die Vermutung ganz wahrscheinlich, daß in den Leuten mit griechischen Namen Ägypter verborgen sind.

2) Den besten Beweis hierfür neben vielen anderen (siehe auch S. 6 A. 1) liefert uns das Faijûm, jener Gau Ägyptens, der wohl am stärksten von den

sie doch daneben ihre alte Religion beibehalten; auch in Ägypten ist ein spezifisch griechischer Kultus gepflegt worden. Zu beachten ist ferner, daß natürlich, seitdem die Römer festen Fuß in Ägypten gefaßt haben, auch römischer Kultus hier eingezogen ist, und schließlich hat man für die ganze hellenistische Zeit in Ägypten auch mit der Verehrung orientalischer Götter zu rechnen. (Siehe Kapitel II, 3.) So kommt es, daß man bei den Priestern und den Kultstätten dieser Zeit vornehmlich darüber öfters im Zweifel sein kann, ob man sie dem ägyptischen, dem griechischen oder dem römischen Kultus zuzuweisen hat, und um diese durchaus nötige Scheidung vornehmen zu können, müssen wir uns zuerst vor allem darüber klar werden, welcher Religion die einzelnen in den Inschriften und Papyri dieser Zeit genannten Götter zuzuteilen sind.¹⁾

1. Die Götter mit ägyptischem Namen.

Hier erstehen uns weiter keine Schwierigkeiten. Wenn Götter mit rein ägyptischen Namen uns entgegentreten, so ist ihre Zuteilung zur ägyptischen Religion sofort geboten, sei es, daß sie uns schon aus

Griechen kolonisiert worden ist. Die verschiedenen Dorftempel, die bisher ausgegraben sind (neben dem von Soknopaiu Nesos beachte vor allem die in P. Fay. S. 27—64 beschriebenen, sämtlich erst aus der Ptolemäerzeit stammenden Heiligtümer) sind ägyptischen Göttern, vor allem den Abarten des Gaudes Sobk (*Σοῦχος*) geweiht; auf dem platten Lande findet sich überhaupt nur äußerst selten ein Beispiel griechischer Götterverehrung (siehe etwa das *Διμητροειδον* in Karanis: B. G. U. I. 154, 6; das *ισιδον Λιός* in Kerkeosiris: P. Tebt. I. 39, 22; die Dioskuren: Milne, Inschriften 4; P. Tebt. I. 14, 18; P. Fay. 138, letzterer Nachricht zufolge allerdings in dem ägyptischen Tempel des Sokanobkonneus installiert), nur in der Metropolis Arsinoe sind einige wenige Tempel des griechischen Kultus bekannt geworden (siehe Wilcken, Zusatz zu dem Aufsatz von Schweinfurth: Zur Topographie der Ruinenstätte des alten Schet [Krokodilopolis-Arsinoe] in Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde XXII [1887] S. 79 ff.; nicht von ihm angeführt ist z. B. der Tempel des *Ζεὺς Ἐλευθέρσιος* bei Hartel Gr. P. S. 33). Auch die religiösen Feste, deren Feier aus dem Faijûm bekannt geworden ist, sind abgesehen von den Kaiserfesten fast ausschließlich rein ägyptisch. Schließlich sei hier noch ein einzelnes, die obige Behauptung aber vorzüglich illustrierendes Beispiel angeführt; in einer von Jouguet, *Revue des études grecques* IX (1896) S. 443 ff. publizierten Grabinschrift eines ägyptischen Griechen (sie gehört wohl der römischen Zeit an) finden sich nämlich sehr merkwürdige, religiös-abergläubische Vorstellungen, die, wie Jouguet überzeugend nachweist, durchaus mit ältesten ägyptischen identisch sind. Zu meiner Freude hat sich inzwischen Wilamowitz in seiner Rezension von Grenfell-Hunt-Hogarth, *Fayum towns and their papyri* in den G. G. A. 1901. S. 44 in ähnlicher Weise über das Verhältnis der ägyptischen Griechen zur ägyptischen Religion geäußert.

1) In diesem einleitenden Kapitel ist es nicht meine Absicht, alle uns aus dem hellenistischen Ägypten bekannt gewordenen Götter aufzuzählen und sie den einzelnen Religionen einzugliedern (hierfür vergl. den Anhang am Schluß dieses Werkes), hier sollen nur einige leitende Gesichtspunkte, die für die Beurteilung dieser Götter maßgebend sind, namhaft gemacht werden.

dem alten Ägypten bekannt sind oder erst für die hellenistische Zeit zu belegen, wie vor allem die verschiedenen Formen des Sobk (Σοῦχος) im Faijûm,¹⁾ ferner die Götter *Νεχθαράς* (P. Grenf. II 33, 5), *Μονοῦς* (P. Grenf. II 21, 4), *Φεμνορηεύς* (B. G. U. II 471, 6) und einige andere.²⁾

2. Die Götter mit ägyptisch-griechischem Doppelnamen.

Nicht mehr so einfach liegt die Sache bei Göttern mit ägyptisch-griechischen Doppelnamen, doch darf man wohl mit gutem Recht behaupten, daß auch unter ihnen im allgemeinen rein ägyptische Gottheiten gemeint sind. Geschaffen sind diese Doppelnamen auf jeden Fall von den Griechen, und verständlich werden sie uns, wenn wir uns erinnern, daß sich in Griechenland offenbar schon vor Herodot die Meinung gebildet hatte, daß die meisten ägyptischen und griechischen Götter ursprünglich die gleichen gewesen seien; Herodot in seinem 2. Buche gibt einfach die herrschende Ansicht wieder, wenn er ohne weiteres ägyptische Gottheiten den griechischen gleichsetzt.³⁾ Dieses Bestreben der Griechen, die beiderseitigen Götter mit-

1) Siehe z. B. *Πετσοῦχος* (Strack, Inschriften 154; Inschriften 1, 2, 3 u. 4 in P. Fay S. 32—34; B. G. U. I 124, 7), *Σουνοπαῖος* (vor allem B. G. U. u. P. Lond. II sehr oft erwähnt, doch auch in den übrigen Publikationen vereinzelt); *Σοκαροβιονεύς* (P. Fay 18, 3; 137, 1), *Σεκνεβετῶνις* (P. Fay S. 22); ein Tempel dieses Gottes in Arsinoe ist dem unpubl. P. Rainer 226 bei Wessely, die Stadt Arsinoe (Krokodilopolis) in griechischer Zeit (in Sitz. Wien. Ak. Phil. hist. Kl. Bd. XLV [1902] Nr. 4) S. 32 zu entnehmen, wo anstatt *σεκ Νεππνεῖον* = *Σεκνεππνεῖον* zu lesen ist; ebenso hat man die Lesung von unpubl. P. Rainer bei Wessely, Epikrisis S. 35 (in Sitz. Wien. Ak. Phil. hist. Kl. Bd. XLII [1900] Nr. 9) und P. Gen. 44, 10 zu gestalten. (Das von Wessely, Die lateinischen Elemente in der Gräcität der ägyptischen Papyrusurkunden, in Wiener Studien XXIV [1902] S. 99 ff. [S. 117 u. 139] für Arsinoe angenommene *Νεππουνεῖον* ist demnach zu streichen). Ebenso jetzt auch Wilcken, Archiv II. S. 465; siehe auch S. 394. Sehr häufig wird der Gott in den inzwischen erschienenen P. Tebt. I. (siehe Index VII a) erwähnt. *Συκατοῖμις* (B. G. U. II 488, 4).

Zu der Betonung der hier genannten und aller folgenden ägyptischen Eigennamen vergleiche die von Wilcken zuerst aufgestellten Accentgesetze. Siehe Theb. Akt. S. 35—36; Rezension von F. G. Kenyon, Greek papyri in the British Museum, G. G. A. 1894. S. 717; vergl. auch Spiegelberg, Ägyptische und griechische Eigennamen usw. S. 24. Allerdings ist die von Wilcken eingeführte Accentuierung immerhin nur als Notbehelf aufzufassen, da bei ihr oft gegen den griechischen Accent verstoßen wird; eine Nichtaccentuierung erscheint mir jedoch unangebracht, da alsdann die Nichtägyptologen die ägyptischen Namen in Gedanken unwillkürlich griechisch betonen würden, was doch zu vielen Mißständen führen würde. Insofern kann ich auch den mit dieser Frage sich beschäftigenden, mir inzwischen bekannt gewordenen Bemerkungen von Wilamowitz in Sitz. Berl. Ak. 1902 S. 1095 A. 2 nicht ganz beistimmen.

2) Für Sarapis siehe die Ausführungen auf S. 11 ff.

3) Siehe Herodot II. 50: *σχεδὸν δὲ καὶ πάντων τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐλήλυθε ἐς τὴν Ἑλλάδα*; vergl. ferner II. 42, 46, 59, 144, 153, 156.

einander zu identifizieren,¹⁾ ist noch besonders gesteigert worden, als sie Herren des Niltales geworden sind. So sind damals die „heiligen Namen“ der ägyptischen Städte, welche stets mit dem Namen der betreffenden Lokalgöttheit gebildet waren, meist dadurch in das Griechische übertragen worden, daß die ägyptische Gottheit in dem Stadtnamen einfach durch eine ihr einigermaßen entsprechende griechische ersetzt worden ist,²⁾ jedoch ohne etwa zu beabsichtigen, dadurch eine Änderung der Religion des betreffenden Gauces herbeizuführen, den alten ägyptischen Gaugott etwa durch einen neuen griechischen zu ersetzen.³⁾ Ebenso hat sich auch jedenfalls nichts in dem Kult aller Götter geändert, die einen ägyptisch-griechischen Doppelnamen führen;⁴⁾ die Griechen, die ihn anwandten, die in den Tempeln derselben ihren religiösen Pflichten nachkamen — denn in vielen Gegenden werden sie nie genügend zahlreich und begütert gewesen sein, um an

1) Die Identifizierung der griechischen und ägyptischen Götter ist übrigens jedenfalls ein Hauptgrund dafür, daß die Griechen in Ägypten so bald rein ägyptische Götter verehrt haben. Daneben kommt auch in Betracht, daß sie, die ja kein geschlossenes Volk, sondern nur den geringen Bruchteil eines solchen, der noch dazu aus den verschiedenartigsten Elementen zusammengesetzt war, repräsentierten, natürlich nur schwer Einflüssen von außen widerstehen konnten, zumal wenn diese von der ihnen so wunderbar und zugleich so tief-sinnig erscheinenden ägyptischen Religion ausgingen. Sind doch sogar im griechischen Mutterlande verhältnismäßig früh (Ausgang des 4. Jahrhunderts v. Chr.) ägyptische Götter als Gegenstand der Verehrung offiziell gestattet gewesen. (Siehe Lafaye, *histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, Kapitel I u. II.) Die hohe Bewunderung der Griechen für die ägyptische Religion tritt sogar noch bei den griechischen Schriftstellern der christlichen Zeit zutage; sehr kennzeichnend ist u. a. Synesius, *de provid.* p. 89 A. B. Dem allen gegenüber ist die Beobachtung sehr interessant, daß die älteren der im ptolemäischen Ägypten lebenden griechischen Dichter, wie Theokrit, Apollonios und vor allem Kallimachos, in ihren Gedichten Protest gegen die offenbar immer mehr um sich greifende Ägyptisierung der Religionsvorstellungen ihrer griechischen Landsleute erhoben und ostentativ die alten griechischen Kulte verherrlicht haben.

2) Vergl. Brugsch, *Die Ägyptologie* S. 439 ff.

3) In den ersten vier Jahrhunderten des hellenistischen Ägyptens ist nur für das Faijûm, den alten Krokodilsgau, in der Königin Arsinoe Philadelphos eine neue Gaugöttin geschaffen worden, nach ihr ist dann natürlich auch der Gau benannt worden, jedoch ist auch hier der alte Gaugott Suchos keineswegs ganz verdrängt worden. Erst Hadrian hat wieder zugleich mit der Schaffung des Nomos *Ἀντινοῦτης* — er ist vom Hermopolitischen abgezweigt worden — einen neuen Gaugott griechischen Ursprungs in seinem verstorbenen Liebling Antinoos kreierte (vergl. den Artikel Antinoupolis Nr. 2 in Pauly-Wissowa I Sp. 2442 von Pietschmann; siehe auch Milne, *Inscripfen* 16^a). Antinoos ist jedoch wie Arsinoe Philadelphos auch dem ägyptischen Pantheon eingereicht worden. Vergl. C. I. Gr. III 6007 (I. Gr. S. It. II. 960, 961); siehe auch die von Euseb. *hist. eccl.* IV. 8 als seine Priester erwähnten Propheten und die hieroglyphische Inschrift des Antinoos-Obelisken in Rom (publ. von Erman, *Mitteilungen des kaiserl. deutsch. archäol. Instituts, Röm. Abt.* XI [1896] S. 113 ff.).

4) Beispiele bei Franz im C. I. Gr. III S. 303—304; besonders viele Doppelnamen bieten z. B. Strack, *Inscripfen* 95 u. 108 (C. I. Gr. III. 4893).

den Bau eigener Tempel denken zu können — sie mochten zwar anfangs glauben, in dem angebeteten Amon-Zeus, Haroëris-Apollo und anderen, nur den Zeus, den Apollo der Heimat zu verehren, aber im Laufe der Zeit, als sie unter dem Einfluß des allmählich umsichgreifenden religiösen Synkretismus die verschiedensten ägyptischen Götter, sogar die Tiergötter anbeteten¹⁾ und spezifisch-ägyptische Götterfeste, wie die *Σουχεία* mitfeierten (B. G. U. I. 248), da mag der immer noch beigefügte griechische Name oft zur leeren Floskel geworden sein, in Wahrheit bezeugte man dem Gott, dessen Tempel man schmückte, Verehrung.²⁾ Jedenfalls gehört aber der Tempel, ebenso wie der Priester einer solchen Gottheit, unbedingt der ägyptischen Kirche³⁾ an.⁴⁾

Auch eine lateinische Inschrift (C. I. L. III 75) mit einem Doppelnamen des einen der darin verehrten Götter ist uns aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. bekannt geworden; in ihr wird Jupiter optimus maximus zugleich auch Hammon Chnubis genannt und neben ihm erscheint Juno regina; der betreffende römische Dedikant hat hier — der Fundort der Inschrift ist die Insel Philä — den alten Göttern Chnubis und Satis seine Verehrung bezeugen wollen⁵⁾ und nur die entsprechenden römischen Götternamen beibehalten.

1) Von rein ägyptischen Göttern, die von Griechen (in den im folgenden angeführten Fällen ist es allerdings mitunter nicht ganz sicher, ob wir es mit Nationalgriechen oder mit hellenisierten Ägyptern zu tun haben) angebetet worden sind, sind außer Osiris und Isis z. B. bekannt geworden: *Ἄμμων* (C. I. Gr. III 4831, 4832, 4833); *Ἄμμων ὁ καὶ Χνοῦβις* (Strack, Inschriften 95 u. 108 (C. I. Gr. III 4893), vergl. hierzu Lepsius: Über die widerköpfigen Götter Amon und Chnumis in Ä. Z. XVII [1879] S. 8 ff. [S. 13]); *Πτεροσηνῆς* (C. I. Gr. III 4836); *Ἄνοῦβις* (Strack, Inschriften 76); *Σοκνοπαῖος* (Strack, Inschriften 144, 145); *Σοῦχος* (Strack, Inschriften 142, 143; gr. Inschr. publ. B. C. H. XX [1896] S. 169); *Πετσοῦχος* (Strack, Inschriften 154; Inschrift 4 in P. Fay S. 34); *Ἀρποχράτης* (Strack, Inschriften 141); *Πρεμαρρῆς* (Strack, Inschriften 141); *Μανδοῦλις* (C. I. Gr. III 5042—5066); die Dedikanten sehr zweifelhaft bei *Ἀμενῆβις* (C. I. Gr. III 4955). Die Verehrung der Tiergötter durch die Griechen muß besonders bemerkenswert erscheinen, da ja der Tierdienst der griechischen Religion, wenigstens in ihrer entwickelten Gestalt, etwas durchaus Fremdes gewesen ist, das griechische Gefühl sogar eigentlich verletzen mußte.

2) Siehe z. B. Strack, Inschriften 110 (C. I. Gr. III 5073): *Ἐρμῆς ὁ καὶ Παιτονοῦβις* in Dakkeh gleich Thot, oder auch den Revue des études grecques VII (1894) S. 297/98 genannten *Ζεὺς καλούμενος Νεφώτης* (vergl. zu ihm Wilcken, Ostr. I S. 715).

3) Über die Berechtigung, die ägyptische Religionsgemeinde als „Kirche“ zu bezeichnen, vergl. den Anfang des VIII. Kapitels.

4) Vergl. z. B. C. I. Gr. III 4859. 4860.

5) Dies sagt er ja auch direkt mit den Worten: „quorum sub tutela hic mons est“. Es sei hier auch daran erinnert, daß die Griechen die Gaugottheit von Elephantine, die Satis, der Hera gleichgesetzt haben. Vergl. Strack, Inschriften 95 u. 108 (C. I. Gr. III 4893): *Σάτις ἢ καὶ Ἥρα*; siehe auch z. B. noch Nr. 140, 8.

3. Die Götter mit griechischem Namen.

Ist es schon bei den Göttern mit Doppelnamen immerhin manchmal nicht ganz sicher, welcher Gott eigentlich gemeint ist, so ist weiterhin die allergößte Vorsicht geboten, wenn es sich um Götter mit griechischen Namen handelt. In den Zentren des Griechentums, in Alexandria, Naukratis und Ptolemais, darf man zwar wohl allerdings den griechisch benannten Gott im allgemeinen der griechischen Religion zuweisen,¹⁾ aber im übrigen lehren uns eine größere Reihe von Beispielen, daß mit einem griechischen Gottesnamen keineswegs unbedingt auch eine griechische religiöse Institution verbunden sein muß, in sehr vielen Fällen ist vielmehr unter dem griechischen Namen eine rein ägyptische Gottheit verborgen.²⁾

So wird z. B. der memphitische Ptah im Dekret von Rosette mitunter mit seinem ägyptischen Namen, mitunter aber auch *Ἡφαίστος* genannt,³⁾ ohne daß ein Grund für den Wechsel der Bezeichnung ersichtlich ist, unter den Göttern Zeus (Z. 3), Helios (Z. 2) und Hermes (Z. 26), die in diesem Dekret erwähnt werden, sind ihre ägyptischen Korrelate zu verstehen, da in der demotischen⁴⁾ und hieroglyphischen⁵⁾ Version der Rosettana die altägyptischen Namen dieser Götter genannt sind. In verschiedenen griechischen Papyri werden sodann Priester

1) Selbst hier muß man sehr vorsichtig sein; so sind uns z. B. über einen alexandrinischen Hephaistostempel einige Angaben erhalten, die uns jedoch bei näherer Prüfung zeigen, daß es sich hier um ein ägyptisches Heiligtum des Ptah handelt. Siehe S. 22.

2) Eine hübsche Illustration zu dieser Behauptung liefern auch einige archäologische Funde aus Ägypten. So bezeichnet eine an einer Götterstatue angebrachte griechische Inschrift diese als „Athene von Sais“, während in Wirklichkeit durch sie die ägyptische Göttin Neith (vergl. hierzu Herodots [II. Buch (passim)] Gleichsetzung der Neith mit der Athene und Plato, Timaeus p. 21^e) dargestellt ist (siehe Seymour di Ricci, Statuette et inscription de Zagazig in Rev. arch. 3^e Sér. XXXVII. 1901. S. 315); weiterhin ist für die obige Annahme auch ein aus gut hellenistischer Zeit stammender Bronzestiel sehr bemerkenswert, der eine tierköpfige Göttin in griechischem Gewande zeigt, deren Gesicht durch eine bewegliche, rein griechische Maske verdeckt werden konnte, so daß also erst beim Aufheben der Maske der Tierkopf sichtbar wurde. (Siehe Fr. v. Bissing, Funde in Ägypten, Archäologischer Anzeiger 1901, Beiblatt zum Jahrbuch des kaiserlich deutschen archäologischen Instituts, S. 57 ff. (S. 59).

3) Rosette Z. 2, 3: *Ἡφαίστος*, Z. 4 u. öfters: *Φθαῖ*.

4) Der demotische Text publiziert von Revillout, Chrest. dém. S. 1—57 und neuerdings von J. J. Heß, Der demotische Teil der dreisprachigen Inschrift von Rosette.

5) Auf dem Stein von Rosette ist die hieroglyphische Inschrift leider nur von Z. 23 der griechischen erhalten (sie ist publiziert von Brugsch, Inscriptio Rosettana hieroglyphica), doch ist eine allerdings etwas verkürzte Kopie derselben auf der Stele von Damanhur im Gizehmuseum aufgefunden worden, publiziert von U. Bouriant: La stèle 5576 du Musée de Boulaq et l'inscription de Rosette im Rec. de trav. VI (1885) S. 1 ff.

als Diener griechischer Götter, des Zeus¹⁾, des Hephaistos²⁾, des Hermes³⁾ und der Aphrodite⁴⁾ bezeichnet, obgleich sie, nach ihren ägyptischen Namen und ihrer priesterlichen Stellung zu urteilen, der einheimischen Priesterschaft zuzurechnen sind. Ferner wird in einer griechischen Inschrift aus römischer Zeit (C. I. Gr. III 4839) merkwürdigerweise Apollo als *σύνναος θεός* einiger ägyptischer Götter, in einer andern sogar in Verbindung mit dem Krokodilgott Suchos⁵⁾ genannt, woraus man wohl nicht die Verehrung von Apollo und von ägyptischen Göttern in einem Tempel folgern darf — so weit dürfte auf keinen Fall die Vermischung der Religionen gegangen sein — sondern nur, daß hier mit Apollo der ägyptische Gott Haroëris gemeint ist. Auch die Aphrodite, die zusammen mit dem Krokodilgott Suchos in Pathyris (*Ἀφροδίτης πόλις*) genannt wird, ist nicht die griechische Göttin, sondern nur die griechische Übersetzung der eigentlich gemeinten ägyptischen Göttin Hathor.⁶⁾ Ähnliche Beispiele ließen sich noch eine ganze Reihe anführen,⁷⁾ hier will ich nur noch auf zwei

1) Πείμοδος, ἱερὸς Διός: P. Lond. I 131 Recto (S. 166 ff.) Z. 75.

2) Ἀρμῆις προφήτης Ἡφαίστου: P. Par. 5. Col. 3, 1.

3) [Χωνοθόδωτος]τοποφός Ἐρμοῦ: P. Par. 5, Col. 5, 11, Παμοννάσις παστοφός Ἐρμοῦ: P. Par. 5, Col. 7, 10; ebenso siehe noch P. Par. 5, Col. 31, 10 u. 42, 6.

4) οἱ τῆς Ἀφροδίτης παστοφόροι: P. Par. 11, 18; Πετοσίρις παστοφός Ἀφροδίτης: P. Leid. M. Col. 1, 24/25.

5) Inschrift aus Koptos, publ. B. C. H. XX (1896) S. 169.

6) P. Grenf. I 25; 27; 44. II 33; 35. Vergl. die Inschrift aus Ombos, publ. B. C. H. XX (1896) S. 168. Siehe auch Wilcken, Ostr. I S. 710/11. Natürlich darf man nicht immer, wenn ein ägyptischer und ein griechischer Gott zusammen genannt werden, hinter letzterem gleich einen ägyptischen suchen; vergl. z. B. C. I. Gr. III 4708, wo in einer Grabinschrift Osiris und Hermes zugleich angerufen werden; hier will sich offenbar der Tote des Beistandes sowohl des ägyptischen Unterweltgottes als auch des griechischen Leiters der Toten versichern, die Zusammennennung ist also sehr wohl begreiflich und zugleich ein lehrreiches Beispiel für die Mischreligion Ägyptens.

7) Auf einige Beispiele möchte ich hier noch kurz hinweisen; so auf C. I. Gr. III 4716, wo die Bewohner des tentyritischen Gaus ein *πρόναον* der Aphrodite weihen; sicher ist hier jedoch die Gaugöttin Hathor gemeint. Ein vorzügliches, zur größten Vorsicht mahnendes Beispiel für die Schwierigkeit, Griechen und Ägypter, griechische und ägyptische Götter zu unterscheiden, bietet alsdann die kleine Inschrift C. I. Gr. III 4714 aus Abydos (spätere römische Zeit); hier weiht ein Arzt Apollonios aus Tentyra der Aphrodite ein Bauwerk. An und für sich muß es nun schon zweifelhaft erscheinen, daß in Abydos ein Tempel der Aphrodite bestanden haben soll, der Zweifel wird aber weiter bestärkt, wenn man den Heimatgau des Dedicanten, Tentyra, in Betracht zieht, dessen Gaugöttin Hathor, die griechische Identifikation der Aphrodite, gewesen ist, so daß auch hier sehr wohl die ägyptische Göttin Hathor gemeint sein könnte. Zugleich mit dieser Feststellung treten aber auch Zweifel auf, ob doch nicht etwa der griechisch benannte Arzt aus Tentyra Ägypter gewesen ist. Eine sichere Entscheidung läßt sich hier leider nicht fällen. Sehr interessant ist auch die Tatsache, daß mit dem bekannten Soknopaiostempel von Soknopaiu Nesos auch ein *Ἐγκαίον* engverbunden gewesen ist; natürlich ist unter dem letzteren nicht ein

griechische Weihinschriften hinweisen,¹⁾ welche aufs deutlichste zeigen, daß bei griechischen Gottesnamen Täuschung sehr leicht möglich ist. Den betreffenden Inschriften selbst würde man entnehmen müssen, daß den griechischen Göttern Asklepios und Antäos in Philä bzw. Antäopolis Tempelchen geweiht worden sind, und doch beweisen uns die Hieroglyphen und Wandgemälde in diesen Heiligtümern, daß sie für die diesen griechischen Namen entsprechenden ägyptischen Götter — bei Asklepios dem Imhotep²⁾, bei Antäos ist der entsprechende ägyptische Gott noch nicht ganz sicher festzustellen³⁾ — bestimmt gewesen sind.⁴⁾

4. Die Götter mit römischem Namen.

Auf diese Weise schmelzen die Nachrichten über den griechischen Kultus in Ägypten sehr zusammen, und nur wenigeres sicheres Material steht uns für ihn zu Gebote, noch viel, viel schlechter ist es aber um unsere Kenntnis des in Ägypten ausgeübten römischen Kultus bestellt, von dem bis jetzt nur ganz vereinzelte Belege nachzuweisen sind.⁵⁾ Denn der bekannte Jupiter-Kapitolinus-Tempel in Arsinoe, über den wir eingehendere Nachrichten besitzen (B. G. U. II 362), ist nicht als

Tempel des Hermes, sondern des Thot zu verstehen. Siehe P. Lond. II 329 (S. 113) Z. 9, vergl. die richtige Lesung von Wilcken im Archiv I S. 147; diese Lesung wird jetzt durch unpublizierte, sehr wichtige Münchener Papyri bestätigt, in die mir Herr Professor Wilcken in liebenswürdiger Weise einen Einblick gestattete. Hingewiesen sei hier auch auf die wichtigen Ausführungen von Milne, *Greek inscriptions from Egypt* im *Journal of hellenic studies* XXI (1901) S. 278 ff. (S. 282/83) im Anschluß an eine von ihm publizierte, sich auf Hermes-Heracles beziehende Inschrift (Nr. 5 S. 281), unter dem man Thot-Chonsu zu verstehen hat. Schließlich ist es auch sehr bemerkenswert, daß auch das uns für Hermupolis bezeugte *Μουσειον* (B. G. U. III 746, 10 und P. Amh. II 106, 16) aller Wahrscheinlichkeit nach nicht als ein für den griechischen Kultus neugeschaffenes Heiligtum aufzufassen ist, sondern daß man bei ihm im Anschluß an die Darlegungen Wiedemanns, *Zur Verehrung der Musen in Ägypten* in *Orientalistischer Literaturzeitung* IV (1901) Sp. 381 ff. wohl nur an eine Umnennung eines ägyptischen Götterinnen geweihten Heiligtums zu denken hat. Hiernach sind Wilckens Ausführungen im Archiv II S. 126 zu modifizieren.

1) Strack, *Inscrip. 70* (C. I. Gr. III 4894) u. 81 (C. I. Gr. III 4712).

2) Siehe jetzt Sethe, *Imhotep, der Asklepios der Ägypter, ein vergötterter Mensch aus der Zeit des Königs Doser*, in *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens* II 4 (S. 95 ff.).

3) Vergl. den Artikel *Antaeopolis* (von Pietschmann) in *Pauly-Wissowa I* Sp. 2343 bzw. *Golenischeff: Über die Darstellungen des Gottes Antaeos in Antaeopolis*, *Ä. Z.* XX (1882) S. 135 ff.

4) Aus solchen und ähnlichen Gründen konnte früher, bis Letronne ihn beiseitigte, der Glaube entstehen, daß ägyptische Tempel von Griechen und Römern okkupiert worden seien.

5) Siehe z. B. C. I. L. III 22 (*Jupiter, Hercules, Victoria*), 79 (*Mercurius*), 6605 (*Dii Manes*); B. G. U. III 937, 8—9 (*δημιουργὸς θεῶν Πόμης*); P. Fay. 119, 28 (*Feier der Saturnalien*).

ein Tempel des römischen Kultus aufzufassen,¹⁾ sondern hier ist Jupiter Capitolinus aller Wahrscheinlichkeit nach zu einem ägyptischen Gott geworden, die Ägypter haben es der Identifizierung vorgezogen, ihn, den Hauptgott des herrschenden Volkes, als neuen Gott in ihr Pantheon aufzunehmen.²⁾ Der in dem Tempel stattfindende Kultus ist in seinen Hauptzügen durchaus ägyptisch; so wird in ihm das altägyptische Fest der *Neilaia* begangen,³⁾ für ägyptische Götter, wie für den Stadtgott von Arsinoe Suchos⁴⁾ und für den Gott *Καρποκράτης*⁵⁾ werden Feste gefeiert,⁶⁾ die altägyptische Kultuseinrichtung der *λχναψία*, d. h. die Zeremonie des Lichtanzündens im Allerheiligsten spielt eine hervorragende Rolle im Gottesdienst,⁷⁾ und auch die bei ägyptischen Göttern uns so oft in hieroglyphischen Denkmälern begegnende Götterprozession, die sogenannte *κωμασία*, erscheint hier als ein durchaus üblicher Bestandteil des offiziellen Kultus.⁸⁾ Die vielen zu Ehren der römischen Kaiser gefeierten Feste widersprechen durchaus nicht dem ägyptischen Charakter des Tempels, da in ägyptischen Heiligtümern stets Feste zu Ehren der Landesherren in großer Anzahl veranstaltet worden sind (vgl. Kapitel V, 2).⁹⁾

1) Milne, history S. 148 ist nicht zuzustimmen, wenn er behauptet „Perhaps the only distinctively Roman worship known that of Jupiter Capitolinus“. Überhaupt kann ich seinen Aufstellungen über die Religionsverhältnisse des römischen Ägyptens (Kapitel IX) in vielen Punkten nicht beipflichten.

2) Eine Gleichsetzung des Jupiter mit einer ägyptischen Gottheit ist hier nicht erfolgt, da es sich ja um eine spezielle Form des Jupiter handelt.

3) B. G. U. II 362, p. 15, 11 ff.; vgl. Lumbroso, L'Égitto², Kapitel I.

4) B. G. U. II 362, p. 6, 22 ff.; Suchos wird sogar in den Tempelrechnungen als *ὁ παρῶνος ἡμεῖν θεός* (p. 6, 22) bezeichnet, eine Bezeichnung, deren Anwendung mir in einem Tempel des römischen Kultus ganz undenkbar erscheint.

5) B. G. U. II 362, frg. 8, 6 ff.; vgl. Fr. Krebs: Zur ägyptischen Religion in griechisch-römischer Zeit in Ä. Z. XXXV (1897) S. 100 ff.

6) Daß auch ein Sarapisfest vom Jupitertempel begangen wird, läßt sich natürlich nicht als Beweis für den ägyptischen Charakter des Kultus anführen, paßt aber gut zu diesem (B. G. U. II 362, p. 12, 16).

7) B. G. U. III 362, frg. 1, 1 und sehr oft. Zu der Sitte der *λχναψία* vgl. die Bemerkungen Wilckens, Arsinoitische Tempelrechnungen aus dem Jahre 215 v. Chr., Hermes XX (1885) S. 430 ff. (S. 457); siehe ferner Brugsch, Thesaurus II S. 470 u. O. v. Lemm, Einige Bemerkungen zur Zeremonie des Lichtanzündens in Ä. Z. XXV (1887), S. 113 ff.

8) B. G. U. II 362, p. 7, 17; 10, 18; 11, 13; 15, 14. Die Hauptstelle der antiken Schriftsteller bei Clem. Alex. Strom. V, p. 671 ed. Potter; siehe ferner Herodot II 63; Diodor I 97, 9, 10; Julius Valerius I 34 u. III 91 ed. Müller; Josephus, Hypomnest. im Codex Pseudepigraphus II, S. 330 ed. Fabricius; P. Tor. 1. Col. 8, 19 ff.; Kanopus Z. 60; Rosette Z. 42. Vgl. auch Erman, Ägypten I, S. 102; II, S. 373, 377 u. Wilcken, *Ἰουμνηματισμοί* im Philologus LIII (1894), S. 80 ff. (S. 91).

9) Gegenüber den obigen Ausführungen ist es von geringerer Bedeutung, daß in dem Tempel auch der Geburtstag der Roma gefeiert wird (B. G. U. II 362, p. 12, 8 ff.; übrigens auch in ägyptischer Form durch *λχναψία*) und daß der praefectus Aegypti dem Heiligtum die Statue einer Nike zum Geschenk macht (B. G. U. II 362, p. 7, 21 ff.), beides natürlich nur durch den ursprünglichen

Auch die verschiedenen Cäsareen und Sebasteen, die in Alexandria¹⁾, in Arsinoe²⁾, in Oxyrhynchos³⁾, in Hermupolis⁴⁾ und in Elephantine⁵⁾ erwähnt werden,⁶⁾ darf man nicht als Stätten römischen Kultus auffassen; denn der provinziale Kaiserkult, in dem im Widerspruch zur römischen Sitte der Kaiser schon bei Lebzeiten göttliche Verehrung findet, ist keine römische, sondern eine nur von den Cäsaren begünstigte, sonst durchaus griechische Einrichtung,⁷⁾ die Tempel, in denen er ausgeübt wird, sind also dem griechischen Kultus zuzuzählen. Natürlich sind die Cäsareen außer in den Cäsareen auch als *σύνναοι θεοί* der ägyptischen Götter verehrt worden, genau so wie die vergöttlichten Ptolemäer sowohl in den griechischen wie in den ägyptischen Götterhimmel teils als selbständige Götter, teils als *σύνναοι θεοί* einzureihen sind (vgl. Kapitel VIII).

5. Sarapis.

Schließlich sei hier noch des Gottes besonders gedacht, der für die Religionsgeschichte des hellenistischen Ägyptens und weiterhin auch für die der ganzen hellenistischen Welt von höchster Bedeutung geworden ist, des Sarapis. Über seinen Ursprung sind die verschiedensten Vermutungen ausgesprochen worden, eine Einigung ist bisher noch nicht erzielt, und erst kürzlich hat in ihm Preuschen⁸⁾ mit voller Charakter des Gottes zu erklären, aber völlig verschwindend gegenüber den ägyptischen Elementen.

1) Siehe Strabo XVII, p. 794; Philo leg. ad. Gaium § 22; Plinius. h. n. 36, 39; Malal. Chronogr. ed. Bonn, S. 217; Suidas s. v. *ἡμετέριον*; C. I. L. III 6588; gr. Inschrift bei Néroutos-Bey, l'ancienne Alexandrie S. 12. Vergl. Lumbroso, L'Egitto³, Kapitel XVIII. Von ähnlichen Bauten wie die Cäsareen siehe z. B. das Hadrianeion in Alexandria (Epiphanius adv. Haer. II, 2, p. 728 B (Paris), vergl. Milne, history, S. 219), das in Memphis (P. Lond. II 317 [S. 209], Z. 1 f.) und das in Arsinoe (?) (P. Amh. II 80, 11).

2) B. G. U. I 9, Col. 1, 10; 88, 3; II 489, 5.

3) P. Oxy. I 43 Verso Col. 1, 22.

4) C. P. R. I 20, Col. 2, 11; P. Amh. II 124.

5) P. Par. 69; neu publiziert mit veränderter Anordnung von Wilcken, Philologus LIII (1894), S. 81 ff., Col. 2, 10; 3, 6.

6) Diese Cäsareen sind natürlich erst in römischer Zeit entstanden. Wilamowitz (Rezension der Oxyrhynchos Papyri I in G. G. A. 1898, S. 673 ff., (677) glaubt zwar, im Cäsareum zu Oxyrhynchos sei früher der Kult der apotheosierten Ptolemäer ausgeübt worden, doch mit Unrecht. Denn außer in Ptolemais haben sich bisher noch nie sämtliche Ptolemäer zusammen als Sondergötter verehrt gefunden; zusammen erscheinen sie sonst stets nur als *σύνναοι θεοί* ägyptischer oder griechischer Götter, und auch in Ptolemais sind die Ptolemäer eigentlich als *σύνναοι θεοί* eines Gottes, nämlich des ersten Ptolemäers, aufzufassen.

7) Vergl. jetzt die zusammenfassende Darstellung von E. Kornemann: Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte in den „Beiträgen zur alten Geschichte“ I, S. 51 ff. (bes. S. 95 ff.).

8) „Mönchtum und Sarapiskult“, Beilage des Jahresberichtes des Groß-

Sicherheit wieder einmal einen ursprünglich orientalischen Gott erkennen wollen, dessen Kult er allerdings in Zusammenhang mit dem des ägyptischen Osiris-Apis bringt; doch, wie ich glaube, mit Unrecht.¹⁾ An und für sich wäre es schon völlig unerklärlich, daß Ptolemäos I. gerade einen orientalischen Gott, der keinem der von ihm beherrschten Völker näherstand, gewählt haben sollte, damit sich in dessen Kult Griechen und Ägypter vereinigten; war das beabsichtigt, so war doch ein griechischer oder ein ägyptischer Gott nicht nur das Nächstliegende, sondern sogar das eigentlich allein Gebotene. Ferner läßt sich auch bisher trotz aller Bemühungen eine wirklich überzeugende orientalische Etymologie des Namens Sarapis nicht nachweisen,²⁾ während die schon im Altertum aufgestellte Erklärung aus dem Ägyptischen gleich Osiris-Apis d. h. dem zum Osiris gewordenen Apisstier³⁾ nicht nur an sich

herzoglichen Ludwigs-Georgs-Gymnasiums in Darmstadt, Ostern 1899, S. 3 ff. (Vor allem S. 18 ff.) Kürzlich (1903) ist diese Abhandlung als besondere Broschüre erschienen; sein Urteil über Sarapis hat Preuschen in ihr nicht geändert.

1) Im folgenden kann es natürlich nicht meine Absicht sein, unter Anführung eines erschöpfenden Beweismaterials die Sarapisfrage in allen Einzelheiten durchzusprechen — dies würde den Rahmen dieser Arbeit überschreiten — nur einige markante Punkte seien hervorgehoben; im übrigen verweise ich auf G. Lafaye: *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie*, S. 16 ff., der sich im wesentlichen auf den mir hier nicht zugänglichen Aufsatz G. Lumbrosos: *Del culto di Serapide in seinen Ricerche Alessandrine* stützt; ferner auch G. Lumbroso, *L'Egitto*, S. 143 ff. und Mahaffy, *history*, S. 56 ff. Inzwischen hat Bouché-Leclerq, *La politique religieuse de Ptolémée Soter et le culte de Sérapis in Revue de l'histoire des religions* XLVI (1902), S. 1 ff., die Sarapisfrage wieder einmal eingehend behandelt und sich gleichfalls für den ägyptischen Ursprung des Gottes entschieden.

2) Dies muß auch Preuschen a. a. O. S. 23 zugeben. Wohl den ersten Versuch, den Namen des Sarapis mit dem Orient in Verbindung zu bringen, bietet J. Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* c. 14 (siehe die von ihm gebotene Etymologie: Σαρᾶς [= der Frau Abrahams] ἀπό); der Gott selbst ist schon bei Tacitus, *hist.* IV, 84 mit dem Orient in Verbindung gebracht, vor allem haben dann verschiedene christliche Schriftsteller (außer Firmicus Maternus a. a. O. noch Tertullian, *ad nationes* II, 8, Rufinus, *hist. eccl.* II, 23, Paulinus Nolanus, *Carmen* XI in St. Felicem, v. 100) den Sarapis als den vergöttlichten Joseph (den Sohn Jakobs) hingestellt; auf sie bezieht sich wohl auch die entsprechende Notiz bei Suidas s. v. Σαρᾶς. Eine orientalische Etymologie des Namens ist seitdem noch öfters aufzustellen versucht worden; von den älteren Gelehrten sei hier genannt: Zoëga, *Numi Aegyptii imperii prostantes in Museo Borgiano Veletris* (1787), S. 78, von den neueren C. F. Lehmann, *Berliner philologische Wochenschrift* 1898, Sp. 123 ff. Bericht über seinen Vortrag in der Berliner archäologischen Gesellschaft (gehalten November 1897), und ebenderselbe: „Sarapis“, *Zeitschrift für Assyriologie* XII (1897), S. 112. Wilcken a. a. O. *Philologus* LIII (1894), von S. 119 an, vergl. S. 126 ist, glaube ich, von manchen falsch verstanden worden; er will nur erklären, wie Ptolemäos dazu gekommen ist, den vor Alexanders Tod befragten Gott (Arrian VII 26, 2) Sarapis zu nennen und erkennt keineswegs in diesem babylonischen Gott das Urbild des ägyptischen Sarapis.

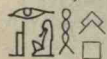
3) Sie bietet Athenodorus von Tarsus am Ausgang des 1. vorchristlichen

sprachlich durchaus wahrscheinlich ist,¹⁾ sondern auch durch gleichzeitige Dokumente belegt wird. So wird in einer in Alexandria aufgefundenen bilinguen Inschrift des 3. Jahrhunderts v. Chr. der griechische Name Sarapis durch die Hieroglyphen für Osiris-Apis wiedergegeben²⁾ und in einer anderen Bilinguis durch die entsprechenden demotischen Zeichen (Brugsch, Thesaurus V. S. 917). Für die Richtigkeit der etymologischen Deutung des Namens, die die nahe Verwandtschaft mit Osiris ergibt, spricht auch noch die Tatsache, daß es dem Sarapis gelungen ist, in verhältnismäßig kurzer Zeit, in kaum einem Jahrhundert, wie uns die griechischen Inschriften beweisen, den Osiris als *σύνναος θεός* der Göttin Isis zu verdrängen und ganz an seine Stelle zu treten.³⁾

Vor allem ist jedoch kein Grund vorhanden, wie dies Preuschen annimmt, in dem Kult des Sarapis spezifisch-orientalische Bestandteile wiederfinden zu wollen.⁴⁾ Der altägyptische Gott Osiris-Apis⁵⁾ ist ebenso wie der hellenistische Sarapis als eine durchaus chthonische

Jahrhunderts (F. H. G. III S. 487, Nr. 4, erhalten bei Clem. Alex. Protrepticus, p. 43 A—C ed. Potter). Von Ägyptologen hat die Gleichung zuerst aufgestellt J. Fr. Champollion le jeune in seinem „Dictionnaire égyptien en écriture hiéroglyphique“, S. 64. Die nahe Beziehung des Sarapis zu dem Apistier zeigt uns übrigens auch ein Weihgeschenk für den alexandrinischen Sarapis, das einen Apistier darstellt, es gehört der Zeit Hadrians an, siehe E. Botti, L'Apis de l'empereur Adrien trouvé dans le Sérapéum d'Alexandrie in Bulletin de la société archéologique d'Alexandrie II (1899), S. 27 ff.

1) Da wir ja die tatsächliche Vokalisation der Hieroglyphe für Osiris-Apis



(wšr-ḥp oder ḥʒp) nicht kennen, sondern nur die schwankende

der griechischen Umschreibung (*᾽Οσεράπις* [siehe den sog. Papyrus der Artemisia, publ. von Blaß: Ein griechischer Papyrus in Wien im Philologus 41 (1882) S. 746 ff. u. von Wessely, Die griechischen Papyri der kaiserlichen Sammlungen Wiens im Jahresbericht des Franz-Josephs-Gymnasiums in Wien 1885, S. 1 ff.] und *᾽Οσοράπις* [siehe P. Lond. I 41 Recto (S. 27) Z. 7, P. Leid. G, 11 (= H, 10; J, 10; K, 2) u. P. Par. 22, 3, hier ist, wie mir Herr Prof. Wilcken freundlichst mitteilt, nicht *Σοράπει*, sondern *᾽Οσοράπει* zu lesen]), so darf auch die Vokalisation bei der Beurteilung des neugebildeten Wortes Sarapis (übrigens auch Serapis) nicht als entscheidendes Moment verwertet werden.

2) Maspéro, Sur une plaque d'or portant la dédicance d'un temple in Rec. de trav. VII (1886), S. 140 ff.

3) Im Anschluß an die obigen Bemerkungen sei auch hervorgehoben, daß in hellenistischer Zeit der berühmte Tempel des Osiris in Abydos auch von Sarapis in Besitz genommen worden ist; siehe Inschriften, publiziert von Sayce, P. S. B. A. X (1887/88), S. 377 und von Milne, Journal of hellenic studies XXI (1901), S. 279/80 (Nr. 2 u. 3).

4) Auf die aus der obigen Ansicht resultierenden Bemerkungen Preuschens über die *κάρχοι* und die „Zwillinge“ des großen Serapeums bei Memphis wird bei der Darstellung der Organisation der ägyptischen Priesterschaft (Kapitel II. 1, H, c) näher eingegangen werden.

5) Er läßt sich seit der 18. Dynastie nachweisen; vergl. A. Mariette, Le Sérapéum de Memphis I, S. 124 ff.

Gottheit aufzufassen, und wenn wir in dem Kult des letzteren später Inkubation eine so große Rolle spielen sehen, so ist dies mit dem ursprünglichen Wesen dieses Gottes vollkommen im Einklang. Ferner irrt Preuschen, wenn er glaubt, Inkubation sei eine spezifisch-orientalische Kultform; denn abgesehen von den Griechen¹⁾ läßt sich Inkubation oder, was dasselbe besagen will, durch besondere magische Veranstaltungen des Schlafenden hervorgerufene Traumorakel auch z. B. bei den Germanen²⁾, Kelten³⁾, Slaven³⁾ und bei den nordamerikanischen Indianern⁴⁾ nachweisen, und schließlich haben ja auch bei den Ägyptern die prophetischen Träume stets eine sehr große Rolle gespielt.⁵⁾ Mithin ist es also auch unberechtigt, wenn Preuschen die bei Sarapis stattfindende Inkubation⁶⁾ als eine mit dem Gott unbedingt aus dem Orientalischen übernommene Einrichtung bezeichnet; sie kann sich ebensowohl aus seinem ägyptischen Ursprung erklären, als auch eventuell aus dem griechischen Kultus übernommen sein. Denn das scheint mir die Einführungsgeschichte des Sarapis trotz ihres so überaus legendarischen Charakters zu beweisen, daß dem Kultus dieses ursprünglich ägyptischen Gottes sofort und absichtlich Bestandteile des griechischen Kultus zugefügt worden sind,⁷⁾ daß so der neue Gott, der hellenistische Sarapis, entstanden ist, neben dem jedoch der alte reinägyptische Gott Osiris-Apis unverändert fortbestanden hat.⁸⁾

1) Vergl. jetzt vor allem hierüber L. Deubner, De incubatione. Es sei hier noch besonders hervorgehoben, daß der römische Kultus an sich Inkubation nicht gekannt hat, siehe Marquardt, Römische Staatsverwaltung III², S. 99.

2) Grimm: Deutsche Mythologie³, S. 1069 u. 1099; Wuttke (2. Auflage von Meyer): Deutscher Volksaberglaube, § 352.

3) Fr. S. Krauß: Sitte und Brauch der Südslaven, vor allem S. 136.

4) Tylor: Anfänge der Kultur, deutsch von Spengel und Poske, II, S. 412 ff.

5) Siehe Wiedemann, Herodots II. Buch mit sachlichen Anmerkungen, S. 344 (hier Zusammenstellung der Klassikerstellen) und Maspéro, Histoire I, S. 266, A. 2 (hier Zusammenstellung der Belegstellen aus der ägyptischen Literatur). Vergl. auch Drexlers Artikel Isis in Roschers Lexikon der griechischen und römischen Mythologie II, 1, Sp. 373 ff. (Sp. 525 f.). Zu beachten ist immerhin auch, daß in demotischen Erzählungen der ptolemäischen Zeit, welche alte Sagen behandeln, Inkubation als ein inhärierender Bestandteil des alten ägyptischen Kultus erscheint, und daß sie sogar für den Gang der Handlung von Wichtigkeit ist; siehe Griffith, Stories of the high priests of Memphis; the Sethon of Herodotus and the demotic tales of Khamuas. Vergl. zu ihm auch die erläuternde Inhaltsangabe Maspéros im Journal des Savants 1901, S. 473 ff.

6) Belege für Inkubation bei Sarapis siehe Lumbroso, L'Egitto², S. 146 ff. und Preuschen a. a. O., S. 19.

7) Hinweisen möchte ich z. B. auch darauf, daß die Darstellungen des Sarapis stets nach dem griechischen, von Bryaxis geschaffenen Typus gebildet worden sind. Vergl. hierzu jetzt auch außer Bouché-Leclercq a. a. O. die interessanten Bemerkungen von S. Reinach, Le moulage des statues et le Sérapis de Bryaxis in Rev. arch. 3^e Sér. XXXIX (1902), S. 5 ff.

8) Dies hat wohl am deutlichsten ausgesprochen Mariette, Le Sérapéum usw., S. 114 ff. u. 122 ff. Wenn wir im Griechischen die Form Ὄσο(ε)ράπης (siehe

Den besten Beweis für die Richtigkeit der Annahme zweier neben einander bestehender Formen des Sarapis bildet wohl die bekannte Tatsache, daß in Memphis zwei miteinander in Verbindung stehende Serapeen bestanden haben, das eine bestimmt für den Kultus des alten, das andere für den des neuen Sarapis,¹⁾ und neuerdings scheinen mir die von Botti angestellten Ausgrabungen in Alexandria auch für diese Stadt auf ein ähnliches Verhältnis hinzuweisen.²⁾

Daß der Kultus des ursprünglich ägyptischen Gottes von griechischem Geist beeinflußt worden ist, braucht keineswegs zu verwundern in einer Zeit, in der nicht nur die eingewanderten Griechen ägyptische Götter verehrten, sondern auch andererseits die Ägypter sich keineswegs gegen die griechische Religion ablehnend verhielten, wo Gedanken der damaligen griechischen Religionsphilosophie in der alt-ägyptischen Gotteslehre Eingang fanden. Nur an das am meisten instruktive Zeugnis hierfür sei erinnert, an jene Inschriften aus der Zeit Neros, an der südlichen und nördlichen Außenwand des Tempels von Denderah, die Brugsch durchaus treffend mit den bekannten Eingangsworten des Johannesevangeliums verglichen hat;³⁾ an eine zu-

S. 13 A. 1) finden, so ist m. E. stets die altägyptische Form des Gottes gemeint (vergl. die Bemerkungen bei Darstellung des *βουκόλος* und der „Zwillinge“ des memphitischen Serapeums [Kapitel II 1, H, b u. c]), während Sarapis für beide Formen des Gottes gebraucht werden konnte (vergl. Kapitel II 1, H, c).

1) Vergl. Mariette a. a. O., S. 124.

2) Leider war es mir nicht möglich, die Ausgrabungsberichte selbst einzusehen, doch vergl. Mahaffy, history, S. 57, wo er in der Anmerkung auf Bottis Fouilles (Bericht an die Archäologische Gesellschaft zu Alexandrien 1897) verweist. Vergl. auch hierzu die Nachrichten bei den alten Autoren (Strabo XVII, p. 795; Tacitus, hist. IV, 84).

3) Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter, S. 49—51. Inschrift der südlichen Außenwand (S. 49): „Thot, der zweimal Große, der Ältere, der Herr der Stadt Groß-Hermopolis, der große Gott in Tentyra, der herrliche Gott, Schöpfer des Guten, Herz des Re, Zunge des Tum, Kehle des Gottes, dessen Namen verborgen ist, Herr der Zeit, König der Jahre, Aufzeichner der Annalen der Neunheit“; Brugsch (S. 50) erklärt diese Inschrift, daß in ihr Thot erscheine, als die „theologische Formel für die Offenbarung des göttlichen Geistes durch das Wort, aber er ist nicht nur das Wort, er ist Gott selbst“; weiterhin Inschrift an der äußeren Nordwand (S. 50/51): „Offenbarung des Lichtgottes Re, seiend von Anfang an, Thot, welcher ruht auf der Wahrheit. Was seinem Herzen entquillt, das wird sofort, und was er ausgesprochen hat, besteht in Ewigkeit“; hierzu vergl. Ev. Joh. c. 1, 1—3: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν, ὃ γέγονεν.* Freilich ist bei der Beurteilung der Übernahme von Gedanken der griechischen Religionsphilosophie auch die Definition des Gottes Thot in Betracht zu ziehen, daß dieser Gott hierzu besonders geeignet war, da immerhin ähnliche Lehren sich schon bei seiner altägyptischen Gestalt nachweisen lassen. Vergl. z. B. Brugsch a. a. O., S. 445. Über die ägyptischen Vorstellungen über die Schöpfung durch das Wort hat auch Maspéro, *Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes* II, S. 260 ff. u. 373 ff. gehandelt;

fällige Ähnlichkeit ist hier kaum zu denken, die Übereinstimmung läßt sich nur durch Entlehnung aus dem Griechischen erklären.

Für die Priesterschaft des hellenistischen Sarapis kann man somit schon aus seinem ägyptischen, nur mit griechischem Beiwerk versehenen Wesen die Folgerung ableiten, daß es im allgemeinen ägyptische Priester gewesen sind, die seinen Kultus versehen haben, und tatsächlich läßt sich auch diese Folgerung belegen (siehe Kapitel II. 1, H, c); allerdings muß man dabei beachten, daß, entsprechend dem Charakter des Gottes, ihr auch einige griechische Elemente beigemischt sein werden, was natürlich besonders stark im Laufe der Zeit und bei demjenigen Serapeum hervorgetreten sein wird, das in der Metropole des ägyptischen Griechentums, in Alexandria, gelegen war; doch sind wir leider über ihre Organisation sehr schlecht unterrichtet, ähnlich wie über die der gesamten griechischen Priesterschaft Ägyptens. Eingehendere Nachrichten sowohl aus ptolemäischer als auch aus römischer Zeit sind uns eben nur über die Organisation der ägyptischen Priesterschaft erhalten.

vergl. auch die Angaben von P. Leid. W. Inzwischen ist auch Reitzenstein: *Zwei religionsgeschichtliche Fragen* (1901) — ich erhielt sein Buch mehrere Monate, nachdem ich dies niedergeschrieben hatte — zu einer ähnlichen Beurteilung der ägyptischen Religion in der hellenistischen Zeit gelangt wie ich, auch hauptsächlich der Anregung von Brugsch folgend. Allerdings scheint mir Reitzenstein in der Annahme der Beeinflussung etwas zu weit zu gehen (vergl. S. 73 ff., S. 76, 92 u. a.). Diese äußerst verwickelten und wichtigen Fragen bedürfen noch einer eingehenden Untersuchung von jemandem, der auch selbständig die schwierigen ägyptischen Texte der hellenistischen Zeit beurteilen kann und daneben die religiösen Vorstellungen der Ägypter der älteren Zeit vollkommen beherrscht.

Zweites Kapitel.

Die Organisation der Priesterschaft.

1. Die Priester der ägyptischen Götter.

Die Organisation der ägyptischen Priesterschaft scheint in der ptolemäisch-römischen Epoche Ägyptens im allgemeinen keine sehr einschneidenden Veränderungen gegenüber den Zuständen der älteren Zeit erfahren zu haben; von Wichtigkeit ist nur, daß sich jetzt neben den an den offiziellen Tempeln tätigen Priestern von Beruf¹⁾ wieder eine Art von Laienpriesterschaft nachweisen läßt,²⁾ während wir wohl annehmen dürfen, daß diese in den letzten Jahrhunderten vor der griechischen Invasion so ziemlich ganz aus dem Kultus verdrängt gewesen ist.³⁾ Freilich liegt auch jetzt der Schwerpunkt unbedingt bei den offiziellen Tempeln; an eine größere Reihe Privatheiligtümer, wie sie damals gerade in Griechenland so überaus zahlreich verbreitet gewesen sind,⁴⁾ zu denken, wäre ganz unberechtigt.⁵⁾

1) Bei den berufsmäßigen Priestern ist allerdings auch in Betracht zu ziehen, daß sie neben ihrer priesterlichen Tätigkeit noch verschiedenen Nebenbeschäftigungen obliegen konnten (vergl. hierüber Kapitel VII).

2) Siehe die Ausführungen in diesem Kapitel über die ägyptischen Kultvereine.

3) Es sei hier bemerkt, daß das Laienelement im ägyptischen Kultus der alten Zeit eine sehr große Rolle gespielt hat, daß sich allem Anschein nach erst recht allmählich ein geschlossener berufsmäßiger Priesterstand entwickelt hat. Für denjenigen, der sich über die Entwicklung der ägyptischen Priesterschaft orientieren will (siehe im übrigen das Vorwort), verweise ich auf die Ausführungen Ermans, Ägypten II. S. 391 ff., die im großen und ganzen den Gang der Entwicklung richtig zeichnen dürften. Brugsch, Ägyptologie S. 275 ff. bietet zwar auch eine eingehende Schilderung der ägyptischen Priesterschaft, doch läßt er die historische Entwicklung dieser Körperschaft merkwürdigerweise ganz außer Betracht und vermengt so die Einrichtungen verschiedener Zeiten. An diesem Fehler leidet auch die Schilderung Maspéros, *Histoire ancienne des peuples de l'orient classique*, wenigstens bezüglich der Zustände der älteren Zeit (siehe z. B. I. S. 122 ff. u. 303 ff.). Hinweise auf die Verhältnisse der Priesterschaft in der vorhellenistischen Zeit finden sich übrigens an verschiedenen Stellen meines Werkes.

4) Vergl. Burckhardt, *Griechische Kulturgeschichte* II, S. 158. Interessante Belege hierfür bilden Plato, *Leges* X, p. 909, 910 und Theophrast, *Charact.* XVI.

5) Nach Grenfell-Hunts Ansicht, *P. Tebt.* I. S. 42 u. S. 394, bringen uns die inzwischen erschienenen *P. Tebt.* I. auch Belege für Privatheiligtümer des

A. Die Einteilung der Tempel.

Die offiziellen Tempel zerfallen ihrer Bedeutung nach in Tempel erster, zweiter und dritter Ordnung¹⁾, eine Einteilung, die zur Zeit des Dekretes von Kanopus, im Jahre 238 v. Chr., schon bestanden hat und wohl nicht erst in ptolemäischer Zeit geschaffen sein dürfte. Wie und nach welchen Prinzipien die damaligen Heiligtümer unter die genannten Klassen zu verteilen sind, ist nicht zu ermitteln, da sich bisher nur für den Tempel des Osiris zu Kanopus die Bezeichnung der Klasse, der er angehört — es ist die erste —, gefunden hat.²⁾ Außerdem läßt es sich auch nicht feststellen, wie lange diese Einteilung in Kraft geblieben ist, zur Zeit des Dekretes von Rosette (196 v. Chr.) wird sie z. B. noch erwähnt.³⁾

In römischer Zeit finden wir dann bei drei der uns bekannt gewordenen Tempel ein besonderes Epitheton hinzugefügt; so werden der Tempel des Gottes Soknopaios in Soknopaiu Nesos (Faijûm)⁴⁾, der der Isis Nanaia bei dem Dorfe Nabane im Faijûm⁵⁾ und derjenige des Seknebtynis im Faijûmdorfe Tebtynis⁶⁾ in offiziellen Aktenstücken als das „*ιερόν λόγιμον*“ ihres Dorfes bezeichnet, und ein kleines zum Soknopaiostempel als Dependenz gehörendes Heiligtum führt den Namen „*ιερόν χαριτήσιον*“⁷⁾. Fraglich ist es, ob unter den erwähnten Bezeichnungen offiziell diesen Heiligtümern zukommende Epitheta, die von der Größe und Bedeutung derselben abhängen, zu verstehen sind oder ob sie nur in floskelhafter Weise ohne weitere Bedeutung als die eines schmückenden Beiwortes gebraucht sind. Eine Entscheidung

ägyptischen Kultus (P. Tebt. I. 5, 73—76; 88; P. 14 scheidet hier natürlich aus, da es sich um ein griechisches Heiligtum handelt), doch scheinen sie mir hier nicht ganz das Richtige getroffen zu haben; näheres an anderem Orte.

1) Kanopus Z. 50, 52, 59, 75. Rosette Z. 54.

2) Kanopus, Z. 49/50. Daß es sich hier um einen Tempel des Osiris handelt, dafür siehe Lepsius, Das bilingue Dekret von Kanopus I, S. 7/8, vergl. hierzu Strack, Inschriften 40 (C. I. Gr. III. 4694).

3) Die inzwischen erschienenen P. Tebt. I. bieten uns mehrere Beispiele für die verschiedenen Klassen der Tempel (*πρώτα, δεύτερα* und *ελάσσονα* [natürlich gleich dem *τρίτα* der Dekrete] *ιερά*) aus den Jahren 119—113 v. Chr.; die betreffenden Heiligtümer, wenigstens sicher die Mehrzahl, liegen in den Faijûmdörfern Kerkeosiris und Magdola (siehe Index VII^b der P. Tebt. I). Bemerkenswert ist, daß mithin sogar Dorftempel, die obendrein noch gar nicht lange bestanden, der 1. Klasse angehören konnten.

4) B. G. U. I 296, 15; 321, 3 (322, 3); II 387, 9; III 706, 5; P. Lond. II 353 (S. 112), Z. 10; gr. P. Straßb. 60, Col. 1, 9 (publ. bei Reitzenstein: Zwei religionsgeschichtliche Fragen, S. 2 ff.); unpubl. P. Rainer 135 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes., S. 56.

5) P. Lond. II 345 (S. 113), Z. 3.

6) Siehe Einleitung S. 22 von P. Fay.

7) B. G. U. I 296, 13; P. Lond. II 353 (S. 112), Z. 8; siehe S. 19; *χαριτήσιον* offenbar gleich *χαρίσιος*, wie das Fest *Χαριτήσιον* = *Χαρίσιον*.

nach irgend einer Richtung läßt sich nach meiner Meinung bei dem wenigen bisher vorliegenden Material nicht fällen.

Es ist soeben erwähnt worden, daß zu dem Soknopaiostempel ein als *ιερόν χαριτήσιον* bezeichnetes Heiligtum gehört hat; dieses ergibt sich ohne weiteres aus dem Titel der Soknopaiospriester „*ιερείς Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου μεγάλου καὶ Σοκνοπαίου θεοῦ μεγάλου καὶ ἱεροῦ χαριτήσιου καὶ Ἰσιδος Νεφρεμίδος καὶ Ἰσιδος Νεφροσήου καὶ τῶν συννάων θεῶν*“¹⁾. Welchem Gott dieses Heiligtum geweiht gewesen ist, ist nicht mit Sicherheit festzustellen; neuerdings machen uns allerdings einige bisher noch unpublizierte Münchener Papyri (siehe S. 8, A. 7²⁾) mit einem Tempel des Hermes (*Ἑρμαῖον*), der hier offenbar dem Thot gleichzusetzen ist, bekannt, der als Dependenz zum Soknopaiosheiligtum gehört hat,²⁾ und da dieser Gott merkwürdigerweise in der offiziellen Titulatur der Soknopaiospriester nicht genannt wird, obgleich man dies in Anbetracht des Bestehens eines eigenen Tempels für ihn eigentlich erwarten müßte, so erscheint es mir immerhin möglich, daß man unter dem *ιερόν χαριτήσιον* das *Ἑρμαῖον* zu verstehen hat.

Außerdem sind mit dem Heiligtume des Soknopaios in Soknopaiu Nesos noch andere Tempel vereinigt gewesen.³⁾ Daß seine Priester sich als Priester mehrerer Götter bezeichnen ist ohne Belang, da diese einfach *σύνναοι θεοί* des Soknopaiosheiligtumes sein könnten; entscheidend für die Richtigkeit der obigen Behauptung ist jedoch, daß zwei Altäre der Isis Nephorses und der Isis Nephremmis in dem Nachbarorte Neilupolis erwähnt werden (B. G. U. I 337, 3—5), die eng zum Soknopaiostempel gehört haben müssen, da die für sie gezahlten Steuern in den Rechnungen dieses Tempels gebucht werden; zugleich mit den Altären sind auch kleine Tempelchen der Isis an-

1) B. G. U. I 296, 12 ff. und P. Lond. II 353 (S. 112), Z. 7 ff.

2) Siehe hierzu auch P. Lond. II 329 (S. 113), Z. 9, wo nach Wilckens, Archiv I S. 147, Vorschlag „*Ἑρμοῦ*“ — in Parallele zu dem vorangehenden *Σοκνοπαίου θεοῦ* — zu lesen ist. Vergl. auch die Angaben in den Rechnungen des Soknopaiostempels (B. G. U. I 1, 22; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes., S. 76) über das vom Tempel gefeierte Hermesfest (*Ἑρμαῖα*).

3) Ein vortrefflicher Beleg für das Obenbemerkte würde eine Stelle in den P. Gen. 36, 11/12 sein, wenn die Lesung Nicles (Wessely in seiner Ausgabe dieses Papyrus in Rev. ég. VIII, S. 9 [den Herkunftsort gibt er übrigens merkwürdigerweise nicht an] liest ebenso): Die Priester „*θεοῦ μεγάλου* (sc. Soknopaios) *καὶ ἄλλων ναῶν*“ von Soknopaiu Nesos richtig ist; an und für sich würde man jedoch hier an Stelle des immerhin außergewöhnlichen *ἄλλων ναῶν* eigentlich *τῶν συννάων θεῶν* erwarten. Auf eine Anfrage bei Herrn Professor Nicole über die Richtigkeit seiner Lesung teilt mir derselbe freundlichst mit, daß bei dem gegenwärtigen Zustand des Papyrus, der allerdings seit der ersten Lesung sehr gelitten hat, die Lesung *τῶν συννάων θεῶν* ihm wahrscheinlicher erscheint als seine eigene; doch Sicheres ließe sich nicht feststellen. Jedenfalls ist die erste Lesung *ἄλλων ναῶν* an und für sich nicht anstößig und so immerhin nicht unwahrscheinlich (vgl. hierzu jetzt auch Wilcken, Archiv I S. 554).

zunehmen. Um 200 n. Chr. müssen weiterhin alle Tempel, die zu dieser Zeit in dem Dorfe Soknopaiu Nesos bestanden haben,¹⁾ mit dem Soknopaiosheiligtum zu einer Verwaltungseinheit vereinigt gewesen sein, denn nur unter dieser Voraussetzung ist es verständlich, daß in einer Steuerquittung als Zahler „X. Y. καὶ U. V. καὶ οἱ λοιποὶ ἱερεῖς κώμης Σοκνοπαίου Νήσου“ genannt werden.²⁾ Ob im Laufe der Zeit in der Reihe der mit dem Soknopaiostempel verbundenen Heiligtümer, durch Hinzutreten von neuen oder durch Ausscheiden der bisherigen, irgend welche Veränderungen eingetreten sind, darüber sind bisher sichere Angaben nicht vorhanden,³⁾ jedenfalls hat man jedoch mit derartigen Veränderungen nicht nur bei dem Soknopaiosheiligtume, sondern auch bei allen Heiligtümern, bei denen wir ähnliche Verhältnisse antreffen, zu rechnen.

Überhaupt muß man sich dessen bewußt sein, daß allem Anschein nach wohl ziemlich häufig die Priester der Tempel einer Stadt oder sogar einiger nebeneinander gelegener Orte zu einem großen Priesterkollegium vereinigt gewesen sind. So ist dies z. B. auch der Fall gewesen in den einander benachbarten Städten Pathyris und Κροκοδίων πόλις⁴⁾, deren Götter Hathor (Ἀφροδίτη) und Suchos in jeder

1) Wessely, Kar. u. Sok. Nes., S. 58, nennt auf Grund von unpublizierten P. Rainer einige mit dem Soknopaiostempel verbundene Heiligtümer von Soknopaiu Nesos und aus Nachbarorten; ob er in ihnen allen mit Recht Filialtempel des Soknopaiosheiligtumes sieht, läßt sich, da wir ja die Papyri, auf die er sich hier stützt, nicht näher kennen und da sich auch in diesem Werke Wesselys gar manche falsche oder ungenaue Verwertung von Papyri findet, nicht mit Sicherheit feststellen. Es sei im übrigen gleich hier bemerkt, daß ich auch im folgenden die mannigfachen, oft recht interessanten Angaben Wesselys aus den unpublizierten P. Rainer nur mit aller Vorsicht verwerten werde, da ja ihre Nachprüfung, wenn überhaupt, nur sehr unvollkommen vorgenommen werden kann.

2) Siehe P. Amh. II 119, 5 ff. Aus der z. B. in B. G. U. II 536, 4/5 und P. Lond. II 281 (S. 66), Z. 5 (die Papyri gehören der 2. Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr. an) sich findenden Priesterbezeichnung „ἱερεὺς τῶν ἀπὸ τῆς Σοκνοπαίου Νήσου“ darf man jedoch wohl nicht so ohne weiteres auch für die Zeit dieser Papyri dieselbe Folgerung wie oben ableiten, wenn sie auch durch jene sehr nahe gelegt wird.

3) Wessely, Kar. u. Sok. Nes., S. 58 zufolge soll auch ein Isistempel zu Γυναικῶν Νήσος mit dem Soknopaiosheiligtum verbunden gewesen sein; auf Grund seiner Angaben aus unpubl. P. Rainer 171 (auf S. 72 ff. [S. 75 unten]) scheint es ja auch, als ob er mit seiner Behauptung recht habe (der Papyrus stammt aus der Zeit des Antoninus Pius), während uns B. G. U. III 916 aus der Zeit Vespasians deutlich zeigt, daß jener Tempel (bezüglich der Lesung von Z. 9 siehe Wessely a. oben a. O., S. 170) damals noch selbständig gewesen ist. (Er hat sein eigenes, aus *λεσῶνες* zusammengesetztes leitendes Priesterkollegium [siehe über dieses im folgenden] besessen.) Sind Wesselys Angaben richtig, so hätten wir ein hübsches Beispiel für eine Veränderung in der Reihe der mit dem Soknopaiostempel verbundenen Heiligtümer.

4) Für die Topographie der beiden Städte vergl. Wilcken, Ostr. I, S. 710–11; die hier von Steindorff vorgeschlagene Ansetzung von Krokodilopolis wird jetzt auch durch P. Gizeh 10371 (publ. von Grenfell-Hunt, Archiv I S. 57 ff.) weiter

Stadt ihren eigenen Tempel besessen haben werden, deren Priesterschaft aber vereinigt war und deshalb beide Götter in ihrem Titel führte;¹⁾ je nachdem nun der Priester am Tempel zu Pathyris oder Krokodilopolis tätig gewesen ist, hat er einen der beiden Götter an erster Stelle erwähnt.²⁾ Ferner ist z. B. für Oxyrhynchos in römischer Zeit die Vereinigung der Priester der verschiedenen Tempel der Stadt zu einem Kollegium nachzuweisen, denn es sind uns *ιερείς Θοήριδος και Ἴσιδος και Σαράπιδος και τῶν συννάων θεῶν*³⁾, auch ein *ἀρχιπαστοφόρος*, der außer den genannten Göttern noch Osiris namentlich aufzählt (P. Oxy. II 241, 10 ff.), bekannt geworden; daß alle diese Götter einfach *σύνναοι θεοί* eines Heiligtumes gewesen sind, daran ist nicht zu denken, denn es haben Thoreris, Isis, Osiris und Sarapis alle in Oxyrhynchos ihre eigenen Heiligtümer besessen.⁴⁾

Weiterhin sei hier auch an das „Große Serapeum zu Memphis“ (*τὸ πρὸς Μέμφει μέγα Σαραπειῖον*)⁵⁾ erinnert; zu ihm haben außer dem altägyptischen Serapeum, der Begräbnisstätte der Apisstiere, und außer einem dem hellenistischen Sarapis geweihten Heiligtum⁶⁾ noch eine ganze Reihe kleinerer Tempel, wie das Asklepieum⁷⁾, das An-

bestätigt (siehe vor allem Col. 2, 34/35: *ιερά νήσος τοῦ Σούχου*). Übrigens hätten für die Lage der beiden Städte auch Dümichens zutreffende Ausführungen in: Geographie des alten Ägyptens, Schrift und Sprache seiner Bewohner, S. 64/65 (Einleitung zu E. Meyer, Geschichte des alten Ägyptens) verdient, berücksichtigt zu werden.

1) In P. Grenf. I 38, 5/6 wird z. B. das *ιερόν Σούχου* in *Κροκοδίλων πόλις* erwähnt. An *σύνναοι θεοί*, was ja an und für sich möglich wäre, ist also nicht zu denken.

2) *ιερεὺς Σούχου και Ἀφροδίτης*: P. Grenf. I 25, 11; 27, Col. 3, 7; II 33, 3; 35, 4 u. 16; *ιερεὺς Ἀφροδίτης και Σούχου*: P. Grenf. I 44, Col. 2, 1.

3) P. Oxy. I 46, 8 ff.; 47, 8 ff.; II 242, 5 ff. (die hier genannten Priester sind speziell am Serapeum tätig gewesen, trotzdem steht in ihrem Titel der Gott Sarapis an letzter Stelle.)

4) *Θοήριον*: P. Oxy. I 43 Verso, Col. 4, 14, 16; *τετράστυλον Θοήριδος*: P. Oxy. I. 43 Verso, Col. 4, 12; *δρόμος Θοήριδος*: P. Oxy. II 284, 4/5; *Ἴσιον*: P. Oxy. I 35 Recto, 13; 43 Verso, Col. 2, 14, 16; *Σαραπειῖον*: P. Oxy. I 43 Verso, Col. 2, 5 u. 7 und noch sehr oft im 1. u. 2. Bande der P. Oxy. (vergl. den Index VI e.).

5) Siehe z. B. P. Lond. I 22 (S. 7), Z. 3 ff. und sehr oft in den Serapeumpapyri.

6) Mit Recht hat Mariette in seinem Ausgrabungsbericht (*Le Sérapéum de Memphis I*, S. 1—84 u. S. 114 ff.) zwischen dem von ihm als ägyptisches und dem von ihm als griechisches (richtiger hätte er sagen müssen „hellenistisches“) bezeichneten Serapeum unterschieden; die griechischen Schriftsteller, die über das memphitische Serapeum berichten (vergl. z. B. Strabo XVII, p. 807; Pausanias I 18; Eusthatius Scholien zu Dionysius: *Περιήγησις τῆς οἰκουμένης* v. 255), scheinen übrigens eine solche Unterscheidung auch im Auge gehabt zu haben. Einige weitere Bemerkungen über die beiden Serapeen siehe bei der Erörterung der Amtsfunktionen der sogenannten Zwillinge (dieses Kapitel, H, c).

7) P. Lond. I 35 (S. 24), Z. 28; 41 Recto (S. 27), Z. 1; P. Par. 26, 12; 27, 21 (= P. Leid. E. 2, 22/23; P. Mil. Z. 16); P. Leid. L., 7/8; O, 9; P. Vat. V, S. 602 u. S. 603. Unter dem Asklepieum muß man hier natürlich ein Heiligtum des Imhotep verstehen. (Siehe P. Leid. O, 8/9 und dem P. Louvre 2423, publ. Rev. ég. II, S. 79,

bium¹⁾, das Aphrodision²⁾, das Astarteum³⁾ und andere⁴⁾ gehört.⁵⁾ Schließlich möge hier noch ein für die Vereinigung von Tempeln besonders bemerkenswertes Beispiel Erwähnung finden. Wir besitzen nämlich eine von Priestern eines alexandrinischen Ptaheiligthums ausgestellte Quittung⁶⁾, in der diese den Empfang ihres Gehaltes bestätigen, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach einem Tempelbeamten des Ptahtempels zu Memphis.⁷⁾ Die hier zu Tage tretende Einheitlichkeit der Verwaltung der beiden Heiligtümer zeigt deutlich, daß man in dem zu Alexandrien gelegenen einen Dependenztempel des berühmten memphitischen Ptaheiligthums zu sehen hat, es sind also sogar räumlich recht weit entfernte Tempel miteinander verbunden gewesen.

Welche Gründe übrigens für den Zusammenschluß von Tempeln maßgebend gewesen sind, dafür lassen sich nur Vermutungen aussprechen; mitunter dürfte wohl die Vereinigung dadurch zu erklären sein, daß die von einem Tempel gegründeten Heiligtümer mit diesem den Zusammenhang gewahrt haben (so etwa in dem zuletzt angeführten Beispiele), in anderen Fällen wird durch sie Vereinfachung der Verwaltung bezweckt worden sein, und manchmal mögen auch vielleicht

wo mit diesem Heiligthum in Verbindung stehende Taricheuten, also echt ägyptischen Kultpersonal, erwähnt werden.) Sehr bemerkenswert ist der von Sethe, *Imhotep der Asklepios der Ägypter* usw., S. 99, inzwischen geführte Nachweis, daß dieses Asklepieum als Grabtempel des Imhotep anzusehen ist.

1) P. Par. 12, 8/9; 35, 6; 36, 19 (= P. Vat. IV, S. 445); 45 Verso, 3; 47, 22. P. Leid. H., 1 u. 29; I, 373 (S. 88); I, 380 (S. 90).

2) P. Par. 34, 6; 11, 18 (*παστοφόροι τῆς Ἀφροδίτης*); aus dem letzteren Belege (*παστοφόροι!*) ergibt sich auch mit Sicherheit, was allerdings schon an und für sich zu erwarten war, daß Aphrodite hier der Hathor gleichgesetzt ist.

3) P. Lond. I 44 (S. 33), Z. 9; P. Par. 35, 8; 36, 10 (= P. Vat. IV, S. 445); 41, 11; P. Vat. V, S. 352; S. 356. Für welche ägyptische Gottheit dieses Tempelchen bestimmt gewesen ist — die syrische Astarte dürfte wohl nicht seine Herrin gewesen sein, sondern ihr ägyptisches Korrelat — wage ich nicht zu entscheiden; sollte der Grund für die Bezeichnung als *Ἀσταρτεῖον* etwa unzuchtiger Dienst, der bei dem Heiligthum getrieben wurde, gewesen sein?

4) Siehe z. B. die Angaben Revillouts: *La requête d'un taricheute d'Ibis à l'administration du Sérapéum* in *Rev. ég.* II, S. 75 ff. (S. 76).

5) Daß die Bezeichnung „*τὸ μέγα Σαραπειῖον*“ als der Kollektivname für all die obengenannten Heiligtümer aufzufassen ist, dafür findet sich z. B. ein besonders bezeichnender Beleg in dem Ausdruck „*τὸ ἐν τῷ μεγάλῳ Σαραπειῖῳ Ἀσταρτεῖον*“ (P. Par. 35, 8; 41, 8 ff.; P. Vat. V, S. 352; 356; siehe auch P. Lond. I. 44 [S. 33], Z. 9).

6) P. Berl. Bibl. u. P. Petersburg, publ. von Wilcken, *Hermes* XXII (1887), S. 143. Daß es sich hier um ein ägyptisches Heiligthum in Alexandrien handelt trotz des in der Quittung genannten Gottes *Ἥφαιστος*, zeigt uns neben den z. T. echtägyptischen Namen der Priester (3. Jahrh. n. Chr.) das Vorkommen der ägyptischen Priesterklasse der Stolisten.

7) Wilcken, *Die memphitischen Papyri der kgl. Bibliothek zu Berlin und der kaiserl. Bibliothek zu Petersburg*, *Hermes* XXII (1887), S. 142 ff. (S. 144) hat offenbar das Richtige getroffen, wenn er auf Grund des Fundortes der Quittung (Grab bei Memphis) und des Namens des Auszahlenden (siehe vor allem das leider nicht näher zu deutende *Ἐμβής*) die obige Feststellung getroffen hat.

für sie wirtschaftliche Momente, die Unfähigkeit des einen und des anderen Tempels sich selbständig zu erhalten, maßgebend gewesen sein.¹⁾

B. Die Gliederung der Priesterschaft in Phylen.

Die verschiedenen Rangklassen, in denen, wie wir sahen, alle zum ägyptischen Kultus gehörenden Tempel untergebracht waren, bezeugen wohl am besten, daß alle diese Heiligtümer damals ein gemeinsames Band umschlungen, daß die Einheit der ägyptischen Priesterschaft, die wohl erst zur Zeit des neuen Reiches entstanden ist, auch damals noch fortbestanden hat. So ist denn auch die Organisation der Priester eine durchaus einheitliche.

Die Priesterschaft eines jeden Tempels ist in Phylen eingeteilt gewesen,²⁾ von denen bis zum Dekret von Kanopus vier vorhanden waren.³⁾ Diese Einteilung der Priester in vier Phylen erinnert uns lebhaft an diejenige der vornehmlich aus der Zeit des mittleren Reiches uns bekannt gewordenen sogenannten Stunden- oder Laienpriesterchaft, die gleichfalls in vier Phylen gegliedert gewesen ist.⁴⁾ Trotz dieser Gleichheit in der Organisation, die sich auch in Einzelheiten äußert (siehe im folgenden), darf man jedoch nicht annehmen, daß die Phylenpriester der hellenistischen Zeit wie die alten Stundenpriester ihr priesterliches Amt nur als Nebenbeschäftigung ausgeübt haben und sie so wie jene zu priesterlichen Laien stempeln, man muß sie vielmehr als Priester im Hauptamt auffassen (siehe hierzu S. 17, A. 1); ganz abgesehen davon, daß ihr Name auch nicht den geringsten Anhalt zu der eben abgelehnten Annahme bietet, wird diese dadurch ganz unmöglich gemacht, daß sich nicht nur die gewöhnlichen *ιερείς*, sondern auch die verschiedensten Gruppen der Priesterschaft, sogar die Tempelvorsteher, als Angehörige der Phylen nachweisen lassen, so daß hohe und niedrige Priester aufs engste verbunden er-

1) Weitere Angaben über die zu einer Verwaltungseinheit vereinigten Tempel, auch weitere Belege, finden sich in diesem Kapitel in dem Abschnitt über die Tempelvorsteher und dann vor allem im VI. Kapitel.

2) Unsere Kenntnis der ägyptischen Priesterphylen verdanken wir eigentlich ganz allein dem urkundlichen Material (siehe die zahlreichen im folgenden angeführten Beispiele), denn von den alten Schriftstellern erwähnt sie nur Diodor I 21, 6, dieser aber auch so unklar, daß man ohne Kenntnis von dem Bestehen von Phylen allein aus seinen Worten (*εἰσκαλεσαμένην* [sc. Isis] *δὲ κατὰ γένη τῶν ἱερέων κτλ.*) sie nicht erschließen würde.

3) Kanopus Z. 24: *πρὸ(ι)ς ταῖς νῦν ὑπαρχούσας τέσσαρα φυλαῖς τοῦ πλήθους τῶν ἱερέων τῶν ἐν ἐκάστῳ ἱερῷ κτλ.*

4) Über diese Stundenpriesterchaft vergl. die Ausführungen Ermans in Zehn Verträge aus dem mittleren Reich, *Ä. Z. XX* (1882) S. 159 ff. (S. 163) und in *Ägypten II*. S. 394 u. 397, A. 2; neues reiches Material über sie bietet Borchardt, *Der 2. Papyrusfund von Kahun und die zeitliche Festlegung des mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte in Ä. Z. XXXVII* (1899) S. 89 ff. (S. 93 ff.)

scheinen;¹⁾ daß alle Priester damals eigentlich Laien gewesen sind — diese Folgerung müßte, wenn man die gewöhnlichen *ἱερείς* als Laien auffaßt, des weiteren gezogen werden — wird wohl keiner vertreten wollen.²⁾ Die Gleichheit der Organisation dürfte sich durch die Annahme der Übertragung der Einrichtungen der einst an Zahl die berufsmäßigen Priester bedeutend überragenden Stundenpriesterschaft auf diese aufs einfachste erklären.³⁾

Ebenso wie bei der Stundenpriesterschaft des mittleren Reiches haben auch in hellenistischer Zeit die Phylen praktische Bedeutung für den Kultus besessen — hauptsächlich zu diesem Zwecke dürften sie seiner Zeit entstanden sein —, auch sie haben abwechselnd den Gottesdienst ihrer Heiligtümer versehen.⁴⁾ Hierauf verweist uns ein-

1) Hierüber siehe die Angaben auf S. 31 u. in diesem Kapitel 1 H, a (Anfang).

2) Krebs, Ägyptische Priester unter römischer Herrschaft in Ä. Z. XXXI (1893) S. 31 ff. (S. 36) will Phylen- und Stundenpriester mit einander identifizieren, hauptsächlich auf Grund allgemeiner Erwägungen, welche zu hohe Anforderungen an die Stellung eines gewöhnlichen ägyptischen Priesters stellen, ohne einen zwingenden Grund für seine Ansicht anzugeben. (Die Einteilung der Stundenpriesterschaft in vier Phylen war ihm noch nicht bekannt.) Außer dem im Text Angeführten sprechen gegen Krebs vor allem die Nachrichten, die den Antritt des priesterlichen Amtes durch die Phylenpriester näher schildern (Siehe z. B. Mitwirkung des Staates usw., vergl. Kapitel III), zudem paßt das Bild, daß bei eingehenderer Prüfung der Lage der gewöhnlichen *ἱερείς* sich uns darbietet, recht gut zu ihrem Charakter als berufsmäßige Priester. Neuerdings hat Strack, Die Müllerinnung in Alexandrien in Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und Kunde des Urchristentums IV (1903) S. 213 ff. (S. 218 ff.) die Vermutung von Krebs aufgenommen und weiter ausgebaut, um daran allerlei gewagte Folgerungen anzuknüpfen; überzeugt hat er mich nicht, ich hoffe, daß auch seine Ausführungen durch meine Bemerkungen im Text widerlegt sind.

3) Für recht wohl möglich halte ich es, daß die Übertragung der Organisation durch den Eintritt der Stundenpriesterschaft in die Reihen der berufsmäßigen Priester bewirkt worden ist. Nach der Zeit des mittleren Reiches kenne ich Belege für die Priesterphylen aus älterer Zeit nicht, dagegen sind mir mehrere Beispiele für sie, speziell für die *τετραφυλία*, aus den letzten Jahrhunderten vor der Ptolemäerzeit bekannt geworden, und zwar aus der Zeit Amasis' II. und Darius' I. für einen Tempel des Haroëris (dem. P., publ. Rev. ég. VII 55), für den der Bast zu Panopolis (dem. P. Par., publ. Rev. ég. II S. 31/32) und für einen Tempel des Month in der Nähe von Theben (dem. P. Louvre 7218; Cailliaud, Voyage à Méroé (Paris 1823—27) Tafel XXVI, XXVII 1 u. XXVIII A, alle Belege angeführt von Revillout, Rev. ég. II S. 105, A. 1; vergl. für den Tempel auch Brugsch et Revillout: Données géographiques et topographiques sur Thèbes in Rev. ég. I S. 172 ff.). Eine in Tyrus aufgefundene ägyptische Statue, die gleichfalls die „Vierphylenerschaft“ eines Tempels erwähnt (vergl. Erman: Eine ägyptische Statue aus Tyrus in Ä. Z. XXXI [1893] S. 102 und Krebs: Zu der Statue aus Tyrus in Ä. Z. XXXII [1894] S. 64) stammt möglicherweise schon aus ptolemäischer Zeit, jedenfalls jedoch aus der Zeit vor 238 v. Chr.

4) Nach den Kahuner Tempelrechnungen (Borchardt a. a. O. S. 93) hat am Tempel von Kahun jede Phyle der alten Stundenpriesterschaft einen Monat lang

mal die Bezeichnung eines der ptolemäischen Zeit angehörenden Priesters als „Prophet in seinem Monat“ und vor allem die Charakterisierung der Phylenpriester am Soknopaiostempel in römischer Zeit als „ἀγνεύοντες ἐκ περιτροπῆς ἱερεῖς τῆς πενταφυλίας“¹⁾; denn diese können nur als die „abwechselnd amtierenden Priester der fünf Phylen“ gedeutet werden. Daß das Wort ἀγνεύειν in dieser Verbindung erscheint, läßt sich nur dadurch erklären, daß der sein Amt ausübende Priester noch besonderen Reinheitsvorschriften²⁾, vielleicht sogar einem gewissen Fasten³⁾ unterworfen gewesen ist.

Die Phylen haben weiterhin auch jetzt noch, wie in alten Zeiten die Stundenpriesterschaft, jede ihren besonderen Phylenvorsteher, den φύλαρχος, besessen (Kanopus Z. 33);⁴⁾ es ist immerhin wahrscheinlich, daß sich dieses Amt, das nun schon 1½ Jahrtausende bestand, auch in hellenistischer Zeit nach Kanopus erhalten hat, obgleich bis jetzt noch kein Phylarch namentlich bekannt geworden ist. Denn es ist sehr zweifelhaft, ob die Priester, die den Titel ἄν σα führen,⁵⁾ als Phylarchen aufzufassen sind. Vor allem scheint mir dem entgegenzustehen, daß unter ihnen ἄν σα aller fünf Phylen genannt werden, während der Phylarch doch gerade nur für eine Phyle zuständig ist. Die ägyptische Wiedergabe des griechischen φύλαρχος in dem hiero-



ihri priesterliches Amt versehen. Siehe auch den für den Tempel des Epuat und des Anubis zu Siut belegten Ausdruck „Monatspriester der Stundenpriesterschaft“ bez. „der Priester in seinem Monat“ (siehe große Inschrift von Siut [Mariette, Monuments divers recueillis en Egypte, 64], v. Z. 13 an publ. von Erman, a. a. O. Ä. Z. XX [1882] S. 159 ff.).

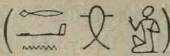
1) B. G. U. I 149, 8; vergl. 1, 17.


2) Über die peinliche Sorge der ägyptischen Priester für äußere Reinlichkeit berichtet schon Herodot II, 37; besonders eingehende Angaben bietet auch Porphyrius, de abst. IV. 6 (aus Chaeremon); seinen Angaben ist übrigens auch zu entnehmen, daß die Priester abwechselnd ihr priesterliches Amt versehen haben, wenigstens muß man m. E. seine Nachricht, die Priester hätten vor Vornahme religiöser Handlungen stets mehrere Tage lang besondere Reinheitsvorschriften beobachtet, so deuten. Vergl. im übrigen hierzu Wiedemann, Herodots zweites Buch usw. S. 166 ff.; Maspéro, Histoire I. S. 123.

3) In den Zauberpapyri kommt bekanntlich das Wort ἀγνεύειν in der Bedeutung „fasten“ vor; vergl. z. B. P. Lond. I 121 (S. 83), Z. 334, 749, 846 und gr. P. der Bibliothèque Nationale in Paris (publ. von Wessely: Griechische Zauberpapyri in Paris und London in Denkschriften der Wiener Akademie Phil.-hist. Kl. Bd. XXXVI [1888] 2. Abteil. S. 27 ff.). Z. 52, 73, 784, 3209; ἀγνεῖα hat weiterhin die Bedeutung „Fasten“ in Plutarch, de Is. et Osir. (ed. Parthey) c. 6.

4) Über den Abteilungsvorsteher der alten Stundenpriester siehe Borchardt a. a. O. S. 93/94.

5) Vergl. Brugsch: Über Aussprache und Bedeutung des Knotens  und seiner Variante  in Ä. Z. II (1864) S. 1 ff. u. S. 12 ff.; S. 18/99 bietet er Beispiele für ἄν σα (wohl alle aus hellenistischer Zeit, wie mir Herr Professor Steindorff freundlichst mitteilt); siehe ferner L. Stern: Die bilingue Stele des Chahap in Ä. Z. XXII (1884) S. 101 ff.

glyphischen Teile von Kanopus (Z. 16)¹⁾ āa n sa  liebe

sich freilich noch zur Not mit dem eben genannten ān sa ²⁾ vereinigen, doch ist dies immerhin sehr unsicher.³⁾

Unter der Regierung Ptolemäos' III. Euergetes' I. im Jahre 238 v. Chr. hat dann eine immerhin ganz erhebliche Änderung in der Organisation der Priesterphylen stattgefunden, indem zu den schon vorhandenen vier eine fünfte neu hinzugefügt worden ist (Kanopus, Z. 24). Die neue Phyle, um sie sofort den alten ebenbürtig hinzustellen, sollte aus allen den Priestern gebildet werden, die seit dem 1. Jahre des jetzt regierenden Königs ihr Amt angetreten hatten, und weiterhin aus denjenigen, die noch vor Schluß des laufenden (9.) Jahres die Priesterwürde erlangen würden.⁴⁾ Als Grund für die Einrichtung der neuen

1) Publiziert bei Lepsius, Das bilingue Dekret von Kanopus I.; es sei hier gleich angeschlossen, daß der demotische Teil wiedergegeben ist von Revillout, Chrest. dém. S. 125 ff. und Brugsch, Thesaurus VI S. XIV ff. (S. 1554 ff.).

2) Für diese Hieroglyphe vergl. Stern a. a. O. S. 103, Z. 4 der Chahapi-inschrift.

3) Um mich über die obigen Fragen zu vergewissern fragte ich bei Herrn Professor Steindorff an; liebenswürdigerweise antwortete er mir folgendermaßen: „Was der Titel ān sa in der Chahapiinschrift ist, weiß ich nicht; es wäre ja vielleicht denkbar, daß ān sa hier eine spielende Wiedergabe von āa n sa des Kanopus wäre und *φύλαχος* bedeutete; aber das ist nur Vermutung.“

4) Kanopus Z. 26—27: *εἰς [δὲ] τὴν φυλὴν ταύτην καταλεχθῆναι τοὺς ἀπὸ τοῦ πρώτου ἔτους γεγενημένους ἱερεῖς καὶ τοὺς προσκαταταγισμένους ἕως μηνὸς Μεσορῆ τοῦ ἐν τῷ ἐνάτῳ ἔτει κτλ.* Näheres über die Art und Weise der Ergänzung dieser und der anderen Phylen siehe Kapitel III. Die Erklärung dieser Stelle durch Krebs a. a. O. Ä. Z. XXXII (1894) S. 64 ist völlig verfehlt. Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 20 ff. bietet jetzt auch eine Erklärung dieser Stelle im Verein mit den beiden folgenden Zeilen 28 u. 29 (*τοὺς δὲ προυπάρχοντας ἱερεῖς ἕως τοῦ πρώτου ἔτους εἶναι ὁσαύτως ἐν ταῖς αὐταῖς φυλαῖς, ἐν αἷς πρότερον ἦσαν, ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς ἐκγόρους αὐτῶν ἀπὸ τοῦ νῦν καταχωρίζεσθαι εἰς τὰς αὐτὰς φυλάς, ἐν αἷς οἱ πατέρες εἰσίν*). Wegen der wichtigen Folgerungen über den Grund der Einrichtung der fünften Phyle, die Reitzenstein hieraus zieht, muß ich hier schon kurz meinen ablehnenden Standpunkt begründen (im übrigen vergl. Kapitel III). Im Griechischen (Z. 26—27), ebenso wie in den entsprechenden hieroglyphischen und demotischen Stellen findet sich doch auch nicht die leiseste Andeutung, daß die hier an zweiter Stelle Genannten (in Z. 27) auf irgend eine andere Weise ihr priesterliches Amt erlangen sollten als die zuerst Erwähnten. Da nun diese wohl durchweg als Priestersöhne vom König in ihre Phyle eingereiht worden sind (siehe zu dieser Erklärung das Nähere in Kapitel III), so muß man doch in den an zweiter Stelle Genannten auch Priestersöhne sehen und darf diese doch nicht ganz aus dieser zweiten Kategorie ausschließen, wie dies Reitzenstein tut, indem er zwischen den zuerst und den zu zweit Genannten einen schroffen Gegensatz konstruiert. Reitzenstein ist zu dieser Auffassung gelangt, indem er in Z. 29 *ἀπὸ τοῦ νῦν* auf den Tag des Dekretes bezieht und dann allerdings mit Recht folgert: Da die Priestersöhne vom Tage des Dekretes an wieder den

fünften Phyle und ihrer Bezeichnung als „φυλή τῶν Εὐεργετῶν θεῶν“ (Kanopus, Z. 25), wird in dem Dekret (Z. 25—26) die Tatsache angegeben, daß Euergetes I. am fünften Dios geboren sei, eine Begründung, die einer der beliebten Zahlenspielerien ihren Ursprung verdanken dürfte.¹⁾ Den wahren Grund wird man in einer ganz anderen Richtung zu suchen haben; die folgende Erklärung gebe ich allerdings unter allem Vorbehalt. Man möge sich der Sitte erinnern, die seit dem Tode Alexanders des Großen in den griechischen Städten so überaus beliebt geworden war, neue Phylen und Demen einzurichten und diese dann nach berühmten Königen und dergleichen, um ihnen zu schmeicheln, zu benennen. So sind auch gerade zur Zeit Euergetes' I. (229 n. Chr.) in Athen eine neue Phyle *Πτολεμαῖς* und ein neuer Demos *Βερενικίδαί* eingerichtet worden,²⁾ natürlich unter Billigung, vielleicht sogar auf indirekte Anregung des Königs, durch dessen Geld damals Athen von der makedonischen Fremdherrschaft befreit worden war. In Ägypten ist dieses Prinzip, wo es nur anging, von den Griechen ebenfalls befolgt worden, hier zu Ehren des eigenen Herrscherhauses; in den Namen von Phylen und Demen von Alexandria und Ptolemais sind einige Belege hierfür vorhanden.³⁾ Unter diesen Umständen muß die Annahme ganz

alten vier Phylen zugewiesen werden, können in den an zweiter Stelle Genannten, die vom Tage des Dekrets bis zum Schluß des Jahres Priester werden, keine Priestersöhne enthalten sein. Doch man braucht ἀπὸ τοῦ νῦν eben gar nicht auf den Tag des Dekretes zu beziehen und darf es meiner Meinung auch nicht, da sonst ja Z. 29 den Angaben von Z. 26—27 widersprechen würde; ἀπὸ τοῦ νῦν ist hier offenbar wie oft das Deutsche „von nun an“ nicht auf einen ganz bestimmten Tag zu beziehen, sondern allgemeiner zu fassen; es soll hier eben nur bedeuten, daß von nun an, nachdem natürlich die beiden vorher angegebenen Ausnahmen ihre Erledigung gefunden haben, die Rekrutierung der Phylen wieder auf die alte Weise erfolgen solle. Außerdem ist Reitzensteins Erklärung auch aus inneren Gründen abzulehnen (siehe S. 28, A. 2). Schließlich sei noch angeführt, daß der Grund dafür, daß auch die nach dem Erlaß des Dekrets bis zum Schluß des Jahres Priester werdenden, der fünften Phyle eingereiht werden sollen, wohl darin zu suchen ist, daß man nicht einen Priesterjahrgang (hier den des 9. Jahres des Königs) zersplittern wollte; ein Einschnitt an einem beliebigen Tage des Jahres würde auch sicher administrative Schwierigkeiten hervorgerufen haben.

1) Auch Lepsius, Das bilingue Dekret von Kanopus, I S. 10 hat die im Dekret sich findende Begründung verworfen.

2) Siehe F. O. Bates: The five post Kleisthenian tribes in Cornell studies in classical philology VIII (1898) S. 27 ff.

3) Alexandrien. Phyle *Πτολεμαίεύς*: *Βιογράφοι* S. 50 (Biographie des Apollonios) ed. A. Westermann, Kallimachos in Anthol. Graec. VII 520 (so auch Bates a. a. O. S. 29); Demos *Φιλομητόρειος*: C. I. Gr. III 4678; Ptolemais. Phyle *Πτολεμαίεύς*: gr. Inschrift, publ. von Jouguet, B. C. H. XXI (1897) S. 188; Demos *Βερενικεύς*: gr. Inschrift, publ. von Jouguet, B. C. H. XXI (1897) S. 188; Demos *Κλεισπάτρειος*: gr. Inschrift, publ. von Jouguet, B. C. H. XX (1896) S. 398; Demos *Φιλομητόρειος*: P. Tor. 13, 5 (vielleicht auch auf den gleichnamigen alexandrinischen Demos sich beziehend); P. Amh. II 45, 5; *Φιλωτέρειος*: P. Grenf. I 12, 15

wahrscheinlich erscheinen, daß ähnliche Gründe auch für die Errichtung der neuen Priesterphyle maßgebend gewesen sind. Bei dem Könige mag sich, als er auf dem Gipfel seiner Macht stand, immerhin der Wunsch geregt haben, einer der hoch angesehenen Verbände der ägyptischen Priesterschaft, eine der Priesterphylen, möchte seinen Namen tragen; einen besseren Beweis für die enge Verbindung des neuen Herrscherhauses mit den Priestern konnte es ja kaum geben. Eine der heiligen uralten Bezeichnungen der bisherigen Phylen deswegen zu beseitigen hat man jedoch offenbar nicht für opportun gehalten, und so hat man sich in seiner Schmeichelei dazu verstiegen, eine neue Phyle zu gründen, die man dann ungescheut nach dem Namen des königlichen Gottes benennen konnte. Sehr wohl möglich ist es, daß die Einrichtung einer neuen Phyle auch dadurch begünstigt worden ist, daß in einzelnen Tempeln die Mitgliederzahl der alten Phylen im Laufe der Jahrhunderte sicher eine überaus große geworden war (siehe im folgenden die Angaben über die große Anzahl Priester an einem Heiligtum), und daß die Menge der gleichzeitig zur Ausübung ihres Dienstes antretenden Priester direkt hinderlich wirken konnte.¹⁾ Im Falle der Richtigkeit dieser Annahme ist die Neuschöpfung auch als eine verdienstliche organisatorische Einrichtung zu bezeichnen.²⁾

u. 22 (wo Grenfells Lesung in *Φιλωτέρειο* [s] zu berichtigen ist); P. Amh. II 36,4; gr. Inschrift, publ. von Jouguet, B. C. H. XXI (1897) S. 190. Welcher Stadt der P. Petr. I 19, 10 genannte Demos *Φιλαδέλφειος* (siehe hierzu Wilcken, Rezension von Mahaffy, The Flinders Petrie Papyri, G. G. A. 1895 S. 130 ff. [138]) zuzuweisen ist, ist zweifelhaft. Vergl. zu all diesen Bemerkungen auch den inzwischen erschienenen Aufsatz von Kenyon, Phylae and Demes in Graeco-Roman Egypt, Archiv II S. 70 ff.

1) Man vergleiche hierzu die Schöpfung von 24 Dienstklassen bei den jüdischen Priestern, als deren Zahl zu groß geworden, als daß sie alle gleichzeitig fungieren konnten. Siehe E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi II³ S. 232 ff. Die obige Annahme erscheint mir wahrscheinlicher als etwa die, daß die Errichtung der fünften Phyle eine Erleichterung den antretenden Priestern verschaffen sollte, die jetzt erst nach vier, statt wie bisher nach drei Zeitabschnitten an die Reihe kamen Dienst zu tun.

2) Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 21 ff. ist inzwischen in Anschluß an seine Erklärung von Kanopus Z. 26 ff. (vergl. S. 26, A. 4) zu einer anderen Deutung der Neuschaffung einer fünften Phyle gelangt, doch kann ich mich ihr nicht anschließen, denn schon der Ausgangspunkt Reitzensteins scheint mir verfehlt zu sein. Man darf doch nicht, wie er es tut, die Gründung einer ägyptischen Priesterphyle ihrem inneren Wesen nach der eines neuen Geschlechtsverbandes in einem griechischen Gemeinwesen gleichsetzen, und trotz des verschiedenen Charakters, den die beiden Gebilde tragen, gleiche Zwecke annehmen. Bei dem griechischen Geschlechtsverbande konnte man allerdings infolge der lokalen Beschränkung, die jeder neugegründete an sich trug (die alten Phylen darf man allerdings bekanntlich nicht als lokale Verbände bezeichnen), seiner Zeit daran denken, die Verschmelzung verschiedener Elemente, überhaupt bestimmte Zwecke, zu erreichen und ihm so einen einheitlichen Charakter aufzuprägen; bei einer ägyptischen Priesterphyle

Daß den Mitgliedern der fünften Phyle außer den allgemeinen priesterlichen Funktionen noch eine besondere Beschäftigung zuerteilt

mußte dieses jedoch von vornherein jedem vernünftigen Politiker unmöglich erscheinen. Denn ihnen, den alten sowie natürlich auch der nach denselben Prinzipien neugegründeten, hat stets jeder lokale und zugleich jeder einheitliche Charakter gefehlt, da sie sich ja über alle ägyptischen Tempel erstreckt haben und so in wohl Hunderte verschiedener Teile zerfallen sind, die augenscheinlich außer der gleichen Benennung nichts miteinander gemeinsam hatten. Ferner verkennt Reitzenstein infolge von Benutzung veralteten und Nichtberücksichtigung des neuen Materials (a. a. O. S. 27, vergl. im folgenden S. 36) vollständig die Stärke einer ägyptischen Priesterphyle, er berücksichtigt nicht, wie stark der jährliche Zuwachs der einzelnen Phylen gewesen ist und wie stark infolgedessen auch gleich die neue Phyle allein durch die Übernahme von über acht solcher Jahrgänge an alten Elementen werden mußte. Unter solchen Umständen ist es wohl ganz ausgeschlossen, daß man daran hätte denken können, der auf diese Weise schon festgefügt, andererseits aber auch in so viele Teile zerfallenden neuen Phyle nun durch Hinzufügung einiger neuen Elemente — die Zufügung großer Massen nimmt wohl auch Reitzenstein nicht an, und sie darf man auch natürlich nicht annehmen — einen besonderen, beabsichtigten Charakter zu verleihen, sie etwa den Zwecken des Staates dienstbar zu machen, es mußte ebenso schwer wie bei jeder der alten Phylen fallen, ebenso unmöglich erscheinen, also wozu da erst die Schaffung einer neuen Phyle? Neue Elemente konnten ja auch den alten Phylen zugefügt werden, und es ist dies auch in der Tat geschehen (vergl. Kapitel III; dies gibt auch Reitzenstein zu, und zwar öfters, siehe z. B. auch S. 22/23), natürlich nur in der Absicht, sich der Priesterschaft eines bestimmten Heiligtums besser zu versichern, und nicht etwa, um etwas bei einer ganzen Phyle zu erreichen. — Schließlich sei hier noch der Gedanke Reitzensteins zurückgewiesen, daß damals und durch die Neugründung der fünften Phyle griechische Geschlechter zu dem national-ägyptischen Kult herangezogen worden seien. Bei allem Synkretismus scheint es mir vollständig undenkbar, daß damals um die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. Griechen in größerer Menge in den erblichen ägyptischen Priesterstand eingetreten sind, und die Beweise, die Reitzenstein (S. 22) für seine kühne Hypothese anführt, sind auch in der Tat durchaus zu beanstanden; der Apollonios ὁ ἀρχιερεὺς λεγόμενος (Susemihl, Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit, I S. 648) aus Letopolis braucht doch keineswegs Oberpriester der ägyptischen Kirche gewesen zu sein, ihn kann man ebensogut als griechischen ἀρχιερεὺς auffassen, und wie seltsam müßte dann weiterhin, falls Reitzenstein Recht hätte, die Annahme berühren, daß dieser Oberpriester der ägyptischen Religion später ausgewandert ist und in Kleinasien „Karische Geschichten“ geschrieben hat! Daß Leon von Pella (Susemihl, a. a. O. I S. 315) ägyptischer Priester gewesen ist, läßt sich durch nichts belegen, außer dadurch, daß er im Sinne einer Verschmelzung gearbeitet hat; doch dann könnte man mit demselben Recht in Herodot, dem jüngeren Hekataeos und Plutarch ägyptische Priester sehen. Über Eraton siehe S. 44. Über Apollonios (Reitzenstein S. 22, A. 3) vergl. S. 42, A. 4. Der Vergleich mit den Klausnern des memphitischen Serapeums ist schließlich ganz verfehlt, da sie ja mit ägyptischen Priestern weiter nichts zu tun haben; Reitzenstein scheint Preuschens Ausführungen (Mönchtum und Sarapis-kult usw.) nicht zu kennen. Vergl. über sie dieses Kapitel H, c. Diese Ablehnung von Reitzensteins Ansicht über den Grund der Schöpfung der fünften Phyle bildet für mich, wie schon bemerkt (Anm. 4 auf S. 26) einen weiteren Beweis für die Richtigkeit meiner Auffassung von „ἀπὸ τοῦ νῦν“ in Kanopus Z. 29.

worden ist, dafür sind keine Belege vorhanden, und außerdem erscheint es schon an und für sich nicht recht glaubhaft, da wir für keine der anderen Phylen nachweisen können, daß ihr besondere Aufgaben obgelegen haben. Was Revillout (Chrest. dém. S. IX) einst hierüber behauptet hat, daß nämlich der fünften Phyle das Tempelnotariat zugefallen sei (vergl. VIII. Kapitel), dürfte er wohl selbst nicht mehr vertreten, seitdem seine Lesung des demotischen Titels des „*μονογράφος*“ „au nom des prêtres de la cinquième classe“ sich als falsch herausgestellt hat und man vielmehr „au nom des prêtres des cinq classes“ lesen muß.¹⁾

Die Neuschöpfung Euergetes' I. hat Bestand gehabt. Aus ptolemäischer Zeit ist uns bisher die Gesamtheit der fünf Phylen, die *πενταφυλία*, besonders aus zahlreichen demotischen Papyri des 2. Jahrhunderts v. Chr. bekannt geworden und vor allem für den berühmten Tempel des Amonrasonter zu Theben zu belegen.²⁾ Auch eine grie-

1) Chrest. dém. S. 501 notiert Revillout unter den Errata die oben angeführte Verbesserung seiner Lesung, die durch H. Brugsch erfolgt ist; man darf darnach wohl in allen von Revillout vorher publizierten demotischen Papyri, wo er „de la cinquième classe“ übersetzt hat, wenn er seine Übersetzung auch nicht ausdrücklich richtig stellt, die Brugsche Lesung einsetzen. Neuerdings übersetzt auch Griffith in dem dem. P. Lond., publ. P. S. B. A. XXIII (1901) S. 297 die betreffende demotische Gruppe durch „of the five orders“ und Spiegelberg, dem. P. Straßb. 7 (S. 22), 6 (S. 25), 9 (S. 26), 43 (S. 27), 8 (S. 32) durch „im Namen der fünf Priesterklassen“. Wunderbarerweise lautet die Spiegelberg'sche Übersetzung der betreffenden Formel in den von ihm mit den Straßburger Papyri fast gleichzeitig herausgegebenen demotischen Berliner Papyri (dem. P. Berl. 3114 u. 3140 [S. 7], 3112 [S. 8], 3119 [S. 10], 3113 [S. 11], 3080 [S. 13], 3103 [S. 15], 3106 u. 3139 [S. 16]) „im Namen der Priester fünfter Klasse“, wie diese Übersetzung zu deuten ist, weiß ich nicht, doch möchte ich auf Grund der anderen Angaben an den obigen Auseinandersetzungen festhalten.

2) Zeit Ptolemäos' IV. Philopators: dem. P. Lond., publ. von Revillout P. S. B. A. XIV (1891/92) S. 60 ff. und von Griffith P. S. B. A. XXIII (1901) S. 294 ff.

Zeit Ptolemäos' V. Epiphanes': dem. P. Louvre 2435, publ. Chrest. dém. S. 389 ff.; dem. P. Berl. 3114 u. 3140, publ. N. Chrest. dém. S. 66 ff. und Spiegelberg S. 7; dem. P. (Photographie 2 des Louvre), publ. Chrest. dém. S. 395 ff., wohl gleich dem. P. Marseille, publ. Rev. ég. II S. 148 A. 7 (er gehört dem 14. Jahre des Königs Anchtu [?] an, des Zeitgenossen des Epiphanes, siehe Mahaffy, Empire S. 312 ff.).

Zeit Ptolemäos' VI. Philometors I.: dem. P. Louvre 3440, publ. Chrest. dém. S. 375 ff.; dem. P. Berl. 3112 (Spiegelberg S. 8); dem. P. Louvre 2416, publ. Chrest. dém. S. 343 ff.; dem. P. Louvre 2417, publ. Chrest. dém. S. 351 ff.; dem. P. Bibliothèque Nationale 218, publ. Chrest. dém. S. 62 ff.

Zeit Ptolemäos' VIII. Euergetes' II.: dem. P. Berl. 3119 (Spiegelberg S. 10); dem. P. Berl. 3113, publ. N. Chrest. dém. S. 79 ff. und Spiegelberg S. 11; dem. P. Berl. 3080 (Spiegelberg S. 13); dem. P. Turin 174, 23, publ. N. Chrest. dem. S. 103 ff.; dem. P. Turin 174, 14, publ. Chrest. dém. S. 308 ff.; dem. P. Wien 26, publ. N. Chrest. dém. S. 87 ff.; dem. P. Louvre 2418 u. 2410, publ. Chrest. dém. S. 85 ff.

Zeit Ptolemäos' X. Philometors II. Soters: dem. P. Berl. 3103. publ.

chische Inschrift aus der Zeit Ptolemäos' VI. Philometors I. (Strack, Inschriften 95) scheint die Gesamtheit der fünf Priesterphylen eines ägyptischen Tempels, nämlich die des Heiligtums des *Χνομῶ*¹⁾ [*N*]εβινῖβ in Elephantine zu erwähnen; es dürfte nämlich in der Lücke auf Z. 20 dieser Inschrift „οἱ ἄλλοι [ἱερεῖς [ε̅ φ]υλλίας“ zu ergänzen sein.²⁾

Darauf hinweisen möchte ich noch, daß wir auch für die einzelnen Phylen aus dieser Zeit eine Reihe Beispiele besitzen; so hat z. B. der Hohepriester des Ptah von Memphis, Anemho (Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr.), der dritten Phyle seines Tempels angehört;³⁾ wenn dann sein Sohn Harmachis als Mitglied der fünften Phyle erwähnt wird,⁴⁾ obwohl sonst Blutsverwandte stets der gleichen Phyle angehören (vergl. Kapitel III), so haben wir hier zugleich einen Beleg für die Neubildung der fünften Phyle vor uns; Harmachis hat eben zu den Priestern gehört, die in den ersten neun Jahren des dritten Ptolemäers ihr priesterliches Amt angetreten haben; zeitlich ist es auch durchaus möglich. Außerdem sind uns noch die zweite und die vierte Phyle des Ptahtempels zu Memphis bekannt geworden, indem Mitglieder der ebenerwähnten Familie aus dem 3. und 2. Jahrhundert v. Chr. als Schreiber (*ἱερογραμματεῖς* offenbar) der zweiten und vierten Phyle⁵⁾, beziehungsweise der vierten und fünften Phyle⁶⁾ bezeichnet werden; diese Formel soll nun nicht etwa die Angehörigkeit zu zwei Phylen ausdrücken, da jeder natürlich nur einer Phyle angehören konnte, sondern jedenfalls nur, daß die Betreffenden für die genannten Phylen die *ἱερογραμματεῖς* waren, daß also nicht jede ihren

N. Chrest. dém. S. 121 ff.; dem. P. Straßb. 7 (Spiegelberg S. 22); dem. P. Straßb. 8 (S. 32).

Zeit Ptolemäos' XI. Alexanders I.: dem. P. Straßb. 6 (S. 25), 9 (S. 26), 43 (S. 27); dem. P. Berl. 3106 u. 3139 (Spiegelberg S. 16).

Über die in allen diesen Papyri die *πενταφυλία* bezeichnende Formel siehe die vorige Anmerkung. Für die Gesamtheit der fünf Phylen bietet auch Brugsch, a. a. O. der Ä. Z. II (1864) S. 18/19 einzelne Beispiele, wohl aus verschiedenen Tempeln (Nr. 1, 3, 4); die Zeit ist ptolemäisch oder römisch; vergl. S. 25 A. 5.

1) Sollte die Lesung *Χνομῶ* richtig sein, so ist hier uns einmal im Griechischen die ältere Form des Gottesnamens *Χνοῦβις* erhalten; vergl. Lepsius, a. a. O. Ä. Z. XVII (1879) S. 8 ff.

2) Vergl. P. Lond. II. 335 (S. 191) Z. 5. Der Artikel vor „*πενταφυλία*“ fehlt meistens in dieser Verbindung, siehe B. G. U. I 149, 6 u. öfters. Für die Ergänzung des vollen Wortes *πενταφυλία* ist die von Strack angegebene Lücke etwas klein.

3) Hieroglyphische Stele Wien, Saal IV Nr. 88, publ. bei Brugsch, Thesaurus V S. 902 ff. (903).

4) Hieroglyphische Stele Wien, Saal IV Nr. 52, siehe Krall in Sitz. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl. Bd. CV (1883) S. 377 und Brugsch, Thesaurus V S. 915.

5) Hieroglyphisch-demotische Stele London, der demotische Text publ. bei Brugsch, Thesaurus V S. 907.

6) Demotische Stele Wien, Saal IV Nr. 1; siehe Krall a. a. O. S. 373 ff.

eigenen *ισογορραματεύς* besessen hat.¹⁾ Im übrigen sei daran erinnert,²⁾ daß schon Brugsch (a. a. O. der Ä. Z. II [1864] S. 18/19) eine größere Anzahl Phylenmitglieder zusammengestellt hat, ohne freilich damals das Richtige zu erkennen;³⁾ sie haben dem Ptahtempel zu Memphis, den thebanischen Heiligtümern des Amon, des Chonsu und der Mut, dem Tempel des Month zu Hermopolis und anderen Tempeln angehört und bieten Beispiele für die einzelnen (erste bis vierte) Phylen; einige von ihnen dürften allerdings schon in die römische Zeit gehören.⁴⁾

Aus dieser sind uns auch sonst zahlreiche Beispiele, sowohl für die Gesamtheit der fünf Phylen, wie für die einzelnen Phylen bekannt geworden. Allerdings beschränken sich diese weiteren Beispiele bisher, so viel ich weiß, auf einen Tempel, aber man darf wohl trotzdem mit gutem Recht behaupten, daß auch die übrigen ägyptischen Tempel die alte Phylenorganisation auch in römischer Zeit beibehalten haben werden, daß auch jetzt die Bestimmung von Kanopus, jeder Tempel solle Mitglieder aller fünf Phylen besitzen, in Geltung geblieben sein wird. Der Soknopaiostempel zu Soknopaiou Nesos ist es, für den wir das Fortbestehen der *πενταφυλλία* seiner Priesterschaft bis zum Jahre 221 n. Chr. belegen können,⁵⁾ und für den auch eine große Anzahl Mitglieder der einzelnen fünf Phylen für die Jahre 108 n. Chr. bis 221 n. Chr. nachweisbar sind.⁶⁾ Natürlich ist nicht etwa, wie man

1) Hierzu vergleiche man den *μονογράφος* aller fünf Phylen, siehe S. 30.

2) Revillout, *Mélanges* S. 476 (im Anschluß an die hieroglyphische Stele des Louvre 1160) bietet z. B. noch ein Beispiel für die vierte Phyle wohl eines thebanischen Tempels; siehe auch noch dem. P. Louvre 2429 bis, publ. *Chrest. dém.* S. 229, wo allem Anschein nach die vierte Priesterphyle des Tempels des Month von Hermonthis erwähnt ist.

3) Daß die Hieroglyphe X = sa Phyle bedeutet, ist erst durch die Inschrift von Kanopus erkannt worden.

4) Hierauf weist mich Herr Professor Steindorff hin; mit Bestimmtheit kann er mir allerdings auch nicht die nähere Datierung der in betracht kommenden Inschriften angeben.

5) P. Straßb. 60 (bei Reitzenstein, a. a. O. S. 2) Col. 1, 8 (Ende der Regierung des Antoninus Pius); B. G. U. I 16, 6 (159/60 n. Chr.); P. Lond. II 335, 5 (S. 191) (166/7 [2188/9] n. Chr.); B. G. U. II 433, 10 (um 190 n. Chr.); B. G. U. I 149, 6 (Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr.); B. G. U. I 1, 17 (Ende des 2. Jahrh. n. Chr.); P. Lond. II 353, 7 (S. 112) (224 n. Chr.).

6) Belegt sind: Die erste Phyle: P. Amh. II 112, 6/7 (1 Mitglied: 128 n. Chr.); P. Lond. II 334, 7 u. 10 (S. 211) (2 Mitglieder: 166 n. Chr.); B. G. U. I 28, 11 (1 Mitglied: 183 n. Chr.); B. G. U. II 433, 3 ff. (3 Mitglieder: um 190 n. Chr.); B. G. U. I 258, 9 u. 11 ff. (6 Mitglieder: 2. Jahrh. n. Chr.); B. G. U. I 162, 18 ff. (2 Mitglieder: 2./3. Jahrh. n. Chr.); B. G. U. II 627, frag. 1 u. Col. 1 von B. G. U. II 406, 1—8 (7 Mitglieder: 2./3. Jahrh. n. Chr.).

Die zweite Phyle: B. G. U. II 627, frag. 1 u. Col. 1 von B. G. U. II 406 Z. 9—20, B. G. U. II 406 Col. 2, 1—Col. 3, 8 (31 Mitglieder: 2./3. Jahrh. n. Chr.).

Die dritte Phyle: P. Amh. II 74, 4/5 (1 Mitglied: 147 n. Chr.); B. G. U. II 433, 7 ff. (2 Mitglieder: um 190 n. Chr.); B. G. U. II 406, Col. 3, 9—Col. 4, 19 (24 Mitglieder: 2./3. Jahrh. n. Chr.); B. G. U. II 296, 3 ff. (1 Mitglied: 219/20 n. Chr.).

vielleicht aus der in beiden Fällen angeführten Zahl 221 n. Chr. schließen könnte, bald nach diesem Datum die Phyleneinteilung beendet worden, wenigstens ist uns hierüber nichts bekannt, und ein Grund für eine solche für die Organisation der ägyptischen Priester äußerst einschneidende Maßregel auch nicht ersichtlich, vielmehr dürfte sie wohl erst zugleich mit der ägyptischen Priesterschaft ihr Ende gefunden haben. Daß wir für die spätere Zeit, von der Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr. ab, keine Belege für den Fortbestand der Priesterphylen besitzen, wird bei Prüfung der urkundlichen Tradition dieser Zeit ganz verständlich, die uns nur noch sehr wenige Mitteilungen über ägyptische Priester bietet, obwohl diese sicher wohl noch das ganze 3. Jahrhundert n. Chr. in gleicher Weise wie bisher geblüht haben.¹⁾ Ferner muß man sich auch das vor Augen halten, daß die Priester ihre Zugehörigkeit zu einer Phyle nicht in jedem Dokument betont haben werden²⁾ — wird doch mitunter sogar

Die vierte Phyle: B. G. U. III 706, 5 (1 Mitglied: 117/18 n. Chr.); B. G. U. I 86, 3/4 (1 Mitglied: 155 n. Chr.); P. Amh. II 113, 6/7 (1 Mitglied: 157 n. Chr.); B. G. U. I 258, 1 ff. (4 Mitglieder: 2. Jahrh. n. Chr.); B. G. U. I 296, 5 ff. (3 Mitglieder: 219/20 n. Chr.); P. Lond. II 353, 4 (S. 112) (3 Mitglieder: 221 n. Chr.).

Die fünfte Phyle: B. G. U. I 163, 4 ff. (mehrere Mitglieder: 108 n. Chr.); B. G. U. I 87, 9 ff. (1 Mitglied: 144 n. Chr.); P. Lond. II 329, 4 ff. (S. 113) (1 Mitglied: 164 n. Chr.); P. Lond. II 338, 6 u. 12 (S. 68) (2 Mitglieder: 170 n. Chr.); B. G. U. I 28, 2 ff. (1 Mitglied: 183 n. Chr.); B. G. U. I 258, 5—8 (4 Mitglieder: 2. Jahrh. n. Chr.); B. G. U. I 296, 9 ff. (1 Mitglied: 219/20 n. Chr.); P. Lond. II 353, 6/7 (S. 112) (2 Mitglieder: 221 n. Chr.).

Unbestimmte Phyle: B. G. U. II 627, frg. 2 (17 Mitglieder: 2./3. Jahrh. n. Chr.); außer der zweiten Phyle sind alle Phylen möglich, die dritte freilich am unwahrscheinlichsten; in B. G. U. I 199 Recto, 12 möchte ich die Phylenbezeichnung ergänzen: *ἱερεῖς τῆς* [x. *φολῆς*] *καὶ ἄλ[λ(οι)]* (? *λ[οιτ(οι)]*) *ἱερεῖς κτλ.* (195 n. Chr.).

Mitglieder der dritten, vierten und fünften Phyle werden auch in größerer Anzahl in einem noch unpublizierten P. Lond. 364 (vergl. P. Lond. II S. XXXIV 1. oder 2. Jahrh. n. Chr.) genannt; auch in einem unpubl. P. Münch. erscheinen mehrere Priester verschiedener Phylen. Schließlich finden sich auch nach den Angaben Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. (Personenverzeichnis S. 81 ff.) in den unpubl. P. Rainer öfters Mitglieder der verschiedenen (1.—5.) Priesterphylen (wohl alle dem Soknopaiostempel angehörig, 2. u. 3. Jahrh. n. Chr.) erwähnt; auch die *πενταφυλία* des Soknopaiostempels wird in ihnen genannt.

1) Hervorheben möchte ich, daß auch infolgedessen die ganze folgende Darstellung im wesentlichen die römische Zeit nur bis zum Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr. berücksichtigen und nur in einzelnen Punkten auf die spätere Zeit eingehen kann; in Betracht zu ziehen ist allerdings, daß man, wie schon oben hervorgehoben, das Fortbestehen der bisherigen Verhältnisse der Priester Ägyptens wohl auch noch für das ganze 3. Jahrhundert n. Chr. annehmen darf.

2) Ein lehrreiches Beispiel hierfür sind z. B. die Priester des leitenden Priesterkollegiums (vergl. S. 46 ff.), die sicher zu den Phylenpriestern gehört haben und auch nicht immer ihre Phyle nennen; vergl. z. B. P. Lond. II 281 (S. 65), Z. 1 ff.; 286 (S. 183), Z. 1 ff.; 335 (S. 191), Z. 1 ff. u. 23 ff. P. Straßb. 60 (bei Reitzen-

bei Priestern ihr Priestertitel ausgelassen¹⁾ —, ähnlich wie in der Zeit nach dem Erlaß der *Constitutio Antoniniana* (212 n. Chr.) in Ägypten manchmal verabsäumt worden ist, dem griechischen Namen den römischen Gentilnamen der Aurelier hinzuzufügen, obgleich die betreffenden infolge ihrer sozialen Stellung unbedingt *cives Romani* gewesen sind.²⁾ Ferner ist auch zu beachten, daß bei Priestern höheren Ranges im allgemeinen nicht angegeben wird, welcher Phyle sie angehört haben; bei ihnen erschien dies vielleicht unwesentlich. Natürlich haben sie trotzdem alle, nicht etwa bloß die, bei denen wir zufällig die Angabe der Phyle finden,³⁾ einer solchen angehört (vergl. im folgenden Abschnitt H, a [Anfang]); freilich sei hier gleich bemerkt, daß es tatsächlich ägyptische Priester gegeben hat, die nicht zu den Phylen gehören haben, gewisse niedere priesterliche Funktionäre haben außerhalb derselben gestanden (vergl. im folgenden Abschnitt H, a [Anfang]).

Von den in die Phylen eingegliederten Priestern besitzen wir nun einige allerdings nur sehr fragmentarisch erhaltene Namenslisten, die alle aus römischer Zeit stammen dürften.⁴⁾ In ihnen sind die zu derselben Phyle gehörenden Priester zusammen aufgeführt, die einzelnen

stein, a. a. O. S. 2 ff.), Col. 2, 7 ff.; C. P. R. I. 221, 1 ff.; auch B. G. U. II 392, Col. 2, 6 ff.; vergl. B. G. U. I 87, 3 u. 347, Col. 1, 6 (vergl. Kapitel III); siehe auch die beiden Priester in P. Lond. II 347 (S. 71), Z. 5 ff.

1) Vergl. das letzte Beispiel der vorigen Anm.; siehe auch B. G. U. I 250, 356; III 718; P. Lond. II 472 (S. 82); P. Gen. 32; zu allen diesen Belegen vergl. Wilcken, Ostr. I S. 384/85. Ein instruktives Beispiel bietet dann z. B. ein Priester des Soknopaiostempels aus der Zeit des Augustus und Tiberius, der bald mit, bald ohne Priestertitel genannt wird; vergl. die verschiedenen bei Wessely, Taf. gr. S. 3—6 genannten Papyri aus Wien und London. Siehe auch B. G. U. I 347, Col. 2, 3 (vergl. auch Kapitel III für diesen Papyrus).

2) Siehe z. B. C. I. Gr. III 5069, wo der angeführte *Μύρων* als Prokurator auf jeden Fall römischer Bürger gewesen ist und doch keinen Gentilnamen führt; dann C. I. Gr. III 4989 u. 5000, wo *βουλευταί* ohne Aurelierbezeichnung vorkommen; das gleiche ist in C. P. R. I 10, 1 der Fall; der hier genannte *Ἀδέλφιος* führt jedoch in anderen Dokumenten den bei ihm zu erwartenden Aureliernamen; siehe unpubl. P. Wien 1589 u. 4223, erwähnt C. P. R. I S. 33. Interessant ist auch ein demotisch-griechisches Mumientäfelchen des Louvre 9495, publ. von Revillout, Rev. ég. VII S. 29, wo der betreffende im Griechischen *Ἀρόρημιος Ἀρωώθης* genannt wird und wo im Demotischen keine Spur von *Ἀρόρημιος* erhalten ist; siehe ferner B. G. U. II 362 p. 9, 10 im Gegensatz zu p. 16, 20. Dergleichen Beispiele ließen sich noch viel anführen, vergleiche noch meine Bemerkungen im Anhang III dieses Kapitels.

3) Vergl. S. 31, A. 3 u. 4, auch 5 u. 6. Siehe auch Strack, Inschriften Nr. 95, wo ein *προφήτης καὶ οἱ λοιποὶ ἱερεῖς πενταφυλίας* genannt wird, und Brugsch, a. a. O. der Ä. Z. II (1864) S. 18/19, ferner führen die Tempelleiter die Phylenbezeichnung in B. G. U. II 6, 3 ff.; 199 Recto, 11 ff. (siehe S. 32, A. 6); 296, 3 ff.; II 433, 3; P. Lond. II 353 (S. 112), Z. 2 ff.

4) B. G. U. I 258; II 406 cf. 627; unpubl. P. Lond. 364 (P. Lond. II S. XXXIV); siehe auch B. G. U. I 162, 15 ff., wenn auch diese Aufzeichnung der Priester von etwas anderer Natur als die anderen Listen ist (vergl. VI. Kapitel). Über diese

Phylen wiederum in der Reihenfolge ihrer Zahl, doch ist das Prinzip der Anordnung der Priester in der Phyle selbst nicht recht ersichtlich. Das Alter, das bei jedem genannt wird, ist jedenfalls hierbei nicht maßgebend gewesen; mit Sicherheit läßt sich nur erkennen, daß die Mitglieder derselben Familie zusammengestellt gewesen sind. Die Namen sind äußerst genau angegeben; so ist nicht nur der Name des Vaters und der Mutter, sondern wie auch sonst häufig auch der des väterlichen und des mütterlichen Großvaters hinzugefügt. Diese genauen Namensangaben waren durchaus nötig, da einzelne Namen in den Listen beständig wiederkehren, was eine Unterscheidung natürlich sehr erschwert.

An die Namen der Priester schließt sich in diesen Listen dann eine ebenfalls nach Phylen geordnete Aufzählung derjenigen Priesteranwärter (*ιερείς ἀφήλικες*) an, die offenbar im nächsten Jahr das für den Antritt des Priesteramtes erforderliche Alter erreichen.¹⁾ Recht wahrscheinlich ist es alsdann, daß auch über diese *ιερείς ἀφήλικες* Listen geführt worden sind, vielleicht selbständige, vielleicht im direkten Anschluß an die Priesterlisten.²⁾

Außer den Priestern haben den Phylen auch Priesterinnen angehört; so ist uns eine Priesterin der ersten Phyle aus dem Jahre 183 n. Chr. bekannt geworden (B. G. U. I. 28, 10/11)³⁾ und für die Ptolemäerzeit bezeugen verschiedene Stellen von Kanopus (Z. 27, 29⁴⁾ u. 71 dasselbe. Auch unter ihnen würden wir natürlich, wenn wir mehr Beispiele besäßen, Angehörige aller Phylen finden. Über sie werden besondere Listen geführt worden sein, da in den uns erhaltenen Phylenlisten nur männliche Mitglieder genannt sind.⁵⁾

Priesterlisten hat inzwischen auch Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 63 einige Angaben gemacht.

1) B. G. U. I 258, 10 ff.: ᾧ προσγι(νονται) θ' 4 (= ἔτους) ἀπὸ ἀφήλικων; unpubl. P. Lond. 364 (P. Lond. II S. XXXIV): ἀπὸ προσγι(νομένων) β' 4 ἀπὸ ἀφήλικων. Näheres siehe im III. Kapitel.

2) Nach Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 63 u. 64 enthält der unpubl. P. Rainer 72 (vom Jahre 179 n. Chr.) eine derartige Liste; übrigens sind die von Wessely an den beiden Stellen über sie gegebenen Nachrichten nicht ganz übereinstimmend.

3) Die *ιέρεια* der fünften Phyle in P. Lond. 329, 6 (S. 113) ist zu streichen, da hier *ιερεὺς* zu lesen ist; vergl. Wilcken, Rezension von Kenyon, Greek papyri in the British Museum II im Archiv I S. 131 ff. (147).

4) Das Wort *ἔργοι* in Kanopus bezeichnet sowohl die männliche wie die weibliche Nachkommenschaft; im übrigen vergl. Kapitel III.

5) Diese Phylenlisten scheinen mir in gewisser Weise ein Analogon zu den bekannten *λαογραφούμενοι*-Listen zu sein, in denen bekanntlich auch nur Männer verzeichnet sind. Hätten wir nun hier nicht zufällig eine Priesterin mit Bezeichnung ihrer Phyle erhalten, so würden wir vielleicht geneigt sein, aus den vorhandenen Listen zu schließen, daß Priesterinnen den Phylen nicht angehört haben. Deshalb bilden auch die *λαογραφούμενοι*-Listen für mich durchaus keinen

Diese Priesterlisten gewähren auch endlich einmal die Möglichkeit, uns einen ungefähren Begriff von der großen Anzahl der auch in hellenistischer Zeit bei den ägyptischen Heiligtümern beschäftigten Priester zu machen; zwar enthalten sie nur Belege für die römische Zeit, doch darf man diese wohl mit gutem Recht ohne weiteres auf die ptolemäische Epoche übertragen.¹⁾ Besonders lehrreich ist hier die leider sehr fragmentarisch erhaltene Liste in B. G. U. II. 406 cf. II. 627, die wohl dem 2. oder 3. Jahrhundert n. Chr. angehört und den Namen nach zu urteilen, welche die bei den Soknopaiospriestern durchaus üblichen sind, aus dem Soknopaiostempel stammen dürfte. Sie enthält die Namen von 79 Phylenpriestern, und doch ist nur eine Phyle, die zweite, ganz vollzählich aufgeführt — sie allein zählt 31 Mitglieder; mindestens eine, vielleicht sogar zwei Phylen sind außerdem gar nicht erwähnt. Freilich sind in einer anderen Liste, die aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. stammt (B. G. U. I. 258), als Mitglieder der vierten und fünften Phyle des in Betracht kommenden Tempels nur je vier Personen genannt, doch die Angabe in ebenderselben Urkunde, daß allein in die erste Phyle im nächsten Jahre mindestens fünf neue Mitglieder eintreten sollen, weist wieder deutlich auf die große Zahl der am Heiligtum amtierenden Phylenpriester hin. Auch der noch unpublizierte P. Lond. 364 soll nach Kenyons Angabe (P. Lond. II. S. XXXIV) eine beträchtliche Anzahl Priester der dritten, vierten und fünften Phyle enthalten. Deshalb scheint aus der geringeren Mitgliederzahl der beiden Phylen in B. G. U. I. 258 nur zu folgen, daß diese größeren Schwankungen mitunter unterworfen waren, was nicht zu verwundern ist, wenn man die Art ihrer Rekrutierung ins Auge faßt (vgl. Kapitel III); starben mehrere Priester in jungen Jahren und hatten ihre Nachkommen noch nicht das für die Ausübung des Priesterberufes gesetzmäßige Alter erreicht, so konnte leicht einmal eine Phyle sehr zusammenschmelzen. Diese Angaben der Priesterlisten weisen uns also mit Sicherheit darauf hin, daß auch noch in römischer Zeit der Priesterstand äußerst zahlreich gewesen sein muß, besonders wenn man in Betracht zieht, daß diese Listen keineswegs besonders bedeutenden Tempeln angehören, sondern einfachen Dorftempeln des Faijûm, vielleicht alle dem seiner Ausdehnung nach ziemlich unbedeutend erscheinenden Soknopaiostempel.²⁾

zwingenden Beweis, daß Frauen in Ägypten von der Kopfsteuer befreit waren. Vergl. hierzu Wilcken, a. a. O. im Archiv I S. 136—37.

1) Nach dem folgenden sind Reitzensteins (Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 27) Ausführungen zu berichtigen.

2) Krebs: Ägyptische Priester unter römischer Herrschaft in Ä. Z. XXXI (1893) S. 31 ff. (S. 32/33) bietet die Maße des Soknopaiostempels. Freilich darf man nach den reichen Nachrichten, die allmählich über dieses Heiligtum bekannt geworden sind, dieses keineswegs mehr zu den ganz unbedeutenden zählen, wie dies noch Krebs tat.

Auch einige *λαογραφία*- (Kopfsteuer) Listen aus römischer Zeit¹⁾ — 94 n. Chr. — liefern uns Angaben über die Zahl der Priester in Dörfern des Faijūm, wobei zu berücksichtigen ist, daß ein Teil der Priester keine *λαογραφία* zu zahlen hatte (vgl. Kapitel V u. VII); trotzdem finden sich unter 300 Personen, deren Stand mit Sicherheit sich feststellen läßt, 22 Priester, also ungefähr 7%. Die Kopfsteuerzahlungen, die Tempel für Priester, die keine Immunität besaßen, abgeführt haben,²⁾ kann man leider nicht benutzen, um aus ihnen sichere Schlüsse auf die Anzahl der Priester anzustellen, da man nicht weiß, welchen Prozentsatz der ganzen zu zahlenden Summe die hier gebuchten Ratenzahlungen — denn als solche sind sie wohl alle aufzufassen³⁾ — ausmachen und man weiter in Unkenntnis ist, welcher Kopfsteuersatz hier zu Grunde liegt. Immerhin gestatten schon diese Teilsummen, die 477, 629 und fast 638 Drachmen betragen, selbst bei Annahme einer hohen Steuerquote, etwa 20 Drachmen pro Kopf, eine ganz beträchtliche Anzahl nicht immuner Priester an den betreffenden Tempeln anzunehmen.

Auf die recht bedeutende Stärke der einzelnen Phylen an jedem Tempel weist uns ferner die Institution der *βουλευται ιερείς* hin, die sich für die ptolemäische Zeit belegen läßt. Unter ihnen hat man einen jährlich wechselnden Ausschuß der Phylenpriesterschaft zu verstehen, der aus fünf Delegierten einer jeden Phyle bestand, also bis Kanopus 20, später 25 Mitglieder gezählt hat.⁴⁾ Diese Zahlen setzen eine große Menge Phylenpriester an jedem Heiligtume voraus, da, wie ausdrücklich eine Stelle des Dekretes von Kanopus berichtet, in jedem Heiligtume diese priesterlichen Beuleuten vertreten waren und man in ihnen nicht etwa eine Repräsentationsversammlung der gesamten Phylenpriesterschaft Ägyptens erblicken darf.⁵⁾ Die *βουλευται ιερείς* haben sich an der Verwaltung

1) P. Lond. II 257. 258, 259 (S. 19—42).

2) P. Lond. II 460 u. 347 (S. 70), B. G. U. I, 1, 14/15.

3) Für die beiden zuerst genannten Zahlen siehe die Bemerkungen im V. Kapitel bei der Besprechung der *λαογραφία*. Bezüglich der in B. G. U. I 1, 14—16 genannten 637 Drachmen, 4 Obolen, 2 Chalkus ist zu beachten, daß sie den Überschuß der Jahreseinnahmen des Soknopaiostempels darstellen, welcher zur Bezahlung der noch geschuldeten Kopfsteuer verwandt wird. Daß dieser Überschuß zufällig gerade ebenso hoch gewesen ist, wie der Betrag der vom Tempel alljährlich zu entrichtenden *λαογραφία*, ist doch kaum anzunehmen, man hat also diesen höher anzusetzen.

4) Kanopus Z. 29—31: ἀπὸ δὲ τῶν εἴκοσι βουλευτῶν ἱερέων τῶν αἰρουμένων κατ' ἐνιαυτὸν ἐκ τῶν προνομαρχόντων τεσσάρων φυλῶν, ἐξ ὧν πέντε ἀφ' ἐκάστης φυλῆς λαμβάνονται, εἴκοσι καὶ πέντε τοὺς βουλευτὰς ἱερεῖς εἶναι, προσλαμβάνομένων ἐκ τῆς πέμπτης φυλῆς τῶν Εὐεργετῶν θεῶν ἄλλων πέντε.

5) Kanopus Z. 72: ἀπὸ τῶν βουλευτῶν ἱερέων τῶν ἐν ἐκάστῳ τῶν ἱερῶν κτλ. Dieselbe Ansicht, wie oben, findet sich bei Lumbroso: Recherches S. 271, Revillout: La syntaxis des temples ou budget des cultes sous les Ptolémées in

ihrer Tempel beteiligt (Kanopus Z. 70 ff.; vergl. Kapitel V u. VI) und außerdem dürften ihnen wohl auch Fragen rein religiöser Natur zur Entscheidung vorgelegt worden sein, sie sind also demnach als die Gehülfen der Tempelvorsteher in jeder Beziehung anzusehen.¹⁾

C. Die Vorsteher der Tempel (*ἀρχιερείς* und leitende Priesterkollegien).

Einen besonderen Tempelvorsteher hat ebenso wie im alten Ägypten auch in ptolemäischer Zeit jeder selbständige Tempel besessen, und ihm haben die Griechen den Titel „*ἐπιστάτης*“²⁾ καὶ *ἀρχιερέως*“ beigelegt,³⁾ einen Titel, der einerseits auf die religiösen Funktionen hinwies, andererseits aber auch offenbar die Stellung als oberster Verwaltungsbeamter des Tempels hervorheben sollte. Wie uns die Inschriften von Kanopus (Z. 3) und Rosette (Z. 6) ausdrücklich bezeugen, haben diese *ἐπιστάται* καὶ *ἀρχιερείς* unter der Priesterschaft eine besondere, und zwar die vornehmste Klasse gebildet. In den ägyptischen Texten dieser Dekrete werden sie einfach als „Tempelvorsteher“ bezeichnet, doch ist dies nur als ein allgemeiner Sammelname aufzufassen, im übrigen sei daran erinnert, daß die Leiter der ägyptischen Heiligtümer meistens noch ihre besonderen, teilweise sehr schwülstigen Titel geführt haben,⁴⁾ die alle aufzuzählen zu weit führen würde; hier sei nur hervorgehoben, daß einer dieser Titel jetzt auch durch eine griechische Urkunde belegt wird. Der alte Titel des Ober-

Rev. ég. I S. 82 ff. (84) und Mahaffy, Empire S. 233 Anm. Krebs, a. a. O. Ä. Z. XXXI (1893) S. 35 hat jedenfalls die obige Stelle übersehen, da er annimmt, daß *βουλευται ἱερείς* die Geschäfte der gesamten ägyptischen Priesterschaft geleitet haben. Endlich hat Revillout: Les papiers administratifs du Sérapéum et l'organisation sacerdotale en Égypte in Rev. ég. V S. 31 ff. (S. 33) seine ursprüngliche Ansicht geändert, indem er von den „*prêtres délibérants*“ als denjenigen spricht, „qui représentaient, selon le décret de Canope, les tribus sacerdotales dans le conseil de chaque temple et dans les assemblées pleinières ou concils généraux des prêtres d'Égypte usw. Wieso er in diesem Aufsatz in den *βουλευται ἱερείς* die Vertreter der Priester auch auf den großen Priesterversammlungen erblickt, ist mir unerklärlich; wer an ihnen teilnimmt, ist wohl in den Eingängen der von diesen Konzilen erlassenen Dekrete deutlich genug gesagt. Vergl. im folgenden Abschnitt H, a

1) Vergl. den hieroglyphischen Teil von Kanopus Z. 36, wonach sie sich auch bei der Aufstellung des Dekretes beteiligen sollen.

2) Zu ergänzen ist nach *ἐπιστάτης* natürlich *τοῦ ἱεροῦ*, vergl. im folgenden die verschiedenen für den Tempelvorsteher angeführten Beispiele.

3) Kanopus, Z. 73 (Zeit: 238 v. Chr.) u. P. Leid. G, Z. 4 (Zeit: 99 v. Chr.).

4) Beispiele hierfür bei Erman, Ägypten II S. 393; Brugsch, Ägyptologie S. 280 ff.; siehe ferner die verschiedenen Titel der Hohenpriester von Memphis in ptolemäischer Zeit: vergl. Brugsch, Thesaurus V S. 886—946, dann auch ihn ergänzend: Krall, Studien zur Geschichte des alten Ägyptens II in Sitz. Wien. Ak. Phil. hist. Kl. Bd. CV. (1885) S. 329 ff. (S. 372 ff.), Revillout: Un prophète d'Auguste et sa famille, Rev. ég. II S. 98 ff.

priesters des Re zu Heliopolis, der nach Maspéros Übersetzung (Histoire I. S. 125) „le maître des visions“ lautet, findet sich in römischer Zeit bei dem *ἀρχιπροφήτης* eines memphitischen Heiligtums, vielleicht des Apieions (vergl. B. G. U. I. 347) wieder, da dessen Stellvertreter unter anderem auch den Titel „*διάδοχος ὄρασείας*“ führt.¹⁾ Recht bemerkenswert ist es ferner, daß sich jetzt auch die demotische Bezeichnung des Tempelvorstehers „mr šn“ in griechischen Urkunden übertragen durch *λεσῶνις* (*λεσῶνης, λασῶνι*)²⁾ gefunden hat.²⁾ Zu erwähnen ist noch, daß einige Tempelvorsteher, wie z. B. der des Amonstempels zu Theben, in ägyptischen Texten einfach als „erste Propheten“ bezeichnet worden sind;³⁾ wenn sich nun im Griechischen Priester mit dem Titel *ἀρχιπροφήτης* finden,⁴⁾ so muß man in ihnen wohl Mitglieder der Klasse der Tempelvorsteher sehen und ihren Titel als direkte Übersetzung des alten ägyptischen „ersten Propheten“ auffassen, darf also nicht sie nur als die angesehensten Vertreter des Prophetenstandes bezeichnen.⁵⁾

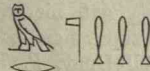
Der obengenannte griechische Titel des ägyptischen Tempelvorstehers „*ἐπιστάτης καὶ ἀρχιερέως*“ darf auf keinen Fall zu der Annahme führen, daß man eventuell unter ihm zwei verschiedene Personen zu verstehen habe, da ja schon der nur vor *ἐπιστάτης* stehende Artikel den Ausdruck unbedingt als einen einheitlichen er-

1) P. Gen. 36, 5; *ὄρασεια* ist offenbar gleich *ὄρασις*; dieses Wort wird besonders von den Kirchenvätern zur Bezeichnung der Visionen der Mönche gebraucht; wieso Revillout (L'ensevelissement d'un Apis à l'époque impériale in Rev. ég. VIII S. 8) diesen *διάδοχος ὄρασείας καὶ ἀρχιπροφητείας* als „fonctionnaire laïque“ bezeichnet, ist mir nicht ersichtlich.

2) Siehe P. Amh. II. 35, 11, 26, 38; 40, 1; 41, 15 (alle aus ptolemäischer Zeit, in Verbindung mit dem Sokopaiostempel); B. G. U. I. 37 Verso (vielleicht aus *Νῆσος Γ[υναικῶν]* im Faijûm); III. 916, 9/10 (*Γυναικῶν Νῆσος*); gr. Inschrift in L. D. VI. 349 (C. l. Gr. III 5033, richtige Lesung von Wilcken, Archiv II. S. 122) (Tempel der *Σρονπίχης* in Gertassi in Nubien); das Amt „*λεσωνεία*“ erwähnt in B. G. U. I. 337, 13; III. 719, 10; 734, 7 u. 33; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 69 und unpubl. P. Rainer 9 ebenda; die letztgenannten Beispiele aus römischer Zeit. Die Identifikation von *λεσῶνις* und mr šn verdanken wir Griffith u. Spiegelberg (siehe P. Amh. II. S. 44), die Gleichsetzung von *λασῶνι* und *λεσῶνις* Wilcken, Archiv II. S. 122. Vergleiche jetzt auch noch Spiegelberg, Der Titel *λεσῶνις* in Rec. de Trav. XXIV (1902) S. 187 ff.

3) Siehe Erman, Ägypten II. S. 393, besonders A. 10; Maspéro, Histoire I. S. 125 A. 2.

4) L. D. VI. 314 (gr. Inschrift); C. l. Gr. III 4902 (Addenda); P. Gen. 7, 5; 36, 5/6; siehe auch Clem. Alex. Strom. I. p. 356 A. ed. Potter. Auch bei Pseudokallisth. III 34 C wird der Leiter des Heiligtumes in Memphis (wohl des Ptah) einfach als *ἀρχιπροφήτης* bezeichnet.

5) Vergl. hierfür die eine Hieroglyphe für Tempelvorsteher (Brugsch, Ägyptologie S. 278): , welche „Vorsteher“ der „Diener des Gottes“ (= *προφήτης*) bedeutet, also dem Titel *ἀρχιπροφήτης* vollständig entspricht.

kennen läßt.¹⁾ Außerdem entspricht ihm im hieroglyphischen Text von Kanopus (Z. 36) auch nur ein einziger Titel (Tempelvorsteher)²⁾, und schließlich besitzen wir in einem den 60er Jahren des 2. vorchristlichen Jahrhunderts angehörenden Vorsteher des großen Serapeums bei Memphis ein einwandfreies Beispiel, daß tatsächlich die beiden griechischen Titel von derselben Person geführt worden sind³⁾ (Beleg hierfür S. 41).

Was die speziellen priesterlichen Funktionen des Tempelvorstehers anbelangt, so sind diese sicher je nach dem Tempelritual an den

1) In einem von Revillout, *Mélanges* S. 327 veröffentlichten gr. P. Par. (Zeit: 2. Jahrh. v. Chr.) finden wir allerdings — es handelt sich um den Vorsteher des Tempels des Amonrasonter zu Theben — die Worte: τῷ ἐπιστάτῃ τῶν ἱερῶν καὶ τῷ ἀρχιερεῖ (Z. 15/16), es ist also hier der Artikel zweimal gesetzt. Dieses dürfte jedoch unbedingt auf ein Versehen des Schreibers zurückzuführen sein, der bei dem unmittelbar folgenden, durch καὶ verbundenen Worte ἱερογρο(αμματεῖ) (so ergänze ich anstatt Revillouts, ἱερογο(αμματεῦσιν)) dafür den Artikel ausgelassen hat, obgleich er bei ihm, der doch sicher eine neue priesterliche Kategorie vertritt (siehe über diese im folgenden), hätte stehen müssen. Daß der Vorsteher des Amonstempels als ἐπιστάτης τῶν ἱερῶν bezeichnet wird, ist daraus zu erklären, daß außer dem Haupttempel seines Gottes ihm noch andere Heiligtümer (siehe z. B. das P. Tor. I, Col. 8, 19 erwähnte thebanische Ἡραῖον, der Tempel der Mut, der Gemahlin Amons (Mut = Hera, vergl. Brugsch, *Religion* usw. S. 94) unterstanden haben.

2) Die entsprechende Stelle des demotischen Textes ist leider nicht erhalten.

3) Den obigen Ausführungen widerspricht es durchaus nicht, daß sonst — abgesehen von dem Oberpriester des Jupiter-Kapitolinus-Tempels in Arsinoe aus römischer Zeit, der den Titel ἀρχιερέως καὶ ἐπιμελητής führt (Beleg siehe im folgenden), — immer nur einer der beiden Titel für dieselbe Person sich nachweisen läßt (Belege siehe im folgenden). Es konnte eben offenbar bald der eine, bald der andere Titel für sich allein gebraucht werden; dies bezeugt uns auch der oben erwähnte Vorsteher des großen Serapeums, und es zeigt dies auch das Dekret von Kanopus, dem wir ja gerade die Gleichsetzung der beiden Titel entnommen haben, in dem aber an anderer Stelle (Z. 3) auch einfach nur von ἀρχιερεῖς die Rede ist. Kürzlich hat auch Paul Meyer, *Λιολιησις* und ἴδιος λόγος in *Festschrift zu Otto Hirschfelds 60. Geburtstag* S. 131 ff. (S. 160 A. 1) die Frage ἀρχιερέως καὶ ἐπιστάτης gestreift und im großen und ganzen im entgegengesetzten Sinne wie oben entschieden, ohne mich jedoch zu überzeugen. Das von ihm verwertete Material ist im wesentlichen das gleiche wie das meinige (ganz zwecklos ist Meyers Anführung von *Maccab.* II, 3, 4; falsch zitiert ist P. Leid. G.), nur findet sich bei ihm auch schon die inzwischen bekannt gewordene Stelle aus P. Tebt. I, 5, 62 (vom Jahre 118 v. Chr.): ἀφειῶσ[ι] δὲ καὶ τοὺς ἐπιστάτας τῶν ἱερῶν καὶ τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ ἱερ[εῖς τῶν] ἀφει[λ]ομένων κτλ. verwertet. Diese Stelle scheint ja auf den ersten Blick gegen die im Text vertretene Ansicht zu sprechen, doch ist sie ähnlich wie die des oben behandelten Revillout-schen Papyrus zu beurteilen. Vor ἱερεῖς muß man unbedingt den Artikel erwarten; wenn wir ihn nun wider Erwarten bei dem vorhergehenden Worte ἀρχιερεῖς finden, so scheint mir der Schluß sehr berechtigt, daß hier aus Versehen von dem Schreiber des Papyrus, der diesen überhaupt ziemlich nachlässig aus seiner Vorlage abgeschrieben hat (siehe Grenfell-Hunt, *P. Tebt. I* S. 18 u. S. 54), der Artikel an die falsche Stelle gesetzt ist.

einzelnen Heiligtümern sehr verschieden gewesen (Erman, Ägypten II. S. 371), die Oberleitung des gesamten Kultus hat aber jedenfalls in seinen Händen gelegen,¹⁾ doch mögen die mannigfachen Verwaltungsgeschäfte, die ihm oblagen, mitunter sogar den wichtigeren Teil seines Amtes gebildet haben (hierzu vergl. Kapitel VI).

Aus der Ptolemäerzeit sind einige Tempelvorsteher uns bekannt geworden, die allgemeineres Interesse erwecken, und die deshalb besondere Erwähnung verdienen. So kommt hier vor allem die große Reihe der Hohenpriester des Ptah von Memphis in Betracht, die wir für die Zeit der ersten und der letzten Ptolemäer nachweisen können, und deren hieroglyphisch-demotische Grabstelen uns nicht nur ein Bild ihres eigenen Lebens liefern, sondern auch zugleich allerlei wertvolle Nachrichten über allgemein-priesterliche Verhältnisse bieten.²⁾

Ebenso bekannt wie sie ist dann aus der Zeit Ptolemäos' VI. Philometers I. der Vorsteher des großen Serapeums zu Memphis, Namens Psintaes. Auch er hat wie der Oberpriester des Amon zu Theben den Titel „ἐπιστάτης τῶν ἱερῶν“ geführt,³⁾ und mit gutem Grund, da ihm ja die Oberaufsicht über die Reihe kleinerer Heiligtümer, aus denen das große Serapeum bestand (siehe S. 21/22), übertragen war. Außer dem ἐπιστάτης-Titel läßt sich für Psintaes aber auch die andere übliche Bezeichnung des Tempelleiters, ἀρχιερέως, nachweisen; denn sein Stellvertreter Amosis wird nicht nur ὁ παρὰ τοῦ ἐπιστάτου τῶν ἱερῶν⁴⁾, sondern auch ὁ παρὰ τοῦ ἀρχιερέως⁵⁾

1) Eine eingehende Schilderung der religiösen Funktionen der ägyptischen Hohenpriester, wie überhaupt der ganzen übrigen Priesterschaft hier zu bieten, ist nicht beabsichtigt, da dieses nur zugleich mit einer Darstellung der ägyptischen Religion erfolgen könnte, die ja ihrerseits vorläufig noch ausgeschlossen ist (siehe Vorwort).

2) Die Belege siehe S. 38, A. 4. Vergleiche die vorzüglichen chronologischen Angaben über diese Hohenpriester von Strack, *Dynastie* S. 158—167. Siehe ferner über sie vor allem Kapitel III.

3) P. Lond. I. 35 (S. 24), Z. 23/24 (= 24 Verso (S. 26), Z. 23/24); P. Leid. B. Col. 3, 10; P. Vat. V. S. 602; P. Par. 27, 12 u. 24/25 (hier τῶν ἱερῶν an Stelle von τοῦ ἱεροῦ zu setzen) (= P. Par. 28, 10/11; P. Leid. E₂, 27/28; P. Mil. Z. 8 u. 19); P. Dresd. Verso, Z. 19/20 (προεστῆως τῶν ἱερῶν).

4) P. Par. 35, 23; vergl. P. Par. 37, 29; hier dürfte sicher der Name Ἀριμούθης für Ἀμώσις verschrieben sein, da ein Arimuthes in den beiden Papyri bisher noch nicht genannt ist und der Ausdruck „πάλιν ἐπιστρέφειν“ daher zu ihm nicht passen würde; der Titel weist ferner auf Amosis hin (eine ähnliche Ungenauigkeit in der Wiedergabe eines Namens findet sich noch einmal in derselben Urkunde; siehe P. Par. 35, 12/13 u. 31, vergl. P. Par. 37, 14); andere Titel dieses Amosis: ὁ παρὰ αὐτοῦ: P. Leid. B. Col. 3, 11 (der vorhergenannte ἐπιστάτης τῶν ἱερῶν ist hier zu ergänzen) oder ὁ διαδεχόμενος αὐτόν: P. Vat. V. S. 602 (gleiche Ergänzung; zu der Lesung vergleiche Wilcken, *Hermes* XXIII (1888) S. 599 A. 3).

5) P. Par. 35, 7 u. 12; 37, 7.

genannt. Aus demotischen Papyri des Serapeums (siehe a. a. O. Rev. ég. V. S. 31 ff.), erfahren wir ferner, daß das Amt dieses Stellvertreters des Oberpriesters des Serapeums eine ständige Einrichtung gewesen ist, was bei dem großen Umfange des hier in Betracht kommenden Tempelgebiets auch durchaus wahrscheinlich ist; nach Revillout (a. a. O. Rev. ég. V. S. 42) sollen diese Stellvertreter den Rang eines Propheten, d. h. die zweithöchste Stelle in der Priesterhierarchie eingenommen haben, und eine solche Stellung mußte man auch von dem zweithöchsten priesterlichen Beamten des Serapeums in der Tat erwarten.¹⁾

Wohl jedes der zum großen Serapeum gehörenden Tempelchen dürfte alsdann seinen besonderen priesterlichen Vorsteher besessen haben; die in den Serapeumpapyri genannten *προεστηκότες τῶν ἱερῶν*²⁾ scheinen mir wenigstens diesen Schluß zu rechtfertigen. Von einem von ihnen, mit Namen Achomarres, wohl demjenigen des Heiligtums des altägyptischen Sarapis³⁾, ist auch sein Titel 'ἐπιστάτης τοῦ ἱεροῦ' (P. Par. 26, 22)', also die gewöhnliche Tempelvorsteherbezeichnung, bekannt geworden.⁴⁾ Trotz dieses Titels dürfte er und seine Kollegen doch wohl auf keinen Fall der Priesterklasse der *ἀρχιερεῖς* angehört haben.⁵⁾ Hiergegen spricht schon die allgemeine Erwägung, daß man

1) Ganz bemerkenswert ist es, daß diesem Stellvertreter des Tempelvorstehers ein *ἀκόλουθος*, d. h. offenbar ein persönlicher Adjutant beigegeben war (P. Par. 35, 14 (= 37, 16/17); ob er Priester oder Laie gewesen ist, läßt sich nicht entscheiden.

2) P. Lond. I. 35 (S. 24), Z. 21/22 (= 24 Verso (S. 26), Z. 21/22); P. Par. 27, 16 (= P. Leid. E₂, 16/17; P. Mil. Z. 12).

3) Dieses Heiligtum dürfte wohl deswegen in Frage kommen, weil er als der besondere Vorgesetzte der an diesem beschäftigten „Zwillinge“ erscheint (siehe die Ausführungen zu diesem im folgenden Abschnitt H, c).

4) Fraglich ist es, ob man auch die uns bekannt gewordenen *ἐπιστάται τοῦ Ἀνομβιέλου* (Apollonios (Zeit Ptolemäos' VI. Philometers I.): P. Par. 45 Verso; vergl. für ihn auch Hartels, Gr. P. S. 65 Bemerkungen und O. Hirschfeld, die ägyptische Polizei der römischen Kaiserzeit nach Papyrusurkunden in Sitz. Berl. Ak. 1892 S. 815 ff.; ohne Namen (Zeit Ptolemäos' XI. Alexanders I.): P. Leid. H, 1 u. 29) als weitere Belege für Tempelvorsteher des großen Serapeums anführen darf. Zweifel an der priesterlichen Würde des zuerst genannten Apollonios erwachsen vor allem dadurch, daß er einmal (P. Par. 45 Verso, Z. 1) zugleich als *ἡγεμών*, also mit einem rein militärischen Titel bezeichnet wird. Es kommt hinzu, daß im Anubieum ein staatliches Polizeikommando stationiert gewesen ist (siehe hierüber das VI. Kapitel), dessen Führer sehr wohl die genannten *ἐπιστάται* gewesen sein können, läßt sich doch der *ἐπιστάτης*-Titel auch als Titulatur von Staatsbeamten nachweisen (siehe z. B. die *ἐπιστάται*, die bei der Verpachtung von staatlichen Domanialland tätig sind, in Theb. Bank. II, 15; IV. Col. 1, 10; den *ἐπιστάτης Παθύρεως* in P. Grenf. II. 37, 1), und zumal gerade von solchen, die als Polizeibeamte mit den Tempeln in Berührung kommen (P. Grenf. I. 38, 17; P. Amh II. 35, 40). Siehe ferner auch den in den neuerschienenen P. Tebt. I. (unpubl. P. 230 auf S. 533) uns begegnenden *ἐπιστάτης καὶ ἀρχινομακίτης*.

5) Revillout, Rev. ég. V. a. a. O. S. 42 hat sich auch schon dafür ausgesprochen, daß „ces fonctionnaires sacerdotaux étaient tout-à-fait du second ordre“, aber ohne Begründung.

in einem engbegrenzten Verwaltungskreise, wie ihn doch das große Serapeum darstellte, schwerlich einen Oberpriester einem anderen unterstellt hätte, und vor allem ist hiergegen anzuführen, daß ja selbst der Stellvertreter des Vorstehers des großen Serapeums, der jedenfalls den Leitern der einzelnen Heiligtümer übergeordnet war, nur den Rang eines Propheten eingenommen hat. Immerhin wird man jedoch in ihnen Priester, die den höheren Rangklassen angehören, zu sehen haben.

Eine hübsche Bestätigung der Richtigkeit dieser Ausführungen bilden alsdann einige mit dem Isistempel von Philä in Verbindung stehende Nachrichten. Ihnen zufolge hat in der 2. Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts ein Priester des Chnubo Nebieb von Elephantine auch den Priesterkollegien der Tempel von Philä und Abaton angehört,¹⁾ und das ist natürlich nur möglich, wenn die drei Heiligtümer damals in engster Verbindung mit einander gestanden haben; in diesem Falle wird aber dem Isistempel von Philä die leitende Stellung zugefallen sein.²⁾ Der obenerwähnte Priester, der als Leiter des Heiligtumes von Elephantine erscheint, führt den Titel *προφήτης*³⁾, also auch hier besitzt der Vorsteher eines mit anderen Heiligtümern zu einer Verwaltungseinheit verbundenen Tempels nicht die hohepriesterliche Würde. Auch an den gleichfalls keine Selbständigkeit besitzenden Tempeln des Suchos zu Pathyris und des Sarapis zu Oxyrhynchos (siehe über diese S. 20/21) finden wir als ihre offiziellen Vertreter nach außen Angehörige der höheren Priesterklassen und nicht *ἀρχιερείς*⁴⁾. So ist denn wohl die Folgerung gestattet, daß in den mehrere Heiligtümer umfassenden Tempelverwaltungen stets nur ein Tempelvorsteher mit dem Range eines *ἀρχιερέως*⁵⁾ als oberster Leiter tätig gewesen ist.

Schließlich sei hier noch eines Tempelvorstehers des dritten hochberühmten Heiligtumes des hellenistischen Ägypten, des Isistempels zu Philä, besonders gedacht (C. I. Gr. III. 4902 Addenda⁶⁾, der dem

1) Strack, Inschriften 95, Z. 15/16: [ἀρχι]στολιστ[ή]ς τῶν ἐν Ἐλεφαντίνῃ [καὶ Ἀβάτῳ] καὶ Φιλαις ἱερῶν κ. τ. λ.

2) Auch in der Kaiserzeit haben zum Isistempel von Philä noch andere Heiligtümer gehört; dies zeigt uns klar Ostr. Wilck. 420, in dem ein Priester der Isis erscheint, der gleichzeitig als *προστάτης τοῦ θεοῦ* bezeichnet wird (siehe hierzu auch IV. Kapitel bei der Darstellung der *λογεῖα*.)

3) Strack, Inschriften 95, Z. 15; daß er als Leiter des Tempels von Elephantine anzusehen ist, zeigt uns die im Dekrete gebrauchte Formel: er und die übrigen Priester seines Heiligtumes (siehe hierzu meine Ergänzung der Inschrift auf S. 31).

4) P. Grenf. I. 44, Col. 2, 1 ff.; P. Oxy. II. 242, 5 ff.

5) Wenn wir in römischer Zeit an Stelle des *ἀρχιερέως* oft ein leitendes Priesterkollegium finden (siehe im folgenden), so kommen offenbar die obigen Ausführungen auch für dieses in Betracht.

6) Vielleicht ist auch der C. I. Gr. III. 4949 in Kysis erwähnte *ἀρχιερέως* der Isis ein Tempelvorsteher des Heiligtumes von Philä gewesen.

2. oder 1. vorchristlichen Jahrhundert angehört hat.¹⁾ Der Betreffende führt nicht nur den Titel *ἀρχιερέυς*, sondern auch den eines *ἀρχιπροφήτης* und scheint mir dadurch anzudeuten, daß sein offizieller ägyptischer Titel einfach „erster Prophet“ gelautet hat (siehe S. 39)²⁾, was, soviel ich weiß, aus ägyptischen Texten für den Isistempel zu Philä noch nicht bekannt ist. Wunderbar berührt es bei diesem hohen ägyptischen Priester auf den ersten Blick, daß er den griechischen Namen *Ἐράτων* trägt; ganz ausgeschlossen ist es natürlich nicht, daß hier einmal ein Grieche ägyptischer Priester geworden ist,³⁾ ein Vorfall, der in späterer ptolemäischer Zeit sich, wenn auch wohl nur vereinzelt, ereignen konnte — ist doch z. B. ungefähr zu derselben Zeit sicher ein Grieche in Elephantine am Tempel des Chnubo Nebieb tätig gewesen⁴⁾ —, vielleicht hat jedoch ein Ägypter bloß aus Eitelkeit, wie dies in dieser Zeit wohl häufig vorgekommen ist, einen griechischen Namen angenommen, und zu dieser Vermutung würde gut passen, daß er wunderbarerweise den Namen seines Vaters, der dann wahrscheinlich noch altägyptisch und dessen Nennung ihm dehalb peinlich war, nicht erwähnt. Daß auch dem Oberpriester der Isis von Philä die oberste Leitung mehrerer Heiligtümer obgelegen hat, ist bereits erwähnt worden.

Daß oft die Priesterschaften verschiedener Tempel zu einem Kollegium vereinigt waren, mußte natürlich das Ansehen und die Macht der Leiter derselben noch bedeutend erhöhen, und die Bedeutung der Priesterklasse, der sie angehörten, wirksam steigern. Unter diesen Umständen ist es eigentlich sehr wunderbar, daß im Gegensatz z. B. zu dem Zeugnisse eines Herodot⁵⁾ spätere, der römischen Kaiserzeit angehörende Schriftsteller, selbst so gut unterrichtete wie Clemens Alexandrinus (Strom. VI. p. 757 u. 758 ed. Potter), Porphyrius (De

1) Früher darf er auf keinen Fall angesetzt werden wegen des Titels „*συγγενής*“, den er trägt. Auf die wichtigen chronologischen Angaben, die aus den ptolemäischen Titeln abzuleiten sind, hat zuerst Mahaffy P. Petr. II. S. 10 hingewiesen; siehe auch denselben Rev. L. S. XL., Empire S. 214 u. History S. 161. Jetzt vergleiche vor allem Strack: Griechische Titel im Ptolemäerreich im Rh. M. LV. (1900) S. 161 ff.; er nimmt als Zeit der Entstehung der Titel ungefähr 190 v. Chr. an (vergl. S. 167 u. 173). Strack a. a. O. S. 186 setzt Eraton sehr zweifelnd um 80 v. Chr. an.

2) L. D. VI. 314 (gr. Inschr.) (456/57 n. Chr.) nennt gleichfalls einen *ἀρχιπροφήτης* der Isis zu Philä, also bis in diese späte Zeit ist der Titel des Tempelvorstehers der gleiche geblieben.

3) Dies ist die übliche Annahme seit Letronne, Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte II. S. 26.

4) Strack, Inschriften 95. Nicht nur sein eigener Name und der seines Vaters, die durchaus griechisch sind (*Ἡρώδης Δημοσφάντος*), sondern vornehmlich seine griechische Heimatsangabe lassen in ihm mit Sicherheit den Griechen erkennen.

5) Herodot II, 37: *ἰράται δὲ οὐκ εἰς ἐκάστου τῶν θεῶν, ἀλλὰ πολλοί, τῶν εἰς ἐστὶ ἀρχιερέυς.*

abst. IV. c. 8¹⁾) und andere²⁾ keine Rücksicht auf sie nehmen, sondern vielmehr die Propheten als die vornehmste Priestergruppe hinstellen. Die Gründe für dieses Verhalten sind nur zu erraten. Vor allem mag dabei wirksam gewesen sein das große Ansehen, das diese Priesterklasse in der Tat stets genossen hat, und ferner der Umstand, daß aus ihr nicht nur gewiß durchgehends die Tempelvorsteher hervorgegangen sind, sondern auch, daß einzelne, und gerade die von sehr berühmten Tempeln als offiziellen Titel den eines „ersten Propheten“ geführt haben³⁾ (S. 39 u. 44). Sehr leicht möglich ist es auch dann, daß in diesen Nachrichten ein Niederschlag bestehender Verhältnisse zu sehen ist, daß sie dadurch hervorgerufen sind, daß in der Tat in der Kaiserzeit die Tempelvorsteher als Klasse wohl nicht mehr ihre frühere Bedeutung besessen haben.

Das Fortbestehen der alten Tempelvorsteher in dieser Zeit ist allerdings entgegen den Nachrichten der alten Schriftsteller noch mit Sicherheit zu belegen; so sind für eine größere Reihe von Heiligtümern Tempelvorsteher, welche die alten Titel *ἀρχιερέυς*, *ἀρχιπροφήτης* und *ἐπιστάτης* (bez. *προστάτης*, *ἐπιμελετής*) führen, namentlich bekannt geworden.⁴⁾ Demgegenüber ist aber zu beachten, daß

1) Besondere Beweiskraft kommt den Angaben des Porphyrius dadurch zu, daß er sie bekanntlich den Berichten eines ägyptischen Priesters aus Alexandria, des zur Zeit des Kaisers Claudius lebenden *ἱερογραμματεύς* Chaeremon, entlehnt hat. Vergl. die Bemerkungen des VII. Kapitels über diesen.

2) Vergl. z. B. Epiphanius adv. Haer. III, 2 p. 1094 C: „die Propheten sind τῶν ἀδύτων τε καὶ ἱερῶν ἀρχιερεῖς“; Pseudo-Clemens Romanus (Rufinus), *Recognitiones* I, 5: Aegyptum petam atque ibi hierophantis vel prophetis, qui adytis praesunt, amicus efficiar; siehe auch die Angaben von Synesius, *de provid.* p. 95 A.

3) Siehe auch B. G. U. II. 488 (2. Jahrhundert n. Chr.), wo allem Anschein nach sogar die Leitung eines selbständigen Tempels in der Hand eines *προφήτης* liegt (als einen selbständigen Tempel fasse ich dieses Heiligtum deswegen, weil von ihm ein eigener Bericht der Regierung erstattet wird; siehe VI. Kapitel).

4) Tempel der Isis zu Philä: L. D. VI. 138 (dem. Inschr.) (vergl. *Rev. ég.* IV. S. 159); Tempel des Amon zu Djeme: L. D. VI. 32 (dem. Inschr.) (vergl. *Rev. ég.* IV. S. 160); Tempel des Apis (?) zu Memphis: P. Gen. 36, 5/6; Tempel der Thriphis in Athriphis: C. I. Gr. III. 4711. In C. I. Gr. III. 4714 (für denselben Tempel) dürfte wohl nicht der Titel [*προστάτης*]s zu ergänzen sein, da der, der ihn tragen soll, ein *civis Romanus* ist, der früher *tribunus militum* gewesen ist, und da ein solcher doch auf keinen Fall ägyptischer Priester geworden sein dürfte; der Titel [. . .]s *Θερίτιδος καὶ Πανός* dürfte mehr als Ehrentitel aufzufassen sein, und ich möchte deshalb vorschlagen nach Analogie ähnlicher Titel im alexandrinischen Sarapiskult (siehe dieses Kapitel H, c) [*νεωκόρο*]s, vielleicht auch [*ἱερόφωνο*]s zu ergänzen. Tempel der Isis zu Apollinopolis parva: Milne, *Inschriften* 2^p, 3, 9, 11; Tempel der *Στροπιτῆτις* in Nubien: C. I. Gr. III. 5032, 5033, 5037; Tempel zu Talmis: C. I. Gr. III. 5068; Tempel des Jupiter Kapitolinus in Arsinoe: B. G. U. II. 362, p. 2, 17; 3, 4 u. 20/21; 5, 2; frg. 3, 4/5; der Titel *ἐπιμελετής*, den hier der Tempelvorsteher neben dem *ἀρχιερέυς*-Titel führt, ist jedenfalls der Bezeichnung *ἐπιστάτης*

Tempelvorsteher im alten Sinne, die wohl geeignet waren eine eigene Klasse zu bilden, sich keineswegs an allen Tempeln der römischen Zeit erhalten haben, sondern daß vielmehr in manchen Heiligtümern damals die Leitung in die Hände eines wechselnden Priesterkollegiums übergegangen ist. Ein Priesterkollegium haben wir zwar schon für die ptolemäische Zeit in den *βουλευταὶ ἱερεῖς* (S. 37) kennen gelernt, doch darf man dasjenige der Kaiserzeit diesem durchaus nicht gleichsetzen und es auch kaum als seine, wenn auch veränderte Fortsetzung bezeichnen. So ist es allein schon zweifelhaft, ob die *βουλευταὶ ἱερεῖς* das Dekret von Kanopus allzulange überdauert haben; sie werden sonst nie mehr erwähnt, selbst nicht einmal in den in Sachen der sogenannten Zwillinge abgefaßten Serapeumpapyri, obgleich man dort, wo es sich um den Unterhalt von Priestern handelt, eigentlich ihre Erwähnung erwarten sollte (vergl. Kanopus Z. 70 ff. u. Kapitel VI). Weiterhin unterscheidet sich das neue Kollegium auch von dem alten, einmal durch die weit geringere Anzahl seiner Mitglieder und dann vor allem dadurch, daß es, obwohl man es auch als

gleichzusetzen; Tempelvorsteher ägyptischer Heiligtümer auch sicher noch: P. Gen. 7, 5 und B. G. U. II. 576, 17 (Name: *Πασίων*). Außerdem sind uns noch aus Arsinoe und dem Faijüm eine Reihe *ἀρχιερεῖς* bekannt geworden, bei denen der Gott und dem Tempel, an dem sie ihr Amt versahen, nicht genannt ist. (B. G. U. I, 186, 10; 292, 1; II, 362, p. 5, 13; 12, 3 u. 5; P. Fay. 125; P. Amh. II. 82, 2; Hermupolis: C. P. R. I. 20, Col. 1, 2.) Die griechisch-römischen Namen dieser Leute sind, namentlich da sie dem 3. Jahrhundert n. Chr. angehören, in keiner Hinsicht als etwa gegen ägyptische Priester sprechend anzuführen, auch nicht etwa der Umstand, daß sie hohe Ämter in der *βουλή* ihrer Stadt einnehmen (siehe z. B. B. G. U. II. 362 u. C. P. R. I. 20); denn auch gerade von den Vorstehern ägyptischer Tempel, die sicherlich zu den angesehensten Männern ihrer Stadt gehört haben, mag die Beteiligung an der im 3. Jahrhundert n. Chr. auch in Ägypten geschaffenen Stadtverfassung verlangt worden sein (siehe Kapitel VII). Die Entscheidung, ob man in ihnen ägyptische oder griechische Priester zu sehen hat, ist demnach also im allgemeinen noch in suspenso zu lassen. Das Gleiche ist der Fall bei dem P. Berl. Bibl. 23, 8 genannten *ἀρχιερεῖς*, auch bei dem *προστάτης* eines Heiligtumes in Lykopolis (Inscription, kürzlich publ. von Seymour di Ricci, Bulletin épigraphique de l'Égypte romaine II, Nr. 110 im Archiv II. S. 563. Schließlich seien hier noch die gleichfalls aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. bekannt gewordenen *ἀρχιερεῖς τῆς τῶν Ἀρσινόων πόλεως* (P. Oxy. I. 71, 2; P. Gen. 44, 6; P. Gen. 78, 2; P. Amh. II. 82, 2) erwähnt; so können meiner Meinung nach, da es in Arsinoe bei verschiedenen Tempeln Oberpriester gegeben hat (siehe B. G. U. II. 362), doch nur die Tempelvorsteher des für die Stadt und damit wohl auch für den Gau, dessen Metropole sie ist, wichtigsten Heiligtumes bezeichnet worden sein, und als solches dürfte wohl auch in römischer Zeit — der Kult der Arsinoe Philadelphos ist natürlich erloschen — dasjenige der alten Gaugottheit *Σούχος* (vergl. z. B. B. G. U. II. 362. p. 6, 22: *Σούχος = ὁ πατρώος ἡμῶν θεός*) gegolten haben. Unberechtigt erscheint es mir, den Jupiter-Kapitolinus-Tempel für das wichtigste Heiligtum Arsinoes zu halten (so z. B. Hartel, Gr. P. S. 33). Ist meine Vermutung richtig, so hätten wir also in ihnen ägyptische Priester zu sehen.

einen Ausschuß der *πενταφυλλία* seines Tempels bezeichnen kann,¹⁾ doch bei ihm durchaus nicht Vorschrift war, daß jede Phyle einen Delegierten in dasselbe entsenden mußte; so sind in den uns erhaltenen Beispielen unter den Mitgliedern des Priesterausschusses stets nur zwei oder drei Phylen vertreten.²⁾ Schließlich haben ja auch die *βουλευταὶ ἱερεῖς* nur eines der Verwaltungsorgane ihres Tempels gebildet, während das Priesterkollegium der römischen Zeit vollständig an die Stelle des Tempelvorstehers getreten ist und ihm darum nicht nur die Verwaltung des Heiligtums, sondern auch jedenfalls die oberste Leitung aller religiösen Angelegenheiten obgelegen hat. (Vergl. Kapitel VI.)

Bisher lassen sich diese leitenden Priester nur für drei Tempel nachweisen, und zwar für den schon mehrfach erwähnten Soknopaiostempel, für das Heiligtum des Petesuchos und des Pnepheros in Karanis (Faijûm) und für einen Tempel der Isis Nephremmis zu Gynaikon Nesos; doch darf man mit voller Sicherheit annehmen, daß wohl noch mancher andere Tempel sie besessen hat. Leider läßt sich jedoch, da nur diese drei Beispiele vorliegen, nicht ermitteln, welche Gründe ihre Einsetzung veranlaßt haben, wann dieses geschehen ist, und unter welchen Verhältnissen man sie an Stelle des einen Tempelvorstehers findet. Was die Zeit ihrer Entstehung anbelangt, so ist wenigstens mit Sicherheit festzustellen, daß sie zur Zeit von Kanopus noch nicht bestanden haben,³⁾ und daß wir sie zuerst für das Jahr 15/16 n. Chr. nachweisen können;⁴⁾ von dieser Zeit an lassen sie sich bis ins 3. Jahrhundert n. Chr. belegen.⁵⁾ Unter den verschiedensten Titeln treten sie uns entgegen; teils nennen sie sich in Soknopaiu Nesos „οἱ πρεσβύτεροι (τῶν) ἱερέων“⁶⁾, beziehungsweise „οἱ πρεσβύτεροι ἱερεῖς

1) Vergleiche im folgenden die Titel.

2) B. G. U. II. 433: 1. u. 3. Phyle; B. G. U. I. 296: 3., 4. u. 5. Phyle; P. Lond. II. 353 (S. 112): 4. u. 5. Phyle. Nach welchem Prinzip die einzelnen Phylen unter den Mitgliedern des leitenden Priesterkollegiums vertreten gewesen sind, und ob überhaupt ein Prinzip hierfür maßgebend gewesen ist, darüber darf man auf Grund der wenigen Belege keine Feststellung treffen.

3) Z. 73. 'Ο δ' ἐν ἐκάστῳ τῶν ἱερῶν καθεστῆκώς ἐπιστάτης καὶ ἀρχιερέως κ. τ. λ.

4) P. Lond. II. 357 (S. 165), Z. 10/11; 355 (S. 178), Z. 9 (vergl. Wessely, Taf. gr. S. 6); P. Wess. Taf. gr. tab. 11. N. 19. Vergl. Anhang I dieses Kapitels zu der Zeitbestimmung.

5) Das letzte bekannt gewordene Beispiel stammt aus dem Jahre 220/21 n. Chr.; siehe P. Lond. II. 353 (S. 112). Inzwischen hat auch Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 97 verschiedene Angaben über das leitende Priesterkollegium zusammengestellt und neuerdings H. Hauschildt: *Πρεσβύτεροι* in Ägypten im 1.—3. Jahrhundert n. Chr. in Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und Kunde des Urchristentums IV (1903), S. 235 ff.

6) P. Wess. Taf. gr. tab. 11, N. 19, 4 (15/16 n. Chr.), vergl. P. Lond. 355 (S. 178), Z. 9 (Wessely, Taf. gr. S. 6); unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u.

(*πενταφυλίας*)¹⁾, teils „οἱ ἡγούμενοι (τῶν) ἱερῶν“²⁾ oder „οἱ ἡγούμενοι πενταφυλίας“³⁾, teils „οἱ προστάται ἱερῶν“⁴⁾ und schließlich auch einfach „οἱ πέντε (sc. ἱερεῖς πενταφυλίας)“⁵⁾, beziehungsweise in Karanis „οἱ ἕξ ἱερῶν“.⁶⁾ Diese Verschiedenheit der Titel läßt sich durch Annahme von Veränderungen im Laufe der Zeit nicht erklären, da die beiden Haupttitel „*προσβύτερος*“ und „*ἡγούμενος*“⁷⁾ von Anfang an nebeneinander erscheinen.⁸⁾ Verfehlt wäre es ferner hieraus den allerdings sehr naheliegenden Schluß zu ziehen, daß die verschiedenen Titel einfach verschiedene Rangstufen in der Priesterschaft anzeigen,⁹⁾ denn die Funktionen, welche die Träger dieser Titel verrichten, sind im Prinzip stets die gleichen, sie weisen alle auf die die oberste Leitung ihres Tempels führenden Priester hin. Man muß also annehmen, daß die Titel ziemlich willkürlich angewandt worden sind, und sich dieses vielleicht dadurch erklären, daß sie auf ein und denselben ägyptischen Titel zurückgehen, und daß dieser dann in der Übersetzung verschieden wiedergegeben werden konnte. Die Richtig-

Sok. Nes. S. 57 (140 n. Chr.); P. Straßb. 60 (Reitzenstein a. a. O. S. 2 ff.), Col. 2, 11 (Antoninus Pius).

1) Unp. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 57 (153/54 n. Chr., *πενταφυλία*); B. G. U. I. 16, 5/6 (159/60 n. Chr., *πενταφυλία*); B. G. U. II. 387, Col. 1, 7 (177—181 n. Chr.); B. G. U. II. 433, 9/10 (190 n. Chr., *πενταφυλία*); B. G. U. II. 392. Col. 2, Z. 5—10 (207/8 n. Chr.); B. G. U. II. 639, Col. 2, 40/41 (208 n. Chr.).

2) P. Lond. II. 357 (S. 165), Z. 10/11 (15/16 n. Chr.); P. Lond. II. 281 (S. 65), Z. 2 (66/67 n. Chr.); P. Lond. II. 286 (S. 183), Z. 2/3 (88/89 n. Chr.); 287 (S. 202), Z. 9/10, wo jedenfalls *ἡγ[οιμῆν]* zu lesen und zu ergänzen ist. (So jetzt auch Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 138.)

3) P. Lond. II. 335 (S. 191), Z. 4/5 (166/7 oder 198/9 n. Chr.).

4) C. P. R. I. 221, 6 (1. oder 2. Jahrhundert n. Chr.).

5) B. G. U. I. 296, 11 (219/20 n. Chr.); P. Lond. II. 353 (S. 112), Z. 7 (220/21 n. Chr., *πενταφυλία*).

6) B. G. U. III. 707, 1/2 (179/80 oder 181/82 n. Chr.).

7) Diese beiden Titel müssen um so größeres Interesse erwecken, weil sie sich bekanntlich auch als Titel von Geistlichen der frühen christlichen Kirche wiederfinden; siehe auch über den *προσβύτερος*-Titel Deißmann, Bibelstudien S. 153 und Neue Bibelstudien, S. 60 ff.; falsch ist das von ihm über die *προσβύτεροι* in C. I. Gr. III. 4717, 2 ff. Bemerkte.

8) P. Wess. Taf. gr. tab. 11 N. 19, 4; P. Lond. II. 355 (S. 178), Z. 9 (Wessely, Taf. gr. S. 6); P. Lond. II. 357 (S. 165), Z. 10/11.

9) Falsch wäre es auch dem *προσβύτερος*-Titel irgend einen Schluß auf das Alter des Trägers zu entnehmen; *προσβύτερος* läßt sich im hellenistischen Ägypten auch sonst vielfach als reiner Titel nachweisen (siehe z. B. die oft in den Papyri genannten *προσβύτεροι κόμης* oder auch, was sehr bemerkenswert ist, die *προσβύτεροι* der ägyptisch-griechischen Vereine (z. B. Inschrift d. alexandrinischen Museums, publ. von Ziebarth, Das griechische Vereinswesen S. 213, u. Inschrift N. 6 in P. Fay. S. 54)). Der von Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 57 benutzte unpubl. P. Rainer 107, macht uns übrigens jetzt auch mit dem Alter von Priester-*προσβύτεροι* bekannt; es sind Leute in den 30er und 40er Jahren; vergl. auch B. G. U. III. 916, 4/5.

keit dieser Erklärung scheint mir jetzt durch eine aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. stammende Urkunde (B. G. U. III. 916) so ziemlich gesichert zu sein; in ihr wird nämlich als Inhaber der leitenden Stellung des Heiligtumes der Isis Nephremmis in Gynaikon Nesos ein Kollegium von vier *λεσῶνες* genannt, das man offenbar dem der *πρεσβύτεροι, ἡγούμενοι* u. s. w. gleichsetzen muß. Da ferner, wie wir gesehen haben, *λεσῶνης* das ins Griechische übertragene demotische Wort für „Tempelvorsteher“ ist, so liegt es sehr nahe, eben in dem demotischen Äquivalent für „*λεσῶνες*“ den vermuteten ägyptischen Titel zu sehen.¹⁾ Was die Mitgliederzahl des leitenden Priesterkollegiums anbetrifft, so lassen sich 2, 3, 4, 5 und 6 Mitglieder²⁾ nachweisen. Man darf jedoch die Zahl der uns jedesmal entgegentretenden Mitglieder nicht der Zahl der damals wirklich amtierenden leitenden Priester gleichsetzen, da in vielen Fällen nicht das ganze Kollegium, sondern nur die aus ihm zur Erledigung der betreffenden Angelegenheit bestellten Dezernten tätig gewesen sind³⁾, und diese Gepflogenheit bei Verwertung der hier genannten kleineren Zahlen berücksichtigt werden

1) Eine gewisse Bestätigung der Richtigkeit dieser Ansicht scheint mir auch die von dem Soknopaiostempel entrichtete Steuer *ὄπις λεωνείας* zu bilden; das Nähere siehe im V. Kapitel bei Darstellung der Tempelsteuern. Es sei wenigstens kurz hervorgehoben, daß, falls die obige Vermutung das Richtige trifft, wir durch den Titel auch einen Anhaltspunkt für die Entstehung des leitenden Priesterkollegiums hätten; nicht aus den *βουλευται ἱερεῖς*, sondern einfach durch Ersetzung des bisherigen einen Tempelvorstehers (*mr šn*) durch mehrere hätte es sich entwickelt.

2) 2 Mitglieder: P. Lond. II. 281 (S. 65), Z. 1 ff.; siehe auch B. G. U. I. 199 Recto, 11 ff.; P. Lond. II. 347 (S. 70), Z. 5 ff.; P. Amh. II. 119, 5 ff.; daß man unter den beiden hier genannten Personen, obgleich Titel nicht angegeben sind, die leitenden Priester zu verstehen hat, scheint mir aus der Formel „sie und die übrigen Priester“ (vergl. zu ihr auch B. G. U. I. 296, 11 u. VI. Kapitel) hervorzugehen; 3 (?) Mitglieder: P. Lond. II. 286 (S. 183), Z. 1 ff.; 4 Mitglieder: B. G. U. II. 392, Col. 2, 6—10; III. 916, 4 ff.; 5 Mitglieder: B. G. U. I. 16, 3 ff.; II. 387, Col. 1, 7; 433, 3 ff.; C. P. R. I. 221, 2 ff. (5 mindestens, vielleicht 6); P. Straßb. 60 (Reitzenstein a. a. O. S. 2 ff.), Col. 2, 9 ff.; B. G. U. I. 296, 3 ff.; P. Lond. II. 353 (S. 112), Z. 2 ff.; unpubl. P. Rainer 121 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 57; 6 Mitglieder: P. Lond. II. 335 (S. 191), Z. 1 ff.; B. G. U. III. 707, 1; unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 57. Die Beispiele gehören bunt durcheinander dem 1., 2. u. 3. Jahrhundert n. Chr. an, so daß die Annahme, der Wechsel in der Zahl sei durch Veränderungen im Laufe der Zeit bedingt, ausgeschlossen ist.

3) Daß dies der Fall gewesen ist, zeigt uns z. B. deutlich P. Lond. II. 355 (S. 178), Z. 9 (= Wessely, Taf. gr. S. 6), wo in amtlicher Eigenschaft nur ein Mitglied des leitenden Priesterkollegiums genannt wird, während eine gleichzeitige Urkunde (P. Wess. Taf. gr. tab. 11, N. 19, 4) uns das Vorhandensein mehrerer *πρεσβύτεροι* belegt; siehe auch ferner P. Lond. II. 335 (S. 191), wo zwar im Text 6 *πρεσβύτεροι* genannt werden, wo aber nur 2 von ihnen als die wirklich handelnden erscheinen (sie allein unterzeichnen den Vertrag); im übrigen vergl. die Ausführungen des VI. Kapitels über die Verteilung der Tempelgeschäfte an Dezernten.

muß. So darf man denn wohl mit gutem Grund die kleineren Zahlen ausschalten und etwa 4 bis 6 Priester als Mitglieder des Kollegiums annehmen.¹⁾

Für die Beurteilung dieser die Tempelverwaltung leitenden Priester ist dann die Erkenntnis von größter Wichtigkeit, daß ihre Amtszeit wohl nur ein Jahr betragen hat. Denn nur unter dieser Annahme ist es verständlich, daß sich einmal das Priesterkollegium als die „*πρεσβύτεροι ἱερεῖς πενταφυλλίας θεοῦ Σοκνοπαίου τοῦ ἐνεστῶτος κγ΄*“ bezeichnet (B. G. U. I 16, 6—7). Einen weiteren Beleg für unsere Annahme liefert auch die Tatsache, daß in zwei aufeinanderfolgenden Jahren sich wirklich zwei ganz verschiedene Kollegien für den Soknopaiostempel nachweisen lassen.²⁾ Nach Ablauf ihres Amtsjahres werden die leitenden Priester wieder in die Reihen der Priesterschaft ihres Tempels, aus der sie genommen waren, zurückgetreten sein, eine Wiederwahl mag freilich vielleicht gestattet gewesen sein.³⁾

Deshalb darf man auch nicht die Mitglieder eines solchen wechselnden Priesterkollegiums als Angehörige der Klasse der Tempelvorsteher ansehen, in diese kann man natürlich nur die ständigen Tempelvorsteher einreihen, und so hat durch Aufkommen der leitenden Priesterkollegien diese Klasse eine quantitative Schwächung erfahren, eine Schwächung, die wohl noch dadurch vergrößert sein dürfte, daß auch ein Teil der noch vorkommenden *ἀρχιερεῖς* eigentlich nicht mehr zu ihr zu rechnen ist, da er die Lebenslänglichkeit des einmal erhaltenen Amtes, die früher bei den *ἀρχιερεῖς*, als den höchsten aller Priester, ganz selbstverständlich war (siehe hierzu III. Kapitel), verloren hat und nur noch auf Zeit ernannt wird. So läßt sich die Tempelvorsteher-

1) Hervorgehoben sei, daß in den Fällen, in denen 5—6 Mitglieder des Kollegiums genannt sind, wohl stets tatsächlich auch nicht mehr vorhanden gewesen sind; denn abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit, daß soviele zugleich als Dezernenten fungiert haben, spricht auch meistens der Inhalt der Urkunden direkt dafür, daß die Gesamtheit des Kollegiums in ihnen uns entgegentritt. (Besonders bezeichnend ist P. Lond. II. S. 335 (S. 191).) Auch bei der Nennung von 4 Mitgliedern spricht übrigens die Zahl dagegen sie als Dezernenten aufzufassen, es ist jedoch möglich, zumal bei B. G. U. II. 392, das einer Zeit angehört, die sonst nur 5 Mitglieder kennt, daß auch hier das Kollegium eigentlich aus 5 Mitgliedern bestanden hat; die Nichterwähnung des fünften wäre dann vielleicht durch die Annahme seines Todes, der Suspension vom Amte oder ähnlich zu erklären.

2) 219/220 n. Chr.: B. G. U. I. 296; 220/221 n. Chr.: P. Lond. II. 353 (S. 112).

3) Aus den Namen der uns bekannt gewordenen leitenden Priester darf man in Anbetracht der unter den Soknopaiospriestern herrschenden Namensgleichheit nicht ohne weiteres Schlüsse über die Identität zweier Personen ableiten. Die Angabe des Vatersnamens allein berechtigt jedenfalls nicht zur Vornahme von Identifizierungen. So wage ich es auch nicht auf Grund des bisherigen Materials solche vorzunehmen. Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 57, Aufstellungen sind demnach für mich vorläufig unannehmbar; auch an vielen anderen Stellen hat er es sich übrigens bei Identifikationen viel zu leicht gemacht.

würde als Jahresamt für den Soknopaiostempel aller Wahrscheinlichkeit nach schon für den Ausgang des 2. Jahrhunderts v. Chr. belegen (P. Amh. II. 35), wenigstens möchte ich dies der in einer Priesterurkunde erwähnten „*συνάλλαξις τῆς λεσωνείας τοῦ λη*“¹⁾ entnehmen.) Ferner zeigen uns die Rechnungen des Jupiter-Kapitolinus-Tempels in Arsinoe (3. Jahrhundert n. Chr.), daß der Oberpriester²⁾ dieses Heiligtumes noch bei Lebzeiten von seinem Amte zurücktritt und alsdann den Titel „*ἀρχιερατεύσας*“ (B. G. U. II. 362, p. 3, 20) führt. Wie lange er sein Amt bekleidet, ist nicht mit Sicherheit festzustellen; auch in dem uns bekannt gewordenen Ernennungsdekret des einen Oberpriesters ist die Amtsdauer nicht angegeben (B. G. U. II. 362, p. 5, 1 ff.), woraus entweder auf eine nach allgemein bekanntem Zeitraume regelmäßig wiederkehrende Neubesetzung des Amtes zu schließen ist oder auf eine vorher nicht bestimmte, also willkürlich von dem Ernennenden festzusetzende Dauer desselben. Den einen Oberpriester können wir während 6 Monate seiner Amtstätigkeit begleiten; er erstattet nämlich nach Ablauf derselben Bericht über sie, und da hier bei der Monatsangabe kein Artikel gesetzt wird (*μηνῶν*): B. G. U. II. 362, p. 3, 9), ist daraus weiterhin zu schließen, daß sein Amt von längerer Dauer als diese Zeit gewesen ist; vielleicht hat es ebenso wie dasjenige des leitenden Priesterkollegiums ein Jahr gedauert, doch ist dieses Vermutung. Natürlich wird der Jupiter-Kapitolinus-Tempel nicht allein die Einrichtung eines wechselnden Oberpriesters besessen haben; hierfür ist jedoch, obwohl noch mehrere „*ἀρχιερατεύσαντες*“ aus dem Faijûm (3. Jahrhundert n. Chr.) bekannt geworden sind³⁾, kein weiterer sicherer Beleg für die römische Zeit zu erbringen, da bei ihnen nicht die Heiligtümer angegeben sind, denen sie angehört haben.

Wenn wir alle die Veränderungen überblicken, die sich in römischer Zeit für die Tempelvorsteher nachweisen lassen, und bedenken, welche Schädigungen die aus ihnen bestehende Klasse der Priesterschaft dadurch erlitten haben muß, Schädigungen, die auch

1) Ebenso Wilcken, Archiv II. S. 122. Unsicher wird allerdings der obige Schluß, wenn man die Zeitangabe nicht auf *λεσωνεία*, sondern auf *συνάλλαξις* bezieht.

2) Unberechtigt ist es, wenn Hartel, Gr. P. S. 33 diesen Oberpriester fast ganz zum weltlichen Verwaltungsbeamten seines Tempels stempelt; wäre dies richtig, so wäre er allerdings als Beispiel für die obigen Ausführungen kaum zu verwerten, da hiermit die oben gekennzeichnete Sonderstellung zusammenhängen könnte. Hartel begeht jedoch mit seinem Urteil, das einfach das Bild wiedergibt, welches uns die Tempelrechnungen von dem Oberpriester bieten, denselben Fehlschluß, als wenn er auf Grund der Kassenbücher eines heutigen größeren Kirchensprengels die Stellung des diesen leitenden Kirchenfürsten als eine vornehmlich weltliche bezeichnen würde.

3) P. Oxy. I. 71, Col. 1, 2; B. G. U. II. 362. p. 5, 13; 12, 5; C. P. R. I. 20, Col. 1, 2; P. Gen. 44, 6; 78, 2; P. Amh. II. 82, 2. Bei dem zuerst u. den drei zuletzt genannten ist es sehr wahrscheinlich, daß wir in ihnen die gewesenen Oberpriester eines ägyptischen Heiligtumes vor uns haben. Vergl. S. 45, A. 4.

nach außen sicher deutlich hervorgetreten sind, so werden uns die Nachrichten der alten Schriftsteller verständlicher, die, wie schon hervorgehoben, eine eigene Klasse der Tempelvorsteher bei den ägyptischen Priestern ihrer Zeit nicht mehr kennen.

D. Die Vorgesetzten der Tempelvorsteher. (Die üblichen Gaubeamten von durchaus weltlichem Charakter.)

Für die Beurteilung der Organisation der Priesterschaft und für die Frage nach dem Verhältnis von Staat und Kirche ist es alsdann von größter Wichtigkeit zu prüfen, ob all diese Tempelvorsteher in der Zeit des hellenistischen Ägyptens einer höheren Instanz untergeordnet gewesen sind, und ob es Geistliche oder laikale Beamte der Regierung waren, die eine Kontrolle über sie ausgeübt haben. Wie sich diese Verhältnisse im vortolemäischen Ägypten gestaltet haben, dafür besitzen wir meines Wissens bisher noch keine rechten Belege; die im neuen Reiche von dem Amonstempel zu Theben ausgeübte oberste Leitung der ägyptischen Tempel¹⁾ ist jedenfalls in den darauffolgenden Zeiten der beständigen Unruhen, der inneren und äußeren Kriege verschwunden. Wenn wir nun auch von der Zeit der ptolemäischen Herrschaft an wieder festeren Boden unter den Füßen haben, so können wir daher leider doch nicht ermitteln, inwieweit neue und alte Institutionen uns hier entgegentreten, und müssen uns begnügen, die bestehenden Zustände einfach zu schildern.

Als die den Tempeln vorgesetzten Behörden ergeben sich sowohl für die ptolemäische als auch für die römische Zeit durchweg — wenigstens soweit uns sichere Zeugnisse zur Verfügung stehen²⁾ —

1) Siehe den Titel, den damals der erste Prophet des thebanischen Amon geführt hat, „Vorsteher der Propheten aller Götter des Südens und des Nordens“ (Erman, Ägypten II. S. 399, siehe hierzu noch L. D. III, 237 c); von ihm konnten auch die Hohenpriesterstellen anderer Tempel, wie z. B. des Re zu Heliopolis, der Anhor mit seinen speziellen Untergebenen, den Amons Priestern, besetzt werden (Erman, Ägypten II. S. 399); in dem Papyrus Hood nimmt er den Vorrang vor den Hohenpriestern von Heliopolis und Memphis ein (Maspéro, Études Égyptiennes II. S. 53—55; Brugsch, Ägyptologie S. 217—18). Hiermit dürfte die Notiz des Manetho, frg. 50 (F. H. G. II. S. 572) zu vereinen sein, der von einem *τεταγμένος ἐπὶ τῶν ἱερῶν τῆς Αἰγύπτου* zur Zeit der 18. Dynastie spricht.

2) Vielleicht könnte man geneigt sein, in dem in P. Straßb. 60 (Reitzenstein a. a. O. S. 2 ff.), Col. 2, 7 ff. genannten, dem 2. Jahrhundert n. Chr. angehörenden *στολιστής καὶ διάδοχος προφητείας τῶν ἐν τῇ μητροπόλει* (sc. Arsinoe) *θεῶν*, der infolge seiner Stellung in dem betreffenden Schriftstück vor den *πρεσβύτεροι ἱερέων* des Soknopaiostempels diesen in gewisser Weise übergeordnet erscheint, einen Ansatz zu einer von den Priestern selbst ausgeübten religiösen Oberleitung zu sehen, aber bei der Singularität des Falles (nach Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 65 findet sich allerdings in einem unpubl. P. Rainer (121) ein *στολιστής Σούχου καὶ διάδοχος προφητείας τοῦ Ἀρσινοεῖτου*, den man vielleicht dem obengenannten Priester gleichsetzen darf, aber über sein Verhältnis zu den

Regierungsbeamte nichtgeistlichen Charakters¹⁾; eine Oberaufsicht des Oberpriesters eines Tempels über eine größere Reihe von Heiligtümern, die nicht als Nebentempel des ersteren bezeichnet werden können, läßt sich im Gegensatze zu den Verhältnissen im neuen Reiche für diese ganze Epoche nicht belegen.²⁾ Die lokalen Beamten, die Strategen, haben vielmehr neben ihren mannigfaltigen weltlichen Machtbefugnissen auch solche auf dem Gebiete des Kultus zum Zwecke der Beaufsichtigung der Priester und der Tempel besessen und zusammen mit den übrigen Gaubeamten, die auch hier unterstützend eingegriffen haben, die erste Instanz gebildet, welche die Priester ihres Gaues anzurufen hatten. Wandten sich diese einmal über ihre Köpfe hinweg direkt an den König, so hat dieser z. B. stets die lokalen Behörden von dem Entscheide, den er den Bittstellern auf ihre Eingaben erteilt hat, benachrichtigt, damit diese in der Folgezeit ihr Verhalten gegenüber der Priesterschaft darnach einrichten könnten, oder er hat sie, wenn er nicht selbst gleich die Entscheidung fällte, mit der weiteren Untersuchung des Falles betraut.

Ein gutes Beispiel hierfür bieten einmal die bekannten Inschriften von Philä (Strack, Inschriften 103 [C. I. Gr. III. 4896]) und Assuan (Strack, Inschriften 140) aus der Zeit Ptolemäos' VIII. Evergetes' II. und Ptolemäos' X. Philometors II. Soters, wo unter anderem die Könige die den betreffenden Priestern übergeordneten Strategen der Thebais von der Gewährung von Privilegien an diese Priester in Kenntnis setzen.³⁾ Weiterhin kommen als Belege für die ptolemäische Zeit die sogenannten Serapeumpapyri in Betracht, in denen die von ihren vorgesetzten Priestern um ihren Unterhalt betrogenen „Zwillinge“ und ihr Beschützer Ptolemäos sich an die Beamten des memphitischen Gaues mit der Bitte um Abstellung der Mißstände wenden, und so aufs deutlichste deren Oberaufsichtsrecht bekunden; einige ihrer Petitionen sind auch direkt an den König gerichtet, und in diesem

προεβύτηροι ist den Angaben Wesselys nichts zu entnehmen) dürfte es, zumal die Interpretation bei der Verstümmelung des Papyrus recht erschwert ist, geboten sein, die Entscheidung vorläufig noch hinauszuschieben.

1) Für das Folgende, für den aus dem Aufsichtsrecht der Regierungsbeamten entspringenden Verkehr zwischen diesen und der Priesterschaft, vergleiche die eingehende Darstellung des VI. Kapitels; hier sollen nur die charakteristischen Punkte hervorgehoben werden.

2) Revillout a. a. O. der Rev. ég. V. S. 45 behauptet zwar dieses für den Oberpriester von Memphis, ohne jedoch Beweise anzuführen; diese seine Ansicht dürfte wohl ebenso verfehlt sein wie seine andere Behauptung bezüglich des memphitischen Oberpriesters, die ihn überhaupt erst zu der zuerst angegebenen Ansicht hinleitet, daß diesem in religiöser Beziehung die *τόπο*- u. *κομογραμματαίς* unterstellt gewesen seien.

3) Vergl. auch das ähnliche Beispiel in Inschrift V in P. Fay. S. 47 ff. (Zeit des 13. Ptolemäos).

Falle wird von ihm, wie zu erwarten, dem Strategen von Memphis die Prüfung der Angelegenheit übertragen,¹⁾ die dieser dann durch seine Unterbeamten, nicht etwa durch Priester ausführen läßt.

Auch aus römischer Zeit liegen verschiedene Zeugnisse dafür vor, daß der Stratege — mögen sich auch sonst seine Funktionen teilweise geändert haben — der Vorgesetzte der Priesterschaft seines Gaus gewesen ist; wie in weltlichen Angelegenheiten hat auch hier der *βασιλικὸς γραμματεὺς* seine Hauptunterstützung gebildet.²⁾ Die verschiedenartigsten Geschäfte sind von dem Strategen infolge seiner Oberaufsicht über den Gaukultus zu erledigen gewesen, reine Verwaltungsangelegenheiten der Tempel³⁾, die Aufsicht über die Innehaltung religiöser Vorschriften und dergleichen durch die Priester⁴⁾, die Mitwirkung bei der Ernennung neuer Priester⁵⁾ u. s. w.

Im 3. Jahrhundert n. Chr. läßt sich übrigens außer dem Strategen noch eine andere lokale Aufsichtsbehörde nachweisen. Damals sind wohl in allen Metropolen Ägyptens (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 430 ff.) griechische Stadtverfassungen entstanden, die natürlich von der Gewalt des Strategen ihres Gaus eximiert waren, und da hat, wie zu erwarten, in solchen Städten die *βουλή* auch die Oberaufsicht über die Tempel ihrer Stadt übernommen; zu belegen ist allerdings diese weitgehende Folgerung bisher erst für Arsinoe und seinen Jupiter-Kapitolinus-Tempel⁶⁾, aber es ist kaum anzunehmen, daß Arsinoe allein dieses Privileg besessen hat.

E. Der König als oberster Leiter der Priesterschaft in ptolemäischer Zeit.

Während so die unmittelbaren Vorgesetzten der Priester in Ptolemäer- und Römerzeit im allgemeinen die gleichen geblieben sind, da stets die lokalen Behörden dieses Amt versehen haben, ist anderer-

1) Der kürzlich erschienene P. Magd. 9 (3. Jahrh. v. Chr.) bietet einen weiteren Beleg dafür, daß an den König gerichtete Petitionen in geistlichen Angelegenheiten von diesem dem Strategen zur Erledigung überwiesen worden sind.

2) B. G. U. I. 16, 1; 296, 1; II. 433, 2; P. Lond. II. 353 (S. 112), Z. 1; P. Achmim, publ. von Wilcken, Hermes XXIII (1888), S. 593, Z. 16; P. Rainer bei Hartel, Gr. P. S. 70 (siehe auch für ihn Führer durch die Ausstellung der Papyri Erzherzog Rainer S. 77 [N. 247]).

3) Siehe z. B. B. G. U. I. 296; II. 387; 433; 488; P. Lond. II. 353 (S. 112); P. Magd. 9; Milne, Inschriften 5.

4) B. G. U. I. 16; 82; 250; 347; P. Straßb. 60 (Reitzenstein a. a. O. S. 2 ff.); siehe auch C. I. Gr. III. 5069; P. Rainer bei Hartel, Gr. P. S. 70; unpubl. P. Rainer 107 und 150 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 56 u. 64.

5) P. Achmim a. a. O.; P. Gen. 7.

6) B. G. U. II. 362, vor allem p. 5, 1—12; siehe auch p. 11, 20 ff.; 15, 2 ff., frg. 4, 5 ff.

seits an oberster Stelle eine wichtige Änderung zu verzeichnen; denn für die Zeit der Ptolemäer ist keine besondere zentrale Behörde für die Priesterschaft nachzuweisen, sondern diese ist erst für die Kaiserzeit zu belegen.

Früher ist man zwar im Anschluß an Letronnes Untersuchung über die griechische Inschrift auf dem Obelisken von Philä¹⁾ (Zeit Ptolemäos' VIII. Euergetes' II.) unter Benutzung seiner falschen Ergänzungen dieser Inschrift des Glaubens gewesen, auch für die ptolemäische Zeit eine besondere Oberbehörde für die ägyptische Priesterschaft in einem der königlichen Hofbeamten, in dem Epistolographen (*ἐπιστολογράφος*), der zugleich mit dem bekannten Priester Alexanders und der mit ihm verehrten Ptolemäer (das Nähere über ihn dieses Kapitel, 2, C. a.) identifiziert wurde, entdeckt zu haben. Man bedachte gar nicht, daß es doch recht wunderbar gewesen wäre, wenn einem rein griechischen Priester die Oberaufsicht über die ägyptische Kirche anvertraut gewesen wäre, obgleich sicher gerade die Aufsicht eines Priesters einer anderen Religion der einheimischen Priesterschaft bei weitem unerträglicher dünken mußte als die Abhängigkeit von irgend einem laikalen Regierungsbeamten. Man hätte ferner eigentlich gegen die Aufstellung Letronnes schon daraus Verdacht schöpfen müssen, daß in den Serapeumpapyri, wo ja beständig der König und die Priesterschaft miteinander zu tun haben, an keiner Stelle des Epistolographen Erwähnung getan wird, sondern der Verkehr direkt mit dem König als oberster Instanz erfolgt, und weiterhin auch daraus, daß in den Dekreten von Kanopus und Rosette kein besonderer höchster Leiter der Priesterschaft erscheint; hätte es einen solchen damals gegeben, so wäre er sicher am Anfang des *ψήφισμα* dieser Inschriften, wo die Beschließenden namentlich genannt werden, erwähnt und wohl auch sonst besonders hervorgehoben worden.²⁾ Glücklicherweise hat bereits Wilcken³⁾ diese Legende eines ptolemäischen „Kultusministers“ zerstört⁴⁾, indem er die falschen Ergänzungen Letronnes richtiggestellt und zugleich alle mit ihnen zusammenhängenden Vermutungen Letronnes als falsch nachgewiesen hat; dem Alexanderpriester sei der Epistolograph deshalb nicht gleichzusetzen, weil sich die diesem zugewiesenen Göttertitel gar nicht

1) Strack, Inschriften 103 (C. I. Gr. III. 4896); vergl. Letronne, Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte I. S. 358 ff.

2) Hartels, Gr. P. S. 70, Aufstellungen über den leitenden Priester der großen ptolemäischen Priesterversammlungen (Alexanderpriester!) hat schon Wilcken, Kaiserliche Tempelverwaltung in Ägypten, Hermes XXIII (1888), S. 592 ff. (S. 602) zurückgewiesen.

3) Die Obeliskeninschrift von Philä, im Hermes XXII (1887), S. 1 ff.

4) Merkwürdigerweise hält noch Lumbroso, L'Egitto (2. Auflage 1895) S. 180 u. 181, an der alten Ansicht fest.

auf ihn, sondern auf die petitionierenden Priester bezögen, und ferner habe nicht er, sondern der König selbst den Priestern auf ihre Eingabe den verlangten Bescheid erteilt.

Auch darüber braucht man sich keineswegs zu wundern, daß in den beiden Fällen, in denen der Epistolographos in den Eingaben an den König genannt wird, es gerade Priester sind, die die Bitte aussprechen, ihnen die Antwort auf ihr Schreiben durch den Epistolographen zu übermitteln¹⁾, und darf nicht daran denken, deshalb diesem Beamten eine Stellung zuzuweisen, die doch in gewisser Weise in Beziehung mit der obersten Leitung der Priesterschaft gestanden habe.²⁾ Daß die Nennung des Epistolographen nur in Petitionen von Priestern erfolgt, ist vielmehr aller Wahrscheinlichkeit nach rein zufällig³⁾ — ist uns doch dieses Amt überhaupt sonst nur noch ein einziges Mal mit Sicherheit inschriftlich bezeugt (C. I. Gr. III. 4717, 24) —, und außerdem erbitten in einer anderen jüngst bekannt gewordenen Petition⁴⁾ (wohl aus dem 1. Jahrhundert vor Chr.) die Priester den Bescheid des Königs gar nicht durch seine Vermittlung, sondern durch die eines anderen Hofbeamten, des *ὑπομνηματογράφος*.⁵⁾ In den angeführten Fällen sind einfach stets Beamte genannt, welche die leitenden Stellen in der königlichen Hofkanzlei eingenommen haben, die sozusagen „Chefs des Zivilkabinetts des Königs“ gewesen sind, und zu deren Ressort natürlich auch die Anfertigung der königlichen Antwortschreiben auf dem Könige eingereichte Gesuche gehört

1) Strack, Inschriften 103 (C. I. Gr. III. 4896), Col. C, 14/15; P. Leid. G, 16/17 (= H, 24/25; J, 17/18). Bezüglich dieses zweiten Beispiels sei hervorgehoben, daß es sich in ihm um eine ganz private Angelegenheit eines einzelnen Priesters handelt, also um etwas, was mit dem Ressort eines Sekretärs für geistliche Angelegenheiten gar nichts zu tun hat; insofern kann man sogar in dem Papyrus einen Beweis dafür sehen, daß auch nichtgeistliche Angelegenheiten von dem *ἐπιστολογράφος* erledigt worden sind.

2) Strack, die Inschrift von Assuan in M. A. I. XX (1895), S. 327 ff. (341), scheint an dergleichen zu denken, doch jedenfalls mit Unrecht. Auch Stracks inzwischen erschienene Bemerkungen in Inschriften aus ptolemäischer Zeit II im Archiv II. S. 537 ff. (S. 556/57), welche seine frühere Ansicht weiter zu begründen suchen, haben mich nicht überzeugen können.

3) Von der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. an sind bis jetzt nur sehr wenige Petitionen von Privaten an den König erhalten (P. Par. 14 (P. Tor. 3); P. Fay. 11; 12; P. Amh. II. 33); wenn auch in ihnen nicht erwähnt wird, daß der Bescheid durch den Epistolographos erfolgen soll, so wäre es doch bei dem überaus geringen Material völlig unberechtigt, hieraus irgendwelche Schlüsse abzuleiten.

4) Inschrift V in P. Fay. S. 47 ff.

5) Den *ἐπιστολογράφος* und den *ὑπομνηματογράφος* miteinander einfach zu identifizieren erscheint mir vorläufig nicht angängig. Hieran denkt jetzt Strack a. a. O.; der inzwischen durch P. Tebt. I. 112, 87 bekannt gewordene *ὑπομνηματογράφος καὶ ἐπιστολογράφος* (Beamter lokalen Charakters) scheint mir jedoch sogar direkt dagegen zu sprechen.

hat.¹⁾ Die Nennung dieser Beamten scheint mir daher eine reine Höflichkeitsphrase gegenüber dem Könige zu sein, und man hat dann weiter, damit diese Phrase auf die betreffenden Beamten, die ja am Hofe eine sehr hohe Stellung eingenommen, stets den vornehmsten aller ptolemäischen Titel „*συγγενής*“ geführt haben und offenbar auch sonst hoch geehrt worden sind²⁾, nicht beleidigend wirke, immer den Namen dieser Personen hinzugefügt, um zu zeigen, daß man die hohen Herren wohl kenne, und daß man sie nicht etwa durch die Nennung mit einem gewöhnlichen Sekretär auf eine Stufe stellen wolle.³⁾

Demnach ist also nicht der geringste Anlaß vorhanden, irgend eine besondere geistliche Oberbehörde für das ptolemäische Ägypten anzunehmen⁴⁾, der ptolemäische König ist vielmehr, wenn man so sagen darf, sein eigener Kultusminister gewesen, in seinen Händen hat die oberste Aufsicht über die Priesterschaft und über die diese Priesterschaft kontrollierenden lokalen Beamten gelegen; natürlich ist

1) Vergl. z. B. für das Mitwirken des *ὑπομηματογράφος* bei Gesuchen an den König P. Lond. I. 23 (S. 37), Z. 126/27; vielleicht handelt es sich allerdings hier um einen Lokalbeamten (lokale *ὑπομηματογράφοι* sind uns inzwischen durch die P. Tebt. I. 58, 33; 61^a, 25; 61^b, 263; 64^a, 88 bekannt geworden). Siehe ferner P. Gizeh 10371, publ. von Grenfell-Hunt im Archiv I S. 61; hier wendet sich die Petition sogar an den *ὑπομηματογράφος* selbst; die Petitionierenden sind zwar Priester, aber ihre Eingabe erfolgt nicht in eigener priesterlicher Angelegenheit, sondern im Namen der Stadt, in der ihr Heiligtum liegt, also darf man auch hieraus nicht etwa ein näheres Verhältnis zwischen Priesterschaft und diesem Beamten ableiten.

2) Mir ist es sehr wahrscheinlich, daß der Epistolographos Numenios der Philäinschrift identisch ist mit jenem Numenios, zu dessen Ehren 124 v. Chr. die *στέφανος*-Abgabe (vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 295 ff.) erhoben wird (P. Fay. 14), fürwahr eine sehr große Auszeichnung für einen Untertanen; chronologisch würde dieses vorzüglich passen. (Die Philäinschrift wohl sicher aus den 20er Jahren des 2. Jahrhunderts v. Chr. stammend; vergl. den in ihr erwähnten Lochus, den Strategen der Thebais, P. Par. 6, 6: 127/6 v. Chr. und die Nennung der beiden Kleopatren; so schon Letronne in P. Par. S. 168.) Die von Grenfell-Hunt (P. Fay. S. 107) vorgeschlagene Gleichsetzung mit dem P. Grenf. I. 38, 1 genannten *Νούμην* dürfte auf jeden Fall aus zeitlichen Gründen fallen zu lassen sein; so auch Wilcken, Archiv I. S. 552, der zugleich den in P. Fay. 14 genannten Numenios mit dem jüngeren der beiden Numenios identifiziert, die in der gr. Inschrift bei Néroutos-Bey, L'ancienne Alexandrie S. 98 genannt sind.

3) In dem kürzlich erschienenen P. Magd. 9 (3. Jahrh. v. Chr.), der eine Petition in geistlichen Angelegenheiten enthält, findet sich eine solche Höflichkeitsphrase nicht; im übrigen tritt uns in ihm wieder der direkte Verkehr zwischen König und lokalen Aufsichtsbeamten klar vor Augen.

4) Bis ins 1. Jahrhundert v. Chr. (Inschrift V in P. Fay. S. 47 ff.) läßt sich der direkte Verkehr zwischen König und Priesterschaft nachweisen; es erscheint mir völlig ausgeschlossen, daß etwa noch unter den letzten Ptolemäern, in der Zeit beständiger Unruhen, eine so wichtige Verwaltungsänderung wie die Einrichtung einer besonderen Zentrale für die geistlichen Angelegenheiten erfolgt sei; irgend ein Anlaß zu einem Abweichen von dem bisherigen Prinzipie ließe sich auch in der Tat nicht erkennen.

er bei seinen Entscheidungen über eingegangene Petitionen und dergleichen von seinen obersten Hofbeamten genau so wie in allen anderen Regierungsgeschäften unterstützt worden.

F. Besondere Oberinstanz für die geistlichen Angelegenheiten in römischer Zeit (*ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης* = *ἴδιος λόγος*).

Als durch die Römer die Herrschaft der Ptolemäer beseitigt worden war, ist es bekanntlich das Bestreben des Augustus gewesen in Ägypten alles möglichst beim alten zu lassen; so sollte auch der von ihm eingesetzte Statthalter Ägyptens, der praefectus Aegypti, als sein Stellvertreter in jeder Beziehung den früheren König ersetzen, mochten es nun die wichtigsten Regierungsgeschäfte oder nur die Befolgung religiöser Zeremonien sein.¹⁾ Und doch finden wir im Beginn des 2. Jahrhunderts n. Chr. eine Behörde vor, die erkennen läßt, daß der Präfekt einen Teil der alten königlichen Befugnisse an einen anderen Beamten hat abgeben müssen, nämlich die Oberaufsicht über die Priesterschaft von ganz Ägypten, für die sich jetzt eine besondere Oberbehörde nachweisen läßt. In dem *ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης*²⁾ ist sie, wie der Titel klar zeigt, zu suchen. Dem Titel nach müßte man eigentlich seinen Träger für einen Geistlichen halten, doch wäre dieses verfehlt, auch der Oberpriester Ägyptens in römischer Zeit ist trotz seines Titels ein durchaus weltlicher Beamter gewesen.³⁾

1) Strabo XVII. p. 797; Tacitus, hist. I, 11; Seneca, quaest. nat. IV, 2, 7; Plinius, h. n. 5, 57.

2) C. I. Gr. III. 5900 (= I. G. S. It. 1085).

3) Inzwischen hat Paul Meyer in seinem Aufsätze „*Διοίκησης* und *ἴδιος λόγος*“ in der Festschrift zu Otto Hirschfelds 60. Geburtstage S. 131 ff. (S. 157 ff.) auch den „Oberpriester Ägyptens“ eingehender behandelt. In manchen Punkten stimmen seine Ausführungen mit den meinigen überein, in vielen jedoch nicht. Zu einer Änderung meiner Ansichten kann ich mich auf Grund seiner Bemerkungen nicht entschließen. Vor allem ist für mich ganz unannehmbar das von ihm (S. 157/58) auf Grund gewagtester Ergänzungen Bemerkte über die Verbindung des Oberpriesters mit dem Kaiserkult in Ägypten. (Falsch ist direkt z. B. seine Verwertung des Anfanges des unpubl. P. Rainer 172; der Gottestitel steht doch nicht vor, sondern hinter dem Priestertitel, in dem Anfange hat man einfach die Datierung des Papyrus zu suchen; ähnlich seine Ergänzung von unpubl. P. Rainer 104. Schlüsse aus Namen wie *Φιλοκόμμοδος* und *Φιλοσάραπης* auf den Träger dieser Namen als Priester des Kaiserkultes und des Sarapis sind durchaus unmethodisch; auch der Kaiser Caracalla führt z. B. in einer Inschrift (siehe Seymour de Ricci, Bulletin épigraphique de l'Égypte romaine N. 83, im Archiv II. S. 449) den Beinamen *Φιλοσάραπης*, und es dürfte doch niemanden einfallen ihn deswegen als Priester des alexandrinischen Sarapis zu bezeichnen.) Meyers Ansicht über die späte Vereinigung des Amtes des „ägyptischen Oberpriesters“ mit dem des Idologus (S. 161 ff.) hoffe ich durch meine Ausführungen im Texte widerlegt zu haben.

Derjenige, bei dem wir diesen Titel zuerst erwähnt finden, ist ein Römer L. Julius Vestinus aus der Zeit Hadrians gewesen, der uns schon durch seine literarische Tätigkeit bekannt war, und der vorher in Rom einige der wichtigsten Ämter am kaiserlichen Hofe, die gleichfalls auf den wissenschaftlichen Charakter dieses Mannes schließen lassen, bekleidet hat.¹⁾ Das gleiche Amt läßt sich dann auch für die spätere Zeit des Antoninus Pius und für die Jahre 171 n. Chr. und 185 n. Chr. belegen; wieder sind es Nationalrömer bez. Griechen, die das römische Bürgerrecht erhalten haben, Claudius Agathokles, Flavius Melas, Ulpius Serenianus und Salvius Julianus, die es versehen.²⁾ Zwar führen sie nicht genau denselben Titel wie Vestinus, sondern den eines „ἀρχιερεὺς καὶ ἐπὶ τῶν ἱερῶν“, aber sie sind alle mit dem „Oberpriester von Alexandria und ganz Ägypten“ zu identifizieren. Lokale Oberpriester können sie, die alle vier genau dieselbe religiöse Verhandlung mit Priestern des arsinoitischen Gaus zu führen haben (Näheres siehe III. Kapitel), schon deshalb nicht gewesen sein, weil der eine von ihnen (B. G. U. I. 347) zu Memphis — bei den anderen ist der Verhandlungsort nicht bekannt, doch liegt auch er offenbar außerhalb des arsinoitischen Gaus³⁾ —

1) Suidas s. v. *Ὀύεστίνος*; die Inschrift lautet: *Ἀρχιερεὶ Ἀλεξανδροσίας καὶ Αἰγυπτίων πάσης Αεναίῳ Ἰουλίῳ Ούεστίνῳ καὶ ἐπιστάτῃ τοῦ Μουσείου καὶ ἐπὶ τῶν ἐν Ῥώμῃ βιβλιοθηκῶν Ῥωμαίων τε καὶ Ἑλληνικῶν καὶ ἐπὶ τῆς παιδείας Ἀδριανοῦ τοῦ ἀντοκράτορος καὶ ἐπιστολεὶ τοῦ αὐτοῦ ἀντοκράτορος*; vorangesetzt ist hier das Amt, das Vestinus augenblicklich bekleidet, dann folgen die von ihm vorher innegehabten Ämter, wie stets natürlich in chronologischer Reihenfolge, die mit dem zuerst genannten Amte beginnt und die auch durchaus mit der üblichen Ämterstaffel übereinstimmt (vergleiche Hirschfeld, Untersuchungen auf dem Gebiete der römischen Verwaltungsgeschichte I. S. 259 ff.; auch S. 189/190). Vestinus ist also zuerst *ἐπιστάτης* des alexandrinischen Museums gewesen und als solcher nach Rom berufen worden, um Leiter der kaiserlichen Bibliotheken, Studienrat (a studiis) Hadrians zu werden und schließlich unter diesem als Kaiser das Sekretariat (ab epistulis) zu übernehmen. Was Letronne, *Recherches pour servir à l'histoire de l'Égypte pendant la domination des Grecs et des Romains* S. 251/52, über seine Laufbahn sagt, ist durchaus verfehlt. Sehr zweifelhaft ist es für mich, ob dieser Vestinus der Sohn des Präfekten Ägyptens gleichen Namens vom Jahre 59/60 n. Chr. gewesen ist, da dessen Kinder schon im Jahre 48 v. Chr. erwähnt werden. Vergl. *Prosopographia Imper. Rom. II. S. 319 Nr. 408*.

2) Unpubl. P. Rainer 121 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 65/66; P. Straßb. 60 (Reitzenstein a. a. O. S. 2 ff.), Col. 1, 7 u. Col. 3, 10 (vergl. hierzu Wilckens Neupublikation des Papyrus im Archiv II. S. 4 ff.); unpubl. P. Rainer 104 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nesos S. 66; B. G. U. I. 347. Col. 1, 15/16 u. öft.; unpubl. P. Rainer 139 u. 150 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64 u. 66; B. G. U. I. 82, 10/11.

3) Unter dieser Voraussetzung ist es eigentlich nur zu erklären, daß der Stratege des arsinoitischen Gaus einen Brief an den Oberpriester in der betreffenden Angelegenheit verfaßt (P. Straßb. 60, Col. 1, 5 ff., vergl. auch B. G. U. I. 82, 8/9).

seine Entscheidungen trifft.¹⁾ Als Unterbeamte des ἀρχιερέως Ἀλεξανδρείας κ. τ. λ., woran man auch denken könnte, sind sie auch nicht aufzufassen, da einerseits an und für sich in ihrem Titel der Begriff eines Unterbeamten gar nicht zum Ausdruck gebracht ist, andererseits gerade die Titel der in Betracht kommenden Unterbeamten uns bekannt geworden sind und diese ganz anders lauten (siehe S. 64). Die Verschiedenheit der Titulatur läßt sich auch ganz gut erklären. In den Jahren, die verflossen waren, seitdem Vestinus sein Amt bekleidet hat, kann sich der Titel sehr wohl verändert haben, und ferner muß man, wie schon Krebs (a. a. O. Ä. Z. XXXI [1893]) bemerkt hat, berücksichtigen, daß in Rom lokale Zusätze zu dem ἀρχιερέως-Titel treten mußten, um den betreffenden von den sacerdotes anderer Provinzen zu unterscheiden, was in der Provinz selbst nicht nötig war. Dazu kommt noch, daß bekanntlich gerade die Titel ein und desselben Beamten im römischen Ägypten manchmal recht erheblich voneinander abweichen.

Nun hat man weiterhin diesen Oberpriester Ägyptens dem aus der Ptolemäerzeit bekannten Alexanderpriester, der auch das Amt des alexandrinischen ἐξηγητής bekleidet hat (siehe dieses Kapitel 2, C. a.), gleichsetzen wollen, doch ohne einen zwingenden Grund anzugeben.²⁾ Daß das Amtsgebiet des neuen ἀρχιερέως sich über ganz Ägypten erstreckt hat, während der ἐξηγητής von Strabo (XVII, p. 797) ausdrücklich als stadtalexandrinischer Beamter bezeichnet wird, stände freilich einer Identifizierung nicht durchaus hindernd im Wege; ebenso wie bei anderen nach Strabo (a. a. O.) ursprünglich stadtalexandrinischen Beamten, wie bei dem ἀρχιδικαστής und dem ὑπομνηματογράφος³⁾, wäre es möglich, daß sich die Kompetenz des ἐξηγητής im Laufe der Zeit über den Stadtkreis von Alexandria hinaus erweitert hätte, aber im Gegensatz zu den anderen Beamten liegen für den ἐξηγητής irgend welche Beweise hierfür noch nicht vor⁴⁾, also muß schon das argu-

1) Für Serenianus und Julianus vergl. Krebs: Aus dem Tagebuche des römischen Oberpriesters von Ägypten im Philologus LIII (1894), S. 577 ff. (S. 580 ff.) und schon vorher derselbe a. a. O. Ä. Z. XXXI (1893), S. 36—37.

2) Mommsen, Römische Geschichte V. S. 568 Anm.; Hartel, Gr. P. S. 70 vertritt wohl auch diese Ansicht. Hiergegen hat sich schon Wilcken a. a. O., Hermes XXIII (1888), S. 602 ff., ausgesprochen, doch Mommsen hat seine alte Meinung aufrecht erhalten, siehe „Ägyptische Papyri“ in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Rom. Abt. XVI (1895), S. 181 ff. (S. 191 A. 1).

3) Die von Wilcken, Observationes ad historiam Aegypti provinciae Romanae S. 11 ausgesprochene Ansicht, der ἀρχιδικαστής Strabos sei in römischer Zeit durchaus als stadtalexandrinischer Beamter aufzufassen, ist durch das reiche neue Material hinfällig geworden. Vergleiche die Zusammenstellung desselben bei Milne, history S. 196 ff. Bezüglich des ὑπομνηματογράφος vergl. Mommsen a. a. O. S. 189/90.

4) Mommsen a. a. O. S. 191 scheint zwar den in B. G. U. II. 388, Col. 2, 23 genannten ἐξηγητής als alexandrinischen aufzufassen, aber in diesem ἐξηγητής ist jedenfalls nur ein lokaler des Faijûm zu sehen.

mentum ex silentio zur Vorsicht mahnen. Ferner läßt sich, wie schon Wilcken (Hermes XXIII [1888] S. 602 ff.) hervorgehoben hat, durchaus kein innerer Zusammenhang zwischen dem neuen Oberpriester Ägyptens und dem alten Alexanderpriester konstruieren. Denn in religiöser Beziehung ist der neue ἀρχιερέυς mit dem ιερέυς Ἀλεξάνδρου κ. τ. λ. in keiner Hinsicht zu vergleichen; ob er überhaupt einem besonderen Kult vorgestanden hat, ist sehr zu bezweifeln, wenigstens läßt sich hier nichts beweisen, und angenommen, was ich aber nicht glaube¹⁾, er hätte wirklich den Kaiserkult in Ägypten geleitet, so ist dieser Kaiserkult doch durchaus nicht als der Nachfolger des Kultes anzusehen, den einst der Alexanderpriester ausgeübt hat, d. h. des Kultes des Stadtgottes Alexander, dem, wie auch sonst in den Tempeln Ägyptens, die Ptolemäer allmählich alle synnaiert worden sind; der neue Kult der römischen Cäsaren hat mit diesem Kulte nichts zu tun, er soll vielmehr den über das ganze Land verbreitet gewesenen Ptolemäerkult ersetzen. Gegen eine Gleichsetzung des Alexanderpriesters mit dem Oberpriester Ägyptens ist auch noch anzuführen, daß von der römischen Regierung neben dem Alexanderpriester zur Aufsicht über das Alexandergrab noch ein besonderer procurator Neapoleos et mausolei Alexandriae²⁾ eingesetzt worden ist, ein Beamter, dessen Einsetzung kaum denkbar wäre, wenn der Alexanderpriester zugleich ἀρχιερέυς gewesen wäre; denn als solcher hätte er ja nach der Beamtenlaufbahn des Vestinus zu urteilen zu den höchsten ritterlichen Beamten des Reiches gehört und hätte somit über dem ihn offenbar beaufsichtigenden sollenden Prokurator gestanden.

Schließlich hat Wilcken³⁾ schon behauptet, daß der ἀρχιερέυς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης mit einem anderen römisch-ägyptischen Beamten, dem ἴδιος λόγος, also mit einem der höchsten Finanzbeamten des Landes zu identifizieren sei; ist diese Gleichsetzung richtig, dann dürfte gleichzeitig diejenige mit dem ἐξηγητής, der bei Strabo (XVII. p. 797) als ein vom Idiologus ganz verschiedener Beamter erscheint, endgültig beseitigt sein. In der Tat hat Wilcken mit seiner Behauptung durchaus das Richtige getroffen; denn einige Urkunden zeigen deutlich, daß der Idiologus eine leitende,

1) Es sind verschiedene alexandrinische ἀρχιερεῖς Σεβαστῶν bekannt geworden (siehe dieses Kapitel 2, B.); gerade sie scheinen mir dafür zu sprechen, daß der ἀρχιερέυς Ἀλεξανδρείας κ. τ. λ. an sich mit dem Kaiserkult nichts zu tun gehabt hat.

2) C. I. L. VIII. 8934; XIII. 1808.

3) a. a. O. des Hermes XXIII (1888), S. 600 u. 605; in Ostr. I. S. 643/44 (bes. Anm. 1) hat Wilcken seine Ansicht weiter ausgeführt; ihm hat sich neuerdings Rostowzew, Die kaiserliche Patrimonialverwaltung in Ägypten, Philologus LVII (1898), S. 564 ff. (574) angeschlossen, und kürzlich auch Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 66; Milne, history S. 149 bespricht auch den ἀρχιερέυς, ohne ihn jedoch mit einem anderen Beamten zu identifizieren.

beaufsichtigende Stellung gegenüber der ägyptischen Priesterschaft eingenommen hat und daß sein geistliches Amtsgebiet sich über ganz Ägypten erstreckt haben muß, daß also bei ihm sich genau die gleichen Kompetenzen wie bei dem Oberpriester Ägyptens nachweisen lassen. Setzt man die beiden Beamten nicht miteinander gleich,¹⁾ so ist man gezwungen zwei zu derselben Zeit (vom Jahre 122/23 n. Chr. ab) amtierende Beamte mit denselben Kompetenzen anzunehmen, eine Annahme, welche doch keine Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Es handelt sich in allen diesen Urkunden nicht etwa um Verwaltungs- oder finanzielle Angelegenheiten der Tempel und der Priester — da könnte ja der Idiologus eventuell auch einmal als Finanzbeamter eingegriffen haben, ohne direkter Vorgesetzter der Priesterschaft gewesen zu sein²⁾ — sondern hier macht er rein religiöse Dinge zum Gegenstand seiner Verordnungen oder einer von ihm angestellten Prüfung. In der einen Urkunde (B. G. U. I. 250) beruft sich ein Priester des Gottes Soknopaios, der angeschuldigt worden ist, er habe das von ihm geopfert Opfertier nicht wie vorgeschrieben³⁾ von den zuständigen *μοσχοφραγισταί* untersuchen lassen, auf ein Edikt des Idiologus vom Jahre 122/23 n. Chr., in welchem dieser über die Form der Untersuchung neue Verfügungen getroffen haben soll; allem Anschein nach hat er die Ausstellung einer dem

1) Dieses tut z. B. Paul Meyer in dem eben erwähnten Aufsätze S. 161 ff.; er nimmt eine Vereinigung der beiden Ämter erst seit der Zeit des Severus an.

2) Dieses ist z. B. in einigen aus dem Jahre 15 n. Chr. stammenden Papyri (Wessely, Taf. gr. S. 3—6; vergl. besond. P. Wess. Taf. gr. tab. 7. N. 8, tab. 11. N. 18, P. Lond. II. 276 (S. 148) (Wessely a. a. O. S. 6), P. Lond. II. 355 (S. 178) (Wessely a. a. O. S. 6), P. Wess. Taf. gr. tab. 11. N. 19) der Fall. Hier richtet der Idiologus Anfragen an die Priesterschaft des Soknopaiostempels über die Vermögensverhältnisse eines ihrer Priester, um ihr Gutachten dann in einem gegen diesen Priester schwebenden, unter seine richterliche Kompetenz fallenden Prozeß zu benutzen. Eine solche Auskunft kann er natürlich von jedem beliebigen, der ihm als Zeuge wichtig erscheint, verlangen, ohne daß ihm deshalb besondere Kompetenzen über den Betreffenden zuzustehen brauchen; also sind diese Papyri leider nicht zu benutzen, um aus ihnen die Gleichsetzung des Idiologus mit dem Oberpriester Ägyptens schon für das Jahr 15 n. Chr. zu beweisen. Zugleich sei hinzugefügt, daß zwar der Titel des richtenden Beamten nicht direkt genannt wird, daß aber nur der Idiologus und nicht, wie man angenommen hat (vergl. Seymour di Ricci, Bulletin papyrologique in Revue des études grecques XIV (1901), S. 162 ff. (200)), der Juridicus Alexandriae in Betracht kommen kann. (Ebenso auch Wilcken, Deutsche Literaturzeitung 1902, Sp. 1144.) Denn es handelt sich hier um bona vacantia und caduca (*ἀδέσποτα*), die ja bekanntlich (Strabo XVII. p. 797) dem Idiologus unterstellt gewesen sind, und in unseren Urkunden (P. Lond. II. 355 (S. 178) (Wessely a. a. O. S. 6) u. P. Wess. Taf. gr. tab. 11. N. 19) wird auch ferner ausdrücklich das Verfügungsrecht des Idiologus über die in Betracht kommenden Streitobjekte hervorgehoben.

3) Herodot II. 38; auf Porphyrius de abst. II, 55 hat jetzt Reitzenstein a. a. O. S. 8 aufmerksam gemacht. Vergl. im übrigen Wiedemann, Herodots II. Buch u. s. w. S. 180—183.

opfernden Priester einzuhandigenden Bescheinigung über die Reinheit des Opfertieres eingeführt.¹⁾ Im Jahre 159/60 n. Chr. wird dann, wie uns überliefert ist (B. G. U. I. 16), im Soknopaiostempel auf Befehl des Idiologus eine Untersuchung angestellt, ob ein Priester desselben sich gegen die uralten Kleidervorschriften für ägyptische Priester und die Sitte den Kopf kahl geschoren zu tragen²⁾ vergangen habe. Schließlich berichtet uns nach den Angaben Wesselys (Kar. u. Sok. Nes. S. 56) ein bisher noch unpublizierter Papyrus aus dem Jahre 140 n. Chr. (P. Rainer 107)³⁾ von der Fürsorge des Idiologus für die sorgfältige Abhaltung des Gottesdienstes in ägyptischen Tempeln und von einer von ihm vorgenommenen Prüfung der Priesterqualifikation zweier ägyptischer Priester.

In allen diesen, vor allem in den beiden zuletztgenannten Fällen läßt sich das Einschreiten des Idiologus aus seinen finanziellen Befugnissen nicht erklären, sondern nur durch die Annahme, daß zur Zeit dieser Disziplinarverfahren ihm auch die oberste Aufsicht über die Priesterschaft zugestanden hat. Als „Minister der geistlichen Angelegenheiten“ erscheint er auch noch im Jahre 231 n. Chr., wo ihm der Bericht übermittelt werden soll, daß keiner der Priester des herakleopolitischen Gaus sein priesterliches Amt vernachlässigt habe.⁴⁾

1) Die Urkunde ist leider sehr verstümmelt; die Vermutung, daß uns hier die Einführung der Bescheinigung berichtet wird, verdanke ich Herrn Professor Wilcken, der zugleich darauf hinweist, daß alle uns erhaltenen Bescheinigungen (P. Grenf. II. 64; P. Gen. 32; gr. P. Straßb. 1105 (publ. von Reitzenstein, a. a. O. S. 7, A. 4) vergl. auch B. G. U. I. 356) jünger als das Jahr 122/23 n. Chr. sind. Vergl. zu der obigen Erklärung einmal Z. 11—18, welche die Versicherung des Priesters enthalten, daß alle Formalitäten bei seinem Opfer erfüllt worden seien außer der Erteilung einer Bescheinigung über die „Reinheit“ des Opfertieres; für den Anfang von Z. 19 schlage ich alsdann nach eingehender Prüfung des Originals folgende die Wilckensche Vermutung schön bestätigende Lesung vor: *ἐν[ενεκα τοῦ τ]ότε ἔθος μὴ εἶναι* (zu der Konstruktion vergl. P. Tebt. I. 66, 77). Eine Ergänzung der durch „γῶρ“ eingeleiteten, auf eine an ihn gerichteten Eingabe (Z. 21) hin erlassenen Verfügung des Idiologus ist nicht möglich; daß es sich in ihr wirklich um das Ausstellen der Bescheinigung handelt, beweisen deutlich die Worte „[σ]ύμβολ[ον]“ in Z. 24 und „γῶματα“ in Z. 26.

2) Herodot II, 36: *οἱ ἱερεῖς τῶν θεῶν τῇ μὲν ἀλλῇ κομῶσιν, ἐν Αἰγύπτῳ δὲ ξυρῶνται* und II, 37: *οἱ δὲ ἱερεῖς ξυρεῦνται πᾶν τὸ σῶμα διὰ τρίτης ἡμέρας, ἵνα μήτε φθειρὸς μήτε ἄλλο μυσαρὸν μηδὲν ἐγγίνηται σφι θεραπεύουσι τοὺς θεοὺς.* II, 37: *ἐσθῆτα δὲ φορέουσι οἱ ἱερεῖς λιγὴν μούνην καὶ ὑποδήματα βύβλινα. ἀλλῆν δὲ σφι ἐσθῆτα οὐκ ἔξεστι λαβεῖν οὐδὲ ὑποδήματα ἄλλα.* Vergleiche weitere Belege bei Wiedemann, Herodots II. Buch u. s. w. S. 154 ff., S. 167 ff.

3) Dieser P. Rainer 107 enthält allem Anscheine nach überhaupt sehr wichtige Angaben über die ägyptischen Priester, sowie über ihre Stellung zu den vorgesetzten weltlichen Beamten; ihn näher zu verwerten wage ich jedoch allein auf Grund der Angaben Wesselys nicht.

4) Teilweise publizierter P. Rainer bei Hartel, Gr. P. S. 70. (Siehe auch seine deutsche Inhaltsangabe in Führer durch die Ausstellung der Papyri Erz-

Hier findet sich dann auch ein urkundlicher Beleg, daß das Amt des Idiologus und das des Oberpriesters von Ägypten vereinigt waren, denn nur so darf man das in dem betreffenden Bericht erwähnte Ressort „ἡ τοῦ ἰδίου λόγου καὶ ἀρχιμερέως ἐπιτροπή“ deuten.¹⁾

Zu der Annahme, daß finanzielle und priesterliche Funktionen in der Hand des Idiologus vereinigt gewesen sind,²⁾ paßt dann vorzüglich, daß die uns bekannt gewordenen *διαδεχόμενοι τὴν ἀρχιμερωσύνην*, d. h. die Stellvertreter des Oberpriesters, die ihn bei der Ausübung seines hohenpriesterlichen Amtes unterstützen, auch zugleich stets der kaiserlichen Finanzverwaltung angehören, da sie als kaiserliche Prokuratoren (*ἐπιτροποὶ Σεβαστοῦ*) bezeichnet werden,³⁾ und daß sogar einer von ihnen den Titel „ὁ κράτιστος ἐπιτροπος τῶν οὐσιακῶν“ (B. G. U. II. 362, p. 5, 10) geführt hat, also eines Beamten, in dem schon Hirschfeld (a. a. O. S. 43 A. 5) mit Recht einen direkten Untergebenen des Idiologus erkannt hat, da der *οὐσιακὸς λόγος* stets eine Unterabteilung des *ἰδίου λόγου* gebildet hat.⁴⁾ Die über diese *διαδεχόμενοι τὴν ἀρχιμερω-*

herzog Rainer S. 77 (N. 247).) Zwei ganz ähnliche Papyri erwähnt von Mommsen a. a. O., Zeitschrift der Savignystiftung, Rom. Abt. XVI (1895), S. 190. A. 1.

1) Die Deutung dieses Ausdruckes durch Hartel (a. a. O.), welcher allem Anscheine nach aus ihm zwei verschiedene Ressorts folgert, ist schon von Wilcken a. a. O., Hermes XXIII (1888), S. 601 u. Ostr. I. S. 644 A. 1 widerlegt worden.

2) Siehe auch den dem Bureau der *ἀρχιμερωσύνη* angehörenden tabularius (P. Achmim, publ. von Wilcken, Hermes XXIII [1888] S. 593, Z. 7/8, 197 n. Chr.); dies ist bekanntlich einer der Titel der Subalternbeamten der kaiserlichen Finanzverwaltung gewesen

3) B. G. U. II. 362, p. 5, 10/11; P. Achmim, Z. 4/5; C. I. Gr. III. 5069 (zu der Inschrift vergl. Wilckens Bemerkungen a. a. O. Hermes XXIII [1888] S. 596/97.

4) Vergl. Wilcken, Ostr. I. 643—44. Die noch von Rostowzew a. a. O., Philologus LVII (1898), S. 571 ff. geäußerte Ansicht, daß der *ἰδιος λόγος* nur die Verwaltung des *οὐσιακὸς λόγος* geführt habe, daß also beide Kassen gleichzusetzen seien, wird vollständig widerlegt durch B. G. U. II. 599, wo der *ἰδιος λόγος* (Z. 16) und der *οὐσιακὸς [λόγος]* (Z. 14) nebeneinander erscheinen, also nicht identisch sein können. Vielmehr ist der *οὐσιακὸς λόγος* als Unterabteilung des *ἰδίου λόγου* aufzufassen. Außer der im Texte genannten Beamtengruppe bildet ein Papyrus aus dem Jahre 199 v. Chr. (B. G. U. I. 106) hierfür die urkundliche Bestätigung; hätte damals der *οὐσιακὸς λόγος* nicht zum *ἰδίου λόγου* gehört, so hätte niemals ein *cornicularius*, der über einen früheren *οὐσία*-Pächter des Kaisers Auskunft gibt, als Beamter des *ἐπιτροπος τοῦ ἰδίου λόγου* bezeichnet werden können (die Bezeichnung erfolgt, wie auch ganz richtig, nach dem höchsten Vorgesetzten des betreffenden). Daß dieses Verhältnis von *ἰδιος λόγος* und *οὐσιακὸς λόγος* auch für die Zeit, bevor es uns urkundlich bestätigt wird, anzunehmen ist, scheint mir ganz sicher zu sein. Man darf Strabos Worte (XVII, p. 797): „*ἰδιος λόγος* (so zu lesen nach P. Amh. II. 69, 4 u. 15), *ὅς τῶν ἀδεσπότην καὶ τῶν εἰς Καίσαρα πίπτειν ὀφειλόντων ἐξεταστής ἐστίν*“ nicht zu eng fassen, sondern muß ihnen entnehmen, daß dem *ἰδίου λόγου* nicht nur die *bona caduca* und *vacantia*, sondern alles, was dem Kaiser an Einnahmen *privatim* zugefallen ist — es handelt sich ja eben um die „*res privata*“ — unterstanden haben, daß also mithin auch die *Patrimonialgüter*,

σύνην erhaltenen Nachrichten schildern ihre Teilnahme an der gesamten Verwaltung der Tempel (B. G. U. II. 362, p. 5, 8 ff.), an der Vergabung von Priesterstellen (P. Achmim a. a. O.) und machen uns auch mit einem von ihnen aus religiösen Gründen erlassenen polizeilichen Befehl bekannt, der dahin geht, daß vom Tempel zu Talmis die Schweine fortgetrieben werden sollen (C. I. Gr. III. 5069). Diese Amtshandlungen der Unterbeamten des Idiologus gewähren uns zugleich einen weiteren Einblick in die Kompetenzen ihres Vorgesetzten; besonders wertvoll ist es, daß aus der zuerstgenannten mit Sicherheit der Schluß abzuleiten ist, daß der Oberpriester Ägyptens neben der religiösen Leitung der ägyptischen Priesterschaft auch die Oberaufsicht über die Verwaltung der Tempel in seinen Händen gehabt hat.

Die Belege für die *διαδεχόμενοι τὴν ἀρχιερωσύνην*, die zugleich Beamte der kaiserlichen Privatkasse sind, stammen zwar erst aus dem Ende des 2. und aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. (der früheste [P. Achmim] Mai 197 n. Chr.); doch dürfte dies zufällig sein, denn man darf wohl mit gutem Recht annehmen, daß sie zu ebenderselben Zeit entstanden sind, in der auch die Vereinigung des Amtes des Idio-

τὰ οὐσιακὰ, deren Verwaltung ja eben der *οὐσιακὸς λόγος* geführt hat (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 393 n. 644; Hirschfeld, Der Grundbesitz der römischen Kaiser in den ersten drei Jahrhunderten II. in Beiträgen zur alten Geschichte II (1902), S. 284 ff. [S. 292]) zu seinem Ressort gehört haben müssen. (Es sind ja doch auch die Patrimonialgüter in Ägypten aus *bona caduca* und *vacantia* entstanden.) Der von Strabo gewählte Ausdruck *ἐξεταστής* darf einen übrigens nicht dazu verleiten, den *ἴδιος λόγος* einfach nur als „Kontrollleur“ aufzufassen, er ist vielmehr das Haupt einer besonderen Kasse gewesen (siehe z. B. P. Wess. Taf. gr. tab. 8. N. 11, 5 ff.; C. P. R. I. 28, 19 u. 22; an sie werden z. B. auch verschiedene Tempelsteuern entrichtet, siehe im folgenden u. VIII. Kapitel), die mit der *διοίκησις*, die eine Unterabteilung des *fiscus Caesaris* bildet, nichts zu tun hat. Dies ergibt sich ohne weiteres aus dem Charakter der beiden Kassen; die eine ist als Teil des *fiscus Caesaris* als Staatseigentum, nicht als Privateigentum des Kaisers aufzufassen (Hirschfeld, Römische Verwaltungsgeschichte S. 5 ff. dürfte doch Mommsen, Römisches Staatsrecht II, 2³, S. 998 ff. gegenüber im Rechte sein), während die andere, wie ihr Name deutlich besagt, unbedingt zu letzterem gehört hat. Auch die gesonderte Rechnungslegung für den *ἴδιος λόγος* in den Berichten der Lokalverwaltung nach Alexandrien weist auf eine strenge Scheidung hin (siehe P. Amh. II. 69 vom Jahre 154 n. Chr.), und ferner finden wir auch die Unterabteilung des *ἴδιος λόγος*, den *οὐσιακὸς λόγος*, in schroffen Gegensatz zur *διοίκησις* gestellt, siehe B. G. U. I. 84 u. III. 976 (= 905). (Weiteres über diese Kassen siehe VI. Kapitel.) Diese allgemeinen Bemerkungen über die gegenseitige Stellung des *ἴδιος λόγος*, des *οὐσιακὸς λόγος* und der *διοίκησις* dürften für unsere Zwecke genügen; es ist hier natürlich nicht der Ort die schwierige Idiologusfrage mit allen Einzelheiten zu behandeln, sowie Schlüsse, die sich aus diesen Feststellungen für Ägypten auf die Kassenverhältnisse des Reiches ergeben, zu ziehen. Inzwischen hat Paul Meyer, sowohl in dem Aufsätze der Hirschfeld-Festschrift, als auch wenige Monate später im Archiv III, S. 86 ff. (Kommentar zum Papyrus Cattaoui) all diese Fragen behandelt, das 2. Mal erheblich abweichend von seinen ersten Ausführungen. Eine Änderung meiner Aufstellungen hierauf hin vorzunehmen schien mir nicht geboten.

logus mit der ἀρχιερωσύνη über ganz Ägypten erfolgt ist. Das zeitlich erste sichere Zeugnis für diese an und für sich eigentümlich anmutende Verbindung von Priesteraufsicht mit der Führung einer kaiserlichen Kasse stammt, wie wir sahen, aus dem Jahre 122/23 n. Chr. (B. G. U. I. 250), und notwendigerweise drängt sich im Anschluß hieran die Frage auf: wann ist überhaupt die ἀρχιερωσύνη über ganz Ägypten geschaffen worden, ist sie zuerst ein selbständiges Amt gewesen oder gleich bei ihrer Entstehung mit dem des Idiologus vereinigt worden?

Daß L. Iulius Vestinus (vergl. S. 59) nur den hohenpriesterlichen Titel führt, zwingt keineswegs zu der Annahme, daß einst das Oberpriesteramt ein besonderes Amt für sich gewesen ist; denn einerseits ist es sehr leicht möglich ihn später als 122/23 n. Chr. anzusetzen, da er ja erst unter Hadrian die Würde des kaiserlichen abepistulus erreicht, also erst unter diesem Kaiser dasjenige Amt erlangt hat, das er unmittelbar vor seiner ägyptischen Stellung bekleidet hat, — bei dieser zeitlichen Ansetzung wäre es eo ipso nach den obigen Ausführungen ausgeschlossen in ihm nur den Oberpriester Ägyptens zu sehen —, andererseits bildet aber auch die Annahme, er habe vielleicht schon um 120 n. Chr. sein ägyptisches Amt erhalten, durchaus keinen Beweis für die Selbständigkeit der ägyptischen ἀρχιερωσύνη. Trotz der einseitigen Hervorkehrung seines priesterlichen Charakters kann Vestinus gar wohl das Amt des Idiologus bekleidet haben, denn auch die ἀρχιερείς καὶ τῶν ἱερῶν aus der Zeit des Antoninus Pius und aus den Jahren 171 und 185 n. Chr. würden ihren Titeln nach nur als Oberpriester Ägyptens erscheinen, wenn wir nicht wüßten, daß damals schon lange die Vereinigung des priesterlichen und des finanziellen Amtes erfolgt war. Wenn bei ihnen bloß ihr priesterlicher Titel erwähnt wird, so ist das nicht zu verwundern, denn die Urkunden, in denen sie genannt werden, bilden Auszüge aus den ὑπομνηματισμοί (Tagebüchern)¹⁾, die sie über ihre priesterlichen Amtshandlungen geführt haben — über die Amtsgeschäfte, die sie als Idiologi vornahmen, ist, wie es sich eigentlich von selbst versteht, in besonderen ὑπομνηματισμοί berichtet wor-

1) Der eine dieser Auszüge aus den ὑπομνηματισμοί (P. Straßburg 60 (Reitzenstein a. a. O. S. 2 ff.) bietet ein ausführliches Protokoll der stattgefundenen Verhandlung unter wörtlicher Anführung der Beweismittel; ähnliche ausführliche Angaben finden sich öfters in den Tagebüchern. Die beiden anderen Auszüge (B. G. U. I. 82 u. 347) sind bedeutend kürzer, sie fassen nur die Hauptsachen zusammen; an eine bei dem Auszuge verkürzte Wiedergabe des „Tagebuch“-inhalts möchte ich jedoch nicht denken, da auch ein zur Sache nicht gehörendes Vorkommnis (die Begrüßung des Strategen) erwähnt wird. Für die Anfertigung solcher Tagebücher vergl. Wilcken, Ὑπομνηματισμοί im Philologus LIII (1894), S. 80 ff. (S. 97—110) u. Zur Geschichte der Beschneidung I. (Die ägyptischen Beschneidungsurkunden) im Archiv II. S. 4 ff. (S. 7 ff.)

den¹⁾ —, und da ist es ganz natürlich, daß in diesen bloß ihr hohes-priesterliches Amt hervorgehoben wird. Auch bei Vestinus dürfte wohl aus bestimmten Gründen nur die eine Seite seines ägyptischen Amtes genannt worden sein. Man darf annehmen, daß der aus Rom scheidende Vestinus durch die ihm errichtete Inschrift vor allem als literarisch und wissenschaftlich bedeutender Mann gefeiert werden sollte (vergl. S. 59, A. 1), und da mögen es die Dedikanten zu dem ganzen Tenor der Inschrift für passender gehalten haben, bei dem augenblicklichen Amte des Gefeierten nicht die trockene finanzielle Seite, sondern nur die Oberleitung über die ägyptische Priesterschaft zum Ausdruck zu bringen.²⁾ Ferner ist es auch durchaus unwahrscheinlich, daß die *ἀρχιερωσύνη* Ägyptens als selbständiges Amt eine so hohe Stellung in der Staffel der ritterlichen Ämter eingenommen haben sollte, daß ihre Verleihung für einen Mann wie Vestinus, der als gewesener Sekretär des Kaisers zu den höchsten ritterlichen Beamten des Reiches gehörte, eine Beförderung bedeutet hätte; wenn man dagegen annimmt, daß damals schon *ἀρχιερωσύνη* und *ἐπιτροπή τοῦ ἰδίου λόγου* miteinander verbunden waren, so ist das Avancement des Vestinus von dem Amte ab epistulis zur *ἐπιτροπή τοῦ ἰδίου λόγου*, deren Verwalter der Rangklasse der *ducenarii* angehört³⁾, mit der gewöhnlichen ritterlichen Laufbahn durchaus im Einklang⁴⁾.

So scheint sehr viel dafür zu sprechen, daß ungefähr zur Zeit des Vestinus mit Sicherheit beide Ämter in einer Hand vereinigt gewesen sind. Für das ganze 1. Jahrhundert n. Chr. besitzen wir freilich hierfür keinen positiven Beleg. Es sind zwar einige Idiologi aus dieser Zeit bekannt geworden, aber einer von ihnen führt überhaupt keinen Titel, sein Amt konnte nur aus seinen Amtshandlungen erschlossen werden⁵⁾, und von einem anderen aus der Zeit des Tiberius ist nur sein Idiologustitel, aber keine Amtshandlung bekannt geworden (C. I. L. X. 4862). Denn daß bloß der Idiologustitel in der Grabinschrift dieses Mannes hervorgehoben wird, bietet durchaus keinen Anhaltspunkt nach irgend einer Richtung, da ja auch die Idiologi nach 120 n. Chr. mitunter gleichfalls bloß die finanzielle Seite ihres Amtes zum

1) P. Cattaoui Recto, Col. VI u. P. Wess Taf. gr. tab. 11. N. 19.

2) In ähnlicher Weise scheint auch bei einem anderen Titel des Vestinus verfahren worden zu sein; er wird nämlich auch nur als „*ἐπιστάτης τοῦ Μουσείου*“ bezeichnet, obgleich es sehr wahrscheinlich ist, daß damals mit diesem Amte auch dasjenige des ägyptischen *ἀρχιδιακονίας* verbunden gewesen ist (siehe dieses Kapitel 2, E), also auch hier würde alsdann nur die wissenschaftliche Seite seines Amtes hervorgehoben worden sein.

3) Vergl. Hirschfeld, Römische Verwaltungsgeschichte I. S. 262; C. I. Gr. II. 3751, C. I. L. III. 6055 (6757).

4) So hat z. B. der C. I. L. III. 431 genannte ab epistulis auch nach diesem Amte eine Provinzialprokurator erlangt (C. I. L. III. 7116).

5) Der bei Wessely, Taf. gr. Erwähnte, vergl. S. 62, A. 2.

Ausdruck gebracht haben¹⁾. So ist bisher noch keine Entscheidung möglich, ob die ägyptische ἀρχιερωσύνη zuerst als selbständiges Amt bestanden hat und erst später oder ob sie gleich bei ihrer Entstehung mit dem Amt des Idiologus vereinigt worden ist.

Der Grund für die Errichtung der ἀρχιερωσύνη scheint mir bisher nicht richtig erkannt worden zu sein; nicht die Besorgnis, die ägyptischen Priester könnten ohne besondere zentrale Aufsicht ihre Macht mißbrauchen,²⁾ dürfte die Neuschöpfung der Römer hervorgerufen haben. Denn eine Änderung der allgemeinen Lage der Priesterschaft infolge der römischen Eroberung ist doch nicht eingetreten, ein Machtzuwachs, der irgendwie Beunruhigung hätte einflößen können, nicht zu bemerken³⁾, und so hätte der römische Präfekt an und für sich ebenso gut wie der ptolemäische König die oberste Kontrolle auch über die ägyptischen Priester ausüben können, und auch die durchaus nötige Fühlung mit ihnen zu unterhalten wäre für ihn, der ja immer im Lande weilte, nicht schwerer gewesen als wie für seinen königlichen Vorgänger. Hatten die Ptolemäer im Hinblick auf das Verhalten der Priester es nicht für nötig gehalten, eine besondere Zentrale zu schaffen, so darf man jedenfalls auch für die Handlungsweise der Römer keinen Grund annehmen, der seinen Ursprung in ihrer Besorgnis vor der Priestermacht fände.

Für die Abzweigung der religiösen Oberaufsicht von dem Amte des praefectus Aegypti dürfte vielmehr die Besorgnis maßgebend gewesen sein, der Präfekt Ägyptens, dessen Macht schon an und für sich eine ganz außergewöhnliche war, könnte noch besonders an Einfluß gewinnen und so leicht der kaiserlichen Herrschaft gefährlich werden, wenn er auch die Oberleitung über die Priesterschaft führte. Denn wenn auch die Römer Ägypten und ägyptisches Wesen im allgemeinen durchaus verachteten, so wußten sie den großen Einfluß, den die einheimische Priesterschaft auch damals noch sicher auf ihre Landsleute ausübte, wohl zu würdigen und in ihrer Politik zu berücksichtigen. Sie mochten weiterhin erkennen, daß dem obersten Leiter dieser Priester, wenn er es verstand, mit ihnen gute Beziehungen zu unterhalten oder sie gar zu seinen gefügigen Werkzeugen zu machen, bei den Eingeborenen großes moralisches Ansehen zu teil werden mußte,

1) Vergleiche hierzu die Liste der Idiologi, die der Anhang I dieses Kapitels enthält.

2) Diese Meinung vertreten von Wilcken, a. a. O. Hermes XXIII (1888) S. 604; ebenso Krebs a. a. O. Ä. Z. XXXI (1893) S. 36.

3) Durchaus unberechtigt ist es, wenn P. Meyer, Heerwesen S. 102 von einer total-religiösen Opposition der Ägypter gegen die Römer spricht; das Bestehen einer religiösen Opposition würde allerdings vollkommen und aufs einfachste die Errichtung einer besonderen Zentrale für die Priesterschaft rechtfertigen, doch dürfte Meyer meines Erachtens nicht imstande sein, für eine solche Opposition irgend welche überzeugenden Beweise anzuführen.

und dieses konnte seinen Ehrgeiz gar leicht entflammen, konnte ihn bestimmen im Vertrauen auf die ägyptische Priesterschaft und das hinter ihr stehende ägyptische Volk nach der Krone Ägyptens oder gar nach noch höheren Zielen zu streben. Es ist also für die Kaiser ein Gebot politischer Klugheit gewesen, von der Präfektur wenigstens die religiöse Oberleitung, und zwar möglichst bald, abzutrennen.

Ob dies gleich bei der Einrichtung der römischen Verwaltung geschehen ist, läßt sich nicht nachweisen, möglich wäre es, viel wahrscheinlicher ist es mir jedoch — das ganze Folgende kann natürlich nur den Wert einer Vermutung beanspruchen —, die Abzweigung einige Jahre später in jene Zeit anzusetzen, als Augustus den allerdings wohl unbegründeten Verdacht hegte, der erste der von ihm eingesetzten Statthalter Ägyptens, G. Cornelius Gallus, habe auf Abfall von ihm gesonnen. Mit Recht hat schon Wilcken¹⁾ die vor einigen Jahren entdeckte trilingue Stele von Philä²⁾ mit einer Notiz von Dio Cassius (LIII. 23, 5³⁾) in Verbindung gebracht und in dem auf diesem Denkmal dargestellten Reiter den Statthalter Gallus und nicht den Kaiser Augustus erkannt. Daß Gallus hier von den Priestern in Philä an derjenigen Stelle der Stele abgebildet worden ist, wo sonst nach altägyptischem Brauch allein der Herrscher des Landes zu stehen pflegte — und zwar wird diese Abbildung wohl auf Befehl des Gallus vollzogen worden sein —, mußte natürlich in Rom den Verdacht der leitenden Kreise erwecken, der Statthalter spiele sich der Priesterschaft gegenüber, wenn er in seiner Eigenschaft als ihr Oberhaupt mit ihr zu verkehren hatte, schon als rechtmäßiger König auf. Als Gallus beseitigt war, da mag wohl in Rom unter dem Eindruck der eben überstandenen Gefahr der Entschluß gefaßt worden sein, künftighin einer ähnlichen vorzubeugen, die Befugnisse des Präfekten wenigstens etwas zu beschränken; war einmal einem besonderen Beamten, der dem praefectus Aegypti untergeben war, die Oberleitung der Priesterschaft übertragen, so konnte man sicher sein, daß dieser nie von den Priestern als Herrscher betrachtet werden oder es mit Erfolg wagen würde, ihnen gegenüber als solcher aufzutreten; wenn er auch wirklich infolge seiner religiösen Kompetenzen einmal größeren Einfluß bei ihnen erlangte, so konnte er, der an und für sich nicht allzumächtig war, weiter nicht gefährlich werden. So mag vielleicht damals die *ἀρχιερωσύνη* über Ägypten geschaffen worden sein, und zu der frühzeitigen Abtrennung der hohenpriesterlichen Gewalt von der des Prä-

1) Wilcken, Zur trilinguen Inschrift von Philä in Ä. Z. XXXV (1897) S. 70ff.

2) Zuerst publiziert von Lyons u. Borchardt: Eine trilingue Inschrift von Philä, mit Zusätzen von Erman zu der hieroglyphischen und O. Hirschfeld zu der lateinisch-griechischen Inschrift in Sitz. Berl. Ak. 1896. S. 469—82.

3) *Πόλλα δὲ καὶ ἐκαίαια παρέπραττεν. καὶ γὰρ εἰκόνας ἑαυτοῦ ἐν ὄλῃ ὡς εἰπεῖν τῇ Αἰγύπτῳ ἔστησε καὶ τὰ ἔργα ὅσα ἐπεποιήκει ἐς τὰς πυραμίδας ἐτέλεσεν.*

fekten würde auch gut passen, daß Philo, der bekanntlich in seiner Schrift *adversus Flaccum* (siehe z. B. § 16) das Amt des ägyptischen Statthalters eingehend schildert, in keiner Weise seine Oberleitung in religiösen Dingen erwähnt, obgleich man ihre Erwähnung, wenn sie überhaupt noch vorhanden war, gerade hier erwarten müßte.

Trotz alledem müssen wir freilich auf die genaue Bestimmung der Anfangszeit des ägyptischen Oberpriestertums vorläufig noch verzichten, wir können aber wenigstens einigermaßen klar erkennen, warum die Römer gerade den Idiologus, mag es nun gleich oder erst später gewesen sein, mit diesem Amte betraut haben. Wilcken (a. a. O. *Hermes* XXIII [1888] S. 605) und Rostowzew (a. a. O. *Philologus* LVII [1898] S. 675 ff.) haben dies vornehmlich daraus erklären wollen, daß einige Priesterabgaben an die Kasse des Idiologus zu zahlen waren und daß bei einer Vereinigung der beiden Ämter eine Vereinfachung des Geschäftsganges eintreten mußte. Dieses wird mitgespielt haben, man wird jedoch wohl noch weitergehen dürfen.

Mit voller Sicherheit läßt sich der Nachweis erbringen,¹⁾ daß schon in ptolemäischer Zeit vom Staate die Domänen der Tempel verwaltet worden sind und daß diese Einrichtung auch in der Kaiserzeit fortbestanden hat. Für die Einnahmen aus diesen Tempelländereien ist von der Regierung ein besonderes Kassenressort, *ιερά* genannt, geschaffen worden, welches von dem Kassenressort der *διοίκησις* aufs strengste geschieden wird. Aus dieser Scheidung der Kassen ergibt sich, daß die Tempelländereien auch nicht, wie z. B. die *γη βασιλική* unter der Verwaltung des Vorstandes der *διοίκησις*, des *Οber-διοικητής*, gestanden haben können. Es besteht nun allerdings die Möglichkeit, daß zur Leitung der *ιερά* ein besonderer Beamter von der Regierung geschaffen worden ist, aber belegen läßt sich ein solcher Beamter bisher nicht. So hat die Vermutung viel Wahrscheinlichkeit für sich, daß die *ιερά*-Abteilung zu dem Ressort eines der uns bekannten hohen Finanzbeamten gehört hat, und da scheint mir der *ιδιος λόγος*, in dessen Kasse ja ein Teil der Priestersteuern floß, der vor allem Prädestinierte zur Übernahme der obersten Verwaltung der Tempelländereien²⁾ gewesen zu sein. Trifft diese Vermutung das Richtige, so ist der Idiologus derjenige Beamte gewesen, der beständig mit der ägyptischen Priesterschaft in finanziellen Dingen zu tun gehabt hat, dem auch bei Streitigkeiten finanzieller Natur, wie sie sich bei den Verrechnungen der Tempelinkünfte oft ergeben mußten, sicher eine gewisse Jurisdiktion zugekommen ist. Alsdann hat es auch für den Kaiser, der eine besondere priesterliche Oberbehörde geschaffen hat,

1) Die näheren Beweise für die folgenden Bemerkungen finden sich im Kapitel VI.

2) Mit Domänen hat ja auch sonst der Idiologus als Vorgesetzter des *οἰκονομῶν λόγος* wenigstens indirekt zu tun gehabt.

sehr nahe gelegen, diese, wenn nicht sofort, so doch wenigstens sehr bald dem Idiologus zu übertragen, um so in der Tat eine große Vereinfachung des Geschäftsganges zu erzielen und zugleich eine in jeder Beziehung vorzügliche Kontrolle der Tempel und ihrer Priester einzuführen.

Diese Vereinigung der beiden Ämter dürfte sicher bis zur diokletianischen Verwaltungsreorganisation bestanden haben, wenn auch unser letzter Beleg für sie aus dem Jahre 231 n. Chr. stammt (P. Rainer bei Hartel, Gr. P. S. 70). Ob der wahrscheinliche Nachfolger des Idiologus, der *ἐπίτροπος δεσποτικῶν κήσεων*¹⁾, auch die Würde des Oberpriesters von Ägypten bekleidet hat und wie lange diese letztere überhaupt bestanden hat, läßt sich bisher nicht ermitteln; nur das eine darf man wohl behaupten, daß spätestens am Ausgang des 4. Jahrhunderts n. Chr. die *ἀρχιερωσύνη* über Ägypten ebenso wie die sacerdotes der übrigen Provinzen ihr Ende gefunden haben wird.

Der Umstand, daß der *ἀρχιερεύς* auch zugleich Idiologus gewesen ist, macht auch die Vermutung von Krebs (a. a. O. Philologus LIII [1894] S. 580 u. 581) hinfällig, daß in späterer Zeit der Amtssitz des Oberpriesters Memphis gewesen ist; bei dem Oberpriester Ägyptens wäre immerhin die Verlegung seines Amtssitzes von Alexandrien in eine andere ägyptische Stadt möglich, bei dem römischen Idiologus ist dieses jedoch ausgeschlossen²⁾. Wenn wir den *ἀρχιερεύς* des Jahres 171 n. Chr. in Memphis seine Entscheidungen treffen sehen (B. G. U. I. 347, Col. 1, 3, Col. 2, 2), so hat ihn nur eine jener Inspektionsreisen dorthin geführt, welche die ägyptischen Beamten häufig zu unternehmen pflegten³⁾.

Was schließlich die Stellung des Oberpriesters von Ägypten im Vergleich zu den sacerdotes der anderen Provinzen anbelangt, so darf man, wie es ja auch schon Mommsen (Römische Geschichte V. S. 558/59 u. 568 Anm.) getan hat, ihn durchaus nicht mit diesen identifizieren wollen: denn vor allem ist der ägyptische *ἀρχιερεύς* gar kein Priester gewesen, während doch die sacerdotes provinciae als solche anzusehen sind, nie hören wir, daß er priesterliche Funktionen ausgeübt hat,

1) Vergl. P. Lond. II. 234 (S. 286) Z. 1 u. Kenyons Ausführungen zu ihm. Dieser *ἐπίτροπος δεσποτικῶν κήσεων* ist offenbar gleichzusetzen dem aus der Inschrift C. I. L. III. 18 bekannt gewordenen magister privatarum Aegypti et Lybiae; vergl. Hirschfeld, Römische Verwaltungsgeschichte S. 39 A. 4. Der Titel magister hat bekanntlich den procurator (*ἐπίτροπος*)-Titel bei den Beamten der res privata ersetzt; vergl. Hirschfeld a. a. O. S. 37.

2) P. Amh. II. 69 bezeugt uns direkt Alexandrien als Amtssitz des Idiologus.

3) So führt z. B. zu derselben Zeit eine Inspektionsreise den praefectus Aegypti auch nach Memphis; natürlich ist der Idiologus, der schon längere Zeit dort anwesend gewesen sein mag, als ein im Range niedriger stehender Beamter zu seiner Begrüßung verpflichtet (B. G. U. I. 347, Col. 1, 4); vergl. ferner z. B. Strabo XVII. p. 800, 806, 815, 817; C. I. Gr. III. 4699, Z. 24; B. G. U. I. 168, 18/19; II. 362 p. 7, 8 u. s. w.

sondern offenbar als reiner Laie hat er, der römische Beamte, neben anderen, weltlichen Geschäften auch die oberste Aufsicht über die ägyptische Kirche ausgeübt und ist so dem Begriff des modernen Kultusministers sehr nahe gekommen.¹⁾ Weiterhin ist entsprechend der staatsrechtlichen Stellung Ägyptens sein Oberpriester als Beamter des Kaisers aufzufassen, während die sacerdotes der übrigen Provinzen mit den Reichsbeamten nichts zu tun haben, sondern als die priesterlichen Vertreter ihrer Provinz gerade das provinziale Element repräsentieren. Schließlich tritt auch bei ihnen die Oberaufsicht über den Kultus und die Tempelverwaltung, die ja in Ägypten allein in Betracht kommt, gegenüber ihren anderen Kompetenzen vollkommen in den Hintergrund, nur für den Asiarchen sind vielleicht ähnliche Befugnisse anzunehmen (Dio von Prusa, orat. 35. p. 66 R); bekanntlich haben erst zur Zeit des ausgehenden Heidentums, als es zu Reformen schon zu spät war, Kaiser wie Maximinus (Eusebius, hist. eccl. VIII, 14, 9) und Julian (Epist. 49 u. 63) daran gedacht — vielleicht ist hier die ägyptische Einrichtung vorbildlich gewesen —, die sacerdotes provinciae vor allem als Oberaufsichtsbehörden der provinzialen Priesterschaft zu verwenden. So kann man denn mit Recht den in der Kaiserzeit uns begegnenden Oberpriester Ägyptens, der infolge des von ihm zugleich bekleideten Idiologusamtes eine der höchsten ritterlichen Stellungen des Kaiserreiches eingenommen hat, als eine durchaus ohne Parallele dastehende Schöpfung der römischen Verwaltung bezeichnen, als eine Schöpfung, die in ihrer Eigenart vorzüglich zu dem ganzen in Ägypten eingeführten außergewöhnlichen Verwaltungssystem paßt.

G. Die Landes- und Provinzialsynoden der ägyptischen Priester.

Während so für die Römerzeit in dem Oberpriester Ägyptens eine neue für die Allgemeinheit bestimmte Institution nachzuweisen ist, die unter den Ptolemäern noch nicht bestanden hat, scheint dagegen eine andere, die unter ihnen augenscheinlich eine große Rolle gespielt hat, verschwunden zu sein, nämlich die großen Versammlungen

1) Den Titel ἀρχιερεύς fasse ich als reinen Ehrentitel. Die Folgerungen, die Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 98 daraus zieht, „daß der oberste ägyptische Priester, der Vertreter des Kaisers, von Anfang an ein Römer ist“, daß man nämlich die ägyptische Religion nicht als einen national beschränkten Kult, sondern als eine Art Philosophie oder stoische Religion auffaßt, erscheinen mir durchaus unberechtigt. Verfehlt erscheint mir auch die Bezeichnung des Oberpriesters Ägyptens als „oberster ägyptischer Priester“, denn dieser Ausdruck kann leicht die Vorstellung erwecken, als wenn dieser direkt als ägyptischer Priester aufzufassen wäre, natürlich hat der Oberpriester Ägyptens immer außerhalb des ägyptischen Priesterstandes gestanden.

der Priesterschaft ganz Ägyptens. Wenigstens ist ein Beleg für eine Landessynode in der Kaiserzeit bisher noch nicht vorhanden, und es ist daher gar nicht ausgeschlossen — das vollständige Schweigen unserer Tradition hierüber muß doch Bedenken erregen —, daß sie von der römischen Regierung unterdrückt worden sind. Freilich ganz sind die Priestersynoden auch in dieser Zeit auf keinen Fall aufgehoben worden, da ein Bericht aus der Zeit Neros über eine einen lokalen Charakter tragende Priesterversammlung, die in Dakkeh an der Südgrenze Ägyptens Priester der Isis zu Philä, der Isis zu Abaton und des Thot von Dakkeh vereinte, erhalten ist¹⁾.

Im Gegensatz zur römischen Zeit sind uns aus der ptolemäischen eine größere Reihe Belege für allgemeine Priesterversammlungen bekannt geworden. Nach Strabos Bericht (XVII. p. 811) sollen sie schon im alten Ägypten bestanden und im Labyrinth, d. h. also im Faijûm, getagt haben, doch erst aus der Ptolemäerzeit sind meines Wissens Berichte über Landessynoden uns erhalten. Diese haben bis zur Zeit des Königs Ptolemäos V. Epiphanes jährlich mindestens einmal in Alexandria stattgefunden; dieses darf man wohl aus den Worten der Rosettana (Z. 16/17): ἀπέλυσεν (sc. der König) δὲ καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἱερῶν ἔθνῶν τοῦ κατ' ἐνιαυτὸν εἰς Ἀλεξάνδρειαν κατάπλον entnehmen²⁾. Freilich sind diese Versammlungen der Priester in Alexandria nicht bloß zur Beratung allgemeiner priesterlicher Angelegenheiten einberufen worden³⁾, wenn auch dies stets ihr Hauptzweck gewesen sein wird, sondern sie haben auch noch sozusagen höfische Pflichten zu erfüllen gehabt; so sind sie vielleicht stets so gelegt worden, daß die versammelten Priester auch bei größeren Feierlichkeiten des Herrscherhauses, wie dem Geburtstage des Königs oder der Feier seines Regierungsantrittes, zugegen sein und diese mit verherrlichen konnten, wenigstens ist dies z. B. bei der Synode, die das berühmte Dekret von Kanopus erlassen hat, nach ihrem eigenen Zeugnis der Fall gewesen.⁴⁾

1) L. D. VI. 144 (dem. Inschrift), publ. von Revillout, Rev. ég. VI. S. 125.

2) Vergl. Kanopus Z. 48: ἐνδημοῦντων παρὰ τῷ βασιλεῖ τῶν ἐκ τῆς χώρας παραρτινομένων πρὸς αὐτὸν κατ' ἐνιαυτὸν ἱερέων.

3) So schon mit Recht Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 278; was einst Drumann, Historisch-antiquarische Untersuchungen über Ägypten oder die Inschrift von Rosette S. 167 über die Reise der Priester nach Alexandrien gesagt hat, ist durchaus zu verwerfen.

4) Kanopus Z. 5/6: οἱ συνατήσαντες (sc. die Priester) ἐκ τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερῶν εἰς τὴν πέμπτην τοῦ Δίου, ἐν ἧ ἄγεται τὰ γενέθλια τοῦ βασιλέως, καὶ εἰς τὴν πέμπτην καὶ εἰκάδα τοῦ αὐτοῦ μηνός, ἐν ἧ παρέλαβεν τὴν βασιλείαν παρὰ τοῦ πατρὸς κ. τ. λ. Lepsius, Das bilingue Dekret von Kanopus I. S. 15 A. 2 (vergl. auch Lombroso, Recherches S. 177) will im Anschluß an diese Stelle in der κατάπλους κ. τ. λ. nur die Geburtstagsgratulation der Priesterschaft sehen, doch wohl mit Unrecht; in diesem Falle würde sicher die Versammlung nicht so zahlreich gewesen sein und auch kaum die Kompetenz besessen haben Beschlüsse zu fassen, die für die Allgemeinheit der Priester verbindlich sein sollten.

Wenn dann Ptolemäos V. Epiphanes im Dekret von Rosette (Z. 16/17) die Priesterschaft von ihrer jährlichen *κατάπλους εἰς Ἀλεξάνδρειαν* befreit, so bedeutet dieses nicht die Aufhebung der Synoden, sondern nur der Notwendigkeit sie alljährlich in Alexandria abzuhalten¹⁾; denn allgemeine Priesterversammlungen lassen sich auch noch nach dem 9. Jahre des Epiphanes, dem Jahre des Dekretes von Rosette (197/96 v. Chr.), nachweisen, so z. B. eine in Memphis aus dem 21. Jahre dieses Königs (185/84 v. Chr.) anlässlich der Inthronisation eines neu erschienenen Apis, eine andere, die sogar wieder in Alexandria tagt, unbestimmteren Datums, doch sicher nach dem 19. Jahre des 5. Ptolemäers (187/86 v. Chr.) — eine aus diesem Jahre stammende Amnestie des Königs wird in dem von dieser Versammlung erlassenen Dekret erwähnt²⁾ —, eine weitere aus dem 23. Jahre des Epiphanes (183/82 v. Chr.), deren Versammlungsort nicht bekannt geworden ist,³⁾ und dann alle diejenigen, die anlässlich der Anakleterien, d. h. der Krönungsfeierlichkeiten der ptolemäischen Könige stattgefunden haben (vergl. Kapitel VIII). Diese letzteren, sowie wohl diejenigen anlässlich der Inthronisation eines neuen Apis haben natürlich schon als regelmäßig wiederkehrende Priesterversammlungen bestanden, als noch diejenige in Alexandrien alljährlich getagt hat, und neben diesen mag auch noch manche außerordentliche Synode einberufen worden sein, der Art, wie sie z. B. in Sais im 20. Jahre Ptolemäos' II. Philadelphos' abgehalten worden ist,⁴⁾ es ist also demnach für die ägyptischen Priester der ptolemäischen Zeit eine äußerst rege synodale Tätigkeit anzunehmen.

Die zuletzt erwähnte Synode wird dadurch besonders interessant, daß als ihr Einberufer der König selbst genannt wird, und daß dieser auf ihr persönlich Unterhandlungen mit den Priestern führt.⁵⁾ Un-

1) Zu der obigen Erklärung paßt der im Dekret gebrauchte Ausdruck „ἀπέλωσαν“ vorzüglich; die Priester werden eben hier von einer Verpflichtung, die ihnen bezüglich des Ortes ihrer Synoden auferlegt war, befreit.

2) Vergl. Brugsch, Historische Notiz in Ä. Z. XVI (1878), S. 43 ff. (S. 46); siehe auch Brugsch, Der Apiskreis aus den Zeiten der Ptolemäer I. in Ä. Z. XXII (1884), S. 110 ff. (S. 127). Die in Betracht kommenden hieroglyphischen und demotischen Inschriften befinden sich im Tempel der Isis zu Philä und sind nur sehr schlecht erhalten; sie sollen teilweise nur eine erweiterte Reduplikation des Dekrets von Rosette enthalten, d. h. die Priesterschaft hat in ihre Dekrete immer wieder die für sie so hochwichtigen Bestimmungen der Rosettana aufgenommen, um sie nicht der Vergessenheit anheim fallen zu lassen.

3) Ein Dekret dieser Versammlung enthält die bekannte verkürzte Reduplikation des hieroglyphischen Teiles der Rosettana.

4) Hieroglyphische Inschrift aus Paris, übersetzt von Wiedemann, Rh. M. XXXVIII (1883), S. 390 ff., publiziert von Revillout, Rev. ég. I. S. 183 ff. u. Rev. ég. III. S. 112/13.

5) Diese Tätigkeit des Königs kann man als weiteren Beleg für die von ihm persönlich geführte Oberleitung der Priesterschaft anführen.

berechtigt erscheint es mir, hieraus zu schließen, daß der ptolemäische König die großen Priestersynoden stets selbst geleitet hat; hierzu dürfte er sich doch viel zu erhaben gefühlt haben. Wer der Vorsitzende dieser Versammlungen gewesen ist, wissen wir nicht,¹⁾ in den *ψηφίσματα* der Versammlungen wird keiner genannt.

Auf diesen Versammlungen sind nicht nur Angelegenheiten des Kultus erörtert, sondern auch andere Fragen, die die Allgemeinheit der Tempel angingen, und die sich auf die Organisation, die Finanzen, die Privilegien und anderes erstreckten, zur Verhandlung gebracht worden, teils natürlich auf Anregung der Priester, teils aber auch sicher auf Veranlassung der Regierung; insofern ist es immerhin möglich, daß der ptolemäische König mitunter an diesen Verhandlungen teilgenommen hat (siehe oben), jedenfalls aber müssen stets zu diesem Zwecke Regierungskommissare anwesend gewesen sein.²⁾ Die Beschlüsse, die von diesen Landessynoden gefaßt worden sind, haben ferner für die Gesamtheit der ägyptischen Priesterschaft Geltung gehabt; denn sonst könnte nicht von den versammelten Priestern befohlen werden, die von ihnen erlassenen Dekrete in allen Tempeln des Landes aufzustellen (Kanopus, Z. 75; Rosette, Z. 54).

H. Die einzelnen Gruppen der Priesterschaft.

a. Die Priester höherer Ordnung.

Wer an den großen Synoden teilgenommen hat ergibt sich aus den Eingängen der von solchen Synoden erlassenen Dekrete von Kanopus (Z. 3/4) und Rosette (Z. 6/7); natürlich sind es nur Priester des ägyptischen Kultus³⁾ gewesen. Von diesen werden die Priestergruppen der *ἀρχιερείς, προφήται, στολισταί* (*οἱ εἰς τὸ ἄδντον εἰσπορευόμενοι πρὸς τὸν στολισμὸν τῶν θεῶν*), *περοφόροι, ἱερογραμματεῖς* und *οἱ ἄλλοι ἱερεῖς* genannt. Auf den ersten Blick kann es scheinen, als ob man unter „*οἱ ἄλλοι ἱερεῖς*“ alle anderen im priesterlichen Berufe tätigen Personen außer den vorhergenannten verstehen müßte⁴⁾, doch wäre diese Annahme verfehlt. Auszuschließen von ihnen ist nämlich, obgleich auch sie ihrem ganzen Wesen nach


1) Die Ansicht Hartels, es sei der Alexanderpriester gewesen, ist bereits (S. 55 A. 1) zurückgewiesen worden.

2) Über den Inhalt der Priesterdekrete siehe außer den zahlreichen Erwähnungen in den Kapiteln II—VII vor allem Kapitel VIII.

3) Dies zeigen uns einmal die hieroglyphischen und demotischen Teile der Dekrete, in denen den im Griechischen genannten Priesterbezeichnungen offizielle echtägyptische Priestertitel entsprechen (siehe hierzu das Folgende), und außerdem die in diesen Dekreten enthaltenen Mitteilungen über den von diesen Priestern ausgeübten Kultus, der darnach rein ägyptisch ist.

4) So hat es z. B. Letronne, *Recueil des inscriptions etc.* I. S. 267 aufgefaßt.

dem priesterlichen Stande angehört haben, jene große Reihe Personen, welche als *παστοφόροι*, *χοαχύται* usw. (Näheres siehe dieses Kapitel unter H, b.) bezeichnet werden; denn diese erhalten nie den Titel eines „*ιερεύς*“ oder den ihm im Hieroglyphischen entsprechenden eines „wē-^cb“ oder „Reinheitspriesters“¹⁾, vielmehr werden z. B. *ιερεῖς* und *παστοφόροι* derselben Gottheit in derselben Urkunde nebeneinander genannt.²⁾ Man darf also *ιερεύς* und wē-^cb hier in der Inschrift, ebenso wie wenn diese Worte in Urkunden u. dergl. als einziger Titel einer Person gebraucht werden, nicht einfach als Bezeichnung der priesterlichen Qualität des Trägers deuten, sondern diese Ausdrücke dienen in allen diesen Fällen ebenso wie einst der letztere Titel in der Priesterhierarchie des Amonstempels zu Theben in der Zeit des neuen Reiches³⁾ oder wie in noch früherer Zeit (Erman, Ägypten II. S. 391) zur Bezeichnung einer ganz bestimmten Gruppe in der Priesterschaft, es sind hier eben nur diejenigen gemeint, welche den Titel „*ιερεύς*, wē-^cb“ *κατ' ἐξοχήν* geführt haben. Die Anführung dieser Priestergruppe, der letzten der dekretierenden Priester, mit „*οἱ ἄλλοι*“ läßt sich durchaus rechtfertigen. Hierdurch soll sie nämlich nur mit den vorhergenannten Priesterklassen gewissermaßen auf eine Stufe gestellt werden, indem auch die Mitglieder dieser, wenn auch im weiteren Sinne, als *ιερεῖς* zu betrachten sind, wie denn auch das ägyptische wē-^cb neben seiner speziellen in allgemeinerer Bedeutung gebraucht werden konnte.⁴⁾ Die Richtigkeit dieser Erklärung

1) Siehe hieroglyphische Übersetzung von Kanopus Z. 3. Das ägyptische Wort ist oben nach dem Koptischen (OṤHHB) vokalisiert. Die Hieroglyphe für diesen Priester stellt einen sich waschenden Mann dar ; Grundbedeutung w^cb = rein).

2) P. Vat. V. S. 352 u. S. 356; Inschrift V, Z. 8 in P. Fay. S. 47 ff.; L. D. VI. 26 u. 144 (dem. Inschr.), publ. von Revillout, Rev. ég. VI. S. 125/26. Siehe auch dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129 A. 2 (Ä. Z. XVIII (1880), S. 115); dem. P. Louvre 3268, publ. Rev. ég. II. S. 91 A. 3. Die Richtigkeit der strengen Scheidung der *ιερεῖς* und *παστοφόροι* zeigt uns auch P. Lond. II. 345 (S. 113), wonach letztere an die Regierung eine besondere Mitgliederliste einreichen, also in den Listen der *ιερεῖς* nicht mit aufgeführt werden. Der Gegensatz zwischen *ιερεῖς* und *παστοφόροι* scheint mir auch einmal bei einem Schriftsteller, bei Diodor I. 29, 4, ausgedrückt zu sein, wenn er berichtet: *τοὺς μὲν γὰρ Εὐμολπίδης ἀπὸ τῶν κατ' Αἴγυπτον ἱερέων μετενηρέθηαι, τοὺς δὲ Κήρωνας ἀπὸ τῶν παστοφόρων*. Im übrigen haben freilich die griechischen Schriftsteller den Titel *ιερεύς* einfach zur Bezeichnung der priesterlichen Persönlichkeit verwandt.

3) Siehe z. B. die hieroglyphische Inschrift des Hohenpriesters Bokenchonsu, die uns mit den 5 Rangstufen der thebanischen Amonspriester bekannt macht, und in der als die niedrigste der wē-^cb erscheint. (Inschrift sehr oft veröffentlicht; siehe Baillet: De l'élection et de la durée des fonctions du grand-prêtre d'Ammon à Thèbes in Rev. arch. N. S. VII (1863), S. 44 ff.; Brugsch, Ägyptologie S. 275—76. Vergl. auch Erman, Ägypten II. S. 397.)

4) Siehe z. B. die Bemerkung Ermans a. a. O. Ä. Z. XX (1882), S. 167;

wird auch dadurch bestätigt, daß z. B. ein Prophet bez. ein Stolist den Titel „*ἱερεὺς καὶ προφήτης* bez. *στολιστής*“ führen konnte.¹⁾ Auch daran sei hier erinnert, daß bei Eingaben oder Beschlüssen der Priesterschaft eines Tempels sie zusammenfassend in den offiziellen Dokumenten einfach als „*ἱερεῖς* des oder des Gottes“ bezeichnet wird.²⁾

Diese Feststellungen weisen uns mit Notwendigkeit darauf hin in der ägyptischen Priesterschaft zwei große Gruppen anzunehmen; zu der ersten würden die in den Dekreten genannten Priester zu rechnen sein, und der zweiten wären alle übrigen priesterlichen Personen zuzuteilen; die erste könnte man vielleicht als Priester höherer Ordnung, die zweite als Priester niederer Ordnung bezeichnen. Einen weiteren Beleg für die Zweiteilung der ägyptischen Priesterschaft, der auch zugleich zur näheren Charakterisierung der beiden Gruppen beiträgt, verschafft uns dann eine Stelle der Rosettana (Z. 16/17), in der die priesterlichen Mitglieder der Synoden zusammenfassend als *οἱ ἐκ τῶν ἱερῶν ἔθνων*“ bezeichnet werden. Unberechtigt erscheint es mir *ἱερά ἔθνη* nur als eine abkürzende Bezeichnung für die verschiedenen vorher genannten Priestergruppen aufzufassen,³⁾ vielmehr dürften die „heiligen Stämme“ wohl bloß ein anderer Ausdruck für die sonst Phylen genannten Abteilungen der Priesterschaft sein.⁴⁾

siehe ferner die Bezeichnung eines Hohenpriesters als der große *wē-ʿeb* (Erman, Ägypten II. S. 395). Eine Verwertung von Z. 3 des hieroglyphischen Textes von Kanopus, wo Lepsius die dem griechischen „*οἱ ἄλλοι ἱερεῖς*“ entsprechende Stelle übersetzt hat „Priester ihres Gleichen“, wonach allerdings auch die vorhergenannten Priestergruppen als *wē-ʿeb*'s im weiteren Sinne des Wortes bezeichnet sein würden, ist nicht statthaft, da die Lepsiusche Übersetzung zu beanstanden ist; in Wirklichkeit steht da: Die *wē-ʿeb*'s „insgesamt (mj *kḏsn*)“, ein Ausdruck, der zu farblos ist, um ihm etwas Sicheres entnehmen zu können. Hinzugefügt sei hier, daß die hieroglyphische Version der Rosettana ebenso wie die demotischen Texte der Dekrete einfach „die anderen Priester“ (siehe das hieroglyphische: *n3 kj*, diese anderen) bieten.

1) Unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 113 (das eine Beispiel für *προφήτης*); P. Grenf. I. 44. Col. 2, 1/2 u. 10/11; B. G. U. I. 321, 2/3 (322, 3); P. Berl. Bibl. u. Petersb. publ. von Wilcken, Hermes XXII (1887), S. 143, Z. 4; P. Oxy. II. 242, 5—7; der Ausdruck ist wohl auch im unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 89 zu ergänzen.

2) C. I. Gr. III. 4717; Strack, Inschriften 103 (C. I. Gr. III. 4896), 140; P. Lond. 610 in P. Grenf. I. S. 24; P. Gizeh 10371, publ. von Grenfell-Hunt im Archiv I. S. 61; P. Amh. II. 35.

3) So Mahaffy, Empire S. 319, Anm. zu Z. 17 ohne Berücksichtigung des charakteristischen Wortes *ἔθνος*, wohl allein im Anschluß an Revillouts Übersetzung der entsprechenden demotischen Stelle: „les hommes (qui parmi) les puissances des temples“. In dem kürzlich erschienenen P. Tebt. I. 6, 24 werden auch die *ἔθνη* erwähnt; Grenfell-Hunt a. a. O. S. 63 denken bei ihnen an „Priesterklassen“, d. h. wohl an die verschiedenen Gruppen der Priesterschaft.

4) Vergl. Bouriant's Wiedergabe des hieroglyphischen Äquivalents durch „tribu“; Reitzenstein a. a. O. S. 25, A. 2 scheint übrigens der gleichen Ansicht wie ich zu sein.

Hieraus folgt aber, daß zu den Phylenpriestern nur die als Synodemitglieder erwähnten priesterlichen Gruppen, also die vorher unter dem Namen „Priester höherer Ordnung“ zusammengefaßten zu zählen sind — die Zugehörigkeit zu den Phylen läßt sich auch für Mitglieder der einzelnen Gruppen direkt belegen¹⁾ —, und daß die oben ausgeschlossenen *παστοφόροι, χοαχύται* usw. auch von der Mitgliedschaft der Priesterphylen ausgeschlossen gewesen sind. In der Tat nennt auch niemals ein Mitglied dieser Priesterklassen seine Phyle, und weiterhin erscheint auch ihre ganze Lage, wenn man alle in Betracht kommenden Momente zusammenfaßt, in vielem von derjenigen der Phylenpriester verschieden, so daß man schon aus diesen Tatsachen allein ihre Nichtzugehörigkeit zu den Priesterphylen erschließen könnte, ein Schluß, der zugleich einen weiteren Beleg für die Richtigkeit ihres Ausschlusses von der Gruppe der „*οἱ ἄλλοι ἱερεῖς*“ bildet.

Nach dem soeben Ausgeführten wird es auch ganz verständlich, daß die Priester höherer Ordnung — im Dekret von Kanopus (Z. 24 u. 71) werden sie auch einfach als „*πλήθος τῶν ἱερέων*“ bezeichnet — sehr oft nicht die Phyle, der sie angehört haben, nennen (vergl. S. 33/34); sie charakterisierte ja schon der Titel, den sie führten, als Mitglieder der Phylenpriesterschaft, also ist die Beifügung der Phyle zu dem Priestertitel auch nicht als ein eigentlich notwendig hinzuzufügendes Erkennungszeichen, sondern nur als eine allerdings ganz wünschenswerte Bereicherung der Personalien aufzufassen, die bei dem Gros der höheren Priesterschaft, bei den „*ἱερεῖς κατ' ἐξοχήν*“, auch eventuell als Unterscheidungsmerkmal z. B. bei gleichnamigen in Betracht kommen konnte.

1) So läßt sich für Mitglieder der bereits erwähnten Hohenpriesterfamilie von Memphis ihre Angehörigkeit zu der Phylenpriesterschaft feststellen (siehe S. 31). Da sie vor der Hohenpriesterwürde auch andere Stellen in der Priesterschaft, wie die eines „Heiligen Vaters“ (siehe im folgenden bei den *περοφόροι*), eines *ἱερογραμματεῖς* und eines Propheten innegehabt haben, so besitzen wir zugleich für alle diese Priestergruppen den Beleg für die Zugehörigkeit ihrer Mitglieder zur Phylenpriesterschaft. Nach der hieroglyphischen Version von Kanopus (Z. 16) hat alsdann ein Prophet die Stelle des *φύλαρχος* bekleidet, wohl der beste Beweis, daß diese Priestergruppe zu den Phylenpriestern gehört hat. Einen Propheten u. Archistolisten als Mitglied der *πενταφυλία* nennt ferner Strack, Inschriften 95, Z. 19 ff. („*προφήτης . . . καὶ οἱ ἄλλοι [ἱερε]ῖς [ἔ φ]υλίας*“; siehe auch die hieroglyphische Inschrift der bereits erwähnten Statue aus Tyrus (siehe S. 24, A. 2), der zufolge ein Prophet von sich behauptet „geliebt von den Brüdern der Vierphylenerschaft“ (vielleicht bezeichnet er sich sogar direkt als Mitglied derselben). Sollte Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 89 mit seiner Gleichsetzung des Mitgliedes des leitenden Priesterkollegiums des Soknopaiostempels vom Jahre 190 n. Chr., Angehörigen der 1. Phyle dieses Heiligtums, mit einem Stolisten von Soknopaiu Nesos vom Jahre 179 n. Chr. recht haben — die Namensgleichheit erstreckt sich bei ihnen sogar auf den Namen des Großvaters —, so hätten wir auch ein Beispiel für die Zugehörigkeit der Stolisten zu den Phylenpriestern.

Mit den hier verwerteten Nachrichten der Inschriften und Papyri lassen sich dann vorzüglich in Übereinstimmung bringen und bilden insofern eine weitere Bestätigung des bisher Erkannten die Mitteilungen, welche uns zwei griechische Schriftsteller der Kaiserzeit, Clemens von Alexandrien (Strom. VI. p. 757—58 ed. Potter) und Porphyrius (De abst. IV. 8), der hier wieder aus seinem priesterlichen Gewährsmanne Chaeremon schöpft, übermitteln. Sie sind, wenn man von dem hierfür ganz wertlosen Zeugnisse des Synesius (de provid. p. 95 ed. P.) absieht, von allen denen, die ägyptische Priester erwähnen¹⁾, die beiden einzigen, welche eine Gliederung der ägyptischen Priesterschaft bieten, und sie geben dabei deutlich zu erkennen, daß auch zu ihrer Zeit noch die alte Einteilung der Priester in solche höherer und niederer Ordnung bestanden hat.²⁾ Denn so sind jedenfalls die beiden Gruppen zu deuten, die Porphyrius mit den Worten charakterisiert: *καὶ τὸ μὲν κατ' ἀλήθειαν φιλοσοφοῦν ἔν τε τοῖς προφήταις ἦν καὶ ἱεροστολισταῖς καὶ ἱερογραμματεῦσιν, ἔτι δὲ ὠρολόγοις. Τὸ δὲ λοιπὸν τῶν ἱερέων³⁾ τε καὶ παστοφόρων καὶ νεωκόρων πλήθος καὶ ὑποργῶν τοῖς θεοῖς καθαρεύει μὲν ὁμοίως, οὐτι γὰρ μὴν μετ' ἀκριβείας καὶ ἐγκρατείας τοσσηδε.* Wenn dann ferner Clemens Alexandrinus nur eine große Priestergruppe erwähnt, in der er dieselben Priesterkategorien wie Porphyrius und außer ihnen noch den ᾠδός zusammenfaßt,⁴⁾ so muß doch auch er neben ihr, die als die Gruppe der höheren Priester zu bezeichnen ist, eine zweite angenommen haben, da er z. B. die ihm wohl bekannten *παστοφόροι* in sie nicht aufnimmt, sondern diese sogar in einen gewissen Gegensatz zu ihr stellt⁵⁾.

1) Ihre Nachrichten werden im folgenden bei der Darstellung der einzelnen Priestergruppen berücksichtigt werden, doch werden natürlich nicht etwa alle Stellen, in denen irgend ein ägyptischer Priester erwähnt wird, sondern nur die, welche wirklich einen Beitrag zur Charakteristik der Gruppe, der er angehört, liefern, angeführt werden; das Gleiche ist bei Belegen aus Inschriften und Papyri der Fall.

2) Dies hat schon Fr. Sam. de Schmidt, *De sacerdotibus et sacrificiis Aegyptiorum* S. 104 ff. erkannt. Das 1768 erschienene Buch Schmidts, das in seinen Resultaten ganz veraltet ist, ist heute noch ganz nützlich insofern seine Zusammenstellungen der Nachrichten der klassischen Schriftsteller über den ägyptischen Kultus.

3) Wenn hier als Mitglieder der Gruppe, die der niederen Priesterschaft gleichzusetzen ist, *ἱερεῖς* genannt werden, so ist dies keineswegs als Beleg dafür anzuführen, daß auch *ἱερεῖς* im offiziellen Sinne des Wortes ihr damals angehört haben; *ἱερεῖς* ist hier von dem Schriftsteller eben in der allgemeineren Bedeutung „priesterliche Persönlichkeit“ gebraucht (anders der Gebrauch des Wortes in Urkunden, siehe S. 76), um verschiedene, vielleicht ihm nicht näher geläufige Kategorien der niederen Priester, die er in seiner Quelle Chaeremon aufgezählt gefunden haben mag, zusammenfassen zu können.

4) Als verbindendes Element wird von Clemens ebenso wie von Porphyrius die Kenntnis einer gewissen Philosophie angesehen.

5) Strom. VI. p. 758 ed. Potter; es sei hier auch hervorgehoben, daß

Die von Clemens und Porphyrius als Mitglieder der Priester höherer Ordnung bezeichneten Gruppen stimmen allerdings nur teilweise mit den aus den Dekreten von Kanopus und Rosette sich ergebenden überein, doch darf man deswegen nicht etwa eine inzwischen erfolgte einschneidende Änderung in der Organisation der Priesterschaft annehmen und nicht daraus folgern, daß die von den Schriftstellern nicht genannten verschwunden und die von ihnen neu erwähnten erst neu geschaffen seien, sondern muß diese Verschiedenheiten im allgemeinen darauf zurückführen, daß einerseits die Schriftsteller zwei ähnliche Gruppen in eine zusammengefaßt haben, während andererseits gewisse ihnen besonders ins Auge fallende Beschäftigungen einzelner Priester sie verleitet haben mögen die Ausüher derselben als eine besondere große Priesterklasse anzusehen. Dessen muß man sich natürlich auch bewußt sein, daß in den Dekreten nur die Hauptgruppen der Priesterschaft unter Nennung ihrer wichtigsten, allgemeinsten Namen angeführt werden, und daß man an die Erwähnung speziellerer Titel und kleinerer Unterabteilungen in ihnen nicht denken darf.

So ist z. B. die schon früher hervorgehobene Nichterwähnung der ἀρχιερείς bei den Schriftstellern auf die Zusammenfassung zweier Gruppen in eine zurückzuführen, indem sie die Tempelleitung als einen Bestandteil der Funktionen der Klasse der προφήται hingestellt haben (vergl. S. 44/45). Wenn es auch, wie wir gesehen haben (S. 43), in der Tat manchmal vorgekommen ist, daß kleineren und von anderen Heiligtümern abhängigen Tempeln Propheten vorgestanden haben, so darf man doch nicht die Leitung der Tempel als die eigentliche Aufgabe der Propheten ansehen, sondern muß diese vielmehr zu allen Zeiten besonderen Tempelvorstehern zuweisen, denen dann natürlich die Propheten untergeben waren. Diese Stellung der Propheten tritt außer in der Reihenfolge der Priestergruppen in den Dekreten auch sonst noch deutlich hervor. Für die ptolemäische Zeit bildet wohl das beste Beispiel die Laufbahn der Hohenpriester des Ptah zu Memphis, die vor ihrer hohenpriesterlichen Würde stets die Stellung eines Propheten innegehabt haben.¹⁾ Aus der Kaiserzeit sind dann die Verhältnisse am Soknopaiostempel besonders bemerkenswert; denn an diesem Tempel führt ja ein Priesterkollegium und nicht ein einzelner Tempelvorsteher die Leitung (siehe S. 47 ff.), und der hier amtierende Prophet des Suchos²⁾ ist also Priestern, bei denen es


Paedag. III. p. 253 ed. Potter der παστογόρος von Clemens doch wohl mit Absicht nicht als ἱερεὺς, sondern umschrieben als ἱεροποιῶν περὶ τὸ τέμενος bezeichnet wird.

1) Vergleiche die Angaben von Krall a. a. O. Sitz. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl. Bd. CV (1883), S. 374—76; siehe außerdem noch als besonders instruktiv den Lebenslauf des Anemho und des Ns-kti in Brugsch, Thesaurus V. S. 902—909.

2) P. Lond. II. 262 (S. 176) (P. Wess. Taf. gr. tab. 1^a u. 1^b); P. Wess. Taf. gr. tab. 6. N. 6 (7); tab. 5. N. 5; tab. 9, 10. N. 15 u. 16; tab. 8. N. 11; tab. 7. N. 8; tab. 4

durchaus nicht feststeht, daß sie an und für sich den Prophetenrang besessen haben, unterstellt gewesen.

Wenn auch somit den Propheten die Leitung der Tempel als spezielle Aufgabe abzusprechen ist und alle hieraufbezüglichen Aufgaben der Schriftsteller auf die *ἀρχιερείς* zu übertragen sind,¹⁾ so haben sie doch in hellenistischer Zeit, ebenso wie schon im alten Ägypten²⁾, nach den Tempelvorstehern die vornehmste Stellung in der ägyptischen Priesterschaft eingenommen — hierin stimmen die Nachrichten der Inschriften und Schriftsteller überein³⁾ —, und unter dieser Voraussetzung läßt sich auch nur ihre fälschliche Gleichsetzung mit den Tempelvorstehern erklären. Im übrigen kann man leider von ihren priesterlichen Funktionen kein ganz klares Bild gewinnen.⁴⁾

Die Bedeutung des Titels, den sie im Hieroglyphischen führen, „ (hn-ntr), Diener des Gottes“, ist zu nichtssagend, um daraus etwas entnehmen zu können, und die besonderen, ganz verschiedenen Namen, welche an den meisten größeren Tempeln ihnen beigelegt worden sind,⁵⁾ gestatten auch keine sicheren Schlüsse auf ihr priesterliches Amt.⁶⁾

(P. Lond. II. 355 [S. 178]), tab. 11. N. 19; sie alle aus den Jahren 11—15 n. Chr.; B. G. U. I. 149, 3/4 u. 337, 16 (Ende des 2. Jahrh. n. Chr.). Es sei hier auch erwähnt, daß auch aus ptolemäischer Zeit (2. Hälfte des 2. Jahrh. v. Chr.) für den Soknopaiostempel, als diesem noch ein einzelner Tempelvorsteher vorstand (P. Amh. II. 35; 40; 41), ein an ihm amtierender Prophet sich nachweisen läßt (P. Amh. II. 56, 3; 57, 2).

1) Es sei gleich hier bemerkt, daß ebenso wie bei den *ἀρχιερείς* auch bei den hier behandelten Priestergruppen ihre eventuelle Tätigkeit in der Verwaltung ihrer Heiligtümer erst im VI. Kapitel dargestellt werden soll.

2) Vergl. z. B. die Nachrichten über die Rangstufen der thebanischen Amonspriester zur Zeit Ramses' II.; siehe die Belege in Anm. 3 von S. 76 und den hieratischen P. Berl., publ. von Erman, Ä. Z. XVII (1879) S. 72 und Ägypten I. S. 203, und von Revillout, Rev. ég. VII. S. 44 ff. in den Anmerkungen. Es sei noch erwähnt, daß sich in dieser Rangordnung auch Titel wie „2., 3. Prophet“ finden (der Hinzufügung einer Zahl zu dem Prophetentitel begegnet man auch sonst öfters in hieroglyphischen Denkmälern), ähnliches ist mir jedoch aus hellenistischer Zeit nicht bekannt geworden.

3) In Kanopus und Rosette erscheinen sie in der Rangfolge an zweiter Stelle, bei Clemens Alexandrinus a. a. O. und Porphyrius a. a. O. an erster Stelle. Vergleiche dann die Stellung, die ihnen Synesius, de provid. p. 95 ed. P. zuweist, wo ihre Stimme so viel als hundert andere bei der Königswahl gilt. Zu beachten ist dann auch, daß z. B. Heliodor (Aethiopica III, 16) und Aelius Aristides, *Αἰγύπτιος* (Orat. Bd. II. S. 437 ed. Dindorf) an Stellen, wo sie schlechthin von ägyptischen Priestern reden, die Propheten noch besonders hervorheben. Vergl. ferner Origines, Ep. ad Roman. II. 495. Siehe auch P. Leid. U. Col. 3, 14/15, wo neben dem *ἀρχιερέως* allein noch der *προφήτης* genannt wird.

4) Vergl. Drumann, Die Inschrift von Rosette S. 98, der dort die Ansichten einiger Gelehrter vor ihm erwähnt.

5) Siehe Brugsch, Ägyptologie S. 280—82.

6) Es ist nicht meine Absicht, hier alle diese Titel, die ja meist uralt

Vor allen Dingen ist dann noch zu beachten, daß man sich nicht durch den griechischen Titel *προφήτης* verleiten lassen darf, sie in nähere Beziehung zu Orakeln und Orakelsprechen zu bringen¹⁾, hierfür giebt es sowohl aus der einheimischen wie aus der klassischen Tradition keinerlei Beweise, vielmehr wird ja von den Griechen gerade den ägyptischen Priestern insgesamt das *προφητεύειν* zuerkannt (Diodor I. 73, 4).

Ihrer vornehmen Stellung entsprechend werden die Propheten bei allen religiösen Gebräuchen, bei Festzügen, Opfern u. dergl., eine große Rolle gespielt haben²⁾; die näheren Angaben über ihre priesterliche Stellung, die uns Clemens Alexandrinus bietet³⁾, sind jedoch, da an sich unwahrscheinlich und sonst durch keine weiteren Belege gestützt, nicht zu verwerten⁴⁾, nur ist es durchaus glaubhaft, daß sie in priesterlichem Wissen und Philosophie, d. h. natürlich in diesem Zusammenhang Religionsphilosophie, besonders erfahren waren. Verfehlt wäre es jedoch, etwa in Anschluß an die Worte des Clemens Alexandrinus (Strom. I. p. 359 ed. Potter): *προέστησαν δ' αὐτῆς* (sc. *φιλοσοφία*) *Αἰγυπτίων τε οἱ προφήται κ. τ. λ.*, die Propheten als die Philosophen *κατ' ἐξοχήν* unter den ägyptischen Priestern zu bezeichnen; dem stehen die früher zitierten Worte des Porphyrius, auch die sonstigen Angaben des Clemens (Strom. VI. 757—58) entgegen, wonach alle Priester höherer Ordnung als philosophiekundig anzusehen sind. Mithin sind in der obigen Stelle die Propheten offenbar nur als die bemerkenswerteste Gruppe der in Betracht Kommenden für die Gesamtheit derselben, für die *ἱερεῖς*, gesetzt.⁵⁾

sind (bekanntlich läßt sich die Priestergruppe der Propheten schon im alten Reich nachweisen, siehe Erman, Ägypten II. S. 392), aber natürlich mit der Zeit auch ihre ursprüngliche Bedeutung verloren haben, ebenso wie die ägyptischen Spezialtitel der folgenden Priestergruppen zu erörtern, da sie sich meistens, falls ihre Anführung nicht eine bloße Aufzählung bedeuten sollte, nur zugleich mit der Darstellung der an dem betreffenden Heiligtum ausgeübten Religionsform erklären ließen und somit schon deswegen aus dem Rahmen der Untersuchung fallen. Zudem müssen auch erst einmal die ägyptischen Denkmäler auf solche Titel hin systematisch durchgearbeitet werden.

1) Dies behauptet z. B. in ausführlicher Darstellung Schmidt, *De sacerdotibus* S. 110 ff., widersprochen hat schon Drumann a. a. O. S. 102 ff. Vergl. hierzu auch Erman, Ägypten II. S. 392. Eine befriedigende Erklärung, wieso die Griechen dazu gekommen sind, diese ägyptische Priestergruppe als *προφήται* zu bezeichnen, vermag ich nicht zu bieten.

2) Clemens Alex. Strom. VI. p. 758 ed. Potter; Macrobius, Saturn. VII. 13, 9; Synesius, Encom. Calvit. c. 10, p. 73 ed. P.; Aelian. de nat. anim. XI, 10.

3) Strom VI. p. 758 ed. Potter: *Ἐπὶ πᾶσι δὲ ὁ προφήτης ἕξειαι, προφανὲς τὸ ὕδρευον ἐγκολπιζόμενος· ᾧ ἔπονται οἱ τὴν ἐκπεψιν τῶν ἄρτων βασιτάζοντες. Οὗτος, ὡς ἂν προστάτης τοῦ ἱεροῦ, τὰ ἱερατικὰ καλούμενα ἰ' βιβλία ἐκμανθάνει, περιέχει δὲ περὶ τε νόμων καὶ θεῶν, καὶ τῆς ὅλης παιδείας τῶν ἱερέων.*

4) So schon Drumann a. a. O. S. 102.

5) Ähnlich scheint mir der Gebrauch des Wortes „*προφήτης*“ bei Jamblich, *De mysteriis* I, 1.

Propheten dürften in dem Priesterkollegium eines jeden Tempels vertreten gewesen sein, überhaupt werden wohl an jedem Heiligtume Priester aller Gruppen beschäftigt gewesen sein. Ebensowenig wie eine örtliche ist auch eine zeitliche Beschränkung der Propheten anzunehmen, denn Mitglieder dieser Klasse sind uns noch aus der Zeit des ausgehenden Heidentums, z. B. aus dem Jahre 473/74 n. Chr., in Verbindung mit dem Tempel der Isis zu Philä bekannt geworden.¹⁾

An manchen Tempeln, vielleicht ist es sogar an allen der Fall gewesen, hat dann der Prophet die Würde des *ἱεροστολιστής* bekleidet²⁾, d. h. offenbar das Amt des Vorstehers der nach den Propheten vornehmsten Klasse der ägyptischen Priesterschaft, der Stolisten (*στολισταί*), einer Priestergruppe, die sich auch für die vortolemäische Zeit belegen läßt.³⁾ Bezüglich der Rangstufe dieser Gruppe stimmen Inschriften und Schriftsteller überein⁴⁾, und der Umstand, daß z. B. ein Stolist „Stellvertreter des Propheten (*διάδοχος προφητείας*)“ sein konnte⁵⁾, bestätigt weiter ihre Angaben. Der Name dieser Priestergruppe wird verschieden wiedergegeben; außer als *στολισταί*⁶⁾ werden sie noch als *ιεροστολισταί* (Porphyrius a. a. O.) und als *ιεροστόλοι* (Plutarch, De Isid. et Osir. c. 3) bezeichnet. Noch deutlicher als durch diese Titel werden dann ihre priesterlichen Funktionen in den Inschriften von Kanopus und Rosette durch die Bezeichnung charakterisiert „*οἱ εἰς τὸ ἄδντον εἰσπορευόμενοι πρὸς τὸν στολισμὸν τῶν θεῶν*“; der diesem Ausdruck entsprechende des hieroglyphischen Teiles, vor allem derjenige in der Rosettana, besagt ge-

1) L. D. VI. 144 (dem. Inscr.), publ. bei Brugsch, Thesaurus V. S. 1008.

2) Strack, Inschriften 95, Z. 15: Tempel des Chnubo Nebieb in Elephantine, 2. Jahrh. v. Chr.; P. Lond. II. 262. (S. 176), Z. 6 (siehe P. Wess. Taf. gr. tab. 1a, 1b); P. Wess. Taf. gr. tab. 6. N. 6. Z. 18: Tempel des Soknopaios, 11 n. Chr.

3) Siehe Brugsch, Ägyptologie S. 279; vergleiche auch Bouriant a. a. O. Rec. de trav. VI. (1885) S. 16.

4) Kanopus; Rosette; Clemens Alex. Strom. VI. p. 757 ed. Potter; Porphyrius a. a. O. Inzwischen hat uns Lumbroso, Lettere al signor professore Wilcken IV. im Archiv II. S. 257 durch eine überzeugende Konjekture von Lucian, de sacrif. 14 eine neue Belegstelle für die Stolisten geschenkt; hier sind einmal die Stolisten vor den Propheten genannt, denen übrigens auch die *γραμματεῖς* vorgestellt sind; auf die im Text gegebene Rangfolge der Priestergruppen kann diese Stelle natürlich keinen Einfluß haben.

5) Siehe P. Straßb. 60, Col. 2, 6; unpubl. P. Rainer 121 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 65. Auch ohne gleichzeitige Nennung des Stolistentitels ist diese Würde uns bekannt geworden, z. B. C. I. Gr. III. 4945 für den Tempel der Isis zu Philä im Jahre 452 n. Chr.; es ist wahrscheinlich, daß auch hier ein Stolist sie bekleidet hat.

6) P. Oxy. II. 242, 7; B. G. U. I. 321, 2/3 (322, 3); P. Petersb. u. Berl. Bibl. publ. von Wilcken, Hermes XXII (1887) S. 143, Z. 4; P. Achmim. publ. von Wilcken, Hermes XXIII (1888) S. 593, Z. 10 u. 12; P. Straßb. 60, Col. 2, 6 u. 12; Plutarch, De Isid. et Osir. c. 39.

nau das Gleiche.¹⁾ Ihr Amt hat also demnach vornehmlich darin bestanden, die Statuen der Götter mit ihren Gewändern und ihrem Schmuck zu bekleiden; über die dabei vorzunehmenden umständlichen religiösen Zeremonien unterrichten uns ganz vortrefflich einige alte hieroglyphische Texte.²⁾

Die Stolisten dürften auch die Aufsicht über das *στολιστήριον* geführt haben, d. h. jenen Raum des Tempels, der zum Aufbewahren der Götterkleidung und anderer beim Gottesdienst öfters gebrauchter Gegenstände, wie z. B. Leuchter, gedient hat; in diesen Stolisterien hat offenbar eine musterhafte Ordnung geherrscht, denn in dem einen, über dessen Inventar wir etwas erfahren, scheinen die einzelnen Abteilungen zur leichteren Orientierung nummeriert gewesen zu sein. (B. G. U. I. 338, 1—3.) Da in dem Stolisterion auch solche Gegenstände wie Leuchter aufbewahrt werden, darf man wohl den Schluß wagen, daß die Stolisten überhaupt für die zum Gottesdienst nötigen Requisiten zu sorgen hatten. Dadurch erfahren die Worte Clemens' von Alexandrien eine schöne Bestätigung und dürften wohl auch in ihren weiteren Ausführungen als richtig anzuerkennen sein, nach denen die Stolisten die Kenntnis und damit natürlich auch die Aufsicht über alles irgendwie zum Kultus Gehörige besessen haben, mochte es sich nun um Gebete, Gesänge, Festzüge u. dergl. oder um Opfergaben handeln, wobei vor allem die Prüfung der Opfertiere auf ihre Reinheit in Betracht gekommen sein wird.³⁾ Wegen dieser letzteren ihnen zugewiesenen Aufgabe, die sich sehr gut in ihre sonstigen Obliegenheiten einordnet und die darum zu Zweifeln an der Richtigkeit der Aufstellungen des griechischen Kirchenvaters keinen Anlaß bietet, muß man wohl die uns anderweitig begegnenden *μοσχοσφραγισται*⁴⁾, die die Untersuchung und Versiegelung der Opfertiere

1) Bouriant, a. a. O. Rec. de trav. VI (1885) S. 15/16. Firmicus, Mathes. III. 9, 9 und 12, 5 bezeichnet die Stolisten — er spricht an diesen Stellen von ägyptischen Priestern — als *vestitores divinorum simulacrorum* oder als *vestitores deorum*.

2) Erman, Ägypten II. S. 372; siehe auch Rosette, Z. 40: *παραιθέναι αὐταῖς* (sc. Götterbildern) *ἱερὸν κόσμον*.

3) Clemens Alex. Strom. VI. p. 757 ed. Potter: *Ὁὗτος* (sc. *στολιστής*) *τὰ παιδευτικὰ πάντα καὶ μοσχοσφραγιστικὰ καλούμενα: δέκα δέ ἐστι τὰ εἰς τὴν τιμὴν ἀνήγοντα τῶν παρ' αὐτοῖς θεῶν καὶ τὴν Αἰγυπτίαν εὐσέβειαν περιέχοντα, οἷον περὶ θυμάτων, ἀπαρχῶν, ὕμνων, ἐρχῶν, πομπῶν, ἑορτῶν καὶ τῶν τούτοις ὁμοίων.*

4) B. G. U. I. 250, 6 u. öft.; P. Oxy. I. 46, 11; P. Grenf. II. 64, 1; P. Gen. 32, 1; gr. P. Straßb. 1105, publ. von Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 7, A. 4; in den letzteren Urkunden lautet der Titel *ἱερομοσχοσφραγιστής*; siehe auch B. G. U. I. 356, unpubl. P. Rainer 25 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 62. Von Schriftstellern siehe Plutarch, De Isid. et Osir. c. 31: *Τὸν δὲ μέλλοντα θύεσθαι βοῶν οἱ σφραγισταὶ λεγόμενοι τῶν ἱερέων κατεσημαίνοντο, τῆς σφραγίδος, ὡς ἰστορεῖ Κάστωρ, γλυφὴν μὲν ἐχούσης ἀνθρώπων εἰς γόνυ καθεικνύτα ταῖς*

vorzunehmen hatten, für eine Unterabteilung der Gruppe der Stolisten halten, obgleich ursprünglich die Untersuchung der Opfertiere zu den Funktionen des einfachen Priesters, des $w\bar{e}^{\text{c}}eb$, gehört hat.¹⁾ Sehr wohl möglich ist es ferner, daß die Stolisten außer der Prüfung der Opfertiere noch eine andere Untersuchung auszuführen hatten, bei der es sich auch um die Feststellung der Reinheit des zu Prüfenden handelte, nämlich die Untersuchung dessen, der durch seine Beschneidung die Aufnahme in den Priesterstand erlangen wollte, auf etwa hindernde *σημεία*. (Näheres über diese Aufnahme siehe Kapitel III.) Allerdings werden die Stolisten in den über diese Beschneidung geführten Dokumenten nicht erwähnt, vielmehr sind nach diesen mit der Prüfung außer den *ιερογραμματεῖς* nur noch die *κορυφαῖοι* und die *ὑποκορυφαῖοι*, und auch die nicht immer, betraut gewesen.²⁾ Doch über diese, deren Titel keinen Anhaltspunkt zu ihrer Erklärung bietet — nur der Umstand, daß sie vor den *ιερογραμματεῖς* in offiziellen Dokumenten genannt werden, zeigt, daß sie höheren Ranges als diese waren —, schweigen bisher Inschriften, Papyri und klassische Schriftsteller vollständig, es liegt also die Vermutung nahe, in ihnen keine besondere große Gruppe der Priesterschaft zu sehen, sondern Angehörige einer der bekannten Priesterklassen, die hier einen Spezialtitel erhalten haben. Von den etwa in Betracht kommenden Klassen scheint mir die der Stolisten diejenige zu sein, der sie am ehesten angehören könnten, denn es ließe sich wohl verstehen, wenn man

χερσὶν ὀπίσω περιτηγμέναις, ἔχοντα κατὰ τῆς σφαγῆς ξίφος ἐγκείμενον. Vergl. ferner Porphyrius, De abst. IV. 7 (aus Chaeremon), der im Anschlusse an die Darstellung der zahlreichen Vorschriften über die Beschaffenheit der zu essenden Tiere ähnliche über die der zu opfernden aufstellt: *Μυρία δ' ἄλλα παρατηρήσεις τῆς περὶ αὐτὰ τέχνης τῶν καλουμένων μοσχοσφραγιστῶν ἄχρι συντάξεων προάγονσαι βιβλιακῶν.* Über die Versiegelung auch Herodot II, 38: *Τοὺς δὲ βούς τοὺς ἔρσενας τοῦ Ἐπάρον εἶναι νομίζουσι, καὶ τοῦτον εἶνεκα δοιμάζουσι αὐτοὺς ὄδε· τρίχα ἦν καὶ μίαν ἰδηταί ἐπεῶσαν μέλαιναν, οὐ καθαρὸν εἶναι νομίζει. Δίξεται δὲ ταῦτα ἐπὶ τοῦτω τεταγμένους τῶν τις ἰρέων καὶ ὀρθοῦ ἐστεῶτος τοῦ κτήρεος καὶ ὑπτίον καὶ τὴν γλώσσαν ἐξειφύσας, εἰ καθαρὴ τῶν προκειμένων σημῶν — κατορῶ δὲ καὶ τὰς τρίχας τῆς ὄρης, εἰ κατὰ φύσιν ἔχει πεφουκίας. Ἦν δὲ τοῦτον πάντων ἢ καθαρὸς, σημαίνεται βύβλω περὶ τὰ κέρα εἰλίσσαν καὶ ἔπειτα γῆν σημαντιδίδα ἐπιπλάσας ἐπιβάλλει τὸν δακτύλιον καὶ οὕτω ἀπάγουσι. Ἀσήμαντον δὲ θύσαντι θάνατος ἢ ζημὴ ἐπικέεται.* Siehe auch Porphyrius, De abst. II. 55: *Ἐθόντο* (sc. Menschenopfer) *δὲ τῇ Ἥρᾳ, καὶ ἐδοιμάζοντο, καθάπερ οἱ ζητούμενοι καθαρὸι μόσχοι καὶ σφραγίζόμενοι.* Zu verwerten ist auch Horapollon, Hieroglyphika I, 49: *οἱ ἱερεῖς τοῦτο (ὄρνγα) μόνον τῶν κτηνῶν ἀσφραγιστοὺς ἐσθίουσι.*

1) Vergl. Erman, Ägypten II. S. 391. Daß der *μοσχοσφραγιστής* auch als *ἱερεὺς καὶ μοσχοσφραγιστής* bezeichnet wird, darf keineswegs als Beleg angeführt werden, daß er doch zu den *ἱερεῖς* gehört habe (siehe S. 76/77), es beweist nur, daß er der höheren Priesterschaft angehört hat.

2) B. G. U. I. 347. Col. 1, 13, Col. 2, 10/11; in B. G. U. I. 82, 9 sind nur die *ιερογραμματεῖς* genannt.

diese, die schon das der Gottheit zu weihende Tier zu untersuchen hatten, auch damit betraut hätte, diejenigen, welche sich selbst durch Eintritt in den Priesterstand der Gottheit weihten, auf ihre Würdigkeit hin zu prüfen.¹⁾ Diese Vermutung scheint mir durch eine inzwischen bekannt gewordene Beschneidungsurkunde (P. Straßb. 60) eine gewisse Bestätigung zu erfahren, da nach dieser auch ein Stolist bei der Aufnahme von Priestersöhnen in den Priesterstand mitgewirkt hat (Col. 2, Z. 7 ff.).²⁾

Außer dem bisher Hervorgehobenen läßt sich über die Kompetenzen der Stolisten nichts weiteres ermitteln; was noch darüber hinaus aus den Attributen, die Clemens Alexandrinus (Strom. VI. p. 757 ed. Potter) ihnen zuspricht, aus der *πῆχυς δικαιοσύνης* und dem *σπονδειον*, gefolgert worden ist³⁾, ist unbedingt zu verwerfen und eine Deutung dieser Attribute vorläufig erst nicht zu versuchen.

Eine Gruppe der Stolisten, die uns in ptolemäischer und in römischer Zeit begegnet, muß schließlich noch Erwähnung finden, es sind die *πρωτοστολισται*⁴⁾. Sie darf man keineswegs mit dem schon erwähnten *ἀρχιστολιστής* identifizieren, denn er ist sicher, wie die Übernahme dieses Amtes durch den Propheten zeigt, an jedem Heiligtum nur einmal vertreten gewesen, während es dagegen an ein und demselben Tempel mehrere Protostolisten geben konnte (P. Grenf. I. 44); besondere Funktionen derselben lassen sich bisher nicht nachweisen, man wird wohl hier einfach an einen von Stolisten geführten Ehrentitel denken dürfen.⁵⁾

Einer von den uns bekannt gewordenen Protostolisten (P. Grenf. I. 44, Col. 2, 1—3), ein Priester der Aphrodite und des Suchos in Pathyris, trägt auch den Titel „*τῶν πτεροφορῶν*“. Wenig wahrscheinlich ist es mir, daß dieser Stolist gleichzeitig auch Mitglied der Priestergruppe der Pterophoren gewesen ist, vielmehr möchte ich auch in diesem Ausdruck (siehe den Genitiv!) nur einen ihm beigelegten Ehrentitel sehen. Bezüglich der Rangstufe der eben erwähnten Klasse der *πτεροφόροι* in der Priesterhierarchie stimmen die

1) Inzwischen hat auch in anderer Verbindung Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 9 auf die Ähnlichkeit zwischen der Untersuchung des Opfers und der Prüfung des in den Priesterstand Eintretenwollenden hingewiesen; im übrigen vergl. hierzu meine Ausführungen im III. Kapitel.

2) Der Papyrus ist leider an der entscheidenden Stelle verstümmelt, so daß etwas Sicheres über die Tätigkeit der Stolisten nicht zu ermitteln ist. Vergl. übrigens auch die Bemerkungen Wilckens, Zur Geschichte der Beschneidung I im Archiv II. S. 5 ff. (S. 8).

3) Vergl. Schmidt, De sacerdotibus S. 132 ff. und Drumann, Die Inschrift von Rosette S. 110 ff.

4) P. Grenf. II. 44, Col. 2, 2, 6 u. 11; C. I. Gr. III. 4945, 4946; L. D. VI. 2 (gr. Inschr.).

5) Hierfür spricht auch die Bezeichnung der Priester in Pathyris als „*τῶν πρωτοστολιστῶν*“ (P. Grenf. I. 44).

Angaben in den Dekreten von Kanopus und Rosette nicht miteinander überein. Die griechische Redaktion der beiden Dekrete läßt sie zwar unmittelbar auf die Stolisten folgen, aber im demotischen und hieroglyphischen Teil werden zumeist die im Griechischen auf die *πρεφοφoρoι* folgenden *ισρογοραματαις* vorangestellt.¹⁾ Nur der demotische Teil von Kanopus bietet an erster Stelle die „Schreiber des Lebenshauses“, welche wohl den *πρεφοφoρoι*, und an zweiter Stelle die „gelehrten Schreiber“, welche wohl den *ισρογοραματαις* entsprechen dürften; dagegen stehen in der demotischen Version der Rosettana die „gelehrten Schreiber“ vor den „Schreibern des Lebenshauses“. Der hieroglyphische Teil von Kanopus hat zuerst die „gelehrten Schreiber der Gottesbücher“ (*ισρογοραματαις*), zu zweit die „Gottsväter“, ein auch sonst bekannter Priestertitel²⁾, dem wohl im Griechischen *πρεφοφoρoι* entspricht, und ähnlich ist es in den entsprechenden Stellen von Rosette der Fall, auch hier sind die „Schreiber des Lebenshauses“ an die zweite Stelle gesetzt.³⁾ Dieses Schwanken in der Stellung der beiden Priestergruppen in offiziellen Dokumenten läßt sich meines Erachtens nur dadurch erklären, daß man sie nicht nur, worauf ja schon die ägyptischen Titel hinweisen, für einander sehr ähnlich hält, sondern in ihnen die im Rang gleichwertigen Unterabteilungen einer großen Priesterklasse sieht, die man etwa als die „priesterlichen Schreiber“ bezeichnen könnte.⁴⁾

Zu dieser Annahme paßt alsdann vorzüglich, daß von Porphyrius und Clemens in ihrer Aufzählung der höheren ägyptischen Priesterschaft an der entsprechenden Stelle nur eine Priestergruppe genannt wird, die sie beide als die *ισρογοραματαις* bezeichnen. Hieraus braucht man wohl nicht zu entnehmen, daß die *πρεφοφoρoι* — urkundliche Belege aus griechischen Texten liegen allerdings bisher nur aus der Ptolemäerzeit und zwar in sehr geringer Anzahl vor,⁵⁾ und von den

1) Um mich über die in Betracht kommenden Angaben der hieroglyphischen und demotischen Version von Kanopus und Rosette zu vergewissern, habe ich eine hierauf bezügliche Anfrage an Herrn Prof. Steindorff gerichtet; der von ihm lebenswürdigerweise erteilte Bescheid ist bei der obigen Darstellung benutzt worden.

2) In der schon mehrfach erwähnten Rangordnung der thebanischen Amonspriester steht der „Gottsvater“ an vorletzter Stelle, direkt vor dem *wā-ʿeb*; es besteht also dasselbe Verhältnis zwischen diesen beiden Priestergruppen wie im Dekret von Kanopus.

3) Bouriart a. a. O. Rec. de trav. VI. (1885) S. 15—16, faßt das Verhältnis der verschiedenen Gruppen zu einander etwas anders auf, doch wohl mit Unrecht.

4) Die Pterophoren sind schon, bevor man die Bedeutung ihres ägyptischen Namens erkannte, von einigen Gelehrten als „heilige Schreiber“ gedeutet worden; zusammengestellt sind die Namen dieser von Drumann, Die Inschrift von Rosette S. 119/20; hinzuzufügen ist noch Schmidt, De sacerdotibus S. 139.

5) Kanopus; Rosette; P. Grenf. I 44, Col. 2, 1—3.

Schriftstellern nennt sie nur Hesychius¹⁾ — in der Kaiserzeit nicht mehr bestanden haben, sondern wohl nur folgern, daß von den Schriftstellern ganz mit Recht an Stelle der auch ihnen als nahe verwandt bekannten *περοφόροι* und *ιερογραμματεῖς* die eine, sie umfassende Gruppe hervorgehoben wird, für die sie von den einen den auch für die Gesamtheit durchaus passenden Namen der „heiligen Schreiber“²⁾, von den anderen das für diese charakteristische, ja auch in ihrem Namen ausgedrückte Attribut, das „*περόν*, die Feder“³⁾ entlehnt haben.⁴⁾

Als priesterliche Spezialkompetenz der „heiligen Schreiber“ läßt sich, wie schon bemerkt, die Untersuchung der Priesteranwärter auf etwa hindernde *σημεῖα* nachweisen. Außerdem ist ihnen auch beim Tode der heiligen Tiere die Auffindung und Prüfung der neuen übertragen gewesen; die Nachricht Aelians (De nat. anim. XI, 10), die uns von ihrer Tätigkeit bei dem Auffinden eines neuen Apis berichtet, wird durch eine Angabe der Mendesstele (ptolemäische Zeit)⁵⁾ aufs schönste bestätigt, welche uns das Mitwirken der *ιερογραμματεῖς* bei der Installierung eines neuen Widders in das Heiligtum zu Mendes eingehend schildert.⁶⁾ Sonst läßt sich nur wenig Sicheres über sie sagen.⁷⁾ Den Angaben des Clemens Alexandrinus und des Jamblichus⁸⁾,

1) s. v. *περοφόροι* (ich möchte dafür nach den Inschriften *περοφόροι* emendieren), *καλοῦνται δὲ οὕτως καὶ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ ἱερέων τινές.*

2) Aelian, De nat. anim. XI, 10 nennt „*γραμματεῖς τῶν ἱερῶν*“; in diesem Ausdruck ist von ihm, wenn auch wohl unbewußt, eine vorzügliche zusammenfassende Bezeichnung der beiden Priestergruppen geschaffen worden. In Kanopus sind einmal (Z. 73/74) „*οἱ τοῦ ἱεροῦ γραμματεῖς*“ genannt; ob auch hier ein zusammenfassender Ausdruck gebraucht ist, ist zweifelhaft, da ihm im Hieroglyphischen die Hieroglyphe für *ιερογραμματεῖς* entspricht.

3) Die von Drumann, Die Inschrift von Rosette S. 121 ff. auf Grund von Hesychins s. v. *περόν* u. *καλύβη*, *καλυβίς* aufgestellte Gleichsetzung der *περοφόροι* mit den *παστοσόροι* ist auf Grund des aus dem Ägyptischen sich ergebenden Namens der *περοφόροι*, „Schreiber des Lebenshauses“, durchaus zu verwerfen. Bezweifelt ist Drumanns Aufstellung schon von Letronne, Recueil des inscriptions etc. I. S. 267 worden.

4) Clem. Alex. Strom. VI. p. 757 ed. Potter; Diodor I, 87, 8.

5) Z. 22 ff., die Mendesstele ist hier benutzt nach der 2. Publikation von Brugsch, Thesaurus IV S. 629—31 u. 658 ff.

6) Allem Anschein nach sind übrigens die *ιερογραμματεῖς* in Mendes bei ihrer Tätigkeit noch von einer anderen Priestergruppe unterstützt worden; näheres über diese vermag ich jedoch nicht zu ermitteln.

7) Die Angabe von Josephus, Antiq. Ind. II. § 205 (ed. Niese): *τῶν ἱερογραμματέων τις καὶ γὰρ εἶσι δεινοὶ περὶ τῶν μελλόντων τὴν ἀλήθειαν εἰπεῖν* (cf. Suidas s. v. *ιερογραμματεῖς*) hat weiter keinen besonderen Wert. Wenn sie ferner in Kanopus Z. 69/70 mit der Aufbewahrung und Niederschrift der heiligen Gesänge in Verbindung gebracht werden, so spricht nichts dafür, in ihnen die Verfasser derselben zu sehen, die das betreffende religiöse Material besonders gut beherrschten, sondern es sind dies offenbar einfach Sekretärsengeschäfte gewesen. Siehe hierzu VI. Kapitel.

8) Clem. Alex. Strom. VI p. 757 ed. Potter: *Ἐξῆς δὲ ὁ ἱερογραμματεὺς προέρχεται ἔχων πτέρω ἐπὶ τῆς κεφαλῆς βιβλίον τε ἐν χειρὶ καὶ κανόνα, ἐν ᾧ*

darf man wohl, wenn man auch nicht alle von ihnen berichteten Einzelheiten als richtig anerkennt, immerhin so viel entnehmen, daß man in den „heiligen Schreibern“ die Hauptvertreter der weltlichen Gelehrsamkeit unter den Priestern zu sehen hat,¹⁾ ähnlich wie es der Prophet für das religiöse Wissen gewesen zu sein scheint. Diesem Umstande haben es denn wohl auch die „heiligen Schreiber“ zu verdanken, daß sie im Dekret von Kanopus (Z. 73 ff.) neben den Tempelvorstehern, die offenbar nur als Oberaufsichtsbehörde genannt werden, damit beauftragt werden, die Niederschrift der Beschlüsse der Priesterversammlung vorzunehmen.

Auf die „heiligen Schreiber“ folgt bei Clemens²⁾ und Porphyrius die Gruppe der *ώροσκόποι* bez. *ώρολόγοι*, d. h. derjenigen Priester, welche, wie ihr Titel besagt, sich vor allem mit Astronomie und Astrologie abgegeben haben. Diese Gruppe, für die auch neuerdings ein hübscher Beleg aus hieroglyphischen Denkmälern (Zeit ungefähr 6. Jahrh. v. Chr.) erbracht worden ist³⁾, wird in Kanopus und Rosette nicht besonders erwähnt, obwohl sie doch sicher damals bestanden hat; man kann deshalb wohl mit gutem Recht annehmen, daß für die

τό τε γραφικόν μέλαν καὶ σχοῖνος, ἢ γράφουσι. Τοῦτον τὰ τε ἱερογλυφικά καλούμενα περὶ τε τῆς κοσμογραφίας καὶ γεωγραφίας, τῆς τάξεως τοῦ ἡλίου καὶ τῆς σελήνης καὶ περὶ τῶν ἐπιπλανουμένων, χωρογραφίας τε τῆς Αἰγύπτου καὶ τῆς τοῦ Νείλου διαγραφῆς, περὶ τε τῆς καταγραφῆς σκευῆς τῶν ἱερῶν καὶ τῶν ἀφιερουμένων αὐτοῖς χωρίων, περὶ τε μέτρων καὶ τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς χρησίμων εἶδέναι χρῆ; Jamblich. de mysteriis I, 1: οὐδὲ γὰρ ἂν εἴη πρότερον Πινθαγόραν μὲν καὶ Πλάτωνα καὶ Δημόκριτον καὶ Εὐδόξον καὶ πολλοὺς ἄλλους τῶν παλαιῶν Ἑλλήνων τετυχηκέναι διδαχῆς τῆς προσηκουούσης ὑπὸ τῶν καθ' ἑαυτοὺς γινουμένων ἱερογραμματέων. Die von Demokrit als seine ägyptischen Lehrer genannten *ἀπειρονάπται* (bei Clem. Alex. Strom. I. p. 357 ed. Potter u. Eusebius, praep. evang. X. 4, 23) sind wohl den *ἱερογραμματεῖς* gleichzusetzen; so auch Drumann, Die Inschrift von Rosette S. 124/25. Vergl. übrigens noch die Angaben bei Diodor I, 70, 9.

1) Dieselbe Auffassung auch bei Brugsch, Ägyptologie S. 149/50. Vergl. auch Lucian, Philopseudes c. 34 (60) *ἀνὴρ τῶν ἱερογραμματέων θανάσιος τὴν σοφίαν καὶ τὴν παιδείαν πᾶσαν εἰδὼς τὴν Αἰγύπτιον*. Ganz bemerkenswert ist es, daß die beiden ägyptischen Priester, die als griechische Schriftsteller in weiteren Kreisen bekannt geworden sind, Manetho und Chaeremon, beide von der griechischen Tradition als *ἱερογραμματεῖς* bezeichnet worden sind. (Vergl. VII. Kapitel.) Auf eine Linie hiermit ist wohl zu stellen, wenn man als Vater Homers gerade einen ägyptischen *ἱερογραμματέος* angibt, siehe *Ὀμήρον καὶ Ἡσιόδον ἀγών* ed. Rzach Z. 21.

2) Clem. Alex. Strom. VI. p. 757 ed. Potter: *Μετὰ τὸν ᾠδὸν ὁ ὠροσκόπος ὠρολόγιόν τε μετὰ χεῖρα καὶ φοῖνικα ἀστρολογίας ἔχων σύμβολα πρόσσεισιν. Τοῦτον τὰ ἀστρολογούμενα τῶν Ἑρμοῦ βιβλίων τέσσαρα ὄντα τὸν ἀριθμὸν αἰεὶ διὰ στόματος ἔχειν χρῆ. ὄν τὸ μὲν ἐστὶ περὶ τοῦ διακόσμου τῶν ἀπλανῶν φαινομένων ἀστρων, τὸ δὲ περὶ τῶν συνόδων καὶ φωτισμῶν ἡλίου καὶ σελήνης, τὸ δὲ λοιπὸν περὶ τῶν ἀνατολῶν*. Horapollon, Hieroglyphica I, 42 u. 49 erwähnt auch den *ώροσκόπος*.

3) L. Borchardt: Ein altägyptisches astronomisches Instrument in Ä. Z. XXXVII (1899), S. 10 ff. Siehe auch hierzu den kürzlich erschienenen P. Oxy. III. 470, in dem von Z. 31 an die Konstruktion eines *ώρολόγιον* beschrieben wird.

Redaktoren der Inschriften diese Priester nicht die Bedeutung besessen haben, um sie als eine besondere Klasse der Priesterschaft anzuführen, sondern daß nur für die Griechen, die ja vor der ägyptischen Astronomie und Astrologie stets die höchste Ehrfurcht besaßen,¹⁾ und denen daher auch die Spezialvertreter dieser Wissenschaften unter den Priestern besonders ins Auge fallen mußten, eine solche zu bestehen schien.

Fraglich ist es nur, welcher der übrigen Gruppen als Unterabteilung die Horoskopen zuzuzählen sind. Von diesen könnten einmal die *ιερογραμματεῖς* in Betracht kommen, die ja nach Clemens Alexandrinus neben anderem auch astronomische Kenntnisse besessen haben, dann aber wäre es auch möglich in den Horoskopen, die die Schriftsteller am Ende der höheren Priesterschaft nennen, Angehörige der Klasse der einfachen „*ιερεῖς*“ (*wē-‘eb*) zu sehen, bei denen ausnahmsweise ihre besondere Beschäftigung hervorgehoben würde.

Die gleiche Schwierigkeit wie bei den Horoskopen besteht bei den sicher gleichfalls nur als Unterabteilung aufzufassenden „*ᾠδοί*“, den heiligen Sängern“, die von Clemens Alexandrinus²⁾ als die letzten Mitglieder der Priester höherer Ordnung angeführt werden; die Dekrete von Kanopus und Rosette und auch Porphyrius³⁾ nennen sie in ihrer Aufzählung der Priestergruppen zwar nicht, doch haben sie sicher schon zur Zeit von Kanopus bestanden, da an anderer Stelle dieser Inschrift Bestimmungen über sie, die uns auch mit ihrem Leiter, dem *ᾠδοδιδάσκαλος*, bekannt machen, getroffen werden.⁴⁾ Über ihre priesterliche Stellung erfahren wir dadurch zwar leider nichts, doch darf man auf keinen Fall in ihnen unter Beiseitesetzung der Angaben des Clemens Laiensänger erblicken.⁵⁾ Mit den *ᾠδοί* zu identifizieren sind jedenfalls die anderwärts genannten *ιεροψάλται*.⁶⁾

Unser Schwanken, welcher der sonst bekannten Priesterklassen die *ᾠροσκόποι* und *ᾠδοί* einzureihen sind, läßt sich vielleicht durch

1) Vergl. z. B. Diodor I, 81, 3 ff.; Strabo XVII, p. 806; Porphyrius, de abst. IV, 8; Lactantius, De origine erroris c. 13, 10.

2) Strom. VI, p. 757 ed. Potter: *Πρώτος μὲν γὰρ προτέρηται ὁ ᾠδός, ἐν τῶν τῆς μουσικῆς συμβόλων. Τοῦτόν φασὶ δύο βίβλους ἀνεληφέναι δεῖν ἐκ τῶν Ἑρμοῦ ὃν ἑτάρον μὲν ὕμνος περιέχει θεῶν, ἐκλογισμῶν δὲ βασιλικῶν βίον τὸ δεύτερον.*

3) Bekannt sind sie ihm auch; er nennt sie *ἑμφοδοί* (de abst. IV. 9).

4) Z. 68 ff.: *ᾄδειν δ' εἰς αὐτὴν (sc. Βερνίκην) καθ' ἡμέραν καὶ ἐν ταῖς ἑορταῖς καὶ πανηγύρεσιν τῶν λοιπῶν θεῶν τοὺς τε ᾠδοὺς ἀνδρας καὶ τὰς γυναῖκας, οὓς ἂν ὕμνος οἱ ἱερογραμματεῖς γράψαντες δῶσιν τῷ ᾠδοδιδασκάλῳ.*

5) Dieses scheint Mahaffy, Empire S. 238 Anm. anzunehmen (a very early form of congregational church music, unless these men and women were a professional choir, which seems very likely from what we see in much earlier Egyptian pictures).

6) B. G. U. II. 630. Col. 4, 14 u. 26; gr. Inschr. publ. von Maspero, Annales des services des antiquités de l'Égypte II. (1901) S. 285, Z. 16 Josephus, Hypomnest. in Fabricius, Codex Pseudepigraphus II. S. 330.

einen bisher noch nicht hervorgehobenen Umstand beseitigen. Merkwürdigerweise werden nämlich sowohl von Clemens als auch von Porphyrius die in den Dekreten als letzte der Priestergruppen höherer Ordnung genannten „*ιερεῖς* (wē-‘^ob)“ nicht erwähnt, obwohl diese in der Kaiserzeit in alter Weise fortbestanden haben; dies zeigen uns eine überaus große Reihe Papyri, in denen *ιερεῖς* mit und ohne Erwähnung der Phyle, der sie angehörten, uns begegnen¹⁾, ja kürzlich hat uns auch eine der späten römischen Kaiserzeit angehörende Inschrift²⁾ mit dem ägyptischen Äquivalent von *ιερεῖς* „wē-‘^ob“ in griechischer Transkription (ὀύέεπ)³⁾ bekannt gemacht.

Man muß also nach Gründen suchen, um die Nichterwähnung der „*ιερεῖς*“ bei den Schriftstellern zu erklären. An ein direktes Nichtkennen ist wohl nicht zu denken, vor allem bei Porphyrius, da dieser ja seinen Bericht den allerdings für Griechen zugeschnittenen Ausführungen eines ägyptischen Priesters entnommen hat, vielmehr dürfte die Nichtnennung aus dem Sprachgebrauch der griechischen Schriftsteller zu erklären sein, in dem ja *ιερεῖς* nur allgemein zur Bezeichnung einer priesterlichen Persönlichkeit, aber nicht zu der einer einzelnen Gruppe der Priesterschaft verwandt worden ist.⁴⁾ Für griechische Leser, die nicht genau mit den Verhältnissen vertraut waren, hätte also die Anführung der *ιερεῖς* sicher zu Mißverständnissen führen müssen, und, um sie zu vermeiden, ist man bestrebt gewesen — so scheint mir die von den Inschriften abweichende Erwähnung der *ἑροσκόποι* und *ῥδοί* an letzter Stelle ihre einfachste Erklärung zu finden — Unterabteilungen der *ιερεῖς*, die man nach besonders in die Augen fallenden priesterlichen Beschäftigungen derselben benannte, für die ganze Gruppe einzusetzen.

Im übrigen läßt sich, da die Belege für die *ιερεῖς* fast ausschließlich ihre persönlichen Verhältnisse betreffen und da ihr Titel nichts besagt,⁵⁾ über ihre priesterlichen Funktionen nichts Weiteres

1) Vergleiche hierfür die Indices der Papyruspublikationen s. v. *ιερεῖς*.

2) L. D. VI. 378 (gr. Inschr.), neu publiziert u. gedeutet von Wilcken im Archiv I. S. 412, bez. S. 417; siehe Z. 16.

3) Für die griechische Transkription hat Wilcken a. a. O. S. 417 mit Recht auf das koptische **ⲀⲩⲏⲏⲔ** hingewiesen.

4) Man vergleiche z. B. vor allem die Schriftstellerstellen, in denen *προφηται* und *ιερεῖς* zusammen genannt werden (siehe Belege S. 81, A. 3); würde man hier *ιερεῖς* als Bezeichnung einer besonderen Gruppe fassen, so würde die Zusammennennung mit den Propheten ganz unverständlich bleiben; die Stellen sind vielmehr so zu deuten, daß hier einmal das Ganze genannt und daß außerdem ein vor allem in Betracht kommender Teil desselben noch besonders hervorgehoben wird; siehe auch z. B. Plutarch, de Isid et Osir. c. 39: *οἱ στολισται καὶ οἱ ιερεῖς*. Der Gebrauch von *ιερεῖς* im ganz allgemeinen Sinne findet sich auch, wie schon hervorgehoben (S. 79, A. 3), bei Porphyrius gleich in den auf die Gruppe der *ἑρολόγοι* folgenden Angaben über die niedere Priesterschaft.

5) Öfters wird überhaupt nur der *ιερεῖς*-Titel, höchstens mit Angabe des Ortes (*ιερεῖς ἀπὸ τῆς κόμης X.*), wo der Priester tätig war, gesetzt (vergl. z. B.

sicher ermitteln, doch wird man wohl nicht fehl gehen, wenn man in ihnen diejenigen sieht, welche die meisten der alltäglichen religiösen Zeremonien, die Räucherung und die Reinigung des Heiligtumes und vor allem die Opfer zu besorgen hatten¹⁾

Der Priesterschaft höherer Ordnung haben dann auch Frauen als Mitglieder angehört.²⁾ Hierauf weist mit unbedingter Sicherheit der Titel „*ἱέρεια*“, den sie führen, hin; denn dieser ist doch nur der ins Weibliche übertragene *ἱερεὺς*-Titel. Die Richtigkeit dieser Annahme zeigt sich wohl am besten darin, daß sich auch bei dem *ἱέρεια*-Titel die Bezeichnung der Zugehörigkeit zu einer Phyle gefunden hat (B. G. U. I. 28, 10/11). Aus ptolemäischer wie aus römischer Zeit läßt sich das Bestehen der Gruppe der *ἱέρεια* belegen³⁾, und man darf nicht etwa glauben, daß sie nur an den Tempeln weiblicher Gottheiten und für diese tätig gewesen sind, denn auch männliche Götter haben Priesterinnen besessen.⁴⁾ Das Amt dieser *ἱέρεια* wird dem der *ἱερεὺς* ähnlich gewesen sein; so erfahren wir z. B. aus Kanopus (Z. 67 ff.), daß sie als „heilige Sängerinnen“ vielfach Verwendung gefunden haben.⁵⁾ Diese „Sängerinnen“, die man auf Grund der ihnen im

B. G. U. I. 82, 3; 112, 6; II. 436, 3/4 usw.); die Bezeichnung des Gottes, dem er diente, wird keineswegs immer hinzugefügt (für Hinzufügungen siehe z. B. P. Lond. II. 258 (S. 28), Z. 214, 215 usw.)

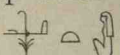
1) Wenn z. B. bei Spiegelberg, Ägyptische und griechische Eigennamen usw. S. 72* N. 59 ein *μοσχοθύτης* genannt wird, so wird man hieraus keine besondere Priestergruppe folgern dürfen, sondern in dem Titel nur eine speziellere Bezeichnung eines *ἱερεὺς* zu sehen haben. Inzwischen hat Wessely, 'Ἐεαντής' in Studien für Paläographie und Papyruskunde, 2. Heft S. 25 unter Heranziehung von Angaben des unpubl. P. Rainer 171 in dem Wort *ἔεαντής* (B. G. U. I. 185, 10) einen Priestertitel erkannt und als „Besprenger“ (sc. *τοῦ ἁδύτου*) erklärt; man wird ihn wohl der Gruppe der *ἱερεὺς* zuteilen dürfen.

2) Frauen als Priesterinnen lassen sich schon seit den ältesten Zeiten in Ägypten nachweisen (siehe z. B. Maspero, Histoire I. S. 216); die Angabe von Herodot II. 35: *ἰρᾶται γυνή μὲν οὐδεμία οὔτε ἔρρενος θεοῦ οὔτε θελήτης* ist falsch; er widerspricht sich sogar bekanntlich selbst (I. 54; II. 56, 171, 182). Ganz bemerkenswert ist es, daß auch Clemens Alexandrinus und Porphyrius in ihrer Aufzählung der Gruppen der Priester höherer Ordnung Frauen als Mitglieder dieser nicht erwähnen. Wenn weibliche höhere Priesterinnen in den Eingängen der Dekrete von Kanopus und Rosette keine Erwähnung finden, so wird man dies wohl dadurch erklären dürfen, daß sie nicht an den Priesterversammlungen teilgenommen haben.

3) Ptolemäisch: Kanopus Z. 65 ff.; P. Par. 5, Col. 40, 3; römisch: B. G. U. I. 28, 10; 78, 4 (II. 445, 4); 87, 6; 233, 24; 240, 4; II. 522, 3; P. Lond. II. 299 (S. 150), Z. 13; 334 (S. 211), Z. 5; P. Wess. Taf. gr. tab. 6. N. 6, Z. 9; P. Straßb. 60, Col. 3 öft.

4) Priesterinnen weiblicher Gottheiten siehe Kanopus, Z. 65 ff., solche männlicher Götter z. B. P. Wess. Taf. gr. tab. 6. N. 6, Z. 9: *ἱέρεια Σούχων* in Soknopaiu Nesos; P. Lond. II. 299 (S. 150), Z. 13: *ἱέρεια Σούχων κ. τ. λ.* in Ptolemäis Euergetis; B. G. U. I. 28, 10 ff. u. P. Straßb. 60, Col. 3: *ἱέρεια τοῦ θεοῦ Σοκνοπαίου κ. τ. λ.* Auch bei Priesterinnen kann die Gottheit, der sie dienen, weggelassen werden, vergl. z. B. B. G. U. I. 87, 6 u. öft. nur Ortsangabe.

5) Daß hier die *ἱέρεια* sozusagen als *αἱ ᾄδαι* bezeichnet werden, bildet

hieroglyphischen Text von Kanopus (Z. 33) entsprechenden Hieroglyphe  auch als „Musikantinnen“ bezeichnen kann, begegnen uns auch sonst in ägyptischen Texten der ptolemäischen Zeit.¹⁾ Ein Grund, in ihnen nicht einfache Priesterinnen, sondern Prophetinnen zu sehen²⁾, liegt meines Erachtens nicht vor.

Demnach sind auch die Musikantinnen nicht als Beispiel anzuführen, daß auch in hellenistischer Zeit Frauen höhere Priesterämter bekleidet haben. Für das vorptolemäische Ägypten läßt sich dieses bekanntlich belegen³⁾, und auch für die hellenistische Epoche besitzen wir einige Beispiele. So kann man der Nomosliste aus Edfu (ptolemäische Zeit) entnehmen, daß fast jeder ägyptische Gau seine Oberpriesterin besessen hat⁴⁾, und auch die Titel „Oberpriesterin“ und „Prophetin“⁵⁾, welche nach der Mendesstele (Z. 11) der Königin Arsinoe Philadelphos verliehen worden sind, setzen jedenfalls, wenn sie auch in dieser Verbindung als reine Ehrentitel aufzufassen sind, das Fortbestehen solcher Ämter voraus.⁶⁾

Aus römischer Zeit ist mir allerdings kein Beispiel für eine Frau in höherer priesterlicher Stellung bekannt geworden, aber sollte sich auch wirklich keins nachweisen lassen, so darf man doch wohl, da ja ein Grund für eine Änderung nicht ersichtlich ist, die gleichen Verhältnisse wie früher annehmen. Meines Erachtens ist man zu dieser Annahme umsomehr berechtigt, da ja überhaupt die Organisation der höheren Priesterschaft, wie dies ein Blick auf die einzelnen Priester-

für mich einen weiteren Beweis, daß die *οἱ ᾠδοί* mit Recht als Unterabteilung der *ἱερεῖς* erklärt worden sind.

1) Siehe z. B. hieroglyphische Stele im Britischen Museum der Ta-imhotp, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 918; bilingue Stele ebendasselbst der Tanofr-ḥo, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 934; siehe auch Revillouts Publikation in Rev. ég. II. S. 100.

2) Brugsch, Ägyptologie S. 282, faßt sie, beziehungsweise ihre gleichnamigen Vorgängerinnen im vorptolemäischen Ägypten so auf; anders Erman, Ägypten II. S. 400, der jedenfalls mit Recht in den „Musikantinnen“ der früheren Zeit einen Überrest des einst im Kultus so wichtigen Laienelements sieht; das Gleiche für die „heiligen Sängerinnen“ der hellenistischen Zeit anzunehmen ist durch die Angaben von Kanopus ausgeschlossen.

3) Vergl. z. B. Erman, Ägypten II. S. 393, 394, 400. Besonders bemerkenswert ist die Stellung des sogenannten „Gottesweibes“ des Amon von Theben, das seit dem Aufkommen der äthiopischen Dynastie bis in die Zeit des vorletzten Königs aus dem saitischem Hause, Amasis, sogar die Herrschaft des thebanischen Kirchenstaates geführt hat, das also ganz den „ersten Propheten des Amon“ verdrängt hatte. Siehe Masperos zusammenfassende Darstellung, Histoire III. S. 170, 210 ff., 490 ff., 558.

4) Brugsch, Dictionnaire géographique S. 1361 u. 1368.

5) So gibt Brugsch, Ägyptologie S. 283 (siehe auch im Thesaurus IV. S. 663) den betreffenden ägyptischen Titel wieder.

6) Verweisen möchte ich auch auf Eusthatus, Schol. in Odyss. μ 65, wo eine ägyptische *προφήτις* erwähnt wird.

gruppen zeigt, keine einschneidende Änderung in der römischen Zeit erfahren hat.

b. Die Priester niederer Ordnung.

Nicht mit derselben Entschiedenheit kann man die soeben für die höheren Priester aufgestellte Behauptung der Gleichheit der Organisation in ptolemäischer und römischer Zeit bezüglich der Priester niederer Ordnung wiederholen — große Wahrscheinlichkeit hat sie allerdings auch hier für sich —, da über die niederen Priester nur verhältnismäßig wenig sichere Nachrichten erhalten sind. Vor allem fehlt uns bei ihnen eine zusammenfassende, den Rang der verschiedenen Gruppen genau angegebende Aufzählung — was Porphyrius (De abst. IV, 8) mit den Worten: τὸ δὲ λοιπὸν τῶν ἱερέων τε καὶ παστοφόρων καὶ νεωκόρων πλῆθος καὶ ὑπουργῶν τοῖς θεοῖς bietet, ist doch sehr unbestimmten Charakters —, und deshalb besteht auch bei der Darstellung der niederen Priesterschaft eine der größten Schwierigkeiten darin, die zu ihnen gehörenden Gruppen richtig zu erkennen. In Betracht zu ziehen sind hier natürlich alle mit der Ausübung des Kultus in offizieller Verbindung stehende Personen, deren Titel sie nicht den Priestern höherer Ordnung zuweist, aber man muß bei ihnen stets mit der Möglichkeit rechnen, nicht Priester, sondern bloß Tempelbedienstete vor uns zu haben. Eine feste Rangstaffel läßt sich überhaupt nicht gewinnen, und es ist sehr wohl möglich, daß darin nur die tatsächlichen Verhältnisse zum Ausdruck kommen und daß eine solche auch gar nicht bestanden hat.

Wenn ich hier die *παστοφόροι* voranstelle, so beruht dies darauf, daß sie besonderes, vielleicht das größte Ansehen unter den niederen Priestern genossen zu haben scheinen, da sie, wie schon erwähnt (S. 76), in Urkunden gleichsam als Vertreter der niederen Priesterschaft den Priestern höherer Ordnung gegenüber gestellt werden.

Daß die Pastophoren als Priester und nicht etwa nur als Tempelbedienstete aufzufassen sind, dafür sind nicht so sehr die von ihnen im Kulte ausgeübten Funktionen wie andere Momente ausschlaggebend. Denn auf Grund ihres Amtes könnte man immerhin in ihnen ebenso gut Tempeldiener wie Priester sehen. Der Name *παστοφόρος*, dessen ersten Teil das Wort *παστός* bildet, zeigt uns, daß man in ihnen die Träger von „Götterzellen“ zu sehen hat. Nun sind bekanntlich in Ägypten bei den großen Götterprozessionen auch die im Allerheiligsten befindlichen, die Götterbilder enthaltenden kleinen Barken mit ihren tempelartigen Kajüten herumgetragen worden.¹⁾ Die Bezeichnung dieser

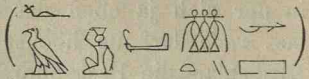
1) Siehe hierüber Erman, Ägypten II. S. 373. Auch in den *κομίσαι* der hellenistischen Zeit ist dieser Brauch beibehalten worden, siehe Rosette, Z. 42 u. B. G. U. II. 362. p. 7, 17 ff.; 10, 18; 11, 13; 15, 14. Wenn in Rosette zu lesen ist: ἐν ταῖς μεγάλαις πανηγύρεσι, ἐν αἷς ἐξοδείαι τῶν ναῶν γίνονται, so muß man eben in diesen *ναοί*, die im Allerheiligsten der Tempel aufgestellt waren (Z. 42),

auf Grund ihres wichtigsten Bestandteils, der tempelartigen Kajüte, in der sich ja eben das Götterbild befand, mit dem Worte *παστός* bez. *ναός* darf als höchst wahrscheinlich angesehen werden, und so wird man die Pastophoren als die Träger der Götterbarken in den Prozessionen deuten dürfen¹⁾; mit dieser Erklärung stimmt aufs beste überein, daß direkt von der *κωμασία τῶν παστοφόρων* gesprochen werden konnte (P. Leid. T, Col 1, 9).²⁾ Brugsch (Ägyptologie S. 219)

den tempelartigen Bestandteil des Götterschiffchens sehen; vergl. hierzu auch Herodot II, 63 u. Diodor I. 97, 9/10. In den Tempelrechnungen des Jupiter-Kapitolinus-Tempels (B. G. U. II. 362) wird zwar nur das in Prozession Herumtragen des *ξόανον*, d. h. des Götterbildes (zu *ξόανον* vergl. die kürzlich erschienenen treffenden Bemerkungen Dittenbergers, *Orientalis graecae inscriptiones selectae* I. S. 160/61) erwähnt, doch sind hier für das *κωμάζειν τὸ ξόανον* den Tempelrechnungen nach zu urteilen eine größere Anzahl Träger erforderlich gewesen — wenigstens glaube ich dies der ihnen als Arbeitslohn gezahlten verhältnismäßig hohen Summe entnehmen zu dürfen —, und dies spricht gegen die Annahme des Herumtragens einer kleinen Statue, während für das der Götterbarken nach den uns erhaltenen Abbildungen (siehe z. B. L. D. III, 14) gerade eine größere Anzahl Leute nötig gewesen sind; man hat hier offenbar die Götterstatue als das Wichtigste für die sie enthaltende Barke gesetzt.

1) Der Name der *παστοφόροι* wird auch einmal Ostr. Wilck. 136 (137) als *πασαθφόρος* wiedergegeben, vergl. zu dieser Schreibung P. Grenf. I. 38, 4: *πασθοφόρος*. Die von Plutarch, *De Isid. et Osir.* c. 3 erwähnten *ἱεραφόροι* dürften wohl den *παστοφόροι* gleichzusetzen sein. Vergleiche auch die Übersetzungen ihres Namens durch die lateinischen Schriftsteller: Firmicus, *Mathes.* III. 9, 9: *baiuli divinarum caerimoniarum*, idem III. 10, 3: *baiuli deorum*, idem III. 12, 2: *baiuli sacrorum simulacrorum*; Apulejus, *Metamorph.* XI. c. 16 *sacrorum geruli*, c. 17 *qui divinas effigies progerebant*. In den inzwischen erschienenen P. Tebt. I. (siehe Index VII. c, s. v.) findet sich eine bisher nicht bekannte Priestergruppe, *θεαγοί*, für die Göttin Thooris und den Gott Suchos in den Faijümdörfern Kerkeosiris und Tebtynis [?] (Ende des 2. Jahrh. v. Chr.) belegt, ein demnächst erscheinender gr. P. Berl. (9832), dessen Kenntnis ich der Liebenswürdigkeit des Herrn Dr. Schubart verdanke, zeigt uns das Fortbestehen dieser Priestergruppe für das Dorf Tebtynis bis in die Zeit des Commodus. (*θεατοί* [= *θεαγοί*] *Σονοπιχόνσεως*). Sehr wahrscheinlich ist es mir, daß man in diesen „Gottesführern“ nur eine andere Bezeichnung der Pastophoren zu sehen hat. Bestärkt wird diese Vermutung noch dadurch, daß es sich in dem P. Berl. um die Einreichung einer *γραφή θεαγῶν* an die Regierung handelt, also um genau dasselbe, was uns P. Lond. II. 345 (S. 113) für die Pastophoren berichtet. Die Deutung des Namens der *παστοφόροι* als Träger der Götterbilder ist nach Schmidt, *De sacerdotibus* S. 198 schon von Cuper, *Harpokrates* (?) S. 130 (mir nicht zugänglich) aufgestellt worden.

2) Den obigen Bemerkungen gegenüber sei hervorgehoben, daß die Bezeichnung *κωμαστής* (Synesius, *de provid.* p. 94 ff.) nicht mit *παστοφόρος* identifiziert werden darf, da auch die höheren Priester, wie ganz selbstverständlich, an den *κωμασίαι* teilgenommen haben (Clemens Alexandrinus führt uns ja die verschiedenen Gruppen der höheren Priesterschaft gerade als Mitglieder einer Prozession vor) und, wie uns ägyptische Darstellungen zeigen, auch dabei von ihnen eins der Götterbilder ihres Heiligtums, allerdings einfach auf ihren Armen, getragen worden ist (vergl. Kanopus Z. 60; siehe auch B. G. U. I. 1, 19/20; 149, 8/9; II. 489, 7; hieroglyphisch-griechische Inschrift auf der Statue von Tyrus a. a. O. Ä. Z. XXXI

hat demnach auch mit gutem Recht die uns auf den Denkmälern begegnende Hieroglyphe für „Kapellenträger“ () als die den Pastophoren bezeichnende erklärt.

Demgegenüber ist Horapollons (Hieroglyphika I. 41) Ansicht, bei der den Pastophoren bezeichnenden Hieroglyphe schrieben die Ägypter einen „*φύλακα οικίας*“, ebenso wie seine daraus abgeleitete Behauptung, den Pastophoren stehe das „*φυλάττεσθαι τὸ ἱερόν*“ zu, völlig unhaltbar; der Irrtum dürfte wohl durch die falsche Auffassung des in der Hieroglyphe vorkommenden Hauses entstanden sein.¹⁾

Über die von den Pastophoren im Kultus ausgeübten Funktionen ist sonst nichts Sicheres bekannt geworden. Zu verwerfen sind ferner die Angaben des Clemens Alexandrinus (Strom. VI. p. 758 ed. Potter) über die Ausübung der ärztlichen Kunst durch die Pastophoren; in ihnen die priesterlichen Ärzte Ägyptens, die Pfleger der Heilkunde κατ' ἐξοχήν zu sehen, scheint mir in Anbetracht ihrer immerhin doch untergeordneten Stellung nicht sehr wahrscheinlich und dieses umso mehr, da bei der großen Bedeutung, die man der Mitteilung des Kirchenvaters einräumen müßte, im Falle der Wahrheit weitere bestätigende Belege, vornehmlich aus ägyptischen Quellen, zu erwarten wären.²⁾

Wenn demnach die uns über das Amt der Pastophoren vorliegenden Nachrichten es nicht ermöglichen, in ihnen mit Sicherheit Angehörige des Priesterstandes zu sehen, so ist immerhin den Berichten der alten Schriftsteller zu entnehmen, daß für diese die priesterliche Qualität der *παστοφόροι* zweifellos festgestanden hat. So erhalten die Pastophoren bei Apulejus (Metamorph. XI, 17) das Beiwort „sacrosanctum collegium“ und Clemens Alexandrinus (Paedagog. III, p. 253 ed. Potter) bezeichnet sie als „*ἱεροποιούντες περὶ τὸ τέμενος*“. Auch Diodor (I, 97, 9/10) bestätigt ihre priesterliche Stellung, indem er bei der Beschreibung einer *κομασία* des Amon von Theben erzählt, daß die *ναοί* von *ἱερεῖς*³⁾ getragen worden seien.⁴⁾

(1893) S. 102 u. Ä. Z. XXXII (1894) S. 64; unpubl. P. Rainer 135 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 63, wo ein Priester als *ἱερεὺς καὶ κομαστής* bezeichnet wird; P. Oxy. III. 519^b, 10 ff. (*κομασται*)).

1) Siehe auch Leemans in seiner Ausgabe der Hieroglyphika S. 260. Die Bedeutung als „Tempelwächter“ wird dagegen noch aufrecht erhalten von Th. Devéria, L'Hieroglyphique I, 41 d'Horapollon et le titre de pastophore dans les textes égyptiens und Pierret, Les Pastophores, beide in Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne I (1873) S. 61, bez. 64 ff.

2) Die Angaben des Clemens Alexandrinus dürften wohl auf einer Verwechslung beruhen, mit wem, ist allerdings nicht zu sagen; so schon Lepsius, Chronologie der Ägypter S. 47; was Drumann, Inschrift von Rosette S. 228—29 hierüber gesagt, ist nicht haltbar.

3) *ἱερεὺς* ist hier auf jeden Fall in der weiteren Bedeutung „priesterliche Persönlichkeit“ zu verstehen.

4) Vergl. auch Herodot II, 63 und Julius Valerius III. 91 ed. Müller.

Diesen Angaben widerspricht schließlich durchaus nicht, wie Lepsius (Die Chronologie der Ägypter, S. 47) seiner Zeit glaubte, die schon öfters zitierte Stelle des Porphyrius (siehe z. B. S. 79); denn die in ihr enthaltene Nebeneinanderstellung der Ausdrücke *ιερείς* (siehe S. 96, A. 3) und *παστοφόροι* braucht keineswegs dahin gedeutet zu werden, daß die letztgenannten von den Priestern im weiteren Sinne des Wortes auszuschließen seien. Dies zeigt mit Sicherheit die Analogie aller jener Stellen, in denen die griechischen Autoren *ιερείς* und *προφήται*, *ιερείς* und *στολισται* zusammen nennen (siehe S. 81, A. 3 u. 91, A. 3), und wo natürlich an einen Ausschluß der *προφήται* bezw. *στολισται* von der Gesamtgruppe der *ιερείς* nicht zu denken ist; daß hier die Verbindung von *ιερείς* und *παστοφόροι* im gleichen Sinne aufzufassen und kein Gegensatz darin zu suchen ist, daß vielmehr die Pastophoren gegenüber den unter dem Sammelnamen *ιερείς* Vereinigten nur besonders hervorgehoben werden sollen, darauf weist deutlich der Umstand hin, daß sie mit ihnen auf Grund gleicher Merkmale und Eigenschaften von Porphyrius zu einer großen Gruppe vereinigt werden, die er dann einer anderen, gleichfalls aus gleichen Elementen bestehenden gegenüberstellt.¹⁾

Den besten Beweis für die Richtigkeit der von den Schriftstellern behaupteten priesterlichen Stellung der Pastophoren bietet dann wohl die Tatsache, daß sie zusammen mit den Priestern höherer Ordnung an einer lokalen Priesterversammlung teilnehmen und sogar mit ihnen zusammen Beschlüsse über religiöse Angelegenheiten fassen konnten.²⁾

Es sei noch hervorgehoben, daß die Pastophoren ebenso wie die übrigen Priester ihrem Titel den Namen des Gottes, dem sie dienten, beizufügen pflegten³⁾; weniger häufig scheinen sie den Tempel, an dem sie beschäftigt waren, genannt zu haben⁴⁾; niemals findet sich jedoch, wie zu erwarten, ebenso wie bei allen folgenden Gruppen der niederen Priesterschaft die Erwähnung der Angehörigkeit zu einer Priesterphyle.

1) Schon Drumann, Die Inschrift von Rosette S. 228 hat die Porphyriusstelle ebenso gedeutet.

2) L. D. VI. 26 u. 144 (dem. Inschr.), publ. von Revillout, Rev. ég. VI. S. 125/26.

3) Vergl. z. B. *παστοφόροι Ἀμῶνος*: P. Lond. I. 51 A. (S. 59) mit der Verbesserung Wilckens in G. G. A. 1894. S. 726; P. Par. 5, Col. 19, 7 usw.; *παστοφόρος Ἰσιδος*: P. Par. 5, Col. 19, 6; *παστοφόρος Θριπιδος*: P. Par. 5, Col. 42, 2; *παστοφόρος Ἀμενώφιος*: P. Tor. 5, 4 (6, 5); *παστοφόρος τοῦ θεοῦ ζωῦ Βούχιος*: gr. Mumienetikett in Straßb. publ. von Spiegelberg im Archiv I. S. 340 usw. usw.

4) P. Grenf. I. 38 (ptolemäisch): *παστοφόρος τῶν ἐν Κροκοδίλων πόλει τοῦ Παθνυρίτου Σούχων ἱεροῦ*; P. Lond. II. 345 (S. 113) (römisch): *παστοφόροι ἱεροῦ λογιμῶν τῆς ἐπὶ κώμης Νάβλα* (so zu lesen an Stelle von *Ναβάν[ης]*) laut einer Mitteilung von Herrn Professor Wilcken; vergl. Strack, Inschriften 141; darnach ist auch auf S. 18 der Name Nabane in Nabla zu verbessern) *Ἰσιδος Ναβαιας* u. τ. λ.

Aus ptolemäischer¹⁾ wie aus römischer Zeit, in letzterer bis ins 4. Jahrhundert n. Chr.²⁾ sind Pastophoren bekannt geworden. Es scheint, daß sie an manchen Heiligtümern nicht vertreten gewesen sind, wenigstens sind im Jupiter-Kapitolinus-Tempel in Arsinoe im Beginn des 3. Jahrhunderts n. Chr. gemietete *ἐργάται* zum Tragen der *ξόανα* verwendet worden.³⁾

Äußerst wahrscheinlich ist es ferner, daß sie an den Tempeln, an denen sie bestanden, ein besonderes Kollegium gebildet haben. Daß solche Kollegien auf jeden Fall vorhanden waren, zeigt das Vorkommen von Pastophoren in leitender Stellung, denn so sind die uns begegnenden *ἀρχিপαστοφόροι*⁴⁾ und *πρεσβύτεροι παστοφόρων*⁵⁾ (beide Titel aus römischer Zeit), sowie der *ὁ ἐπὶ τῶν παστοφόρων*⁶⁾ (aus ptolemäischer Zeit) aufzufassen. Da weiterhin die eben erwähnten *πρεσβύτεροι* und damit das Pastophorenkollegium sich gerade für einen der sicher unbedeutenderen Tempel, für das Heiligtum eines nicht weiter bekannten Faijümdörfchens, nachweisen lassen, so ist wohl die Verallgemeinerung und die Annahme gleicher Verhältnisse für die größeren Tempel gestattet, zumal da uns erhaltene aus ptolemäischer Zeit stammende Eingaben der Pastophoren des thebanischen Amonstempels⁷⁾ und derjenigen des Gottes Amenophis⁸⁾ auf das Vorhandensein eines Kollegiums auch an diesen Heiligtümern hinweisen.

Sicher kollegialen Charakter hat dann auch eine andere große Gruppe der niederen Priesterschaft, die der *χοαχῦται*, besessen. Ihr Name, der nur aus griechischen Papyri bekannt geworden ist — die alten Schriftsteller erwähnen ihn merkwürdigerweise niemals —, ist

1) Z. B. alle im P. Par. 5 erwähnten *παστοφόροι*.

2) Z. B. B. G. U. II. 590, 2; 4. Jahrh. n. Chr.: P. Lond. II. 125 (S. 192), Z. 34.

3) Siehe B. G. U. II. 362. p. 7, 17 ff.; 10, 18; 11, 13; 15, 14.

4) Ostr. Wilck. 1174; P. Oxy. II. 241, 10 ff.: *ἀρχিপαστοφόρος Θεήριδος καὶ Ἰσιδος καὶ Σαράπιδος καὶ Ὀσίριος καὶ τῶν συννάων θεῶν μεγίστων*; demnach haben die Tempel in Oxyrhynchos ebenso wie ein gemeinsames Priester-, so auch ein gemeinsames Pastophorenkollegium besessen.

5) P. Lond. II. 345 (S. 113) (Tempel der Isis Nanaia in Nabla [Faijüm]): die *πρεσβύτεροι παστοφόρων* machen hier im Namen der Pastophoren ihres Tempels eine Eingabe an die Regierung, die einen von ihnen zu erstattenden Jahresbericht betrifft. Da auch von der höheren Priesterschaft solche Jahresberichte zu erstatten waren (siehe hierüber VI. Kapitel), so ist der selbständige Bericht der Pastophoren (nähere Angaben über ihn liegen leider nicht vor, nur erkennen wir, daß in ihm auch eine Pastophorenliste enthalten gewesen ist) sehr bemerkenswert, er zeigt uns eine gewisse Selbständigkeit, zugleich aber auch die schroffe Absonderung der niederen Priesterschaft von der höheren.

6) P. Par. 35, 12/13 u. 31 (37, 14 u. 43/44) (Großes Serapeum bei Memphis).

7) P. Lond. I. 51 A. (S. 59) mit der Verbesserung Wilckens in G. G. A. 1894. S. 726.

8) P. Tor. 5 (6. 7): *Ὀσορήρις καὶ οἱ ἄλλοι παστοφόροι*.

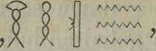
lange strittig gewesen, indem verschiedene, und unter ihnen sehr bedeutende Gelehrte, die Form *χολχύται* für die richtige gehalten haben.¹⁾ Jetzt wird man den Streit wohl endgültig und mit gutem Recht zu Gunsten der ersterwähnten Form *χοαχύται* entscheiden dürfen. Denn einmal läßt sich paläographisch ein *λ* in diesem Namen niemals mit Sicherheit nachweisen, ferner gibt die Stelle der Turiner Papyri (1, Col. 8, 19): „*ἐν ταῖς κατ' ἐνιαυτὸν γινομέναις τοῦ Ἀμμῶνος διαβάσειν εἰς τὰ Μειμόνεια προάγοντας* (sc. Choachyten) *τῆς κομασίας τὰς καθηκούσας αὐτοῖς λειτουργίας ἐπιτελεῖν καὶ χοαχτυοῦντας*“ bei Annahme der Lesung *χολχτυοῦντας* und der von Peyron (P. Tor. I. S. 81/82) im Anschluß an das Koptische angenommenen Bedeutung „*περι(ἀνα)βάλλοντας* (involventes)“ keinen Sinn²⁾, und schließlich ist es überhaupt unmöglich, eine Etymologie des Wortes *χολχύται*, sei es aus dem Griechischen, sei es aus dem Ägyptischen, aufzustellen. Außer diesen schwerwiegenden Bedenken gegen die Lesung *χολχύτης* ist vor allem zu betonen, daß an einigen Stellen, wo das Wort *χοαχύτης* vorkommt, sich ganz deutlich ein *α* erkennen läßt³⁾; unbedingt ausschlaggebend zu Gunsten der Festlegung des Namens als „*χοαχύτης*“ ist jedoch meines Erachtens der Umstand, daß all das, was mit Sicherheit ohne jede Vermutung über das Amt der Choachyten erschlossen worden ist, vorzüglich zu der aus dem Griechischen abzuleitenden Namensform *χοαχύτης* paßt, die als der „Totenspendenbringer (Gießer)“ zu deuten ist⁴⁾; die von Brugsch (Ägyptologie S. 280) für den Choachyten nachgewiesene hieroglyphische Bezeichnung

1) Für *χολχύται* haben sich entschieden Th. Young (An account of some recent discoveries in hieroglyphical literature and Egyptian antiquities S. 145), Buttman (Erklärung des griechischen Papyrus aus der Minutolischen Sammlung, S. 10), A. Peyron (P. Tor. I; siehe P. 1), Forshall (Description of the greek papyri of the British Museum I, siehe P. 1), Leemans (P. Leid., siehe P. F), Thesaurus linguae graecae, s. v. *χολχύτης*, Letronne (P. Par. siehe P. 5 u. a.), Brugsch (Lettre à M. de Rougé, S. 41, später hat er jedoch [siehe z. B. Ägyptologie S. 279] *χοαχύτης* angenommen), Witkowski, Prodomus grammaticae papyrorum graecarum aetatis Lagidarum (Berichte d. Krakauer Akad. 1897 S. 63; für *χοαχύτης* ist schon ein Gelehrter in der Dublin University Review, N. 3 eingetreten, dann Ideler (Hermapion, S. 70), Brunet de Presle (P. Par. zu P. 5, S. 158/59), Lumbroso (Recherches S. 136, A. 2), Carl Wolf (De causa Hermiana papyris Aegyptiacis tradita S. 12 ff.), und von den neueren Gelehrten seien noch Revilout (anfangs noch *χολχύτης*: dem. P. Bibliothèque Nationale 218 [Antigraphum Greyanum], publ. Chrest. dém. S. 62, im übrigen vergleiche z. B. seinen Artikel: Taricheutes et choachytes in Ä. Z. XVIII [1880] S. 70 ff.), Kenyon (P. Lond. I, siehe P. 3 [S. 44]), Wilcken (G. G. A. 1894. S. 724) und Spiegelberg (vor allem siehe dem. P. Berl.) genannt.

2) Wolf, De causa Hermiana S. 13/14; auf die Stelle und ihre Bedeutung für die richtige Erkenntnis der Choachyten hat zuerst Brunet de Presle in P. Par. S. 158—59 aufmerksam gemacht.

3) Siehe z. B. P. Leid. M. Col. 1, 4 u. 14; P. Par. 5, Col. 1, 5 u. 8.

4) Das Wort ist abzuleiten von *χοή* und *χέω*.

als „, der Wassergießer“, ist demnach mit der griechischen aufs nächste verwandt.¹⁾

Über das Amt der Choachyten²⁾, die bisher zwar nur für Theben und Memphis belegt sind³⁾, die aber doch wohl ebenso wie die anderen Priestergruppen über ganz Ägypten verbreitet gewesen sein dürften, ergibt sich aus den griechischen und demotischen Papyri⁴⁾ einmal mit voller Sicherheit, daß ihnen die Aufbewahrung und Bewachung der beerdigten Leichen, also der Mumien, obgelegen hat. Denn in ihrem Besitz haben sich die Häuser befunden, in denen die Mumien aufbewahrt worden sind, und ihnen hat nicht nur über die Grundstücke, sondern auch über die in diesen befindlichen Mumien volle Testierfreiheit zugestanden. Dies zeigen deutlich die zahlreichen Verträge, die von Choachyten über den Verkauf ihrer Grundstücke und der von ihnen aufbewahrten Leichen abgeschlossen worden sind.⁵⁾

1) Vergl. zu der obigen Feststellung auch Spiegelbergs Bemerkung dem. P. Berl. S. 9, A. 2 über den demotischen Titel der Choachyten. Im übrigen scheinen mir die Übersetzungen der demotischen Bezeichnung der Choachyten zu wenig gesichert (Spiegelberg a. a. O. (vergl. auch z. B. seine Ausführungen in „Paapis“ im Rec. de trav. XXIII [1901] S. 98 ff.) gibt dies auch immerhin zu), als daß sie hier irgendwie verwertet werden könnten. Bestreiten möchte ich nur noch Spiegelbergs Behauptung (a. a. O.), daß der demotische Titel im Griechischen auch durch *παστοφόρος* wiedergegeben werden konnte.

2) Über das Amt des Choachyten hat bisher am treffendsten geurteilt Wolf a. a. O. S. 12 ff., seine Beweisführung ist im folgenden vielfach benutzt. Inzwischen hat auch Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 9, in kurzen Worten das Amt der Choachyten ebenso charakterisiert, wie ich es getan habe.

3) Vergl. Ann. 5; auch in P. Par. 66, Col. 2, 34 dürfte es sich um thebanische Choachyten handeln (vergl. Z. 1).

4) Die zahlreichen von Choachyten handelnden demotischen Papyri (publ. z. B. von Revillout, N. Chrest. dém., Chrest. dém., in den verschiedenen Jahrgängen der Rev. ég., dann von Spiegelberg, dem. P. Berl.), werden im folgenden nur mit größter Vorsicht verwertet werden. Vor allem wage ich es nicht, den großen dem. P. Berl. 3115 zu benutzen, der die Regeln einer Choachyten-genossenschaft enthalten soll. (Öfters von Revillout erklärt, so in „Une famille de parasites ou taricheutes“, Ä. Z. XVII [1879] S. 83 ff., in „Taricheutes et choachytes“, Ä. Z. XVIII [1880] S. 70 ff., in „Une confrérie Égyptienne“ in Rev. arch. 3^e Sér. XI [1888] S. 307 ff.) Im Anschluß an die Spiegelbergsche Übersetzung dieses Textes (dem. P. Berl. S. 18 ff.) möchte ich nur darauf hinweisen, daß ein Abschnitt (siehe S. 18) überschrieben sein soll „Bestimmungen der Sänger, der gewöhnlichen Priester und der Choachyten und Coachytinnen“, woraus man m. E. unbedingt schließen muß, daß außer den Choachyten eben auch noch andere priestertliche Personen der Genossenschaft angehört haben. Die Richtigkeit dieser Feststellung scheint dadurch bestätigt zu werden, daß erst bei ihrer Berücksichtigung andere Abschnitte des Papyrus recht verständlich werden.

5) P. Tor. 1; 2; 3; 4; P. Par. 5; 6; 15; P. Leid. M; P. Lond. I. 3 (S. 44) (dem. P. Bibliothèque nationale 218 in Chrest. dém. S. 62); dem. P. Berl. 121 in N. Chrest. dém. S. 7; dem. P. Louvre in Chrest. dém.: 2428 (S. 214), 2424 (S. 231), 2443 (S. 246), 2438 (S. 257), 2431 (S. 265), 2425 (S. 278), 2415 (S. 364), 3263 (S. 369), 3440 (S. 375), 2412 (S. 394); dem. P. Berl. 3099 u. 3100 u. 5508 in Chrest.

Daß mit der Aufbewahrung auch die Bewachung verbunden gewesen ist, ist selbstverständlich; sehr bezeichnend ist hierfür der in einem über den Verkauf von Choachytengrundstücken abgeschlossenen Kontrakte gebrauchte Ausdruck: *προστασία τῶν ἐπιβαλλόντων αὐτῶν σωμάτων τῶν μεταγομένων εἰς τοὺς τάφους*¹⁾, und ferner sei hier noch auf die Klage eines Choachyten gegen die Berauber einer der ihm gehörenden Grabstätten hingewiesen (P. Par. 6). Doch noch weiteres läßt sich sicher erschließen; so werden einmal ((P. Tor. 1, Col. 1. Z. 20/21) die Choachyten als „οἱ τὰς λειτουργίας ἐν ταῖς νεκρίαις²⁾ παρεχόμενοι“ bezeichnet. Es ist also demnach ihre Pflicht gewesen, an den Beerdigungsstätten, d. h. offenbar in ihren Häusern, wo die Leichen beigesetzt waren (P. Lond. I. 3. (S. 44) Z. 42), gewisse als *λειτουργία* bezeichnete Verrichtungen zu versehen³⁾; diese müssen sich regelmäßig wiederholt haben, an eine nur einmalige Vornahme ist nicht zu denken, denn die aus den *λειτουργία* den Choachyten erwachsenden Sporteln haben diese gleichfalls regelmäßig wiederkehrend empfangen, da sie sonst von ihnen nicht zugleich mit den Toten hätten verkauft werden können.⁴⁾ Demotische Texte zeigen uns, daß unter diesen Liturgien, worauf uns außerdem auch die schon erwähnte hieroglyphische Bezeichnung der Choachyten als „Wassergießer“ hinweisen konnte, Wasserspenden für die Toten zu verstehen sind, welche die Choachyten an Stelle des eigentlich dazu verpflichteten Sohnes des Verstorbenen übernommen hatten.⁵⁾ Für diese Totenopfer mögen auch vornehmlich jene „ἐπιπλα“ bestimmt

dém. S. 313 u. bei Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 12; dem. P. Marseille in Rev. ég. I. S. 134 A. 1; dem. P. Lond. in Rev. ég. I. S. 135 A. 1; dem. P. Berl. bei Spiegelberg: 3089 (S. 6), 3096 (S. 6), 3112 (S. 8), 3119 (S. 10), 3098 u. 5507 (S. 11), 3106 u. 3139 (S. 16); diese Papyri sämtlich aus Theben; außerdem beachte auch die zahlreichen in der N. Chrest. dém. und der Chrest. dém. publizierten demotischen Papyri, in denen allerdings nur der Verkauf von Choachytenhäusern berichtet wird; doch dürften diese auch zur Aufbewahrung von Leichen bestimmt gewesen sein. Beispiele aus Memphis für diese Mumienhäuser siehe dem. P. Leid. 379 in Rev. ég. I. S. 125 A. 1 (378 ist Druckfehler) und dem. P. Louvre 2408 in Chrest. dém. S. 336. Siehe auch die zwei dem. P. Lond., welche Kontrakte zwischen Choachyten und Leuten, die einst in ihre Gräber aufgenommen werden wollen, enthalten (publ. Ä. Z. XVIII (1880) S. 111—112.

1) P. Par. 5. Col. 2, 2/3 (P. Leid. M. Col. 2, 1/2); vergl. auch P. Par. 16, 6.

2) *νεκρία* = *νεκροπόλεις*, vergl. Wolff a. a. O. S. 20.

3) Zu dem Ausdruck *λειτουργία* vergl. z. B. Diodor I. 21, 7: *τὰς τῶν θεῶν θεραπείας καὶ λειτουργίας* und die Plutarch, De defectu oracul. c. 13 genannten „*λειτουργοὶ θεῶν*“.

4) Vergl. P. Lond. I. 3 (S. 44), siehe auch die S. 100 A. 5 genannten Papyri; näheres über diese Sporteln siehe Kapitel VII.

5) Vergl. Revillout a. a. O. der Ä. Z. XVIII (1880) S. 70 ff. (S. 78) u. S. 136 ff. (vor allem zusammenfassend S. 148). Darnach erübrigen sich die von Peyron, P. Tor I. S. 87 und Letronne, P. Par. S. 166 aufgestellten Vermutungen.

gewesen sein, die von den Choachyten in den Gräbern aufbewahrt wurden.¹⁾

Während aus allen diesen Funktionen hervorgeht, daß die Form *χοαχύτης* die richtige und auch seiner Zeit sehr zutreffend von den Griechen gewählt worden ist, läßt sich ebenso wenig wie der Name Cholchyt auch die aus diesem Namen abgeleitete Tätigkeit des Einwickelns der Leichen in die Mumienbinden (Peyron, P. Tor. I. S. 82) für die Choachyten nachweisen, diese Funktion ist also zugleich mit dem Namen zu streichen; Herodot (II, 86)²⁾, der allein von den alten Schriftstellern³⁾ hierüber berichtet, erwähnt denn auch in keiner Weise, daß eine besondere von den vorher von ihm genannten Einbalsamierern verschiedene Gruppe die Mumienwicklung vorgenommen habe, diese muß also demnach als eine weitere Aufgabe der Einbalsamierer angesehen werden (siehe S. 105).

Außer den Liturgien an den Begräbnisstätten läßt sich für die Choachyten, allerdings nur für die in Theben, auch die Anteilnahme an dem offiziellen Götterkulte belegen; so hatten sie an den großen Festtagen den Dromos, d. h. die zum Tempel führende Straße des Amonsheiligtums, dann dieses selbst sowie das Heiligtum der Mut (Hera) mit „Staub“ (*κονία*) zu bestreuen, offenbar in Verbindung mit den an diesen Tagen stattfindenden Götterprozessionen und auf Grund einer nicht mehr erkennbaren religiös-mystischen Vorschrift (vergl. Peyron, P. Tor. I. S. 84/85). Ferner haben sie einen offiziellen Bestandteil der großen jährlichen Prozession des Amon in die thebanische Totenstadt gebildet, bei der sie die erste Stelle in dem Zuge eingenommen und während derselben Totenspenden dargebracht haben.⁴⁾ Sehr wahrscheinlich erscheint es mir, daß die Choachyten diese letztere Funktion auch in den Totenprozessionen anderer Gegenden ausgeübt haben (vergl. Wolff a. a. O. S. 24, A. 1).

Auch Frauen haben das Amt des Choachyten versehen können

1) Vergl. Letronne, P. Par. S. 169 u. Wolff a. a. O. S. 23 im Anschluß an P. Par. 6, 15/16: ἃ ἐτό[γχα]νον ἀπηρεισμένους ἐκ[εῖ] ἔπιπλα.

2) ... λούσαντες τὸν νεκρὸν κατειλίσσουσι πᾶν αὐτοῦ τὸ σῶμα συνδόνος βυσσίνης τελαμῶσι κατατετυμημένοι, ὑποχρίοντες τῷ κόμμῳ, τῷ δὲ ἀντὶ κόλλης τὰ πολλὰ χρώται Αἰγύπτιοι.

3) Selbst Diodor (I. 91—92), der doch ausführlich die ägyptische Totenbestattung beschreibt, erwähnt merkwürdigerweise nicht die Einwicklung der Leichen. Vergl. Suidas s. v. Ἡραῖος . . . τὰς Ὀσίριδος ἐπὶ τῷ σώματι περιβολῆς κ. τ. λ.

4) P. Tor. I. Col. 8, 16 ff.: ἔτι δὲ (d. h. außer der Besorgung der Toten) καὶ ἐν ταῖς γινομέναις δημοτελείαις ἐνθέμοις καὶ ἐπωνύμαις ἡμέραις μεταφέροντας αὐτοὺς (sc. Choachyten) κονίαν καταστρώνειν ἐπὶ τοῦ δρόμου τοῦ Ἀμμῶνος καὶ διὰ τοῦ ἱεροῦ, καὶ εἰς τὸ Ἡραῖον εἰσιόντας τὸ ὅμοιον ἐπιτελεῖν, καὶ ἐν ταῖς κατ' ἐνιαυτὸν γινομέναις τοῦ Ἀμμῶνος διαβάσειν εἰς τὰ Μεμνόνεια (vergl. Peyron, P. Tor. II. S. 40—42) προάγοντας τῆς κομασιᾶς τὰς καθηκούσας αὐταῖς λειτουργίας ἐπιτελεῖν, καὶ χοαχουτόντας.

(χοαχυτίδες); auch sie finden wir in dem Besitz von Häusern, die mit Toten angefüllt sind, und dadurch sind sie natürlich auch zu den Liturgien bei denselben verpflichtet gewesen.¹⁾

Die hier zusammengestellten Nachrichten über die Choachyten stammen sämtlich aus der Ptolemäerzeit; aus der römischen Epoche ist bisher meines Wissens noch kein Beleg für sie vorhanden, doch scheint es mir durchaus unberechtigt, etwa hieraus zu folgern, daß sie damals nicht mehr bestanden haben²⁾. Im Falle ihres Fortbestehens scheint mir auch eine prinzipielle Änderung ihrer priesterlichen Stellung nicht recht wahrscheinlich. Wenn Revillout (a. a. O. der Ä. Z. XVIII. (1880) S. 138 u. 148) dies seiner Zeit für die thebanischen Choachyten im Ausgange der Ptolemäerzeit behauptet und erklärt hat, „ils avaient usurpé tous les droits du sacerdoce et étaient devenus les prêtres par excellence“, so dürfte er aller Wahrscheinlichkeit nach im Unrecht sein³⁾.

Aus den Amtsfunktionen der Choachyten⁴⁾ ergibt sich deutlich die priesterliche Qualität dieser Gruppe. Doch deutet nichts darauf hin sie etwa als Priester höherer Ordnung aufzufassen.⁵⁾ Durchaus unberechtigt ist es ferner, wenn man in ihnen, offenbar durch die allerdings gerade bei ihnen stark hervortretende kollegiale Gliederung verleitet, nur „staatliche anerkannte Zünfte, welche das alleinige Privileg besaßen zur Ausübung bestimmter Handlungen bei der ägyptischen Totenbestattung“, sehen will (Ziebarth, Das griechische Vereinswesen, S. 100). Die kollegiale Gliederung ist bei den Choachyten wohl deshalb besonders ins Auge fallend, weil wenigstens in ihrem griechischen Titel die Zugehörigkeit zu einem Tempel nicht wie bei den anderen Priesterklassen hervorgehoben⁶⁾, sondern nur der Ort, an dem sie

1) Choachyten in Theben: P. Tor. 1, Col. 5, 7—8 (P. Par. 15 bis), Col. 6, 33/34 u. öfters; P. Tor. 11, 4; dem. P. Louvre 2443 in Chrest. dém. S. 246 (Rev. ég. I. 7), dem. P. Louvre 2438 in Chrest. dém. S. 257 (Rev. ég. I. 7), dem. P. Marseille in Rev. ég. I. S. 134 A. 1, dem. P. Lond. in Rev. ég. I. S. 135 A. 1, dem. P. Berl. 3096 (S. 6), 3112 (S. 8), 3105 (S. 14 A. 3); in Memphis: dem. P. Leid. 379 in Rev. ég. I. S. 125 A. 1, dem. P. Louvre 2309 in Rev. ég. I. S. 129 A. 2 u. Ä. Z. XVIII (1880) S. 115, dem. P. Leid. 373 c in Rev. ég. I. S. 128 A. 1.

2) Auch Spiegelberg zu dem. P. Straßb. 10 (S. 48) hält es für ziemlich sicher, daß in römischer Zeit die Choachyten weiter bestanden haben.

3) Revillouts einzige Stütze für seine Ansicht ist wohl der dem. P. Berl. 3115, das sogenannte Statut eines Choachytenordens, demzufolge als Choachyten auch höhere Priester bezeichnet sein sollen; doch vergl. hierzu meine Bemerkungen auf S. 100 A. 4 über die Zusammensetzung dieser Genossenschaft.

4) Es sei noch hervorgehoben, daß man in ihnen nicht die allein für den Totenkult in Betracht kommenden Priester sehen darf; besondere Priester, und zwar solche höherer Ordnung, haben für diesen neben ihnen, den niederen Priestern, immer bestanden; siehe z. B. Revillout, a. a. O. Ä. Z. XVIII (1880) S. 145/46 u. 148 und Brugsch, Ägyptologie S. 280.

5) Vergl. hierzu auch die S. 100 A. 4 erwähnte Überschrift eines Abschnittes des dem. P. Berl. 3115.

6) Die Nichterwähnung des Tempels muß als durchaus berechtigt bezeichnet


tätig waren, genannt wird¹⁾, und weil ferner die Choachyten eines Ortes in mehrere, untereinander nicht weiter näher verbundene Gruppen zerfallen sind, deren Leitung in den Händen eines Choachyten gelegen hat. Für Theben sind sie belegt²⁾, und für Memphis lassen sie sich erschließen. Dort sollen nach Revillouts Angaben³⁾,

werden, da ja die Choachyten im allgemeinen nicht zum Tempelkult gehört haben, sondern ihr priesterlicher Dienst ohne Rücksicht auf einen solchen stattfand.

1) Die thebanischen Choachyten nennen sich entweder „οἱ ἐκ τῶν Μεινωμένων χοαχῦται“ oder „οἱ χοαχῦται ἀπὸ τῆς Διοσπόλειος τῆς μεγάλης“, wodurch jedoch nicht, wie Peyron, P. Tor. I. S. 86 meinte, zwei verschiedene Gruppen bezeichnet werden, sondern das erste Mal ist nur eine engere Bezeichnung (*Μεινώμενα*, die Totenstadt Thebens), das zweite Mal eine weitere gewählt. (So schon Wolff a. a. O. S. 19.) Siehe P. Par. 5. Col. 1, 5 (Leid. M. Col. 1, 4); P. Par. 6, 3; 7, 3—4; 15, Col. 1, 6; P. Lond. I. 3 (S. 44) Z. 3/4. Siehe auch die Ausdrücke: οἱ ἀπὸ τοῦ τόπου χοαχῦται (P. Tor. 1, Col. 1, 10) und οἱ χοαχῦται κατοικοῦντες τὴν αὐτὴν πόλιν (P. Tor. 3, 11/12; 4, 8); in beiden Fällen ist ἡ Διοσπολις ἢ μεγάλη zu ergänzen.

2) So treten uns z. B. ganz deutlich zwei verschiedene Gruppen im P. Par. 5 (Leid. M.) entgegen; die eine, deren Leiter Ὀρος Ὀρον ist (Col. 1, Z. 5), seine *μέτοχοι* erwähnt Col. 1, 6, eine andere geleitet von Ὀσορόηρις Ὀρον (Col. 1, Z. 10; Col. 2, 5), seine Genossen als *ἀδελφοί* bezeichnet (Col. 2, 5); *ἀδελφός* bedeutet hier nicht leiblicher Bruder, sondern nur Mitglied desselben Kollegiums, so schon Peyron, P. Tor. I. S. 60/61, während Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreiches S. 48 dies falsch auffaßt. Zwei Gruppen erwähnt auch der P. Par. 16. Eine besondere Choachytengruppe ferner z. B. die einmal (P. Tor. 1, Col. 6, 33/34) in *λοβείας σὺν τοῖς ἐαυτῆς ἀδελφοῖς* zusammengefaßt; ihre Mitglieder erwähnt P. Tor. 1, Col. 5, 7 ff., ferner P. Par. 15, Col. 3, 41 ff. u. 15 bis, vergl. auch dem. P. Louvre 2416 in Chrest. dém. S. 343. Eine weitere Gruppe ist die des Ὀρος τοῦ Ἀρσιήσιος (P. Tor. 1, Col. 10/11, 18 ff. u. öfters, P. Tor. 2 (der Vatersname des Horus hier falsch), P. Par. 15, Col. 1, 10 ff. Auf verschiedene Gruppen deutet z. B. auch ein Ausdruck in P. Lond. I. 3 (S. 44) hin, wo Z. 16 ein Choachyt als zu „τῶν αὐτῶν χοαχῦτῶν“ gehörig bezeichnet wird. Die Leitung dieser Gruppen dürfte wohl in den Händen eines Choachyten gelegen haben; so wird z. B. die Korporation des Horus, Sohnes des Arsiesis bezeichnet als „οἱ περὶ τὸν Ὀρον“ (P. Tor. 1, Col. 4, 35 u. öfters); siehe auch P. Par. 16, Col. 2, 20: οἱ περὶ τὸν Πετερόρηιν. Vergl. auch P. Par. 5, Col. 1, 5 u. 10; Col. 2, 1 u. 5. Die Gruppen dürften ziemlich zahlreich gewesen sein; so werden z. B. P. Tor. 1, Col. 5, 5 ff. (P. Par. 15 bis) 17 Mitglieder, P. Par. 16 wohl auch zweimal 7 Mitglieder erwähnt; siehe auch die P. Par. 66, Col. 2, 34 angeführten 21 Choachyten, die wohl alle einem Gau angehören. Ob diejenigen, deren Name gegenüber den nur als *ἀδελφοί* Angeführten noch besonders hervorgehoben wird (siehe z. B. P. Tor. 1, Col. 1, 10/11 oder P. Par. 15 Col. 1, 10; Col. 2, 1 gegenüber Col. 2, 5), eine besondere Stellung in der Korporation eingenommen haben, läßt sich nicht nachweisen. Was Revillout, a. a. O. der Ä. Z. XVIII (1880) S. 136 ff. und Les papiers administratifs du Sérapéum in Rev. ég. V. S. 31 ff. (34/35) über die Organisation der Choachyten außerdem noch mitteilt, ist vorläufig, da die betreffenden demotischen Texte, auf die er sich stützt, noch nicht oder, wie er selbst sagt, ungenügend publiziert sind, nicht zu verwerten.

3) Vergl. Revillout a. a. O. der Ä. Z. XVII (1879) S. 83 ff. und a. a. O. der Ä. Z. XVIII (1880) S. 71—77 u. 147.

die sich allerdings auf demotische Texte stützen, deren nähere Prüfung mir nicht möglich ist, die Choachyten einen besonderen selbst nicht zum Choachytenstande gehörenden Leiter, den  — Revillout gibt dies mit „archentaphiaste“¹⁾ wieder — besessen haben, und solche Archentaphiasten lassen sich nun zu einer und derselben Zeit mehrere, und zwar alle im Amte befindlich, nachweisen.²⁾

Diesen Archentaphiasten sollen in Memphis nicht nur die Choachyten, sondern auch noch die Einbalsamierer unterstanden haben (Revillout a. a. O. Ä. Z.). Über ihr Amt sind Nachrichten von Herodot (II, 86) und Diodor (I, 91) erhalten, die in den großen Zügen übereinstimmen; der demotische Papyrus Rhind aus römischer Zeit ergänzt die Angaben der Schriftsteller.³⁾ Darnach sind nach Öffnung der Leiche durch bestimmte Schnitte sämtliche Eingeweide aus dem Körper entfernt worden, der alsdann antiseptisch behandelt wurde; darauf hat man wohlriechende Substanzen dem Leichnam eingefügt, und zuletzt ist die Einwicklung desselben in Binden erfolgt.⁴⁾ Während Herodot besondere Namen für die Einbalsamierer nicht bietet, haben nach Diodor außer einer leitenden Persönlichkeit, die von ihm als „*γραμματεὺς*“ bezeichnet wird — in ihr will Revillout (a. a. O. Ä. Z. XVIII (1880), S. 147) den von ihm ermittelten Archentaphiasten sehen — zwei Gruppen, die *παρασχίσται* und die *ταριχευταί*, die Mumifizierung vorgenommen. Wie schon ihr Name anzeigt⁵⁾, hat den Paraschisten die Öffnung der Leichen obgelegen, während den Taricheuten die eigentliche Einbalsamierung und Wicklung zugefallen ist (siehe S. 102).

Beide Gruppen lassen sich in griechischen Urkunden der ptolemäischen Zeit belegen⁶⁾, und in Bestätigung dessen, was die Schrift-

1) Vergl. z. B. Übersetzungen von dem P. Louvre 3266 in Rev. ég. I. S. 124 A. 2, dem P. Leid. 373 c in Rev. ég. I. S. 128 A. 1, dem P. Louvre 2309 in Ä. Z. XVIII (1880) S. 115 u. Rev. ég. I. S. 129 A. 2, dem P. Leid. 374 in Rev. ég. II. S. 91 A. 2, dem P. Louvre 3268 in Rev. ég. II. S. 91 A. 3.

2) Vergl. Belege von Anm. 1, vor allem dem P. Leid. 374 in Rev. ég. II. S. 91 A. 2.

3) Siehe eine kurze Inhaltsangabe bei Wiedemann, Herodots 2. Buch usw. S. 350—51; vergl. ferner volle Übersetzung von Nr. 1 bei Brugsch, Ägyptologie S. 189 ff. (Thesaurus V. S. 897 ff.).

4) Nähere Angaben über die Mumifizierung siehe vor allem bei Wiedemann a. a. O. S. 352 ff. und Brugsch, Ägyptologie S. 182/83. Vergl. auch P. Grenf. II. 77; P. Amh. II. 125.

5) Herodot a. a. O. gebraucht z. B. bei den entsprechenden Teilen der Mumifizierung die Verba *παρασχίζειν* und *ταριχεύειν*.

6) *παρασχίσται*: P. Tor. 8, 9; *ταριχευταί*: P. Leid. O, 9; P, 23; P. Par. 61, Verso Z. 8; P. Tor. 1; P. Amh. II. 125, 7; in allen übrigen Fällen (vergl. z. B. P. Par. 5. Col. 3, 9, Col. 18, 1, Col. 26, 10, Col. 27, 1, Col. 29, 5; P. Petr. II. 41, 10; P. Fay. 13, 4 auch 15, 4; B. G. U. I. 337, 21) dürften die Taricheuten einfach als die „Pöcker“ zu deuten sein.

steller gesagt haben, deuten auch sie, freilich ohne nähere Angaben über die Amtsfunktionen, daraufhin, daß man den Paraschisten und Taricheuten die Besorgung der Leichname anvertraut hat.¹⁾ Wenn Revillout (a. a. O. Ä. Z. XVII (1879), S. 83 ff. u. XVIII (1880), S. 70) behauptet, daß nach demotischen Urkunden Taricheuten und Paraschisten identisch seien, da das Wort *hrj-hb* für beide gebraucht werde, so dürfte, falls Revillout mit seiner Behauptung das Richtige getroffen hat, diese mit dem aus den griechischen Texten gewonnenen Resultate dahin zu vereinigen sein, daß Paraschisten und Taricheuten als Unterabteilungen der *hrj-hb* aufzufassen sind.²⁾

Was bisher über die Amtsfunktionen der Paraschisten und Taricheuten mitgeteilt worden ist, würde, da ja die Einbalsamierung an und für sich ebenso gut von Laien hätte vorgenommen werden können³⁾, es noch nicht rechtfertigen, sie hier unter der niederen ägyptischen Priesterschaft anzuführen; es sind also noch die Momente hervorzuheben, die für diese Zuweisung maßgebend sind. Vor allem ist in Betracht zu ziehen, daß sie, wie erwähnt, in Memphis mit der Priestergruppe der Choachyten zu einer großen Gruppe mit gemeinsamen Leiter vereinigt gewesen sind, und daß es weiterhin möglich gewesen ist die Taricheuten und Choachyten miteinander zu verwechseln (siehe P. Tor. 1); eine Vereinigung und andererseits eine Verwechslung mit Priestern wäre aber kaum denkbar, wenn die Paraschisten und Taricheuten Laien und nicht auch priesterliche Personen gewesen wären; bezüglich der Verwechslung ist allerdings zu bemerken, daß die Choachyten, da diese ausdrücklich hiergegen protestieren (P. Tor. 1, Col. 8. 14 ff.), offenbar ihren Stand für den höher gestellten gehalten haben. Ferner⁴⁾ läßt sich auch nur bei An-

1) P. Tor. 8, 9 handelt von dem Prozeß eines Paraschisten um ihm zukommende, von einem Kollegen widerrechtlich an sich genommene Leichname; in P. Tor. 1 werden Taricheuten und Choachyten miteinander, allerdings wohl absichtlich, verwechselt, doch ist diese Verwechslung natürlich nur möglich, wenn die Taricheuten ebenso wie die Choachyten mit den Toten zu tun hatten.

2) In den *hrj-hb* finden wir eine uralte ägyptische Priestergruppe, die sogenannten Vorlesepriester (siehe Erman, Ägypten II. S. 391), wieder; allerdings haben sie ihre frühere angesehene Stellung eingebüßt. Vielleicht darf man es mit der Reduktion der priesterlichen Stellung der *hrj-hb* in Verbindung bringen, daß sich zur Zeit des neuen Reiches in der Hierarchie des thebanischen Amons-tempels keine besonderen *hrj-hb*'s nachweisen lassen, sondern daß hier wie auch sonst zu dieser Zeit die *wē-ḥb*'s das Amt des Vorlesepriesters versehen haben (siehe z. B. Erman, Ägypten II. S. 397). Brugsch's (Ägyptologie S. 279/80) und Wiedemann's (Herodots II. Buch S. 350) Ausführungen über die *hrj-hb*'s der ptolemäischen Zeit sind nicht klar, da sie dabei Choachyten und Einbalsamierer nicht trennen.

3) Siehe z. B. P. Oxy. I. 40 (2. Hälfte des 2. Jahrhunderts n. Chr.), in dem ein *ιαρός*, wohl sicher ein Laie, seine Fertigkeit in der *ταρχία* erweisen soll.

4) Die im folgenden angeführten Gründe berühren sich vielfach mit den Ausführungen Wolff's a. a. O. S. 17—19.

nahme einer priesterlichen Stellung recht erklären, daß die Genannten bei Ausübung ihres Amtes offiziell religiös-mystische Handlungen vorzunehmen hatten, und zwar der Paraschist nach Öffnung des Leichnams eilige Flucht von demselben (Diodor I, 91), der Taricheut nach Entfernung der Eingeweide ein Gebet im Namen des Toten an den Sonnengott (Porphyrius, de abst. IV, 10); an der Wahrheit des Berichteten zu zweifeln liegt kein Grund vor; so sind denn auch z. B. die Gedanken des Gebetes durchaus ägyptisch.¹⁾

Demnach dürfte Diodor (I, 91) ein ganz richtiges Urteil über die Taricheuten gefällt haben, wenn er sie mit den Worten charakterisiert: *οἱ ταριχευταὶ δὲ καλούμενοι πάσης μὲν τιμῆς καὶ πολυωρίας ἀξιοῦνται, τοῖς τε ἱερεῦσι συνόντες καὶ τὰς εἰς ἱερὸν εἰσόδους ἀκωλύτως ὡς καθαροὶ ποιοῦνται*. Diesem Urteil Diodors scheint auf den ersten Blick die Charakterisierung ihres Standes durch Hermias in seiner im 2. Jahrhundert v. Chr. gehaltenen Prozeßrede gegen die Choachyten völlig zu widersprechen²⁾, wenn er hier behauptet (P. Tor. 1, Col. 2, 22): *αἷς (sc. Ἡρα καὶ Δημήτηρ) ἀθέμιτά ἐστιν νεκρὰ σώματα καὶ οἱ ταῦτα θεραπεύοντες*. Man darf aber durchaus nicht, wie Peyron (P. Tor. I S. 84/85 u. 124/25) dies getan hat, diesen Ausspruch für ganz unvereinbar mit den Worten Diodors halten und ihm unbedingt den Vorzug geben, sondern muß in Betracht ziehen, daß Hermias, um seine Gegner in ein möglichst schlechtes Licht zu stellen, es überhaupt mit der Wahrheit des von ihm Vorgebrachten nicht sehr genau nimmt. So wird man, zumal da in der ägyptischen Religion die Einbalsamierung der Leichen einen notwendigen Bestandteil des Totenkultus bildete, und da man schon deswegen diejenigen, die sie ausübten, auf keinen Fall als in religiöser Beziehung unrein ansehen konnte, in den Worten des Hermias wenn nicht eine direkte Unwahrheit, so doch wenigstens eine geschickte Übertreibung eines tatsächlichen Zustandes zu sehen haben. Sehr wohl möglich ist es, daß den Worten des Hermias nur ein vielleicht mit aus sanitären Gründen erlassenes Gesetz zugrunde liegt, das die Aufbewahrung von Leichen und die Ausübung des Gewerbes der Einbalsamierer in der Nähe von Tempeln verbot.

In Anbetracht der Funktionen der Taricheuten und Paraschisten und ihrer Vereinigung in Memphis³⁾ mit den Choachyten zu einer

1) Vergl. Wiedemann, Herodots II. Buch S. 353 u. 354.

2) Hermias glaubt mit seinen Worten die Choachyten zu treffen, in Wahrheit aber verwechselt er hier Taricheuten und Choachyten; siehe hierzu vor allem die Worte des Advokaten der Choachyten (P. Tor. 1. Col. 8, 14): *τοὺς γὰρ περὶ τὸν Ὄρον μὴ εἶναι ταριχευτὰς ἀλλὰ χοαχίτας, μηδὲ τὴν αὐτὴν ἐργασίαν ἐπιτελεῖν κ. τ. λ.*, vergl. zu der obigen Stelle dann noch besonders P. Tor. 1, Col. 8, 19, wonach die Choachyten im Heraheiligtum sogar amtliche Funktionen ausgeübt haben.

3) Revillout a. a. O. der Ä. Z. XVIII (1880) S. 72 hält es für wahrscheinlich,

großen Gruppe ist es nicht wahrscheinlich, daß sie zu bestimmten Tempeln gehört haben, obgleich uns Taricheuten bekannt geworden sind, die als Taricheuten des großen Asklepieums (P. Leid. O, 8) und des Anubieums¹⁾ bei Memphis bezeichnet werden.²⁾ Die Angabe des Tempels, oder besser gesagt, des Tempelbezirkes mag hier nur zur Bezeichnung des Wohnsitzes der betreffenden, beziehungsweise ihrer Gruppe dienen; falls Revillouts Übersetzung richtig ist, würde ein demotischer Papyrus³⁾ diese Deutung vollauf bestätigen, in der der Taricheute des Anubieums als „taricheute, habitant de l'Anubéium“ angeführt wird. Allem Anschein nach dürften vielmehr ähnliche Gruppen wie bei den Choachyten auch bei den Einbalsamierern bestanden haben; freilich lassen sie sich bisher urkundlich noch nicht belegen, doch liegt die Annahme sehr nahe, daß in Urkunden, wie z. B. im Turiner Papyrus 8, wo der Vertrag zweier Paraschisten über die Bestattung der Leichen größerer Gebiete erwähnt wird, diese als Vorsteher ihrer Gruppen und nicht für ihre eigene Person ihn abgeschlossen haben.⁴⁾

Zweifelhaft ist es, ob die Einbalsamierer in der römischen Zeit ihren priesterlichen Charakter bewahrt haben. Sichereres läßt sich hier nicht feststellen, aber die sehr geringschätzige, ja direkt absprechende Art ihrer Erwähnung bei Pseudo-Manetho⁵⁾ — hier haben sie den Titel *νεκροτάφοι* — spricht eigentlich dagegen. Die uns aus der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts n. Chr. bekannt gewordenen *νεκροτάφοι*

daß in römischer Zeit, als auch für Theben der Archentaphiast sich nachweisen läßt, auch dort die Choachyten neben den Taricheuten und Paraschisten unter seine Oberleitung gestellt worden sind. Erinnern möchte ich in diesem Zusammenhange an *Ἀρχαίσιος τοῦ χοαχύτων τῶν ἀπὸ τῆς ἀντὴς Διοσπόλεως ἑνταφιαστῶν* (P. Par. 7, 5 ff.) aus dem 1. Jahrh. v. Chr. Dieser Bezeichnung ist vielleicht allerdings nur zu entnehmen, daß für alle, die mit der Besorgung der Leichen zu tun hatten, ein gemeinsamer Name bestanden hat, möglich ist es aber, daß dieser Ausdruck in Theben gebraucht worden ist, um anzudeuten, daß die Choachyten eine Unterabteilung einer ihnen übergeordneten besonderen Gruppe, der *ἑνταφιασταί*, gebildet haben, einer Gruppe, deren zweiter Bestandteil natürlich die Einbalsamierer gewesen wären. Vergl. C. I. Gr. III. 4915^a: *Δημήτριος . . . ἑνταφιαστῶν τῇ Εἰσίδι Φιλῶν*.

1) dem. P. Vatican, publ. Rev. ég. III. S. 25.

2) Auch diese Bezeichnungen der Taricheuten könnte man gegen die eben erwähnten Worte des Hermias anführen; denn es wäre ganz unverständlich, daß für Mut (Hera) und Isis (Demeter) die Taricheuten als unrein gegolten hätten, aber nicht für Imuth (Asklepios); für Anubis wäre es sogar ganz unmöglich, da er ja bei der Einbalsamierung eine große Rolle spielt (Papyrus Rhind. S. 105 A. 3) und selbst als Einbalsamierer erscheint (Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter S. 671).

3) dem. P. New-York 375, publ. Rev. ég. III. S. 26.

4) Es ist sehr wohl möglich, daß ähnliche Verhältnisse auch in manchen Choachytenverträgen, wo die Gruppe nicht genannt wird, vorgelegen haben.

5) Vergl. Apotelesm. IV. 190 ff. (siehe z. B. die Bezeichnung „ἄσμενοι“) und VI. 459 ff.

der sogenannten großen Oase El Kargeh¹⁾ bieten uns für die nähere Beurteilung ihres Standes keine Anhaltspunkte.²⁾

Eine Gruppe der Einbalsamierer bedarf noch der besonderen Erwähnung, nämlich diejenigen, die ihr Amt nicht an Menschen, sondern an den heiligen Tieren der Ägypter³⁾ ausgeübt haben. Über sie ist bisher leider nur wenig bekannt geworden; nach Diodor (I. 83, 5)⁴⁾ und einem von Revillout publizierten demotischen Papyrus (dem. P. Louvre 3334 in Rev. ég. II, S. 76) zu urteilen, haben ihnen jedoch genau die gleichen Funktionen wie den Einbalsamierern der Menschen obgelegen, doch ob sie auch den Titel „Taricheut“⁵⁾ getragen haben, ist fraglich; auf jeden Fall scheint jedoch das Tier, das sie einzubalsamieren hatten, in ihrem Titel stets vermerkt worden zu sein; so kennen wir z. B. *ιβιοτάφοι* (P. Grenf. II. 15. Col. 2, 7), ferner einen *ἀρχενταφιαστής τοῦ Ὄσοράπιος καὶ Ὄσορομνεύιος* (P. Leid. G. (H, I, K.)), der in Verbindung mit dem großen Serapeum zu Memphis gestanden hat⁶⁾; auch den uns bekannt gewordenen *ιβιοστολιστής*⁷⁾ möchte ich ihnen zuweisen.⁸⁾ Der Titel des zu zweit genannten, sowie die Bezeichnung eines Ibiotaphos als *ὁ „τῶν ἐκ Π[αθύ]ρως ἰβιοτάφων“* läßt deutlich erkennen, daß auch die Tiereinbalsamierer zu Gruppen zusammengefaßt gewesen sind. Man darf wohl stets in ihnen Angehörige des Priesterstandes sehen; denn wäre der Archentaphiastes des Osorapis und des Osormnevis nicht eine priesterliche

1) P. Grenf. II. 68, 1; 69, 6; 70, 4 usw.; 71, Col. 1, 2 u. 8; 73, 7 u. 13; 75, 1, 2 usw.; 76, 1; 77, 3 u. 22; gr. P. Sayce I—VI, publ. von Sayce in Revue des études grecques VII (1894) S. 301 ff.

2) Die Annahme Deißmanns (Ein Originaldokument aus der diokletianischen Christenverfolgung S. 19), daß unter diesen *νεκροτάφοι* sich auch Christen befunden hätten, was natürlich jeden Zusammenhang mit den ägyptischen Priestern ausschließen würde, scheint mir durchaus nicht gesichert zu sein. Vergl. hierzu auch die soeben erschienene Rezension des Deißmannschen Buches von Dieterich, G. G. A. 1903 S. 550 ff.

3) Vergl. die Liste von Parthey in seiner Ausgabe von Plutarch, De Is. et Osir. S. 260 ff.

4) Ὅταν δ' ἀποθάνῃ τι τῶν εἰρημένων (sc. Tieren), συνδόνι κατακαλύψαντες καὶ μετ' οἰωγῆς τὰ στήθη καταπληξάμενοι φέρουσιν εἰς τὰς ταρχεῖας· ἔπειτα θεραπευθέντων αὐτῶν κερδία καὶ τοῖς δυναμένοις εὐσθίαν παρέχεσθαι καὶ πολυχρόνιον τοῦ σώματος τήρησιν θάπτουσιν ἐν ἰεραῖς θήκαις.

5) Revillout in seiner Übersetzung des demotischen Papyrus bezeichnet zwar den Tiereinbalsamierer als „taricheute d'ibis“, aber es ist damit noch nicht gesagt, daß im Demotischen auch das für den Menschentaricheuten gebrauchte Wort steht; es könnte auch eine freiere Übersetzung Revillouts vorliegen.

6) Vergl. P. Leid. I. S. 46, andererseits Revillout, Leçon d'ouverture in Rev. ég. VI. S. 113 ff. (S. 143 ff.)

7) P. Fay. 246; der Titel dürfte, obwohl er nur ergänzt ist — *ιβιοστολιστής* —, gesichert sein.

8) Siehe auch den inzwischen durch P. Tebt. I. 72, 411 (cf. 61^b, 401) bekannt gewordenen *κροιστάφος*.

Persönlichkeit gewesen, so hätte er nie davon sprechen können, daß er „τὰς τῶν θεῶν λειτουργίας“ zu vollbringen habe.¹⁾

Ebenso wie es Tiertaricheuten gegeben hat, so haben auch Choachyten bei den heiligen Tieren ihres Amtes gewaltet. Der Name selbst läßt sich zwar in griechischen Texten²⁾ nicht belegen, mag auch vielleicht in dieser Verbindung niemals angewandt worden sein, aber schließlich muß man, wenn z. B. Propheten eines Ibiotapheions erwähnt werden³⁾, annehmen, daß diese an einem derartigen Heiligtume dieselbe Stellung eingenommen haben wie die Choachyten in den Nekropolen; auch ihnen dürfte vornehmlich die Bewachung der Leichname und Spenden an den Grabstätten obgelegen haben. An allen den Orten werden sie bestanden haben, an denen es besondere Begräbnisstätten für die heiligen Tiere gegeben hat; vor allem wird man sich hierbei des von Mariette entdeckten sogenannten ägyptischen Serapeums erinnern⁴⁾, das eine große Anzahl Apisleichen enthalten hat.⁵⁾ An diesem Serapeum dürfte auch der aus den Serapeumpapyri bekannt gewordene βουκόλος τοῦ Ὄσοράπι (P. Lond. I. 41 Recto (S. 27), Z. 7) tätig gewesen sein. Die bisher allgemein übliche Auffassung desselben als „Wächter des Apisstieres“⁶⁾ scheint mir durchaus verfehlt zu sein, da ein solcher doch als βουκόλος τοῦ Ἄπιδος bezeichnet werden müßte und nicht in seinem Titel den Namen des verstorbenen Apis führen könnte. Deutet man ihn, wie es der Name unbedingt verlangt, als „Wächter des Osorapis“⁷⁾, so ist wohl als sein Amt die Bewachung der Apisleichen im ägyptischen

1) An anderer Stelle der Papyri (z. B. in P. Leid. G, 11/12) ausgedrückt durch: *χρείας πλείους καὶ ἀναγκαίως παρεχόμενος τοῖς προγεγραμμένοις* (sc. Osorapis u. Osormnevis) *θεοῖς*. Der Archentaphiast erwähnt ferner auch, daß er „ἐνχαί“ und „θυσία“ für den König und die Königin vollbringe; dieses darf man jedoch nicht als Beweis für seinen priesterlichen Charakter anführen, es kann auch ein Laie, der Opfer von Priestern darbringen läßt, sich dieses Ausdrucks bedienen.

2) Siehe jetzt auch dem. P. Berl. 3075 u. 3141 u. 3111 (Spiegelberg S. 7), wo Spiegelberg übersetzt: „Choachyt des Ibisgrabes“ und „Choachyt der Ruhestätte des Ibis und des Serbers“.

3) Holztafel der Pariser Bibliothèque Nationale N. 1893, Département des Médailles und Holztafel des Brit. Mus. N. 5849, beide zuletzt publiziert von Wilcken, Ostr. I. S. 66—67 Anm.

4) Siehe Mariette, Le Sérapéum de Memphis I.

5) Jetzt sind auch im Faijûm sehr viele Mumien von Krokodilen entdeckt worden; von dem in Arsinoe einst vorhandenen, zum Suchostempel gehörenden *κροκοδιλοταφίον* dürfte ein demotischer Papyrus Näheres berichten, dessen griechische Beischrift von Grenfell in P. Grenf. II. 14^a publiziert ist. Vergl. jetzt auch P. Tebt. I. 88, der uns mit dem *ιβιοταφίον* und dem *κροκοδειλοταφίον* des Faijûmdorfes Kerkeosiris bekannt macht.

6) So auch noch zuletzt Kenyon in P. Lond. I. S. 27.

7) Vergl. übrigens Brunet de Presle: Mémoire sur le Sérapéum de Memphis in Mémoires présentés par divers savants à l'académie des inscriptions et belles lettres I. Série, tome 2, S. 552 ff. (S. 556 u. 562).

Serapeum anzunehmen, also auch er gewissermaßen als Choachyt aufzufassen¹). Seine priesterliche Qualität ergibt sich mit Sicherheit daraus, daß ihm die Darbringung offizieller Opfer übertragen werden konnte und er dafür die priesterliche *σύνταξις* (vergl. Kapitel IV) erhalten hat (P. Lond. I. 41 Recto [S. 27]).

Nicht so sicher als für diejenigen, welche die toten heiligen Tiere besorgt haben, läßt sich die Angehörigkeit zum Priesterstande bei denjenigen nachweisen, denen die Pflege der lebenden heiligen Tiere obgelegen hat²) (*οἱ ἐπιμελούμενοι τῶν ζῴων*, Diodor I, 83, 2). Männer und Frauen sind in ihr tätig gewesen (Herodot II. 65), und ihre Hauptaufgabe, worauf auch schon die für sie erhaltenen Bezeichnungen, wie *ἰβιοβοσκοί*³), *ἰερακοβοσκοί* (Aelian, De nat. anim. VII. 9) hinweisen, scheint in der Fütterung der Tiere bestanden zu haben⁴). Für den priesterlichen Charakter dieser Tierpfleger kann man anführen, daß Strabo (XVII, p. 812) bei der Fütterung der Krokodile von Arsinoe *ἱερεῖς* tätig sein läßt, und ferner die von Diodor (I. 83, 4) zur Charakterisierung ihres Amtes gebrauchten Worte: *τὰς δὲ γινομένας περὶ ταῦτα λειτουργίας οὐχ οἷον ἐκκλίνουσιν ἢ τοῖς ὄχλοις γενέσθαι καταφανεῖς ἐπαισχύνονται, τοῦναντίον δ' ὥσπερ εἰς τὰς μεγίστας τῶν θεῶν γινόμενοι τιμὰς σεμνύονται καὶ μετὰ σημείων ἰδίων περιέρχονται τὰς πόλεις καὶ τὴν χώραν· πόρρωθεν δ' ὄντες φανεροὶ τίνων ζῴων ἔχουσι τὴν ἐπιμέλειαν, ὑπὸ τῶν ἀπαντῶντων*

1) Bei dem Titel *βουκόλος τοῦ Ὀσοράπι* wird man unwillkürlich an die vor allem für Kleinasien bezeugten *βουκόλοι* erinnert, welche Dieterich, De hymnis orphicis S. 4 sehr glücklich als die „ministri ac cultores Bacchi dei summi, ἀξίον ταύρον, quem antiquitus vocabant“ bezeichnet hat (vergl. über diese Bacchusmysten noch Fränkel, Inschriften von Pergamum, 2. Band, S. 324/25 zu Nr. 485). Einen Zusammenhang zwischen ihnen und dem ägyptischen *βουκόλος* zu konstruieren, scheint mir ausgeschlossen zu sein, man hat nur Übertragung der bekannten griechischen Bezeichnung auf den ägyptischen Priester durch die Griechen anzunehmen, die auch in der Tat durchaus gerechtfertigt ist, da ja beide einem Gott, den man sich auch als Stier vorstellte, dienen.

2) Was Drumann, Die Inschrift von Rosette S. 217/18, gegen die priesterliche Qualität der Hüter der heiligen Tiere angeführt hat, ist durchaus verfehlt.

3) Siehe die Belege S. 110 A. 3, ferner Berliner Holztafel N. 8131, publ. von Wilcken, Ostr. I. S. 66 A. 2; P. Par. 11, 17; P. Tebt. I. 61^b, 401; 72, 410; 113, 11; B. G. U. III. 995, Col. 3, 5. Die ägyptischen allgemeinen Bezeichnungen bei Wiedemann, Herodots 2. Buch S. 280: „Wächter“ und „Amme“.

4) Am ausführlichsten hierüber Diodor I. 83, 3; siehe auch Strabo XVII. p. 811/12; ferner Herodot II. 65: *μελεωνοὶ ἀποδεδέχεται τῆς τροφῆς χωρὶς ἐκάστων* und Aelian, De nat. anim. VII. 9: *ὄσπερ* (sc. *ἰερακοβοσκοί*) *οὖν εἰσι τῶν τοῦ θεοῦ ἱεράκων τροφεῖς καὶ μελεωνοὶ μέντοι οἱ αὐτοί*. Siehe jetzt außerdem P. Tebt. I. 57, wo von der Fütterung der heiligen Tiere die Rede ist (vergl. auch P. Tebt. I. 33, 13/14); aus P. Tebt. I. 57, 4 (cf. 211) ist uns jetzt auch ein neuer Titel von „Tierpflegern“ in der Bezeichnung *σανρήτης* (doch wohl Skink(?)-[Echsenart], und nicht Krokodilpfleger, vergl. hierzu auch Diels, Griech. *προκόδιλος* in Indogermanische Forschungen XV [1903] S. 1 ff. [S. 3]) belegt.

προσκυνοῦνται καὶ τιμῶνται. Schließlich sei auch auf die an sich natürlich nicht ganz richtige Nachricht Aelians (De nat. anim. VII, 9) hingewiesen: οἱ τοῦ Ἀπόλλωνος ἐν τῇ Αἰγύπτῳ θεραπεύονται λέγονσι καλεῖσθαι τινὰς οὕτως ἱερακοβοσκούς.¹⁾

Weitere größere Gruppen innerhalb der niederen Priesterschaft scheinen nicht vorhanden gewesen zu sein, doch dürfte an verschiedenen Tempeln noch manche priesterliche oder halbpriesterliche Persönlichkeit tätig gewesen sein, die einer bestimmten Gruppe nicht eingegliedert werden kann, da sie nur für die besondere Kultform ihres Heiligtums erforderlich allein für sich gestanden hat.²⁾ Bei der Eruiierung solcher außerhalb der erwähnten Priesterklassen Stehender muß man jedoch die größte Vorsicht walten lassen, da hier natürlich am leichtesten eine Verwechslung mit einfachen Tempelbediensteten erfolgen kann³⁾; anführen möchte ich für eine solche Verwechslung, z. B. die aus Serapeumsstelen bekannt gewordenen bi (Steinhauer), ušeb (Steinschneider), monh (Bildhauer) und ähnliche Gruppen, die Brugsch für eine besondere Priesterklasse gehalten hat⁴⁾, in denen man aber offenbar nur im Dienste des Serapeums stehende Bauarbeiter zu sehen hat⁵⁾; ebenso wie sie sind dann auch die ἱερογλύφοι aufzufassen.⁶⁾

Überblicken wir die besprochenen Gruppen der Priester niederer Ordnung und vergleichen wir sie mit den schon öfters angeführten Worten des Porphyrius (De abst. IV. 8), nach denen ihnen „τὸ δὲ λοιπὸν τῶν ἱερέων τε καὶ παστοφόρων καὶ νεωκόρων πλήθος καὶ ὑπουργῶν τοῖς θεοῖς“ angehören soll, so muß sofort auffallen, daß der Schriftsteller nicht, wie bei der höheren Priesterschaft, detaillierte Angaben bietet, sondern hier zusammenfassende Ausdrücke, wie ἱερεῖς (siehe S. 79, A. 3) und ὑπουργοὶ τοῖς θεοῖς — letzterer sicher zur Be-

1) Vergl. auch noch die Angaben bei Lucian, Philopseudes c. 34 (60/61). In dem kürzlich erschienenen P. Tebt. I. 72, 411 führt ein ἱβιοβοσκός auch den Titel κριστάφος, also den eines Priesters; auch dies spricht für die priesterliche Qualität der „Tierpfleger“.

2) Man vergleiche z. B. die Zwillinge des Serapeums, die bei der Sarapispriesterschaft ihre Besprechung finden werden.

3) Wenn Revillout (a. a. O. der Rev. ég. V. S. 37) die τοπο- und κωμογοραματεῖς für Angehörige des Priesterstandes hält, so braucht man wohl auf diesen groben Irrtum nicht näher einzugehen.

4) Brugsch, Der Apiskreis aus den Zeiten der Ptolemäer in Ä. Z. XXII (1884) S. 110 ff. (S. 118—122).

5) Diese Ansicht bestätigt mir auf eine Anfrage Herr Professor Sethe; was Revillout a. a. O. Rev. ég. VI. S. 142/43 über diese Personen ausgeführt hat, ist also jedenfalls zu verwerfen. Neuerdings bringt Spiegelberg, Über einen Titel des Apisstieres in Rec. de trav. XXIII (1901) S. 197 ff. (198) den Titel bi mit dem Kultus des toten Apis in Verbindung.

6) Siehe P. Leid. U. Col. 4, 2 u. C. I. Gr. III. 4716^d14; siehe jetzt auch den P. Oxy. III. 579 genannten ἱεροτέκτων Ἀθηναῖς Θεο[ήριδος].

zeichnung von Priestern niedrigsten Ranges — vorgezogen hat. Ferner lassen sich von den beiden von ihm besonders hervorgehobenen Gruppen, den *παστοφόροι* und den *νεωκόροι*, nur die *παστοφόροι* als eine für die ganze ägyptische Kirche in Betracht kommende Institution nachweisen; bei den *νεωκόροι* ist dieses dagegen nicht der Fall, jedoch darf man *νεωκόρος* nicht etwa hier als einen allgemeinen, verschiedene niedere ägyptische Priesterkategorien umfassenden Ausdruck auffassen, sondern diese Neokoren sind offenbar den griechischen gleichzusetzen und sicher mit den von Synesius (de provid. p. 95A ed. P.) in seiner im übrigen ja wertlosen Aufzählung der ägyptischen Priester genannten *ζάκοροι*¹⁾ zu identifizieren. *Νεωκόροι* finden sich als Glied der niederen Priesterschaft bei keinem der altägyptischen Götter, sondern sind nur für den neugeschaffenen Gott des hellenistischen Ägyptens, für Sarapis, belegt²⁾; speziellere Nachrichten über ihre Amtsfunktionen sind nicht bekannt geworden.

c. Die Priester des Sarapis.

Daß die Neokoren in der Aufzählung der Priestergruppen von Porphyrius und Synesius besonders erwähnt werden, zeigt wohl aufs beste das große Ansehen, in dem damals der Kult des Sarapis und damit natürlich auch seine Priesterschaft gestanden hat. Verfehlt wäre es das alleinige Vorkommen dieser aus dem griechischen Kultus übernommenen Priestergruppe bei dieser Gottheit durch Zufall zu erklären; der Grund hierfür dürfte vielmehr in dem Charakter des Sarapis liegen, dem man ja, wie schon hervorgehoben (S. 14), griechische Bestandteile nicht absprechen darf. Auch eine Weiterbildung des Neokorats, die sich für die Sarapistempel in Alexandrien und in Hermopolis belegen läßt, hängt sicher hiermit zusammen und ist nach griechischem Vorbild entstanden. Es sind jene zahlreich vorkommenden *νεωκόροι τοῦ μεγάλου Σαράπιδος*, welche gleichzeitig angesehene weltliche Stellungen³⁾ eingenommen haben, und in denen man in-

1) Suidas s. v. *ζάκορος*: *νεωκόρος* . . . ἢ ὁ ἱερεὺς τὸν ναὸν σαράων, κορεῖν γὰρ τὸ σαίρειν παρὰ Ἀττικοῖς; vergl. Hesychius s. v. *νεωκόρος*: ὁ τὸν ναὸν κοσμῶν, κορεῖν γὰρ τὸ σαίρειν ἔλεγον. Der Neokoros hat dann nach weiteren Suidasstellen außer dieser ursprünglichen noch eine weitere Bedeutung erlangt, vergl. s. v. *κόρη* . . . *νεωκόρος* δὲ, οὐχ ὁ σαράων τὸν ναὸν, ἀλλὰ ὁ ἐπιμελούμενος αὐτοῦ und s. v. *νεωκόρος*: ὁ τὸν ναὸν κοσμῶν καὶ εὐτρεπίζων. Siehe auch Theodoretus hist. eccl. III, 16 und die, wenn auch in bezug auf jüdisches Priestertum gesagten, doch sehr interessanten Ausführungen Philo, De praemiis sacerdot. § 6. Vergl. im übrigen W. Büchner, De neocoria (1888) S. 2 ff.

2) Siehe Firmicus Maternus, De errore profan. religion., c. 14: huius (sc. Sarapis) simulacrum neocororum turba custodit, und Rufinus, hist. eccl. II, 23, wo als Mitglieder des alexandrinischen Serapeums aeditui (= *νεωκόροι*) angeführt sind.

3) So führen öfters die ägyptischen *ἀρχιδικασταί* diesen Titel (B. G. U. I. 73, 1; 136, 21; II. 455, 1; III. 729, 2), auch ein alexandrinischer *ἔξηγητής*

folgedessen nicht niedere Priester sehen darf. Die Bezeichnung als *νεωκόρος* wird ihnen sicher keine besonderen priesterlichen Funktionen aufgelegt haben, sondern sie bedeutete für sie nur einen Ehrentitel¹⁾, als dessen beste Parallele das Neokorenprädikat griechischer Städte aufzufassen ist, das an diese in römischer Zeit so vielfach als ehrender Beiname verliehen worden ist.²⁾ Ein ähnlicher Charakter wie diesen Neokoren dürfte auch jenem alexandrinischen *ἐπιμελητῆς τοῦ τόπου* (C. I. Gr. III. 4684, siehe auch 4685) zuzuschreiben sein, der den Titel „*ἱερόφωνος τοῦ Σαράπιδος*“ trägt; vielleicht ist dieser sogar als der vornehmere Ehrentitel anzusehen.³⁾

Im übrigen ist leider gerade über die Priesterschaft des alexandrinischen Serapeums nichts Bemerkenswertes bekannt geworden, doch darf man wohl mit gutem Recht sie im großen und ganzen als gut ägyptisch bezeichnen. Denn nach ihr als Vorbild dürfte diejenige der Serapeen der griechisch-römischen Welt geschaffen worden sein, und die über diese erhaltenen Nachrichten zeigen ganz deutlich,

(P. Oxy. III. 477, 1 ff.), ferner ein *στρατηγὸς Ἀλεξανδρείας* (P. Oxy. I. 100, 2), ein *ἐπιμελητῆς παντὸς τοῦ Ἀλεξανδρείνου στόλου* (C. I. Gr. III. 5973 [J. Gr. S. It. 917]), auch ein *ἀρχιερεὺς τοῦ συμπάντος ξυστοῦ* unter einer Reihe anderer Titel, einmal sogar *πρεσβύτατος τῶν νεωκόρων* (obgleich die Inschrift aus Rom stammt, dürfte hier doch der alexandrinische Sarapis gemeint sein, da der betreffende jedenfalls Ägypter gewesen ist) (C. I. Gr. III. 5912. 5913. 5914 [J. Gr. S. It. 1104. 1102. 1103]). Siehe auch dann das Mitglied des alexandrinischen Museums (C. I. Gr. III. 4724). Ein Ehren-*νεωκόρος* des Sarapis zu Hermupolis belegt durch unpubl. P. Rainer, erwähnt von Wessely in Mitteilungen aus der Sammlung der Papyri Erzherzog Rainer IV. S. 58, vergl. auch P. Amh. II. 70, 18. Vergl. auch die Neokoren beziehungsweise Zakoren von außerägyptischen Sarapistemeln in C. I. Gr. III. 4470 (*ἀρχιζάκορος*). 5996. 5997. 6000. 6001. 6002. (J. Gr. S. It. 1030. 915. 914. 919. 1026); dann die Inschriften aus Delos, publiziert von Hauvette-Besnault im B. C. H. VI (1882) S. 326 ff. N. 20. 22. 23. 35 u. S. 490 ff. N. 2. 15. 21. 23; siehe auch C. I. A. III. 162. 203 usw.; in allen diesen Inschriften handelt es sich offenbar teils um Ehrenzakoren, teils aber auch um Priester niederen Ranges.

1) Was Preuschen, Mönchtum und Sarapiskult usw. S. 28/29, über diese *νεωκόροι*, wenn auch zweifelnd vorbringt, ist durchaus zu verwerfen. Sollte übrigens meine Ergänzung von C. I. Gr. III. 4714 (S. 45 A. 4) mit *νεωκόρος* bez. *ἱερόφωνος* das Richtige getroffen haben, so wäre auch für eine altägyptische Gottheit, hier *Θερίφίς*, wieder ein Titularpriestertum nachzuweisen, also ein ähnlicher Zustand, wie er schon im alten Reich zu finden ist (vergl. hierüber z. B. den Aufsatz von Le Page Renouf: The priestly character of the earliest egyptian civilization in P. S. B. A. XII [1889/90] S. 355 ff.); doch darf man hierin nicht etwa eine Anknüpfung an jene alten Zeiten sehen wollen, denn für die ägyptische Kirche, wie sie sich allmählich ausgebildet hatte, war eine derartige Institution etwas ganz Fremdes geworden, man muß vielmehr annehmen, daß diese nach griechischem Muster neu geschaffen worden ist.

2) Vergl. z. B. Büchner a. a. O. S. 21 ff.

3) Siehe C. I. Gr. III. 6000 (J. Gr. S. It. 914), wo nach *ἱερόφωνοι* datiert wird; vergl. übrigens hierzu die Datierung nach *ζάκοροι* in den delischen Inschriften auf S. 113 A. 3.

daß sogar sie einen echt ägyptischen Charakter getragen hat.¹⁾ Es hat nämlich an diesen Tempeln eine reich gegliederte Priesterhierarchie bestanden, was ganz ungrüchisch ist, und es lassen sich ferner an ihnen verschiedene der spezifisch ägyptischen Priestergruppen, Propheten²⁾, Stolisten³⁾, heilige Sänger⁴⁾ und Pastophoren⁵⁾ nachweisen.

Ebenso wie für die Priesterschaft des alexandrinischen Sarapis läßt es sich auch für diejenige der anderen in Ägypten, namentlich im unteren Lande, sehr zahlreich vorhandenen Serapeen — der Rhetor Aristides (*Εἰς τὸν Σαρᾶπιον*, Orat. I. S. 96 ed. Dindorf) nennt deren 42 — mit voller Sicherheit belegen, ganz abgesehen davon, daß man ja schon an und für sich analoge Verhältnisse wie bei dem alexandrinischen Heiligtum annehmen müßte, daß auch an ihnen Priester ägyptischen Charakters tätig gewesen sind. Vor allem kommt hierbei einmal die Tatsache in Betracht, daß in Oxyrhynchos in römischer Zeit die Priester des Serapeums mit den Priestern von Tempeln altägyptischer Götter, wie Thoeris, Osiris und Isis, zu einem großen Kollegium vereinigt waren (siehe S. 21), was natürlich nur bei Priestern, die derselben Kirche angehörten, eintreten konnte; ihrer priesterlichen Qualität nach sind denn auch die uns bekannt gewordenen Priester des Serapeums zu Oxyrhynchos Stolisten. Ferner sind hierfür die Nachrichten aus ptolemäischer Zeit, die wir über die Priesterschaft des großen Serapeums bei Memphis besitzen⁶⁾, zu verwerten.

1) Die Nachrichten sind gut zusammengestellt bei Lafaye, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie* S. 132 ff.; völlig verfehlt ist es jedoch, wenn Lafaye auf Grund seines Materials behauptet (S. 148), daß sich die Priesterschaft der „alexandrinischen“ Götter durchaus nicht von der griechischen unterschieden habe, denn nur die angegliederten Kultvereine, welche, wie er selbst sagt, „ne faisaient pas partie du sacerdoce“ (S. 144), und einige immerhin unwichtigere Gruppen (siehe S. 140. 142 ff.) zeigen griechischen Charakter; ob diese auch nach dem Vorbild des alexandrinischen Serapeums geschaffen worden sind oder erst in der Fremde entstanden, ist nicht zu entscheiden. Die vielen uns belegten *ιερεῖς* des Sarapis (siehe z. B. C. I. A. II. 985 D, 11; E, 7 u. 57; C. J. Gr. Sept. 3118) sind natürlich nach keiner Richtung hin beweiskräftig.

2) C. I. Gr. III. 5898 (J. Gr. S. It. 1084).

3) C. I. A. III. 140, siehe auch 162. 163. 699.

4) C. I. Gr. III. 5898 (J. Gr. S. It. 1084): ἡ ἱερεὶα τᾶξις τῶν παικιστῶν, d. h. das Priesterkollegium der *ᾠδοί* und nicht wie Ziebarth, Griechisches Vereinswesen S. 90 meint, ein Kultverein.

5) C. I. A. III. 162, wenigstens ist wohl der hier genannte *ἐγιοφόρος* dem *πατοφόρος* gleichzusetzen; vergl. Dittenberger, *Sylloge*² II. N. 754, 1 und Plutarch, *De Isid. et Osir.* c. 3: *ιεραφόροι*.

6) Siehe P. Lond. I. S. 7—35; P. Par. 11; 12; 22—60; P. Leid. B—E; G—K; O; C Verso; S; T; P. Vat. IV u. V; P. Dresd.; P. Mil.; vergl. ferner demotische Papyri, z. B. dem. P. Louvre 3334, publ. Rev. ég. II. S. 76, dem. P. Louvre 2423, publ. Rev. ég. II. S. 79, ferner diejenigen, welche von Revillout in seinem Artikel: *Les papiers administratifs du Sérapéum* in Rev. ég. V. S. 31 ff. verwertet sind. Vergl. zu dem folgenden den Aufsatz von Brunet de Presle: *Mémoire sur le Sérapéum de Memphis* usw. S. 552 ff.

Diese machen uns mit einem durchaus ägyptischen Heiligtum bekannt.¹⁾ Als Priester treten uns nur Vollblutägypter entgegen; die Leitung hat, wie schon näher ausgeführt (S. 41/42), ebenso wie in anderen ägyptischen Tempeln in den Händen eines ἀρχιερέως καὶ ἐπιστάτης gelegen; neben ihm haben Propheten eine leitende Stellung innegehabt²⁾, und echt ägyptische Priesterklassen, wie παστοφόροι³⁾, Tiertaricheuten und -choachyten⁴⁾, Pfleger von heiligen Tieren⁵⁾, sind in ihm tätig gewesen. Dagegen läßt sich griechisches Kultpersonal bisher für das memphitische Serapeum nicht belegen.⁶⁾ Denn ein etwa vorkommender griechischer Kulttitel darf nicht ohne weiteres dahin gedeutet werden, daß die Institution, der er beigelegt ist, aus dem Griechischen entlehnt ist, es kann sich in solchen Fällen immerhin um eine ungenaue Bezeichnung des Griechischen handeln; andererseits darf man allerdings auch nicht aus dem Fehlen von Nachrichten über griechisches Wesen tragendes Kultpersonal schließen, daß solches überhaupt nicht am memphitischen Serapeum tätig gewesen ist.

So ist denn auch durchaus kein Anlaß vorhanden in den als Mitgliedern des großen Serapeums uns bekannt gewordenen sogenannten „Zwillingen“ (δίδυμοι⁷⁾), den beiden Schwestern Thaes (?) (dieser Name sehr schwankend) und Taus (vergl. die sogenannten Serapeumpapyri), deswegen, weil sie einmal (P. Leid. D, 22 [Par. 30, 26/27]) als „ἱεροδουλοί“⁸⁾ bezeichnet werden, einen aus dem Griechischen entnommenen Kultbestandteil zu sehen.⁹⁾ Denn die „Zwillinge“ haben keineswegs, was in dem Falle der Entlehnung zu er-

1) Die verschiedenen Nebentempelchen sind auch alle ägyptischen Gottheiten zuzuschreiben. Siehe S. 21/22.

2) dem. P. Louvre 3334, publ. Rev. ég. II. S. 76, dem. P. Louvre 2423, publ. Rev. ég. II. S. 79, siehe auch Rev. ég. V. a. a. O. S. 42.

3) P. Par. 11, 18; 35, 12/13 u. 31 (37, 14 u. 44); auch P. Par. 57, Col. 1, 2; P. Leid. S. Col. 7, 9; T. Col. 1, 10.

4) Taricheuten: dem. P. Louvre 3334, publ. Rev. ég. II. S. 76; P. Leid. O, 9; ἀρχιεραφιαστής: P. Leid. G, 10 (H. I. K.); Choachyt: βονκόλος τοῦ Ὀσοράπι: P. Lond. I. 41 Recto (S. 37) Z. 7.

5) ἰβιοβοσκοί: P. Par. 11, 17.

6) Rubensohn, Das Aushängeschild eines Traumeuters in Festschrift Vahlen zum 70. Geburtstage, S. 3 ff. (S. 12) nimmt z. B., ohne Beweise zu bringen, „zahlreiches griechisches Kultpersonal“ für das memphitische Serapeum an.

7) Siehe z. B. P. Par. 25, 5; P. Lond. I. 22 (S. 7) Z. 3 und sehr oft in den Serapeumpapyri. Über sie und ihr Amt finden sich eingehende Bemerkungen bei den verschiedenen Herausgebern der Serapeumpapyri; zuletzt hat die Nachrichten über sie zusammengestellt Preuschen a. a. O. S. 5 ff. (2. Aufl. S. 5 ff.)

8) Vergl. übrigens C. I. Gr. III. 6000 (J. Gr. S. It. 914), wo ἱεροδουλεία in Verbindung mit dem Sarapistempel von Porto (Tibermündung) erwähnt wird.

9) Preuschen, Mönchtum und Sarapiskult usw. S. 27/28 (2. Aufl. S. 47/48) bringt die Zwillinge sogar mit den orientalischen Hierodulen in Verbindung, ohne jedoch einen überzeugenden Beweis beizubringen.

warten wäre, die niedrig dienende, unfreie Stellung der griechischen Hierodulen¹⁾ eingenommen, sondern sie, die freiwillig ihr Amt angetreten (vergl. Kapitel III), haben vielmehr ein bestimmtes priesterliches Amt ausgeübt; insofern können sie sich die „*λειτονοροῦσαι ἐν τῷ πρὸς Μέρφει μεγάλῳ Σαραπιείῳ*“²⁾ nennen. Ihr Amt hat darin bestanden, wohl in dem dem ägyptischen Sarapis geweihten Teile des großen Serapeums³⁾, Spenden dem Gotte Sarapis und der mit ihm verehrten Göttin Isis darzubringen⁴⁾ und ferner den Opferdienst an steinernen Opferbecken, die für Asklepios-Imhotep aufgestellt waren, zu versehen (P. Lond. I. 41 Recto. [S. 27]). Für die priesterliche Qualität der „Zwillinge“ ist auch noch die ihnen gezahlte priesterliche *σύνταξις* (näheres siehe Kapitel IV) als zwingender Beweis anzuführen.

Ihr Titel „*διδνυμαι*“ ist daraus zu erklären, daß die betreffenden Kulthandlungen im memphitischen Serapeum stets von Zwillingeschwestern ausgeübt werden mußten⁵⁾; die „Zwillinge“ bieten uns also ein Beispiel für jene niederen ägyptischen Priester, welche die besondere Kultform ihres Heiligtums erforderte (S. 112). Daß sie zur niederen

1) Vergl. Stengel, Die griechischen Kultusaltertümer, 2. Auflage, S. 48/49.

2) Siehe z. B. P. Par. 22, 2; P. Lond. I. 33 (S. 19), Z. 3; P. Leid. B, Col. 3, 17 und öfters in den Serapeumpapyri; zu dem Ausdruck vergl. S. 101.

3) So möchte ich es deuten, wenn die Zwillinge einfach von dem *Σαραπιεῖον* und ihren Beziehungen zu demselben sprechen (vergl. z. B. P. Par. 26, 6/7; P. Lond. I. 18 (S. 22), Z. 17 und oft in den Serapeumpapyri). Denn da dieses in Gegensatz zu einem der zum „großen Serapeum“ gehörenden Tempel, dem Asklepieum (Imhotepheiligtum), gestellt wird (siehe besond. P. Par. 26), kann hier nicht das „große Serapeum“ gemeint sein, sondern nur eins der anderen das „große Serapeum“ bildenden Heiligtümer, zumal ja auch in dieser Verbindung das Beiwort „*μεγά*“ sich niemals findet. Daß der Tempel des ägyptischen und nicht der des hellenistischen Sarapis hier in Betracht kommt, ist m. E. daraus zu entnehmen, daß sie es einmal direkt aussprechen, daß ihre Dienste dem *Ἱεροσάπιδι* geweiht sind (siehe P. Par. 22, 3, vergl. S. 13 A. 1). Hierzu stimmt vorzüglich, daß einst, als „Zwillinge“ ihr Amt vernachlässigten, die von ihnen schlecht versehenen Funktionen einem am ägyptischen Serapeum tätigen Priester, dem *βονκόλος τοῦ Ἱεροσάπιδι*, übertragen worden sind. Schließlich spricht auch die Teilnahme der „Zwillinge“ an den Trauerfeierlichkeiten bei dem Tode des Apis (P. Par. 22, 23/24 [23, 20/21]; Preuschen, a. a. O. S. 7 (2. Aufl. S. 10), deutet dieses falsch, vergl. z. B. P. Lond. I. 18 [S. 22] Z. 23) für ihre Zugehörigkeit zur Apisgrabstätte. Ganz bemerkenswert ist es, daß das dem ägyptischen Sarapis geweihte Heiligtum auch einfach Serapeum genannt wird und nicht etwa *Ποσειδάπιδι*, welchen Namen wir noch in dem Papyrus der Artemisia (siehe S. 13 A. 1) für einen Tempel des Oserapis finden.

4) Vergl. z. B. P. Par. 22, 3: *τῶν Ἱεροσάπιδι χοὰς σπερδοῦσῶν*; P. Par. 26, Col. 2, 48: *τὰ νομιζόμενα τῷ Σαράπιδι καὶ τῇ Ἴσει*; P. Par. 29, 22: *τὰς χοὰς τῷ μεγίστῳ θεῷ Σαράπιδι καὶ τῆλλοις τὰ νομιζόμενα*; P. Par. 31, 6 ff.: *πρὸς τῇ θεοπέει τοῦ Σαράπιδος καὶ τῆς Ἰσιος* usw. Wenn hier meistens Sarapis und nicht, was wohl richtiger wäre, Oserapis geschrieben ist, so zeigt dies, daß man den altägyptischen Gott auch einfach Sarapis nennen konnte; siehe vorige Ann.

5) Frühere „Zwillinge“ erwähnt z. B. P. Lond. I. 22, 9 ff. (S. 7); 41 Recto (S. 27), Z. 4; P. Par. 26, 12/13 usw.

Priesterschaft zu rechnen sind, beweist die nicht auf Grund von Vererbung erfolgende Erlangung ihres Amtes (siehe III. Kapitel) und wird weiterhin dadurch bestätigt, daß niemals bei ihnen die Zugehörigkeit zu einer Priesterphyle erwähnt wird. Jetzt wird auch der ihnen beigelegte Titel *ιερόδουλοι* verständlich; denn da sie nicht zur Phylenpriesterschaft gehört haben, konnten sie ja nicht als *ιέρειαι* bezeichnet werden (siehe S. 92), und so hat man, um im Griechischen ihre niedere priesterliche Stellung ausdrücken zu können, zu dem eben genannten Ausdruck gegriffen, der allerdings leicht Mißverständnisse hervorrufen konnte.¹⁾

Ähnlich wie die „Zwillinge“ zu beurteilen, d. h. auch als niedere Priester, die durch die besondere Kultform der Serapeen bedingt sind, aufzufassen sind allem Anschein nach die an diesen tätigen Traumdeuter (*ἐνυπνιοκρίται*²⁾), die Orakelausleger³⁾ und Wunder- (bezw. Hymnen-) erzähler (*ἀρεταλόγοι*⁴⁾). Denn priesterliche Personen muß man wohl deshalb in ihnen sehen⁵⁾, weil ja bekanntlich Inkubation und mit ihr verbundene Traumorakel, sowie einfache Orakel einen offiziellen und sogar sehr wichtigen Bestandteil des Sarapiskultus gebildet haben (siehe S. 14) und weil auch an nicht-ägyptischen Serapeen die gleichen Personen offiziell zum Kultpersonal gehört zu haben scheinen.⁶⁾ Unberechtigt erscheint es mir jedoch, sie ohne weiteres durch Übernahme aus dem griechischen Kultus zu er-

1) In dem inzwischen erschienenen P. Tebt. I. 6, 25 werden in Verbindung mit einem ägyptischen Tempel auch *ιερόδουλοι* genannt; hier sind sie in Gegensatz gestellt zu den Phylenpriestern (Z. 24, vergl. hierzu die Bemerkung auf S. 77 A. 3), man wird also auch hier in dem Wort *ιερόδουλος* eine zusammenfassende Bezeichnung der niederen Priester zu sehen haben, was die Ausführungen im Text schön bestätigt.

2) P. Par. 54, Col. 3, 78; für Traumdeutung bei Sarapis siehe auch Artemidor, *Oneirocr.* IV. 80.

3) Siehe z. B. die Erzählung in Xenophon, *Ephesiaca* V. 4, vergl. darin: *οἱ περὶ τὸν νεὸν παῖδες Διγρόπτιοι*, welche offiziell Orakel zu deuten haben.

4) Für die Erklärung des Wortes siehe Crusius bei Pauly-Wissowa II. Sp. 670 ff. s. v. Daß *ἀρεταλόγοι* auch an den ägyptischen Serapeen tätig gewesen sind, kann man Strabo XVII. p. 801 (vergl. auch übrigen Pseudo-Manetho, *Apotelesm.* IV, 444 ff.) entnehmen, wo Crusius a. a. O. als Lesung vorschlägt: *συγγράφοσι δὲ τινες καὶ τὰς θεραπειᾶς, ἄλλοι δὲ ἀρεταλογίαν* (vielleicht besser wegen *θεραπειᾶς*: *ἀρεταλογίᾶς* [Wilcken]); die *ἀρεταλογίαι*, welche die Geheilten niederschreiben, setzen nun doch wohl *ἀρεταλόγοι* voraus, die diese angefertigt haben. Es handelt sich hier um das Serapeum von Kanopus.

5) Rubensohns (a. a. O. S. 12) Beweis für die priesterliche Qualität des Traumdeuters ist verfehlt, da seine Prämisse, P. Par. 54 sei eine Tempelrechnung, falsch ist; dieser Papyrus ist eine durchaus private Abrechnung.

6) Traumdeuter belegt für das Serapeum zu Athen: C. I. A. III. 162 (*ὄνειροκρίτης*); zu Delos z. B. Inschriften N. 16, 17, 18, 43, publ. in B. C. H. VI. (1882) S. 324 ff. (*ὄνειροκρίτης*); in N. 43 trägt der *ὄνειροκρίτης* auch den Titel *ἀρεταλόγος*; der Schluß, daß die *ἀρεταλόγοι* an den Serapeen eine ähnliche Stellung wie die *ὄνειροκρίται* eingenommen haben, scheint mir demnach wohl begründet.

klären; ebenso gut können sie eine rein ägyptische Institution sein, denn Träume und ihre Deutung haben ja auch bei den Ägyptern stets eine große Rolle gespielt (siehe S. 14).

Zu beachten ist freilich, daß außer den offiziellen Traumdeutern auch nichtpriesterliche im memphitischen Serapeum tätig gewesen sind; so ist uns z. B. das Aushängeschild eines solchen Mannes erhalten (vergl. Rubensohn a. a. O.).

Dagegen sind die in den Serapeumpapyri so oft genannten, im Serapeum, beziehungsweise in den verschiedenen Nebentempelchen (*Ἀσφαρτεῖον* wohl vornehmlich, siehe vor allem P. Par. 36) wohnenden *κάτοχοι* (οἱ ἐν κατοχῇ ὄντες, ἐγκάτοχοι [P. Par. 35, 18ff.])¹⁾ als gewerbsmäßige Traumdeuter auf keinen Fall anzusehen.²⁾ Das Wesen dieser *κάτοχοι* ist, wenigstens was die negative Seite anbelangt, kürzlich von Preuschen (a. a. O.) ohne Zweifel richtig erkannt worden. Darnach hat man in ihnen auf keinen Fall Angehörige des Priester-

1) Siehe z. B. P. Par. 22, 22 und sehr oft in den Serapeumpapyri; daß es eine größere Anzahl *κάτοχοι* gegeben hat, beweist der Umstand, daß sich z. B. der bekannteste von ihnen, Ptolemäos, als *τις „τῶν ἐν κατοχῇ ὄντων“* bezeichnet; siehe auch P. Par. 35, 18 ff.: *οἱ ἄλλοι ἐγκάτοχοι*. Mit Namen sind noch bekannt geworden: der Bruder des Ptolemäos, Apollonios (P. Par. 40, 4 ff.; 41, 5 ff.); er ist schon als junger Mensch (*παιδάριον*) in das Heiligtum gekommen (P. Lond. I. 33 [S. 19], Z. 19/20 [P. Par. 33, 14/15]; vergl. P. Par. 39, 5 ff. u. P. Lond. I. 23, 8 ff.; in der Lücke des Pariser ist offenbar zu ergänzen: „der jüngere Bruder Apollonios kam zu mir“, während darnach die 3 anderen, wohl auch noch jugendlichen Brüder [*ἀδελφία*] des Ptolemäos, unter ihnen auch ein Apollonios, in der Heimat bleiben), doch anfangs nicht als *κάτοχος*, nur zur Unterstützung seines Bruders (vergl. z. B. P. Lond. I. 21 [S. 12], Z. 9 u. 21/22; 35 [S. 24] [24 Verso] Z. 7/8; P. Vat. V. S. 352 u. 356), sonst *ἀπραγμάτευτος*; erst vom Jahre 156/55 n. Chr. (P. Par. 40) läßt er sich als *κάτοχος* belegen (der P. Par. 41 auf dem Verso von P. Par. 40, also später als dieser geschrieben, ist zeitigstens demnach auch erst 156/55 n. Chr. anzusetzen). Die Zeitangabe von 15 Jahren in P. Par. 41, 16 bezieht sich nur auf die Anwesenheit im Serapeum, nicht auf die Dauer der *κατοχῆ*. Man muß sich hüten, die Angaben, die wir über seine früheren Jahre besitzen, vor allem die über sein häufiges Fernsein aus dem Serapeum (siehe z. B. P. Lond. I. 20 [S. 8], Z. 11 ff.; 21 [S. 12], Z. 8 ff.; 33 [S. 19], Z. 18 ff. [P. Par. 33, 13 ff.]; P. Lond. I. 23 [S. 37]; P. Par. 39; 49; P. Vat. V. S. 352 u. S. 356), bei der Erklärung der *κάτοχοι* zu verwerten (so z. B. Meyer, Heerwesen S. 73, dessen Darstellung der *κάτοχοι* [S. 72/73] ganz zu verwerfen ist; seine Literaturangaben ungenau). Zu beachten ist, daß die in den P. Par. 42; 44—47; 59 genannten Apollonii, wenigstens sicher die Absender dieser Briefe, nicht dem *κάτοχος* Apollonios gleichzusetzen sind; in P. Par. 44; 45; 47; 59 ist der Absender vielleicht der ältere Apollonios, Bruder des Ptolemäos; im übrigen ist in Betracht zu ziehen, daß in all diesen Papyri *ἀδελφός* häufig nur die Zugehörigkeit zu derselben Bruderschaft bezeichnen dürfte. *Κάτοχοι* sind ferner noch: *Ἀρμῆς* (P. Lond. I. 24 Recto [S. 31]; P. Par. 35, 19; 36, 15/16 [P. Vat. IV. S. 445]), *Διφίλος* (P. Lond. I. 44 [S. 33], Z. 18), *Ἡφαιστίων* (P. Vat. V. S. 601; P. Lond. I. 42 [S. 29]), vielleicht auch *Κόνων καὶ οἱ ἄλλοι* (P. Vat. V. S. 601).

2) So z. B. Brunet de Presle, Le Sérapéum de Memphis usw. (S. 566 u. 575 und in P. Par. S. 265); dagegen E. Plew, De Serapide S. 39 und Rubensohn a. a. O. S. 13.

standes zu sehen, denn für keinen *κάτοχος*, auch nicht für den Beschützer der Zwillinge, den Makedonier Ptolemäos¹⁾, den Sohn des Glaukias, läßt es sich nachweisen, daß er priesterliche Funktionen ausgeübt hat, und vor allem muß man die von Reuvens (*Lettres à M. Letronne sur quelques papyrus bilingues et grecques* [1830!] S. 84 ff.) aufgestellte und seitdem allgemein angenommene Ansicht²⁾ fallen lassen, die *κάτοχοι* als die „Eingeschlossenen (Klausner)“³⁾ und im weiteren Verlauf als eine Art Mönche⁴⁾ aufzufassen. Denn eine strenge Klausur, die man für immer auf sich nahm, ist durchaus nicht für die *κάτοχοι* nachzuweisen, vielmehr ist ihnen der Austritt aus der *κατοχή* ohne weiteres gestattet gewesen⁵⁾, und während der Dauer derselben scheint ihnen zwar das Verlassen des Heiligtums nicht ohne weiteres erlaubt⁶⁾, im übrigen aber der Verkehr mit der Außenwelt unbeschränkt gewesen zu sein⁷⁾; von der Ein-

1) Preuschen a. a. O. S. 7 u. 8 (2. Aufl. S. 8 u. 10/11) nimmt dies noch an, doch sicher mit Unrecht; übrigens gibt er S. 8 A. 2 (2. Aufl. S. 57 A. 22) selbst zu, daß der von Ptolemäos gebrauchte Ausdruck „*ὄσως διευσεχημονῶν δύνομαι ἐπιτελεῖν τὰς θυσίας*“ (P. Lond. I. 23 [S. 37], Z. 27) gar nicht auf eine priesterliche Funktion hinzuweisen braucht. Vergl. S. 110 A. 1.

2) Außer den Herausgebern der Serapeumpapyri vergl. noch H. Weingarten, *Der Ursprung des Mönchtums im nachkonstantinischen Zeitalter*; Revillout, *Les reclus de Sérapéum, sa bibliothèque et ses occupations mystiques* in *Rev. ég.* I. S. 160 ff. u. öfters in verschiedenen Abhandlungen; siehe auch die von Preuschen S. 4 (2. Aufl. S. 54 A. 4 u. 5) in den Anmerkungen zitierten Werke.

3) Die Deutung erfolgte im Anschluß an *κατοχή* („Gefängnis“) und auf Grund der Gleichsetzung von Ausdrücken wie P. Par. 35, 8: *Ἀσφαρι[εῖον] οὐ καὶ ἐν[κα]τέχομαι* und P. Par. 37, 4: *τὸ παστοφόριον ἐν [ᾧ] ἐνέκει[μαι]*. Kürzlich hat Bouché-Leclercq, *Les reclus du Sérapéum de Memphis* in *Mélanges Perrot* S. 17 ff. es versucht, gegen Preuschen die alte Bedeutung der *κάτοχοι* zu verteidigen, ohne mich jedoch zu überzeugen. Für Preuschen hat sich inzwischen Dräsecke, *Zum Untergang des Heidentums in Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* XLIV (1901) S. 71 ff. erklärt. Das Buch D. Völters, *Der Ursprung des Mönchtums* (1900), das auch über die *κάτοχοι* handeln soll, war mir leider nicht zugänglich.

4) Dies hat zuerst Brunet de Presle, *Le Sérapéum de Memphis* usw. S. 564 ausgesprochen.

5) Siehe P. Lond. I. 42 (S. 29), Z. 12, 20, 26; P. Vat. V. S. 601.

6) Dies geht z. B. aus P. Lond. I. 42 (S. 29) u. P. Vat. V. S. 601 hervor, wo man erst auf Grund der Nachricht über die Beendigung der *κατοχή* die Rückkehr des betreffenden aus dem Heiligtum erwartet. Siehe ferner P. Lond. I. 24 Recto (S. 31), Z. 22/23, wo es von dem *κάτοχος* Harmais heißt: *συμβαίνει μὴ δύνασθαι καταβῆναι εἰς Μέμφιν*. (Kenyon's Erklärung dieser Stelle, S. 33, ist nicht richtig.) Für Ptolemäos ist das Gleiche öfters belegt, z. B. P. Lond. I. 45 (S. 35), Z. 17/18: *μὴ δύνασθαι μὲ ἐξέλθόντα ἐκ τοῦ ἱεροῦ*; vergl. P. Par. 24, 8; 35, 4 u. 36; 37, 4; 38, 15; 39, 10/11; in P. Par. 35 u. 37 steht an Stelle von *ἱερόν* „*παστοφόριον*“. Vergl. noch P. Vat. V. S. 352. Ptolemäos hat denn auch, wenn er Geschäfte außerhalb des Serapeums erledigen muß, einen Stellvertreter nötig (siehe z. B. P. Leid. C.; P. Par. 35, 35), und den ihm eigentlich zukommenden militärischen Posten kann er deswegen nicht einnehmen. (P. Lond. I. 23 (S. 37), Z. 13.)

7) So verkehrt z. B. Ptolemäos völlig ungehindert in geschäftlichen Angelegenheiten mit den Zwillingen (vergl. seine zahlreichen für sie abgefaßten

schließung in eine Zelle, die man nicht verlassen durfte, kann nicht die Rede sein.¹⁾

Ferner bieten auch die Nachrichten über diese *κἀτοχοι* des memphitischen Serapeums keinerlei Belege dafür, daß sie „Büßer“ gewesen sind und daß Askese bei ihnen üblich gewesen ist²⁾, obwohl

Petitionen in den Serapeumpapyri), er ist weiter der Anwalt einer anderen Frau (P. Par. 24; näheres zu erkennen verhindert der schlechte Zustand des Papyrus), ihm ist es ferner gestattet, Gäste bei sich aufzunehmen (P. Par. 22, 23 [23, 20] u. 49, 33 ff.); siehe auch noch P. Par. 32, 5—7 usw. Von seinem Bruder Apollonios ist überliefert, daß er als *κἀτοχος* persönlich Einkäufe bei einem Kaufmann des Serapeums macht (P. Par. 40). Anzuführen ist auch Harmais und seine geschäftlichen Verbindungen mit einer in Memphis lebenden Ägypterin und deren sich im Serapeum aufhaltenden Tochter (P. Lond. I. 24 Recto [S. 31]).

1) Vergl. das ebenerwähnte persönliche Einkauf von Lebensmitteln durch Apollonios, ferner P. Par. 36, 16 (P. Vat. IV. S. 445), wo Harmais auf dem *δρόμος* des Heiligtums gefunden wird, weiterhin die Haussuchungen und Beraubungen der *κἀτοχοι* in P. Par. 35 (37), dann den Umstand, daß Ptolemäos, als er einen Angriff gegen seine Person befürchtet, sich erst einschließen muß (P. Par. 36, 11 ff. [P. Vat. IV. S. 445]), und daß es ihm möglich ist, die Tür des Astartieions, um dieses vor einer eventuellen Plünderung zu schützen, zu schließen. Wenn ferner Ptolemäos betont, er habe seit Jahren sein *παστοφόριον* nicht verlassen (siehe S. 120 A. 6), so ist hierunter, wie Preuschen a. a. O. S. 13/14 (2. Aufl. S. 21/22) mit Recht ausführt, nicht eine Einsiedlerzelle, sondern nur ein anderer Ausdruck für *ιερόν* zu verstehen. Der Erklärung bedürfen nur noch die Worte „*διὰ τῆς θυρίδος*“, die vor allem zur Stütze der strengen Klausur des Ptolemäos angeführt worden sind. (Sie erinnern lebhaft an die Stelle des Palladius, Hist. Laus. c. 43, in der mit den gleichen Worten die strenge Klausur eines christlichen Mönches geschildert wird.) Kenyons Deutung derselben in P. Lond. I. 35 (S. 24), 5 als „opening of a folded papyrus sheet“ ist verfehlt, man muß vielmehr tatsächlich im Anschluß an P. Vat. V. S. 352, in dem es von Ptolemäos heißt: *ἐνένυχόν σοι* (sc. König) *διὰ τῆς θυρίδος*, vergl. P. Vat. I. 356 *ἐνένυχον αὐτῶ* (sc. dem Strategen) *διὰ τῆς θύρας*, annehmen, daß Ptolemäos in den angeführten Fällen nur „durch das Fenster, bez. die Tür“ mit den betreffenden Personen verkehrt hat. Da nun nach dem bisher Erwähnten Ptolemäos sicher im allgemeinen im Heiligtum selbst ungehindert umhergehen konnte, sonach also auch mit dem ins Heiligtum gekommenen König bez. Strategen hätte eigentlich direkt verkehren können, so müssen hier besondere Gründe vorliegen, daß es nicht geschieht. (Preuschens Erklärung [S. 13 (2. Aufl. S. 21)] ist nicht recht zufriedenstellend.) Man könnte vielleicht daran denken, daß ein spezielles Gelübde ihn in dieser Zeit ans Haus fesselte, wahrscheinlicher dünkt mir jedoch eine andere Erklärung zu sein, die ich allerdings nur mit allem Vorbehalt biete. Sie knüpft an jene, da strenge Klausur nicht anzunehmen, befremdlich erscheinende Tatsache an, daß Ptolemäos einen besonderen Helfer und Schützer, der ihm seine Nahrung und anderes besorgte und den er kaum entbehren konnte, nötig hatte (Belege siehe S. 119 A. 1), während dies bei den anderen *κἀτοχοι* durchaus nicht der Fall gewesen zu sein scheint. Ist vielleicht Krankheit die Ursache gewesen, die diesen Helfer erforderlich machte, Krankheit, die dem Ptolemäos mitunter seine Bewegungsfähigkeit raubte, eine Lähmung, Gicht oder dergl.? So würde sein Verbleiben in seiner Wohnung aufs beste erklärt sein, zugleich aber auch ein Grund für seine *κἀτοχή* gefunden sein. Vergl. S. 124.

2) Vergl. Preuschen a. a. O. S. 29—30 (2. Aufl. S. 51). Es liegt kein Grund vor, die Worte bei Pseudo-Manetho, Apotelesmat. I. 239—244:

derartiges im Falle der Richtigkeit der bisherigen Deutung unbedingt zu erwarten wäre und sich auch erst daraus die Berechtigung ergeben würde, ihnen Mönchscharakter beizulegen.

Daß die *κάτοχοι* dem offiziellen Priesterstande nicht angehört haben beweist auch die Tatsache, daß sie allem Anschein nach vom Tempel keinerlei Bezahlung erhalten haben¹⁾, sondern daß sie vielmehr, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, ihren Unterhalt entweder aus ihrem eigenen Vermögen bestritten haben²⁾ oder, wenn sie, was wohl bei der Mehrzahl der Fall gewesen sein mag, kein solches besaßen³⁾, durch Inanspruchnahme der Mildtätigkeit der zahlreichen Besucher des Serapeums ihr Leben fristeten.⁴⁾ Sehr fraglich ist es auch, ob die *κάτοχοι* vom Tempel freie Wohnung in den zu diesem gehörenden *παστοφόρια* erhalten haben; beweisen läßt sich dieses nicht, und da wir außerdem wissen, daß diese *παστοφόρια* von den Tempeln verwertet zu werden pflegten, daß sie sogar in Privatbesitz von Laien übergehen konnten (siehe IV. Kapitel), so steht nichts der Annahme entgegen, daß auch hier Bezahlung für sie zu leisten war.

Trotzdem sonach den *κάτοχοι* jeder priesterliche Charakter abzusprechen ist, ergibt sich doch durch Feststellung der positiven Seite ihres Wesens ein zwingender Grund zu ihrer Behandlung in diesem Zusammenhange. Um sie richtig aufzufassen, muß man, wie

οἱ δὲ καὶ ἐν κατοχῇσι θεῶν πεπεδήμενοι αἰεὶ
 δεσμοῖσιν μὲν ἔδρασαν ἐὼν δέμας ἀροήτοισιν,
 εἴματα μὲν ὑπόδοντα, τρίχες δ' οὐροῦσιν οἴμοιαι
 ἔκτων κηροπαγεῖς οὐλοὶ πληροῦσι κάρηρον·
 οἱ δὲ καὶ ἀμφιτόμοισι σιδηρεῖσις πελεκέσσιν
 ἐνθεα λωσώοντες ἐὼν δέμας αἰμάσσουσιν

auf unsere *κάτοχοι* zu beziehen; immerhin zeigen aber diese Worte, wohin die *κατοχή* führen konnte; sie zeichnen uns Leute, deren Askese durchaus der der ersten Mönche zu vergleichen ist. Nun berichtet weiterhin Rufinus, hist. eccl. II. 23, daß im Serapeum zu Alexandrien Leute gelebt haben, „quos appellabant ἀγνεύοντας, id est, qui se castigant“. Ist es gestattet, wie Preuschen a. a. O. S. 29 (2. Aufl. S. 50) dies tut, in ihnen die alten *κάτοχοι* zu sehen und bezieht man auf sie, was wohl möglich ist, die Worte des Pseudo-Manetho, dann haben wir in ihnen allerdings ein gewisses Urbild des ältesten Mönchtums vor uns, so daß man also doch von Sarapismönchen, allerdings erst zur Zeit des Absterbens der antiken Religionen, sprechen könnte.

1) Dies hat z. B. Brunet de Presle, Le Sérapéum de Memphis S. 575 angenommen.

2) So z. B. Ptolemäos, siehe P. Par. 38, besond. Z. 25 ff.; sehr bemerkenswert ist hier der Ausdruck: ὅπως . . . μὴ διαλύομαι τῷ λιμῷ, für einen Asketen durchaus nicht passend. Vergl. P. Lond. I. 45 (S. 35), dann P. Par. 39, 14; 44; 59.

3) Insofern ist es allein möglich, daß sie einmal als *πρωχοί* bezeichnet werden; vergl. P. Par. 37, 21 mit P. Par. 35, 18/19.

4) So z. B. Harmais, P. Lond. I. 24 Recto (S. 31), Z. 3/4: διαζῶντα (sc. Harmais) δὲ καὶ ἀφ' ὧν ἐπαῖω ἐν τῷ ἱερῷ; daß das Betteln im Heiligtum ganz lukrativ war, zeigt der Umstand, daß es möglich war sich Geld zu ersparen, vergl. P. Lond. I. 24 Recto (S. 31), 7 ff.; vergl. übrigens P. Par. 35, 19—20 (37, 22—23).

Preuschen erkannt hat, von der üblichen Bedeutung des Wortes *κάτοχος*, wenn es in Verbindung mit dem Kultus gebraucht wird, ausgehen und mithin die *κάτοχοι* des Serapeums als „die von einer Gottheit Besessenen, von ihr Erfüllten“ deuten; unter der Gottheit ist natürlich in diesem Falle, wie nicht anders zu erwarten und wie uns weiterhin auch die Bezeichnung eines *κάτοχος* als *τις τῶν παρακαταγεγραμμένων ὑπὸ τοῦ Σαράπιος θεραπευτῶν* (P. Lond. I. 44 [S. 33] Z. 18/9)¹⁾ deutlich zeigt, der Gott Sarapis zu verstehen²⁾. Diese Besessenheit, die Erfülltheit von der Gottheit, soll nun nach Preuschen (a. a. O. S. 18 [2. Aufl. S. 30]) allein durch Inkubation hervorgerufen worden sein; unter den *κάτοχοι* müsse man einfach nur die Sarapisinkubanten verstehen; für diese Behauptungen bleibt er uns jedoch den Beweis schuldig. Es können doch an sich ebensogut wie Inkubation auch andere Gründe zur *κατοχή* geführt haben, und deshalb darf man die *κάτοχοι* des Serapeums nur als diejenigen deuten, welche aus irgend einem inneren Drange sich für immer oder auf Zeit ganz dem Sarapis und seiner Verehrung geweiht haben. Daß Inkubation bei ihrem Gotte für sie von größter Wichtigkeit gewesen ist und daß insofern die *κάτοχοι* meistens auch Inkubanten gewesen sein werden, ist in Anbetracht dessen, daß im Sarapiskult Inkubation eine so wichtige Rolle gespielt hat, natürlich nicht zu bestreiten.

Es ist weiterhin sehr begreiflich, daß es das Streben dieser Gott-erfüllten gewesen sein wird, sich stets im Heiligtume ihres Gottes aufzuhalten, da man ja nur hier allein sich ungestört seinem Dienste widmen und das höchste Stadium der Gotterfülltheit in der Inkubation erreichen konnte; so wird es schließlich dahin gekommen sein, daß die echte *κατοχή* durch den steten Aufenthalt im Tempelbezirk bedingt wurde und daß derjenige, der ihrer nicht verlustig gehen wollte, sich innerlich gebunden fühlte, diesen nicht zu verlassen.³⁾ Daß dieses nicht eintrat, daran mußte natürlich vor allem denen viel gelegen sein, die nicht allein religiöse Begeisterung in die *κατοχή* des Sarapis getrieben hatte, sondern die durch die stete Hingabe an den Gott die Erreichung eines bestimmten Zweckes erhofften, bei dessen Erfüllung natürlich ihre *κατοχή* ein Ende nahm.

Als solch ein Zweck dürfte vor allem, da es sich ja um die

1) Vergl. C. I. Gr. II. 3163: *ἐγκατοχήσας τῷ κρείῳ Σαράπιδι* und die Bemerkungen Preuschens a. a. O. S. 17/18 (2. Aufl. S. 29/30) u. Deubners De incubatione S. 6 A. 3 zu dieser Inschrift.

2) So auch Preuschen a. a. O. S. 18 (2. Aufl. S. 30); den weiteren Ausführungen Preuschens kann ich jedoch nicht zustimmen; Zweifel an ihrer Richtigkeit hat auch Deubner a. a. O. ausgesprochen.

3) Die *κάτοχοι* gebrauchen stets den Ausdruck „ich kann nicht das Heiligtum verlassen“ (siehe S. 120 A. 6), niemals „ich darf nicht“. Ist nicht vielleicht auch darin enthalten, daß ihre Handlungsweise allein auf eigenem Willen beruhte?

κατοχή des Heilgottes Sarapis handelt, die Heilung von einer Krankheit in Betracht gekommen sein; in der Tat ist es auch Preuschen (a. a. O. S. 9—11 [2. Aufl. S. 12 ff.]) gelungen, unter den wenigen uns bekannt gewordenen Serapeums-*κάτοχοι* in Hephaistion (P. Lond. I. 42 [S. 29]; P. Vat. V. S. 601) ein sicheres Beispiel hierfür nachzuweisen, und es ist immerhin recht wahrscheinlich, wie ich früher (S. 121 A. 1) hervorgehoben habe, daß auch Ptolemäos, um Heilung von seinen Leiden zu finden, das Heiligtum als *κάτοχος* aufgesucht hat.

Bei Annahme dieses Zweckes würde sich auch die lange Anwesenheit¹⁾ des Ptolemäos im Serapeum recht gut erklären. Vollständig abzulehnen ist dagegen die Erklärung, die Preuschen (a. a. O. S. 24 u. 29 [2. Aufl. S. 41/42 u. 50]) hierfür bietet, indem er in Ptolemäos und weiterhin auch in anderen *κάτοχοι* professionsmäßige Inkubanten sieht, die gegen Bezahlung für andere Orakel und dergleichen besorgten. Diese Deutung wird ja schon dadurch hinfällig, daß man *κάτοχος* und incubans keineswegs unbedingt gleichsetzen darf; weiterhin läßt sich aber auch nicht der geringste Beleg für eine derartige Tätigkeit der *κάτοχοι*, für eine so profane Ausnutzung der „Gottesfülltheit“ anführen. Denn die Papyri, welche uns von Träumen der *κάτοχοι* und der Zwillinge berichten²⁾, sind hierfür nicht zu verwerten. In ihnen darf man vielmehr nur rein privaten Charakter tragende Aufzeichnungen derjenigen sehen, die diese Träume gehabt haben, und die Niederschrift mag wohl deshalb erfolgt sein, um besonders wichtig erscheinende Träume nicht zu vergessen, eventuell vielleicht auch, um sie als lehrreiche Beispiele für die Traumdeutung zu benutzen. Denn ihre eigenen Träume dürften sich die *κάτοχοι*, die längere Zeit im Serapeum weilten, selbst gedeutet haben, und möglicherweise haben sogar, natürlich ohne daß dies gewerbsmäßig wurde, die Erfahreneren ihre Genossen in der *κατοχή* darin unterstützt.

Sie konnten diese Unterstützung wohl um so leichter gewähren, da sich ja die *κάτοχοι*, wie zuerst Preuschen (a. a. O. S. 24 [2. Aufl. S. 41]) mit Recht hervorgehoben hat, am memphitischen Serapeum zu einer Gilde zusammengetan haben³⁾, was schon aus der Bezeichnung

1) Im Jahre 173/72 v. Chr. (9. Jahr des Ptolemäos VI. Philometers I.) hat die *κατοχή* des Ptolemäos begonnen (vergl. z. B. P. Par. 34, 3/4 u. 24; P. Vat. IV. S. 445), im Jahre 156/55 v. Chr. (26. Jahr des Königs) befindet er sich sicher noch in ihr (P. Par. 40, 11 u. 41, 12—15 [Verso (!) des vorigen]).

2) P. Leid. C. Verso; P. Par. 50 u. 51; dem. P. publ. bez. erwähnt von Revillout, Les reclus de Sérapéum (suite) in Rev. ég. II. S. 143 ff. Siehe Preuschen a. a. O. S. 24—26 (2. Aufl. S. 42 ff.) über diese Träume.

3) Hinweisen möchte ich immerhin, obgleich Schlüsse hieraus sehr schwierig zu ziehen sind, auf die in den Serapeumpapyri (P. Par. 42—49; 59) oft vorkommenden Ausdrücke wie *ἀδελφός* und *πατήρ*, die durchaus nicht hier immer einen verwandtschaftlichen Grad ausdrücken, sondern als Bezeichnung von Mitgliedern derselben Vereinigung gebraucht sein dürften; für *πατήρ* in diesem Sinne siehe Belege bei Ziebarth, Griechisches Vereinswesen S. 154.

als *τις „τῶν ἐν κατοχῇ ὄντων“* und aus ihrem nach außen immerhin geschlossen erscheinenden Auftreten deutlich hervorgeht. Wir finden also hier an einem durchaus ägyptischen Charakter tragenden Heiligtume eine Institution vor, deren Zweck es ist, neben dem offiziellen Kultus privatim die Verehrung einer Gottheit zu betreiben, sich ihr sogar ganz zu weihen. Ägyptischen Ursprungs kann eine solche Vereinigung nicht gewesen sein, denn in der ägyptischen Kirche war der von Privaten ausgehende, neben dem offiziellen bestehende Kultus schon seit Jahrtausenden verschwunden¹⁾, dagegen läßt sich aus dem Griechischen für die Vereinigung der *κάτοχοι* eine vorzügliche Parallele nachweisen, die denn auch das Vorbild abgegeben haben dürfte²⁾, nämlich der griechische Kultverein. In beiden haben im großen und ganzen allein ideale Ziele die Mitglieder zusammengeführt, in beiden wird der erwählten Gottheit neben dem offiziellen Kultus ein privater geschaffen. Allerdings haben die *κάτοχοι* des Sarapis sozusagen eine potenzierte Form des griechischen Kultvereines gebildet, da sie ja die Verehrung ihres Gottes nicht nebenbei betrieben, sondern zur zeitweisen alleinigen Lebensaufgabe gemacht haben³⁾.

J. Die ägyptischen Kultvereine.

Die soeben vorgebrachte Deutung der *κάτοχοι* und ihres Ursprunges findet dadurch ihre weitere Bestätigung, daß sich auch sonst in der ägyptischen Kirche der hellenistischen Zeit nicht nur in Verbindung mit dem ägyptisch-griechischen Sarapis, sondern auch mit rein ägyptischen Göttern das neue Element des Kultvereines nach-

1) Auf die Laienpriesterschaft des mittleren Reiches (siehe S. 23) darf man nicht verweisen, da diese ja nicht neben, sondern als Teil des offiziellen Kultus bestanden hat. Privatim ausgeübter Kultus läßt sich nur für die ältesten Zeiten in Ägypten belegen; siehe z. B. Maspero, *Histoire* I. S. 122.

2) Ebenso wie Sarapis selbst will Preuschen (S. 26 ff. [2. Aufl. S. 45 ff.]) auch die bei ihm sich findenden *κάτοχοι* aus dem orientalischen Kultus ableiten, doch liegt hierzu, da ja auch der Gott selbst nichts mit dem Orient zu tun hat, keine Veranlassung vor; der Begriff des von der Gottheit Erfüllten findet sich doch nicht nur in der orientalischen Religion. Ferner ist es auch, ganz abgesehen von der Frage nach der eventuellen Ableitung, von Preuschen verfehlt, in den *קִדְּוֹת* (d. h. die Geweihten) der Israeliten eine den Sarapis-*κάτοχοι* ähnliche Institution zu sehen, da Preuschen (S. 27/28 [2. Aufl. S. 48]) hier den Begriff der griechischen Hierodule auf die *κάτοχοι* überträgt. Vielmehr dürften diese im großen und ganzen in den israelitischen „Propheten“ (hebr. *נְבִיאִים*, vergl. 1. Sam. 10, 10–12; das ist doch wohl der technische Ausdruck und nicht das von Preuschen (S. 26 [2. Aufl. S. 46]) angegebene *קִדְּוֹת*) ihre Parallele finden.

3) Erwähnen möchte ich noch, daß auch einmal (P. Par. 50, 14) von der *κατοχή τῶν διδυμῶν* die Rede ist; da dies jedoch nur in der Niederschrift eines Traumes, in den Urkunden aber niemals geschieht, so ist es mir zweifelhaft, ob wirklich die Zwillinge auch der *κάτοχοι*-Gilde angehört haben; möglich wäre es immerhin.

weisen läßt. Hierbei ist besonders bemerkenswert, daß man infolgedessen für die Epoche des hellenistischen Ägyptens die Ausübung des Priesteramtes nicht als ausschließliche Domäne der offiziellen berufsmäßigen Priesterschaft bezeichnen darf, sondern daß man neben ihr auch Laien als Verseher priesterlicher Funktionen annehmen muß; denn die ägyptischen Kultvereine haben allem Anschein nach die gleiche Organisation wie die griechischen besessen.¹⁾ So haben sie wie diese als Bezeichnungen die Namen *θίασος* (Strack, Inschriften 76), *σύνδοτος* (C. I. Gr. III. 4893), *κλίνη*²⁾ und *συντέλεια*³⁾ geführt⁴⁾, und der uns am besten bekannt gewordene Kultverein, derjenige der *βασιλισται*, der im 2. Jahrhundert v. Chr. auf der Nilinsel Setis bei Syene seine Zusammenkünfte abhielt (Strack, Inschriften 108 [C. I. Gr. III. 4893]), hat ebenso wie ein griechischer Kultverein der Leitung eines *προστάτης* und eines *ιερέως* unterstanden.⁵⁾

Als seine Kultgottheiten werden abgesehen von den schon durch seinen Namen bedingten apotheosierten Ptolemäern die am ersten Nilkatarakt verehrten ägyptischen Götter Chnubis-Amon, Satis, Anukis Petempamentis (Osiris), Petensetis, Petensenis und andere genannt.⁶⁾ Seine Mitglieder sind teils Griechen, teils Ägypter gewesen.⁷⁾ Den gleichen Göttern wie die Basilisten hat alsdann eine *σύνδοτος* ihre Ver-

1) Die Angaben über griechische Kultvereine zusammengestellt von Ziebarth, Das griechische Vereinswesen S. 33 ff. (diejenigen Ägyptens siehe S. 61/62), siehe ferner vornehmlich S. 191 ff.

2) L. D. VI. 378 (gr. Inschrift), publ. von Wilcken, Archiv I. S. 412 ff.

3) Siehe die *παράκλησις συντέλεια* aus Oxyrhynchos (5. Jahrh. n. Chr.) in B. G. U. III. 936, vergl. hierzu die Bemerkungen Wilckens, Heidnisches und Christliches aus Ägypten, im Archiv I. S. 396 ff. S. 410. Mit Recht erblickt er in ihnen reine Kultvereine, da damals die gewerblichen Vereine durchweg christlich sein mußten. Die Vereinsgötter sind allerdings nicht genannt, doch ist es mir wahrscheinlich, daß es ägyptische gewesen sind, da sich die Verehrung griechischer Götter für Oxyrhynchos selbst für die vorchristliche Zeit fast gar nicht nachweisen läßt.

4) Siehe Philo adv. Flaccum § 17: *θίασοι κατὰ τὴν πόλιν εἰς πολὺν ἄθροισμα . . . σύνδοτοι καὶ κλίνας προσονομάζονται ὑπὸ τῶν ἐγγχωρίων.*

5) Über die Leitung der griechischen Vereine siehe Ziebarth a. a. O. S. 146 ff.

6) Bei den oben genannten Göttern ist außer bei Chnubis-Amon der entsprechende griechische Gottesname an zweiter Stelle hinzugefügt, worin man wohl eine Konzession an die dem Verein angehörenden griechischen Mitglieder zu sehen hat. Der griechische Einfluß scheint überhaupt ziemlich stark vertreten gewesen zu sein, da auf der von dem Verein aufgestellten Stele auch ein Krater und Tyrsosstäbe abgebildet sind. Dies hängt zusammen mit der sich in der Inschrift findenden Gleichsetzung des Petempamentis (Osiris) mit dem Dionysos und zeigt uns, daß man bei ihm mehr an den griechischen als an den ägyptischen Gott gedacht hat. So bildet die Weihung des ägyptischen Kultvereins ein vorzügliches Beispiel für den Synkretismus der religiösen Anschauungen.

7) Das Verhältnis von Griechen und Ägyptern zu einander in der Liste der Vereinsmitglieder läßt sich, da bloß Namen genannt sind, leider nicht feststellen.

ehrerung gewidmet, von der ein Dekret, aus etwas früherer Zeit¹⁾ stammend als das der Basilisten, bekannt geworden ist (Strack, Inschriften 95). Auch sie hat ihren Sitz in der Gegend von Syene gehabt, denn die Priesterschaft des Chnubo von Elephantine hat zu ihren Mitgliedern gehört — eine an sich sehr merkwürdige Tatsache, ägyptische Priester in einem griechisches Gepräge tragenden Kultvereine! —, auch sie hat den Kult der Ptolemäer aufs eifrigste betrieben, und ferner wird der ihr angehörende *Ἡρόδης Δημοφώντος* auch als Mitglied der *βασιλισταί* genannt; nach allem diesem dürfte es wohl gestattet sein, obgleich der Titel *βασιλισταί* bei ihr nicht erwähnt wird und obgleich leider gerade der Ort, wo sie tagte, infolge einer Lücke nicht erhalten ist²⁾, diese zu zweit genannte *σύνδοξ* der der Basilisten gleichzusetzen.³⁾

Ägyptische Götter, Osiris, Sarapis, Isis und Anubis, hatte ferner zum Gegenstand des Kultus der *θίασος* zu Taposiris bei Alexandrien in ptolemäischer Zeit gewählt (Strack, Inschriften 76), die ägyptische Göttin Thermuthis ist die Vereingottheit einer der Zeit des Tiberius angehörenden *σύνδοξ* gewesen⁴⁾, und weiterhin ist es mir sehr wahrscheinlich, daß die *σύνδοξ*, die zur Zeit des Augustus uns in Memphis entgegentritt, auch den Kult ägyptischer Götter gepflegt hat, da von ihr eine Weihinschrift im Tempel des memphitischen Ptah errichtet worden ist⁵⁾; ägyptische Vereingottheiten darf man wohl auch für den *θίασος* von Pathyris (ptolemäische Zeit) annehmen (P. Grenf. I. 31, 5/6).⁶⁾ Schließlich sei noch erwähnt, daß im Anschluß an den

1) Das Dekret der Basilisten stammt wohl aus der ersten Zeit Ptolemäos' VIII. Euergetes' II., das jetzt zu behandelnde — es wird in ihm Ptolemäos VI., aber ohne Jahresangabe genannt — offenbar aus den letzten Jahren dieses Königs, denn ein und derselbe Mann Herodes, der Sohn des Demophon, ist in beiden in hoher Beamtenstellung im Süden Ägyptens tätig.

2) Strack ergänzt in der Lücke *ἐν Σήτει*; er scheint also auch die beiden Vereine gleichzusetzen, freilich hebt er dies im Index VIII S. 288 nicht hervor.

3) Mit Recht hat Wilcken, Archiv II. S. 123, die im P. Amh. II. 39 Verso Z. 2 (der P. jetzt vervollständig durch P. Grenf. I. 30, siehe Seymour di Ricci, Papyrus de Pathyris au musée de Louvre im Archiv II. S. 515 ff. [517]) genannten *φιλοβασιλισταί* mit den oben behandelten *βασιλισταί*, sowie mit den P. Par. 15, Col. 1, 4 genannten *φιλοβασιλισταί πρόθυμοι* (beide Belege aus dem Ende des 2. Jahrh. v. Chr. für Oberägypten) auf eine Stufe gestellt und in ihnen Vereine gesehen. Die Vereingötter sind freilich nicht bekannt geworden; die ägyptischen Namen der Mitglieder legen es allerdings nahe, an ägyptische zu denken.

4) Gr. Inschrift, publ. von Botti im Bulletin de la société archéologique d'Alexandrie, Heft IV (1902) S. 99; über die Göttin Thermuthis vergl. Spiegelberg, Ägyptische und griechische Eigennamen usw. S. 12* ff. Der Ort, wo die *σύνδοξ* tagte, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen.

5) Inschrift publ. von Miller in Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne I (1873) S. 52.

6) Nicht ausgeschlossen erscheint es mir, daß auch das in Memphis, bez. in seiner Umgegend in ptolemäischer Zeit nachzuweisende *πλήθος τῶν μαχηρο-*

Kult der Isis von Philä, wie zu erwarten, Kultvereine bestanden haben (C. I. Gr. III. 4938^b), und daß diese sogar noch in christlicher Zeit (im 5. Jahrhundert n. Chr.) in der Umgegend des Tempels in Blüte gewesen sind.¹⁾ In der Stadt Talmis scheint sogar ein Kultverein von der Stadtgemeinde aus gegründet worden zu sein.²⁾

Selbständige Ausübung des Kultus ist weiterhin infolge ihres echt griechischen Charakters für die beiden aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. bekannt gewordenen Ephebenvereine des Faijûm (Strack, Inschriften 142 und 143) anzunehmen³⁾, und wie die Weihung ihres Grundbesitzes an den Gott Suchos zeigt, ist auch bei ihnen die Pflege ägyptischen Kultus' herrschend gewesen.

Ebenso wie ein Kultverein ist auch ein Berufsverband organisiert gewesen, der im Anschluß an die Steinbrüche von Gertassi an der ägyptisch-nubischen Grenze im 3. Jahrhundert n. Chr. bestanden hat, und dessen Mitglieder sich „οἱ ἀπὸ τοῦ γόμου“⁴⁾ genannt haben. Daß es sich

φόρων (Idumäer), dessen *ιερεὺς* wir kennen (gr. Inschrift, publ. von Maspero, Annales du service des antiquités de l'Égypte II [1901] S. 285), ägyptischen Kultus gepflegt hat. Seine Versammlungen hat es *ἐν τῷ ἄνω Ἀπολλωνεῖῳ* abgehalten; in diesem soll auch die Weihung des Vereins aufgestellt werden und seine Priesterschaft sich an der Ehrung des Vereins-*ιερεὺς* beteiligen. In dem Gott des Heiligtumes hat man mithin mit Sicherheit den Vereinsgott zu sehen. Daß dies Apollo gewesen ist, wie der Name des Tempels anzuzeigen scheint, ist mir jedoch sehr fraglich. Einmal ist es wenig wahrscheinlich, daß es damals in der Umgegend von Memphis zwei Apolloheiligtümer gegeben hat (siehe das *ἄνω*), und ferner erinnern mich die Bestimmungen des Ehrenbeschlusses lebhaft an die des Dekretes von Kanopus, in denen ebenso wie hier den Priestern und Sängern aufgegeben wird, im Gottesdienst Hymnen auf die zu ehrende Person zu singen. Dort handelt es sich um ägyptische Tempel; sollte es hier vielleicht auch der Fall sein? Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit im Archiv III. S. 126 (S. 129/30) hat inzwischen die wichtige Inschrift sachkundig behandelt, ohne jedoch die Frage nach dem Gott aufzuwerfen.

1) Dies hat Wilcken a. a. O. im Archiv I. S. 411 ff. im Anschluß an die daselbst von ihm publizierte gr. Inschrift L. D. VI. 378 erwiesen, siehe auch L. D. VI. 314 (gr. Inschrift), z. T. publ. von Wilcken a. a. O. S. 413. Außerdem ist mir Wilckens Vermutung (S. 418) sehr wahrscheinlich, daß der in demotischen Inschriften (z. B. L. D. VI. 26 publ. Brugsch, Thesaurus V, S. X oder Inschrift publ. ebenda S. XII) genannte „Kerni“ oder „Klni“ als „Klinarch“ aufzufassen ist.

2) Hierauf scheint mir wenigstens der in der Wilckenschen Inschrift genannte *δημοκλινάρχος* bez. *κλινάρχος τῆς πόλεως* hinzuweisen. Neben diesem städtischen Kultverein haben in Talmis nach den Angaben der Inschrift noch drei andere *σύνοδοι*, jedoch anscheinend von geringerem Ansehen, bestanden.

3) Ob man in der kürzlich von Strack a. a. O. Archiv II. S. 553 unter N. 35 publizierten gr. Inschrift aus Theben (ptolem. Zeit) wirklich *ἐ[φηβευκό]τες* ergänzen darf, wodurch ein weiterer Ephebenverein belegt wäre, ist mir sehr zweifelhaft; wenn Strack auf die in der Widmung erwähnten Götter Hermes und Herakles als eine gewisse Stütze für die Ergänzung verweist, so ist dem gegenüber zu bemerken, daß immerhin ebenso wie sonst auch hier unter den griechischen Namen ägyptische Götter verborgen sein können, zumal ja auch mit ihnen zusammen Amon genannt wird.

4) C. I. Gr. III. 4983, 4987, 4993, 4999, 5008, 5012, 5015, 5021, 5028.

bei ihnen um einen organisierten Verein, der selbständig Kultus getrieben hat, handelt, beweist das Vorkommen von „*προστάται γόμου*“¹⁾ und „*ιερείς γόμου*“²⁾. Der Verein dürfte, wie der mit *γόμος* („Schiffslast“, auch einfach „Last“) zusammengesetzte Name besagt, worauf weiterhin sein Vorkommen an den ägyptisch-nubischen Steinbrüchen, die Erwähnung des Transportes von Steinen durch seine Mitglieder³⁾ hinweist, alle diejenigen, und zwar ohne Rücksicht auf die gesellschaftliche Stellung, offenbar sowohl Unternehmer wie Angestellte⁴⁾, zu seinen Mitgliedern gezählt haben, welche sich mit der Abfuhr der Steine und ihrem Weitertransporte auf dem Nile befaßten; aus der letzteren Tätigkeit erklärt es sich auch, daß sogar Bewohner von Ptolemais in der Thebais dem Vereine angehört haben.⁵⁾

Die Vereinsgottheiten scheinen Isis⁶⁾, *Πουρσεμοῦνις*⁷⁾ und *Σουπτιῆις*⁸⁾ gewesen zu sein; der letzteren Göttin ist auch ein Vereinsheiligtum geweiht gewesen (C. I. Gr. III. 5032)⁹⁾; auch ein dem Verein gehörendes *καμαστήριον*¹⁰⁾, d. h. wohl ein Versammlungsgebäude

1) C. I. Gr. III. 4981, 4982, 4983, 4991, 4994, 4996, 5015, 5032.

2) C. I. Gr. III. 4980—84, 4986—92, 4995—97, 4999—5010, 5012, 5014, 5015, 5018, 5020, 5021, 5027—32, 5035—37. Das Amt des *ιερέως* wird als *ιερωσύνη γόμου* (C. I. Gr. III. 5002, 5009) oder auch als *ἀρχιερωσύνη γόμου* (C. I. Gr. III. 5001, 5006, 5014) bezeichnet. Der *ἀρχιερωσύνη* entspricht der L. D. VI. 349 (gr. Inschr. = C. I. Gr. III. 5033) sich findende dem Verein angehörende *λασάνη*, vergl. hierzu S. 39. Ganz bemerkenswert ist auch die bei den *ιερείς γόμου*-Inschriften sich findende Abbildung eines Priesters durchaus ägyptischen Charakters, vergl. Franz im C. I. Gr. III. S. 468 zu N. 5007^b; siehe ferner das ägyptisch stilisierte Tor des Heiligtums, an dem die Inschriften angebracht sind, offenbar eben das Vereinsheiligtum (L. D. VI. Blatt 94). Die bisherigen Erklärungen der *ιερείς γόμου* scheinen mir unrichtig zu sein, vergl. z. B. die von Franz im C. I. Gr. III. S. 460: videtur ideo institutum hoc sacerdotium esse, ut proficeret templorum aedificatio und diejenige von Meyer, Heerwesen S. 140 im Anschluß hieran als „Tragen der Kosten für den Transport von Steinen aus den Steinbrüchen zum Tempelbau“.

3) C. I. Gr. III. 4993, 5006, 5020, 5029.

4) So gehörten sogar *βουλευταί* dem Vereine an (C. I. Gr. III. 4989, 4996, 5000, 5032), auch ein *τέκτων* (C. I. Gr. III. 4997); siehe auch C. I. Gr. III. 4996: *ἐργα* (= *ἐργάται* offenbar).

5) C. I. Gr. III. 5000, 5012, 5032, sehr wahrscheinlich auch 4989, 4996.

6) C. I. Gr. III. 4986, 4992.

7) C. I. Gr. III. 5006, 5008, 5014.

8) C. I. Gr. III. 4984, 5032.

9) Allem Anschein nach hat auch ein dem Verein gehörendes Heiligtum der *Φοιβητρία* (Franz im C. I. Gr. III. S. 462 denkt bei ihr an Isis) bestanden (C. I. Gr. III. 4987).

10) Siehe L. D. VI. 324 (gr. Inschrift); darnach ist C. I. Gr. III. 5028 die Lesung *καμαστήριον* zu verbessern; vergl. für das Wort auch P. Lond. I. 131 Recto (S. 166) Z. 408; zu dem Worte siehe auch Synesius, de provid. p. 73 A u. 94 D ed. P. Dieselbe Lesung hat auch inzwischen Wilcken, Die Berliner Papyrusgrabungen in Herakleopolis Magna im Archiv II. S. 294 ff. (S. 310, A. 2) hergestellt.

der *κωμασταί*, wodurch wir auf die vom Verein veranstalteten Prozessionen hingewiesen werden¹⁾, ist uns bekannt geworden. Ferner läßt sich auch ein besonderes Vereinsfest (*ἡμέρα τοῦ Καλαμῶνος*)²⁾ belegen; auch Ehrentitel wie z. B. der eines „*πατὴρ τῶν ἱερέων, ᾧ οὐδεὶς τῶν ἱερέων συγκρίνεται*“ (C. I. Gr. III. 5002) konnten den Vereinsmitgliedern verliehen werden.

Außer diesem oberägyptischen Berufsverbände ist uns noch ein alexandrinischer aus ptolemäischer Zeit (Ende des 3. Jahrh. v. Chr.), eine Vereinigung von Müllern (*ὄλυροκόποι*), bekannt geworden, der gleichfalls die Form des griechischen Kultvereins aufweist; so hat er seinen eigenen Priester besessen, als Vereingott ist Anubis genannt.³⁾

Ob die übrigen aus dem hellenistischen Ägypten in großer Anzahl bekannt gewordenen Berufsverbände⁴⁾ auch stets als Kultvereine organisiert gewesen sind, läßt sich vorläufig noch nicht entscheiden. Faßt man sie als eine Neuschöpfung der hellenistischen Zeit nach griechischem Muster, so wäre allerdings diese Frage zu bejahen, da ja die Anlehnung an einen Götterkult für die griechischen Vereine charakteristisch ist, doch ist dem gegenüber zu bemerken, daß sich griechische Berufsverbände überhaupt erst mit Sicherheit seit der hellenistischen Zeit nachweisen lassen⁵⁾, daß also schon deswegen die Annahme, die ägyptischen, die seit dem 3. vorchristlichen Jahrhundert zu belegen sind, seien durch den Einfluß griechischer Sitte hervorgerufen, auf schwachen Füßen steht. Dagegen erscheint es mir recht

1) Vergl. hierzu die Bemerkungen über die *κωμασταί* und über die ägyptischen Prozessionen auf S. 95, A. 2.

2) Siehe C. I. Gr. III. 5035, vergl. hierzu auch den N. 5000 genannten *προστάτης τοῦ καινοῦ Καλαμῶνος* (nach L. D. VI. 358 [gr. Inschrift] steht das letztere Wort voll da); der Name ist mir nicht klar.

3) Gr. Inscr., publ. von Botti im *Bullet. de la société arch. d'Alex.* Heft IV (1902) S. 94. Kürzlich hat Strack diese Inschrift eingehender behandelt (*Die Müllerinnung in Alexandrien in Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft u. die Kunde d. Urchristentums* IV [1903] S. 213 ff.; vergl. auch Inschriften aus ptolemäischer Zeit II im *Archiv* II. 537 ff. [S. 544/45]). Er knüpft an sie allerlei wichtige Folgerungen, vor allem die über den rein griechischen Ursprung der ägyptischen Berufsverbände. Dem gegenüber halte ich jedoch meine Ausführungen im Text aufrecht.

4) Belege für sie zusammengestellt bei Ziebarth a. a. O. S. 100, 101, 213; Wilcken, *Ostr. I.* S. 390 ff. u. 697 A. 1; Meyer, *Heerwesen* S. 49; allerdings läßt sich für die von dem letzteren angeführten Handwerker nicht stets ihre Gilde belegen, es ist nur wahrscheinlich, daß auch sie organisiert gewesen sind; Meyer begeht vor allem den Fehler, aus der Gewerbesteuer eines Handwerks auf den für dieses bestehenden Verein zu schließen, doch haben Gewerbesteuer (*χειρωναξίον*) und Handwerkerverein nichts miteinander zu tun; vergl. Wilcken, *Ostr. I.* S. 332. Weitere sichere Belege für Berufsverbände ägyptischen Charakters siehe z. B. P. Oxy. II. 284, 4; Inschrift VI. in P. Fay. S. 54.

5) Vergl. Ziebarth a. a. O. S. 96 ff. und Schömann-Lipsius, *Griechische Altertümer* II⁴ S. 571/72.

wahrscheinlich, daß die ägyptischen Berufsvereine nicht erst in hellenistischer Zeit entstanden sind, sondern daß man in ihnen vielmehr eine altägyptische Institution zu sehen hat. Allerdings zeigen sie in manchem die Formen des griechischen Vereins; sie hätten also mithin wie so vieles andere dem griechischen Einflusse nicht widerstanden. So werden ihnen die technischen Bezeichnungen griechischer Vereine, *σύνδοξος, κοινόν, πλήθος*¹⁾ beigelegt, ferner haben sie besondere Vereinsbeamte besessen²⁾, sie haben Beschlüsse zu Ehren dieser gefaßt und ihnen Statuen errichtet³⁾, haben aber auch selbst Weihgeschenke erhalten⁴⁾. Nur die selbständige Ausübung des Kultus — in Anbetracht der Religionsverhältnisse des hellenistischen Ägyptens könnte es sich natürlich bei diesen ägyptischen Handwerker-gilden und dergl. im allgemeinen nur um ägyptische Götter handeln — läßt sich bei ihnen abgesehen von den beiden angeführten Beispielen nicht belegen⁵⁾. Dieses kann freilich auf einem Zufall beruhen, aber ebenso gut kann dieses Fehlen auch der Wirklichkeit entsprechen, so daß im Prinzip diese Vereine tatsächlich keinen eigenen Kultus gepflegt haben, wodurch die Möglichkeit genommen wird, sie als griechische Vereine aufzufassen, da diese ja alle der Form nach Kultvereine gewesen sind (Ziebarth a. a. O. S. 4). Außer dem Fehlen des Kultus könnte man auch als weiteres Moment für den ursprünglich ägyptischen Charakter der im hellenistischen Ägypten sich findenden Berufsverbände anführen, daß Handwerker-gilden mit Vorstehern sich schon für das vortolemäische Ägypten belegen lassen (Brugsch, Ägypt-

1) *σύνδοξος*: z. B. gr. Inschrift N. 64 und eine andere Inschrift des alexandrinischen Museums, publ. bei Ziebarth a. a. O. S. 213; *κοινόν*: z. B. P. Oxy. I. 53; 84; 85; *πλήθος*: gr. Inschrift, publ. von Brugsch, Geographische Inschriften I. S. 136/37 (siehe Lumbroso, Recherches S. 134). Für die griechischen Vereinsbezeichnungen siehe Ziebarth a. a. O. S. 133 ff.

2) Siehe z. B. *προσβάτης*: gr. Inschrift, publ. von Brugsch a. a. O.; *ἀρχονηλάτης*: Ostr. Wilck. 1154—56; *ἡγούμενος γεφθίων*: P. Grenf. II. 43, 9; *πρεσβύτεροι*: Inschrift VI. in P. Fay. S. 54; Inschrift N. 47 des alexandrinischen Museums, publ. bei Ziebarth a. a. O. S. 213; Inschrift, erwähnt S. 130, A. 3; Ziebarth a. a. O. faßt *πρεσβύτερος* als einen Teil des Namens der betreffenden Vereine, man wird wohl jedoch hierin die Bezeichnung der Vereinsvorsitzenden zu sehen haben; zu der Form der Bezeichnung vergl. die der Priester-*πρεσβύτεροι*, S. 47/48; Strack a. a. O. hat sich inzwischen hierüber in gleichem Sinne geäußert.

3) Z. B. gr. Inschrift, publ. von Brugsch a. a. O.

4) Z. B. gr. Inschrift N. 64 und eine andere Inschrift des alexandrinischen Museums, publ. von Ziebarth a. a. O. S. 213.

5) Die *τέκτονες* in Ptolemais haben zwar als Vereinsbeamten einen *ιερέως* besessen (siehe Inschrift N. 47 des alexandrinischen Museums, publ. von Ziebarth a. a. O. S. 213), also mithin eigenen Kultus sicher betrieben, doch müssen sie außer Betracht gelassen werden, da sie ja in einer echt griechischen Stadt bestanden haben, wo auch ein durchaus griechisch organisierter Verein zu erwarten ist; auch ist es mir sehr wahrscheinlich, daß diese ptolemäischen „*τέκτονες*“ den Kult griechischer Götter gepflegt haben.

tologie S. 436). Schließlich sei auch darauf hingewiesen, daß die ägyptische Gilde als solche, wie es scheint, im allgemeinen nicht eine einzelne Ortschaft, sondern den ganzen Gau umfaßt hat (Wilcken, Ostr. I. S. 331). Diese an sich merkwürdige Ausdehnung über den ganzen Gau läßt sich eigentlich nur dann befriedigend erklären, wenn man in den Berufsverbänden eine Institution des alten Ägyptens sieht, wo ja bekanntlich der Gau eine sehr wichtige Rolle — im hellenistischen Ägypten hat er sich dieselbe übrigens immerhin zu wahren verstanden — im politischen und wirtschaftlichen Leben gespielt hat, während für den Griechen fast ausschließlich stets die einzelne Ortschaft in Betracht gekommen ist.¹⁾

Welchen Umfang der von Privaten neben dem offiziellen selbständig ausgeübte Kultus ägyptischer Götter besessen hat, läßt sich infolge der nur vereinzelt Nachrichten nicht recht feststellen, aber daß ein solcher, der den vorhergehenden Zeiten durchaus fremd gewesen ist, überhaupt entstehen konnte, daß neben den Priestern von Beruf auch Laienpriester uns entgetreten, ist doch sehr bemerkenswert. Diese so wichtige Änderung in der ägyptischen Kirche dürfte vor allem dadurch hervorgerufen worden sein, daß, wie schon früher (S. 2 u. 6) hervorgehoben, viele Griechen in Ägypten auch die ägyptischen Götter verehrt haben, und daß diese alsdann nicht nur den ihnen gewohnten Privatkult unter den neuen Verhältnissen beibehalten, sondern ihn sogar auch bei den Ägyptern heimisch gemacht haben. Die Einführung des neuen Elementes in den ägyptischen Kultus dürfte aber weiterhin noch dadurch wesentlich gefördert und zugleich erleichtert worden sein, daß die Ägypter ja in der hellenistischen Zeit im eigenen Lande echt griechischen Kultus mit allen seinen Besonderheiten, somit auch bei griechischen Göttern ausgeübten Privatkult stets vor Augen gehabt haben.

Das Vorhandensein griechischen Kultus' im damaligen Ägypten ist schon an früherer Stelle (S. 3) von uns postuliert worden²⁾, und es ist uns in der Tat auch eine größere Anzahl griechischer Götter,

1) Sollte sich die oben vorgetragene Vermutung über den ägyptischen Ursprung der Berufsverbände des hellenistischen Ägyptens bestätigen, so nehme ich deswegen noch keineswegs an, daß die seit der hellenistischen Zeit uns allenthalben begegnenden Handwerker-gilden von den ägyptischen abzuleiten sind. M. E. bilden Handwerker-genossenschaften eine allgemeine Erscheinung einer bestimmten Stufe wirtschaftlicher Entwicklung, die Möglichkeit zu ihrer Entstehung ist jedenfalls überall vorhanden — insofern erscheint mir auch die alte Streitfrage nach ihrem römischen oder griechischen Ursprung nicht richtig gefaßt —, unsere Untersuchung hat sich nur darauf zu richten, ob die Form, in der sie uns entgetreten, autochton oder entlehnt ist, d. h. inwieweit an dem Ausbau fremde Elemente beteiligt gewesen sind.

2) Zu beachten ist, daß griechischer Kultus auf jeden Fall auch schon im vorhellenistischen Ägypten bestanden haben muß, bei den griechischen Söldnern der letzten einheimischen Könige und in Naukratis.

die in Ägypten Verehrung gefunden haben, bekannt geworden; die Mittelpunkte des griechischen Kultus in Ägypten haben natürlich die drei griechischen Städte des Landes, die beiden neugegründeten Alexandria und Ptolemais, sowie das schon in vorhellenistischer Zeit entstandene Naukratis gebildet.¹⁾ Leider ist es jedoch mit unserer Kunde über die Priester, die diesen Kult ausgeübt haben, sehr schlecht bestellt; von ähnlich reichem Material, wie wir es für die ägyptischen besitzen, ist nicht die Rede. Noch verhältnismäßig am besten sind wir über ihre Organisation unterrichtet, aber auch hier ist es im allgemeinen nur möglich, einzelne griechische Priester hervorzuheben und zu charakterisieren.

2. Die Priester der griechischen Götter.

A. Allgemeine Charakterisierung.

Wenn man es unternimmt die Organisation der griechischen Priester Ägyptens zur Darstellung zu bringen, muß man sich vor allem, um gegenüber derjenigen der ägyptischen Priester auch sie richtig zu beurteilen, dessen bewußt sein, daß es im griechischen Mutterlande einen eigentlichen Priesterstand und dementsprechend auch eine Priesterhierarchie niemals gegeben hat, und zwar wohl vor allem deshalb, weil stets die Ausübung des Kultus zum Teil in der Hand von Privaten, bei dem Haupte der Familie oder dem Vorstände des Geschlechts oder schließlich später bei dem Leiter privater Vereinigungen geblieben, zum Teil aber auch den Staatsbeamten als offizieller Bestandteil ihres Amtes zugewiesen worden ist.²⁾ Die Worte des Isokrates (ad Nicod. 6) „*ἱερωσύνην παντὸς ἀνδρὸς εἶναι*“ kennzeichnen vorzüglich, ohne geringschätzig sein zu wollen, die Ansicht, die der Grieche von dem Priesteramte besessen hat, und damit zugleich auch das Amt selbst.

Im allgemeinen scheint sich die griechische Priesterschaft Ägyptens durchaus nicht von derjenigen der Heimat unterschieden zu haben. So läßt sich auch bei ihr ein geschlossener Priesterstand mit einer einheitlichen, über ganz Ägypten sich erstreckenden Organisation, wie sie bei den ägyptischen Priestern bestanden hat, nicht nachweisen, von einer Gliederung, die z. B. den Phylen der ägyptischen Priester entsprechen würde, ist bei ihnen nichts zu bemerken. Auch in Ägypten ist der griechische Priester jedenfalls nur der Diener eines bestimmten Heiligtumes gewesen, ohne den Anschluß der Priester anderer Tempel zu erstreben. Von dem Zusammenschluß der Priester

1) Die in Ägypten verehrten griechischen Götter sind im Anhang am Schluß des Werkes zusammengestellt.

2) Vergl. Stengel, Die griechischen Kultusaltertümer. 2. Aufl., S. 31/32 und Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte II. S. 135 ff.

verschiedener Tempel zu einer Korporation ist ebenso wenig wie von allgemeinen Priesterversammlungen oder der geistlichen Oberleitung eines Priesters¹⁾ etwas bekannt geworden. Das bisher Ausgeführte hat allerdings als seine einzige Stütze das *argumentum ex silentio*, aber hier darf man dieses wohl mit Recht anwenden, da das aus ihm gewonnene Urteil vortrefflich mit demjenigen übereinstimmt, das sich aus allgemeinen Deduktionen über den griechischen Priesterstand ableiten läßt.

Sehr wahrscheinlich ist es alsdann, daß auch an den griechischen Tempeln Ägyptens, ebenso wie an denen der griechischen Heimat meistens nur je ein Priester tätig gewesen ist,²⁾ jedenfalls ist, wenn auch von den *ιερείς* eines Heiligtumes gesprochen wird,³⁾ an die großen Priesterscharen, wie wir sie bei den ägyptischen Heiligtümern finden, auf keinen Fall zu denken; die geringe Anzahl der Belege, die uns von griechischen Priestern in Ägypten berichten, dürfte wohl hiermit zusammenhängen und nicht auf bloßen Zufall zurückzuführen sein. Ferner darf man wohl annehmen, daß die allgemein üblichen Pflichten der griechischen Priester, die Sorge für das ihnen unterstellte Heiligtum, sowie für den an diesem gepflegten Kultus, auch den in Ägypten lebenden obgelegen haben.

B. Ἀρχιερείς und ἱερείς.

Ganz ausgeschlossen erscheint es mir, daß jeder Tempel — an denen mit nur einem Priester fällt ja diese Möglichkeit schon an und für sich fort — einen besonderen priesterlichen Vorsteher, einen „Oberpriester“ sozusagen, besessen habe, obgleich das Vorkommen von *ἀρχιερείς*, die verschiedenen griechischen Heiligtümern Ägyptens angehört haben, eine derartige Annahme leicht hervorrufen könnte.

1) Die Oberleitung des Alexanderpriesters läßt sich auch für die griechische Priesterschaft nicht belegen; in römischer Zeit ist es sehr wohl möglich, daß auch die griechischen Priester der Aufsicht des *Idiologus* unterstanden haben, ein Beweis läßt sich jedoch hierfür nicht erbringen. Überhaupt lassen sich staatliche Aufsichtsbeamte für die griechischen Tempel Ägyptens bisher nicht nachweisen, doch darf man wohl annehmen, daß Staatsaufsicht auch hier ebenso wie sonst im griechischen Kultus bestanden hat.

2) Für die Priesterverhältnisse an griechischen Tempeln des Mutterlandes im Gegensatz zu denen an ägyptischen Heiligtümern vergl. z. B. Herodot II, 37; Diodor I, 73, 5; siehe im übrigen Stengel a. a. O. S. 34.

3) Siehe z. B. die *ἱερείς Ἀθήνηρος* in B. G. U. II. 471, 12; sie sind sicher als griechische Priester anzusehen, da bei ihnen nicht daran zu denken ist, daß Demeter nur an Stelle der eigentlich gemeinten ägyptischen Gottheit im Titel genannt ist; denn Demeter ist bekanntlich von den Griechen (siehe z. B. Herodot, II, 59 u. 156; Diodor I, 13, 5) der Isis gleichgesetzt worden, und bei Priestern dieser den Griechen so durchaus vertrauten Göttin ist es natürlich völlig ausgeschlossen — noch dazu im 2. Jahrhundert n. Chr. —, daß ihnen der Name der von den Griechen einst als Korrelat der Isis auserwählten griechischen Göttin beigelegt worden wäre.

Gegen eine Verallgemeinerung spricht jedoch in Anbetracht der nur sehr wenigen Beispiele¹⁾ schon vor allem die Tatsache, daß sonst im griechischen Kultus die Einrichtung eines besonderen Leiters eines Kultes, eines ἄρχιερέως, dem dann andere Priester unterstanden haben, — ganz abgesehen davon, daß eine solche Institution der älteren Zeit bis auf Alexander den Großen ganz fremd ist²⁾ — auch in hellenistischer Zeit nur recht vereinzelt zu belegen³⁾ und keineswegs als allgemein verbreiteter Bestandteil des griechischen Kultus anzusehen ist. Man muß nämlich in Betracht ziehen, daß sicher gar mancher der uns bekannt gewordenen griechischen ἄρχιερείς trotz seines Titels nicht als Tempelvorsteher und direkter Vorgesetzter anderer Priester aufzufassen ist, sondern daß bei vielen ihre ἄρχιερέως-Bezeichnung einfach reintitularen Charakters gewesen ist.

In der Tat läßt sich auch bisher für keinen der uns bekannt gewordenen ἄρχιερείς mit Sicherheit belegen, sondern nur für einen von ihnen, nämlich für den dem arsinoitischen *Δημητροῖον* angehörenden ἄρχιερέως⁴⁾ vermuten, daß ihm die Leitung eines Heiligtums und der an ihm tätigen Priester obgelegen hat.⁵⁾ Als reintitulare ἄρχιε-

1) Vergl. außer den im folgenden Genannten auch die auf S. 45, A. 4 zusammengestellten ἄρχιερείς aus dem Faijûm, die der römischen Zeit angehören; von ihnen könnten, wie schon bemerkt, einige dem griechischen Kultus zuzuweisen sein.

2) Die Institution eines besonderen „Oberpriesters“ dürfte wohl aus den orientalischen Religionen übernommen sein; bekanntlich hat Plato (leg. XII. p. 947^a) überhaupt zuerst daran gedacht sie in seinen Kultus einzuführen, nachdem sie schon von Herodot (II, 37) im Anschluß an die Darstellung der ägyptischen Priesterschaft zum ersten Mal literarisch erwähnt worden war.

3) Vergl. über das Vorkommen von griechischen ἄρχιερείς die Ausführungen von Brandis bei Pauly-Wissowa II. Sp. 471 ff. s. v. ἄρχιερέως; siehe auch Stengel a. a. O. S. 43.

4) B. G. U. II. 573, 2; diesem Tempel dürften wohl auch die S. 134, A. 3 erwähnten ἱερείς *Δημητροῦς* zuzuweisen sein, die in einer Steuerabrechnung des Faijûmdörfchens Hexapotamos vorkommen; denn es ist nach allem, was wir von den Religionsverhältnissen des Faijûm wissen, nicht sehr wahrscheinlich, daß es außer in der Hauptstadt des Faijûms noch andere Tempel der Demeter in den kleinen Dörfern gegeben hat. Die eben Angeführten als Priester von Hexapotamos zu bezeichnen (so z. B. Milne, history S. 138), dazu liegt auch kein zwingender Grund vor, da sie ja in der Steuerabrechnung dieses Ortes nicht als Steuerzahler angeführt werden, sondern in den Worten: *ἱερέων Δημητροῦς* vielmehr nur die Angabe der gezahlten Abgabe enthalten ist (vergl. IV. Kapitel).

5) Brandis a. a. O. Sp. 472/73 begeht einen groben Fehler, wenn er als Beispiel für die Tempelleitung durch ἄρχιερείς in Ägypten die in Kanopus und Rosette genannten ἄρχιερείς anführt; diese haben doch mit griechischem Kultus nichts zu tun, sondern sind als rein ägyptische Priester aufzufassen. Der in der Inschrift aus Lykopolis (C. I. Gr. III 4707) erwähnte Oberpriester — eine nähere Bezeichnung ist zwar nicht erhalten, doch darf man ihn dem griechischen Kultus zuweisen, da er früher auch das der ägyptischen Kirche ganz fremde Amt eines *ἱεροποιός* bekleidet hat — bietet keinen Anhaltspunkt, wie man seine Stellung zu beurteilen hat. Das Gleiche ist auch bei dem uns literarisch bezeugten

οεῖς dürften dagegen auf jeden Fall die verschiedenen Oberpriester aufzufassen sein, die dem Kaiserkult angehört haben und an den Hadrianeen in Alexandrien¹⁾ und Memphis (P. Lond. II. 317 (S. 209), Z. 3/4), sowie an den Cäsareen zu Alexandria und Hermupolis tätig gewesen sind, wie z. B. der Oberpriester des Trajan und des Antoninus Pius²⁾, die ἀρχιερεῖς Σεβαστῶν (bez. τῶν κυρίων Σεβαστῶν)³⁾, Ἀδριανοῦ und Φαυστίνης.⁴⁾

So gut wie alle bisher bekannt gewordenen Belege für ἀρχιερεῖς des griechischen Kultus entstammen, so weit sie sicher datierbar sind⁵⁾, der römischen Zeit, nur der ἀρχιερεὺς aus Letopolis wäre, falls er mit Recht dem griechischen Kultus zugewiesen ist, ein sicheres Beispiel für die ptolemäische Zeit⁶⁾, doch wird man aus diesen zufälligen Zeugnissen einen Schluß auf eine etwaige Entwicklung der Organisation der griechischen Priesterschaft wohl nicht ziehen dürfen.

Apollonios, ἀρχιερεὺς aus Letopolis (siehe Steph. Byz. s. v. Αἰγυπτῶς πόλις und Suidas s. v. Ἀπολλώνιος Ἀρροδισιεύς) der Fall, den man wohl als Priester des griechischen Kultus auffassen darf (siehe S. 28 A. 2).

1) Gr. Inschrift N. 108 des alexandrinischen Museums, erwähnt bei Milne, history S. 149 u. 220; neuerdings ganz publiziert von Seymour di Ricci a. a. O., Archiv II S. 444, N. 66.

2) In Alexandrien; Beleg siehe vorige Anm.

3) Gr. Inschriften, publ. von Botti, Bulletin de la société archéologique d'Alexandrie, Heft I. (1898) S. 47 und Heft II. (1899) S. 31, sowie die in A. 1 erwähnte Inschrift, für Alexandrien; P. Amh. II. 124, 22, für Hermupolis. Unter den ἀρχιερεῖς Σεβαστῶν hat man natürlich Priester des augenblicklich regierenden und der verstorbenen apotheosierten Kaiser (divi) zu verstehen; vergl. Brandis a. a. O. Sp. 480.

4) P. Amh. II. 124, 26 u. 28, in Hermupolis; bei dem ἀρχιερεὺς Φαυστίνης ist nicht zu entscheiden, ob die ältere oder die jüngere Faustina, die Gemahlin oder die Tochter des Antoninus Pius gemeint sind, da bekanntlich beide apotheosiert wurden; siehe jetzt auch den P. Oxy III. 502, 3/4 genannten ἱερεὺς Φαυστίνης Σεβαστῆς in Oxyrhynchos.

5) Nicht datierbar ist die S. 135, A. 5 erwähnte griechische Inschrift C. I. Gr. III. 4707. Ferner ist allerdings aus einer Inschrift zu Philä (C. I. Gr. III. 4915 Add.) ein ἀρχιερεὺς ohne Bezeichnung der Gottheit, der er diente, aus der Zeit des Ptolemäos XIII. Neos Dionysos bekannt geworden, doch ist es nicht zu ermitteln, ob er dem griechischen Kultus zuzuweisen ist; sein und seines Sohnes griechischer Name, sowie der Umstand, daß bei letzterem ein Priestertitel nicht beigefügt ist, er also wohl auch nicht Priester gewesen ist, würden zu einem griechischen Oberpriester gut passen, doch unbedingt beweisend ist dieses nicht, wie man auch andererseits aus seinem προσώνημα an die Isis von Philä etwa nicht seine Angehörigkeit zur ägyptischen Kirche erschließen darf. Bezüglich der Nichtnennung der Gottheit bei ihm ist zu beachten, daß sie, wenn wir einen von auswärts stammenden Oberpriester vor uns hätten, immerhin auffällig wäre, und diese Erwägung könnte uns dazu führen in ihm einen Oberpriester von Philä, also einen ägyptischen Priester, zu sehen, doch kann auch dieses natürlich keinen zwingenden Beweis liefern.

6) Siehe hierüber Susemihl, Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandriner Zeit I, S. 648.

Während die *ἀρχιερεῖς* wenigstens einen Ansatz zu der Bildung einer Hierarchie auch unter den griechischen Priestern Ägyptens repräsentieren, lassen sich weitere Anzeichen für das Bestehen einer solchen — dieses dürfte denn auch durchaus den tatsächlichen Verhältnissen entsprechen — nicht nachweisen und demnach auch Priestergruppen, die an Rang verschieden sind, nicht belegen.

Als Titel mögen die offiziellen Vertreter des griechischen Kultus in Ägypten ebenso wie diejenigen des Mutterlandes im allgemeinen einfach die Bezeichnung *ιερεὺς*¹⁾, beziehungsweise die weiblichen, — denn auch solche lassen sich nachweisen — *ἱέρεια*²⁾ geführt haben, doch dürfte wohl auch hier daneben noch der eine oder der andere spezielle griechische Priestertitel (vergl. Stengel a. a. O. S. 43) in Gebrauch gewesen sein.

C. Die eponymen Priester.

Bei einigen der eponymen Priester in Alexandria und Ptolemais, jener wohl bekanntesten griechischen Priestergruppe des hellenistischen Ägyptens³⁾, begegnen uns solche speziellen Priestertitel, doch haben auch diese in der Mehrzahl sich mit dem einfachen *ιερεὺς*- und *ἱέρεια*-Titel begnügt. Daß man sie als griechische Priester aufzufassen hat, darauf weist nicht nur ihre Titulatur, bei der sich auch nicht die geringsten Anklänge an ägyptische Priesterbezeichnungen finden, sondern auch das ihnen inhärierende Recht der Eponymität hin, das als eine echt griechische, dem früheren Ägypten ganz fremde Sitte zu bezeichnen ist.⁴⁾ Echt griechisch ist denn auch der Kultus, um den

1) Siehe z. B. aus ptolemäischer Zeit: *ιερεῖς τοῦ Διὸς* in Strack, Inschriften 43 (Zeit des 3. Ptolemäers, Ort: bei Alexandrien), ebenso in Strack, Inschriften 94 (Zeit des 6. Ptolemäers, Ort: Ptolemais), ebenso jetzt auch P. Tebt. I. 120, 128 (vergl. 39, 22) für Kerkeosiris im Faijûm; *ιερεὺς Ἀθηνῶς* in Naukratis, gr. Inschrift publ. bei Flinders Petrie, Naukratis I. Plate XXX, N. 3; als griechischer Priester, und nicht etwa als Priester des orientalischen Kultus dürfte auch der *ιερεὺς* aus der Zeit des 2. Ptolemäers aufzufassen sein, der dem phrygischen Zwitterwesen *Ἄγθιστος* ein Heiligtum weihet, da ja der mit ihm zusammenhängende Gottesdienst der großen Mutter schon früh in den griechischen Kultus Aufnahme gefunden hat (siehe Preller-Robert, Griechische Mythologie I⁴ S. 643/44) (Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit I, N. 2, publ. Archiv I. S. 200); im übrigen siehe die eponymen Ptolemäerpriester; römische Zeit: *ιερεῖς Ἀθήνητος* in B. G. U. II. 471, 12; sehr unsicher, da Gottheit nicht genannt, der *ιερεὺς* in P. Oxy. I. 56, 8.

2) Siehe die eponymen Ptolemäerpriesterinnen.

3) Ich möchte hier gleich auf die Abhandlung über die eponymen Priester-tümer von Lepsius (Über einige Ergebnisse der ägyptischen Denkmäler für die Kenntnis der Ptolemäergeschichte in Abh. Berl. Ak. 1852, S. 455 ff.) hinweisen; obgleich natürlich in manchem, besonders in chronologischen Fragen, veraltet und überholt, besitzt sie auch jetzt noch hohen Wert.

4) Über griechische eponyme Priester usw. vergl. Wescher, Note relative à un prêtre d'Alexandre et des Ptolémées in Rev. arch. N. S. XIV (1866), S. 156 ff.; über die Bedeutung der eponymen Priestertümer Ägyptens siehe auch Kapitel VIII.

sich in beiden Städten als Mittelpunkt die verschiedenen eponymen Priestertümer gruppiert haben, da er die Verehrung des zum Stadtgott erhobenen Gründers der Stadt, in dem einen Falle Alexanders des Großen, in dem anderen Ptolemäos' I. Soters, zum Gegenstand hat.¹⁾ Griechen scheinen auch fast ausschließlich — dies darf man hier wohl den griechischen Namen der bekannt gewordenen Priester²⁾ entnehmen — diese Priestertümer inne gehabt zu haben.

a. Eponyme Priester in Alexandrien.

Der berühmteste und wichtigste dieser Priester ist derjenige Alexanders des Großen, der *ιερεὺς Ἀλεξάνδρου*³⁾ gewesen.⁴⁾ Außer dem Kulte Alexanders hat ihm später noch, wie die Titel der bekannt gewordenen Priester beweisen (vergl. Anhang II A, 1 dieses Kapitels), derjenige der apotheosierten Ptolemäer-Könige und ihrer Gemahlinnen obgelegen, die dem Alexanderkult, nachdem man mit dem Kulte des zweiten Ptolemäers und seiner Gemahlin Arsinoe Philadelphos, den *θεοὶ ἀδελφοί*, den Anfang gemacht hatte⁵⁾, allmählich alle, und zwar noch bei Lebzeiten, angegliedert worden sind. Urkundlich zu belegen ist dies allerdings nur bis zu den *θεοὶ Φιλομήτορες Σωτήρες*, d. h. den Königen Ptolemäos X. und XI. und ihrer Mutter Kleopatra III. (Wende des 2. und 1. Jahrhunderts vor Chr.) einschließlich⁶⁾, doch erklärt sich das Fehlen von Nachrichten

1) Über den Gegenstand des Kultus dieser Priester vergl. außer den Ausführungen in diesem Kapitel auch Kapitel VIII.

2) Vergl. die Listen dieser eponymen Priester im Anhang II dieses Kapitels; wäre uns Charons Werk: *Περὶ τῶν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ ἐν Αἰγύπτῳ ἱερέων καὶ τῆς διαδοχῆς αὐτῶν καὶ περὶ τῶν ἐπὶ ἐκείστον πραχθέντων* (Suidas, s. v. *Χέρων*) erhalten, das Wilcken (Deutsche Literaturzeitung 1895, Sp. 368, Rezension von Lumbroso, L'Egitto²⁾) mit Recht als eine annalistische Darstellung der Ptolemäergeschichte bezeichnet hat, der als chronologisches Gerüst die Listen der eponymen Priester zu grunde gelegt sind, so würden wir wohl nicht nur über die Namen, sondern auch über die Herkunft der einzelnen Priester näher unterrichtet sein, vergl. über letzteres auch Kapitel III.

3) „*Ἀλέξανδρος*“ ist hier völlig als Gottesname behandelt, deshalb auch *θεός* mit Recht weggelassen; siehe Wilcken G. G. A. 1895. S. 141 A. 1. Vergl. übrigens schon Boeckh, Griechische Urkunde auf Papyrus S. 9/10.

4) Vergl. zu dem folgenden die Zusammenstellungen von Lumbroso, L'Egitto²⁾, Cap. XVII (Culto e Sacerdozio di Alessandro Magno) (S. 177 ff.).

5) Der erste Ptolemäer und seine Gemahlin Berenike, die *θεοὶ Σωτήρες*, sind erst von Ptolemäos IV. Philopator angegliedert worden; sie stehen alsdann an erster Stelle der apotheosierten Ptolemäer. Vergl. die Alexanderpriesterliste im Anhang II A, 1 dieses Kapitels. Den Grund hierfür siehe S. 143. Diese sehr wichtige Änderung des Alexanderkultes durch Philopator mag den Anlaß gegeben haben zu der an sich falschen (siehe S. 140 ff.) Nachricht, daß erst Philopator den Tempel Alexanders und der Ptolemäer erbaut habe (Zenobius, *Paroemiographi graeci* ed. Gaisford III, p. 94).

6) Vergl. die Liste der Alexanderpriester im Anhang II A, 1 dieses Kapitels und für die *θεοὶ Φιλομήτορες Σωτήρες* z. B. P. Par. 5. (Ptolemäos X.) und dem.

durchaus befriedigend dadurch, daß die bisherige Quelle für unsere Erkenntnis, daß der Kult der regierenden Könige demjenigen Alexanders angeschlossen worden ist, nämlich die Erwähnung des Alexanderpriesters mit seiner vollen Titulatur in den Aktpräskripten, von der Zeit Ptolemäos' XIII. Neos Dionysos an versiegt, da in diesen jetzt durchgängig nur mit einer allgemeinen Formel auf die eponymen Priester hingewiesen wird.¹⁾

Als Tempel, an dem dieser Priester Alexanders und der Ptolemäer tätig gewesen ist, muß man das sogenannte *σημα Ἀλεξάνδρου*, d. h. jenes Heiligtum, in welchem ursprünglich Alexander allein beigesetzt worden ist, und welches später auch die Begräbnisstätte der ptolemäischen Könige geworden ist²⁾, annehmen, und demnach ergibt sich als Zeitpunkt der Einsetzung des Alexanderpriesters der Moment der Fertigstellung dieses Tempels. Denn später darf man sie deshalb nicht ansetzen, weil das Bestehen des Kultes auf jeden Fall das des ihn ausübenden Priesters einschließt, und vorher läßt sich für Alexandrien ein offizieller Kult Alexanders in Verbindung mit einem eigenen Heiligtum des Königs, an dem dann freilich der Alexanderpriester schon sein Amt ausgeübt haben könnte, nicht belegen.³⁾ Im Gegenteil zeigt die Beisetzung Alexanders in

P. Berlin 3105 u. 3104 publ. in N. Chrest. dém. S. 20 ff. (Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 15 u. 16) (Ptolemaeos XI).

1) Siehe z. B. dem. P. Leid. 374 u. 374^b, publ. Rev. ég. II. S. 91 A. 2, dem. P. Louvre 3268, publ. Rev. ég. II. S. 91 A. 2, dem. P. Bibliothèque Nationale 224 u. 225, publ. Rev. ég. II. S. 92 u. 93; das Aktpräskript lautet nach Revillouts Übersetzung: „sous les prêtres des rois qui sont inserits à Racoti“. Vergl. hierzu die Form des in den Tebtynispapyri (I) uns überlieferten Präskriptes: *ἐφ' ἰσρέως Ἀλεξάνδρου καὶ τῶν ἄλλων τῶν γραφομένων ἐν Ἀλεξανδρείᾳ* (P. 104; 105; 106; 109; 166 (cf. P. Tebt. I. S. 182); Zeit: 107—92 v. Chr.). Siehe jetzt auch noch B. G. U. III 997; 998; 999 und 1000 (Zeit: 103—98 v. Chr.), wo wir die Formel „ἐφ' ἰσρέων καὶ ἰσρειῶν καὶ κληροφόρον τῶν ὄντων καὶ οὐσῶν“ finden, und ferner die Angabe in B. G. U. III. 1002: „ἐφ' ἰσρέως Ἀλεξάνδρου καὶ κοινῶν ὄντων ἐν Ἀλεξανδρείᾳ“ vom Jahre 55 v. Chr.

2) Siehe Strabo XVII, p. 794; Zenobius, *Paroemiographi graeci* ed. Gaisford III. p. 94; auch Pseudo-Kallisthenes III, 34. Verfehlt ist es, das *σημα* mit dem von Herondas I, 30 erwähnten *θεῶν Ἀδελφῶν τέμενος* zu identifizieren (so Wilamowitz, Ein Weihgeschenk des Eratosthenes in Nachrichten der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. 1894. S. 15 ff. (S. 29), dagegen schon Wilcken, bei Pauly-Wissowa II. s. v. Arsinoe 26, Sp. 1286; Strack, *Dynastie* S. 125); ich möchte dieses *τέμενος* nur als einen Teil des *σημα* auffassen und zwar als denjenigen, in dem sich die Grabstätte der *θεοὶ Ἀδελφοί* befunden hat. In ähnlicher Weise ist auch das von Sueton, Augustus c. 18 (Dio Cassius LI. 16, 3; Joseph. c. Apion. II § 58 ed. Niese) erwähnte *Πτολεμαῖσιον* zu erklären, nämlich als derjenige Teil des *σημα*, der die Gräber sämtlicher Ptolemäer enthalten hat. Ebenso Puchstein, in Pauly-Wissowa I. s. v. Alexandria Sp. 1385.

3) Dies hält z. B. Kaerst (*Die Begründung des Alexander- und Ptolemäerkultes in Ägypten* in Rh. M. LII. (1897), S. 42 ff. [S. 44]) für den Fall, daß Wilamowitz

Memphis¹⁾ ganz deutlich, daß vor Übernahme des Leichnams Alexanders durch Ptolemäos I. in Alexandrien ein Tempel des großen Königs nicht bestanden haben kann; denn dann hätte man doch Alexander, wenn auch nur vorübergehend, in diesem und nicht in Memphis bestattet, da ja schon damals (321 v. Chr.) Alexandrien zum entgeltigen Beisetzungsort gewählt worden ist, was sich aus dem damals sofort gefaßten Beschluß in dieser Stadt ein dem Ruhme des großen Königs würdiges Heiligtum als Grabstätte zu erbauen (Diodor XVIII. 28, 4; Pseudo-Kallisth. III, 34) ohne weiteres klar ergibt. Daß während des Baues dieses Tempels in Alexandrien gleichzeitig noch ein anderer für Alexander auf Veranlassung des Staates in Angriff genommen, früher als das *σῆμα* fertiggestellt worden sei und daß so doch schon ein offizieller Kult des Königs vor dem am *σῆμα* gepflegten bestanden habe, ist meines Erachtens völlig ausgeschlossen.

Durchaus im Einklang hiermit steht dann die Nachricht des Pausanias (I. 7, 1), daß tatsächlich die Leiche Alexanders aus ihrem ursprünglichen Beisetzungsort Memphis nach Alexandrien erst überführt worden ist, als das *σῆμα* *Ἀλεξάνδρου* fertiggestellt war. Dies ist unter dem zweiten Ptolemäer erfolgt²⁾, sodaß also erst dieser

a. a. O. S. 28 die Begründung des *σῆμα* richtig in die Zeit des Philadelphos verlege, für möglich. Bemerken möchte ich nur, daß ich, wenn ich auch den offiziellen Kult Alexanders als Stadtgott Alexandriens zur Zeit Ptolemäos' I. (es sei hier bemerkt, daß man als eigentlichen Stadtgott Alexandriens ja den *Ἄγαθὸς Δαίμων* anzusehen hat; siehe Ps. Kallisth. I. 32; vergl. hierzu die interessanten Ausführungen von Schiff, Inschriften von Schedia in der Festschrift zu Otto Hirschfelds 60. Geburtstag S. 372 ff. [S. 377 A. 1]) leugne, andererseits durchaus nicht bestreite, daß auch Ptolemäos I. schon Alexander als Gott anerkannt und verehrt hat. Vergl. z. B. Suidas, s. v. *Ἀντιπάτηρ*: *Μόνος δὲ τῶν διαδόχων θεὸν καλέσαι Ἀλέξανδρον οὐχ ἔλετο, ἄσεβες τοῦτο κρινάς* u. L. Müller, Numismatique d'Alexandre le Grand S. 29 ff. (Münzen des Alexander mit Emblemen Ptolemäos' I.).

1) So Pausanias I. 6, 3; siehe Curtius X. 10, 20 und auch Pseudo-Kallisth. III, 34. Die von Kaerst (a. a. O. S. 56) für falsch erklärte Angabe des Pausanias ist jetzt vollständig gesichert durch das neue Bruchstück des Marmor Parium, mitgeteilt von Krispi in M. A. I. XXII. (1897), S. 187, Z. 12. Daß die Beisetzung in Memphis in diese doch nur die Hauptereignisse registrierende Chronik aufgenommen worden ist, zeigt wohl deutlich, daß sie nicht als eine nur ganz vorübergehende aufzufassen ist. Dies wird auch dadurch bestätigt, daß die Bestattung in Alexandrien in dem bis 299/98 v. Chr. reichenden uns erhaltenen Teile des Marmor Parium nicht erwähnt wird. Daß dies geschehen wäre, wenn sie in dieser Zeit stattgefunden hätte, ist wohl ohne Zweifel.

2) Diese Nachricht bietet Pausanias I. 7, 1 (sie schon von Droysen, Geschichte des Hellenismus² II, 1. S. 112 A. 1 für richtig gehalten), während die anderen Schriftsteller, die von der Beisetzung Alexanders sprechen (Diodor XVIII. 28, 3/4; Strabo XVII, p. 794; Älian, V. H. XII, 64; Curtius X 10, 20; Pseudo-Kallisth. III, 34), die Überführung nach Alexandrien schon dem ersten Ptolemäer zuschreiben, die ersteren, ohne überhaupt die Beisetzung in Memphis zu erwähnen. Dies muß uns schon darauf hinweisen, daß ihr Bericht minderwertig, d. h.

König als der Begründer des besonderen Kultes Alexanders als Stadt-

mindestens ungenau excerpiert ist. Neuerdings hat Kornemann a. a. O. in Beiträge zur alten Geschichte I. S. 61 A. 3 versucht, die widersprechenden Berichte der Autoren dahin zu vereinen, daß er eine dreimalige Beisetzung Alexanders annimmt: zuerst durch Ptolemäos I. in Memphis, dann durch denselben in Alexandrien und schließlich durch Ptolemäos II. ebenda im *σημα*. Seine Annahme ist schon an sich nicht sehr wahrscheinlich und beruht auf einer doch recht willkürlichen Vermischung der verschiedenen Quellen; ferner sind die von ihm zur Stütze der zweimaligen Beisetzung in Alexandrien angeführten Worte Strabos a. a. O. *τὸ δὲ σῶμα τοῦ Ἀλεξάνδρου κομίσας ὁ Πτολεμαῖος ἐκήδευσεν ἐν τῇ Ἀλεξανδροίᾳ, ὅπου νῦν ἔτι κεῖται: οὐ μὴν ἐν τῇ αὐτῇ πύλῳ*, was die letzten Worte anbelangt, nur auf das darauffolgende Geschichtchen von dem Wechsel des Sarges Alexanders zu beziehen und deuten sogar durch das *ὅπου νῦν ἔτι κεῖται* im Gegenteil auf eine nur einmalige Bestattung in Alexandrien hin, und schließlich besteht die Möglichkeit — dies macht Kornemanns Vermutung unbedingt hinfällig — die aus Pausanias erschlossene Begründung des Alexanderkultes durch Ptolemäos Philadelphos auch auf Grund anderer Gesichtspunkte zu gewinnen (S. 143 ff.), so daß also auf jeden Fall die bei Pausanias gebotene Tradition als die beste anzusehen ist. (Zu einer Abweisung der Kornemannschen Deutung und einer mit meiner Auffassung gleichkommenden Ansicht ist inzwischen auch Jakoby, die Beisetzungen Alexanders des Großen in Rh. Mus. LVIII (1903), S. 461/62 gelangt.) Hinweisen möchte ich noch auf ein Moment in der Darstellung des Pausanias, das mir für die Beurteilung seines Wertes als Quelle von Wichtigkeit zu sein scheint. Er bezeichnet nämlich den 2. Ptolemäer, um ihn von seinem Vater zu unterscheiden, nicht, wie man bei diesem späten Autor erwarten müßte, als „Ptolemäos Philadelphos“, sondern einfach als „Ptolemäos, Bruder der Arsinoe“, d. h. so, wie ihn offenbar im Gegensatz zu späteren die zeitgenössischen Schriftsteller genannt haben; denn den Beinamen Philadelphos haben sie ja noch nicht anwenden können, da dieser Ptolemäos II. nicht ursprünglich eigen, sondern sekundären Charakters gewesen ist und ihm erst später, nicht bei Lebzeiten beigelegt worden ist. (Näheres siehe Kapitel VIII.) Aus der Nichtbenutzung des Beinamens Philadelphos in den primären Quellen dürfte auch das Schwanken der Tradition zu erklären sein, ob ein Ereignis, eine Einrichtung u. dergl. der Zeit Ptolemäos' I. oder II. zuzuweisen ist; siehe z. B. Errichtung des Museions, dann eben die Beisetzung Alexanders usw.) So weist also auch das Fehlen des Namens Philadelphos darauf hin, daß den Angaben des Pausanias beste zeitgenössische Tradition, und demnach wohl sicher der auch sonst für die Diadochengeschichte von ihm wohl durch Benutzung einer Mittelquelle verwertete Hieronymus von Kardia, zu grunde liegt. Dieser ist nun wohl auch als die Quelle von Diodor XVIII, 28 anzunehmen, so daß die Verschiedenheit der Nachrichten der beiden Autoren eigentlich verwundern müßte; doch hat man hier eben mit einer groben Nachlässigkeit Diodors oder seiner Mittelquelle zu tun, die sich schon in der Nichterwähnung von Memphis zeigt, und die wohl vor allem durch das Fehlen des Beinamens Philadelphos bedingt sein dürfte. Im übrigen läßt sich der Bericht Diodors mit demjenigen des Pausanias wohl vereinigen, da auch er zwischen der Übernahme der Leiche Alexanders durch Ptolemäos I. und der Beisetzung in Alexandrien einen längeren Zwischenraum anzunehmen zwingt, indem er angibt, daß erst ein bedeutendes Heiligtum für Alexander erbaut werden mußte. Daß die Fertigstellung desselben sich bis in die Zeit des Philadelphos verzögert hat, dürfte sich wohl vornehmlich daraus erklären, daß ein großer Teil der Regierungszeit des 1. Ptolemäers wenig geeignet war, um solche Prachtbauten auszuführen, da in ihr Ägypten beständig um seine Existenz zu kämpfen hatte.

gott¹⁾ des von diesem gegründeten Alexandriens²⁾ und damit zugleich

Wie lange übrigens die Erbauung antiker Prachtbauten dauern konnte, darüber siehe z. B. die Bemerkungen Lumbrosos, L'Egitto² S. 189/90 im Anschluß an den Artikel bei Suidas s. v. *ἡμετέρον*; er hat es recht wahrscheinlich gemacht, daß z. B. die Bauzeit des alexandrinischen Cäsareums ungefähr 15 Jahre betragen hat.

1) Durchaus unalexandrig ist es, wenn Kornemann a. a. O. S. 62—63 glaubt, der an das *σῆμα* sich anknüpfende alexandrinische Kult sei für Alexander zuerst nur als dem *ἥρωος κτίστης* der Stadt eingerichtet worden. Alexander muß vielmehr unbedingt sofort als Gott verehrt worden sein, da ja dieser Kult erst unter Philadelphos geschaffen worden ist. Nun sind aber damals bereits ganz sicher Diadochen zu Göttern erhoben gewesen (Kornemann a. a. O. S. 67—69 will auch hier nur anfängliche Heroisierung annehmen, doch überzeugt er nicht), wie z. B. Ptolemäos I. Soter (siehe S. 143 und vergl. z. B. noch die Inschrift aus Halikarnaß, Strack, Inschriften 1 (Zeit: noch bei Lebzeiten des 1. Ptolemäers, siehe Dittenberger, *Oriens graeci inscriptiones selectae* I. S. 48, dessen genauere Zeitbestimmung mir freilich nicht ganz gesichert erscheint), wo er *Σωτήρ καὶ θεός* genannt wird, Seleukos I. (*Σέλευκος Ζεὺς Νικάτωρ*, siehe Appian, *Syr.* c. 63; C. I. Gr. III. 4458), und Demetrios Poliorketes (siehe Athenaeus VI. 253 b—f (aus Demochares u. Duris, F. H. G. II S. 449 u. 476); siehe auch Plutarch, *Demetrios* c. 26) und deshalb ist es ganz ausgeschlossen, daß zu derselben Zeit ihr großes Vorbild an seiner wichtigsten Kultstätte zuerst nur als Heros verehrt worden ist. In der Tat ist auch nichts über eine derartige Verehrung Alexanders, sondern nur über seine Apotheosierung bekannt geworden, denn die heroisierende Form, die für seinen Kultus in Alexandrien bekannt geworden ist (hierauf bezieht sich offenbar Diodors Angabe XVIII. 28, 4 von *θεοῖα ἠρωϊκά*), und aus der Kornemann seine Behauptung abgeleitet hat, kann nicht in Betracht kommen, da gerade dieser Kult, wie wir gesehen haben, unbedingt von Anfang an Alexander als „Gottheit“ geweiht gewesen sein muß. Übrigens überschätzt Kornemann (S. 62) ganz bedeutend die heroischen Bestandteile des Alexanderkultes; denn als solcher ist doch nur die Errichtung der Kultstätte in Verbindung mit dem Grabe anzusehen; wieso „die Einsetzung von Opfern und Agonen, die Beibehaltung des bloßen Namens Alexander“ (vergl. S. 138, A. 3) sichere Zeichen für eine Heroisierung sein sollen, kann ich nicht einsehen. Daß sich überhaupt ein heroisches Element im Kulte des Gottes Alexander findet, ist gar nicht so wunderbar und läßt sich auf einfachste Weise erklären, wenn man bedenkt, daß im Laufe der Zeit die Grenzen zwischen Heros und Gott fließend geworden sind und daß demnach auch die Form der beiden Kulte sich genähert hat. (Vergl. z. B. die Einrichtung von Agonen für Götter, sie ursprünglich nur im Heroenkult; ferner siehe Rohde, *Psyche*² I, S. 146 ff. (z. B. S. 183) und Denecken in Roscher, *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* II, s. v. Heros Sp. 2441 ff.) Natürlich mußte sich dergleichen am deutlichsten äußern bei einem Gotte, der mit dem Heros es gemeinsam hatte vorher Mensch gewesen zu sein, und gerade bei ihm lag es besonders nahe, aus der Heroenverehrung den Brauch zu übernehmen, als heiligsten und für die Ausübung des Kultes besonders geeigneten Ort die Begräbnisstätte des früheren Menschen anzusehen und demgemäß dort ein Heiligtum zu erbauen. Dies ist denn auch im alexandrinischen Alexanderkult der Fall gewesen.

2) So Wilamowitz a. a. O. S. 28, Wilcken in G. G. A. 1895, S. 140/41, während Kaerst und Kornemann a. a. O. Ptolemäos I. als Schöpfer des alexandrinischen Alexanderkultes annehmen, beide allein auf Grund der Verwerfung der Angaben des Pausanias. Kaerst verwertet zwar noch urkundliches Material, aber es ergibt ihm für die Gestaltung der Verhältnisse unter dem ersten Ptolemäer

auch als der Schöpfer der Institution des Alexanderpriesters anzusehen ist.¹⁾

Die Richtigkeit dieser Annahme ergibt sich wohl am deutlichsten daraus, daß wir das gleiche Resultat auch auf ganz anderem Wege erhalten können. Hierzu muß man auf die schon (S. 138 A. 5) erwähnte, sehr merkwürdige Tatsache zurückgreifen, daß dem Kulte Alexanders, nicht wie zu erwarten, zuerst der Kult der *θεοὶ Σωτήρες*, des Ptolemäos I. und seiner Gemahlin Berenike²⁾, und dann erst die folgenden Ptolemäer angegliedert worden sind, sondern daß man mit dem Kult der *θεοὶ Ἀδελφοί* den Anfang gemacht hat und erst im 8. Jahre Ptolemäos' IV. Philopators (215/14 v. Chr.) die *θεοὶ Σωτήρες* als *σύννοιοι θεοὶ* eingeführt worden sind. Mit Recht hat schon Wilcken (G. G. A. 1895 S. 140) als die nächstliegende Lösung dieses Rätsels — mir erscheint sie sogar als die allein mögliche — die Annahme bezeichnet, daß Ptolemäos I. ausgeschlossen worden ist, weil er bereits seinen eigenen Kult hatte, als der Alexanderkult in Alexandrien geschaffen wurde. Man darf jedoch wohl noch einen Schritt weiter gehen und als Grund der Ausschließung das Vorhandensein eines besonderen Kultus der *θεοὶ Σωτήρες*, nicht nur des *θεὸς Σωτήρ*, annehmen. Nun wird wohl von niemanden bestritten, daß Ptolemäos I. erst nach seinem Tode (283/82 v. Chr.) von seinem Sohne Philadelphos konsekriert worden ist³⁾, und ferner darf man es wohl als völlig gesichert bezeichnen, daß der Kult der *θεοὶ Σωτήρες* erst nach dem Jahre 279/78 v. Chr. eingerichtet worden sein kann; denn in diesem Jahre wird noch ein *Agon ἰσολύμπιος* allein zu Ehren von *Πτολεμαῖος*

eigentlich nichts (siehe a. a. O. S. 51), da er nur einen mitten in der Regierung Ptolemäos' II. gelegenen terminus ante quem feststellt. Ganz unberechtigt ist es auch dann, wenn Kaerst (S. 57/58) aus der für die spätere Zeit belegten Feier des Todestages Alexanders, der in Alexandrien der „dies sacratissimus“ geworden sein soll (Julius Valerius III, 35), den Schluß ableitet, dies müsse unmittelbar an den Tod Alexanders angeknüpft haben.

1) Wenn in dem Alexanderroman (Pseudo-Kallisth. III, 33) Alexander in seinem Testament selbst den Alexanderpriester einsetzt, so ist dies natürlich reine Erfindung; immerhin zeigt uns diese Nachricht, daß man auch im Altertum nicht daran gedacht hat, einen schon zu Lebzeiten Alexanders bestehenden Alexanderkult in Alexandrien anzunehmen.

2) Daß von den Gemahlinnen des ersten Ptolemäers die letzte, Berenike, mit ihm zusammen vergöttert worden ist, ist an und für sich zu erwarten und ergibt sich auch deutlich aus der Inschrift von Adulis (Strack, Inschriften 39 [C. I. Gr. III. 5127]) . . . τῶν βασιλέω[s] Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Βερενίκης, θεῶν Σωτήρων.

3) Vergl. Scholien zu Theokrit, Idyll. XVII, 16: τὸν Σωτήρᾳ φησι Πτολεμαῖον τὸν Λάγον, καθὸ ἐξεθεώθη ὑπὸ τοῦ νιοῦ; siehe auch Theokrit, Idyll. XV, 47; ferner: Kaerst a. a. O. S. 60; von Prott, Das ἐγκώμιον εἰς Πτολεμαῖον und die Zeitgeschichte in Rh. M. LIII. (1898) S. 460 ff. (461), Kornemann a. a. O. S. 67/68. Die obige Behauptung bezieht sich natürlich nur auf das Verhältnis des ersten Ptolemäers zum griechischen Kultus.

Σωτήρη gefeiert¹⁾, also ist offenbar Berenike dem Kult ihres Gemahls noch nicht angeschlossen gewesen.²⁾ Demnach ergibt sich auch hieraus der sichere Schluß, daß der Alexanderkult und mit ihm der Alexanderpriester erst von Ptolemäos II. gegründet worden sind, und es ist uns hierdurch ferner in dem Jahre 279/78 v. Chr. ein bestimmterer terminus post quem bekannt geworden.

Was nun die Feststellung eines genaueren terminus ante quem für die Einsetzung des Alexanderpriesters anbelangt, so kommt hierfür einmal eine Urkunde aus dem Jahre 270/69 v. Chr. (16. Jahr Ptolemäos' II.) in Betracht, in welcher der *ιερέυς Ἀλεξάνδρου* zum ersten Mal uns urkundlich entgegentritt.³⁾ Weiteres urkundliches Material für diese Frage ist leider nicht vorhanden; wir kennen zwar noch eine zeitlich frühere Urkunde aus der Regierung des zweiten Ptolemäers, aus seinem 8. Jahre (278/77 v. Chr.)⁴⁾, und in ihr wird der Alexanderpriester im Aktpräskript nicht genannt, doch darf man aus der Nichterwähnung durchaus nicht ohne weiteres das Nichtbestehen dieses Priesters ableiten⁵⁾, da z. B. eine Urkunde vom Jahre 267/66 v. Chr. (19. Jahr Ptolemäos' II.)⁶⁾, also aus einer Zeit, wo dieses Priestertum sicher bestanden hat, ihn auch im Datum nicht nennt.⁷⁾

1) Dies ist von Prott a. a. O. S. 461 im Anschluß an das Dekret von Amorgos (Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit N. 3, publ. Archiv I, S. 201; Dittenberger, Sylloge I², 202) richtig erkannt worden.

2) Ausgeschlossen erscheint es mir, daß damals ein Kultus des *Πτολεμαῖος Σωτήρη* und der *θεοὶ Σωτήρες* nebeneinander bestanden habe. Wenn Theokrit XVII, 121 ff. von *ναοὶ* spricht, die Philadelphos seinem Vater und seiner Mutter erbaut habe, so brauchen hiermit durchaus nicht zwei getrennte Tempel gemeint sein. Auf keinen Fall sind diese aber auf den offiziellen Kult in Alexandrien zu beziehen (siehe Lykos [F. H. G. II. S. 374, frg. 15] in den Scholien zu diesen Theokritversen: *Φιλάδελφος ᾠκοδόμησε καὶ τῶν γονέων ἀμφοτέρων παμμεγέθη ναόν κτλ.*); höchstens könnte man an *ναοὶ* in anderen Städten Ägyptens denken.

3) P. Petr. I. 24 N. 2. Z. 4/5 läßt sich mit voller Sicherheit ergänzen:

4) [*Βασιλεύοντος Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμαίου ἔτους ἐκκαίδεκάτο[υ ἐφ' ἱερέως X.]*]

5) [*τοῦ Φ. Ἀλεξάνδρου καὶ θ[εῶν] Ἀδελφῶν μη[τρός Περ]ίτιου.*]

4) dem. P. Louvre 2434 u. 2437, publ. in Chrest. dém. S. 209 ff.

5) Verfehlt wäre es auch meiner Ansicht nach, die Nichterwähnung des Alexanderpriesters in dieser Urkunde dadurch zu erklären, daß er wohl bestanden habe, daß ihm aber noch nicht die Eponymität verliehen worden sei, denn die Verleihung der Eponymität dürfte doch gleich bei seiner Einsetzung erfolgt sein; vergl. z. B. die Angaben Arrians, Anab. VII, 23, 8 bezüglich der von Alexander geplanten Einrichtung eines Kultes und Priesters für Hephaestion auf der Insel Pharos; auch diesem Priester sollte sofort Eponymität zukommen.

6) dem. P. Louvre 2424, publ. Chrest. dém. S. 231 ff., siehe auch Rev. ég. I S. 5 u. öfters.

7) In dieser Zeit darf man noch nicht wie bei den demotischen Papyri des 2. Jahrhunderts v. Chr. das Auslassen eines Priestertums auf die große Schwülstigkeit der Aktpräskripte und die daraus entstehende Möglichkeit sich zu verschreiben zurückführen; hier dürfte es vielmehr aus der noch nicht genügenden

Eine literarische Notiz Theokrits ermöglicht uns alsdann einen zeitlich noch etwas früheren terminus ante quem als das Jahr 270/69 v. Chr. festzustellen. Theokrit erwähnt nämlich in seinem berühmten „*ἔγκωμιον εἰς Πτολεμαῖον*“¹⁾, dessen Abfassung von Protz (a. a. O. S. 475) mit Recht in die Zeit vor 271 v. Chr. verlegt hat, den alexandrinischen Alexanderkult, und somit haben wir zwei unbedingt sichere Grenzdaten für die Zeit seiner Entstehung, nach oben 279/78 und nach unten 271 v. Chr., gewonnen.

Es besteht nun die Möglichkeit auf Grund eines Zeugnisses, dem auf jeden Fall das Bestehen des Alexanderkultus in den 70er Jahren des 3. Jahrhunderts v. Chr. zu entnehmen ist, noch über diese beiden Daten hinauszugelangen und sogar den genauen Zeitpunkt der Begründung des Alexanderkultes festzulegen. Allerdings können die folgenden Ausführungen nicht den Anspruch auf gleiche Sicherheit wie die vorhergehenden erheben; sie knüpfen an die berühmte, von Ptolemäos II. Philadelphos veranstaltete *πομπή* in Alexandrien an²⁾ und an die Möglichkeit den Charakter und die Zeit der Feier dieses großen Festes mit ziemlicher Genauigkeit zu ermitteln.

Wichtige Anhaltspunkte für die Zeit bietet uns vor allem eine der vielen kleineren *πομπαί*, aus denen sich der ganze Festzug zusammengesetzt hat; es ist diejenige, welche *τοῖς τῶν βασιλέων γονεῦσι* geweiht gewesen ist (Athenaeus V. 197^d). Denn aus dieser Weihung der einen Unterabteilung an die „Eltern der Könige“ ergibt sich einmal mit voller Sicherheit, daß damals die Eltern des Königs Philadelphos, Ptolemäos I. Soter und seine Gemahlin Berenike, schon vergöttlicht gewesen sind, d. h. daß der Kult der *θεοὶ Σωτῆρες* damals schon bestanden hat, was uns auch weiterhin dadurch bestätigt wird, daß an anderen Stellen des Festzuges Götterbilder und Tempelchen des ersten Ptolemäers und seiner Gemahlin mitgeführt werden (Athenaeus V. 201^d u. 202^d; siehe auch 203^a). Nun hat aber, wie wir gesehen haben (S. 143/144), im 7. Regierungsjahre des Philadelphos (279/78 v. Chr.) ein Kult der *θεοὶ Σωτῆρες* noch nicht existiert, es kann also auch unsere *πομπή* erst nach diesem Jahre stattgefunden haben.

Als unbedingte Voraussetzung der Weihung der kleinen *πομπή*

Vertrautheit des demotischen Schreibers mit der neuen Form der Datierung zu erklären sein; auch dies würde dann auf ein noch verhältnismäßig kurzes Bestehen des Alexanderpriesters hinweisen. Möglich ist es allerdings, daß diesem Auslassen auch eine gewisse bewußte Abneigung des Verfassers (er gehört den Kreisen der ägyptischen Priester an, siehe VIII. Kapitel) zu grunde liegt, nach griechischen Priestertümern datieren zu müssen.

1) Idyll. XVII, 17 ff. Hinweisen möchte ich dabei noch auf die Scholien zu diesen Versen, aus denen man wohl auch die Einführung des Alexanderkultes durch Philadelphos entnehmen kann.

2) Der Bericht hierüber stammt aus Kallixenos und ist uns erhalten bei Athenaeus V, 196^a ff. (= F. H. G. III, S. 58 ff.).

an „die Eltern der Könige“ ist ferner außer der Apotheosierung der Eltern des Königs auch diejenige der Eltern der damals lebenden Königin¹⁾ anzusehen; da die Eltern der ersten Gemahlin des Philadelphos, der Arsinoe I., Lysimachos von Thracien und seine erste Gattin Nikaia²⁾, in Ägypten nach ihrem Tode ganz sicher nicht apotheosiert worden sind, so kann auch der Festzug — der oben für ihn gewonnene terminus post quem, 279/78 v. Chr., würde an sich Arsinoe I. keineswegs ausschließen — nicht, solange sie Königin war, erfolgt sein; er ist demnach vielmehr in die Zeit der zweiten Gemahlin des Königs, der Arsinoe II. Philadelphos, zu setzen, bei der die Vorbedingung der Vergöttlichung in der Tat erfüllt wird, da sie ja als die leibliche Schwester des zweiten Ptolemäers auch ein Kind der θεοὶ Σωτήρες gewesen ist.³⁾

Die Festlegung der Feier der *πομπή* in die Zeit der Arsinoe Philadelphos ist insofern von großer Wichtigkeit, weil uns dadurch für sie ein genauer terminus ante quem, nämlich das Todesjahr dieser Königin, das Jahr 271/70 v. Chr. (15. Jahr Ptolemäos' II.)⁴⁾ bekannt wird; außerdem wird auch der terminus post quem etwas hinter 279/78 v. Chr. herabgerückt, da in diesem Jahre Arsinoe Philadelphos sicher noch nicht ihren Bruder Ptolemäos II. geheiratet hatte⁵⁾; allerdings kann die Hochzeit bald nach diesem Termin, vielleicht schon 278/77 v. Chr. stattgefunden haben.⁶⁾

1) Wäre die Königin nicht mehr am Leben gewesen, so würde man offenbar nicht den Ausdruck „*βασιλῆς*“ gebraucht haben.

2) Droysen, Geschichte des Hellenismus² II, 2 S. 318 dürfte wohl mit Recht in ihr die Mutter der Arsinoe I. gesehen haben. Ganz verfehlt erscheint es mir dagegen, wenn E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer² S. 81 Anm. Arsinoe Philadelphos als ihre Mutter annimmt. Dagegen schon Wilcken bei Pauly-Wissowa II. s. v. Arsinoe 25 Sp. 1281.

3) Daß die Weihung der *πομπή* „*τοῖς τῶν βασιλέων γονεῦσι*“ Arsinoe Philadelphos als Gemahlin des zweiten Ptolemäers voraussetze und daß der Festzug deshalb nur zu der Zeit, als sie ägyptische Königin war, stattgefunden haben könne, haben schon richtig bemerkt Droysen, Zum Finanzwesen der Ptolemäer, Anhang I. Arsinoe Philadelphos, Kleine Schriften II, S. 295 ff., Wilcken bei Pauly-Wissowa II, s. v. Arsinoe 25 Sp. 1281, Prott a. a. O. S. 462. Siehe auch Niese, Geschichte der griechisch. u. makedonisch. Staaten seit der Schlacht bei Chaeronea II, S. 108 A. 4, der freilich zu einem bestimmten Urteile nicht gelangt.

4) Dieses steht jetzt fest durch ein neugefundenes Bruchstück der Mendestele, publiziert bei von Prott a. a. O. S. 464 A. 1 nach einer Mitteilung F. von Bissings.

5) Im Jahre 280 v. Chr. hat ja erst Arsinoe Philadelphos ihren Bruder Ptolemäos Keraunos geheiratet, ist allerdings bald vor ihm geflüchtet, doch hat sie sich, bevor sie wieder nach Ägypten zurückging, auf Samothrake einige Zeit aufgehalten. Vor 279/78 v. Chr. dürfte sie daher wohl auf keinen Fall nach Ägypten gekommen sein, und bis zu ihrer Heirat mit ihrem Bruder, bis es ihr gelang dessen erste Gemahlin zu stürzen, ist doch sicher auch einige Zeit vergangen. Siehe auch Wilcken bei Pauly-Wissowa II, s. v. Arsinoe 26 Sp. 1282/83.

6) Der von Champollion-Figeac, Annales des Lagides II, S. 20 vermutete

Einen weiteren Anhaltspunkt für die Bestimmung des genauen Zeitpunktes der Feier der *πομπή* liefert dann die Nachricht des Kallixenos (Athenaeus V. 197^a, 198^b), daß dieses große Fest ein penteterisches gewesen ist. Nun hat von Prott (a. a. O. S. 461) es sehr wahrscheinlich gemacht, daß im Jahre 279/78 v. Chr. das große, im Dekret von Amorgos erwähnte penteterische Fest des *Πτολεμαῖος Σωτήρος* zum erstenmal gefeiert worden ist, das von Philadelphos in kluger politischer Berechnung gegründet¹⁾ nach der Absicht seines Begründers panhellenischen Charakter annehmen sollte, zu dem er deshalb Aufforderungen zur Teilnahme an alle Hellenen erlassen hatte (Amorgos Z. 24/25) und das auch diejenigen der Griechen, an denen dem Könige sicher am meisten gelegen war, die *νησιῶται*, für alle Zeit zu beschicken beschlossen hatten.²⁾ Unter diesen Umständen, bei dieser hohen politischen Bedeutung des Festes muß es ganz ausgeschlossen erscheinen, daß etwa der mit diesem Fest begonnene penteterische Turnus bald nach der Gründung wieder fallen gelassen worden und daß dafür ein anderer geschaffen worden ist; auch die Einrichtung eines zweiten bedeutenden, penteterischen Festes neben dem ersten in derselben Stadt und ungefähr zu derselben Zeit ist durchaus unwahrscheinlich, und deshalb muß man zweifellos das, wie wir gesehen haben, in den 70er Jahren des 3. Jahrhunderts v. Chr. gefeierte, uns von Kallixenos beschriebene penteterische Fest als ein Glied des 279/78 v. Chr. begründeten Festzyklus auffassen und es demnach entweder 275/74 oder 271/70 v. Chr., und zwar in den Winter dieser Jahre³⁾ ansetzen.

Termin 277 v. Chr. dürfte der Wahrheit wohl sehr nahe kommen. So auch Wilken bei Pauly-Wissowa II, s. v. Arsinoe 26 Sp. 1283. Unbegründet erscheint es mir dagegen, wenn U. Koehler, Zur Geschichte Ptolemäus' II. Philadelphos in Sitz. Berl. Akad. 1895, S. 965 ff. (971) auf Grund der Angaben der Pithomstele die Hochzeit in das Jahr 274/73 v. Chr. setzen zu müssen glaubt. (Dagegen schon von Prott a. a. O. S. 462 A. 1.) Das Jahr 275/74 v. Chr. als terminus ante quem der Hochzeit ergibt sich mit Sicherheit aus den Ausführungen des folgenden; Prott a. a. O. S. 463 nimmt mit Recht denselben terminus ante quem an, allerdings kann ich dem ihn hierzu führenden Beweise nicht zustimmen. Siehe S. 147 ff.

1) Recht hübsch charakterisiert von Prott a. a. O. S. 467 die Gründung mit den Worten: „Um Alexandria zum Mittelpunkte der hellenischen Welt zu machen, um den rivalisierenden Seleukiden den Rang abzulaufen, hat Philadelphos im Jahre 279 zum ersten Male in griechischer Geschichte einen panhellenischen *ἀγὼν ἰσολύμπιος* in Alexandria ins Leben gerufen. Die ägyptische Hauptstadt sollte ein Weltmarkt und zugleich das Olympia der neuen Welt werden, das Fest verkündete die Größe des ersten Königs, den Ruhm und die Frömmigkeit des zweiten.“

2) Amorgos, Z. 35. Es ist sehr wohl möglich und recht wahrscheinlich, daß auch andere Griechen ähnliche Beschlüsse gefaßt haben; vielleicht erhalten wir auch sie einmal durch einen günstigen Zufall.

3) Athenaeus V. 196^a. Schon Mahaffy, Greek life and thought from Ale-

Bedenken gegen diese Ansetzung könnte allerdings der Umstand erwecken, daß die *πομπή* des Kallixenos einen anderen Charakter getragen hat als der, den der Festzug von 279/78 v. Chr. gehabt haben dürfte; denn in diesem letzteren muß, da er allein *Πτολεμαίῳ Σωτήρι* geweiht gewesen ist, auch dieser unbedingt die Hauptrolle gespielt haben, während dieses in der *πομπή* nach allem, was wir über ihre Zusammensetzung wissen, durchaus nicht der Fall gewesen ist. Diese Veränderung des ursprünglichen Charakters des Festes läßt sich jedoch durchaus befriedigend erklären; sie mußte sogar eintreten, da ja auch inzwischen der mit dem *ἄγων* in Verbindung stehende Kult des *Πτολεμαίου Σωτήρος* eine Umgestaltung erfahren hatte und an seine Stelle derjenige der *θεοὶ Σωτήρες* getreten war (siehe S. 143/144).

Allerdings hat die Änderung des Festzuges nicht nur, wie man erwarten könnte, darin bestanden, anstatt des *Πτολεμαίου Σωτήρος* die *θεοὶ Σωτήρες* zu setzen und ihnen das Fest zu weihen¹⁾, sondern man hat auch gleichzeitig die *πομπή* offenbar bedeutend erweitert²⁾ und den bisherigen Hauptteil zu einer der Unterabteilungen gemacht; denn wären bei diesem neuen Feste die *θεοὶ Σωτήρες* die Hauptpersonen gewesen, so hätte jedenfalls die ihnen geweihte *πομπή* den Festzug nicht eröffnet (Athenaeus V. 197^d) und würde auch ebenso sicher, da doch andere Abteilungen der ganzen *πομπή* eingehend beschrieben werden, nicht mit der bloßen Erwähnung abgetan worden sein.

Die beiden wichtigsten Gruppen des Festzuges scheinen vielmehr unbedingt diejenige des Dionysos (Athenaeus V. 197^e ff.) und die des Gottes Alexander (Athenaeus V. 200) gewesen zu sein; sie sind die beiden einzigen, deren Bestandteile aufs genaueste beschrieben werden, und in einem der beiden Götter muß man demnach auch die Hauptperson der ganzen Festlichkeit sehen. Nun sind aber beide *πομπαι* allem Anschein nach gleich prächtig ausgestattet gewesen, denn durch den bedeutend längeren und detaillierteren Bericht über die *πομπή* des

xander to the Roman conquest S. 202 hat die Feier richtig in diese Jahreszeit verlegt. Da das Fest im Winter stattfand kommt das Jahr 271/70, das Todesjahr der Arsinoe Philadelphos, noch in Betracht, da die Königin ja erst im Pachon des 15. Jahres Ptolemäos' II., d. h. etwa Ende Juni oder im Juli 270 v. Chr. gestorben ist.

1) von Prott a. a. O. S. 462 behauptet, daß die *πομπή* des Kallixenos *Πτολεμαίῳ καὶ Βερενίκῃ θεοῖς Σωτήρσι* geweiht gewesen sei, ohne jedoch dafür einen Beweis zu erbringen. Denn die von ihm angeführte Stelle des Athenaeus V. 203^a enthält für seine Behauptung auch nicht die geringste Begründung, namentlich, wenn man die schon von Wilamowitz in der Kaibelschen Ausgabe des Athenaeus (I. S. 450 Anm.) vorgeschlagene Umstellung der Sätze des betreffenden Paragraphen vornimmt, eine Umstellung, die mir durchaus erforderlich zu sein scheint.

2) Siehe z. B. die Angaben über ihre Bestandteile bei Athenaeus V. 197^d u. 202^a.

Dionysos, in dem man sehr wohl nur den Ausfluß eines zufällig größeren Interesses des Berichterstatters für die von ihm früher gesehene Schaustellung sehen kann, darf man sich nicht täuschen lassen¹⁾, und daher sind wir auch auf Grund des Äußeren der beiden Gruppen nicht imstande, den Eponymos des Festzuges zu ermitteln.

Dieses scheint mir jedoch sehr wohl möglich zu sein durch Berücksichtigung und richtige Würdigung der Stellung, welche die beiden *πομπαί* im Festzuge eingenommen haben. Während nämlich der des Dionysos keine besonders merkwürdige Stellung angewiesen worden ist, da sie mitten unter den anderen *πομπαί* genannt wird, hat diejenige, die Alexander geweiht war, den Schluß des für die einzelnen Götter bestimmten Teiles des Festzuges gebildet. Da sich an sie noch eine sehr wichtige und wohl sogar die bei weitem umfangreichste Abteilung der ganzen *πομπή*, nämlich diejenige, welche das ganze ägyptische Heer, 57 600 Mann zu Fuß und 23 200 Reiter, enthielt (Athenaeus V. 202^f), angeschlossen hat, sie also durchaus nicht etwa am Ende des Festzuges gestanden hat, so darf man auf keinen Fall in ihrer Einordnung als letzte der Götter-*πομπαί* eine Zurücksetzung sehen, sondern muß dieses vielmehr als eine besondere Hervorhebung vor den anderen auffassen und darin, daß die *πομπή* Alexanders als die letzte erscheint, offenbar das Bestreben erblicken, als würdigen Abschluß das Hauptstück des ganzen Festzuges zu bringen. Bei dieser Annahme scheinen mir auch erst die Worte des Kallixenos ins rechte Licht gerückt, mit denen er die Beschreibung der *πομπή* Alexanders einleitet (Athenaeus V. 202^a): *καὶ μετὰ ταῦτα Διὸς ἤγρευτο πομπή καὶ ἄλλων πανπόλλων θεῶν καὶ ἐπὶ πᾶσιν Ἀλεξάνδρου.*

Daß Alexander und nicht Dionysos derjenige gewesen ist, zu dessen Ehren der ganze Festzug gefeiert worden ist, dafür spricht ferner auch die innere Wahrscheinlichkeit. Denn es ist kaum denkbar, daß das ursprünglich dem Ptolemäos Soter geweihte Fest, das eben durch seine Anknüpfung an den Kult eines Mitgliedes des Herrscherhauses den Ruhm der neuen Dynastie aller Welt verkünden sollte, plötzlich ohne einen sichtbaren Grund in eins für einen der alten Götter, für Dionysos, umgewandelt worden ist, da es ja dadurch das Besondere, das ihm anhaften und das vor allem politisch wirken sollte, ganz verloren hätte.²⁾ Ganz anders liegt dagegen die Sache,

1) So z. B. Kornemann, a. a. O. S. 70.

2) Dionysos hat freilich als „Stammvater mütterlicherseits“ (siehe Satyros, fig. 21 in F. H. G. III. S. 164; Strack, Inschriften 39 [C. I. Gr. III. 5127]: Inschrift von Adulis) in näheren Beziehungen zur ptolemäischen Dynastie gestanden; es ist mir jedoch nicht wahrscheinlich, daß man deswegen ihm zu Liebe den Charakter des Festzuges vollständig geändert hätte; dann hätte man ja ebensogut Herakles als „Stammvater väterlicherseits“ (siehe die obigen Belege u. Theokrit, Idyll. XVII, 26) zum Eponymos des Festzuges wählen können. Zudem sei hier hervorgehoben, daß den ersten Ptolemäern aller Wahrscheinlichkeit nach Herakles

wenn man Alexander als Eponymos annimmt und den Grund in Betracht zieht, der offenbar die Ptolemäer ebenso wie schon zur Bereitung der Grabstätte für Alexander, so auch zur Gründung und Aufrechterhaltung eines besonderen offiziellen Kultes für ihn als Stadtgott der Hauptstadt ihres Reiches veranlaßt hat. Sicherlich wollten sie hierdurch jedermann deutlich kundtun, daß sie Alexander vor allem für sich in Anspruch nähmen, und hofften dadurch, daß sie sich als die besonderen Schutzherren und Leiter des Kultes des großen Königs, dem ja die ganze übrige Hellenenwelt die höchste Verehrung zollte, aufspielten, an dem Ruhme teilzunehmen, der von seinem Namen ausging, und so ihr politisches Ansehen zu erhöhen. Unter diesen Umständen ist es wohl zu begreifen, daß bei dem großen panhellenischen Feste in Alexandrien, als der Kult Alexanders geschaffen wurde, an Stelle Ptolemäos' Soters Alexander gesetzt worden ist, daß der große Diadoche vor seinem größeren König hat zurücktreten müssen, zumal da ja infolge des Aufhörens eines gesonderten Kultes des *Πτολεμαῖος Σωτήρ* der Charakter des Festzuges bald nach seiner Begründung ohnehin eine Änderung erforderte. In einer Alexander geweihten *πομπή* erklärt sich auch das Vorkommen einer besonders prächtig ausgestatteten Abteilung für Dionysos aufs einfachste; ist doch Dionysos derjenige von den Göttern gewesen, der am meisten in seinem ganzen Wesen Alexander ähnelte¹⁾; hatte er doch auch wie dieser siegreich die Welt durchzogen und sie sich unterworfen, und ist doch auch vor allem der indische Feldzug Alexanders so oft dem des Dionysos an die Seite gestellt worden.²⁾

Zu unserer Annahme, daß wir in der *πομπή* des Kallixenos eine große für Alexander veranstaltete Festlichkeit vor uns haben, passen dann sehr gut und bilden insofern eine Bestätigung die Nachrichten von Festlichkeiten, die alljährlich Alexander zu Ehren in Alexandrien begangen worden sind³⁾; daß diese Feste alle Jahre gefeiert worden

und Dionysos an sich gar nicht so sehr am Herzen gelegen haben (bekanntlich datiert die große Vorliebe des Ptolemäerhauses für Dionysos erst seit Ptolemäos IV., über ihn vergl. die interessanten Zusammenstellungen Lumbrosos, *L'Egitto*² S. 141/42), sondern vielmehr die durch sie gebotene Möglichkeit sich väterlicher- und mütterlicherseits von dem höchsten Gotte, von Zeus, ableiten zu können, der so der eigentliche göttliche Ahnherr des Geschlechtes wurde (vergl. hierzu die bemerkenswerten Worte in der Inschrift von Adulis: *ἀπόγονος τὰ μὲν ἀπὸ πατρὸς Ἡρακλέους τοῦ Διὸς τὰ δὲ ἀπὸ μητρὸς Διονύσου τοῦ Διός*; siehe ferner die besondere Hervorhebung des Zeus im *ἐγκώμιον εἰς Πτολεμαῖον*).

1) Siehe hierzu auch die Nachricht des Diogenes Laertios VI. 63, der zufolge Alexander von den Athenern den Beinamen *Διόνυσος* erhalten haben soll.

2) So erklärt sich auch, daß in der *πομπή* des Dionysos eine Statue Alexanders mitgeführt wird (Athenaeus V. 201^d); daß hier auch eine des Ptolemäos Soter (Athenaeus a. a. O.) erscheint, erfolgt auf Grund der von ihm behaupteten Abstammung mütterlicherseits von Dionysos.

3) Siehe Diodor XVIII. 28, 7; Athenaeus XIV. 620^d; Julius Valerius III. 35:

sind, spricht durchaus nicht etwa gegen eine Gleichsetzung mit der *πομπή* des Kallixenos, da man ja diese, wie von Prott (a. a. O. S. 460/61) richtig erkannt hat, als die besondere penteterische Feier eines alljährlich stattfindenden Festes aufzufassen hat (Athenaeus V. 198^a: *ὁ ἐνιαυτός*).

Diese Identifizierung gewährt uns nun einen weiteren Anhaltspunkt für die Bestimmung der Zeit des Festzuges; da nämlich als Tag der Feier der späteren Feste der Todestag Alexanders genannt wird (Jul. Val. III, 35), so darf man wohl annehmen, daß auch die *πομπή* des Kallixenos an diesem Tage, d. h. am 28. Daisios¹⁾ stattgefunden hat. In unsere Zeitrechnung läßt sich allerdings dieses Datum infolge des so überaus unregelmäßigen Schaltsystems und der daraus entspringenden häufigen Veränderungen des Jahresanfanges des makedonischen Kalenders²⁾ nicht mit voller Sicherheit übertragen, doch wissen wir zufällig, daß in dem Jahre 277/76 v. Chr. der 1. Dios, d. h. das makedonische Neujahr auf den 16. Juni 277 v. Chr. gefallen ist,³⁾ und demnach können wir mit einem gewissen Recht in den beiden für die Abhaltung der *πομπή* nach den bisherigen Ausführungen in Betracht kommenden Jahren 275/74 und 271/70 v. Chr. den 28. Daisios in den Januar (Februar, siehe Anm. 3) 274 oder 270 v. Chr. verlegen; diese Ansetzung erfährt außerdem eine große Stütze durch die in der Beschreibung des Festes selbst angegebene Zeitbestimmung „mitten im Winter“ (S. 147).⁴⁾

obitus eius (sc. Alexandri) diem etiam nunc Alexandriae sacratissimum habent; Script. hist. Aug. vit. Alex. Sev. 5: die festo Alexandri.

1) In der Zeit des Philadelphos hat man natürlich für dieses große, vom Staate veranstaltete Fest das makedonische Datum des Todes Alexanders benutzt; später, als seit dem 2. Jahrhundert v. Chr. der makedonische Kalender nur noch pro forma beibehalten wurde (vergl. vor allem Strack, Der Kalender im Ptolemäerreich im Rh. Mus. LIII [1898] S. 399 ff. [412 ff.]), mag allerdings das dem makedonischen Datum seinerzeit entsprechende ägyptische (4. Pharmuthi) maßgebend gewesen sein, und so ist es zu erklären, daß in römischer Zeit der Todestag Alexanders *Ἀπριλλίου νεομηνία* angesetzt worden ist (Ps. Kallisth. III. 35).

2) Deshalb wäre es natürlich ganz verfehlt, die Feier des Festes daraufhin, daß der 28. Daisios des Todesjahres Alexanders auf den 13. Juni 323 v. Chr. fällt, in den Juni zu verlegen.

3) Siehe Inschrift, publ. bei Néroutsos, L'ancienne Alexandrie S. 113; sollte hier *Ἐπερβερατός α* und nicht *ζ* zu lesen sein, so würde allerdings für den 1. Dios der 14. Juli 277 in Betracht kommen. Übrigens ist ein fast gleicher Jahresanfang, der 17. Juni, für das Jahr 229 v. Chr. zu belegen, siehe C. I. Gr. Ins. fasc. III. 327. Vergl. auch die Tabelle bei Strack a. a. O. S. 420.

4) von Prott a. a. O. S. 463 A. 2 hat schon aus dieser Zeitangabe den Schluß gezogen, daß Ptolemäos I. Soter im Winter 283/82 v. Chr. gestorben ist; denn wenn sich auch der Charakter der penteterischen Feste geändert hat, so dürfte doch wohl ebensowenig wie der Jahreszyklus der genaue Zeitpunkt eine Änderung erfahren, also auch das Fest von 279/78 v. Chr., das offenbar ebenso wie die Alexanderfeste am Todestage seines Eponymos gefeiert wurde, im Winter

Wir dürfen wohl in der Bestimmung des Charakters der von Kallixenos beschriebenen *πομπή* Alexanders noch einen Schritt weiter gehen. Es ist bereits festgestellt worden (S. 143 ff.), daß die Fertigstellung des *σῆμα Ἀλεξάνδρου* und damit die Einführung des offiziellen Alexanderkultes in Alexandrien in den 70er Jahren des 3. Jahrhunderts v. Chr. erfolgt sein muß, und es ist ferner ganz selbstverständlich, daß anläßlich eines so wichtigen Ereignisses die großartigsten Festlichkeiten stattgefunden haben werden, in denen man jedenfalls das Vorbild der späteren Alexander geweihten Feste zu sehen hat. Wenn uns nun aus eben dieser Zeit die Schilderung eines Alexanderfestes bekannt geworden ist, das als eine der glänzendsten und großartigsten Festlichkeiten des ganzen Altertums bezeichnet werden kann, so ist es wohl mehr als wahrscheinlich, daß uns hier die Beschreibung der Einführungsfeierlichkeiten des Alexanderkultes erhalten ist.¹⁾ Daß gerade sie durch Kallixenos der Nachwelt übermittelt worden sind, und nicht eins der späteren, gewöhnlichen Alexanderfeste, darauf scheint mir ferner auch die an sich immerhin merkwürdige Tatsache hinzuweisen, daß man es nicht für nötig hält den Zweck der geschilderten *πομπή* anzugeben, sondern sie einfach als die *πομπή* des Philadelphos bezeichnet (Athenaeus V. 196^a), eine Art der Bezeichnung, die eigentlich nur möglich ist, wenn es sich um ein hochberühmtes und allgemein bekanntes Fest, das einzig in seiner Art dastand, wie es wohl sicher die Festlichkeiten bei der Einführung des Alexanderkultes gewesen sind, handelt und nicht um einen der nach bestimmter Zeit immer wiederkehrenden, stets den gleichen Charakter tragenden Festzüge²⁾.

stattgefunden haben. Vielleicht kann man sogar im Anschluß an die obigen Ausführungen den Tod Soters in den Januar (Februar) 282 v. Chr. ansetzen; aus dieser Ansetzung ergibt sich allerdings noch nicht mit Sicherheit, daß er etwa zufällig wie Alexander auch im Daisios gestorben ist; bei den großen Schwankungen des makedonischen Kalenders kann sehr wohl der Januar 282 v. Chr. einem ganz anderen makedonischen Monat entsprochen haben, es erscheint mir sogar nicht ausgeschlossen, daß hier, um den 28. Daisios dem Todestage Soters zu nähern, eine jener willkürlichen Kalenderänderungen, wie sie im makedonischen Kalender zu politischen Zwecken auch sonst erfolgt sind (siehe Ideler, Handbuch der mathemat. u. technischen Chronologie I. S. 405/6) vorgenommen worden ist.

1) Hinweisen möchte ich hier wenigstens noch auf die Ausstattung des Festzuges mit besonderen Abteilungen für alle wichtigen Götter (Athenaeus V. 197^a u. 202^a); sie erscheint mir deshalb bemerkenswert, weil gerade bei einem Feste, bei dem es sich um die Einführung eines neuen Götterkultus handelt, die Anwesenheit der alten Götter am ehesten zu erwarten ist; denn durch sie dokumentiert sich wohl aufs deutlichste, daß der neue Gott voll und ganz in den Kreis der alten aufgenommen ist, sie giebt einem solchen Feste erst die rechte Weihe.

2) von Protz a. a. O. S. 462 charakterisiert die *πομπή* des Kallixenos u. a. dahin, daß in diesem Fest der Kult der *θεοὶ Σωτήρες* mit dem Alexanders ver-

Trifft die eben ausgesprochene Vermutung über den Charakter der von Kallixenos beschriebenen *πομπή* das Richtige, dann scheidet von den beiden für die Zeit ihrer Feier möglichen Jahren das Jahr 271/70 v. Chr. aus, da ja der offizielle Alexanderkult in Alexandrien schon vor dem Jahre 271 v. Chr. bestanden hat (siehe S. 145), und es muß die *πομπή*, und somit auch die Einführung des Kultes, sowie die Errichtung des Alexanderpriestertums im Januar (Februar?) 274 v. Chr. (28. Daisios des 13. Jahres Ptolemäos' II.) stattgefunden haben.¹⁾

bunden worden sei; ihm schließt sich Kornemann a. a. O. S. 70 an. Protts Ansicht scheint mir durchaus verfehlt zu sein; denn einmal bietet die Zusammensetzung der *πομπή* keinen Anhaltspunkt für sie; wäre es so, wie Protts meint, so müßte man unbedingt eine Alexander und den *θεοὶ Σωτήρες* gemeinsam geweihte *πομπή* annehmen; ferner ergibt sich aber auch aus Protts Vermutung die schon von ihm selbst gezogene Folgerung, daß neben dem bekannten Kulte Alexanders und der Ptolemäer noch ein besonderer sonst durch nichts belegter Kult für Alexander und die *θεοὶ Σωτήρες* das ganze 3. Jahrhundert v. Chr. hindurch bestanden habe, und dieses ist doch so unwahrscheinlich wie nur möglich. Siehe auch VIII. Kapitel.

1) Hinweisen möchte ich hier wenigstens darauf, daß mir dieses für die *πομπή* ermittelte Datum einen sicheren terminus post quem für den Beginn des 1. syrischen Krieges zu bieten scheint, für den bisher nur durch die für das Jahr 274/73 v. Chr. belegten kriegerischen Operationen ägyptischer Truppen westlich des Euphrats ein terminus ante quem bekannt war (siehe K. F. Lehmann in Zeitschrift für Assyriologie VII [1892] S. 354/55 und in Berl. Philolog. Wochenschr. 1892. Sp. 1465 im Anschluß an einen babylonischen astronomischen Text, veröffentlicht von Epping und Straßmair in Zeitschrift für Assyriologie VII. S. 233 ff.). Denn da an der *πομπή* das ganze ptolemäische Heer teilnimmt, so kann diese unmöglich während der Dauer dieses Krieges stattgefunden haben. Der Ausbruch des Krieges dürfte jedoch fast unmittelbar nach der Abhaltung des Festzuges erfolgt sein, etwa im Februar 274 v. Chr. Denn die Anwesenheit des ganzen Heeres in Alexandrien, läßt sich m. E., da es wohl ausgeschlossen ist, daß es allein zum Zwecke der *πομπή* zusammengezogen war, eigentlich nur durch die Annahme, der Ausbruch eines Krieges sei zu erwarten gewesen, befriedigend erklären, indem dann Alexandrien wie auch sonst (siehe z. B. Polyb. V, 63 ff., Rüstungen des 4. Ptolemäos gegen Antiochos III.) zum Mittelpunkt der Rüstungen und zum Sammelplatz des Heeres erhoben worden ist. Daß das große Fest mitten in den Kriegsrüstungen gefeiert worden ist, braucht nicht zu verwundern. Denn es wäre direkt politisch unklug gewesen seine Feier, die ja durch den Turnus bedingt war und zu der man jedenfalls infolge der Eigenart des Festes schon seit langem besondere Vorbereitungen getroffen hatte, wegen des drohenden Krieges zu unterlassen; die Feier des glänzenden Festes gerade zu dieser Zeit war wohl das beste Mittel, die Macht des Reiches nach außen zu dokumentieren und den zahlreichen Gästen die unerschütterliche Ruhe und Zuversicht der Regierung zu zeigen. Das Fest bildete gleichsam eine großartige Revue über die Bundesgenossen, sowie überhaupt über die Machtmittel des Staates. Mit der hier gewonnenen Datierung des Anfanges des Krieges stimmen aufs beste überein die Angaben der Pithomstele, Abschnitt E ff. (veröffentlicht von Brugsch-Erman, Die Pithomstele in Ä. Z. XXXII. [1894] S. 74 ff. [S. 79 ff.], denen zufolge allem Anschein nach im 11. Jahre des Philadelphos, d. h. 275/4 v. Chr., eine ägyptische Flotte an der persischen Küste gelandet ist und von dort früher geraubte ägyptische

Während sich so mit großer Wahrscheinlichkeit die Zeit der Einsetzung des Alexanderpriesters genau feststellen läßt, ist leider bisher der Zeitpunkt nicht bekannt geworden, bis zu dem er bestanden hat. Die Ptolemäerzeit hat er sicher überdauert; denn noch in römischer Zeit ist ja der Alexanderkult in Alexandrien ein Gegenstand der höchsten Verehrung gewesen¹⁾, und sein Bestehen schließt natürlich dasjenige seines Priesters mit ein. Es ist immerhin recht wahrscheinlich, daß von den heidnischen Priestertümern Alexandriens die Institution des Alexanderpriesters bei dem großen und allgemeinen Ansehen, das der Gott, dem er diente, stets genossen hat, sich mit am längsten, vielleicht noch fast das ganze 4. Jahrhundert n. Chr. hindurch erhalten hat. Als Johannes Chrysostomos in Antiochien wohl in den 90er Jahren des 4. Jahrhunderts n. Chr.²⁾ seine 26. Predigt zum 2. Korintherbriefe verfaßte, da kann der Kult nach den Worten des Predigers (c. 5) zu urteilen nicht mehr bestanden haben, doch kann man vielleicht ihnen zugleich entnehmen, daß der Kult und sein Tempel erst vor kurzem aufgehoben worden sind. Wunderbar muß es allerdings auf den ersten Blick dem gegenüber erscheinen, daß bisher ein *ἱερὸς Ἀλεξάνδρου* für die römische Zeit noch nicht urkundlich belegt ist, doch läßt sich dieses Fehlen in befriedigender Weise dadurch erklären, daß der Alexanderpriester in der Datierung nicht mehr verwandt worden ist, der allein wir die Beispiele aus ptolemäischer Zeit verdanken. Viel befremdlicher ist es dagegen, daß auch Strabo (XVII, p. 797) dort, wo er die verschiedenen Beamten und Würdenträger Alexandriens bespricht, den Alexanderpriester gar nicht erwähnt. Hierfür hat je-

Götterbilder zurückgebracht hat (siehe Köhler a. a. O. in Sitz. Berl. Ak. 1895 S. 968/69; mit dieser Landung der ägyptischen Flotte wird man wohl die bisher nicht richtig verwertete Notiz des Plinius h. n. IX, 6 in Verbindung bringen dürfen). Auch die Ära von Tyrus, deren Anfangsjahr mit 274/73 v. Chr. anzusetzen ist (richtig v. Landau, Beiträge zur Altertumskunde des Orients II [1899], siehe phönizische Inschrift in Rev. arch. 3^e Sér. V. [1885] S. 380 u. C. J. Sem. I. N. 7, S. 30 ff.), weist uns auf 274 v. Chr. als Anfangsjahr des Krieges hin. Vergl. zu diesen Ausführungen den inzwischen erschienenen Aufsatz C. F. Lehmanns, Hellenistische Forschungen I. Der erste syrische Krieg und die Weltlage um 275—272 v. Chr. in Beiträgen zur alten Geschichte III. S. 491 ff.

1) Sueton, August. c. 18, Dio Cassius LI. 16, 5 (Augustus); Lucian, Dial. Mort. 13, 3; Dio Cassius LXXV. 13 (Septimius Severus); Herodian IV, 8, 6 ff.; Suidas s. v. Ἀρρωϊνός (Caracalla); Script. hist. Aug. vit. Alex. Sev. c. 5 (Alexander Severus); Julius Val. III, 35; Joh. Chrysost. in Epist. II. ad. Cor. Homilie 26 c. 5 (Band X v. Mignes Patrologiae cursus, series graeca p. 625 ed. Montfaucon), die Angaben in c. 4 (p. 624) sind wohl nicht auf Alexander den Großen, sondern auf Alexander Severus zu beziehen; vergl. hierzu jetzt auch Usener, Divus Alexander im Rh. Mus. LVII. (1902) S. 171 ff. Siehe auch noch C. I. L. VIII 8934 u. XIII. 1808.

2) Die Bestimmung des Ortes, wo diese Homilie verfaßt war, und auch der Zeit vergl. die Angaben in der Migneschen Ausgabe des Johannes Chrysostomos (Patrologiae cursus, series graeca) Band X. S. 8.

doch schon Mommsen (Römische Geschichte V. S. 568 A. 1) offenbar die richtige Erklärung gefunden, indem er den von Strabo als vornehmsten stadtaxandrinischen Beamten genannten *ἐξηγητής* dem *ἱερεὺς Ἀλεξάνδρου* gleichsetzt¹⁾. Er tut dies auf Grund der auffälligen Übereinstimmung zwischen der von Strabo gebotenen Beschreibung des *ἐξηγητής* und den Nachrichten, die uns der in diesem Punkte jedenfalls gut unterrichtete Alexanderroman (Pseud. Kallisth. III, 33) über den Alexanderpriester bietet. So wird z. B. der letztere als *ἐπιμελιστής τῆς πόλεως* bezeichnet, während dem *ἐξηγητής* nach Strabo die *ἐπιμέλεια τῶν τῇ πόλει χρησίμων* obgelegen hat. Ferner haben beide den Purpur geführt, und die dem *ἐξηγητής* zugeschriebenen *πάτριοι τιμαί* haben wohl die denkbar beste Parallele in den Worten des Pseudo-Kallisthenes: *μένει αὐτῇ ἢ δωρεὰ αὐτοῖς δὲ καὶ ἐγγόνοις*. Schließlich spricht auch für die Möglichkeit der Gleichsetzung, daß beide Ämter als Jahresämter anzusehen sind, das eine als eponymes Priestertum, das andere als städtisches liturgisches Amt²⁾.

Es sind also demnach zwei Ämter in der Hand des Alexanderpriesters vereinigt gewesen. Der Charakterisierung der Würde des *ἐξηγητής* durch Strabo als der *ἐπιμέλεια τῶν τῇ πόλει χρησίμων* wird man wohl nicht nur die Fürsorge für die Versorgung Alexandriens mit den nötigsten Lebensmitteln entnehmen dürfen³⁾, sondern man wird wohl in dem *ἐξηγητής* 'eine Art obersten Gemeindevorstandes' zu sehen haben⁴⁾.

1) Die weitere Identifizierung Mommsens (a. a. O.) des *ἐξηγητής* mit dem *ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης* ist allerdings nicht anzunehmen. Siehe S. 60/61.

2) Für die Auffassung des alexandrinischen *ἐξηγητής* als liturgischen Beamten spricht einmal die Beschränkung der Würde auf einen bestimmten Kreis von Personen (siehe oben: *πάτριοι τιμαί*) und weiterhin der Umstand, daß die *ἐξηγηταί* der ägyptischen Metropolen, die doch im allgemeinen nach dem Vorbild der alexandrinischen geschaffen sein dürften, in römischer Zeit liturgische Beamte gewesen sind.

3) So schon Varges, De statu Aegypti provinciae Romanae I. et II. p. Chr. saeculis S. 49 und Franz im C. I. Gr. III. S. 291 (die von ihnen zum Beweise herangezogene Stelle des Polybius XV. 26 ist jedenfalls zu streichen, so auch Lumbroso, Recherches S. 213 A. 1), dann weiterhin Hirschfeld, Römische Verwaltungsgeschichte I. S. 143 A. 4 (Alexandrinischer *ἐξηγητής*, das Vorbild des stadtrömischen praefectus annonae) und neuerdings Wilcken, Ostr. I. S. 657; letzterer denkt jedoch auch daran, daß die cura annonae nur eine Accedanz zu den ursprünglichen Kompetenzen des Exegeten gewesen sein könne. Der für das 2. Jahrh. n. Chr. belegte alexandrinische *ὁ ἐπὶ εὐθηνίας* (B. G. U. II. 578, 9, vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 657/58), d. h. der Vorsteher der annona (vergl. auch den in einer alexandrinischen Inschrift [Milne, Inschriften 10] genannten *ὁ ἐπὶ εὐθηνίας τοῦ Β γράμματος*, d. h. des zweiten Stadtviertels), läßt sich übrigens gerade mit der modifizierten Ansicht Wilckens gut vereinigen.

4) Siehe Mitteis, Zur Berliner Papyruspublikation I im Hermes XXX (1895) S. 569 ff. (S. 588) und Kornemann, Ägyptische Einflüsse im römischen Kaiser-

Wann die Vereinigung der beiden Ämter erfolgt ist, läßt sich nicht ermitteln. Es sei nur hervorgehoben, daß das Amt des ἐξηγητή, was man schon Strabos Worten entnehmen mußte, der ptolemäischen Zeit nicht fremd gewesen ist; ungefähr seit der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. lassen sich alexandrinische ἐξηγηταί nachweisen¹⁾. Warum Strabo sich darauf beschränkt hat, nur den ἐξηγητή zu nennen, läßt sich nur vermuten; es wird ihm eben die Würde des ἐξηγητή von den beiden eng verbundenen Ämtern als die wichtigere erschienen sein.

Ganz klar sehen wir auch nicht, wie sich in römischer Zeit der Kult gestaltet hat, dem der Alexanderpriester vorgestanden hat; ganz selbstverständlich ist es, daß aus ihm die als σύνναοι θεοί verehrten Ptolemäer verschwunden sind, doch ob an ihre Stelle die divi Caesares getreten sind, läßt sich nicht entscheiden; möglich wäre es immerhin.

Was die eponymen Priester Alexandriens außer dem Alexanderpriester anbelangt (siehe auch Anhang II 1, B ff. dieses Kapitels), so kommen sie, da sie sämtlich nur den Kult der apotheoisierten Ptolemäer gepflegt haben, nur für die ptolemäische Zeit in Betracht; mit dem Sturze der makedonischen Dynastie sind sie auf jeden Fall verschwunden²⁾. Die bekanntesten von ihnen sind die

reich in Neue Jahrbücher für klassisches Altertum, Geschichte und Pädagogik III (1899) S. 118 ff. (S. 126). Ihre Ansicht wird jetzt aufs beste bestätigt durch den soeben erschienenen P. Oxy. III 477, in dem ein alexandrinischer Bürger an den ἐξηγητή und an die Prytanen (die Z. 5 genannten Καισάρειοι sind wegen des folgenden οἱ ἄλλοι πρυτάνεις auch als Prytanen und zwar wegen ihrer besonderen Hervorhebung als die der leitenden Prytanie, welche die Phyle Καισάρειος [vergl. P. Oxy. II. 373] gestellt hatte, aufzufassen) die Bitte um die Aufnahme seines Sohnes unter die Epheben richtet; der ἐξηγητή erscheint also hier in leitender Stellung in einer allgemeinen Gemeindeangelegenheit. P. Oxy. III. 477 ist weiterhin auch deshalb besonders bemerkenswert, weil in ihm (Z. 5) der ἐξηγητή als ἱερεὺς ἐξηγητή bezeichnet wird; in dem ohne Hinzufügung des Gottesnamens gebrauchten Priestertitel möchte ich den Hinweis auf die Würde des Alexanderpriesters sehen, so daß hierdurch die obigen Ausführungen weiter bestätigt werden.

1) Die Belege siehe Anhang II 1, A dieses Kapitels; daß diese ἐξηγηταί den gleichen Charakter wie der von Strabo geschilderte besessen haben, zeigt deutlich der Titel des einen: ἐξηγητή καὶ ἐπὶ τῆς πόλεως.

2) Das Fortbestehen des Ptolemäerkultes in der Kaiserzeit ist natürlich ganz ausgeschlossen; deshalb darf man wohl auch, wenn in einem Papyrus aus der Zeit des Alexander Severus (P. Berl. Bibl. 4) eine Ἀφροδίτη ἢ καὶ Κλεοπάτρα genannt wird, nicht daran denken, daß hier wirklich ein Residuum des Ptolemäerkultes vorliegt, das sich bis ins 3. Jahrhundert n. Chr. erhalten hat. Herr Professor Cichorius weist mich darauf hin, daß hier überhaupt vielleicht gar keine Göttin gemeint ist, sondern daß man etwa einfach in jenem Namen einen Frauendoppelnamen zu erkennen habe. Die uns in römischer Zeit gelegentlich begegnende, recht sonderbar anmutende Datierung nach eponymen Priestern, die in der Form im großen und ganzen der in der späten ptole-

Priesterinnen der ersten ptolemäischen Königinnen. Über die Zeit ihrer Einsetzung läßt sich leider nichts Sicheres ermitteln; denn wenn man auch wohl bei ihnen annehmen darf, daß die Errichtung des Priestertumes und die Verleihung der Eponymität zusammengefallen sind, so darf man doch nicht ohne weiteres aus einer Nichterwähnung in den Aktpräskripten auf ein Nichtbestehen des betreffenden Priestertums schließen¹⁾. Zu welchen Irrtümern ein solches Verfahren führen kann, haben wir schon beim Alexanderpriester gesehen²⁾; die Nachlässigkeit der Schreiber ist stets bei Schlüssen aus den Aktpräskripten in Betracht zu ziehen.

Die älteste der alexandrinischen eponymen Ptolemäerpriesterinnen ist die *καθηφόρος Ἀρσινόης Φιλαδέλφου* gewesen, welche für das Jahr 267/6 v. Chr. (19. Jahr Ptolemäos' II.) zuerst nachzuweisen ist³⁾; ihr folgt dann die *ἀθλοφόρος Βερενίκης Εὐεργετίδος* (Gemahlin Euergetes' I.), die zuerst 211/10 v. Chr. (12. Jahr Ptolemäos' IV.) erwähnt wird⁴⁾, und dann die *ἰέρεια Ἀρσινόης Φιλοπάτορος* (Gemahlin des 4. Ptolemäers), von der ein Papyrus aus dem 7. Jahre des Epiphanes (199/98 v. Chr.) zuerst berichtet⁵⁾.

mäischen Zeit üblichen (siehe S. 139, A. 1) gleicht (öfters belegt im C. P. R. I), darf gleichfalls nicht für das Fortbestehen der Ptolemäerpriester in römischer Zeit verwertet werden; über diese Datierung siehe VII. Kapitel.

1) Beurlier, *De divinis honoribus, quos acceperunt Alexander et eius successores* S. 73 ff., der auch schon die Nachrichten über die Ptolemäerpriesterinnen, allerdings z. T. fehlerhaft zusammengestellt hat, begeht noch den groben Fehler als Jahr der Einsetzung dasjenige, in dem sie zum erstenmal genannt werden, anzusehen.

2) Siehe S. 144; vergl. übrigens auch diese Seite A. 4 und oft in den Listen von Anhang II dieses Kapitels.

3) dem. P. Louvre 2424 publ. Chrest. dém. S. 231 ff.; siehe auch Chrest. dém. S. LXXXVII A. 2 N. 3 u. Rev. ég. I. S. 5

4) dem. P. Lond., publ. v. Revillout, P. S. B. A. XIV (1891/92) S. 60 ff. und von Griffith, P. S. B. A. XXIII (1901) S. 294 ff.; dem. P. Berl. 3075, publ. N. Chrest. dém. S. 4 und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 7; in dem gleichfalls aus dem 12. Jahre stammenden dem. P. Bologna, publ. Rev. ég. III. S. 2 A. 5 ist die Athlophore nicht genannt, obgleich er einem späteren Monat als der Londoner angehört (er dem Mecheir, jener dem Tybi), auch wieder ein Fall, der uns bezüglich unserer Ansetzungen zur Vorsicht mahnt. Revillout (Chrest. dém. S. LXXXVII A. 2) behauptet nun, daß die Athlophore schon für das 8. Jahr des Philopator nachzuweisen sei, doch ist er uns hierfür bisher den Beweis schuldig geblieben; ein mir bekannter dem. P. Lond. 37 (Anastasi?), publ. Rev. ég. I. S. 20 u. 135 A. 1 aus dem 8. Jahr des Philopator nennt sie z. B. nicht.

5) dem. P. Louvre 2435, publ. Chrest. dém. S. 389 ff. Beurlier a. a. O. S. 75 glaubt sie schon für das 23. Jahr des 4. Ptolemäers nachweisen zu können, doch mit Unrecht; denn die von ihm als Beleg angeführten dem. P. Berl. 3114 u. 3140, publ. N. Chrest. dém. S. 66 ff. und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 7 gehören dem 23. Jahre Ptolemäos' V. Epiphanes' an; Revillout (Chrest. dém. S. LXXXVII A. 2 N. 7) nennt als Anfangsjahr das 2. Jahr des Epiphanes, doch ohne Belege anzuführen; in dem aus diesem Jahre stammenden dem. P. Leid. 373^c (publ. Rev. ég. I. S. 128 A. 1) ist sie jedenfalls noch nicht genannt.

Von den folgenden ptolemäischen Königinnen — für die Ptolemäer des 1. Jahrhunderts v. Chr. ist uns allerdings infolge der schon erwähnten Verkürzung der Aktpräskripte überhaupt nichts über einen für sie errichteten Sonderkult überliefert — lassen sich nur noch für Kleopatra III., die Tochter Ptolemäos' VI. Philometers I. und zweite Gemahlin seines Bruders Ptolemäos' VIII. Euergetes' II., besondere eponyme Priestertümer nachweisen¹⁾. So sind uns eine *στεφανοφόρος*²⁾, eine [*σκηπτρο*?]*φόρος*³⁾ und eine *ίερεία*⁴⁾ dieser Königin bekannt geworden; das erste Beispiel für sie bietet ein demotischer Papyrus aus dem 6. Jahre Ptolemäos' X. Philometor Soters II. (112/11 v. Chr.) (dem. P. Boulaq 1 u. 2, publ. Chrest. dém. S. 401 ff.).

Zu erwähnen ist endlich noch von den eponymen Priestern Alexandriens ein *ίεροπόλος* *Ίσιδος μεγάλης μητρος θεῶν*, der zuerst für das Jahr 131/30 v. Chr. (40. Jahr des 8. Ptolemäers) belegt ist⁵⁾. Der Titel *ίεροπόλος* dieses Priesters weist uns auf einen griechischen Priester hin; da er ferner mitten unter Ptolemäerpriestern genannt wird, so erscheint es mir ganz selbstverständlich, daß er auch selbst einer gewesen ist. Insofern halte ich auch die von Brugsch (Lettre à Monsieur Rougé S. 9) geäußerte Vermutung, daß unter der *Ίσις μεγάλη μητρο θεῶν* Kleopatra III. zu verstehen sei, für durchaus wahrscheinlich. Wenn man allein die Zeit der Entstehung des Priestertums, das infolge der Gleichsetzung mit Isis nur einer weiblichen Gottheit geweiht gewesen sein kann, berücksichtigt, so könnte allerdings außer Kleopatra III. an und für sich auch Kleopatra II., die Schwester und Gemahlin Philometers I. und Euergetes' II. in Betracht kommen; zieht man dagegen auch in Betracht, daß der *ίεροπόλος* in der Zeit der Sammtherrschaft der Kleopatra und ihrer Söhne (Ptolemäos' X. und Ptolemäos' XI.) im Aktpräskript meist direkt

1) Daß Kleopatra I. u. II., die Gemahlinnen des 5. u. 6. Ptolemäers, in Alexandria eigene eponyme Priestertümer besessen haben, scheint mir ganz ausgeschlossen, da diese sonst sicher einmal in einem der zahlreichen Aktpräskripte des 2. Jahrhunderts n. Chr. erwähnt worden wären.

2) dem. P. Boulaq 1 u. 2, publ. Chrest. dém. 401 ff.; dem. P. Vatican, publ. Rev. ég. III. S. 25; dem. P. New York 375, publ. Rev. ég. III. S. 26.

3) Dieselben Belege wie in A. 2; in dem dem. P. Boulaq ist der Titel offenbar zu ergänzen, wo Revillout nur die Lesung ...phore bietet; vergl. für den Titel übrigens seine Ausführungen in Rev. ég. III. S. 26 A. 5.

4) Dieselben Belege wie in Anm. 2.

5) dem. P. Leid. 185, publ. Rev. ég. I. S. 91; Revillout bietet die Lesung 'Aeropole', doch hat hierfür Spiegelberg, Demotische Miscellen in Ä. Z. XXXVII (1899) S. 18 ff. (S. 38) mit Recht den Ausdruck 'ίεροπόλος', der in griechischen Papyri aus der Zeit des 10. u. 11. Ptolemäers sich findet, eingesetzt; vergl. z. B. P. Grenf. I. 25, Col. 2, 5; 27, Col. 2, 3; II. 20, Col. 2, 5; P. Par. 5, Col. 1, 2/3; siehe auch die inzwischen erschienenen B. G. U. III. 994, Col. 2, 5/6; 995, Col. 2, 5/6; 996, Col. 2, 5 und gr. Inschrift, publ. von Strack, a. a. O., Archiv II. S. 551. Der *ίεροπόλος* der Papyri ist jedenfalls dem sonst belegten Worte *ίεροπόλος* (= *ίεραπόλος*) gleichzusetzen.

hinter dem Alexanderpriester, jedenfalls aber immer vor den berühmten alten Ptolemäerpriesterinnen erscheint¹⁾, eine Stellung, die ihn unbedingt vor den andern hervorheben und besonders ehren sollte, so ist es wohl so gut wie ausgeschlossen, an Kleopatra II. zu denken, da die 3. Kleopatra dem Priester ihrer einst so erbitterten Rivalin den Ehrenplatz unter den eponymen Priestern sicherlich nicht gelassen und auf keinen Fall sogar die für sie neu geschaffenen Priesterinnen teilweise erst hinter ihn eingeordnet hätte (Belege siehe Anm. 1).²⁾

Wenn man auch jedenfalls diejenigen der Ptolemäerpriester, die man vor den andern auszeichnen wollte, an die ersten Stellen in den Aktpräskripten gestellt hat und somit die Reihenfolge dieser Priester uns einen Anhaltspunkt für die Wertschätzung des einzelnen zu bieten vermag, so darf man doch keineswegs weiterhin aus dieser Reihenfolge die Folgerung ableiten, daß die zuerst Gestellten auch die an Rang Höher-Stehenden gewesen sind und daß uns hier einmal ein Beispiel für griechische Priesterhierarchie vorliege. Daß eine frühere Erwähnung in der Datierung keinen höheren Rang einschließt, zeigt wohl am deutlichsten die Tatsache, daß ehemalige Athlophoren der Berenike Euergetis im Jahre nach der Bekleidung des Athlophorats als Kanephoren der Arsinoe Philadelphos sich finden, obgleich diese stets erst nach den Athlophoren in den Aktpräskripten angeführt werden.³⁾

1) Siehe Beispiele auf S. 158 Anm. 5; vergl. noch dem. P. Boulaq 1 u. 2, publ. Chrest. dém. S. 401 ff.; dem. P. Vatican, publ. Rev. ég. III. S. 25; dem. P. New York 375, publ. Rev. ég. III. S. 26.

2) Lepsius a. a. O. S. 495/96 bestreitet die Möglichkeit der Gleichsetzung mit Kleopatra III.; seine Behauptung, keine Königin würde sich einen solchen Beinamen gegeben haben, wird widerlegt durch den dem. P. Bibliothèque nationale, publ. Chrest. dém. S. 62 ff., wo es von der Priesterin der Kleopatra I. in Ptolemais nach Revillouts Übersetzung des demotischen Textes heißt: 'prêtresse de Cléopatre la mère d'Ammon, la Isis resplendissante'. Auch das vollständige Fehlen des Namens der Kleopatra und die alleinige Nennung der ihr gleichgesetzten Göttin steht durchaus nicht beispieldlos da; vergl. z. B. C. I. Gr. III. 4716^c, wonach Plotina, die Gemahlin des Kaisers Trajan, als *Ἀρροδίτη θεὴ νεοτέρα* verehrt worden ist. Bemerkenswert bleibt allerdings die Gleichsetzung mit einer ägyptischen Göttin, da es sich doch um griechische Priester handelt, immerhin; es ist ein sehr interessantes Beispiel des religiösen Synkretismus des hellenistischen Ägyptens, es zeigt uns, wie wenig damals von den ägyptischen Griechen Isis noch als fremde Gottheit empfunden wurde.

3) So ist z. B. Nikias, Tochter des Apelles Athlophore im 7. Jahre des Ptolemäos V. (dem. P. Louvre 2435, publ. Chrest. dém. S. 389 ff.) und Kanephore im 8. Jahre Ptolemäos' V. (dem. P. Louvre 2408, publ. Chrest. dém. S. 336 ff. u. dem. P. Louvre 3266, publ. Rev. ég. I. S. 124 A. 2; siehe Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259) gewesen; Areia, Tochter des Diogenes, ist Athlophore im 8. Jahre des 5. Ptolemäers (Belege siehe oben) und Kanephore im 9. Jahre dieses Herrschers (Rosette Z. 5) gewesen.

An welchen Heiligtümern diese verschiedenen Ptolemäerpriesterinnen, bez. Priester ihr Amt ausgeübt haben, ist nicht ganz sicher zu entscheiden. Sehr wohl möglich ist es, daß die Königinnen, denen sie dienten, alle eigene Tempel in Alexandrien besessen haben — für Arsinoe Philadelphos¹⁾ und Berenike, die Gemahlin Euergetes' I.²⁾ sind uns z. B. solche bekannt geworden — und daß dann an diesen die Priesterinnen tätig gewesen sind, es ist aber auch der Gedanke durchaus nicht abzuweisen daß, ebenso wie sie stets mit dem Alexanderpriester eng verbunden erscheinen, der Kult, dessen Pflege ihnen anvertraut war, mit dem großen Alexanderheiligtume, zu dem ja auch ein *Πτολεμαίειον* gehört hat (siehe S. 139), in Verbindung gestanden hat.

b. Eponyme Priester in Ptolemais.

Ebenso wie in Alexandrien haben auch in Ptolemais, wie schon bemerkt, eponyme Ptolemäerpriester bestanden; leider sind jedoch die über sie erhaltenen Nachrichten noch vereinzelter und unsicherer als die über die alexandrinischen. Die erste Stelle unter diesen Priestern wird hier in der von Ptolemäos I. Soter gegründeten Stadt der Priester dieses Königs eingenommen haben, der demnach in der Reihe der Ptolemaispriester auch stets zuerst genannt wird.³⁾ Es erscheint mir nun so gut wie sicher, daß der besondere Kult Soters als Stadtgott von Ptolemais im Anschluß an seine von seinem Sohne Ptolemäos II. vorgenommene Apotheosierung eingerichtet und daß auch damals das Priestertum geschaffen worden ist. In der Datierung wird es allerdings zum erstenmal erst im achten Jahre Ptolemäos' IV. Philopators (215/14 v. Chr.) erwähnt⁴⁾, doch darf man bei den Ptolemaispriestern noch viel weniger als bei denen Alexandriens aus der Nichtnennung in den Aktpräskripten ein Nichtbestehen der betreffenden folgern⁵⁾; denn hier hat man nicht nur mit der Nachlässigkeit der Schreiber zu rechnen⁶⁾, sondern man hat vor allem in Betracht zu

1) Plinius, h. n. XXXIV, 148; XXXVI, 68; XXXVII, 108; Lykos in Schol. zu Theokrit, Idyllen XVII, 21 (F. H. G. II. S. 374, frg. 15).

2) Zenobius, *Paroemiographi graeci* III. p. 94 ed. Gaisford; dieser Tempel allerdings der *Βερενίκη Σώζουσα* errichtet.

3) Auf den Soterpriester folgt stets der Priester des regierenden Königs und dann die der verstorbenen Könige, zeitlich geordnet; den Schluß bilden die Priesterinnen; Belege siehe in den Anm. der beiden folgenden Seiten.

4) dem. P. Lond. (Anastasi?) 37, publ. Rev. ég. I. S. 20 u. 135 A. 1.

5) Allerdings wird man wohl, da eine größere Anzahl thebanischer Papyri aus der Zeit des 2. u. 3. Ptolemäers (Belege siehe Anhang II 1 dieses Kapitels in den Anm. bei der Erwähnung dieser Könige) erhalten ist und in den Aktpräskripten der Soterpriester niemals erwähnt wird, folgern dürfen, daß ihm die Eponymität erst später, nicht gleich bei der Gründung des Priestertums verliehen worden ist.

6) Im 12. Jahre Philopators ist z. B. der Soterpriester in zwei diesem

ziehen, daß der Brauch, die Ptolemäerpriester von Ptolemais in der Datierung anzuführen, sich stets auf Oberägypten beschränkt hat.¹⁾

Von Interesse ist alsdann, daß zu der Zeit, aus der zum erstenmal der Priester des ersten Ptolemäers in Ptolemais belegt ist, dem θεός Σωτήρ das damals regierende Königspaar, die θεοί Φιλοπάτορες, als σύνναοι θεοί hinzugefügt gewesen ist (siehe Anhang II 2, A dieses Kapitels) und daß weiterhin unter der Regierung des 5. Ptolemäers an seine Stelle der θεός Ἐπιφανής καὶ Εὐχάριστος (Anhang II 2, B dieses Kapitels) getreten ist; ob auch schon unter Ptolemäos II. und III. dem Soterpriester der Kult des jeweils regierenden Königs gleichfalls obgelegen hat, ist nicht sicher zu entscheiden, doch erscheint es mir durchaus nicht ausgeschlossen.

Noch zur Zeit Ptolemäos' V. ist ein neues eponymes Priestertum in Ptolemais gegründet worden, das sich wohl unverändert bis zur Aufhebung des ganzen Kultes, die natürlich auch hier zugleich mit dem Sturze der Ptolemäer erfolgt ist, erhalten hat²⁾; es ist das Kane-

Jahre angehörenden Papyri genannt, in einem dritten nicht; siehe Anhang II 2, A dieses Kapitels.

1) Einen sicheren Beweis, daß im Anfang des 2. Jahrhunderts v. Chr. die Datierung nach Ptolemaispriestern nicht offiziell im ganzen Lande durchgeführt war, bietet die Inschrift von Rosette, in der diese in allen Texten fehlt; siehe auch die Kopie der Rosettana vom 23. Jahre des Epiphanes (Stele von Damanhur). In solchen wichtigen, hochpolitischen Urkunden ist es natürlich ausgeschlossen, das Fehlen auf Unachtsamkeit des Redaktors oder des Schreibers zurückzuführen. Aber auch in allen bisher bekannt gewordenen, nicht aus Oberägypten stammenden Urkunden des täglichen Lebens (z. B. Zeit des Epiphanes: dem. P. Leid. 373^c, publ. Rev. ég. I. S. 128 A. 1; dem. P. Louvre 2408, publ. Chrest. dém. S. 336, Rev. ég. I. S. 124 A. 2; dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129 A. 2, Ä. Z. XVIII (1880) S. 115, Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259; 2. u. 1. Jahrh. v. Chr.: dem. P. Leid. 378, publ. N. Chrest. dém. S. 113; dem. P. Leid. 185, publ. Rev. ég. I. S. 91; dem. P. Boulaq 1 u. 2, publ. Chrest. dém. S. 401 ff.; dem. P. Vatican, publ. Rev. ég. III. S. 25; dem. P. New York 375, publ. Rev. ég. III. S. 26; dem. P. Leid. 374 u. 374b, publ. Rev. ég. II. S. 91 A. 2; dem. P. Louvre, publ. Rev. ég. II. S. 91 A. 3; sehr lehrreich ist die Gegenüberstellung der P. Amh. II. 42, 43 u. 44 gegenüber P. Amh. II. 45) sind die Ptolemaispriester nicht genannt, und bei der großen Anzahl erscheint es ausgeschlossen stets Nachlässigkeit der Schreiber anzunehmen.

2) Siehe z. B. Zeit des Philometor I.: dem. P. Berl. 3097 u. 3070, publ. N. Chrest. dém. S. 46 (53) ff. und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 9; P. Grenf. I. 12; dem. P. Biblioth. Nationale 218, publ. Chrest. dém. S. 62; Zeit des Euergetes II.: dem. P. Berl. 3113, publ. N. Chrest. dém. S. 79 ff. und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 11; dem. P. Berl. 3090 u. 3091, publ. N. Chrest. dém. S. 32 ff. und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 12; P. Grenf. II. 15; Zeit der Kleopatra III. u. ihrer Söhne: P. Grenf. I. 25, 27; II. 20; P. Par. 5; belegt überhaupt bis zum Jahre 99/98 v. Chr. (16. Jahr Ptolemäos' XI. Alexanders I. [P. Grenf. II. 35, 2]), d. h. so lange, als in Aktpräskripten von Ptolemaispriestern gesprochen wird; aus der Folgezeit sind keine genau datierenden oberägyptischen Papyri bekannt geworden.

phorat der Arsinoe Philadelphos, das zuerst für das 23. Jahr des Epiphanes (183/82 v. Chr.) belegt ist.¹⁾

Unter Ptolemäos VI. Philometor I. hat dann eine bedeutende Vermehrung der Ptolemaispriester stattgefunden; in seinen ersten Jahren hat dieser König einen besonderen Priester für sich und seine Mutter Kleopatra I. geschaffen²⁾, während der Priester des Soter und des Epiphanes Eucharistos unverändert fortbestanden hat (siehe Anhang II 2, C dieses Kapitels), und zwischen seinem 21. (161/160 v. Chr.) und 28. Jahre (154/53 v. Chr.) hat er die einschneidende Änderung vorgenommen, für jeden Ptolemäer einen besonderen Priester zu bestellen³⁾, eine Einrichtung, die sich auch in der Folgezeit erhalten hat (siehe Anhang II 2, C dieses Kapitels)⁴⁾ und weiter ausgebaut worden ist, da sich Priester des Ptolemäos Eupator⁵⁾ und des Ptolemäos Euergetes II.⁶⁾ nachweisen lassen. Priester für die späteren Ptolemäer nach Euergetes II. sind bisher allerdings noch nicht belegt, doch darf man hieraus auf keinen Fall ihr Nichtbestehen folgern, da ja die aus der Zeit dieser Könige stammenden Papyri in den Aktpräskripten die Ptolemaispriester nicht mehr einzeln anführen, sondern dafür die Formel anwenden *ἐν δὲ Πτολεμαίδι τῆς Θηβαίδος ἐφ' ἱερῶν καὶ ἱερειῶν καὶ κληρόρον τῶν ὄντων καὶ οὐσῶν.*⁷⁾

In der Zeit Philometors I. sind auch eigene Priesterinnen für Kleopatra I. (Gemahlin des Epiphanes), Kleopatra II. (Schwester und

1) dem. P. Berlin 3140 u. 3114, publ. N. Chrest. dém. S. 66 ff. und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 7.

2) In einem Papyrus des 6. Jahres des Philometor I. erscheint er zum erstmalig, zum letztenmal belegt für das 11. Jahr dieses Königs. Siehe Anhang II 2, C dieses Kapitels.

3) Siehe Lepsius a. a. O. S. 496/97; er stützt sich dabei auf zwei bisher noch nicht veröffentlichte dem. P., einen aus Turin vom 21. Jahre und einen Londoner vom 28. Jahre; der P. Leid. 378, publ. N. Chrest. dém. S. 113 ff., vom 21. Jahre des Philometor, kommt leider als memphitischer Papyrus hier nicht in Betracht.

4) Für die in dem P. Grenf. II. 15 vom 32. Jahre Euergetes' II. (139/38 v. Chr.) genannten verschiedenen Priester der einzelnen Ptolemäer eine Erklärung zu suchen, halte ich für unnütz, da das Aktpräskript mit der größten Nachlässigkeit und Unkenntnis angefertigt ist (siehe auch z. B. Col. 1, 9); irgendwelche neuen Priester dürften wohl auch hier nicht angeführt sein, sondern es wird sich wohl nur um erweiterte, sonst nur im Demotischen gebrauchte Titel der bekannten Priester handeln, die hier mißverständlich wiedergegeben werden.

5) Siehe z. B. dem. P. Berl. 3097 u. 3070, publ. N. Chrest. dém. S. 46 (53) und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 9; dem. P. Berl. 3090 u. 3091, publ. N. Chrest. dém. S. 32 ff. und von Spiegelberg, dem. Berl. S. 12; siehe ferner P. Grenf. I. 12; II. 15; P. Amh. II. 45.

6) dem. P. Berl. 3113, publ. N. Chrest. dém. S. 79 ff. und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 11; dem. P. Berl. 3090 u. 3091, publ. N. Chrest. dém. S. 32 ff. und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 12; P. Grenf. I. 24; P. Amh. II. 45.

7) Siehe z. B. P. Grenf. I. 25; 27; P. Par. 5 usw.

Gemahlin Philometors I. und Euergetes' II.) und für die spätere Kleopatra III. (Tochter Philometors I. und Gemahlin Euergetes' II.) geschaffen worden, die *ἰέρεια Κλεοπάτρας τῆς μητροῦς*¹⁾, *βασιλίσσης Κλεοπάτρας*²⁾ und (*βασιλίσσης*) *Κλεοπάτρας τῆς θυγατρὸς*.³⁾

Die Kultstätte aller dieser Ptolemäerpriester dürfte wohl der Tempel gewesen sein, der zuerst allein für Ptolemäos Soter bestimmt gewesen ist, und der wohl allmählich zu einem großen Ptolemäerheiligtum erweitert worden ist; denn es ist mir wenig wahrscheinlich, daß besondere Tempel für die einzelnen Ptolemäer in Ptolemais erbaut worden sind.

Außer den bisher besprochenen eponymen griechischen Priestern lassen sich bemerkenswerte Priestergruppen des griechischen Kultus in Ägypten nicht nachweisen, natürlich können sehr wohl im hellenistischen Ägypten noch solche bestanden haben; daß wir nichts von ihnen wissen, braucht bei der Lückenhaftigkeit unserer Tradition nicht zu verwundern.

D. Das Kultpersonal außer den eigentlichen Priestern.

Hat uns unser Material schon für die Organisation der griechischen Priester vielfach nur ungenügende und unsichere Nachrichten geliefert, so läßt es uns leider so gut wie ganz bezüglich des mit diesen Priestern zusammen tätig gewesenem Kultpersonals im Stich, das bekanntlich im griechischen Kulte der Heimat eine sehr wichtige Rolle gespielt hat (vergl. Stengel a. a. O. S. 44 ff.), da es hier die Aufgabe hatte, den Priester in allen seinen Funktionen zu unterstützen, ihn sogar z. T. zu ersetzen. Bekannt geworden sind uns zwar auch aus Ägypten solche priesterliche Beamten, so z. B. *ἱεροποιοί*⁴⁾, *ἱεροθύται*

1) Siehe z. B. P. Grenf. I. 12; P. Amh. II. 45; es wird auch in dem Titel mitunter noch *θεὰ Ἐπιφανῆς* hinzugefügt, P. Grenf. II. 15; dem. P. Berl. 3097 u. 3070, publ. N. Chrest. dém. S. 46 (53) ff. und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 9 usw. Nach Lepsius a. a. O. S. 497 soll sie zuerst in einem dem. P. Lond. vom 28. Jahre Philometors (154/53 v. Chr.) vorkommen.

2) Siehe z. B. P. Grenf. I. 12; P. Amh. II. 45; dem. P. Berl. 3090 u. 3091, publ. N. Chrest. dém. S. 32 ff. und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 12 usw. In P. Grenf. I. 24 wird sie auch als [*ἰέρεια* (*βασιλίσσης*) *Κλεοπάτρας*] *τῆς γυναικὸς* bezeichnet. Ein dem. P. Tor. (Lepsius a. a. O. S. 496) vom 21. Jahre Philometors (161/60 v. Chr.) erwähnt sie zum erstenmal.

3) Siehe z. B. P. Grenf. I. 24; II. 15; P. Amh. II. 45; zuerst belegt im dem. P. Biblioth. Nationale 218, publ. Chrest. dém. S. 62 ff. vom 36. Jahre Philometors I. (146/45 v. Chr.); hier wird sie nach Revillouts Übersetzung einfach als 'prêtresse de Cléopatre la fille du roi' bezeichnet; der Königintitel fehlt noch.

4) P. Petr. II. 11 N. 2, 2 (Faijûm); C. I. Gr. III. 4683 (Antinoupolis); zu der hier sich findenden Form *ἐξ Ἀντινόου* vergl. Chronik. Pasch. I. 475 u. Ammian. Marc. XXII. 16, 2; Seymour di Riccis Auffassung a. a. O. Archiv II. S. 446 zu N. 72 erscheint mir nicht richtig, da *Ἀντινόου* wohl nicht vor *ἱεροποίων* stünde, wenn es den Gottesnamen bedeuten würde); 4707 (Lykopolis); 5012 (Ptolemais;

(P. Fay. 22, 8), ein *ἱεροκήρυξ* aus Naukratis (Athenaeus IV. 149), auch die *τιμοῦχοι* des Hellenions zu Naukratis¹⁾, der *φροντιστὴς ἱεροῦ Ἀφροδίτης θεᾶς νεωτέρως* (C. I. Gr. III. 4716^c: Tentyris, 2. Jahrh. n. Chr.) und der *νεωκόρος Τύχης*²⁾ dürften wohl zu ihnen zu rechnen sein, aber wir stoßen auf sie nur ganz vereinzelt und zufällig. Trotzdem dürfen wir aber wohl annehmen, daß sie und noch manche andere gleichartige in größerer Anzahl auch im griechischen Kultus Ägyptens tätig gewesen sind. Über die von ihnen ausgeübten Funktionen, sowie über ihre Gliederung und über ihre Stellung den offiziellen Priestern gegenüber sind leider nähere Angaben im allgemeinen nicht erhalten. Für die *ἱεροποιοί* und *ἱεροθύται* läßt sich wenigstens mit ziemlicher Sicherheit vermuten, daß sie auch in Ägypten vor allem mit den Opfern zu tun gehabt haben werden; die *ἱεροθύται* scheinen dann weiterhin bei der Eingehung von Ehen und bei der Vornahme von Ehescheidungen offiziell als Kultbeamte mitgewirkt zu haben³⁾, und die Timuchen und den *ἱεροκήρυξ* von Naukratis finden wir bei großen Götterfesten ihrer Stadt in Tätigkeit.

Ob auch die für das hellenistische Ägypten, namentlich für die römische Zeit, so zahlreich belegten *γυμνασιαρχοί*, *ἐξηγηταί* und *κοσμηταί*⁴⁾, in denen man lokal-kommunale Beamte griechischen Charakters zu sehen hat, in gewisser Weise als Mitglieder dieses Kultpersonals aufzufassen sind, läßt sich bisher nicht entscheiden, da über ihre Kompetenzen wenig Sicheres bekannt ist.⁵⁾ Wenn sie vielleicht auch selbst nicht religiöse Funktionen ausgeübt haben⁶⁾, so erscheint es ebendorther auch die beiden folgenden Belege); Inschrift 26^a bei Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit I, im Archiv I. S. 209; gr. Inschrift, publ. von Seymour di Ricci in Rev. arch. 3^e Sér. XXXVIII (1901), S. 307; Athenaeus IV. 149 f. (Naukratis).

1) Siehe P. Par. 60^{bis} Z. 16; vergl. Athenaeus IV, 149^a ff. Siehe auch Lumbroso, Recherches S. 222/23 und Mahaffy, Empire S. 81 A. 1.

2) P. Oxy. III. 507, 5; um einen niederen Tempelbediensteten kann es sich hier, wo der Titel von dem höchsten liturgischen Beamten von Oxyrhynchos, dem *γυμνασιαρχός*, geführt wird (2. Jahrh. n. Chr.), natürlich nicht handeln.

3) P. Fay. 22; Wilamowitz in seiner Rezension der Fayum towns usw. in G. G. A. 1901, S. 36 hat gegenüber Grenfell-Hunt hervorgehoben, daß es sich in diesem Papyrus nur um die Formen bei der Scheidung und nicht auch um die bei der Schließung einer Ehe handele, vergl. demgegenüber jedoch die Bemerkungen Nietzolds, Die Ehe in Ägypten zur ptolemäisch-römischen Zeit S. 35 ff. über diese Urkunde.

4) Belege finden sich zahlreich in den Indices der verschiedenen Papyruspublikationen, s. v.; recht bemerkenswert für sie sind z. B. die Angaben von P. Amh. II. 124. Vergl. für sie auch die soeben erschienene Diss. von Fr. Preisigke, Städtisches Beamtenwesen im römischen Ägypten. Halle 1903.

5) Siehe z. B. P. Oxy. II. S. 197: Very little is known concerning the functions of *κοσμητής*, but it appears from other Oxyrhynchus papyri (unpublished) that one of his duties was the management of public festivals and games; siehe jetzt P. Amh. II. 124.

6) Siehe immerhin z. B. den *κοσμητής τῶν θεῶν διὰ βίον* in C. I. A. III. 697;

mir doch nicht ausgeschlossen, daß sie im Namen ihrer Gemeinden für die Ausübung des Kultes zu sorgen hatten; in diesem Falle würden sie natürlich nicht nur mit griechischem, sondern auch mit ägyptischem Kultus zu tun gehabt haben.¹⁾

E. Die griechischen Kultvereine.

Während sich somit nichts Gewisses ermitteln läßt, inwieweit das Laienelement, vertreten durch Beamte, an der Ausübung des griechischen Kultus in Ägypten partizipiert hat, darf man wohl andererseits mit gutem Recht annehmen, daß es in seiner Gesamtheit in diesem die gleiche wichtige Stellung wie im Mutterlande eingenommen hat. Allerdings lassen sich gerade für den charakteristischsten Beleg, für die reinen Kultvereine, nur sehr wenige Beispiele anführen — außer der aus der Zeit Ptolemäos' III. aus Ptolemais bekannt gewordenen *σύνδοξ* (Strack, Inschriften 35) kommen wohl nur noch die naukratitische *σύνδοξ Σαμβατική*²⁾ und eine der römischen Zeit angehörende *σύνδοξ*, welche nicht näher zu lokalisieren ist,³⁾ in Betracht⁴⁾ —, doch dürfte dieses sicher durch die Ungunst der Überlieferung zu erklären sein; denn daß gerade in Ägypten die Griechen sich weniger als anderswo zu Kultvereinen zusammengetan haben sollten, erscheint mir schon deshalb ausgeschlossen, weil ja doch erst nach ihrem Vorbilde die in hellenistischer Zeit auftauchenden Kultvereine des ägyptischen Kultus geschaffen worden sind. (Siehe S. 125 ff.)

natürlich darf man die *κομηται* nicht etwa mit den *στολισται* der ägyptischen Priesterschaft in Verbindung bringen und daraus religiöse Funktionen für die *κομηται* folgern; so noch Wilcken a. a. O., Hermes XX (1885) S. 460 u. Hartel Gr. P. S. 71. Bezüglich der *ἐξηγηται* vergleiche die Bemerkung des Suidas s. v. *ἐξηγητής*: ὁ ἐξηγούμενος τὰ ἱερά.

1) Als eine gewisse Bestätigung der obigen Vermutung möchte ich den soeben erschienenen P. Oxy. III. 519^b fassen; ihm zufolge sind aus den Beiträgen eines Gymnasiarchen (er wohl vor Z. 7 zu ergänzen; vgl. Wilcken, Archiv III. S. 118), eines Exegeten und eines Kosmeten von Oxyrhynchos Gaben an die *κομηται Νείλον* und anderer Götter, sowie an andere Teilnehmer der *κομῶσαι* gerecht worden.

2) gr. Inschrift bei Flinders Petrie-Gardner, Naukratis II. pl. XXII. n. 15; vergl. Ziebarth, Griechisches Vereinswesen S. 61. N. 3.

3) gr. Inschr., publ. von Piehl, Ä. Z. XXVI (1888) S. 117.

4) Eine Entscheidung, ob griechischer oder ägyptischer Kultverein, ist nicht möglich bei der alexandrinischen *σύνδοξ* aus der Zeit des Augustus (C. I. Gr. III 4684^a, siehe Miller in Mélanges d'archéol. égypt. et assyr. I S. 52), da die Kultgottheiten nicht erwähnt sind. Ob die von Philo adv. Flacc. § 17 genannten alexandrinischen *θίαιου* griechischen Kult ausgeübt haben, läßt sich auch nicht feststellen; übrigens darf man sie durchaus nicht als reine Kultvereine auffassen, in ihnen hat man wohl vielmehr politische Klubs zu sehen, die sich nur des Namens *θίαιου* als Deckmantel bedient haben und bei denen die Ausübung eines Kultes sicher nur eine geringe Rolle gespielt hat.

Besser als um unsere Kenntnis der reinen Kultvereine ist es alsdann um die derjenigen griechischen Vereine Ägyptens bestellt, die nicht aus Kultzwecken gegründet doch nebenbei eigenen Kultus getrieben haben. Unbedingt der bedeutendste und bekannteste von ihnen ist das alexandrinische *Μουσείον*¹⁾ gewesen, das den griechischen wissenschaftlichen Vereinen, den Philosophenschulen, an die Seite zu stellen ist, und für das daher die Ausübung eigenen Kultus eine selbstverständliche Sache war.²⁾ So hat es denn auch seinen eigenen Priester (*ἱερεὺς*) besessen, der zugleich den *ἐπιστάτης*-Titel geführt hat, da ihm auch die oberste Leitung des Museions obgelegen hat.³⁾

Die Institution des *ἱερέως τοῦ Μουσείου* läßt sich sowohl für die ptolemäische als für die römische Zeit urkundlich belegen und für die letztere sogar ziemlich häufig. (Siehe Anhang III dieses Kapitels.) Freilich tritt er uns in dieser Zeit fast niemals unter seinem vollen Titel '*ἱερέως (ἐπιστάτης) τοῦ Μουσείου*' entgegen⁴⁾, doch ermöglichen es in diesem Falle andere bei ihm sich findende Bezeichnungen immerhin ihn mit ziemlicher Sicherheit zu erkennen. Daß diejenigen, welche zwar einfach nur als '*ἱερεὺς*' bezeichnet werden, bei denen aber durch das ihrem Namen hinzugefügte '*τῶν ἐν τῷ Μουσείῳ σειτουμένων ἀτελῶν*' ihre Mitgliedschaft zum Museion aufs deutlichste hervorgehoben wird⁵⁾, unbedingt als Museionspriester aufzufassen sind⁶⁾, ist wohl selbstverständlich. Die so Bezeichneten verhelfen uns jedoch auch dazu, noch weitere Priester des Museions zu ermitteln; sie haben nämlich alle auch noch das Amt des ägyptischen *ἀρχιδικαστῆς*⁷⁾ bekleidet, und demnach ist ihr offizieller Titel in

1) Vergl. Strabo, XVII. p. 794; er bezeichnet hier das Museion auch als *ὄνυδος*.

2) Vergl. Wilamowitz, Antigonos von Karystos, Exkurs 2, auch Lumbroso, L'Egitto² S. 129 ff. Der Unterschied des Museions von den attischen Philosophenschulen ist allein darin zu suchen, daß diese ganz private Vereinigungen gewesen sind, während das Museion in gewisser Beziehung als Staatsinstitut aufzufassen ist; es ist im großen und ganzen den heutigen Akademien der Wissenschaften gleichzusetzen.

3) Siehe Strabo a. a. O. Wie Ziebarth a. a. O. S. 73 von einer Ernennung des *ἱερέως* und des *ἐπιστάτης*, also von 2 Personen sprechen kann, ist mir nicht ersichtlich.

4) Dieser Titel nur im C. I. Gr. III. 5900 (J. Gr. S. Jt. 1085).

5) Vergl. z. B. C. I. Gr. III. 4724 und J. Gr. S. Jt. 1103, wo noch *φιλοσόφων* hinzugefügt ist.

6) B. G. U. I. 73, 3—5; 136, 23/24; III. 729, 2/3; mit Sicherheit zu ergänzen in B. G. U. I. 231, 4/5. Siehe jetzt auch P. Oxy. III. 471 Col. VI, 142 ff., wozu Wilckens Herstellung der Col. VI. im Archiv III. S. 117 heranzuziehen ist.

7) Von Strabo XVII. 797 wird der *ἀρχιδικαστῆς* als stadtalexandrinischer Beamter bezeichnet. Wenn dann in römischer Zeit ein *ἀρχιδικαστῆς καὶ πρὸς τῇ ἐπιμελείᾳ τῶν χρηματιστῶν καὶ τῶν ἄλλων κριτηρίων* erscheint, dessen Kompetenz sich über ganz Ägypten erstreckt hat (vergl. über den römischen *ἀρχι-*

‘*ἱερεὺς καὶ ἀρχιδικαστής*’ zusammenzufassen. Wenn wir nun weiterhin eine größere Anzahl Personen finden, die eben diesen Titel führen, bei denen aber allerdings die auf die Mitgliedschaft zum Museion hindeutende Formel fehlt¹⁾, so darf man doch wohl auch in diesen Museionspriester sehen. Das Fehlen des Zusatzes ‘*τῶν ἐν τῷ Μουσείῳ κ. τ. λ.*’ läßt sich leicht erklären; man wollte offenbar in Eingaben u. dergl. einfach den an sich schon überaus langen Titel des *ἀρχιδικαστή* abkürzen. Diese Abkürzung, die Bezeichnung als *ἱερεὺς* ohne Hinzufügung eines Gottes, ist jedoch weiterhin nur erklärlich und, da sie ferner in einem offiziellen Titel vorkommt, eigentlich auch nur möglich, wenn es sich dabei um ein ganz bestimmtes, einzig in seiner Art dastehendes Priestertum handelt, das für immer mit dem Erzrichteramt verbunden gewesen ist. Da nun einige der *ἀρχιδικασταί*, wie wir gesehen haben, Museionspriester gewesen sind, so scheint mir der Schluß so gut wie sicher, daß der *ἀρχιδικαστής* in römischer Zeit stets die Stelle des *ἱερεὺς τοῦ Μουσείου* von Amtes wegen bekleidet hat.²⁾ Der erste *ἀρχιδικαστής*, der uns in dieser Doppeleigenschaft bekannt geworden ist, gehört den Jahren 20—50 n. Chr. an (P. Oxy. II. 281, 1). Wann die Vereinigung der beiden

δικαστής Milne, history S. 196 ff. und Wenger, Rechtshistorische Papyrusstudien S. 149 ff., neuerdings auch Paul Meyer a. a. O. Archiv III. S. 74/75), so möchte ich vermuten, daß die Erweiterung der Kompetenz durch Verschmelzung des Amtes des alexandrinischen *ἀρχιδικαστής* mit dem als ‘*πρὸς τῇ ἐπιμελείᾳ τῶν χρηματιστῶν καὶ τῶν ἄλλων κριτηρίων*’ bezeichneten Amte, das seinem Titel zufolge für die ganze *χώρα* kompetent gewesen sein muß, erfolgt ist. (So erklärt sich sehr gut der Doppeltitel; für die ptolemäische Zeit ist uns das zu zweit genannte Amt belegt (B. G. U. III. 1001, 1; die Wilckensche Ergänzung ‘*ἀρχιδικαστής*’ im Archiv II. S. 389 erscheint mir doch zweifelhaft); für die Verschmelzung dürfte maßgebend gewesen sein einmal die Veränderung der Stellung des alexandrinischen *ἀρχιδικαστής*, der nach Aufhebung der durch die *βουλή* bedingten Abschließung Alexandriens von der ägyptischen Centralverwaltung sehr wohl von dieser verwandt werden konnte, und weiterhin die Umgestaltung, welche das Amt ‘*πρὸς τῇ ἐπιμελείᾳ τῶν χρηματιστῶν κτλ.*’ durch Aufhebung des Chrematistengerichtes in römischer Zeit erfahren hat.)

1) B. G. U. II. 455, 1; 578, 7 u. 9.; 614, 7; III. 741, 2; 832, 12; 888, 6; P. Oxy. II. 281, 1; III. 489, 4/5 und 9; 592; P. Berl. Bibl. N. 8; P. Cattaoui, Recto, Col. III, 8; unpubl. P. Rainer 98 bei Wessely, a. a. O. Wiener Studien XXIV (1902) S. 107.

2) In einigen Fällen (B. G. U. I. 114. Col. 2, 10; III. 885. 1 u. 5; P. Oxy. II. 260, 11; 268, 1; C. I. Gr. III. 4734; 4755; [in B. G. B. I. 241, 1 kann man *ἱερεὺς* sehr wohl ergänzen]) fehlt allerdings der *ἱερεὺς*-Titel, doch ist in fünf von diesen Fällen der ganze Titel überhaupt ganz verkürzt wiedergegeben, und dann ist in Erwägung zu ziehen, daß die Nennung des *ἱερεὺς*-Titels in Dokumenten, in denen es sich allein um die richterliche Kompetenz des Angerufenen handelte, an sich gar nicht nötig war; man sehe den analogen Fall beim Idiologus-Oberpriester von Alexandrien und Ägypten. Daß der *ἀρχιδικαστής* auch *ἱερεὺς τοῦ Μουσείου* gewesen ist, ist z. B. schon von Wilcken, Ostr. I. S. 644 A. 1 vermutet worden.

Ämter erfolgt ist, läßt sich jedoch nicht feststellen; der aus der Ptolemäerzeit (wohl 1. Jahrhundert v. Chr.) bekannt gewordene Museionspriester führt allerdings noch nicht den *ἀρχιδικαστής*-Titel¹⁾, doch möchte ich dies noch nicht als einen ganz sicheren Beweis gegen die Vereinigung auffassen, da aus römischer Zeit (Ende des 1. oder Anfang des 2. Jahrhunderts n. Chr.), also zu einer Zeit, wo die Vereinigung der beiden Ämter schon erfolgt war, uns ein gleicher Fall bekannt geworden ist.²⁾

Außer dem alexandrinischen *Μουσείον*³⁾ lassen sich für Ägypten von Vereinen, welche einen idealen Zweck verfolgt haben und bei denen die Pflege eigenen griechischen Kultes einen wichtigen Gegenstand der Vereinstätigkeit gebildet hat, in ptolemäischer Zeit bisher nur noch⁴⁾ Vereine dionysischer Künstler, die stets als ursprüngliche *θίασοι Διονύσου* (so Sauppe in G. G. A. 1874 S. 769) den Kultcharakter ziemlich treu bewahrt haben, nachweisen, der eine für die Zeit des 3. Ptolemäers in Ptolemais⁵⁾, von dem uns auch ein besonderer Kultbeamter *ὁ πρὸς τοῖς ἱεροῖς* bekannt geworden ist, und ein anderer wohl für Alexandrien aus der Zeit des Epiphanes (Polyb. XVI. 21, 8); in römischer Zeit scheint in Oxyrhynchos ein solcher dionysischer Künstlerverein bestanden zu haben (P. Oxy. I. 171, publ. P. Oxy. II. S. 208). Diesen Vereinen sind dann aufs nächste verwandt die für das 2. Jahrhundert n. Chr. belegte *περιπολιτιστικὴ σύνοδος* in Alexandrien (J. Gr. S. Jt. 747) und die für das 3. Jahrhundert n. Chr. nachzuweisende alexandrinische *ἱερὰ θυμηλικὴ καὶ ξυστυκὴ σύνοδος*.⁶⁾

1) gr. Inschrift, publ. B. C. H. III. (1879) S. 470 N. 2. Ob wir es in der Inschrift, Dittenberger, Orient. gr. inscript. select. I. N. 147 auch mit einem Priester des Museions zu tun haben, ist mir doch noch zweifelhaft. Es ist uns übrigens auch ein *ἀρχιδικαστής* aus ptolemäischer Zeit bekannt geworden (Dittenberger a. a. O. N. 136); er führt nicht den Priestertitel.

2) C. I. Gr. III. 5900 (J. Gr. S. Jt. 1085); der Grund, daß hier der *ἀρχιδικαστής*-Titel nicht genannt wird, dürfte in der schon (S. 67) hervorgehobenen Absicht der Inschriftsetzer zu suchen sein, den hier genannten Vestinus vor allem als wissenschaftlich bedeutenden Mann zu feiern.

3) Ob sich an den 'Musen'tempel in Hermupolis (vergl. zu ihm S. 8 A. 7) auch eine gelehrte Anstalt angeschlossen hat (Wilcken, Archiv II. S. 126), ist mir doch noch zweifelhaft.

4) Die verschiedenen aus Alexandrien bekannt gewordenen Vergnügungsvereine (siehe Ziebarth a. a. O. S. 124) sind hier nicht zu berücksichtigen, da selbständig ausgeübter Kult wohl kaum von ihnen gepflegt sein dürfte.

5) Strack, Inschriften 35 u. 36; Titel: *οἱ τεχνῖται οἱ περὶ τὸν Διονύσου καὶ θεοῦς Ἀδελφοῦς*. Die Zeit der Inschriften richtig festgestellt von Dittenberger, *Oriens graeci inscriptiones selectae* I. S. 75 ff. Wenn Poland, *De collegiis artificum Dionysicorum* im Programm des Dresdener Wettiner Gymnasiums 1895, S. 17 glaubt, aus der Inschrift könne man folgern, daß der Künstlerverein von Ptolemais ein Glied eines ganz Ägypten umfassenden Verbandes gewesen sei, so ist dies unbegründet; an und für sich ist jedoch das Bestehen eines solchen Verbandes ganz wahrscheinlich.

6) gr. Inschrift, publ. von Milne, *Journal of hellenic studies* XXI. (1901) S. 283, N. VI.

Von weiteren griechischen Kultus pflegenden Vereinsgruppen sind noch aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. ein Ephebenverein (Ort unbekannt)¹⁾ und ein Berufsverband, eine alexandrinische Handlungsgilde (*ἡ σύνοδος τῶν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ πρεσβυτέρων ἐγδοχέων*)²⁾, bekannt geworden.

Auf eine Stufe mit dem von Vereinen ausgeübten Kultus ist derjenige griechische Kultus zu stellen, welcher in kleinen von Privaten erbauten und auch in ihrem Besitz bleibenden Tempeln gepflegt worden ist. Auch er hat mit dem offiziellen Kultus und mit offiziellen Priestern nichts zu tun, sondern an diesen Privatheiligtümern ist stets der betreffende Besitzer sein eigener Priester gewesen. Im griechischen Mutterlande ist diese Institution sehr verbreitet gewesen (siehe z. B. Burckhardt, Griechische Kulturgeschichte II. S. 158), und auch für Ägypten ist sie zu belegen. So ist uns ein solches Privattempelchen z. B. aus dem Faijûm aus der Zeit des 3. Ptolemäers bekannt geworden (P. Petr. I. 21)³⁾; es hat einem Libyer gehört, der es dann in seinem Testament an eine ihm wohl verwandte Frau vererbte.⁴⁾ Geweiht war es apotheosierten Mitgliedern der königlichen Familie, Berenike⁵⁾ und Aphrodite Arsinoe.

Vielleicht hat man dann ferner auch in jenen *βωμοί*, die nach einem Papyrus des Faijûms (P. Petr. II. 12) im 3. Jahrhundert v. Chr. an zahlreiche Häuser dieses Gaus angebaut waren⁶⁾, Anzeichen des von Privaten für sich allein gepflegten griechischen Kultus zu sehen (siehe z. B. Plato, leg. X. 909. 910; Theophrast, Char. c. 16). Allerdings hat hier die Erbauer⁷⁾ jedenfalls nicht allein ihre Frömmigkeit zu dem Bau veranlaßt, sondern zugleich die Hoffnung, ihre Häuser dadurch sakrosankt zu machen und sie so von der sonst unvermeid-

1) gr. Inschrift, publ. von Milne, Journal of hellenic studies XXI. (1901) S. 286, N. IX; der Gegenstand der Verehrung ist Hermes, wohl in seinem griechischen Charakter als Patron des Gymnasiums

2) Strack, Inschriften 115 u. 118; die Weihungen dieser *σύνοδος* galten dem Apollo, der Artemis und der Leto.

3) Der inzwischen erschienene P. Tebt. I. 14 macht uns mit einem anderen Privattempel des Faijûms (Zeit 114 v. Chr.) bekannt; er ist den Dioskuren geweiht gewesen.

4) Revillout, Mélanges S. 424 nimmt zwar als Erben einen Mann Namens Demetrius an, doch ist seine Lesung paläographisch ganz ausgeschlossen. Damit fallen auch sämtliche Folgerungen Revillouts über die aus diesem Papyrus zu entnehmende Kultform (S. 423/24).

5) Nicht sicher zu entscheiden ist es, ob unter Berenike die Gemahlin des 1. oder des 3. Ptolemäers gemeint ist; letztere erscheint mir jedoch als die wahrscheinlichere.

6) Mahaffy in P. Petr. II. S. 30 will sie mit den in Rosette Z. 42 genannten *ναοί* identifizieren; dies ist schon von Wilcken, G. G. A. 1895. S. 151 mit Recht zurückgewiesen worden.

7) Meyer, Heerwesen S. 47 hält sie unbedingt für Ägypter; irgend ein zwingender Grund hierzu scheint mir jedoch nicht vorzuliegen.

lichen Einquartierung zu befreien.¹⁾ So gut wie ausgeschlossen erscheint es mir, daß die Altäre ägyptischen Göttern geweiht gewesen sind; denn ein derartiger durchaus privater Kult des einzelnen Ägypters dürfte zu jener Zeit auf keinen Fall bestanden haben.

3. Die Priester der römischen und der orientalischen Götter.

Wenn wir schon bei den griechischen Priestern Ägyptens auf speziellere Angaben im allgemeinen verzichten mußten, so können wir hier sogar leider ausschließlich nur zu ganz allgemeinen Feststellungen gelangen. So ist bisher für das hellenistische Ägypten noch kein Tempel echt römischen Kultus zu belegen, und ebenso läßt sich kein Priester römischer Götter nachweisen. Denn in dem Gymnasiarchen von Herakleopolis, der den bemerkenswerten Titel 'δημιουργὸς θεᾶς Πώμης' getragen hat (3. Jahrhundert n. Chr., B. G. U. III. 937, 8), wird man wohl nicht einen Priester sehen dürfen, sondern man wird wohl diesen Titel mehr titular auffassen müssen, und auch die Legionspriester (ιερεῖς λεγεῶνος) und den mit ihnen zugleich genannten ἀρχιερέως, welche aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. (323 n. Chr.) für die damals in Ägypten stehende 3. gallische und 1. illyrische Legion bekannt geworden sind (Milne, Inschriften 8^b), darf man wohl nicht als römische Priester bezeichnen. Abgesehen davon, daß die römischen Truppenteile niemals meines Wissens eigene Priester für den römischen Kultus besessen haben, ist es des weiteren bei dem Charakter, den die Religion des römischen Heeres in dem 2. und 3. nachchristlichen Jahrhundert angenommen hat²⁾, recht wahrscheinlich, daß diese Priester wohl mehr den Kult der verschiedensten fremden Götter als den der altrömischen gepflegt haben. Zu dieser Vermutung paßt aufs beste, daß der eine der in der Legionsinschrift genannten Priester den Namen Ἄξιζος geführt hat, d. h. den Namen des damals im römischen Heere verehrten Gottes Ἄξιζος (עזיז), des orientalischen Mars.³⁾

1) Der Altar am Hause sollte offenbar die unteren Räume schützen; das Obergeschoß ist dann durch Abdecken des Daches für die Einquartierung unbrauchbar gemacht worden.

2) Zu dem obigen vergl. Domaszewski, Die Religion des römischen Heeres in Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst XIV (1895) S. 1 ff.

3) Siehe für den Gott die Bemerkungen von Mordtmann, Mythologische Miscellen in Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XXXII. (1878) S. 552 ff. (S. 564/65); vergl. Julian, Orat. IV. p. 195 ed. Hertlein. Über die Verehrung des Gottes im römischen Heere siehe Domaszewski a. a. O. S. 64 bis 66. Der Eigenname Ἄξιζος ist uns in griechischen Inschriften Palästinas, Syriens und aus dem Nabatäerlande bekannt geworden. (Siehe z. B. C. I. Gr. III. 4619; Lidzbarski, Ephemeris für semitische Epigraphik I. S. 218 N. 24 u. S. 335 N. 102.)

Vielleicht darf man sogar die Legionspriester direkt als Priester orientalischer Götter deuten. Sonst fehlen Belege für diese aus dem römischen Ägypten vollständig; bei der großen Verbreitung, welche die orientalischen Kulte im römischen Kaiserreiche gefunden haben, kann man jedoch ihr Vorhandensein auch für Ägypten mit Sicherheit postulieren. Setzt doch z. B. allein der Mithrasdienst, der auch in Ägypten Aufnahme gefunden hat, wenn er auch vielleicht dort nicht sehr verbreitet gewesen ist¹⁾, einen hierarchisch gegliederten Klerus voraus.²⁾

Auch im ptolemäischen Ägypten dürfte es Priester orientalischer Götter gegeben haben; haben doch damals allem Anschein nach, abgesehen von den Juden, viele Orientalen in Ägypten gelebt³⁾, und

1) Siehe die Angaben Cumonts, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* I. S. 241/42. Außer Origines, *contr. Cels.* VI. 21, Sokrates, *hist. eccl.* III. 2 u. 3, Sozomenes, *hist. eccl.* V. 7, Damascius bei Suidas, s. v. *Ἐπιφάνιος καὶ Εὐπρόπειος*, dem Mithräum im Memphis (über dieses siehe jetzt auch J. Strzygowski, *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire* XII [Koptische Kunst] S. 9) kommt als wichtiger Beleg noch die jüngst von Dieterich scharfsinnig aus einem P. Par. (publ. von Wessely, *Denkschrift d. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl.* XXXVI (1888) S. 56 ff., Z. 475—723) herausgeschälte Mithrasliturgie in Betracht (siehe A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*). Die Zeugnisse beginnen ungefähr mit dem 2. Jahrhundert v. Chr.

2) Siehe Cumont a. a. O. I. S. 323; vergl. ferner hierfür auch Eusebius, *praep. evang.* VI. 10, 16, demzufolge Bardesanes berichtet hat: *ἐξ ὧν* (sc. *μαγονισαῖοι* [d. h. Magier] *τῆς Περσίδος*) *εἰσι μέγροι νῦν* (d. h. 2. Jahrh. v. Chr.) *πολλοὶ ἐν Μηδίᾳ καὶ ἐν Αἰγύπτῳ κτ.*

3) Die Flinders-Petrie-Papyri bieten uns hierfür besonders zahlreiche Belege (siehe z. B. P. Petr. II 29^{ba-c}; 30^b, 19; 35^a Col. 1, 12; vergl. jetzt auch P. Tebt. I. 30, 16; 79, 7, 11, 23; 104, 2 u. 10); siehe ferner die uns häufig bezeugenden *Πέρσαι τῆς ἐπιγονῆς* (über sie vergl. die Bemerkungen des III. Kapitels) und die zahlreichen in den Papyri und Inschriften sich findenden orientalischen Namen. Es sei freilich hervorgehoben, daß allem Anschein nach die nichtjüdischen Semiten in Ägypten ihren alten Glauben bald aufgegeben und die ägyptischen Götter angebetet haben; wenigstens finden sich in allen mir bekannt gewordenen semitischen Inschriften Ägyptens nur solche erwähnt. Siehe C. I. Sem. II. 1 N. 122, 123, 135, 141, 142 (diese vielleicht alle aus vorptolemäischer Zeit), dann eine minäische Inschrift, publ. von Hommel P. S. B. A. XVI (1894) S. 145 ff., eine phöniciische Inschrift, publ. von Lidzbarski, *Ephem. f. semit. Epigraphik* I. S. 152 ff. In letzterer, die aus Memphis stammt (2. oder 1. Jahrhundert v. Chr.), wird außer Isis und den *σύννομοι θεοί* auch Astarte erwähnt. Herodot II. 112 bezeugt uns, daß in Memphis die „fremde Aphrodite“, d. h. offenbar Astarte verehrt worden ist; wichtiger ist, daß ägyptischen Texten zufolge Astarte schon seit der Zeit des neuen Reiches in das ägyptische Pantheon aufgenommen, als Tochter des memphitischen Ptah bezeichnet und daß sie später allem Anschein nach mit Sechet identifiziert worden ist. (Siehe Wiedemann, Herodots II. Buch S. 433/34 u. Spiegelberg, *Fragments of the Astarte Papyrus* in P. S. B. A. XXIV [1902] S. 41 ff.) Hierdurch erklärt sich ihre Zusammennennung mit Isis und der durchaus ägyptische Charakter der mit der Inschrift verbundenen Weihung (Horus auf den Krokodilen). Dieser sozusagen ägyptischen

auch die Griechen dürften, ebenso wie in anderen Gegenden, auch in Ägypten orientalischen Göttern gehuldigt haben. Es sind denn auch die einzigen Priester eines orientalischen Kultus, die uns urkundlich für die ptolemäische Zeit (Ende des 3., Anfang des 2. Jahrhunderts v. Chr.) und zwar aus dem Faijûm belegt sind, zufällig Makedonen, die allerdings allem Anschein nach auch asiatisches Blut in sich gehabt haben¹⁾; wie zu erwarten, hat dieser Kult — es handelt sich um die 'syrische Göttin' —²⁾, einen ganz privaten Charakter getragen.

Ganz privater Charakter ist natürlich auch all den ägyptischen Gemeinden und Sekten eigen gewesen, auf deren Bestehen in christlicher Zeit uns die ägyptischen Zauberpapyri und das Corpus hermetischer Schriften hinweisen. Einer bestimmten Religion sind sie jedenfalls nicht zuzuteilen, sondern der von ihnen gepflegte Kultus ist durchaus synkretistisch gewesen. Über die Leitung dieser Kultvereinigungen ist nichts Näheres zu ermitteln.

Anhang I zum zweiten Kapitel.

Liste der bisher bekannt gewordenen *Ἀρχιερεῖς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης* (= *ἐπίτροποι τοῦ ἰδίου λόγου*).

Vergleiche hierzu die früher von J. Jung aufgestellte Liste in seinem Aufsatz: Die römischen Verwaltungsbeamten in Ägypten in Wiener Studien XIV (1892) S. 227 ff. (S. 248 ff.).³⁾

Astarte ist jedenfalls auch das einen Teil des großen Serapeums bei Memphis bildende *Ἀσταρτίσιον* geweiht gewesen (berichtige darnach S. 22, A. 3).

1) gr. Inschrift, publ. von Botti, Bulletin de la société archéologique d'Alexandrie Heft I (1898) S. 41; der kürzlich erschienene P. Magd. 2 dürfte von demselben Kulte handeln. Dies ist auch inzwischen von Strack, a. a. O. Archiv II. S. 547 treffend auseinander gesetzt worden. Der Papyrus zeigt uns, daß es sich hier um ein in Privatbesitz befindliches *ἱερόν* handelt, und weiterhin, daß die Mutter bzw. die Großmutter der Priester Semitin gewesen ist.

2) Mit der *θεῶν Σωρία* ist anfänglich noch der Kult der *Ἀφροδίτη Βερενίκη* (bei ihr wird man wohl damals — in den 20er Jahren des 3. Jahrhunderts v. Chr. — an die Gemahlin Euergetes' I. denken dürfen, siehe auch S. 169 A. 5) verbunden gewesen, später ist sogar der *Ζεὺς Σωτήρ* mit ihr vereinigt worden, eine Vereinigung, die natürlich nur in einem ganz privaten Gepräge tragenden Heiligtume möglich ist und die uns wieder ein vorzügliches Zeugnis für den religiösen Synkretismus jener Zeit liefert.

3) Inzwischen hat auch Paul Meyer in seinem Aufsatz in der Festschrift für Hirschfeld auf S. 159 u. S. 162/63 Listen der *ἴδιοι λόγοι* und der *ἀρχιερεῖς* aufgestellt, und zwar für jeden gesondert entsprechend seiner Auffassung der späten Vereinigung der beiden Ämter (siehe S. 58 A. 3).

Zeit	Namen	Titel
Römische Zeit.		
30. Juni 15 n. Chr. u. 2. Jahr d. Tiberius (15/16 n. Chr.)	Seppius Rufus ¹⁾	[ἴδιος λόγος]
Kaiser Tiberius	M. Vergilius M. f. Ter(tina) Gallus Lusius ²⁾	idiologus ad Aegyptum
Kaiser Claudius	Vitrasius Pollio ³⁾	procurator (rei privatae)
Kaiser Hadrian	L. Julius Vestinus ⁴⁾	ἀρχιερεὺς Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης
17. September 120 n. Chr. (20. Thot des 5. Jahres des Hadrian)	Marcus Moesius ⁵⁾	[ὁ πρὸς τῷ ἰδίῳ] λόγῳ (?)
7. Jahr des Hadrian (122/23 n. Chr.)	Julius Pardalas ⁶⁾	ὁ πρὸς τῷ ἰδίῳ λόγῳ
Kaiser Hadrian (136 n. Chr.)	T. Statilius Maximus Severus ⁷⁾	ἴδιος λόγος

1) P. Wess. Taf. gr. tab. 7 N. 8 u. tab. 11 N. 18 u. N. 19; P. Lond. II. 276 (S. 148), vergl. Wessely, Taf. gr. S. 6. Der Titel ist bei Seppius Rufus zwar nicht erhalten, aber aus seinen Amtsfunktionen zu folgern, vergl. S. 62, A. 2. Daß das 1. Jahr des Tiberius nicht, wie eigentlich zu erwarten, dem letzten Jahre des Augustus gleichzusetzen ist, sondern erst mit dem 29. August 14 n. Chr. beginnt, zeigt ganz sicher der eben erwähnte Londoner Papyrus, der von dem 6. Epiph des 1. Jahres des Tiberius datiert ist, eine Datierung, die eben nur unter der obigen Voraussetzung möglich ist. Dies hat schon Kenyon in P. Lond. II. S. 149, Anm. zu Z. 17 erkannt. Wilckens Ausführungen in Ostr. I. S. 789 A. 2, der diesen Papyrus noch nicht kannte, sind inzwischen von ihm selbst in seiner Rezension von Kenyon, 'Greek Papyri in the British Museum im Archiv I. S. 153 berichtigt. Merkwürdigerweise hat Wessely, Das erste Jahr des Tiberius in Ägypten in Wiener Studien XXIV (1902) S. 391 ff. die Frage noch einmal behandelt, ohne irgend etwas Neues zu bieten. Seppius Rufus bisher noch nicht bekannt.

2) C. I. L. X. 4862; siehe auch Prosopographia imperii Romani III. S. 401 N. 278.

3) Plinius h. n. XXXVI, 57; vergl. Kenyon in P. Lond. II. S. 167; anderer Ansicht ist Dessau in der Prosopographia usw. III. S. 456 N. 524.

4) C. I. Gr. III. 5900 (J. Gr. S. Jt. 1085). Die Reihenfolge der Idiologi zur Zeit Hadrians läßt sich leider nicht genau bestimmen. Vergl. zu Vestinus S. 59.

5) Siehe die kürzlich von Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 440 N. 49 veröffentlichte Inschrift. Die Ergänzung scheint der Länge der Zeilen gut zu entsprechen.

6) B. G. U. I. 250, 19 ff. Bei der großen Seltenheit des Namens ist es nahe liegend, ihn mit dem C. Julius Pardalas, einem kleinasiatischen Oberpriester der Roma und des Augustus (1. oder 2. Jahrhundert n. Chr., vergl. gr. Inschrift, veröffentlicht von S. Reinach, Rev. arch. 3^e Sér. VI [1885] S. 104), in Verbindung zu bringen.

7) C. I. Gr. III. 4815^c; C. I. L. III. 46 u. 47; der in den lateinischen Inschriften vom Jahre 136 n. Chr. genannte Statilius Maximus dürfte wohl dem in der griechischen erwähnten gleichzusetzen sein. Wann er das Amt des Idiologus

Zeit	Namen	Titel
22. November 135 n. Chr. (26. Athyr des 20. Jahres d. Hadrian) — 140 n. Chr.	Claudius Julianus ¹⁾	ἴδιος λόγος und ὁ πρὸς τῷ ἰδίῳ λόγῳ
17. Jahr des Antoninus Pius (153/54 n. Chr.)	Claudius Agathokles ²⁾	ἀρχιερεὺς καὶ ἐπὶ τῶν ἱερῶν
Nach Mai 159 n. Chr. (nach dem Pachon des 22. Jah- res des Antoninus Pius)	Flavius Melas ³⁾	derselbe Titel
14. Januar 171 n. Chr. (28. Tybi des 11. Jahres des Marc Aurel)	Ulpus Serenianus ⁴⁾	derselbe Titel
18. September 185 n. Chr. (21. Thot des 26. Jah- res des Commodus)	Salvius Julianus ⁵⁾	derselbe Titel
Ende des 2. Jahrh. oder Anfang d. 3. Jahrh. n. Chr.	T. Aurelius Calpurnianus Apollonides ⁶⁾	ἐπίτροπος Αἰγύπτου ἰδιο- λόγῳ
Anfang des 3. Jahrh. n. Chr.	P. Sempronius Aelius Ly- cinius ⁷⁾	procurator ducenarius Alexandriae idiologu.

Nähere Angaben besitzen wir außerdem allerdings ohne Namensnennung über einen Idiologus des ausgehenden 2. Jahrhunderts n. Chr. bez. Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr.; er ist aus Nicäa gebürtig, doch ist er natürlich römischer Bürger gewesen; er führt den Titel *ἐπίτροπος δουκηνάριος Ἀλεξανδρείας τοῦ ἰδίου λόγου*⁸⁾.

bekleidet hat, ist nicht genau zu bestimmen. Vergl. Prosopographia usw. III. S. 260 N. 599 u. 603.

1) P. Cattaoui Recto Col. V u. unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 66; sonst nicht bekannt.

2) Unpubl. P. Rainer 121 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 66; sonst nicht bekannt.

3) gr. P. Straßb. 60, publ. von Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 2 ff.; für das Datum vergl. die Neupublikation dieses Papyrus durch Wilcken im Archiv II. S. 4 ff. (siehe auch S. 13); siehe auch unpubl. P. Rainer 104 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 66 aus der Zeit des Antoninus Pius, wo bei dem Oberpriester Melas der Gentilname mit Sicherheit zu ergänzen ist. Sonst nicht bekannt.

4) B. G. U. I. 347, Col. 1, 1; vielleicht ist der in den unpubl. P. Rainer 139 u. 150 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64 u. 66 genannte Ulpus Serenus (?) — die Zeit der Papyri gibt Wessely nicht an — ihm gleichzusetzen. Sonst nicht bekannt.

5) B. G. U. I. 82, 10; sonst nicht bekannt.

6) gr. Inschr., publ. Rev. arch. 3^e Sér. I. (1883) S. 207 N. IV. Vergl. Prosopographia usw. I. S. 197 N. 1219.

7) C. I. L. III. 244; 6054 (6756); 6055 (6757).

8) C. I. Gr. II. 3751. Ob dieser Idiologus, wie Klebs, Prosopographia usw. I. S. 197 N. 1219, will, dem P. Aurelius Calpurnianus Apollonides gleichzusetzen ist, ist mir doch noch zweifelhaft.

Paul Meyer¹⁾ glaubte früher außer den oben genannten noch zwei ägyptische Idiologi mit Namen nachweisen zu können, für das Jahr 141/42 n. Chr. einen gewissen Eudaimon²⁾ und für 201 n. Chr. den M. Aquilius Felix³⁾; beide sind jedoch von ihm jetzt mit gutem Recht fallen gelassen worden⁴⁾.

Anhang II zum zweiten Kapitel.

Liste der bisher bekannt gewordenen eponymen Priester Ägyptens.⁵⁾

1. Alexandria.

A) Die Alexanderpriester.⁶⁾

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
Ptolemäos II. Philadelphos.			
21.	265/64	Demokrites (?), Sohn des Acelepiadotos ⁷⁾	<i>ἱερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ Θεῶν Ἀλεξανδρῶν</i>

1) Zur Chronologie der Praefecti Aegypti im 2. Jahrhundert, im Hermes XXXII (1897) S. 210 ff. (S. 230 A. 3); vergl. auch seinen Aufsatz „Die ägyptischen Urkunden und das Ehrecht der römischen Soldaten“ in Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Röm. Abt. XVII (1897) S. 44 ff. (S. 66).

2) Über ihn siehe P. Cattaoui Recto, Col. IV, 16 ff. Ob er mit dem in der Prosopographia II. S. 41 N. 79 behandelten Eudaimon identisch ist, ist mir doch noch zweifelhaft. Grenfell-Hunt P. Oxy. III. S. 175 fassen ihn im Anschluß an P. Oxy. II. 237, Col. 8, 18 als Präfekten (ebenso P. Meyer, Archiv III. S. 67); an und für sich ist es jedoch ebenso gut möglich ihn mit dem ἀρχιδικαστῆς Eudaimon vom Jahre 143/44 n. Chr. (siehe Anhang III dieses Kapitels) zu identifizieren.

3) B. G. U. I. 156, 3; er ist nur einer der dem Idiologus untergebenen Prokuratoren und zwar der des οὐσιαστικῆς λόγος gewesen; vergl. C. I. L. X. 6657. Gegen Meyer hat sich schon Rostowzew a. a. O. Philologus LVII. (1898) S. 568 Anm. geäußert.

4) Siehe Kommentar zum Papyrus Cattaoui im Archiv III. S. 67 u. a. a. O. der Festschrift für Otto Hirschfeld S. 147.

5) Nachdem die folgende Liste im großen und ganzen fertiggestellt war, fand ich, daß auch Beurlier, De divinis honoribus usw. (1890) S. 127 ff. eine Liste der eponymen Ptolemäerpriester von Alexandria bietet. Ich habe mich jedoch entschlossen, meine Liste hier vollständig anzuführen, da abgesehen von dem reichen inzwischen neu hinzugekommenen Material die Liste Beurliers durchaus nicht fehlerfrei ist und da auch seine chronologischen Angaben Berichtigung fordern.

6) Die aus demotischen Papyri stammenden Namen sind in der von den Herausgebern gegebenen Form in die Liste eingesetzt, wenn nicht die Vergleichung mit griechischen Papyri, in denen dieselben Personen vorkommen, richtigere Namensformen ergaben; ein in der Liste den Namen hinzugefügtes Fragezeichen bezieht sich auf Bedenken, welche die Herausgeber der Richtigkeit ihrer Lesungen entgegenbringen; meine Zweifel an der Richtigkeit der Lesungen sowie eventuelle Verbesserungen finden sich in den Anmerkungen. Ebenso ist auch in den Listen der anderen eponymen Priester verfahren. Gleich-

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
27.	259/58 Sohn des Laistos (?) ¹⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν
29.	257/56	Antimachos, Sohn des Cébès ²⁾	desgl.
33.	253/52	Aetos, Sohn des Apollonios ³⁾	desgl.
36.	250/49	Apinatus, Sohn des Apinatus ⁴⁾	desgl.
19. — 27.	267/66 — 259/58	Pelopidas, Sohn des Dexios ⁵⁾	desgl.
Ptolemäos III. Energetes I.			
2.	246/45	Tlepolemos, Sohn des Altibios ⁶⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν

setzungen der in den verschiedenen Papyri vorkommenden Personen sind nur mit größter Vorsicht vorgenommen, das rein Hypothetische überhaupt nicht erst erwähnt.

7) dem. P. Lond. publ. Rev. ég. I. S. 6, der griechische Name dürfte entweder *Δημοκρατίας* oder *Δημόκριτος ὁ Ἀληπιδοδόν* gelautet haben.

1) P. Petr. publiziert im Appendix II der Rev. L. unter N. 2. Der Name der Kanephore ist leider nicht erhalten.

2) dem. P. Leid. 379, publ. in Rev. ég. I. S. 13; siehe auch Chrest. dém. S. LXXXVII. A. 2, N. 4; Sitz. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl. Bd. CV (1883) S. 357 (publ. v. Krall). Rev. ég. I. S. 125 A. 1 publiziert Revillout einen dem. P. Leid. 378, der demselben Jahre und demselben Monate angehört; die Zahl 378 ist jedoch sicher für 379 verdruckt, da der dem. P. Leid. 378 aus dem 21. Jahre Ptolemäos' VI. Philometors stammt. (Siehe N. Chrest. dém. S. 113.) Griechisch ist der Name des Priesters mit *Ἀντίμαχος ὁ Κέβητος* anzusetzen.

3) dem. P. Louvre 2433, publ. Chrest. dém. S. LXXVI u. S. 241 ff., Rev. ég. I. S. 6 u. 14: *Ἄετος ὁ Ἀπολλωνίου*.

4) dem. P. Louvre 2443, publ. Chrest. dém. S. CXLVII u. S. 246 ff., Rev. ég. I. S. 6 u. 14; siehe auch P. Petr. I. 22, N. 1 und hierzu Wilcken in seiner Rezension der Flinders Petrie Papyri in G. G. A. 1895. S. 130 ff. (S. 141). Der Name Apinatus ist als griechischer Eigenname bisher noch nicht bekannt (*Ἀπινάτης (?) ὁ Ἀπινάτου*).

5) P. Petr. II, 24 (*Πελοπίδας ὁ Δεξιόν*), ergänzt von Wilamowitz a. a. O. der Nachrichten der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Kl. 1894. S. 30 A. 1. Das Jahr ist nicht erhalten; da jedoch der Sohn des Philadelphos als Mitregent genannt ist, können nur die obigen Jahre in Betracht kommen, vergl. Mahaffy in Rev. L. S. XXIII.

6) dem. P. Louvre 2438, publ. Chrest. dém. S. LXXXVIII, S. CXLIX u. S. 257 ff.; Rev. ég. I. S. 7 u. 14. In der Chrestomatie bietet Revillout den Namen Tripo- rimos, in der Rev. ég. den Namen Tlepolemos; der Letztere ist als griechischer Eigenname bekannt, der erstere noch nicht, doch ist die Bildung von *Τρι-πόριμος* durchaus möglich. Welcher Name der richtige ist, ließe sich nur am Original entscheiden. An Stelle des ungriechischen Namens Altibios ist vielleicht *Ἀλτι-βίος* einzusetzen.

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
4.	244/43	Archelaos, Sohn des Demos ¹⁾	ιερέως Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν
9.	239/38	Apollonides, Sohn des Mochion ²⁾	ιερέως Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Ἐυεργετῶν
10.	238/37	derselbe ³⁾	desgl.
11.	237/36	Seleukos, Sohn des Antimenides ⁴⁾	desgl.
12.	236/35	Eukles, Sohn des ? ⁵⁾	desgl.
13.	235/34	Sosibios, Sohn des Dioskoros ⁶⁾	desgl.
15. (?)	233/32	Hellenikus, Sohn des Hellenikus ⁷⁾	desgl.

1) dem. P. Louvre 2431, publ. Chrest. dém. S. LXXXIX, S. CLII u. S. 265 ff.; Rev. ég. I. S. 7. In der Chrestomathie bietet Revillout den sonst nicht bekannten Namen Aleeros (bez. Areeros), in der Rev. ég. den Namen Archelaos; Ἀρχέλαιος ὁ Ἀήμων dürfte wohl das richtige sein.

2) Kanopus, Z. 1/2: Ἀπολλωνίδης ὁ Μοσχίωνος.

3) P. Petr. I, 13, nach der Ergänzung in Wilckens Rezension G. G. A. 1895 S. 134; ebenso P. Petr. I, 14; 15; 16; 18 N. 2; 17 N. 3 und 21, in denen analog den vorhergehenden Papyri die Ergänzung des Aktpräskriptes vorgenommen werden muß; endlich noch P. Petr. II, S. 23, welcher in Verbindung mit P. Petr. I, 12 zu bringen ist.

4) P. Petr. I, 28, N. 2: Σέλευκος ὁ Ἀντιμενίδου.

5) P. Petr. I, 17, N. 1 u. 2: Εὐκλῆς ὁ [?]. Die Ergänzung des verloren gegangenen Namens durch Mahaffy in P. Petr. I, 28, N. 2 ist mit Recht von Wilcken a. a. O. G. G. A. 1895 S. 144 zurückgewiesen worden.

6) dem. P. Marseille, publ. Rev. ég. I. S. 134 Ann. Nach diesem demotischen Papyrus dürfte auch offenbar der P. Petr. I, 18 N. 1 zu ergänzen sein. Wilcken a. a. O. G. G. A. 1895 S. 138 hat schon mit Recht die Lesung und Ergänzung Mahaffys Z. 2 Γ[αλέστ?]ον verworfen und dafür Σ...ιον vorgeschlagen; ich schlage als Ergänzung Σ[ωσι]βίου τοῦ [Διοσκόρου] vor. Ist etwa der hier genannte Sosibios dem allmächtigen Freund und Minister des 4. Ptolemäers gleichzusetzen? Zeitlich wäre es immerhin möglich, sachlich sehr interessant; es wäre eine weitere Illustration für die hochangesehene Stellung des Alexanderpriesters.

7) dem. P. Louvre 2429, publ. Chrest. dém. S. 273 ff. und Rev. ég. I. S. 8. Der Name dürfte wohl der griechische Name Ἑλλάνικος sein; hier ist auch noch der Name des Großvaters angegeben, jedenfalls um ihn von einem Gleichnamigen, der auch zur Alexanderpriesterwürde berechtigt war, zu unterscheiden (siehe S. 180 A. 1); der Name dieses Großvaters Euphratoros ist bisher als griechischer Eigenname noch nicht bekannt gewesen; ist er vielleicht für Euphranor verlesen? Also ist der Name griechisch etwa durch Ἑλλάνικος Ἑλλαίνικον τοῦ Εὐφράτορος wiederzugeben. Eine offene Frage muß es leider bleiben, ob dieser Hellenikos mit dem wohl ungefähr zu derselben Zeit in Alexandria lebenden angesehenen Grammatiker Hellenikos, dem sogenannten Chorizonten (über diesen siehe Suse-

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
17.	231/30	Menneas, Sohn des Menetios ¹⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Ἐδεργετῶν
20.	228/27	Galestes, Sohn des Philistion ²⁾	desgl.
21.	227/26	derselbe ³⁾	desgl.

mühl, Geschichte der griech. Liter. in d. Alexandrinerzeit II. S. 149), zusammenhängt. Das Datum „Jahr 15“ ist meines Erachtens nicht ganz sicher; im demotischen Teil des Papyrus ist es zerstört und nur in der griechischen Einregistrierung erhalten. Revillout (Rev. ég. I. S. 8 A. 2) liest nun zwar $\underline{\lambda\epsilon}$, doch scheint es mir nach dem Chrest. dém. S. 277 gebotenen Faksimile ebenso gut möglich $\underline{\lambda\iota\varsigma}$, also „Jahr 16“ zu lesen; das Zeichen für ς ist dann in diesem Falle etwas verschrieben; jedenfalls ist das ϵ im Gegensatz zu den gleich darauf folgenden Epsilons sehr undeutlich gemacht.

1) dem. P. Lond., publ. Chrest. dém. S. CXXXVI u. Rev. ég. I. S. 119; dem. P. Lond., publ. Rev. ég. I. S. 135 A. 1; dem. P. Lond., publ. Rev. ég. III. S. 15; dem. P. Berl. 3089 (Spiegelberg S. 6). Revillout bietet überall den Namen Mennas, Spiegelberg, der die griechischen Eigennamen in strengem Anschluß an ihre demotische Wiedergabe bietet (siehe S. 1), giebt $\text{Mn}\alpha\varsigma$, jedoch dürfte $\text{Menn}\acute{\epsilon}\alpha\varsigma$ im Anschluß an P. Petr. I. 22 N. 1 die allein richtige Form sein. Der Name Menetios (Spiegelberg: $\text{Mnti}\alpha\iota\varsigma$) ist wohl als $\text{M}\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\omicron\varsigma$ oder als Menoitios aufzufassen.

2) dem. P. Louvre 2425, publ. Chrest. dém. S. 278 ff. u. Rev. ég. I. S. 8. Revillout giebt hier überall die Lesung des ersten Namens mit Calistos, aber diese ist, wie schon Wilcken a. a. O. G. G. A. 1895 S. 143 nachgewiesen hat, sicher falsch; denn im P. Petr. I. 27 vom Jahre 227/6 (siehe die Rekonstruktion dieses Papyrus bei Wilcken am eben angeführten Orte) erscheint als Alexanderpriester $\text{Γαλέστης ὁ Φιλιστιῶνος}$, und diesen hat Revillout (Rev. ég. I. S. 115) gleichfalls mit Callistos wiedergegeben. Außerdem ergeben ja auch, wie Wilcken bemerkt, die in Betracht kommenden demotischen Buchstaben g.l.s.t.s (oder g.a.l.s.t.s) durchaus den griechischen Namen Γαλέστης . Dieser Galestes oder der Dittenberger, Sylloge² I. N. 268. Z. 134/35 für das Jahr 188/7 v. Chr. genannte dürfte wohl in Aelian V. H. I. 30 gemeint sein; der Name daselbst ist schon von Wescher, Note relative à un prêtre d'Alexandre et des Ptolémées in Rev. arch. N. S. XIV (1866) S. 156 ff. (159) richtig gestellt worden; E. Rohde: Scymnus von Chios im Rh. M. XXXIV (1879) S. 153 in Anm. 2 ist nach obigem zu verbessern. Für das 20. Jahr giebt Revillout aus einem dem. P. Lond., publ. Ä. Z. XVIII (1880) S. 111 noch einen Alexanderpriester Actitos, ohne Vaternamen. Falls die Lesung Revillouts richtig ist, so würden in diesem Jahre zwei Alexanderpriester fungiert haben, doch wäre das natürlich als Ausnahme aufzufassen; Actitos mag während seiner Amtszeit gestorben sein, und Galestes ist sozusagen sein suffectus geworden. (Vergl. S. 183 A. 1).

3) dem. P. Lond. (Hay 479), publ. Chrest. dém. S. CXXXI u. Rev. ég. I. S. 115. Hier liegt jedenfalls ein Flüchtigkeitsfehler Revillouts vor, der in seiner Übersetzung nach der Angabe des Jahres ausgelassen hat: du roi Ptolémée, fils du usw. Beim ersten Anblick muß man den Kontrakt als einen nach Ptolemäos II. Philadelphos und wunderbarerweise seiner Gemahlin Arsinoe Philadelphos datierten halten. P. Petr. I. 27; im übrigen vergl. die vorige Anmerkung.

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
22.	226/25	Alexikrates, Sohn des Theogenes ¹⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν
24.	224/23	Alketes, Sohn des Jason ²⁾	desgl.
25.	223/22	Dositheos, Sohn des Tripirus (Triphylos) ³⁾	desgl.
Unbestimmt	—	.. εὐος τοῦ Εὐβάτα ⁴⁾	desgl.
Ptolemäos IV. Philopator.			
2.	221/20	Demetrios, Sohn des Apelles ⁵⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν
3.	220/19	derselbe ⁶⁾	desgl.
5.	218/17	derselbe ⁷⁾	desgl.
7.	216/15	Aetos, Sohn des Aetos ⁸⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν [καὶ θεῶν Φιλοπατόρων]

1) dem. P. Berl. 3109, publ. N. Chrest. dém. S. 1, Rev. ég. I. S. 8 u. Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 7; dem. P. Louvre 2415, publ. Chrest. dém. S. 364; dem. P. Leid. 381, publ. Rev. ég. I. S. 135 A. 2 u. Rev. ég. II. S. 94 A. 1; siehe auch Letronne, Recueil des inscriptions grecques et latines de l'Égypte I. S. 259; P. Petr. I. 19; 20 N. 2; 28; vergl. hierzu Wilcken a. a. O. G. G. A. 1895 S. 138 u. S. 144. Revillout schwankt in den Publikationen der demotischen Texte zwischen Diogène und Théogène als Vatersnamen, Spiegelberg bietet: Ἀλσιγίρτς, Sohn des Thugns, nach den Petriepapyri ist mit Sicherheit der Name Θεογένης einzusetzen; also *Ἀλεξικράτης ὁ Θεογένους*.

2) dem. P. Lond., publ. von Revillout Ä. Z. XVIII (1880) S. 112. Der daselbst gebotene Name Jasou ist natürlich nicht richtig; man kann an Ἰάσων und an Ἰάσος denken; ist etwa versehentlich der griechische Genitiv des letzteren Namens ins Demotische übertragen worden (siehe übrigens auch S. 177, A. 7)? Der Name des Priesters also vielleicht *Ἀλέτας ὁ Ἰάσων*.

3) dem. P. Berl. 3096, publ. Rev. ég. IV. S. 152 u. Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 6; letzterer bietet als Namen des Priesters: Tusitus (Dositheos?), Sohn des Tripirus (Triphylos), während Revillout Dositheos, Sohn des Dositheos gelesen hat; der eigene Name ist demnach wohl sicher mit *Δοσίθεος* anzusetzen, der Vatersname hat vielleicht *Τρίπυλος* oder *Τρίφυλος* gelautet.

4) P. Petr. I. 11, nach der Rekonstruktion und Datierung von Wilcken a. a. O. G. G. A. 1895 S. 133. Der Name der Kanephore ist nicht erhalten.

5) dem. P., publ. Rev. ég. IV. S. 153: *Δημήτριος ὁ Ἀπελλοῦ*.

6) dem. P. Vatican, publ. Rev. ég. I. S. 112/113; vergl. auch Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. 259.

7) dem. P. Marseille, publ. Rev. ég. I. S. 20; derselbe dürfte auch unter der Bezeichnung: Photographie I. du Louvre in Chrest. dém. S. 300 ff. publiziert sein.

8) dem. P. Louvre 3263, publ. Chrest. dém. S. 369 ff. u. Rev. ég. I. S. 20;

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
8.	215/14	Ptolemäos, Sohn des Ptolemäos ¹⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρον καὶ θεῶν Σατήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Ἐυεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων
12.	211/10	Atanus (?), Sohn des Atanus (?) ²⁾	desgl.
15.	208/07	Demosthenes, Sohn des Kraton ³⁾	desgl.
Ptolemäos V. Epiphanes.			
2.	204/03	Aristomachos, Sohn des Menneas ⁴⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρον καὶ θεῶν Σατήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Ἐυεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων

vergl. für die Namen die Angaben von Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259; die Namen, die Revillout in der Chrest. dém. bietet: Acdoaros, Sohn des Acdoaros, dürften sicher falsch sein. Mit Recht hat er dagegen in der Rev. ég. I. 20 darauf hingewiesen, daß die Lücke nach den θεοὶ Ἐυεργεταὶ durch θεοὶ Φιλοπάτορες ergänzt werden muß. Der hier genannte Ἄετος τοῦ Ἄετος ist vielleicht der Sohn des Alexanderpriesters vom 33. Jahre des Ptolemäos II. Philadelphos; siehe ferner den gleichnamigen Alexanderpriester vom 9. Jahre des 5. Ptolemäers, der mit ihm wahrscheinlich identisch ist.

1) dem. P. Lond. (Anastasi [?] 37), publ. Rev. ég. I. S. 20 u. korrekter S. 135 A. 1; hier ist wieder einmal der Name des Großvaters Σωσικράτης genannt; hierdurch wird eine Gleichsetzung dieses Alexanderpriesters mit demjenigen vom 21. Jahre des 5. Ptolemäers, der dieselben Namen führt, unmöglich; vergl. S. 181 A. 3. Offenbar hat der zweite Ptolemäos, Sohn des Ptolemäos zu dieser Zeit schon gelebt, daher hier zur Unterscheidung die Angabe des Großvaters.

2) dem. P. Bologna, publ. Rev. ég. III. S. 2 A. 5 u. biling. P. Lond., publ. von Revillout, P. S. B. A. XIV (1891/92) S. 60 ff. und von Griffith, P. S. B. A. XXIII (1901) S. 294 ff. Revillout gibt den Namen des Alexanderpriesters im dem. P. Bologna durch Athénéos, Sohn des Athénéos wieder, im biling. P. Lond. durch Adonaios, Sohn des Adonaios, während Griffith hier zweifelnd Atanus, Sohn des Atanus bietet. In dem dem. P. Berl. 3075, publ. N. Chrest. dém. S. 4 u. Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 7 ist leider der Name des Alexanderpriesters nicht erhalten. Eine griechische Transskription wage ich bei der Ungenauigkeit der demotischen Lesungen nicht zu geben. (Ebenso äußert sich jetzt auch Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 7, Sp. 2, A. 1.) Hervorgehoben sei noch, daß der hier genannte Alexanderpriester sein Amt zum zweitenmal bekleidet hat. Nicht ganz ausgeschlossen erscheint mir die Annahme, daß seine erste Amtsperiode in das Jahr 212/11 v. Chr. gefallen ist, da sich öfters die zweite unmittelbar an die erste Amtsperiode angeschlossen hat; siehe die Angaben in dieser Liste hierfür.

3) dem. P. Lond., publ. Rev. ég. III. S. 2 A. 5: Δημοσθένης ὁ Κράτωνος.

4) dem. P. Leid. 373^c, publ. Rev. ég. I. S. 128 A. 1. Zu dem Namen Menneas vergl. S. 178, A. 1; Ἀριστομάχος ὁ Μεννέου.

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
8.	198/97	Demetrios, Sohn des Sitaltes ¹⁾	<i>ἱερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Ἐδεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων</i> , et du roi Ptolémée le maître du <i>hopeš</i> (le victorieux) ⁴⁾
9.	197/96	Aetos, Sohn des Aetos ²⁾	<i>ἱερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Ἐδεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων καὶ θεοῦ Ἐπιφανοῦς Ἐρχαρίστου</i>
21.	185/84	Ptolemäos, Sohn des Ptolemäos ³⁾	<i>ἱερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Ἐδεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων καὶ θεῶν Ἐπιφανῶν</i>
23.	183/82	Ptolemäos, Sohn des Pyrrhides ⁴⁾	Dieselbe Formel wie im Jahre 9

1) dem. P. Louvre 2408, publ. Chrest. dém. S. 336 ff. und dem. P. Louvre 3266, publ. Rev. ég. I. S. 124 A. 2; Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259. Der Name Sitaltes dürfte wohl nicht ganz richtig sein; ist er etwa für *Σιτάλης* verlesen? (Also etwa *Δημήτριος ὁ Σιτάλης*.) Der letzte Teil des Titels des Priesters ist nach Revillouts Übersetzung der betreffenden demotischen Stelle gegeben.

2) Rosette, Z. 4: *Ἄετος ὁ Ἄετος*. Dieser Alexanderpriester dürfte demjenigen vom 7. Jahre Philopators gleichzusetzen sein.

3) dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129 A. 2; siehe auch Ä. Z. XVIII (1880) S. 115; Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259. Wie schon hervorgehoben, ist dieser Ptolemäos, Sohn des Ptolemäos nicht identisch mit dem Alexanderpriester vom 8. Jahre Philopators, da der Großvater dieses Priesters *Χρῦσερμος* heißt. (Also *Πτολεμαῖος Πτολεμαῖου τοῦ Χρῦσερμου*.) Ebendenselben Mann kennen wir auch aus einer delphischen Proxenienliste (Dittenberger, Sylloge² I, N. 268, Z. 133/34), wo er für das Jahr 188/7 v. Chr. genannt wird; auch sein Vater, Ptolemäos, der Sohn des Chrysermos, ist uns aus der ersten Zeit Philopators bekannt geworden (Plutarch, Cleomenes c. 36). Vergl. zu diesem Wescher a. a. O. S. 158. Der in den inzwischen erschienenen P. Tebt. I. erwähnte P. Tebt. 176, dessen Datierung von Grenfell-Hunt nur allgemein angegeben werden konnte, ist auf Grund der in ihm genannten eponymen Priester (siehe auch die Angaben bei der Kanephore und Athlophore) in das Jahr 185/4 v. Chr. zu setzen; Z. 3 ist also zu ergänzen: [*Πτο*]λεμαῖον τ[οῦ Πτολεμαῖου].

4) U. Bouriant, a. a. O. Rec. de trav. VI. S. 1 ff., hieroglyph. Dekret von Damanhur Z. 6. Der Vatersname dürfte wohl dem griechischen Namen *Πυρρίδας* entsprechen (also *Πτολεμαῖος ὁ Πυρρίδου*). Daß hier im Titel des Alexanderpriesters nur der θεός *Ἐπιφανής* und nicht die θεοὶ *Ἐπιφανεῖς* erscheinen, dürfte auf einem Versehen beruhen, das dadurch zu erklären ist, daß ja abgesehen vom Datum die obige hieroglyphische Inschrift die Kopie der Rosettana ist. Vergl. S. 7, A. 5.

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
Ptolemäos VI. Philometor I.			
2.	180/79	Poseidonios, Sohn des Poseidonios ¹⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων καὶ θεῶν Ἐπιφανῶν καὶ θεῶν Φιλομητόρων
8. (?)	174/73	Herakleides, Sohn des Penaphos (?) ²⁾	desgl.
21.	161/60	?, Sohn des Menetios ³⁾	desgl.
Ptolemäos VIII. Euergetes II.			
33.	138/37	... Sohn des Eutyches ⁴⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων καὶ θεῶν Ἐπιφανῶν καὶ θεοῦ Εὐπάτορος καὶ θεοῦ Φιλομήτορος καὶ θεῶν Εὐεργετῶν
Ptolemäos X. Philometor II. Soter			
3., 4., 6., 8. u. 11. ⁵⁾	115/14 114/13 112/11 110/09 107/06	der König selbst ⁶⁾	ιερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων καὶ θεῶν Ἐπιφανῶν καὶ θεοῦ Εὐπάτορος καὶ θεοῦ Φιλομήτορος καὶ θεοῦ Νέου Φιλοπάτορος καὶ θεοῦ Εὐεργέτου καὶ θεῶν Φιλομητόρων Σωτήρων

1) P. Amh. II. 42, 2 ff., 22 ff.: Ποσειδώνιος ὁ Ποσειδωνίου.

2) P. Amh. II. 43, 2: Ἡρακλείδης ὁ Πενάφου; Penaphos ein bisher nicht bekannter Personennamen; die Lesung erscheint mir sehr unsicher, allerdings wage ich auch nicht eine andere vorzuschlagen; die Jahresangabe ist unsicher.

3) dem. P. Leid. 378, publ. N. Chrest. dém. S. 113 ff.; für den Namen vergl. S. 178, A. 1.

4) P. Amh. II. 44, 2 u. 18.

5) P. Grenf. I. 25 (3. Jahr); P. Par. 5, P. Grenf. II. 20 u. B. G. U. III. 994 (4. Jahr); dem. P. Boulaq (1 u. 2), publ. Chrest. dém. S. 401 ff. (6. Jahr); B. G. U. III. 995 (8. Jahr); B. G. U. III. 996 (11. Jahr). Vielleicht wäre hier noch für das 4. Jahr der dem. P. Berl. 3103, publ. N. Chrest. dém. S. 121 u. Spiegelberg S. 15 anzuführen; die in Betracht kommende Stelle lautet nach Revilleout (siehe auch Spiegelberg): sous le prêtre d'Alexandre des Euergetes, du Philométor Sotere; sie ist sicher verderbt, da Philometor Soter auf keinen Fall allein als σύνναος θεός des Alexander genannt gewesen sein dürfte. Der

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
6.	112/11	Artemidoros, Sohn des Sotion ¹⁾	ἱερεὺς Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελ- φῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατρῶν καὶ θεῶν Ἐπιφανῶν καὶ θεοῦ Εὐπάτορος καὶ θεοῦ Φιλομήτορος καὶ θεοῦ Νέου Φιλοπάτορος καὶ θεοῦ Εὐεργέτου καὶ θεᾶς Εὐεργετιδος καὶ [Φιλ]ομή- [τορος Σωτ]ήρος ²⁾

Erklärung von Lepsius a. a. O. der Abh. Berl. Ak. 1852. S. 493/94 kann ich nicht beistimmen, da jetzt schon für das 3. Jahr die *Φιλομήτορες Σωτήρες* im Titel des Alexanderpriesters belegt sind. Vielleicht ist die Stelle zu ändern in . . . des Euergetes [des Philométors Sotères le roi] Philométor Sotère; vergl. den dem. P. Boulaq.

6) Man hat gezweifelt (z. B. Brugsch und dagegen schon Brunet de Presle in P. Par. S. 153, ebenso Lepsius a. a. O. S. 492—93), daß hier der König selbst Alexanderpriester gewesen ist, und man hat an ein Verschreiben der Schreiber gedacht, das durch die Schwülstigkeit der Aktpreskripte zu erklären sei; jetzt, wo mehrere von einander ganz unabhängige Urkunden aus verschiedenen Jahren die gleichen Angaben bieten, ist ein Zweifel wohl nicht mehr möglich. (Auch Grenfell in P. Grenf. I. S. 53 sagt: Ptolemy Soter II. was therefore priest of himself.) So besonders ungewöhnlich, daß man deshalb an der Richtigkeit zweifeln müßte, brauchte auch gar nicht die Nachricht, daß der König Priester gewesen ist, erscheinen, da auch von einem anderen griechischen Fürsten, von Hieron von Syrakus, berichtet wird (Scholien zu Pindar Olymp. VI. 160, auch 162), er habe als Priester der bedeutenderen Heiligtümer seines Landes (der Demeter und Kore in Syrakus, des Zeus in Aitne) fungiert. Auch das brauchte nicht aufzufallen, daß der König hier Priester seiner eigenen Gottheit war; bekanntlich haben auch die Pharaonen sich selbst als Gott geopfert (am bekanntesten ist dies wohl von Amenemhet III., bei ihm erscheint es auch am deutlichsten; das Richtige hat hier schon Lepsius, Briefe aus Ägypten und Nubien S. 246, 415—17, erkannt; siehe noch Osarkon II. in Naville, The festive hall of Osarkon II. in the great temple of Bubastis). Außerdem ist hierbei zu beachten, daß seine eigene Gottheit gar nicht besonders hervortritt, keineswegs Hauptgott, sondern nur *σύνναος θεός* ist. Siehe auch Kapitel VII.

1) Inschrift N. 33 bei Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit II. im Archiv II. S. 551. *Ἀρτεμιδώρος ὁ Σωτίωνος* amtiert im Phaophi, während uns für den Phamenoth, also 6 Monate später, der König selbst als Alexanderpriester belegt ist (siehe oben). Strack a. a. O. S. 552 irrt, wenn er nicht diesen, sondern Kratoteros, Sohn des Kratoteros, als Alexanderpriester annimmt; dieser ist damals *ἱεροπόλος* gewesen, vergl. meine Bemerkungen S. 193, die durch diese neue Inschrift (man vergl. ihren Text mit der Revilloutschen Übersetzung des dem. P. Boulaq) durchaus bestätigt werden.

2) Strack bietet als Ende des Titels des Alexanderpriesters: *θεᾶς Εὐεργετιδος [τῆς] καὶ [Φιλ]ομή[τορος Σωτ]είρας*; bei dieser Lesung ist nur der Kult der regierenden Königin und nicht der des regierenden Königs in dem Titel genannt, während in gleichzeitigen Dokumenten der Kult beider erwähnt wird, was man auch an und für sich erwarten muß. Ich möchte deshalb obige Lesung

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name des Priesters	Titel
Ptolemäos XI. Alexander I.			
7.—13. ist möglich ¹⁾	108/07 — 102/01	der König selbst	<i>ιερέυς</i>
Nicht genau datierbar aus ptolemäischer Zeit.			
2. (?) Jahrhundert vor Chr.		Lykarion, Sohn des Numenios ²⁾	<i>ἐξηγητής καὶ ἐπὶ τῆς πόλεως</i>
1. (?) Jahrhundert vor Chr.		Chrysermos, Sohn des Herakleitos ³⁾	<i>ἐξηγητής</i>

vorschlagen; sollte sie epigraphisch nicht möglich sein, so muß man unbedingt den Ausfall von *καὶ θεοῦ Φιλομήτορος Σωτήρος* am Schluß des Titels annehmen.

1) Siehe den inzwischen bekannt gewordenen P. Tebt. 166 (vergl. S. 182); das Jahr nicht näher zu bestimmen, die obige Zeitspanne jedoch durch die im Papyrus erwähnte Mitherrschaft der Kleopatra III. gesichert; der Titel des Alexanderpriesters ist wie das ganze Aktpräskript aufs äußerste verkürzt.

2) Griechische Inschrift, publ. von Néroutsos-Bey, L'ancienne Alexandrie S. 98 (*Λυκαρίων ὁ Νουμηρίου*). Falsch ist es, wenn Néroutsos S. 100 glaubt, der Alexanderpriester vom 21. Jahre des Epiphanes wäre der in der Inschrift genannte Bruder *Πτολεμαῖος*; dessen Vater heißt ja gleichfalls Ptolemäos, während der des hier genannten doch den Namen Numenios geführt haben muß. Möglicherweise ist Lykarion verwandt mit dem bekannten Epistolographen Ptolemäos' VIII. Euergetes' II. (vergl. z. B. Strack, Inschriften 103 C [C. I. Gr. III. 4896]); vielleicht war dieser sein Vater, vielleicht auch, was mir wahrscheinlicher ist, der in der Inschrift wunderbarerweise hervorgehobene Sohn seines Bruders Ptolemäos. Doch könnten auch noch andere Träger des Namens Numenios in Betracht kommen; vergl. z. B. Polybios XXX, 11 (Zeit Ptolemäos' VI. Philometors), P. Grenf. I, 38, 1 u. P. Fay. 14, 3 (Zeit Ptolemäos' VIII. Euergetes' II.). Bei dem Titel des Lykarion darf *καὶ ἐπὶ τῆς πόλεως* nicht, wie es Néroutsos tut, von dem vorhergehenden *ἐξηγητής* durch ein Komma getrennt werden, denn beides bildet zusammen einen Ausdruck; der letzte Teil ist dem *ἐπιμελιστής τῆς πόλεως* des Alexanderromans durchaus identisch. Vergl. S. 155/56. Ob der auf einer cyprischen Inschrift (Strack, Inschriften 171) vorkommende *ἐπὶ τῆς πόλεως*, Namens Ammonios, als alexandrinischer Beamter zu fassen ist (seine Frau wird ausdrücklich als Alexandrinerin bezeichnet), ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden.

3) Griechische Inschrift, publ. B. C. H. III (1879) S. 470 N. 2 (*Χρῦσερμος ὁ Ἡρακλείτου*). Von Strack, Griechische Titel im Ptolemäerreich im Rh. M. LV. (1900) S. 161 ff. (S. 186), ist schon mit Recht die Annahme zurückgewiesen worden, diese Inschrift sei in die Zeit des 3. Ptolemäers, also in das 3. Jahrh. v. Chr. zu setzen. Der Titel *συγγενής* des hier Genannten bildet einen durchaus sicheren Anhaltspunkt, daß die Inschrift höchstens ganz am Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr. oder besser noch erst im 2. Jahrhundert v. Chr. gesetzt sein kann. (Siehe hierzu S. 44, A. 1.) Ganz wahrscheinlich ist es, da der Name Chrysermos ein sehr seltener ist, daß unser Chrysermos mit dem uns aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. bekannt gewordenen (vergl. S. 181, A. 3) verwandt gewesen ist, zumal da ja auch gerade die Familie dieses Chrysermos wohl zu denen gehört hat, deren Mitglieder durch Erbrecht für den Posten des Alexanderpriesters designiert waren. (Vergl. Kapitel III.) In das 1. Jahrhundert v. Chr. habe ich, natürlich unter allem Vorbehalt, den *ἐξηγητής* Chrysermos deswegen gesetzt, weil er auch den Titel *ἐπὶ τῶν ἱατρῶν* führt und uns gerade aus

Zeit	Name des Priesters	Titel
Römische Zeit.		
132/33 n. Chr.	M. Claudius Serenus ¹⁾	ιερός ἐξηγητής
Anfang des 3. Jahrh. n. Chr.	Aurelius Demetrius ²⁾	ἐξηγητής τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως
Ganz unbestimmt, wohl erste drei Jahrhunderte n. Chr.	Lucius Licinnius Hierax ³⁾	ἐξηγητής
Mitte des 3. Jahrhunderts n. Chr.	Appianos ⁴⁾	ἐξηγητής Ἀλεξανδρείας

B) Die Kanephoren der Arsinoe Philadelphos.

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name der Kanephore
Ptolemäos II. Philadelphos.		
19.	267/66	Aristomache, Tochter des Aristomachos ⁵⁾
21.	265/64	Kassandra, Tochter des Axipolos (? ⁶⁾)

dieser Zeit ein Arzt mit dem seltenen Namen Chrysermos, dessen bisher unbekante Heimatsstadt wohl Alexandria gewesen sein kann, bekannt geworden ist. Daß dieser Arzt als Herophileer bezeichnet wird, würde gerade zu Alexandria gut passen (vergl. Susemihl, Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit I. S. 778 u. 785/86). Natürlich kann er aber auch dem 2. Jahrhundert v. Chr. angehört haben und dann vielleicht dem alexandrinischen Stoiker Chrysermos gleichzusetzen sein. Vergl. hierzu Pauly-Wissowa III. Sp. 2495 s. v. Chrysermos. Meyer, Heerwesen S. 79, A. 280 setzt ihn vor 145 v. Chr., doch ohne zwingenden Grund; der Vater Herakleitos braucht doch keineswegs der Sohn des Πτολεμαῖον Πτολεμαῖον τοῦ Χρυσερίου zu sein.

1) P. Oxy. III. 477, 1 ff.

2) B. G. U. II. 362, p. 9, 10; 16, 20 (*Ἀρόλιος Δημήτριος*); sicher vor 215 v. Chr., da er in diesem Jahre schon als *ἐξηγητεύσας* bezeichnet wird.

3) C. I. Gr. III. 4688. (*Λούκιος Λικίνιος Ἱέραξ*). Er ist wohl ein alexandrinischer Exegetes, da die Inschrift, auf der er erwähnt wird, in Alexandria gefunden worden ist. Die übrigen, aus Inschriften und aus Papyri bekannt gewordenen Exegeten dürften wohl alle *ἐξηγηταί* von Orten der *χώρα* gewesen sein, haben also mit dem auch die Würde des *ἐξηγητής* bekleidenden Alexanderpriester nichts zu tun; warum die Inschrift in C. I. Gr. III. 4976^c aus Alexandrien stammen muß, ist mir nicht ersichtlich.

4) Siehe gr. Ostraka, publ. von Jouguet, Ostraka du Fayoum in Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale, le Caire II. (1902) S. 91 ff.; siehe besonders Ostr. 14—25. Appianos ist sicher vor 249 im Amte gewesen, da er in diesem Jahre bereits als *ἐξηγητεύσας* bezeichnet wird (Ostr. 3—13); siehe hierzu Friedrich Preisigke, Kornfrachten im Fayûm im Archiv III S. 44.

5) dem. P. Louvre 2424, publ. Chrest. dém. S. 231 ff.; siehe auch Chrest. dém. S. LXXXII A. 2. N. 3 u. Rev. ég. I. S. 5: *Ἀριστομάχη ἡ Ἀριστομάχου*. Der Alexanderpriester ist hier garnicht erwähnt.

6) dem. P. Lond., publ. Rev. ég. I. S. 6: Der Name des Vaters ist wohl aus

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name der Kanephore
29.	257/56	Demonike, Tochter des Philon ¹⁾
33.	253/52	Demetria, Tochter des Dionysios ²⁾
36.	250/49	Echetime, Tochter des Menneas ³⁾
Ptolemäos III. Euergetes I.		
2.	246/45	Ptolemäa, Tochter des Theon ⁴⁾
4.	244/43	Arsinoe, Tochter des Polemokrates ⁵⁾
9.	239/38	Menekrateia, Tochter des Philammon ⁶⁾
10.	238/37	dieselbe ⁷⁾
11.	237/36	Pasikrateia, Tochter des Athenodoros ⁸⁾
12.	236/35	Stratonike, Tochter des Kallianax ⁹⁾
13.	235/34	Berenike, Tochter des Ptolemäos ¹⁰⁾
15. (?)	233/32	Socia, Tochter des Licotas ¹¹⁾

dem Demotischen nicht richtig wiedergegeben; ob man hier an einen Namen wie *Ἀσιόπυλος* denken darf, ist immerhin zweifelhaft.

1) dem. P. Leid. 379, publ. in Rev. ég. I. S. 13 u. 125 A. 1 (vergl. S. 176 A. 1); siehe auch Chrest. dém. S. LXXXVII A. 2 N. 4 u. Sitz. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl. Bd. CV (1883) S. 357 (Krall): *Δημονίκη ἢ Φίλωνος*.

2) dem. P. Louvre 2433, publ. Chrest. dém. S. LXXVI u. 241 ff., Rev. ég. I. S. 6 u. 14: *Δημητρία ἢ Διονύσου*.

3) dem. P. Louvre 2443, publ. Chrest. dém. S. CXLVII u. 246 ff., Rev. ég. I. S. 6 u. 14; P. Petr. I. 22, N. 1. Der griechische Papyrus hat uns mit dem richtigen Namen der Kanephore: *Ἐχετίμη ἢ Μεννέου* bekannt gemacht; darnach ist die von Revillout aus demotischen Texten allerdings mit Fragezeichen gegebene Form: Atis zu verbessern. Vergl. Wilcken, a. a. O. G. G. A. 1895. S. 141.

4) dem. P. Louvre 2438, publ. Chrest. dém. S. LXXXVIII u. CXLIX u. 257 ff.; Rev. ég. I. S. 7 u. 14. Den Vatersnamen bietet Revillout offenbar allein richtig in Rev. ég. I. S. 7 mit *Θέων*; Thian oder dergl. ist natürlich falsch; der Name der Kanephore selbst dürfte wohl *Πτολεμαίς* gelautet haben.

5) dem. P. Louvre 2431, publ. Chrest. dém. S. LXXXIX, CLII u. 265 ff., Rev. ég. I. S. 7: *Ἀρσινώ ἢ Πολεμοκράτους*.

6) Kanopus, Z. 2: *Μενεκρατεία ἢ Φιλάμμωνος*.

7) P. Petr. I. 13 nach der Ergänzung von Wilcken a. a. O. G. G. A. 1895. S. 134; ebenso P. Petr. I. 14; 15; 16; 18 N. 2; in 17 N. 3 u. 21 muß die Ergänzung des Aktpräskriptes analog den vorhergehenden Papyri vorgenommen werden. Vergl. endlich noch P. Petr. II, S. 23, welches in Verbindung mit P. Petr. I, 12 zu bringen ist.

8) P. Petr. I, 28 N. 2. Die Lesung Wilckens a. a. O. G. G. A. 1895. S. 144: *Πασικρα[τείας τῆς] Ἰσηροδ[ωρο]υ* dürfte gegenüber der Mahaffyschen das Richtige bieten.

9) P. Petr. I, 17 N. 1 u. 2: *Στρατονίκη ἢ Καλλιάνακτος*.

10) dem. P. Marseille, publ. Rev. ég. I. S. 134 A. 1; P. Petr. I, 18 N. 1: *Βερενίκη ἢ Πτολεμαίου*.

11) dem. P. Louvre 2429, publ. Chrest. dém. S. 273 ff. u. Rev. ég. I, S. 8. Für

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name der Kanephore
17.	231/30	Berenike, Tochter des Atis ¹⁾
20.	228/27	Berenike, Tochter des Sosipolis ²⁾
21.	227/26	dieselbe ³⁾
22.	226/25	Berenike, Tochter des Kallianax ⁴⁾

die Chronologie vergl. S. 177 A. 7. Der Name der Kanephore dürfte von Revillout kaum richtig wiedergegeben sein; der Name des Vaters entspricht vielleicht dem auch sonst bekannten griechischen Namen *Ανκόρατος*.

1) dem. P. Lond., publ. Chrest. dém. S. CXXXVI u. Rev. ég. I. S. 119; dem. P. Lond., publ. Rev. ég. I. S. 135 A. 1; dem. P. Lond., publ. Rev. ég. III, S. 15; dem. P. Berl. 3089 (Spiegelberg S. 6). Die Wiedergabe der Namen durch Revillout schwankt sehr; in dem erstgenannten Londoner Papyrus führt die Kanephore einmal den Namen: Cleonica, Tochter des Atis (Chrest.), ein andermal den Namen: Cerdica, Tochter des Adeos. In den beiden letztgenannten heißt sie übereinstimmend: Berenice, Tochter des Adaeus. Daß in den verschiedenen von Revillout publizierten Papyri zwei verschiedene Kanephoren gemeint sind, ist bei der Ähnlichkeit des Vatersnamens (siehe auch Spiegelbergs Angabe) und der zum großen Teil miteinander übereinstimmenden Buchstaben der eigenen Namen (siehe hierzu auch Anm. 4) wohl nicht anzunehmen. Spiegelberg bietet: Brnigá, Tochter des Ὡ Atis (Aetios?). Auf Grund dieser Angaben den Namen des Vaters der Kanephore mit Sicherheit festzustellen ist natürlich nicht möglich; der Vorschlag Spiegelbergs *Ἀέτιος* hat noch die größte Wahrscheinlichkeit, also etwa: *Βερενίκη ἡ Ἀέτιου*.

2) dem. P. Louvre 2425, publ. Chrest. dém. S. 278 ff. u. Rev. ég. I. S. 8. Der von Revillout gegebene Name des Vaters Sosipatros ist falsch; für das folgende Jahr, wo ebendieselbe Kanephore auch in demotischen Texten erscheint, ist eine Parallele in einem griechischen Text vorhanden (P. Petr. I, 27); er bietet die Namen *Βερενίκη ἡ Σωσιπόλ[εως]*. Vergl. im übrigen zu der Lesung Revillouts Wilcken a. a. O. G. G. A. 1895. S. 143. In einem dem. P. Lond., publ. von Revillout Ä. Z. XVIII (1880) erscheint ferner eine Kanephore [...] Tochter des Alexilaos; bei der Verstümmelung des Namens läßt sich leider kein Urteil darüber fällen, ob wir hier dieselbe Frau oder eine zweite Kanephore dieses Jahres vor uns haben.

3) dem. P. Lond. (Hay 479), publ. Chrest. dém. S. CXXXI u. Rev. ég. I. S. 115 (siehe S. 178 A. 3); P. Petr. I. 27. Vergl. die vorige Anmerkung.

4) dem. P. Berl. 3109, publ. N. Chrest. dém. S. 1, Rev. ég. I. S. 8 u. Spiegelberg S. 7; dem. P. Louvre 2415, publ. Chrest. dém. S. 364; dem. P. Leid. 381, publ. Rev. ég. I. S. 135 A. 2 u. Rev. ég. II. S. 94 A. 1; Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259; P. Petr. I. 19; 20 N. 2; 28. Die griechischen Papyri lehren uns erst den richtigen Namen des Vaters der Kanephore kennen, den Revillout mit Cleonicus, Spiegelberg mit Griangs wiedergibt: *Καλλιάναξ*. Vergl. Wilcken a. a. O. G. G. A. 1895. S. 138. Die demotischen Buchstaben lassen sich durchaus mit dem griechischen Worte vereinen; bei dem von Spiegelberg gebotenen Worte Griangs hat man sich daran zu erinnern, daß griechisches λ im Demotischen mitunter durch r wiedergegeben wird (siehe z. B. Ptolemäos durch Ptrumis, vergl. Spiegelberg dem. P. Berl. S. 1). *Βερενίκη ἡ Καλλιάνακος* ist demnach unbedingt gesichert. Vielleicht ist diese Berenike eine Schwester der Kanephore vom 12. Jahre des 3. Ptolemäers, Namens Stratonike, Tochter des Kallianax.

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name der Kanephore
24.	224/23	Dionysia, Tochter des Silas ¹⁾
25.	223/22	Berenike, Tochter des Phi??timigrs ²⁾
Ptolemäos IV. Philopator.		
2.	221/20	Numenia, Tochter des Numenios ³⁾
3.	220/19	M...ptias, Tochter des Menapion ⁴⁾
5.	218/17	Numenia (?), Tochter des Numenios ⁵⁾
7.	216/15	Philesia, Tochter des Demetrios ⁶⁾
8.	215/14	Arsinoe, Tochter des Sosibios ⁷⁾
12.	211/10	Kenian (?), Tochter des Temestos (?) (Tybi) Ptolemäa, Tochter des Dionysios (?) (Mechir) ⁸⁾

1) dem. P. Lond., publ. von Revillout Ä. Z. XVIII (1880) S. 112: *Διονυσία ἡ Σίλα*.

2) dem. P. Berl. 3096, publ. Rev. ég. IV. S. 152 u. Spiegelberg S. 6, der den Vatersnamen auch eventuell *Khi??timigrs* lesen will; ihn genauer zu bestimmen scheint mir hiernach nicht möglich.

3) dem. P., publ. Rev. ég. IV. S. 153: *Νουμηρία ἡ Νουμηρίου*. Siehe die Kanephore vom 5. Jahre des 4. Ptolemäers.

4) dem. P. Vatican., publ. Rev. ég. I. S. 112/13. Bei Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259 fehlt leider der Name ganz.

5) dem. P. Marseille, publ. Rev. ég. I. S. 20; derselbe dürfte auch unter dem Titel: Photographie I du Louvre in Chrest. dém. S. 300 publiziert sein; hier sind freilich noch die Namen der Kanephore ganz verfehlt wiedergegeben. Bestätigt sich Revillouts Lesung Numenia, so ist hier wieder die Kanephore vom 2. Jahre des 4. Ptolemäers im Amte. (*Νουμηρία ἡ Νουμηρίου*).

6) dem. P. Louvre 3263, publ. Chrest. dém. S. 369 ff. u. Rev. ég. I. S. 20; für den oben gegebenen Namen Philesia vergl. Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259; Revillout bietet nur Phil.... oder Phil..so... (*Φιλησία ἡ Δημητριόν*).

7) dem. P. Lond. (Anastasi ? 37), publ. Rev. ég. I. S. 20 u. korrekter S. 135 A. 1 (*Ἀρσινόη ἡ Σωσιβίου*). Ist der hier genannte Sosibios der bekannte Minister dieses Namens? Zeitlich wäre es wohl möglich. Vergl. auch S. 177, A. 6.

8) Die an erster Stelle genannte Kanephore findet sich in dem biling. P. Lond., publ. zuerst von Revillout, P. S. B. A. XIV (1891/92) S. 60 ff. und dann von Griffith, P. S. B. A. XXIII (1901) S. 294 ff. Der Name ist nach Griffith oben eingesetzt (Qny'n, Tochter des Tmsts S. 297); die Lesung ist sehr unsicher; Revillout bietet Gennaia, Tochter des Themistios. Vielleicht ist der Frauennamen als *Γενναίς* zu transkribieren; bezüglich des Vatersnamens wage ich keine Entscheidung. Dieser Papyrus gehört dem Monat Tybi an. Aus dem auf ihn folgenden Monat Mechir stammt der dem. P. Bologna, publ. Rev. ég. III S. 2 A. 5; als Namen der Kanephore bietet Revillout den oben an zweiter Stelle genannten Namen (*Ἰκολεμαίς ἡ Διονύσου*), der sich mit dem ersten in keiner Weise vereinigen läßt. Ist Revillouts Lesung richtig, so muß man für das 12. Jahr das Amtieren zweier Kanephoren annehmen. Der dem. P. Berl. 3075, publ. N. Chrest. dém. S. 4 ff. u. Spiegelberg S. 7 gehört dem Payni des

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name der Kanephore
13.	210/09	Jamneia, Tochter des ? ¹⁾
15.	208/07	Proce (?), Tochter des Sentoous (?) ²⁾
Ptolemäos V. Epiphanes.		
2.	204/03	Eirene, Tochter des Kleon ³⁾
7.	199/98	Phami, Tochter des ? ⁴⁾
8.	198/97	Nikias, Tochter des Apelles ⁵⁾
9.	197/96	Areia, Tochter des Diogenes ⁶⁾
21.	185/84	Demetria, Tochter des Philinos ⁷⁾

12. Jahres an; nach Revillout ist hier ein Name für die Kanephore nicht genannt, nach Spiegelberg hat die Athlophore der Berenike Euergetis (siehe diese im folgenden) auch das Amt der Kanephore verwaltet. Hat Spiegelberg Recht, so würde auch die 2. Kanephore nur kurze Zeit ihr Amt innegehabt haben. Die merkwürdige Tatsache, daß hier einmal beide Priesterämter in einer Hand vereinigt gewesen sind, ist vielleicht dadurch zu erklären, daß man in demselben Jahre nicht noch eine 3. Kanephore bestellen wollte, zumal da das Jahr zu Ende ging, und deshalb das Kanephorenamt der amtierenden Athlophore übertrug. Der Name dieser ist nach Griffith Imna (?), Tochter des Perigenes (?) (Spiegelberg: Phrgns [Philogenes?]). Siehe die folgende Anmerkung.

1) P. Petr. II. 47. Gegenüber Mahaffy hat schon Wilcken a. a. O. G. G. A. 1895. S. 164 hervorgehoben, daß dieser Papyrus in die Regierungszeit Philopators und nicht in die des 5. Ptolemäers zu setzen ist. *Ἰάμνεια* als Frauename bisher noch nicht bekannt (nur ein Männername *Ἰάμνος* ist uns durch Steph. Byz. s. v. *Ἰάμνια* bekannt geworden). Es erscheint mir recht wohl möglich, daß die hier genannte Kanephore mit der Athlophore des vorhergegangenen Jahres identisch ist; daß ebendieselbe unmittelbar hintereinander erst das Amt der Athlophore, dann dasjenige der Kanephore bekleidet hat, ist uns auch für das 7., 8. u. 9. Jahr des 5. Ptolemäers bezeugt. Der Name des Alexanderpriesters ist nicht erhalten.

2) dem. P. Lond., publ. Rev. ég. III. S. 2 A. 5. Der Name der Kanephore ist vielleicht mit *Πρόκ(λ)η* oder mit *Πρόκ(v)η* anzusetzen. Der von Revillout nur unsicher gelesene Vatersname könnte sehr wohl der ägyptische Name Sentoous sein, es würde dann also augenscheinlich eine Ägypterin einmal das Amt der Kanephore bekleidet haben; bei der Unsicherheit der Lesung wage ich jedoch einen so wichtigen Schluß nicht zu ziehen.

3) dem. P. Leid. 373^e, publ. Rev. ég. I. S. 128 A. 1: *Ειρήνη ἢ Κλέωνος*.

4) dem. P. Louvre 2435, publ. Chrest. dém. S. 389 ff. Der Name des Alexanderpriesters ist nicht erhalten.

5) dem. P. Louvre 2408, publ. Chrest. dém. S. 336 ff. u. dem. P. Louvre 3266, publ. Rev. ég. I. S. 124 A. 2; Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259. *Νικίας ἢ Ἀπελλοῦ*. Ist sie vielleicht eine Schwester des Alexanderpriesters vom 2. Jahre des 4. Ptolemäers? Vergl. S. 179. Siehe die gleichnamige Athlophore vom 7. Jahre des 5. Ptolemäers, die jedenfalls mit ihr identisch ist.

6) Rosette, Z. 5: *Ἀρεία ἢ Διογένους*.

7) dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129 A. 2; siehe auch Ä. Z. XVIII (1880) S. 115 u. Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. 259; *Δημητρία ἢ*

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name der Kanephore
23.	183/82	Arsinoe, Tochter des Kadmos ¹⁾
Ptolemäos VI. Philometor I.		
2.	180/79	Σιλ τῆς .. αφ[ρα]νορ[ο]ς ²⁾
8. (?)	174/73	Aristokleia, Tochter des Demetrios ³⁾
21.	161/60	Aelia, Tochter des Alexander (?) ⁴⁾
Ptolemäos VIII. Euergetes II.		
33.	138/37	Ptolemais (?), Tochter des ? ⁵⁾
Ptolemäos X. Philometor II. Soter.		
6.	112/11	Dionysia, Tochter des Dionysios ⁶⁾

C) Die Athlophoren der Berenike Euergetis.

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name der Athlophore
Ptolemäos IV. Philopator.		
12.	211/10	Imna (?), Tochter des Perigenes (?) oder Philigenes (?) ⁷⁾

Φιλίνου. Siehe auch den inzwischen bekannt gewordenen P. Tebt. 176; Z. 7/8 ist also zu ergänzen: [Δημητριάς τῆς Φιλίνοιου].

1) Hieroglyph. Inschrift von Damanhur bei Bouriant a. a. O. Rec. de trav. VI (1885) S. 1 ff., Z. 6: Ἀρσινόη ἡ Κάδμου.

2) P. Amh. II. 42, 5 u. 27; das Ende des Vatersnamens dürfte wohl sicher mit φράνωρ gebildet gewesen sein; das α vor dem φ glauben Grenfell-Hunt in Z. 5 zu erkennen, dies ist mir jedoch zweifelhaft; sollte man nicht Εὐφράνωρ lesen und ergänzen können?

3) P. Amh. II. 43, 4: Ἀριστοκλεία ἡ Δημητρο(ί)ου; das Jahr sehr unsicher gelesen.

4) dem. P. Leid. 378, publ. N. Chrest. dém. S. 113. Der von Revillout gegebene Name Aelia dürfte wohl auf keinen Fall richtig sein.

5) P. Amh. II. 44, 5 u. 21 möchte ich ergänzen: Πτ[ολεμαῖδος] τῆς?; Grenfell-Hunt ergänzen Πτ[ολέμας].

6) dem. P. Boulaq N. 1 u. 2, publ. Chrest. dém. S. 401 ff.: Διονυσία ἡ Διονύσου.

7) dem. P. Lond., publ. zuerst von Revillout, P. S. B. A. XIV. (1891/92) S. 60 ff. und dann von Griffith, P. S. B. A. XXIII. (1901) S. 294 ff. Die oben eingesetzten Namen sind die von Griffith gebotenen (Revillout liest I(s)mene, Tochter des Kalligenes), die Spiegelberg auch in dem dem. P. Berl. 3075 (S. 7) zu finden glaubt. (Revillout, N. Chrest. dém. S. 4 hatte seinerzeit den eigenen Namen der Athlophore gar nicht, den ihres Vaters Philinos gelesen.) Den Namen Imna griechisch als Ἰάμνεια zu transkribieren scheint mir recht wohl

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name der Athlophore
13.	210/09	Eirene, Tochter des Metrophanes ¹⁾
15.	208/09	Diogenes, Tochter des Philetos ²⁾
Ptolemäos V. Epiphanes.		
2.	204/03	Didyme, Tochter des Menandros ³⁾
7.	199/98	Ni[kias], Tochter des Apelles ⁴⁾
8.	198/97	Areia, Tochter des Diogenes ⁵⁾
9.	197/96	Pyrrha, Tochter des Philinos ⁶⁾
21.	185/84	Tryphaena, Tochter des Menapion ⁷⁾
23.	183/82	Demetria, Tochter des Telemachos ⁸⁾
Ptolemäos VI. Philometor I.		
2.	180/79	'Επι..... τῆς Α..... ου ⁹⁾
8. (?)	174/73	Arsinoe, Tochter des ου ¹⁰⁾
21.	161/60	Nicaena, Tochter des Cle..... nos ¹¹⁾

möglich zu sein. Siehe S. 189, A. 1. Im dem. P. Bologna, publ. Rev. ég. III. S. 2 A. 5 ist die Athlophore nicht genannt.

1) P. Petr. II. 47. Vergl. S. 189, A. 1 (*Ειρήνη ἢ Μητροφάνους*).

2) dem. P. Lond., publ. Rev. ég. III. S. 2. A. 5. Bei dem ersten Namen kann sicher nicht, falls die Lesung richtig, die männliche Form des Namens dastehen, dafür muß man wohl die weibliche einsetzen, also *Διογένεια ἢ Φιλήτων* (?).

3) dem. P. Leid. 373^c, publ. Rev. ég. I. S. 128 A. 1: *Διδύμη ἢ Μενάνδρου*.

4) dem. P. Louvre 2435, publ. Chrest. dém. S. 389 ff. Der Name dürfte offenbar nach der Kanephore vom 8. Jahre des Epiphanes zu ergänzen sein, die beiden Priesterinnen sind wohl identisch: *Νικιάς ἢ Ἀπελλοῦ*.

5) dem. P. Louvre 2408, publ. Chrest. dém. S. 336 ff. u. dem. P. Louvre 3266, publ. Rev. ég. I. S. 124 A. 2; Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259 ff. (*Ἀρεία ἢ Διογένους*). Sie hat im folgenden (9.) Jahre das Amt der Kanephore bekleidet.

6) Rosette, Z. 5: *Πύρρα ἢ Φιλίνου*. Eine Tochter eines Philinos ist im 21. Jahre des Epiphanes Kanephore. Sind die beiden Priesterinnen Geschwister? Möglich wäre es immerhin.

7) dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129 A. 2; siehe auch Ä. Z. XVIII (1880) S. 115; Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259 (*Τρύφαινα ἢ Μενάπιωνος*). Siehe auch den inzwischen bekannt gewordenen P. Tebt. 176; Z. 6 ist zu ergänzen: *Τρυφα[ίνης τῆς Μενάπιωνος]*.

8) Hierogl. Inschr. von Damanhur bei Bouriant a. a. O. Rec. de trav. VI (1885) S. 1 ff., Z. 6: *Δημητρία ἢ Τελεμάχου*.

9) P. Amh. II. 42, 4 u. 26; die Zahl der zu ergänzenden Buchstaben nicht ganz sicher.

10) P. Amh. II. 43, 3; das Jahr sehr unsicher gelesen; *Ἀρσινόη ἢ ου*.

11) dem. P. Leid. 378, publ. N. Chrest. dém. S. 113. Den Vatersnamen wage ich nicht zu ergänzen; der weibliche Name ist vielleicht als die bisher noch nicht belegte weibliche Form des Männernamens *Νικηρός* aufzufassen.

Jahr d. Königs	vor Chr.	Name der Athlophore
Ptolemäos VIII. Euergetes II.		
33.	138/37	?, Tochter des Magnes ¹⁾
Ptolemäos X. Philometor II. Soter.		
6.	112/11	Cratea, Tochter des Deuterios ²⁾

D) Die Priesterinnen der Arsinoe Philopator.

Für das 7.³⁾, 8.⁴⁾, 9.⁵⁾, 21.⁶⁾ und 23.⁷⁾ Jahr des Königs Ptolemäos V. Epiphanes und für das 2.⁸⁾ und 8. (?)⁹⁾ Jahr des Ptolemäos VI. Philometor I.:

Eirene, die Tochter des Ptolemäos;

für das 21.¹⁰⁾ Jahr des Königs Ptolemäos VI. Philometor I.:

T....., Tochter des Metrophanes;

für das 6.¹¹⁾ Jahr des Königs Ptolemäos X. Philometor II. Soter:

Aretine, Tochter des Selotos (?).

E) Verschiedene Priester der Kleopatra III.

Seit Ptolemäos VI. Philometor I. sind leider, wie wir gesehen haben, Namen der eponymen Priester Alexandriens fast gar nicht mehr erhalten; hiervon macht nur eine demotische Urkunde aus dem

1) P. Amh. II. 41, 4 u. 21; ? ἡ Μάγνητο[ς].

2) dem. P. Boulaq N. 1 u. 2, publ. Chrest. dém. S. 401 ff. Cratea ist als Name wohl nicht möglich, vielleicht ist dafür *Κράτερα* einzusetzen; gegen den bisher unbekannt Namen Deuterios ist nach Analogie von *Πρώτος* kaum etwas einzuwenden, also: *Κράτερα (?) ἡ Δευτέρου*. Die kürzlich von Strack publizierte Inschrift N. 33 in Inschriften aus ptolemäischer Zeit II im Archiv II, S. 551 bietet *Κρατέας τῆς Δευτέρου*; eine Ergänzung ist zwar nicht bemerkbar gemacht, aber sollte wirklich die betreffende Zeile, so wie angegeben, ganz erhalten sein, während alle anderen sehr erheblich verstümmelt sind?

3) dem. P. Louvre 2435, publ. Chrest. dém. S. 389 ff. (*Ειρήνη ἡ Πτολεμαίου*).

4) dem. P. Louvre 2408, publ. Chrest. dém. S. 336 ff. u. dem. P. Louvre 3266, publ. Rev. ég. I. S. 124 A. 2; Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259.

5) Rosette, Z. 5/6.

6) dem. P. Louvre 2309, publ. Rev. ég. I. S. 129 A. 2; siehe auch Ä. Z. XVIII (1880) S. 115; Letronne, Recueil des inscriptions usw. I. S. 259. Siehe auch den inzwischen bekannt gewordenen P. Tebt. 176, wo in Z. 8/9 [*Ειρήνης τῆς Πτολεμαίου*] zu ergänzen ist.

7) Hierogl. Inschr. von Damanhur bei Bouriant a. a. O. Rec. de trav. VI (1885) S. 1 ff., Z. 6.

8) P. Amh. II. 42, 5 u. 28.

9) P. Amh. II. 43, 5; die Jahresangabe ist unsicher.

10) dem. P. Leid. 378, publ. Chrest. dém. S. 113.

11) dem. P. Boulaq N. 1 u. 2, publ. Chrest. dém. S. 401 ff., der obige Name ist vielleicht *Ἀρετίνη ἡ Ζηλωτοῦ (?)* wiederzugeben.

6. Jahre Ptolemäos' X. Philometors II. Soters (112/11)¹⁾ eine Ausnahme, und ihr verdanken wir auch die Kenntnis einiger Priestertümer der berühmten Kleopatra III.:

- a) Ἱεροπόλος (= ἱεροπόλος) Ἰσιδος μεγάλης μητρὸς Θεῶν²⁾: Cratoteris, Sohn des Cratoteris.
- b) Στεφανοφόρος „de la reine Cléopâtre Philométor Sotère, qui aime la justice, la dame du ἡopes“³⁾: Aretine, Tochter des Deuteris.⁴⁾ (Ἀρετίνη ἡ Δευτέρου.)
- c) [Σηπτρο?]φόρος⁵⁾ „de la reine Cléopâtre Philométor Sotère, qui aime la justice, la dame du ἡopes“: Deuteris, Tochter des Deuteris (Δευτέρου ἡ Δευτέρου).
- d) Ἰέρεια „de la reine Cléopâtre Philométor Sotère usw.“: Mnemosyne, Tochter des Nicanor (Μνημοσύνη ἡ Νικάνορος).

2. Ptolemais.

Für Ptolemais lassen sich bisher nur sehr vereinzelt Namen von eponymen Priestern belegen. Der Grund ist darin zu suchen, daß bald, nachdem Priester von Ptolemais als eponym nachzuweisen sind, die Sitte abkommt, die Namen der eponymen Priester zu nennen.

A) Ἱερὸς Πτολεμαίου Σωτήρος καὶ Θεῶν Φιλοπατόρων.

Er ist für das 8.⁶⁾, 12.⁷⁾ und 15.⁸⁾ Jahr des Königs Ptole-

1) dem. P. Boulaq 1 u. 2, publ. Chrest. dém. S. 401 ff.

2) In der Urkunde bietet zwar Revillout: Aeropole grande Isis Euergète, mère divine (vergl. dem. P. Leid. 185, publ. Rev. ég. I. 91; dem. P. Vatic., publ. Rev. ég. III, 25 [ihn führt Spiegelberg, siehe im folgenden, auch als Beleg für 'Aeropole' an, die Revilloutsche Übersetzung enthält freilich das Wort nicht]; dem. P. New York 375, publ. Rev. ég. III. 26); Spiegelberg, Demotische Miscellen in Ä. Z. XXXVII (1899) S. 18 ff. (S. 38) hat jedoch mit Recht diese Lesung bezweifelt und dafür vorgeschlagen zu lesen 'der Hierupolos der großen Isis, der göttlichen Mutter', d. h. jenen Priester, der uns auch aus gleichzeitigen griechischen Papyri bekannt geworden ist. (Vergl. S. 158/159). Spiegelberg dürfte mit seinem Vorschlag sicher Recht haben, da dann erst z. B. das Aktpräskript des demotischen Papyrus von Boulaq verständlich wird. Siehe S. 183, A. 1. Strack a. a. O. Archiv II. S. 551 faßt *ἱεροπόλος* als die Bezeichnung einer Priesterin, was jedoch infolge des oben angegebenen Namens nicht möglich ist. Über die Gleichsetzung der Ἱσις μεγάλη, μήτηρ Θεῶν mit Kleopatra III. vergl. S. 159. Die Namen des Priesters bedürfen wohl noch der Verbesserung.

3) Die weiteren Titel der Stephanophore nach Revillouts Übersetzung.

4) Der hier genannte Deuteris scheint eine sehr angesehene Stellung eingenommen zu haben, denn wir finden in diesem 6. Jahre drei seiner Töchter als eponyme Priesterinnen. Vergl. S. 192 und oben c.

5) Für den Titel vergl. S. 158, A. 3.

6) dem. P. Lond. (Anastasi [?] 37), publ. Rev. ég. I S. 20 u. S. 135 A. 1.

7) dem. P. Bologna, publ. Rev. ég. III S. 2 A. 5 u. biling. P. Lond., publ. zuerst von Revillout P. S. B. A. XIV. (1891/92) S. 60 ff., dann von Griffith P. S. B. A. XXIII (1901) S. 294 ff. Im dem. P. Berlin 3075 aus demselben Jahre, publ. N. Chrest. dém. S. 4 ff. u. Spiegelberg S. 7 ist der Priester in Ptolemais nicht genannt, trotzdem der Papyrus aus einem späteren Monat, aus dem Payni, stammt.

8) dem. P. Lond., publ. Rev. ég. III, S. 2 A. 5.

mäos IV. Philopator (215/14, 211/10 u. 208/7 v. Chr.) bekannt geworden; die von Revillout aus den demotischen Papyri gebotenen Namen sind zwar alle von einander verschieden¹⁾, aber doch sowohl in dem eigenen, wie in dem Vatersnamen so ähnlich, daß man wohl mit Recht hier eine teilweise Verlesung Revillouts annehmen und ein und denselben Priester für alle diese Jahre postulieren kann; ich wähle diejenige Lesung Revillouts, die sich ohne weiteres als griechischer Eigenname wiedergeben läßt: *Νικάνωρ ὁ Βάκιδος*.

B) *Ἱερεὺς Πτολεμαίου Σωτήρος καὶ θεοῦ Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου.*

Jahr des Königs	vor Chr.	Name
7. des Ptolemäos V. Epi- phanes	199/98	Cali . . . , Sohn des Dikaiarchos ²⁾
23. des Ptolemäos V. Epi- phanes ³⁾	183/82	} Hippalos, Sohn des Sas ⁷⁾
6. des Ptolemäos VI. Philometor I. ⁴⁾	176/75	
11. des Ptolemäos VI. Philometor I. ⁵⁾	171/70	
1. (?) — 27. (?) des Ptole- mäos VI. Philometor I. ⁶⁾	181/80 — 155/54	

1) Jahr 8: Nicandros, fils de Bécias u. Nicandra (?!) fille (!) de Bekias; Jahr 12: Nicanor, fille (!) de Bésis u. Nicanor, fils de Bacis (so auch Griffith a. a. O., Bacis allerdings mit Fragezeichen); Jahr 15: Ninios (?), Sohn des . . . ; der zuletzt genannte Ninios könnte vielleicht allerdings nicht mit dem vorhergenannten Priester identisch sein, wenn es mir auch sehr wahrscheinlich ist; eine sichere Entscheidung ist wegen des fehlenden Vatersnamens nicht möglich.

2) dem. P. Louvre 2435, publ. Chrest. dém. S. 389 ff. Revillout bietet: Di-
céarque, natürlich ist der griechische Name: *Δικαίαρχος* gemeint.

3) dem. P. Berl. 3114 u. 3140, publ. N. Chrest. dém. S. 66 ff. u. Spiegelberg
dem. P. Berl. S. 7.

4) dem. P. Berl. 3111 u. 3141, publ. N. Chrest. dém. S. 134 ff. u. Spiegelberg
dem. P. Berl. S. 8; dem. P. Louvre 3440, publ. Chrest. dém. S. 375 ff.

5) dem. P., publ. Rev. ég. I. S. 93.

6) Strack, Inschriften N. 94. Ein genaueres Datum ist nicht angegeben, nur der König Ptolemäos VI. Philometor I. als Regent erwähnt, mithin das 1. Jahr desselben als terminus post quem gegeben; als letztes kann das 27. Jahr dieses Königs in Betracht kommen, da im 28. Jahre schon ein *ιερεὺς Πτολεμαίου Σωτήρος καὶ θεοῦ Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου* nicht mehr existiert. Vergl. Lepsius, a. a. O. Abh. Berl. Ak. 1852 S. 497; er führt einen mir sonst nicht bekannten dem. Londoner Papyrus vom 28. Jahre des 6. Ptolemäers an, in dem Priester für jeden Ptolemäer einzeln genannt sein sollen. Vergl. auch den dem. P. Berl. 3097 u. 3070 vom 31. Jahre des Königs, publ. N. Chrest. dém. S. 46 ff. u. 53 ff. u. Spiegelberg S. 9.

7) Die von Revillout aus den demotischen Kontrakten gebotenen Namen

C) Verschiedene Priester.

a) Kanephore der Arsinoe Philadelphos.

23. Jahr des Ptolemäos V. Epiphanes (183/82 v. Chr.): Dionysia, Tochter des Zenon. (?)¹⁾

Zeit Ptolemäos' VIII. Euergetes' II.²⁾: Eirene, Tochter des Antipatros, des Sohnes des Peisianax.³⁾

b) *ιερέως βασιλέως Πτολεμαίου και Κλεοπάτρας τῆς μητρος.*⁴⁾ }
 6. Jahr des Ptolemäos VI. Philometor I. (176/75 v. Chr.)⁵⁾ } **Ginas (Cetas),**
 11. Jahr des Ptolemäos VI. Philometor I. (171/70 v. Chr.)⁶⁾ } **Sohn des Dositheos.**⁷⁾

c) Priester ungefähr vom Jahre 148 vor Chr.⁸⁾

α) *ιερέως βασιλέως Πτολεμαίου Φιλομήτορος: ὁ Ἀντιπάτρου.*

lauten sehr verschieden; Jahr 23 des Epiphanes: Apollos, Sohn des Sas, Jahr 6 des Philometor: Hippalos (?), Sohn des Sas (?) (dem. P. Louvre 3440: Meaeos, Sohn des ?), Jahr 11 des Philometor: Happalos, Sohn des Sas. Spiegelberg bietet: Hiplus (Hpάλus), Sohn des Sas (Sos). Schon hieraus darf man als griechische Transkription des Namens „*Ιππαλος*“ entnehmen; bestätigt wird dies nun durch die Anm. 6 angeführte Inschrift bei Strack, in der als Name des Priesters „*Ιππαλος*“ angegeben ist; leider ist hier der Name des Vaters nicht erwähnt, was immerhin sehr wunderbar ist; das oben gebotene Sas (Sos) läßt sich mit einem griechischen Eigennamen nicht identifizieren. Sollte etwa in der griechischen Inschrift absichtlich der Vatersname weggelassen sein, weil er ägyptisch war und wir in Hippalos, dem Ptolemäerpriester und Epistrategen der Thebais, einen hellenisierten Ägypter vor uns haben, der jedoch seine ägyptische Abkunft nicht hervorgehoben wissen wollte; der im Demotischen erwähnte Name Sas wäre alsdann wohl zu erklären.

1) dem. P. Berl. 3140 u. 3114, publ. N. Chrest. dém. S. 66 ff. u. von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 7; wohl *Διονυσία ἡ Ζήνωνος* (?).

2) Grenfell-Hunt geben die Zeit des Beleges, P. Amh. II. 45, mit 150 bis 145 v. Chr. an, doch mit Unrecht; in Ptolemais wird stets der Priester des regierenden Königs an 2. Stelle, sofort nach dem Priester des Soter genannt; da nun Philometor I. an vorletzter Stelle, hinter ihm folgt nur noch Eupator, erscheint, kann er nicht mehr unter den Lebenden sein, der Papyrus muß in die Zeit seines Nachfolgers Euergetes' II. fallen. Vergl. S. 160, A. 3 u. S. 196.

3) P. Amh. II. 45, 7: *Ειρήνη ἡ Ἀντιπάτρου Πεισιάνατος*; trotz des fehlenden τῷ der 3. Name wohl der des Großvaters.

4) In demotischen Texten führt dieser Priester nach Revillouts Übersetzung den Titel: *prêtre (de) Ptolémée (et) Cléopatre sa mère* (siehe Anm. 5) oder *prêtre du roi Ptolémée et de la reine Cléopatre* (siehe Anm. 6), vergl. hierzu z. B. P. Grenf. I. 10, Z. 5/6 (8. Jahr des Philometor I. [174/73 v. Chr.]).

5) dem. P. Berl. 3111 u. 3141, publ. N. Chrest. dém. S. 134 ff. u. Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 8.

6) dem. P., publ. Rev. ég. I. S. 93.

7) Trotz des scheinbar verschiedenen eigenen Namens möchte ich doch wegen des gleichen Vatersnamens und der Ähnlichkeit von Ginas (Revillout: Cinas) und Cetas eine Verlesung Revillouts in einem Falle annehmen. Am wahrscheinlichsten dünkt mir, daß der griechische Name *Κίνας ὁ Δωσιθέου* hier einzusetzen ist; Spiegelberg denkt an *Κοῖνος*.

8) P. Grenf. I, 12.

- β) ἱερεὺς Πτολεμαίου Φιλαδέλφου: ὁ Ὁρον.
 γ) „ Πτολεμαίου Εὐεργέτου: Πτολεμαῖος ὁ
 δ) „ Πτολεμαίου Φιλοπάτορος: Ὁρος ὁ Δε[.....
 ε) „ Πτολεμαίου Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου: Νικίας ὁ
 ζ) ἱέρεια βασιλίσσης Κλεοπάτρας: Θεοδώρα ἡ
 η) „ Κλεοπάτρας τῆς μητρὸς: τῆς ἡ Διονύσου.

Gar nicht erhalten sind die Namen des ἱερεὺς Πτολεμαίου Σωτήρος, des ἱερεὺς Πτολεμαίου Εὐπάτορος und der κληφός Ἀρσινόης Φιλαδέλφου; angeführt sind jedoch diese Priestertümer.

d) Priester aus der Zeit Ptolemäos' VIII. Euergetes' II.¹⁾

- α) ἱερεὺς Πτολεμαίου [Φιλαδέλφου]: ὁ [Λε]ωνίδου.
 β) „ Πτολεμαίου Φιλοπάτορος: μένου ὁ
 γ) „ Πτολεμαίου Θεοῦ Φιλομήτορος: ὁ Ἀπολλωνίου.
 δ) „ Πτολεμαίου Εὐπάτορος: Λυσίμαχος ὁ Λυσιμάχου.
 ε) ἱέρεια βασιλίσσης Κλεοπάτρας: Τιμαρέτη ἡ
 ζ) „ βασιλίσσης Κλεοπάτρας τῆς θυγατρὸς²⁾: Βερενίκη ἡ Ἐρμιον.
 η) „ Κλεοπάτρας τῆς μητρὸς: Νικασὼ ἡ Ἀριστονίκου.

Die κληφός Ἀρσινόης Φιλαδέλφου schon S. 195 angeführt.

Der Papyrus ist im Anfang sehr verstümmelt; zuerst dürfte natürlich der ἱερεὺς Πτολεμαίου Σωτήρος genannt gewesen sein. Den in Z. 1 genannten Εὐεργέτης möchte ich als Euergetes II. auffassen, und deshalb Z. 1—3 ergänzen: Z. 1) βασιλέως Πτολεμαίου δὲ Θεοῦ Εὐεργέτου X, Sohn des Y, Sohn des Z.; hier wohl 3 Namen wegen der großen Lücke, Z. 2) welche im Anfang einen Teil des Namens des Euergetespriesters enthält, Πτολεμαίου [δὲ Φιλαδέλφου X τοῦ Λε]ωνίδου, [Πτολεμαίου δὲ Εὐεργέτου 3) X, Sohn des Y, Πτολεμαίου δὲ Φιλοπάτορος usw.; die Lücke in Z. 2/3 ist zwar nach den Angaben Grenfell-Hunts etwas klein (32 Buchstaben bis zu Z. 3: Πολεμαίου) für die vorgeschlagene Ergänzung, trotzdem scheint mir diese gesichert; vielleicht haben Grenfell-Hunt einige Buchstaben zu wenig angegeben, vielleicht hat aber auch der Papyrus selbst hier eine fehlerhafte Angabe enthalten. Die Namensangabe ist ganz verloren gegangen bei dem auf den Philopatorpriester folgenden ἱερεὺς Πτολεμαίου Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου.

1) P. Amh. II, 45; für die Zeitangabe vergl. S. 195, A. 2.

2) Der Titel dieser Priesterin, in dem Kleopatra III. schon als Königin bezeichnet wird, weist auch auf die Zeit Euergetes' II. hin, und zwar in die Zeit nach seiner Verheiratung mit seiner Nichte Kleopatra III. (wohl 143 v. Chr., vergl. Strack, *Dynastie* S. 198, A. 25).

Anhang III zum zweiten Kapitel.

Liste der bisher bekannt gewordenen Ἱερεῖς (ἐπιστάται) τοῦ Μουσείου (= ἀρχιδικασταί)¹⁾.

Zeit	Name
2. Jahrhundert vor Chr.	Dionysios, Sohn des Timonax ²⁾
1. Jahrhundert (?) vor Chr.	Chrysermos, Sohn des Herakleitos ³⁾
20—50 n. Chr.	Herakleides ⁴⁾
29. März 58 n. Chr. (5. Neronios Sebastos [Pharmuthi] des 4. Jahres des Nero)	Theon ⁵⁾
3. Juli 59 n. Chr. (9. Epiph des 5. Jahres des Nero)	Sarapion ⁶⁾
Kaiser Vespasian (?)	Komon ⁷⁾
Vor Kaiser Hadrian	L. Julius Vestinus ⁸⁾
122/23 n. Chr.	Sarapion ⁹⁾
130 n. Chr.	G. Julius Dionysios ¹⁰⁾ , Sohn des Theon

1) Für den genauen Titel des ἀρχιδικαστής in römischer Zeit vergl. S. 166, A. 7.

2) Dittenberger, *Orientalis graeci inscriptiones selectae* I. N. 136; nur der ἀρχιδικαστής-Titel; ob er auch ἐπιστάτης τοῦ Μουσείου gewesen ist, läßt sich nicht entscheiden; siehe hierzu u. zu A. 3 S. 167/68.

3) Griechische Inschrift, publ. B. C. H. III. (1879) S. 470 N. 2. Für die Chronologie vergl. S. 184, A. 3. Dieser einzige aus ptolemäischer Zeit namentlich bekannt gewordene ἐπιστάτης τοῦ Μουσείου braucht natürlich nicht ἀρχιδικαστής zu sein.

4) P. Oxy. II. 281, 1; sonst nicht bekannt.

5) P. Oxy. II. 268, 1. Ob er mit dem Vater des ἀρχιδικαστής vom Jahre 130 n. Chr. (siehe diesen) identisch ist, der denselben Namen führt und auch ἀρχιδικαστής gewesen ist, läßt sich nicht entscheiden; nimmt man eine Identität an, so muß man zugleich annehmen, daß der Vater in sehr jungen Jahren, der Sohn erst im hohen Alter sein Amt bekleidet hat; im anderen Falle ist der obigen Liste ein ἀρχιδικαστής Θεών, aus unbestimmter Zeit, wohl um die Wende des 1. Jahrhunderts n. Chr. amtierend, hinzuzufügen.

6) P. Oxy. II. 260, 11; sonst nicht bekannt.

7) B. G. U. II. 455, 1; sonst nicht bekannt.

8) C. I. Gr. III. 5900 (J. Gr. S. It. 1085); vergl. S. 59. Vor Hadrian muß Vestinus deshalb die Würde des ἐπιστάτης τοῦ Μουσείου bekleidet haben, weil dieses Amt eins seiner ersten gewesen ist und er ja in den ersten Jahren Hadrians in Rom gelebt hat.

9) P. Oxy. III. 592; sonst nicht bekannt.

10) C. I. Gr. III. 4734; sein Vater Theon ist auch ἀρχιδικαστής gewesen; vergl. Anm. 5. Zweifelhaft erscheint es mir, ob man aus der Inschrift den Schluß ziehen darf, daß auch sein Sohn Theon ἀρχιδικαστής gewesen ist; ist der Schluß berechtigt, so ist das Archidikastat des Sohnes Theon natürlich vor dem seines Vaters anzusetzen, der Vater also sicher während der Bekleidung seines Amtes in ziemlich hohen Jahren. Dieses würde es dann ganz wahrscheinlich machen, daß er der Sohn des ἀρχιδικαστής Theon von 58 n. Chr. ist.

Zeit	Name
25. Februar 134 n. Chr. (1. Phamenoth des 18. Jahres des Hadrian)	Ulpus Asklepiades ¹⁾
24. März 135 — 20. Juni 135 (28. Phamenoth — 26. Payni des 19. Jahres Hadrians)	Claudius Philoxenos ²⁾
143/144 n. Chr.	Eudaimon ³⁾
Oktober 144 n. Chr. (6. od. 16. Phaophi des 8. Jahres des Antoninus Pius)	Antonius Dionysios, Sohn des Antonius Deios ⁴⁾
3. Oktober 159 n. Chr. (6. Phaophi des 23. Jahres des Antoninus Pius)	Nikolaos, Sohn des Herodianos ⁵⁾
6. Februar 160 n. Chr. (12. Mechir des 23. Jahres des Antoninus Pius)	'Αχιλλεύς ὁ καὶ Ἡρωδιανός ⁶⁾
178 n. Chr.	'Αντωνῖνος ὁ καὶ Πούδης ⁷⁾
22. Februar 189 n. Chr. — Juni/Juli 189 n. Chr. (28. Mechir des 29. Jahres — Epiph desselben Jahres des Commodus)	Diodotos ⁸⁾
26. Dezember 216 n. Chr. — 16. Februar 217 n. Chr. (30. Choiak — 22. Mechir des 25. Jahres des Caracalla)	Aurelius Apollonios ⁹⁾
3. Jahrh. n. Chr.	Σεπτίμιος ἘQUIAS ὁ καὶ ἘQUΑΪ- σος ¹⁰⁾
Unbestimmte Zeit, doch vor der Mitte des 2. Jahrh. v. Chr.	Valerius (?) Kallineikos ¹¹⁾

1) P. Cattaoni Recto. Col. III, 6 ff.; sonst nicht bekannt.

2) B. G. U. I, 73, 3—5; 136, 23/24; sonst nicht bekannt.

3) B. G. U. III, 741, 2; wenn dieser Eudaimon mit dem P. Cattaoni Recto, Col. IV, 16 ff. genannten Eudaimon zu identifizieren ist (siehe S. 175), so hätte er schon im Jahre 142 v. Chr. sein Amt bekleidet.

4) B. G. U. III, 729, 2—3; der Gentilname, sowie der des Vaters ergibt sich aus P. Oxy. I, 100, 1 ff., sonst nicht bekannt.

5) B. G. U. III, 888, 5; sein Vater ist auch ἀρχιδικαστής gewesen, vergl. diesen, sonst nicht bekannt.

6) B. G. U. III, 888, 1, sonst nicht bekannt; wohl ein Verwandter des Letztgenannten, vielleicht Sohn oder Bruder.

7) P. Oxy. III, 485, 4/5 u. 8—10; sonst nicht bekannt.

8) B. G. U. II, 578, 9; sonst nicht bekannt; Krebs gibt fälschlich als Datum den 24. Januar.

9) B. G. U. II, 614, 7, 10. Ein procurator Augusti gleichen Namens, dessen Zeit jedoch nicht zu ermitteln ist, wird in zwei pisidischen Inschriften (C. I. Gr. III, 3969 und 3970) erwähnt; vielleicht ist er mit dem ἀρχιδικαστής identisch.

10) Unpubl. P. Rainer 98 bei Wessely a. a. O. Wiener Studien XXIV (1902) S. 107; sonst nicht bekannt.

11) P. Oxy. III, 471 Col. VI, 142 ff. auf Grund der Neulesung Wilckens, siehe Archiv III, S. 117; der Gentilname ist zweifelhaft, erhalten ist nur: Ο[...].[ριος]. Für die Zeit siehe auch Wilcken a. a. O.

Zeit	Name
Unbestimmte Zeit, doch 2. Jahrh. n. Chr. vor 159 n. Chr.	Herodianos ¹⁾
Unbestimmte Zeit	Ammonios ²⁾
Unbestimmte Zeit	Balbeinianos ³⁾

Mommsen a. a. O. Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte Rom. Abt. XVI (1895) S. 190 dürfte wohl mit Recht bemerkt haben, daß der ägyptische ἀρχιδικαστής zu den Beamten mit römischem Bürgerrecht gehört und Ritterrang gehabt hat, und zwar wohl schon vor der Zeit Trajans. Daß bei den meisten der hier Genannten kein römischer Gentilname erscheint, ist noch keineswegs ein Beweis dagegen; denn von dem ἀρχιδικαστής des Jahres 144 n. Chr. Dionysios erfahren wir ja z. B. nur ganz zufällig aus einer anderen Urkunde (siehe S. 198, A. 4), daß er den Gentilnamen Antonius geführt hat; in derjenigen, in der er selbst handelnd erscheint, fehlt dieser, wieder ein Beweis, wie vorsichtig man in der Ableitung von Schlüssen aus Namen sein muß.

Verfehlt erscheint es mir, wenn Schwartz (Pauly-Wissowa III. Sp. 2225 s. v. Chairemon 7) für den ersten Teil des 1. Jahrhunderts n. Chr. den bekannten alexandrinischen Grammatiker Apion⁴⁾ und weiter als seine direkten Nachfolger den ägyptischen Priester und Philosophen Chairemon und einen Grammatiker Διονύσιος Ἀλεξανδρέως, Sohn des Glaukos, als ἐπιστάται τοῦ Μουσείου annimmt. Er tut dies auf Grund von Stellen des Suidas s. v. Ἀπίων u. Διονύσιος Ἀλεξανδρέως, in denen von der διαδοχή der betreffenden Gelehrten die Rede ist (eigentlich hätte Schwartz darnach auch den Grammatiker Theon erwähnen müssen); die Vorsteherschaft des Museums legt er jedoch meines Erachtens ganz willkürlich als Gegenstand der διαδοχή zu Grunde, vor allen Dingen hat man doch, wenn die διαδοχή von Gelehrten erwähnt wird, an die Nachfolge im Lehramt zu denken, an die Ablösung des Hauptes einer wissenschaftlichen Schule durch einen seiner Schüler. So dürften denn auch die Suidasstellen zu erklären sein.⁵⁾

1) B. G. U. III. 888, 5; vergl. S. 198, A. 5. Im Jahre 159 v. Chr. wird er als 'weiland' (γενόμενος) ἀρχιδικαστής bezeichnet; sonst nicht bekannt.

2) Berl. Bibl. N. S. Z. 1 u. 2 sind zu ergänzen: Ἀμμωνίῳ ἱερεὶ ἀρχιδ[ικαστῆ] καὶ πρὸς τῇ ἐπιμε[λείᾳ] τῶν χρηματιστῶν [καὶ τῶν ἄλλων κριτηρίων]; sonst nicht bekannt.

3) C. I. Gr. III. 4755; sonst nicht bekannt.

4) Vergl. für ihn den Artikel von L. Cohn bei Pauly-Wissowa I. Sp. 2803 s. v. Apion 3.

5) Nachträglich finde ich, daß schon Parthey, Das alexandrinische Museum S. 75, ebenso die Stellen gedeutet hat.

Drittes Kapitel.

Die Priesterlaufbahn.

1. Die Priester der ägyptischen Götter.

A. Ablehnung der Auffassung der ägyptischen Stände als Kasten.

Den Nachrichten der klassischen Schriftsteller über die Stände des alten Ägyptens glaubte man früher entnehmen zu dürfen, daß in Ägypten ähnlich wie in Indien strenggeschlossene Kasten bestanden hätten,¹⁾ doch hat diese Ansicht durch die ägyptischen Denkmäler und Urkunden, die jedenfalls für uns den Ausschlag geben müssen, keine Bestätigung erfahren.²⁾ Die charakteristischen Zeichen der Kaste, Verbot des Austrittes ihrer Mitglieder, sowie des Eintrittes fremder Elemente und des Konubiums zwischen den Angehörigen der verschiedenen Stände,³⁾ lassen sich für die ägyptischen Stände nicht nachweisen; dem gegenüber ist es von keiner größeren Bedeutung, es entspricht einfach den konservativen Grundsätzen des antiken Gesellschaftslebens, wenn es uns öfters begegnet, daß ein Beruf sich in einer Familie Jahrhunderte lang vererbt hat.

Man hätte übrigens schon allein auf Grund der Angaben der alten Autoren gegen die Kastentheorie Zweifel hegen müssen, denn

1) Eine gute Zusammenstellung der Nachrichten der alten Schriftsteller und der Urteile der neueren Gelehrten über die ägyptische Kastenfrage siehe bei Wiedemann, *Les Castes en Égypte* in *Le Muséon* V (1886), S. 79 ff.

2) Siehe z. B. Wiedemann a. a. O. und Herodots 2. Buch S. 573; auch D. Mallet, *Les premiers établissements des Grecs en Égypte*, in *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française en Caire* XII. S. 410. Auf eine Anfrage bei Herrn Professor Sethe teilte mir dieser liebenswürdigerweise mit, daß auch nach seiner Ansicht die ägyptischen Texte es nicht gestatten, den Bestand von Kasten für Ägypten anzunehmen.

3) Man muß natürlich, wenn man das Wort Kaste wissenschaftlich verwenden will, den Begriff der indischen Kaste zugrunde legen; über ihn vergl. Pischel im *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*² V. S. 45 ff. s. v. Kaste, der denn auch für Ägypten das Vorhandensein von Kasten bestreitet.

diese Angaben lauten doch sehr verschieden¹⁾; bei Herodot (II. 164 u. VI. 60) und Diodor (I. 28, 5 u. 73/74) finden sich sogar Widersprüche mit sich selbst, überhaupt läßt sich aus den Nachrichten der Alten, was bei dem Vorhandensein strenggeschlossener Kasten sehr merkwürdig wäre, ein auch nur einigermaßen klares Bild über die Abgrenzung der verschiedenen Kasten von einander nicht gewinnen, wenn auch natürlich einzelne Stände bei allen in Betracht kommenden Schriftstellern erwähnt werden.

Zu diesen von allen genannten gehört auch der Priesterstand. Wohl vornehmlich im Anschluß hieran, indem man noch Nachrichten über die Vererbung des priesterlichen Berufes damit vereinigte, hat man sich vor allem in den der Ägyptologie fernerstehenden Kreisen fast allgemein daran gewöhnt, von einer ägyptischen Priesterkaste wie von einer feststehenden Tatsache zu reden.²⁾ Doch was von den Ständen im allgemeinen gesagt ist, gilt auch vom Priesterstande. Die typischen Zeichen der Kaste lassen sich auch bei ihm nicht nachweisen,³⁾ sondern nur die Tendenz, seinen eigenen Stand auf seine Nachkommen zu vererben; je besser ein Stand gestellt ist, desto weniger wird man, wenn eine solche Tendenz vorhanden ist, geneigt sein ihn zu verlassen, und so finden sich denn auch gerade für die Vererbung des priesterlichen Berufes zahlreiche Beispiele seit der

1) Vergl. hierzu die Tabelle bei Wiedemann a. a. O. Le Muséon V (1886) S. 90 und etwas abgeändert bei ihm in Herodots 2. Buch S. 573.

2) Sogar Heinrich Brugsch hat sich in seiner Ägyptologie S. 275 zu dem Ausspruch verstiegen: „Vom König und seiner Gemahlin an bis zum letzten ägyptischen Edelmann hin war das Priesteramt in der Kaste des Adels erblich“, wobei er zugleich noch Priester und Adelsstand ohne weiteres gleichgesetzt hat. Neuerdings hat sich Reitzenstein, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 29, A 3 (siehe auch S. 17/18 u. ff.), ganz im Sinne von Brugsch geäußert; neues Material bringt er nicht bei, seine eigenen Ausführungen wirken in keiner Weise überzeugend.

3) Es sei z. B. hervorgehoben, daß in der hieroglyphischen Inschrift des Chnemhotep (öfters veröffentlicht; siehe Maspero, La grande inscription de Beni Hassan in Rec. de trav. I (1870) S. 161 ff.; zuletzt herausgegeben von F. Krebs, De Chnemothis (Ḥnmḥtp) nomarchi inscriptione aegyptiaca commentatio und Brugsch, Thesaurus VI. S. 1513 ff.; Zeit der Inschrift: 12. Dynastie) in Z. 92 ausdrücklich bemerkt ist, daß der Priester bei nicht ordnungsgemäßer Versehung seines Amtes aus seinem Stande ohne weiteres ausgestoßen werden kann; ferner sei darauf hingewiesen, daß die Priestersöhne auch einen anderen Beruf als den priesterlichen ergreifen und daß andererseits auch Söhne von Nichtpriestern in den priesterlichen Stand eintreten konnten (siehe z. B. die Angaben der von Brugsch als „Familiendenkmal von Neapel“ bezeichneten hieroglyphischen Inschrift (Thesaurus V. S. 951 ff.), wonach der Sohn eines thebanischen Hohenpriesters als Polizeioberst tätig gewesen ist; seine Söhne haben teils priesterliche, teils weltliche Ämter bekleidet; ganz die gleichen Verhältnisse finden sich in der Familie des Gouverneurs Paser (siehe über ihn Erman, Ägypten II S. 397 A. 5 u. 398 A. 6); Zeit: 19. Dynastie.)

Zeit des mittleren Reiches.¹⁾ Welche Grundsätze für den Antritt des Priesteramtes abgesehen von der soeben erwähnten Möglichkeit, es durch Erbgang zu erlangen, maßgebend gewesen sind, darüber läßt sich vorläufig für die ältere Zeit kein klares Bild gewinnen; dies ist uns erst für die hellenistische Zeit einigermaßen möglich, allerdings auch nur für die Priester höherer Ordnung, deren strenge Scheidung von den niederen Priestern gerade hierbei sehr bemerklich wird.

1) Im alten Reiche hat es berufsmäßige Priester nur in geringer Anzahl gegeben, jedenfalls infolge des priesterlich-religiösen Charakters, der die ganze damalige Gesellschaft kennzeichnete (vergl. z. B. den schon erwähnten Aufsatz von Le Page Renouf, siehe S. 114 A. 1). Inwieweit sich schon damals der priesterliche Beruf vererbt hat, läßt sich nicht feststellen. Dagegen läßt sich die Ergänzung des Priesterkollegiums durch Erbgang mehrfach für das mittlere Reich belegen. So bezeichnet sich in einem alten Opferritual zu Abydos der die Kulthandlungen vollziehende Priester als „Prophet und Sohn eines Propheten“ (Erman, Ägypten II. S. 371); der Nomarch von Siut, Hapidjefa, nennt die ständigen Priester seines Tempels „Priestersöhne“ (große Inschrift von Siut Z. 28, siehe S. 24 A. 4) und außerdem spricht er davon, daß für gewöhnlich der Sohn dem Vater im Priesteramt nachfolge (große Inschrift von Siut, Z. 9–12; über diese Zeilen siehe Erman, Ägypten I. S. 213; publ. von Maspero, Egyptian documents relating to the statues of the dead in Transactions of the Society of Biblical Archaeology VII (1882) S. 6 ff.); auch die Ausführungen des Gauffürsten Chnemhotep lassen uns die Erblichkeit des in Betracht kommenden Priesteramtes erkennen (Inschrift des Chnemhotep, Z. 92). Für die Zeit des neuen Reiches haben Erman (Ägypten II. S. 398) und Wiedemann (Herodots II. Buch S. 179) behauptet, daß der priesterliche Stand im allgemeinen sich nicht mehr vererbte, Maspero (Histoire I. S. 305 A. 2, vergl. S. 304/05) hat sich dagegen für „hérédité des charges sacerdotales“ entschieden, und wohl mit Recht. Die Möglichkeit, seinen Nachkommen die Priesterwürde zu hinterlassen, wird wohl dieselbe geblieben sein wie früher. So besitzen wir denn auch eine Anzahl Beispiele, welche uns die Vererbung des Priesterstandes erkennen lassen (siehe z. B. L. D. III, 62^b; 237^c (Lieblein, Dictionnaire de noms hiéroglyphiques 559); 237^c; Lieblein a. a. O. 585; 905 [vergl. Erman, Ägypten II. S. 398, A. 4, 5 u. 7; für L. D. III. 237^c vergl. auch Brugsch, Thesaurus V. S. 1321 ff.]; Berliner Relief 12410, publ. von Erman, Aus dem Grabe eines Hohenpriesters von Memphis in Ä. Z. XXXIII (1895) S. 18 ff. (S. 21 ff.); auch auf die hohepriesterliche Familie zu Theben zur Zeit der 20. Dynastie sei hier hingewiesen, siehe für sie Maspero, Les momies royales de Deir el Bahari in den Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française en Caire, I. S. 662 ff. und Maspero, Histoire II. S. 560 ff.; Herodots, II. 143, Angaben von der jahrhundertelangen Vererbung der thebanischen Hohenpriesterwürde in einer Familie sind übertrieben). Im allgemeinen dürfte die Nachricht bei Herodot II. 37: ἐπεὶν δέ τις (sc. Priester) ἀποθάνῃ, τοῦτον ὁ παῖς ἀντικαίσταται, ebenso für die Zeit des neuen Reiches wie für die folgenden Perioden viel Richtiges enthalten, wenn man davon absieht, aus dieser Stelle eine unbedingte Erblichkeit des Priesterstandes herauslesen zu wollen. Belege für die Vererbung des Priesterstandes aus der Zeit nach dem neuen Reich siehe z. B. bei Maspero, Histoire I. S. 305 A. 2 (Särge der Priester des thebanischen Mont, Zeit: 25. Dynastie bis in die Ptolemäerzeit) und bei Brugsch, Thesaurus V. S. 947 (hieroglyph. Serapeumsinschrift, Zeit: ungefähr 26. Dynastie).

B. Die Priester höherer Ordnung.

a. Ersatz.

Über den Ersatz der höheren Priesterschaft liefert uns das Dekret von Kanopus eine sehr wertvolle Angabe. Bei der Einrichtung der neuen, fünften Priesterphyle (vergl. S. 26 ff., bes. S. 26, A. 4) findet sich die Bestimmung (Z. 26/27), daß man ihr nicht nur „*τοὺς ἀπὸ τοῦ πρώτου ἔτους γεγεννημένους ἱερεῖς καὶ τοὺς προσκαταταγησομένους ἱερεῖς ἕως μηνὸς Μεσορῆ τοῦ ἐν τῷ ἐνάτῳ ἔτει*“ zuweisen werde, sondern auch „*τοὺς τούτων ἐκγόνους εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον*“, und ebenso wird für die vier bisherigen Priesterphylen hervorgehoben, daß sie sich aus der Nachkommenschaft der augenblicklichen Phylenmitglieder rekrutieren sollen.¹⁾ Nach der ganzen Fassung der Bestimmung ist nicht anzunehmen, daß es sich bei ihr um ein neu-geschaffenes Prinzip des Ersatzes handelt, sondern es ist in ihr jedenfalls nur die augenblicklich geltende Norm zum Ausdruck gebracht; ihre Aufnahme in das offizielle Priesterdekret bedeutet die staatliche Anerkennung des alten Rechtes der Phylenpriester, den priesterlichen Stand auf ihre Nachkommen, welche in die Phyle des Vaters eintreten müssen, zu vererben. Unter den *ἐκγονοὶ* — schon der Gebrauch des allgemeinen Ausdruckes weist darauf hin — sind Söhne und Töchter der Priester zu verstehen. Tatsächlich haben ja auch Priesterinnen den Phylen angehört (siehe S. 92), und ferner zeigt uns jene Bestimmung des Dekretes von Kanopus (Z. 71), der zufolge die Töchter der Phylenpriester vom Tage ihrer Geburt an einen bestimmten Anteil an den Tempeleinkünften erhalten sollten,²⁾ aufs deutlichste, daß diese sogar gleich bei ihrer Geburt ohne weiteres Aufnahme in den Priesterstand gefunden haben (siehe auch S. 210).³⁾

1) Z. 28/29: *τοὺς δὲ προπάρχοντας ἱερεῖς ἕως τοῦ πρώτου ἔτους εἶναι ὡσαύτως ἐν ταῖς αὐταῖς φυλαῖς, ἐν αἷς πρότερον ἦσαν, ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς ἐκγόνους αὐτῶν ἀπὸ τοῦ νῦν καταχωρίζεσθαι εἰς τὰς αὐτὰς φυλάς, ἐν αἷς οἱ πατέρες εἰσίν.*

2) Vielleicht darf man hiermit die Angaben einer demotischen Inschrift der späteren römischen Zeit (publ. von Heß, Der demotische Teil der dreisprachigen Inschrift von Rosette S. 51 ff.) in Verbindung bringen, der zufolge ein Geschenk für den Isistempel zu Philä im besonderen bestimmt ist „für die Propheten und die Priester und die Kinder der Priesterinnen-Gemahlinnen“.

3) Ähnlich hat sich inzwischen Reitzenstein a. a. O. S. 27, A. 1 geäußert. Der Anteil an den Tempeleinkünften ist freilich erst eine Neueinrichtung von Kanopus; dies besagt jedoch durchaus noch nicht, daß auch die halbsakrale Stellung der jugendlichen Priestertöchter erst damals geschaffen worden ist. Vergl. zu der obigen Bemerkung auch die Bestimmungen in Kanopus Z. 65 ff., denen zufolge *αἱ ἀρρθενοὶ τῶν ἱερέων* bestimmte gottesdienstliche Handlungen (auch Opfer) zu versehen haben; es haben also tatsächlich die Töchter der Priester schon in früher Jugend priesterliche Funktionen ausgeübt. Im Anschluß hieran sei auf

Die Hinzufügung der Formel „εἰς τὸν ἀεὶ χρόνον“ bei der Bestimmung über den Ersatz der Priesterschaft weist uns darauf hin, daß diese für alle Zeit in Geltung bleiben sollte.¹⁾ In der Tat läßt sich auch die Vererbung des priesterlichen Berufes vom Vater auf Söhne und Töchter für die ganze hellenistische Zeit belegen.

Ein besonders lehrreiches Beispiel bieten uns die Grabiänschriften einer Priesterfamilie zu Memphis, deren Mitglieder abgesehen von einer kurzen Unterbrechung²⁾ von der Zeit des ersten Ptolemäers an bis zum 22. Jahre der letzten Kleopatra (31/30 v. Chr.), also fast 300 Jahre lang die Würde des Hohenpriesters des Ptah zu Memphis innegehabt haben.³⁾ Einer von ihnen, der Hohepriester Petubast⁴⁾,

B. G. U. I. 28 verwiesen, das die den Behörden erstattete Anzeige der Geburt der Tochter eines Phylenpriesters enthält (römische Zeit). Wilcken, Ostr. I. S. 454 hat mit Recht hervorgehoben, daß allem Anschein nach nur die Knaben, nicht auch die Mädchen durch besondere Geburtsanzeigen anzumelden waren, und glaubt deshalb, zumal in der Anzeige Z. 14 ff. maskuline Partizipia mit *θυγατέρας* in Verbindung gebracht sind, dieses in *υἱόν* verbessern zu dürfen. Doch läßt sich m. E. diese vereinzelte Geburtsanzeige auch ohne Vornahme einer Änderung durch die Annahme erklären, daß die Geburt von Mädchen nur in allen jenen Fällen anzumelden war, in denen der Staat ein besonderes Interesse daran hatte, von ihrer Geburt in Kenntnis gesetzt zu werden. (Vergl. hierzu die Vermutung Wilckens a. a. O., daß auch die Anmeldung der Knaben aus Rücksicht auf ein besonderes staatliches Interesse, das militärische, verlangt worden sei.) Es handelt sich hier um die Tochter eines Phylenpriesters; vielleicht darf man vermuten, daß die Anzeige ihrer Geburt deswegen erfolgt ist, weil sie ja gleich durch ihre Geburt Mitglied eines bevorzugten Standes geworden ist, über dessen Mitglieder der Staat genau unterrichtet sein wollte. Ist diese Vermutung richtig, so wäre erwiesen, daß sich, was an sich sehr wahrscheinlich ist, der Brauch der ptolemäischen Zeit bis in die römische erhalten hat. Beachte übrigens auch die genaue Form der Anzeige. Bei Vater und Mutter finden wir die Angabe ihres priesterlichen Standes und der Phylen, denen sie angehören, also starke Betonung des *ιερατικὸν γένος* ihrer Tochter.

1) Aus dem obigen Zusatze darf man jedenfalls nicht herauslesen, daß die Priestersöhne stets und unter allen Umständen gezwungen waren, den Priesterberuf zu ergreifen und ein Ausscheiden aus dem Priesterstande ihnen nicht gestattet war. So faßt die Stelle Lumbroso, Recherches S. 269, im Anschluß an seine Auffassung (a. a. O. S. 55 ff.) der ägyptischen Stände, die gerade in hellenistischer Zeit zu Kasten erstarrt seien.

2) Es ist uns nämlich ein memphitischer Oberpriester des Ptah Amasis, wohl aus der Zeit des Epiphanes, bekannt geworden, der einer anderen, auch priesterlichen Familie (sein Vater ist Prophet des Ptah gewesen, sein Sohn bekleidet auch diese Würde) angehört hat (siehe Berliner und Pariser hieroglyph.-demot. Inschriften, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 909 ff., und hieroglyph. Inschrift in Bologna, publ. von Brugsch a. a. O. S. 945/46). Vielleicht darf man das Eindringen des fremden Elementes dadurch erklären, daß bei dem Tode des amtierenden Hohenpriesters seine Nachkommen noch nicht das für den Antritt der hohenpriesterlichen Würde erforderliche Alter besessen haben.

3) Vergl. hierzu die Belege auf S. 38 A. 4, siehe auch S. 41.

4) Die Namensformen sind im Anschluß an die von Brugsch gebotenen ge-

der um die Wende des 2. vorchristlichen Jahrhunderts gelebt hat, giebt uns die genaue Genealogie seiner hohenpriesterlichen Vorfahren¹⁾, von denen uns die zur Zeit des 2. und des 3. Ptolemäers amtierenden Oberpriester *Ns-ḳdj*, auch *Petubast* genannt²⁾, und sein Sohn *Anemho*³⁾ auch aus eigenen Denkmälern bekannt sind. Außerdem kennen wir von den Mitgliedern dieser Familie noch den Sohn des *Petubast*, *Pšere-n-ptah*, dessen Amtstätigkeit unter *Neos Dionysos* und in die Zeit der berühmten *Kleopatra* anzusetzen ist,⁴⁾ und ferner noch seinen Sohn und Nachfolger *Imhotep-Petubast*, der sehr jung, erst 16 Jahre alt, gestorben ist und dessen Todesjahr gerade mit dem Jahre der Eroberung Ägyptens durch *Augustus* zusammenfällt.⁵⁾ Daß sein Nachfolger *Pšereamon* sein Bruder gewesen ist, wie *Revillout* behauptet⁶⁾ — in diesem Falle ließe sich die hohepriesterliche Familie bis in die römische Zeit verfolgen —, ist mir sehr zweifelhaft; es dürfte wohl eine falsche Lesung *Revillouts* vorliegen, denn es wird sonst ausdrücklich nur ein Sohn des *Pšere-n-ptah* genannt,⁷⁾ und außerdem wäre *Pšereamon*, da er als Sohn des *Pšere-n-ptah* frühestens im 7. Jahre der letzten *Kleopatra* geboren sein könnte,⁸⁾ bei seiner im 20. Jahre dieser Königin erfolgten Heirat⁹⁾ erst 12 Jahre alt gewesen, was immerhin auch gegen die Annahme *Revillouts* spricht.

Es ergibt sich demnach für die memphitische Priesterfamilie folgende Genealogie:

wählt, da kleinere Änderungen oder genaue Transkription gegenüber dem Vortheile, daß diese Namen schon bekannt sind, nicht angebracht erschienen.

1) Hieroglyph. Inschrift Wien, Saal IV, N. 1, publ. von *Krall* a. a. O. Sitz. Wien. Ak. Phil. hist. Kl. Bd. CV. (1883) S. 372 ff.

2) Hieroglyph. Londoner Inschrift, publ. von *Brugsch*, *Thesaurus* V. S. 906 ff.

3) Hieroglyph. Inschrift Wien, Saal IV, N. 88, publ. von *Brugsch*, *Thesaurus* V. S. 902 ff.

4) Hieroglyph. Inschrift in London, publ. von *Birch*, *Archaeologia* XXXIX S. 315 ff.; *Brugsch*, *Thesaurus* V. S. VIII (vergl. S. 941 ff.); siehe auch hieroglyph. Inschrift in London, publ. von *Brugsch*, *Thesaurus* V. S. 918 ff.; *Revillout*, *Le Comput de Ptolémée Dénys et le canon des rois*, *Rev. ég.* V. S. 130 ff. (S. 131) nennt ihn *Pseptah*.

5) Hieroglyph.-demotische Inschrift in London, publ. von *Brugsch*, *Thesaurus* V. S. 928 ff.

6) *Un prophète d'Auguste et sa famille* in *Rev. ég.* II. S. 98 ff. (S. 101); vergl. für ihn die hieroglyph.-demotische Inschrift seiner Frau (in London), publ. von *Revillout* a. a. O. S. 100 und von *Brugsch*, *Thesaurus* V. S. 934 ff.

7) Vergl. seine Inschrift, letzter Abschnitt (siehe A. 4); vergl. auch die Inschrift seiner Frau (hieroglyph. in London), publ. von *Brugsch*, *Thesaurus* V. S. 918 ff.

8) Der erste Sohn des *Pšere-n-ptah*, *Imhotep-Petubast*, ist im 6. Jahre der letzten *Kleopatra* geboren worden; vergl. Inschrift des *Pšere-n-ptah*, letzter Abschnitt (siehe A. 4).

9) Vergl. die Inschrift seiner Frau (siehe A. 6).

Namen	Amtszeit
Anemho I. ¹⁾	Soter—Philadelphos
Ns-ꜥdj (Petubast I.) ²⁾	Philadelphos—Euergetes I. (?)
Anemho II.	Euergetes I. — 5. Jahr des Philopator
Harmachis ? ³⁾	Philopator
Pšere-n-ptah I. ⁴⁾	Epiphanes (?) ⁵⁾
Petubast II.	Philometor I.
Pšere-n-ptah II.	Euergetes II. — Ptolemaios Alexander I
Petubast III.	Ptolemaios Alexander I.—5. Jahr des Neos Dionysos
Pšere-n-ptah III.	Neos Dionysos—11. Jahr der Kleo- patra VII.
Imhotep-Petubast IV.	Kleopatra VII.

Außer den genannten Hohenpriestern sind noch zwei weitere Mitglieder der memphitischen Priesterfamilie näher bekannt geworden, welche hohe priesterliche Stellungen bekleidet haben, der eine ein zweiter Sohn Anemhos II., Namens Teos⁶⁾, der andere ein Bruder

1) Krall a. a. O. S. 377 setzt mit Unrecht diesen Anemho dem uns durch ein eigenes Denkmal bekannt gewordenen Hohenpriester Anemho (siehe S. 205) gleich; dieser ist vielmehr mit Anemho II. zu identifizieren. Vielleicht sind auf Anemho I. die Angaben Kralls a. a. O. S. 377 (unten) zu beziehen.

2) In der genealogischen Aufzählung des Petubast ist dieser Name verwischt (siehe Krall a. a. O. S. 376); ob Ns-ꜥdj noch unter Euergetes I. gelebt hat, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen.

3) Zwischen Anemho II. und Pšere-n-ptah I. ist in der Genealogie der Name eines Hohenpriesters verloren gegangen (Krall a. a. O. S. 376). Wir kennen nun einen Sohn des Anemho II. Namens Harmachis, der nach Brugsch (Thesaurus V S. 915/16, hieroglyph.-demotische Stele Wien, Saal IV, N. 52; siehe auch Krall a. a. O. S. 377) den Hohenpriestertitel geführt hat. Daß er etwa vor seinem Vater gestorben ist, ist nicht zu belegen; es ist also immerhin wahrscheinlich, daß er der Nachfolger seines Vaters im hohenpriesterlichen Amte geworden ist.

4) Krall a. a. O. bietet ähnlich wie Revillout (siehe S. 205 A. 4) für Pšere-n-ptah den Namen Psiptah.

5) Die Zeit Pšere-n-ptahs I. ist nicht mit Sicherheit zu bestimmen, da es sich nicht feststellen läßt, ob jener einer anderen Familie angehörende, wohl unter Epiphanes amtierende memphitische Hohepriester (siehe S. 204, A. 2) vor oder nach ihm im Amte gewesen ist.

6) Hieroglyph. Stele Wien, Saal IV. N. 98, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 912 ff.; siehe auch Krall a. a. O. S. 352. Brugsch bezeichnet Teos auch als Hohenpriester; da dieser jedoch schon vor seinem das Oberpriesteramt bekleidenden Vater gestorben ist, so kann er auf keinen Fall Hohepriester des memphitischen Ptah gewesen sein.

desselben Anemho mit Namen Chonswa¹⁾. Ferner kennen wir noch zwei Frauen der memphitischen Hohenpriester, die des Pšere-n-ptah III. und des Pšereamon, welche aus priesterlichem Geblüt stammen und auch ihrerseits priesterliche Stellungen erlangt haben;²⁾ sie bieten uns mithin ein Beispiel für die Vererbung des priesterlichen Berufes auf die Töchter der Priester.

Abgesehen von der memphitischen Hohenpriesterfamilie läßt sich für Memphis auch bei anderen der ptolemäischen Zeit angehörenden Priestern höherer Ordnung der Übergang des Priesterstandes vom Vater auf die Kinder belegen³⁾, und auch z. B. für Theben und für Pathyris ist dieses nachzuweisen⁴⁾, so daß der Schluß, daß die gleichen Verhältnisse damals in ganz Ägypten bestanden haben, wohl berechtigt erscheint.

Für die römische Zeit lehren uns vor allem die erhaltenen Listen der Phylenpriester das Fortbestehen der Bestimmungen des Dekretes von Kanopus. Die in den Listen beständig wiederkehrenden Eigennamen wie Stotoetis, Satabus, Panephemmis u. a. erschweren freilich die Untersuchung und machen es fast unmöglich, mit Sicherheit eine Familie durch mehrere Generationen zu verfolgen,⁵⁾ aber die zahlreichen Beispiele, daß Vater und Sohn⁶⁾, daß 2 bis 3 Brüder⁷⁾, daß Verwandte

1) Hieroglyph. Inschrift, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 907.

2) Hieroglyph. Inschrift in London, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 918 ff. (Frau des Pšere-n-ptah III.); hieroglyph.-demotische Inschrift in London, publ. von Revillout a. a. O. Rev. ég. II. S. 100 und von Brugsch, Thesaurus V. S. 934 ff. (Frau des Pšereamon).

3) Siehe z. B. hieroglyph.-demotische Inschrift in Gizeh, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 839 ff.; P. Par. 26 setzt für den Sohn des Vorstehers des großen Serapeums bei Memphis eine höhere priesterliche Stellung voraus, da dieser den Angaben des Papyrus zufolge als Vertreter seines Vaters einem zum großen Serapeum gehörenden Priester, dem Vorsteher des Asklepieums, Befehle erteilt.

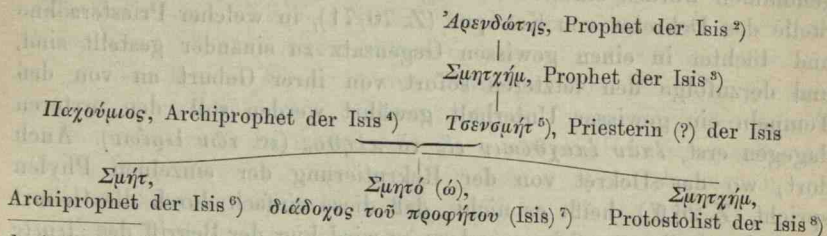
4) Theben: siehe z. B. dem. P. Berl. 3097 u. 3070, publ. von Revillout, N. Chrest. dém. S. 46 ff. (S. 53 ff.) und von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 9 ff.; siehe auch dem. P. Berl. 3098 u. 5507, publ. von Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 11 u. dem. P. Tor., publ. Rev. ég. II. S. 109, es handelt sich hier um eine Priester-tochter; dem. P. Tor. 24, publ. Rev. ég. II. S. 110. Pathyris: drei Brüder sind *ieqetis* des Suchos und der Aphrodite (P. Grenf. II. 33, 4; 35, 4 u. 5); da es sich hier um Phylenpriester handelt, darf man wohl die Gleichheit des Standes der Brüder auf seine Erlangung durch Erbgang zurückführen.

5) Wessely, Kar. u. Sok. Nes. versucht verschiedentlich (siehe z. B. S. 97, 122, 138, 144, 165) Priesterstammata aufzustellen, doch verfährt er bei der Verwertung der Namen nicht vorsichtig genug, so daß seine Versuche als mißlungen zu bezeichnen sind.

6) Siehe z. B. B. G. U. II. 406, Col. 1, 20 (vergl. B. G. U. II. 627 frg. 1, 20 u. Col. 2, 1; Col. 2, 2 u. 4; Col. 2, 8 u. 9; Col. 2, 19 u. Col. 3, 1; Col. 3, 3 u. 5; Col. 4, 3 u. 4; Col. 4, 7, 8 u. 9 (Vater mit zwei Söhnen); B. G. U. II. 627, frg. 1, 15 u. 16.

7) Siehe z. B. 3 Brüder: B. G. U. II. 406, Col. 1, 20 (vergl. B. G. U. II. 627, frg. 1, 20) u. Col. 2, 2 u. 4 (in B. G. U. II. 627, frg. 1, 20 ist im Anfang jedenfalls

diesen Zeugnissen der Stammbaum einer priesterlichen Familie, die mit dem Isistempel zu Philä in Verbindung gestanden hat;¹⁾ denn er zeigt uns, daß die Möglichkeit, seinen priesterlichen Stand auf seine Kinder, auf Söhne und Töchter zu vererben, sich bis in die Zeit des ausgehenden Heidentums (5. Jahrhundert n. Chr.) erhalten hat. Da der Stammbaum auch sonst recht bemerkenswert ist, so sei er hier mitgeteilt:



da in seiner Titulatur eine Lücke ist; immerhin erscheint mir die Ergänzung *is.* nicht ausgeschlossen; falls er wirklich nicht Priester gewesen ist, so könnte dies vielleicht damit zusammenhängen, daß er von einer andern Mutter als seine Brüder stammt; P. Lond. II. 281 (S. 65), zwei Brüder sind Priester; P. Oxy. I. 46, zwei Brüder sind *μοσχοσφραγιστάι*; P. Lond. II. 338 (S. 68), zwei Verwandte nicht näher bezeichneten Grades sind Priester bez. der eine Priesteranwärter (siehe S. 211) und gehören derselben Phyle an; P. Straßb. 60, Col. 1, 12 (siehe Wilckens Neupublik. Arch. II. S. 4), Priester und ihre Söhne und Verwandten, welche Priesteranwärter sind; vielleicht machen uns P. Lond. II. 262 (S. 176) (vom Jahre 11 n. Chr.) u. 299 (S. 150) (vom Jahre 128 n. Chr.) mit einem Priester des Suchos und seinem 117 Jahre jüngeren Nachkommen, der auch Priester des Suchos in Faijûm ist, bekannt, wahrscheinlich macht dies die Nomenklatur der beiden, in der sich bei jedem so selten gebrauchte Namen wie Ἡρόδης und Χαρήμων vereinigt finden; P. Lond. II. 299 (S. 150), ein Priester und seine Schwester, die Priesterin ist; B. G. U. I. 87, ein Priester wird als der *σγγενής* einer Priesterin bezeichnet; hingewiesen sei hier auch auf Eusthatus, Scholien zur Odys. μ 65, wo von einer Prophetin ausdrücklich bemerkt wird, daß sie Tochter eines Priesters gewesen ist.

1) Siehe Brugsch, Vier bilingue Inschriften von Philä, Ä. Z. XXVI (1888) S. 57 ff. (S. 67/68).

2) dem. Inschrift B^b, publ. von Brugsch a. a. O.; L. D. VI. 114 (dem. Inschrift), publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 1008; falsch ist jedenfalls die von Brugsch gelesene Jahreszahl; Brugsch bietet ferner im Anschluß an das demotische den Titel „2. Prophet“, es wäre also, wenn Brugsch Recht hat, hier einmal dieser mir sonst nur aus älteren ägyptischen Texten bekannte (siehe S. 81, A. 2) Priestertitel für die hellenistische Zeit belegt. Die von Brugsch gebotenen demotischen Namen habe ich hier und bei den folgenden Priestern nicht berücksichtigt.

3) dem. Inschrift B^b; L. D. VI. 114 (dem. Inschrift). Ungefähr derselben Zeit gehört ein in L. D. VI. 24 (dem. Inschrift), publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 1008, erwähnter Σμητχήμ, Priester der Isis, Sohn des Propheten der Isis, Σμητ an; vielleicht hat man in ihm auch ein Mitglied der Priesterfamilie zu sehen.

4) dem. Inschrift A (publ. von Brugsch, a. a. O.) u. B^b; C. I. Gr. III. 4945 (L. D. VI. 292 [gr. Inschrift], gut herausgegeben von Wilcken, Archiv I. S. 405); 4946, siehe dem. Inschrift, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 1005; während im Griechischen sich nur der Titel *προφήτης* findet, übersetzt Brugsch das Demo-

Otto, Priester und Tempel.

So darf man mit gutem Recht die Ererbung des Priesterstandes als eine und zwar auch wohl als die wichtigste Form des Ersatzes der höheren Priesterschaft bezeichnen, doch ist dabei zu beachten, daß die Priestersöhne nicht ohne weiteres gleich bei ihrer Geburt, wie dies allem Anschein nach bei den Priester-töchtern üblich gewesen ist (siehe S. 203), in die Priesterschaft aufgenommen worden sind. Dies zeigt uns deutlich die schon erwähnte Stelle des Dekretes von Kanopus (Z. 70/71), in welcher Priestersöhne und -töchter in einen gewissen Gegensatz zu einander gestellt sind, und derzufolge den letzteren sofort von ihrer Geburt an von den Tempeln ein gewisser Unterhalt gewährt werden soll, den ersteren dagegen erst, *ἐὰν ἐπαρθῶσι εἰς τὸ πλῆθος* (sc. τῶν ἱερέων). Auch dort, wo das Dekret von der Rekrutierung der einzelnen Phylen spricht (Z. 26 ff.), heißt es nicht, daß diese einfach durch die Geburt von Priestersöhnen erfolge, sondern es wird hier der Begriff des „*ἱερεῖς γενέσθαι*“, bez. *ἱερεῖς προσκατατίτεσθαι*“ ausdrücklich hervorgehoben.

tische mit „1. Prophet“, was dem griechischen ἀρχιπροφήτης entsprechen würde, d. h. jenem Titel, welcher sich als der des Tempelvorstehers des Isistempels zu Philä nachweisen läßt (siehe hierzu S. 42); C. I. Gr. III. 4946 wird denn auch Pachumios ausdrücklich als *προφήτης Ἰσιδος Φιλῶν* bezeichnet.

5) dem. Inschrift B^b; C. I. Gr. III. 4945 (L. D. VI. 292 [gr. Inschrift]). Der im Demotischen sich findende Titel der *Τενομήτ* ist leider nicht entziffert; es dürfte sich jedoch wohl hier um einen priesterlichen handeln.

6) C. I. Gr. III. 4945 (L. D. VI. 292 [gr. Inschrift]). In der griechischen Inschrift führt *Σμήτ* nur den Titel *προφήτης*. Nun tritt uns in der griechischen Inschrift L. D. VI. 314 (inzwischen publ. von Wilcken, Archiv I. S. 413, Zeit: wenige Jahre nach den zuerst angeführten Inschriften) ein *ἀρχιπροφήτης Σμήτ* der Isis zu Philä entgegen (daß er an diesem Tempel amtiert hat, darf man wohl daraus entnehmen, daß die obige aus Philä stammende Inschrift ihn als Eponym verwertet); man darf wohl die beiden *Σμήτ* einander gleichsetzen, umsomehr da auch bei Pachumios im Griechischen unkorrekterweise der Titel *προφήτης* zur Bezeichnung des Archipropheten verwandt ist; siehe A. 4.

7) C. I. Gr. III. 4945 (L. D. VI. 292 [gr. Inschrift]); dem. Inschrift B^b; der Name richtig gestellt von Wilcken, a. a. O. Archiv I. S. 405.

8) C. I. Gr. III. 4945 (L. D. VI. 292 [gr. Inschrift]); 4946, siehe dem. Inschrift, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 1005. Mit Recht hat Wilcken, a. a. O. Archiv I. S. 406/7 darauf hingewiesen, daß *Σμητχῆμ* nicht in Philä selbst sein priesterliches Amt bekleidet hat, sondern als ein in blemyschen Diensten stehender Priester anzusehen ist. Dies zeigt uns, daß die Mitglieder derselben Familie durchaus nicht alle an demselben Tempel tätig zu sein brauchten, sondern auch an andere Heiligtümer übertreten konnten, ein deutlicher Beweis für die Einheit der Priesterschaft der ägyptischen Götter (siehe auch dieses Kapitel im folgenden Abschnitt). Wilckens Zweifel daran, daß die anderen Glieder dieser Priesterfamilie in Philä selbst tätig gewesen sind, scheinen mir nämlich unberechtigt; vergl. die vorhergehenden Anm.; bezüglich des *Σμητώ* sei noch bemerkt, daß wohl von ihm, wenn er zusammen mit seinem Bruder, der eine niedere Priesterwürde als er selbst bekleidet, von auswärts nach Philä gekommen wäre, das *προσκόνημα* gesetzt worden wäre und daß dann anstatt *ἡλθα* wohl *ἡλθαμεν* dastehen würde; zudem wird er ja als *διάδοχος* des sicher in Philä amtierenden *Σμήτ* bezeichnet.

Es haben also die Söhne der Phylenpriester bei ihrer Geburt nur die Anwartschaft auf eine Priesterstelle erlangt. Um diese Priesteranwärter handelt es sich jedenfalls, wenn wir in Urkunden die Bezeichnung „*ἱερεὺς ἀφῆλιξ*¹⁾, bez. *ἀφῆλιξ οὐὶος ἱερέως* X. *φυλῆς*²⁾ antreffen (siehe S. 35); es werden denn auch aus ihren Reihen die neuen Phylenpriester entnommen.³⁾

Die Bezeichnung der Priesteranwärter als „*ἀφῆλικες*“ weist uns schon darauf hin, daß der Antritt des Priesteramtes von der Erreichung eines bestimmten höheren Alters⁴⁾, aller Wahrscheinlichkeit nach von dem Eintritt der Mannbarkeit abhängig gewesen ist (vergl. hierzu S. 214/15). Hiermit läßt sich vortrefflich die Angabe des memphitischen Hohenpriesters Psere-n-ptah III. (siehe seine Inschrift, Beleg S. 205, A. 4) vereinen, daß er mit 14 Jahren in die Priesterschaft aufgenommen worden sei.⁵⁾

Außer der Erreichung eines bestimmten Alters sind für die Aufnahme der Priestersöhne in die Priesterschaft noch andere Faktoren maßgebend gewesen. Für die ptolemäische Zeit verschafft uns der hieroglyphische Teil des Dekretes von Kanopus hierüber einigermaßen Aufklärung. In ihm wird nämlich an allen Stellen, in denen von dem Antritt des Priesteramtes durch Priestersöhne gesprochen wird, im Gegensatz zu den Angaben des griechischen Textes ausdrücklich hervorgehoben, daß hierbei der König mitgewirkt habe.⁶⁾ Diese

1) P. Lond. II. 338 (S. 68), Z. 13; siehe auch B. G. U. I. 258, 11 u. unpubl. P. Lond. 364 (P. Lond. II. S. XXXIV).

2) Unpubl. P. Rainer 72, erwähnt von Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64.

3) B. G. U. II. 258, 10 ff. u. unpubl. P. Lond. 364 (P. Lond. II. S. XXXIV).

4) Daß ein bestimmtes Alter festgesetzt war, darf man wohl auch daraus entnehmen, daß im voraus für die einzelnen Jahre diejenigen, welche aus den Reihen der *ἀφῆλικες* auszuschneiden hatten, feststanden; siehe B. G. U. I. 258, 10 ff. u. unpubl. P. Lond. 364 (P. Lond. II. S. XXXIV). Über das Alter, das für den Antritt des Priesteramtes erforderlich war, hat inzwischen auch Reitzenstein, a. a. O. S. 14 ff. gehandelt und sich in ähnlichem Sinne wie oben geäußert.

5) Der memphitische Hohepriester Petubast III. ist vielleicht sogar schon mit 10 Jahren zum Priester geweiht worden (siehe seine Inschrift, Beleg S. 205, A. 1). Es ist übrigens sehr wohl möglich, daß für die Mitglieder dieser hochangesehenen Hohenpriesterfamilie die sonst geltende Altersgrenze nicht so genau beachtet worden ist. Im Anschluß hieran sei hervorgehoben, daß abgesehen von diesen memphitischen Hohenpriestern der jüngste mir bekannt gewordene Phylenpriester 17 Jahre alt ist (B. G. U. II. 406, Col. 2, 14; Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 64, Erwähnung eines 16jährigen Priesters ist unberechtigt). Bei der Beurteilung dieses Alters ist in Betracht zu ziehen, daß aller Wahrscheinlichkeit nach zwischen dem Eintritt des Alters, das für Priesterkandidaten vorgeschrieben war, und ihrer Aufnahme in die Priesterschaft stets ein mehr oder weniger langer Zeitraum verstrichen ist (siehe S. 215).

6) Siehe Z. 13/14 u. 34 des hieroglyphischen Textes. Reitzenstein a. a. O. S. 7 (cf. S. 19) hat inzwischen auch auf die Mitwirkung des Königs bei der Bestellung der Priester hingewiesen, seine Bemerkungen sind jedoch zu allgemein und insofern nicht ganz richtig. Falsch ist es, wenn er als Beleg seiner Ansicht

Hervorhebung als leere Phrase aufzufassen, dazu scheint mir kein Grund vorzuliegen, vielmehr wird man ihr entnehmen dürfen, daß ohne Zustimmung des Königs kein erbberechtigter Priestersohn in die Priesterschaft aufgenommen werden durfte. Die Bestimmung des Dekretes von Kanopus wird alsdann aufs beste durch eine Stelle der Grabinschrift des memphitischen Hohenpriesters Petubast III. (Beleg S. 205, A. 1) illustriert, welche uns anlässlich des Antrittes des Priesteramtes durch diesen berichtet: „es ließ der König ihn (d. h. Petubast) eintreten in das Gotteshaus“. In ähnlicher Weise bezeugt auch die Grabinschrift Psere-n-ptahs III. die Mitwirkung des Königs bei der Übernahme des Priesteramtes.

Bei der Priesterweihe des Petubast ist übrigens der König selbst zugegen gewesen; natürlich ist dies als eine außergewöhnliche Ehrung für den Sprößling der hochangesehenen Priesterfamilie aufzufassen; im allgemeinen dürfte sich wohl der König persönlich um die Zulassung der Priestersöhne zum Priesteramte nicht näher gekümmert haben,¹⁾ sondern dies wird in seiner Vertretung durch seine Beamten geschehen sein.

Mit der vom Staat zu erteilenden Erlaubnis, deren jeder Erbberechtigte bei dem Eintritt in die höhere Priesterschaft bedurfte, darf man wohl die Zahlung der *τελεστικόν*-Abgabe in Verbindung bringen, welche dem Dekret von Rosette (Z. 16) zufolge allen *ιερείς* vom Staate auferlegt war.²⁾ Mit Recht ist diese Abgabe im Anschluß an ihre griechische Bezeichnung (*τελεῖν*-weihen) und auf Grund der ihr entsprechenden Angabe im demotischen Teile der Rosettana („Taxe, um Priester zu werden“)³⁾ als „Weihgebühr“ erklärt worden, die beim Antritt des Priesteramtes zu entrichten war.⁴⁾ Da als die Zahler die *ιερείς*, d. h. die Priester höherer Ordnung (vergl. S. 76) genannt werden, so wird man in der Zahlung des *τελεστικόν* das Entgelt zu sehen haben, welches von den ihr Priesteramt antretenden Priestersöhnen für die ihnen vom Staate hierzu erteilte Erlaubnis an diesen zu leisten war.⁵⁾ Die Entrichtung einer Gebühr erscheint in diesem

die demotische Fassung der Z. 69 von Kanopus anführt; denn diese entspricht durchaus der griechischen.

1) Wenn bei der Zulassung im Dekret von Kanopus der König allein genannt ist, so entspricht dies seiner Stellung als oberster Leiter der Priesterschaft (siehe S. 54 ff.); im übrigen liegt kein Anlaß vor die Bestimmung des Dekretes wörtlich zu fassen, der König ist eben hier wie so oft als erster Vertreter des Staates für diesen gesetzt.

2) Vergl. für diese Abgabe auch die weiteren Ausführungen im VII. Kapitel.

3) Siehe die Übersetzung von J. J. Heß, a. a. O. S. 10; Revillout, Chrest. dém. S. 17 übersetzt „redevance pour faire prêtre“.

4) Siehe Letronne, Recueil des inscriptions I. S. 276; Lumbroso, Recherches S. 299/300; Wilcken, Ostr. I. S. 397/98.

5) Nach der Angabe der Rosettana muß man übrigens annehmen, daß auch diejenigen höheren Priester, welche nicht durch Erbgang ihr Priesteramt

Falle ganz berechtigt, da ja dafür die Zahler Mitglieder einer bevorzugten Klasse wurden (siehe VII. Kapitel), und da außerdem auch ein jeder von ihnen dem Staate dauernde Ausgaben verursachte (siehe z. B. die *σύνταξις*, IV. Kapitel).

Wie lange sich die Zahlung der *τελεστικόν*-Abgabe erhalten hat, läßt sich nicht ermitteln; es ist mir jedoch recht wahrscheinlich, daß man sie auch in römischer Zeit erhoben hat,¹⁾ hat doch auch die Mitwirkung des Staates bei der Kreierung neuer Phylenpriester aus den Reihen der Erbberechtigten in dieser Zeit weiter fortbestanden. Entsprechend den veränderten Verhältnissen in der obersten Leitung der Priesterschaft (siehe S. 58 ff.) tritt uns jetzt als derjenige, von dessen Erlaubnis die Aufnahme der Priestersöhne in den Priesterstand abhängig ist, der „Oberpriester Ägyptens“ entgegen. Die sogenannten ägyptischen Beschneidungsurkunden, deren Angaben sich gegenseitig aufs beste ergänzen,²⁾ machen uns mit der Form dieser Erlaubniserteilung näher bekannt und erweitern gleichzeitig unsere Kenntnis der Bedingungen, deren Erfüllung durch die Priesteranwärter für den Antritt des Priesteramtes erforderlich gewesen ist.

Allen diesen Urkunden liegt eine Verhandlung zu Grunde, welche

erlangt haben — auch solche hat es gegeben (siehe S. 223 ff.) —, das *τελεστικόν* gezahlt haben; inwiefern dies tatsächlich geschehen ist läßt sich nicht entscheiden.

1) Nach Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 64, Angaben aus dem unpubl. P. Rainer 107 scheint es, als ob die in ptolemäischer Zeit als *τελεστικόν* bezeichnete Abgabe in römischer Zeit unter dem Namen *εισκορικόν* erhoben worden sei; vor der Publikation des Papyrus wage ich jedoch keine Entscheidung zu treffen. Siehe auch Wesselys Angaben über dieses *εισκορικόν* a. a. O. S. 65, 69 u. 70. Wenn er auch in B. G. U. I. 162, 16 [*εισκορικόν*] ergänzen will, so ist diese Ergänzung, wie mir schon früher Herr Dr. Schubart mitteilte und wie ich mich selbst am Originale überzeugt habe, paläographisch ganz ausgeschlossen. Über das *εισκορικόν* siehe übrigens dieses Kapitel 1, C a.

2) Es sind dies B. G. U. I. 82; 347; P. Straßb. 60, publ. Reitzenstein a. a. O. S. 2 ff.; siehe auch Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 65, Angaben über den unpubl. P. Rainer 121. Für diese Urkunden vergl. die Abhandlungen von Krebs, Aus dem Tagebuche des römischen Oberpriesters von Ägypten, *Philologus* LIII (1894) S. 577 ff., Reitzenstein a. a. O. S. 1 ff. und den Reitzensteins Ausführungen vielfach berichtigenden Aufsatz im *Archiv* II. S. 4 ff., Zur Geschichte der Beschneidung; I. U. Wilcken, Die ägyptischen Beschneidungsurkunden (hier auch eine verbesserte Neupublikation der Urkunden); II. H. Gunkel, Über die Beschneidung im alten Testament; III. P. Wendland, Die hellenistischen Zeugnisse über die ägyptische Beschneidung. Diese Abhandlungen sind natürlich bei den Ausführungen im Text voll ausgenutzt; besonders kenntlich gemacht sind jedoch nur diejenigen Punkte, in denen ich von meinen Vorgängern abweiche. Außer den Beschneidungsurkunden unterrichtet uns über die Form der Aufnahme der Priesteranwärter auch der unpubl. P. Rainer 107 (siehe Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64); Angaben, die denen der Beschneidungspapyri widersprechen, scheint er nicht zu bieten, eine genauere Verwertung ohne Kenntnis des ganzen Textes allein auf Grund von Wesselys Angaben wage ich jedoch nicht.

zwischen Phylenpriestern des arsinoitischen Gauces und dem „Oberpriester“ geführt worden ist. Vor diesem, der sich zur Zeit der Verhandlung jedenfalls nicht im arsinoitischen Gau — das eine Mal ist der Verhandlungsort Memphis — aufgehalten hat (siehe S. 59), sind die betreffenden Priester persönlich erschienen und haben beantragt, ihre gleichfalls anwesenden Söhne, bez. Verwandten¹⁾ zur Beschneidung nach priesterlichem Ritus²⁾ zuzulassen, d. h. sie haben die einleitenden Schritte zur Aufnahme dieser in den Priesterstand unternommen. Diese Auffassung des Antrages der Priester findet ihre Bestätigung in den tatsächlichen Verhältnissen; denn zu der Zeit, in der alle diese Verhandlungen geführt worden sind, in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts n. Chr., ist infolge des hadrianischen Beschneidungsverbot³⁾ in Ägypten im Gegensatz zu der früher herrschenden Sitte der allgemeinen Beschneidung⁴⁾ in der Tat die Beschneidung nur an Priestern vollzogen worden.⁵⁾

Die Vornahme der Beschneidung kurz vor dem Antritt des Priesteramtes bestätigt unsere Feststellung über das Lebensalter, welches für die Aufnahme in die Priesterschaft erforderlich gewesen ist (siehe S. 211); denn in Ägypten ist die Beschneidung nicht in früher

1) In dem einen Falle (P. Straßb. 60, Col. 3, 7 ff., vergl. Col. 1, 4 u. 12) stellt anstatt des verstorbenen Vaters der Bruder den Antrag; ähnlich liegt es vielleicht auch in dem unpubl. P. Rainer 121. Vergl. hierzu P. Lond. II. 338 (S. 68), wo ein Priester den Tod eines ihm verwandten (*συγγενής*) *ἱερέως ἀφῆλιξ* anzeigt.

2) Siehe P. Straßb. 60, Col. 1, 11: *ἱερατικῶς περικτεμεῖν*; mit diesem „*ἱερατικῶς*“ hat man den in den anderen Beschneidungsurkunden sich findenden Ausdruck „*κατὰ τὸ ἔθος*“ (B. G. U. I. 82, 12; 347, Col. 1, 17; 2, 15) auf eine Stufe zu stellen.

3) Script. hist. Aug. vit. Hadr. 14; siehe Mommsen, Römische Strafrecht S. 637.

4) Gegenüber Reitzensteins Auffassungen a. a. O. S. 9 ff. haben Gunkel a. a. O. und Wendland a. a. O. auf Grund der Zeugnisse des alten Testaments und der Nachrichten der klassischen Schriftsteller (zu Eusebius, praep. ev. IX, 27, 10 [aus Artapanos] siehe Wendland, Berl. Philolog. Wochenschr. 1902. Sp. 1322) mit Recht die Beschneidung als eine im vorrömischen Ägypten allgemein verbreitete, nicht nur auf die Priester beschränkte Sitte erwiesen; siehe auch E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi I³ S. 675 ff. Zu den von Wendland behandelten Belegen für die allgemeine Ausübung der Beschneidung ist noch Agatharchides in Geographi Graeci minores I. p. 154 ed. Müller nachzutragen. Vergl. übrigens auch Wiedemann, Beschneidung im alten Ägypten in Orientalist. Literaturzeitung VI (1903) Sp. 97 ff., der darauf hinweist, daß die Beschneidungssitte im alten Ägypten wohl in den verschiedenen Zeiten gewechselt habe; hierdurch wird jedoch die Feststellung Gunkels und Wendlands nicht berührt, da diese natürlich nur für jene Periode Ägyptens, auf die sich die behandelten Zeugnisse beziehen, also etwa für das 1. Jahrtausend v. Chr., Anspruch auf unbedingte Gültigkeit machen kann.

5) Dies berichten uns einstimmig die zahlreichen der nachhadrianischen Zeit angehörenden Zeugnisse, welche von der ägyptischen Beschneidung handeln; sie sind gut zusammengestellt bei Wiedemann, Herodots II. Buch S. 410.

Kindheit, sondern erst bei Eintritt der Mannbarkeit, ungefähr im 14. Jahre vollzogen worden.¹⁾

Hierbei ist jedoch zu beachten, daß aller Wahrscheinlichkeit nach zwischen dem frühest möglichen Termin und der tatsächlichen Vor- nahme der Beschneidung meistens ein mehr oder weniger langer Zeit- raum gelegen hat. Die vor dem „Oberpriester“ erscheinenden Priester haben bezüglich ihrer Söhne bestimmte Dokumente, die von der Heimatsbehörde ausgestellt sind, beizubringen (siehe S. 217). Um diese für jeden Fall sofort bereit zu haben, wird man natürlich ihre Ausfertigung sogleich beantragt haben, wenn die Söhne das für die Beschneidung übliche Alter erreichten. Diese Dokumente sind nun in den beiden Fällen, in denen sich das Datum kontrollieren läßt,²⁾ bei ihrer Überreichung $\frac{3}{4}$ bez. $1\frac{1}{4}$ Jahr alt. Dieser Verzug hängt jedenfalls mit der von den Priestern und ihren Söhnen geforderten persönlichen Vorstellung vor dem „Oberpriester“ zusammen. Sie wird eben, damit nicht die betreffenden Priester eine zu weite Reise machen mußten, regelmäßig nur dann stattgefunden haben, wenn der „Ober- priester“ auf einer seiner Inspektionsreisen einigermaßen in der Nähe weilte, was z. B. für die Priester des Faijüms bei einem Aufenthalte des „ἀρχιερέως“ in Memphis eingetreten ist.

Mit dieser Wartezeit der mannbar gewordenen Priesteranwärter wird man die in einer Priesterliste (B. G. U. I. 258, 9) sich findende Bezeichnung „ἀνεικόνιστος ἁ φουλ(ῆς)“ in Verbindung bringen dürfen. Sie steht am Schluß einer Aufzählung von Phylenpriestern, gefolgt von einem Namen und der Bemerkung, daß sich dem betref- fenden im nächsten Jahre mehrere *ιερείς ἀφήλικες* hinzugesellen wür- den. Man darf wohl demnach den Ausdruck *ἀνεικόνιστος* dahin deuten, daß sein Träger noch nicht aus der Liste der *ιερείς ἀφήλικες* in die der *ιερείς* übertragen ist,³⁾ d. h. eben, daß er noch nicht unter

1) Siehe P. Lond. I. 24 Recto (S. 31) Z. 11/12; Philo, Quaestiones in Gene- sim III. 47, p. 247 Aucher, der, wie Wendland a. a. O. S. 24 bemerkt, die Vor- lage des St. Ambrosius, De patr. Abrah. II. 11, p. 348 gewesen ist.

2) B. G. U. I. 347, Col. 1, 2/3 u. 12; Col. 2, 2 u. 9; der Einwand von Milne, history S. 206 gegen das Datum in Z. 12 ist unbegründet.

3) Zu dieser Auffassung von *ἀνεικόνιστος* siehe P. Meyer, Aus ägyptischen Urkunden im Philologus LVI (1897) S. 193 ff. (S. 196/97), Mitteis, Papyri aus Oxyrhynchos im Hermes XXXIV (1899) S. 88 ff. (S. 97) über *εικονίζεω* = kopieren (im Anschluß an P. Oxy. I. 34 Verso, Z. 12 ff.), Wessely, Epikrisis S. 17 ff. (Sitz. Wien. Ak. Phil.-hist. Kl. Bd. XLII [1900] N. 9) im Anschluß an die in P. Lond. II. 260 (S. 42), Z. 110 u. P. Lond. II. 261 (S. 53) Z. 38/39 u. 85 sich findenden Ausdrücke (ἐ)ἰκομισθέντες, ?μιστοι, und vergl. ferner den Gebrauch von *εικονί- ζεω* in P. Fay. 36, 23, wo es an Stelle von *γράφειν* steht. Siehe auch den in- zwischen publizierten P. Rainer bei Wessely, Die jüngsten Volkszählungen und die ältesten Indiktionen in Ägypten in Studien zur Paläographie und Papyrus- kunde, 2. Heft S. 26, in welchem anlässlich einer *κατ' οἰκίαν ἀπογραφὴ* von *ἀνεικ[όν]ισ[τοι]* und bald darauf von der *γραφή ἀφήλικων* die Rede ist.

die *ιερείς* eingereiht ist. Vielleicht darf man auf eine Stufe mit den *ἀνεκόνιστοι* die *ιερώμενοι* stellen, die uns in einem Bericht an den Oberpriester Ägyptens begegnen.¹⁾ Da allem Anschein nach *ιερείς* mit ihnen eng verbunden genannt werden,²⁾ so ist es m. E. ausgeschlossen sie als die „Geweihten (*ιερωμένοι*)“ zu erklären, weil alsdann der Unterschied zwischen ihnen und den *ιερείς*, der unbedingt bestanden haben muß, nicht ersichtlich wäre; sind doch eben gerade die *ιερείς* alle insgesamt als die „Geweihten“ aufzufassen. Dagegen darf man wohl als guten Gegensatz zu den *ιερείς*, d. h. zu denen, die bereits ein Priesteramt höheren Grades versehen, alle jene bezeichnen, welche dazu ausersehen sind ein solches erst anzutreten,³⁾ und da an sich die *ιερώμενοι* sich sehr wohl als diejenigen deuten lassen, die demnächst als Priester fungieren sollen, so erscheint mir ihre Gleichsetzung mit den die letzte Wartezeit durchmachenden Priesteranwärtern recht wohl möglich.⁴⁾

1) P. Rainer bei Hartel, Gr. P. S. 70.

2) Siehe: *μηδένα δὲ τῶν ιερέων [ν ἦ] ιερωμένων*; die Annahme, daß hier zwei verschiedene Gruppen erscheinen, scheint mir, die Richtigkeit der Lesung vorausgesetzt, für die Ergänzung der jedenfalls nur kleinen Lücke noch das beste zu treffen, jedenfalls bei weitem befriedigender als die Einsetzung eines Kompositums von *ιερώω* und *ιερώμαι* und die dadurch sich ergebende Herstellung nur einer Gruppe. Beide Gruppen unterliegen auch einer gewissen staatlichen Aufsicht; es wird darüber gewacht, daß niemand von ihnen seine „religiösen Pflichten“ (*θηρηκαῖα* [beachte den Plural] wird man wohl hier in diesem allgemeinen Sinne fassen dürfen; vergl. z. B. Acta Apost. 26, 5; Epist. Jac. 1, 27; Paulus ad Col. 2, 18) vernachlässigt, eine Forderung, deren Erfüllung natürlich auch von den demnächst ihr priesterliches Amt antretenden Priesteranwärtern verlangt werden kann.

3) An und für sich könnte man als guten Gegensatz zu den *ιερείς*, d. h. den Mitgliedern der höheren Priesterschaft auch die Priester niederer Ordnung in Betracht ziehen, aber es ist nicht möglich eine Erklärung für *ιερώμενος* zu finden, welche auch nur einigermaßen die Wahl dieses Ausdruckes zur Bezeichnung der niederen Priester begründete; außerdem sind aller Wahrscheinlichkeit nach diese im Gegensatz zu den *ιερείς* zusammenfassend als *ιερόδουλοι* bezeichnet worden (siehe S. 118). Ganz abzulehnen ist die Erklärung, welche Reitzenstein a. a. O. S. 27 für die Scheidung von *ιερείς* und *ιερώμενοι* gegeben hat, zumal da auch seine Prämisse von der eventuellen *ἀτέλεια* eines Teiles der Priester nicht richtig ist. (Siehe auch VII. Kapitel.)

4) Zu der hier vorgeschlagenen Deutung der *ιερώμενοι* siehe Heliodor, Aethiopia III. 14, wo es von dem Sohne eines Propheten in Memphis (der betreffende ist Homer, dessen Jugendgeschichte hier erzählt wird) heißt: *ἐδιώχθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς, ὅτε ἐξ ἐφήβων εἰς τοὺς ιερωμένους ἐνεκρίνετο* (beachte das Imperfektum, das übrigens sowohl plusquamperfektisch als auch als Imperfectum de conatu gefaßt werden kann); also auch hier, wo es sich um das Priesterwerden eines Priestersohnes handelt (siehe auch S. 220, A. 5), werden die *ιερώμενοι* und nicht etwa die *ιερείς* als diejenigen bezeichnet, unter die der Priestersohn vorerst aufgenommen wurde; *ιερώμενος* erscheint hier durchaus als technischer Ausdruck. Im Anschluß hieran sei eine Konjektur der Heliodorstelle vorgeschlagen, nämlich anstatt „ἐξ ἐφήβων“ zu schreiben: *ἐξ ἀφηλικῶν*. Paläographisch ist die Verderbnis des den Schreibern in diesem Zusammenhange nicht

Die Dokumente, welche, wie bereits erwähnt, die vor dem „Oberpriester“ erscheinenden Priester diesem vorzulegen hatten, machen uns mit einer weiteren von den Priesteranwärtern vor der Aufnahme in die Phylenpriesterschaft zu erfüllenden Vorbedingung bekannt, mit dem von ihnen beizubringenden Nachweise ihrer Abstammung aus priesterlichem Geschlechte.¹⁾

In welcher Weise dieser zu führen war, läßt sich leider im einzelnen nicht mit Sicherheit feststellen. Jedenfalls ist über das *ἱερατικὸν γένος* der Priesteranwärter von ihrer Heimatsbehörde²⁾ im Anschluß an die dereinst von ihren Vätern und Großvätern eingereichten *κατ' οἰκίαν ἀπογραφαί*³⁾ eine Untersuchung angestellt worden, bei der sich, da die Phylenpriester in ihren Subjektsdeklarationen im Unterschied zu den anderen Deklaranten ihren Stand angegeben haben,⁴⁾

mehr recht verständlichen *ἀφηλικῶν* in das allgemein bekannte *ἐφήβων* sehr wohl möglich, und sachlich würde dann der Autor ganz mit den Angaben der Papyri (siehe S. 215) übereinstimmen, während die Erwähnung der Epheben an dieser Stelle nicht recht passend ist.

1) Siehe: *αἱ τοῦ γένους ἀποδείξεις* in B. G. U. I. 82, 7; P. Straßb. 60, Col. 1, 4/5 und die Hervorhebung des *ἱερατικὸν γένος* der *γορεῖς* in P. Straßb. 60, Col. 1, 15/16.

2) Reitzenstein a. a. O. S. 5/6 konstruiert einen gewissen Gegensatz zwischen der Tätigkeit der lokalen Beamten und der des „Oberpriesters“, er beachtet dabei nicht, daß wir es bei beiden mit staatlichen Beamten zu tun haben. Die Mitwirkung der Gaubeamten, des Strategen oder seines Stellvertreters, also der gewöhnlichen lokalen Vorgesetzten der Priesterschaft (siehe S. 52 ff.) beruht allein auf praktischen Gründen; ihnen standen ja doch die lokalen Akten zur Verfügung, welche das Material für die Prüfung der priesterlichen Abstammung der Priesteranwärter lieferten, während für den nicht an Ort und Stelle weilenden „Oberpriester“ die Einsicht dieser Akten nicht oder jedenfalls nur mit größeren Schwierigkeiten möglich war. Deswegen ist es mir auch sehr wahrscheinlich, daß schon immer die Strategen bei der Aufnahme der Priesteranwärter mitgewirkt haben. Wilcken a. a. O. S. 11/12, der diese Frage noch offen läßt, weist auf einen sich auf diese Tätigkeit der Lokalbeamten beziehenden Erlaß der Regierung hin (P. Straßb. 60, Col. 1, 5); dieser dürfte jedoch wohl nicht die Mitwirkung inauguriert, sondern nur die Form geregelt haben.

3) Zum Zweck der Prüfung hatten die Petenten beglaubigte Abschriften der Zensuseingaben der Behörde vorzulegen. Übrigens wird diese sicher noch andere Akten bei der Untersuchung verwertet haben (so vielleicht die der Regierung eingereichten Phylenpriesterlisten, siehe über sie VI. Kapitel); denn hätte man seine Entscheidung allein auf die Subjektsdeklarationen basiert, so hätte man die Mittelinstanz der lokalen Behörde gar nicht nötig gehabt, sondern die Petenten hätten ebenso gut ihr Beweismaterial sogleich dem „Oberpriester“ vorlegen können. Schon Wilcken a. a. O. S. 12/13 hat mit Recht im Anschluß an P. Straßb. 60, Col. 2, 1—7 ähnliches vermutet. Es sei übrigens daran erinnert, daß auch die Feststellung des *ἱερατικὸν γένος* der jüdischen Priester auf Grund der Aufzeichnungen in den öffentlichen Urkunden (*δημόσιοι δέλτοι*) erfolgt ist; siehe Josephus, Vita 1.

4) Siehe B. G. U. III. 706; P. Lond. II. 452 (S. 65); P. Oxy. II. 254; P. Amh. II. 74; P. Rainer, enthaltend 5 *κατ' οἰκίαν ἀπογραφαί*, publ. von Wessely a. a. O. der Studien zur Paliographie und Papyruskunde, 2. Heft S. 29 ff. Allem Anschein

sehr wohl die Priesterqualität des Vaters und Großvaters feststellen ließ.¹⁾ Nicht recht verständlich ist es dagegen, wie es möglich gewesen ist, aus diesen *κατ' οἰκίαν ἀπογραφαί* auch das *ἱερατικὸν γένος* der Mütter zu eruieren — auch dieses soll erfolgt sein²⁾ —, denn in allen uns erhaltenen Subjektsdeklarationen von Phylenpriestern trägt die Frau des Priesters nicht den Priesterinnentitel.³⁾ Man könnte vielleicht vermuten, daß in diesen Zensuseingaben der *ἱέρεια*-Titel der Frau als selbstverständlich weggelassen worden sei,⁴⁾ weil die Frau

nach sind die Subjektsdeklarationen der Priester in einem besonderen Aktenbände, geordnet nach der Phyle der Deklaranten, vereinigt worden; siehe den P. Rainer.

1) Siehe P. Straßb. 60, Col. 1, 13 ff. u. Col. 2, 4 ff. Wilcken a. a. O. S. 11, A 2 hebt mit Recht hervor, daß mit den hier genannten *γονεῖς* stets nur die Eltern der Priesteranwärter, nicht die der petitionierenden Priester gemeint sein können; im übrigen faßt er die *κατ' οἰκίαν ἀπογραφαί* nicht ganz richtig auf. Daß die Zensuseingaben sowohl vom Jahre 131/32 als auch vom Jahre 145/46 n. Chr. vorzulegen sind, muß doch einen bestimmten Grund haben; denn diejenigen vom Jahre 145/46 n. Chr. hätten vollauf genügt, um die Priesterqualität der petitionierenden Väter festzustellen (siehe Col. 2, 6/7). Nun sollen zudem die Zensuseingaben vom Jahre 131/32 n. Chr. das *ἱερατικὸν γένος* der Petenten bekunden (Col. 1, 13—16); durch von diesen selbst verfaßte Deklarationen ist dies jedoch eigentlich ausgeschlossen, da in diesen ja nur die Namen der Eltern angegeben sind; wohl ist dies aber der Fall, wenn man annimmt, daß jene Zensuseingaben von 131/32 von den Vätern der Petenten verfaßt sind, die ebenso wie ihre Söhne im Jahre 145/46 n. Chr. ihre Kinder in den Deklarationen mitgenannt haben. Zu dieser Deutung der Vorlegung je zweier Subjektsdeklarationen sei auch auf den unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64 verwiesen, in dem auch allem Anschein nach von der Nachfolge auf den Vater und Großvater die Rede ist.

2) Siehe P. Straßb. 60, Col. 1, 15/16: *τοὺς γονεῖς ὡς ὄντας ἱερατικοῦ γένους*. Für ganz ausgeschlossen halte ich es allerdings nicht, daß wir es bei dieser Angabe mit einer Ungenauigkeit zu tun haben. In Col. 2, 3 ff. wird die Priesterinnenqualität der Mütter allem Anschein nach auf Grund der Einsicht in andere Akten (siehe S. 217, A. 3) besonders hervorgehoben; sollte etwa dieses Ergebnis die Abfassung des Passus in Z. 15 unbewußt beeinflußt haben?

3) Ganz klar tritt dies in P. Amh. II. 74 und dem S. 217, A. 4 genannten P. Rainer, Col. 2—5 hervor. Die Col. 1 dieses Papyrus, sowie B. G. U. III. 706, P. Lond. II. 452 (S. 65) u. P. Oxy. II. 254 sind leider an den entscheidenden Stellen verstümmelt. In Col. 4 des P. Rainer ist auch noch die Mutter eines Priesters besonders angeführt, auch sie ohne Priesterinnentitel.

4) Zur Stütze dieser Ansicht könnte man darauf hinweisen, daß in diesen Zensuseingaben sich auch bei den anderen Familienmitgliedern des deklariierenden Priesters, den erwachsenen Kindern und den leiblichen Brüdern, soweit es sich feststellen läßt, kein Priestertitel findet — nur einmal ist ein Oheim väterlicherseits des einen Priesters selbst als Priester bezeichnet (P. Rainer Col. 3, 10) —, obgleich man an sich sie als nahe Verwandte eines Phylenpriesters auch als Priester auffassen möchte. Der Erklärung, daß auch hier der Priestertitel als selbstverständlich weggelassen worden ist, steht immerhin jene eine Ausnahme entgegen. Zudem ist zu beachten, daß sich ja nur die Möglichkeit der Vererbung des Priesterstandes nachweisen läßt und nicht ein den Erbberechtigten auferlegter Zwang Priester zu werden, ganz abgesehen davon, daß selbst für die Erbberechtigten die Erlangung des Priesteramtes an die Erfül-

eines Phylenpriesters notwendig Priesterin sein mußte, doch für das Bestehen eines derartigen Zwanges läßt sich der Beweis nicht erbringen,¹⁾ im Gegenteil, wir besitzen Belege, welche uns darauf hinweisen, daß dieses nicht der Fall gewesen ist.²⁾ Deswegen könnte man auch daran denken, daß uns zufällig nur *κατ' οικίαν ἀπογραφαί* von Priestern erhalten sind, deren Frauen nicht Priesterinnen waren, daß jedoch, wenn die Frau die Priesterqualität besaß, dies auch in den Deklarationen angegeben worden ist, so daß doch aus ihnen eine Feststellung über das *ἱερατικὸν γένος* der Mütter der Priesteranwärter möglich war.

Jedenfalls läßt sich vorläufig hier eine Entscheidung nicht fällen, ebenso wie es auch m. E. noch unentschieden bleiben muß, ob überhaupt für die Mutter des Priesteranwärters unbedingt Priesterqualität erforderlich gewesen ist. Wilcken (a. a. O. S. 10/11) hält dies für sicher, weil in dem uns erhaltenen Dokument über die *ἀπόδειξις τοῦ γένους* ausdrücklich auch die Priesterqualität der Mütter hervorgehoben werde,³⁾ doch ist dies mit Sicherheit nur bei zwei Müttern der Fall, bei der dritten fehlt dagegen der Priesterintitel (P. Straßb. 60, Col. 3, 4 ff.).⁴⁾ Wilcken erklärt das Fehlen des Titels durch den Hinweis darauf, daß ein Sohn dieser Mutter bereits als Priester erscheint;

lung bestimmter Bedingungen gebunden war. Die Nichterwähnung von Priesterintiteln kann also doch sehr wohl den tatsächlichen Verhältnissen entsprechen.

1) Ein Beweis ist es natürlich nicht, daß wir in der Tat eine größere Anzahl Belege dafür besitzen, daß die Frauen der Priester Priesterinnen gewesen sind (siehe z. B. die Frauen der memphitischen Hohenpriester in ptolemäischer Zeit [vergl. S. 207]; siehe ferner dem. Inschrift, publ. von Heß, a. a. O. S. 51 ff. [„Die Priesterinnen-Gemahlinnen“]; B. G. U. I. 28; P. Lond. II. 299 [S. 150] [hier ist die Frau des Priesters zugleich auch seine leibliche Schwester]; unpubl. gr. P. Rainer in Führer durch die Ausstellung der Papyri Erzherzog Rainer S. 72, N. 227). Häufige Heiraten von Mitgliedern desselben Standes mit einander sind erklärlich bei den konservativen Grundsätzen des damaligen Wirtschaftslebens.

2) Siehe z. B. B. G. U. I. 86; 87; Spiegelberg, dem. P. Straßb. 6 (S. 22); P. Lond. II. 334 (S. 211), Z. 8/9; das letzte Beispiel ist besonders wichtig, weil es bei ihm ganz ausgeschlossen ist, das Fehlen des Priesterintitels durch Ungenauigkeit zu erklären (siehe hierzu S. 34), vergl. Z. 5—8 mit Z. 8—10. Übrigens hat schon Wilcken a. a. O. S. 11/12 die Vermutung geäußert, daß die Frau eines Priesters an sich nicht Priesterin zu sein brauchte. Im Anschluß hieran sei hervorgehoben, daß eine Priesterin sich auch mit einem nicht dem Priesterstande angehörenden Manne verheiratet konnte (P. Amh. II. 113, 8 ff.). Beide Feststellungen zeigen, daß einschränkende Bestimmungen über das *conubium* der Mitglieder des Priesterstandes nicht bestanden haben können.

3) P. Straßb. 60, Col. 1, 15/16 (siehe hierzu S. 218, A. 2); Col. 2, 3 ff.

4) Es sei hervorgehoben, daß infolge der Verstümmelung des Anfanges der Col. 2 des P. Straßb. 60 es durchaus nicht sicher ist, daß die Bemerkung in Z. 3 ff. über die Priesterqualität der Mütter sich auf alle drei bezieht, sie kann sehr wohl nur in Bezug auf die zwei auch in Col. 3 als Priesterinnen bezeichneten Mütter gesagt sein, während über die dritte in der Lücke vorher das Nötige bemerkt war.

dadurch sei ihre Priesterqualität genügend gekennzeichnet, da diese ja die Vorbedingung für das Priesterwerden des ersten Sohnes gewesen sei; der Titel sei als irrelevant weggelassen. Die Erklärung Wilckens kann richtig sein,¹⁾ aber so lange wir nicht weiteres seine Auffassung bestätigendes Material besitzen hat sie m. E. doch nur den Wert einer Vermutung.²⁾ Auf jeden Fall ist jener Legitimationsurkunde der Priesteranwärter mit Bestimmtheit nur das zu entnehmen, daß außer der Prüfung der Vorfahren väterlicherseits auch eine solche der Mütter vorgenommen worden ist. Worauf sich diese erstreckt hat, ob sie etwa ähnlich wie bei den Frauen der jüdischen Priester, die ja dem Priesterstande nicht anzugehören brauchten, sondern an die nur bestimmte allgemeine Anforderungen gestellt worden sind,³⁾ verlaufen ist, ist eben vorläufig noch nicht zu entscheiden. Wenn bei der Prüfung des *γένος* des Priesteranwärters die Priesterqualität der Mutter betont wird, so kann dies sehr wohl einfach damit zusammenhängen, daß jede Frau, welche geeignet war ein Priesteramt zu bekleiden, selbstverständlich auch den Vorschriften entsprach, deren Erfüllung von der Mutter eines Priesters verlangt wurde, so daß also die Hervorhebung der Priesterqualität der Mutter dasselbe wie ein günstiger Bericht über die stattgefundene Prüfung besagen würde.⁴⁾

Allem Anschein nach sind neben der Heimatsbehörde der Priesteranwärter auch Vertreter der lokalen Priesterschaft, der ihre Väter angehörten, bei der Prüfung der Abstammung tätig gewesen⁵⁾. Näheres über diese Mitwirkung läßt sich vorläufig nicht feststellen.

Außer dem günstigen Ausfall der „Ahnenprobe“ ist für die Er-

1) Siehe hierzu z. B. auch P. Lond. II. 334 (S. 211), Z. 5 ff., wo bei der Mutter eines *ιερεως* der *ιερεια*-Titel gesetzt ist.

2) Gegen Wilcken scheint übrigens auch B. G. U. I. 76 zu sprechen, demzufolge aller Wahrscheinlichkeit nach die Mutter eines *ιερεως* von Soknopaiu Nesos nicht Priesterin gewesen ist.

3) Siehe hierzu E. Schürer a. a. O. II³. S. 227 ff.; die Frau eines jüdischen Priesters durfte z. B. keine öffentliche Dirne, keine entweihte Jungfrau, keine Geschiedene, keine freigelassene Sklavin usw. sein; es ist auch der Stammbaum der Frau einer Prüfung unterzogen worden.

4) Diese Möglichkeit, die Hervorhebung der Priesterqualität auch anders als Wilcken zu erklären, muß übrigens auch bei der Beurteilung der Sicherheit seiner Deutung berücksichtigt werden.

5) Siehe P. Straßb. 60, Col. 2, 7 ff., leider gerade an der entscheidenden Stelle verstümmelt (vergl. Wilcken a. a. O. S. 8 u. 13). Daß es sich bei der Mitwirkung der Vertreter der lokalen Priesterschaft um die Prüfung der Abstammung handelt, dafür sprechen die Angaben Wesselys aus dem unpubl. P. Rainer 121 (Kar. u. Sok. Nes. S. 65). Auf eine derartige Beteiligung der Priester weist auch immerhin die bereits erwähnte Notiz bei Heliodor, Aethiopica III, 14 hin, der zufolge der Vater des Priesteranwärters, ein Prophet, Einspruch gegen dessen Aufnahme in die Priesterschaft erhebt, da dessen Abstammung nicht legitim (er bezeichnet ihn als *νόθος*) sei. Der Priesteranwärter muß also in legitimer Ehe erzeugt sein.

teilung der Erlaubnis zur Aufnahme in die Priesterschaft der Nachweis der körperlichen Makellosigkeit des Priesteranwärters erforderlich gewesen,¹⁾ eine Forderung, die auch andere Völker des Altertums, wie z. B. Babylonier²⁾, Juden³⁾, Griechen⁴⁾ und Römer⁵⁾ an ihre Priester gestellt haben. Die Feststellung der Makellosigkeit ist durch Priester aus der Umgebung des „Oberpriesters“ erfolgt (siehe S. 85), welche dann diesem über ihre Prüfung zu berichten hatten. Was alles als hindernde *σημεία* gegolten hat, entzieht sich unserer Feststellung.⁶⁾

So gut wie sicher erscheint es mir, daß die Vorbedingungen für den Antritt des Priesteramtes, welche von den Priesteranwärttern im 2. Jahrhundert n. Chr. zu erfüllen waren, das *γένος ιερατικόν* und die Makellosigkeit⁷⁾, schon seit alters her in Geltung gewesen sind. Dagegen ist es mir sehr unwahrscheinlich, daß auch schon in der Zeit, in der die Beschneidung noch allgemein bei den Ägyptern

1) Siehe B. G. U. I. 82, 9/10; 347, Col. 1, 12 ff.; Col. 2, 10 ff.; für P. Straßb. 60 vergl. die Bemerkungen Wilckens a. a. O. S. 8.

2) Siehe H. Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babylonischen Religion S. 87. Die Bestimmungen scheinen hier recht streng gewesen zu sein; so durfte der Priesteranwärter z. B. nicht „schiel(?)äugig, zahnlückig“ sein, keinen verstümmelten Finger haben u. dergl.; siehe Text 24, Z. 30 ff. u. Text 1—20, Z. 4—5 bei Zimmern S. 117 f. (S. 119) u. S. 97.

3) Vergl. E. Schürer a. a. O. II³ S. 230. Es sei hier gleichzeitig hervorgehoben, daß für den jüdischen Priester außer der Makellosigkeit ebenso wie für den ägyptischen der Nachweis seines Stammbaums das wichtigste Erfordernis für die Zulassung zum Priesteramt gewesen ist. Die gleichen Verhältnisse lassen sich auch für die babylonisch-assyrischen *baruti*, d. h. die Wahrsagepriester nachweisen; siehe Zimmern a. a. O. u. den von ihm S. 117 unter N. 24 publizierten Text Z. 27 ff., in dem für den Priesteranwärter „priesterliches Geblüt“ und „legitime Abstammung“ (ellu eigentlich „glänzend, edel“ darf man wohl hier in dieser prägnanten Bedeutung fassen) gefordert wird; siehe auch Diodor II. 29, 2—4. Es liegt mir übrigens fern, als Grund der gleichartigen Verhältnisse, die wir in der ägyptischen, babylonisch-assyrischen und jüdischen Priesterschaft antreffen, Entlehnung von einem zum anderen Volke anzunehmen; sie können sich auch sehr wohl ganz unabhängig von einander herausgebildet haben.

4) Vergl. Stengel a. a. O. S. 35.

5) Siehe z. B. Dionys II, 73; Gellius N. A. I. 12, 2; Fronto ad M. Antonium de eloq. p. 149 (ed. Naber).

6) An gewöhnliche Narben u. dergl. ist allem Anschein nach bei den *σημεία* nicht zu denken, da sich in Kontrakten, die von Priestern handeln, in der Charakteristik dieser dergleichen erwähnt findet (siehe z. B. B. G. U. I. 86 u. 87); es sind also größere Leibesfehler als Hinderungsgrund anzunehmen. Bei Heliodor, Aethiopia III, 14 wird von dem Priesteranwärter festgestellt „*κηλίδα φέρειν ἐπὶ τοῦ σώματος*“.

7) Reitzenstein und Wilcken haben die zu erfüllenden Vorbedingungen nicht ganz richtig aufgefaßt; sie stellen nämlich „Ahnenprobe“ und Beschneidung auf eine Linie. Die letztere ist jedoch keine Vorbedingung, sondern nur die allerdings regelmäßig eintretende Folge der Erfüllung der gestellten Anforderungen.

üblich gewesen ist, diese derartig in den Vordergrund getreten ist, daß die vom Staate erteilte Erlaubnis der Beschneidung seine Einwilligung zum Antritt des Priesteramtes bedeutet hat. Natürlich wird die Beschneidung des Priestersohnes nach priesterlichem Ritus stets der Aufnahme in die Priesterschaft vorausgegangen sein — man hat in ihr jedenfalls einen Teil der Weihezeremonien zu sehen —, aber erst die Beschränkung der Beschneidung auf die Priester wird es mit sich gebracht haben, daß der Staat bei seiner Erlaubniserteilung an sie angeknüpft hat, während er früher sich kaum um sie gekümmert haben dürfte.

In all den Fällen, über die uns die Beschneidungsurkunden berichten, haben die Priesteranwärter den an sie gestellten Anforderungen entsprochen, und es ist ihnen die staatliche Erlaubnis zum Antritt des Priesteramtes erteilt worden. Fraglich ist es mir übrigens, ob für die Zustimmung der Regierung stets nur die Erfüllung der uns bekannt gewordenen offiziellen Bedingungen maßgebend gewesen ist, oder ob hierbei nicht noch andere Faktoren, sei es persönlicher sei es politischer Art, mitgewirkt haben.¹⁾

Es ist nun noch die Frage zu beantworten, was aus den Priesteröhnen geworden ist, welche bei der Prüfung den Anforderungen nicht genügt und deshalb auch nicht die staatliche Erlaubnis erhalten haben. Wir werden wohl annehmen dürfen, daß sie daraufhin die Zugehörigkeit zur Phylenpriesterschaft eingebüßt haben, denn wir besitzen auch nicht das geringste Anzeichen dafür, daß sie trotz des Ausschlusses von der Versehung des Priesteramtes doch weiterhin dem Stande der höheren Priester angehört haben.²⁾ Im Gegenteil, die in der bereits

1) Im Anschluß hieran sei darauf hingewiesen, daß sich in den Priesterlisten, in denen doch sämtliche nahe Verwandten, welche Priester sind, nebeneinander angeführt werden, höchstens drei Söhne desselben Vaters als Priester finden (eine höhere Zahl tritt uns auch in keinem Beispiel außerhalb der Priesterlisten entgegen), einige Male zwei (Belege siehe S. 207, A. 7) und sehr oft nur einer. (Es sind dies z. T. schon ältere Leute [siehe z. B. B. G. U. II. 406, Col. 2, 5: 42 Jahr, Col. 2, 10: 66 Jahr], so daß die Annahme, ihre Brüder seien für das Priesteramt noch zu jung gewesen, nicht möglich ist.) Daß uns nur solche immerhin kleine Zahlen für die männlichen priesterlichen Mitglieder einer Priesterfamilie bisher überliefert sind, kann natürlich auf Zufall beruhen, aber es erscheint mir doch sehr wohl möglich, daß diese Zahlen mit irgend einer uns unbekanntem beschränkenden Bestimmung über die Aufnahme der Priesteröhne in die Priesterschaft zusammenhängen.

2) Dies ist z. B. bei den mit Leibesfehlern behafteten Söhnen der jüdischen Priester der Fall gewesen, bei denen ferner als Gegenstück zu der Unmöglichkeit, den legitim geborenen Priestersohn aus dem Stande auszuschließen, das Verbot tritt jemanden, der nicht durch Geburt dem Priesterkreise angehörte, in diesen aufzunehmen (vergl. E. Schürer a. a. O. II³ S. 226). Übrigens sind auch in dem zweiten Punkte die Verhältnisse bei den ägyptischen Priestern anders gewesen (siehe S. 223 ff.). Dagegen scheinen, wenigstens was den Ausschluß von Priesteröhnen anbelangt, bei den babylonisch-assyrischen baruti die gleichen

verwerteten Heliodorstelle sich findende Angabe, daß der betreffende, einen Makel aufweisende Priesteranwärter „vertrieben“ worden ist (*ἐδιώχθη*), sowie die Tatsache, daß sich Kinder und leibliche Brüder von Phylenpriestern in nichtpriesterlicher Stellung nachweisen lassen,¹⁾ zeigen uns, daß ein vollständiger Ausschluß möglich gewesen ist.

Diese Feststellung vereinigt sich aufs beste mit der im vorhergehenden (S. 219) gemachten Beobachtung, daß die Phylenpriester auch nicht der Priesterschaft angehörende Frauen heiraten konnten; beides weist uns darauf hin, daß auch bei der Gruppe der höheren Priesterschaft trotz des bei ihr stark hervortretenden Erbrechts an eine Kaste nicht zu denken ist, da die für diese geltenden Bedingungen auch von ihr nicht erfüllt werden. Durchaus im Einklang hiermit steht es, daß der Ersatz der Phylenpriesterschaft nicht allein aus den erbberechtigten Priestersöhnen bestanden hat, sondern daß auch fremde Elemente in sie aufgenommen worden sind.

Allerdings sind die verschiedenen Beispiele für das Eindringen fremder, vor allem griechischer Elemente in die ägyptischen Priesterphylen, welche vor kurzem Reitzenstein (a. a. O. S. 20 ff.) angeführt hat, wohl alle als falsch zu bezeichnen; vor allen Dingen hat die

Gepflogenheiten wie bei den ägyptischen Priestern bestanden zu haben. Die mit *σημεία* behafteten Priesteranwärter müssen hier aus dem Stande der *baruti* ausscheiden, wenigstens wie ich die betreffenden Stellen (Text 24, Z. 34—37 bei Zimmern a. a. O. S. 119) auffasse. Zimmern scheint mir nämlich hier nicht das Richtige zu treffen; er übersetzt die Worte: Z. 34 la na-šir paršē ša ¹¹ Šamaš u ¹¹ Adad Z. 35 ana a-šar ša ¹¹ Ea ¹¹ Šamaš ¹¹ Marduk Z. 36 u ¹¹ Belit-šēri ša-suk-kat šamē (—e) u ersitim Z. 37 mi-nu-tu at-hi-e Ša (wohl = šakānu) ana pu-russē *baruti* la te-hi-e mit „Z. 34 nicht (darf ein solcher, d. h. ein mit *σημεία* behafteter) die Gebote des Šamaš und Hadad bewahren Z. 35 für die Stätte des Ea, Šamaš, Marduk Z. 36 und der Belit-šēri, der von Himmel und Erde, Z. 37 (mag er) die Zahl der Genossen vermehren, (aber) der Entscheidung des Wahrsagerdienstes sich nicht nahen“. Die Hinzufügung des „aber“ in Z. 37 scheint mir überflüssig zu sein, wenn man, was grammatisch wohl möglich ist, den ersten Abschnitt von Z. 37 noch von dem „la“ (nicht) in Z. 34 abhängen läßt; dadurch entstehen dann nebeneinander drei negative Satzglieder und das merkwürdig anmutende positive Zwischenglied zwischen den beiden negativen ist beseitigt. Die drei Sätze enthalten dann den von verschiedenen Seiten beleuchteten Ausspruch, daß der betreffende den *baruti* nicht angehören dürfe. Zimmern gibt übrigens selbst zu, daß es bei seiner Übersetzung keine befriedigende Erklärung der Stelle gäbe. Man muß also übersetzen: Z. 34 nicht darf ein solcher die Gebote usw. bewahren usw., Z. 37 nicht darf er die Zahl der Genossen vermehren, nicht sich der Entscheidung des Wahrsagerdienstes nahen. Vergl. übrigens zu meiner Deutung auch Z. 38 ff. desselben Textes und auf S. 97 Text 1—20, Z. 4 ff.

1) Siehe z. B. P. Lond. II. 258 (S. 28), Z. 206 u. 207; B. G. U. III. 855; P. Gen. 3; P. Lond. II. 258 (S. 28), Z. 215—218. In all diesen Fällen ist die Annahme, daß die Priestertitel bei den betreffenden nur ausgelassen sind (siehe S. 34), so gut wie ganz ausgeschlossen.

Gründung der fünften Priesterphyle durch Ptolemaios III. (S. 26 ff.) nicht die Eingliederung griechischer Geschlechter in die ägyptische Priesterschaft zur Folge gehabt (siehe S. 26, A. 4 u. S. 28, A. 2). Somit verbleiben uns verhältnismäßig recht wenige sichere Belege.

Zu diesen gehört der im 3. Jahrhundert v. Chr. in Memphis lebende Chahapi, welcher dort verschiedene höhere Priesterämter bekleidet hat¹⁾. Sein Vater ist nicht Priester, sondern „Soldatenoberst“²⁾ gewesen, und er selbst hat auch dieses Amt innegehabt³⁾. Es sei auch hervorgehoben, daß sogar Chahapi und sein Vater von nicht-ägyptischer Abkunft gewesen sind⁴⁾.

Genau den gleichen Fall, einen staatlichen Beamten, der nicht Ägypter ist — hier handelt es sich um einen Griechen —, als Mitglied der Priesterschaft höherer Ordnung, können wir in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr. für die vereinigten Priesterkollegien des Isistempels zu Philä und der Heiligtümer von Elephantine und Abaton (siehe S. 43) belegen (Strack, Inschriften 95). Von diesem Priester besitzen wir noch eine zeitlich spätere Nachricht, die uns mit einer weiteren Etappe seiner Beamtenlaufbahn bekannt macht — er ist inzwischen Stratege geworden —, in der aber seine priesterliche Stellung nicht erwähnt ist (C. I. Gr. III. 4893 [Strack, Inschriften 108]); er ist also jedenfalls zugleich mit seinem Avancement wieder aus der Phylenpriesterschaft ausgeschieden⁵⁾. So bietet er uns gleichzeitig einen Beleg dafür, daß es auch dem amtierenden Phylenpriester möglich war, aus seiner Gilde auszutreten.

Als ursprünglich fremde Elemente, die dem alten Stamm der Phylenpriester nicht angehören, sind dann auch alle jene Priester aufzufassen, die als *Πέροσαι*, bez. *Πέροσαι τῆς ἐπιγονῆς* bezeichnet

1) Siehe Stern, Die bilingue Stele des Chahap in Ä. Z. XXII (1884) S. 101 ff. Neuerdings ist diese Stele von Schäfer, Ein Phönizier auf einem ägyptischen Grabstein der ptolemäischen Zeit (Ä. Z. XXXX [1903] S. 30 ff.) wieder behandelt worden.

2) Schäfer a. a. O. faßt den Titel als „Polizeioberst“; der Unterschied ist geringfügig, da im ptolemäischen Ägypten neben der eigentlichen Polizei auch Soldaten zu Polizei- bzw. Gendarmeriediensten verwendet worden sind. Siehe übrigens Strack, a. a. O. Archiv III. S. 129/30. Es sei noch hervorgehoben, daß auch Schäfer Chahapi an sich als staatlichen Beamten auffaßt, der nebenbei auch Priesterämter bekleidet hat.

3) Es ist bedauerlich, daß es sich für die beiden uns bekannt gewordenen *ἐπιστάται τοῦ Ἀνοβτείου* nicht feststellen läßt, ob auch bei ihnen ein staatliches und ein priesterliches Amt vereinigt gewesen ist (siehe S. 42, A. 4); wäre dies letztere der Fall, so würden sie das beste Seitenstück zu Chahapi bilden.

4) Schäfer weist nach, daß es Phönizier gewesen sind.

5) Dieses Ausscheiden zeigt deutlich, daß wir es hier mit einem staatlichen Beamten, der Priester geworden ist, zu tun haben und nicht mit einem Priester, der nebenbei auch Staatsämter bekleidet.

werden. Diese Bezeichnung weist uns darauf hin, daß die betreffenden Priester bez. ihre Vorfahren Mitglieder der in ptolemäischer Zeit gegründeten, militärisch geordneten „Perser“kolonien gewesen sind. Inwieweit die ihre „Perser“qualität hervorhebenden Personen oder ihre Vorfahren auch wirklich Perser waren, entzieht sich einer genaueren Feststellung; aus den meistens ägyptischen oder griechischen Namen der betreffenden dürfen natürlich nicht ohne weiteres Schlüsse gezogen werden (siehe S. 2, A. 1). Jedenfalls ist jedoch für die *Πέρσαι τῆς ἐπιγονῆς*, in denen man eins der nach Ländern benannten ptolemäischen Soldatenkorps zu sehen hat, ebenso wie für die übrigen landsmannschaftlicher, also hier persischer Grundstock anzunehmen.¹⁾ Demnach ist es zwar zweifelhaft, ob die betreffenden Priester Nachkommen von Persern, also sogar wieder Nichtägypter gewesen sind,²⁾ aber auf jeden Fall darf man mit Rücksicht auf sie die dereinstige Aufnahme ehemaliger ptolemäischer Soldaten in die Phylenpriesterschaft als gesicherte Tatsache hinstellen. „Perser“priester sind uns bisher aus ptolemäischer Zeit (2. Jahrhundert v. Chr.) für das Priesterkollegium der Aphrodite und des Suchos zu Pathyris (siehe S. 20/21) bekannt geworden³⁾ und aus römischer Zeit für das Soknopaiosheilig-

1) Meyers Behandlung der *Πέρσαι* in seinem Heerwesen S. 83—86 ist durchaus verfehlt. Vergl. dem gegenüber die vortrefflichen vorsichtigen Bemerkungen von W. Schubart, *Quaestiones de rebus militaribus, quales fuerint in regno Lagidarum* und Schubarts Rezension von Meyers Heerwesen im *Archiv* II. S. 147 ff. (S. 154). Siehe zu dem obigen auch Strack, a. a. O. *Archiv* III. S. 129, welcher treffend die Bezeichnung der Soldatenkorps nach Ländern mit den Namen der heutigen Studentenkörps, Preußen, Schwaben u. dergl., verglichen hat, bei denen auch trotz des Namens auf Landsmannschaft nicht mehr gehalten wird. Man wird jedoch wohl die Parallele noch weiter ausdehnen dürfen; ebenso wie die Namen der Korps durch ihre ursprüngliche landsmannschaftliche Zusammensetzung bedingt sind, so wird es auch bei den ptolemäischen Regimentern der Fall gewesen sein. Eine vorzügliche Parallele aus dem Altertum bieten übrigens die Ethnika der Auxiliartuppen der römischen Kaiserzeit, deren Zusammensetzung nur im Anfang ihrem Namen entsprochen hat; siehe Mommsen, *Die Konskriptionsordnung der römischen Kaiserzeit* im *Hermes* XIX (1884) S. 1 ff. (S. 41 ff. u. 210).

2) Es ist sehr zu bedauern, daß sich für die in Ägypten gefundene aramäische Inschrift, C. I. Sem. II, 1 N. 130 nicht feststellen läßt, ob sie der Perser- oder der ptolemäischen Zeit angehört. Ihr zufolge ist nämlich ein Semit (der Name ist unsicher, vielleicht ägyptisch; das Aramäisch kann übrigens sehr wohl von einem Perser herrühren, denn gerade von ihnen ist ja Aramäisch zur offiziellen Verkehrssprache auch in ihren nichtsemitischen Provinzen erhoben worden, für Ägypten siehe z. B. C. I. Sem. II, 1 N. 138, 144, 146, 147) Priester des Osiris in Abydos gewesen. Die Inschrift ist auf jeden Fall ein weiterer Beweis für die Möglichkeit des Eintritts fremder Elemente in die Priesterschaft und möglicherweise sogar ein Seitenstück zu den oben verwerteten Angaben der griechischen Papyri.

3) Siehe P. Grenf. I. 44. Unberechtigt ist die von Meyer, *Heerwesen* S. 85 aufgestellte Behauptung, daß der Tempel von Pathyris überhaupt ganz im Besitz der Perserkolonisten und ihrer Nachkommen gewesen ist; denn keiner der uns

tum zu Soknopaiu Nesos zu belegen.¹⁾ Wann die Aufnahme der „Perser“priester in die Priesterschaft erfolgt ist, ist nicht zu ermitteln, da ja bei jedem von ihnen die Möglichkeit vorliegt, daß nicht schon seine Vorfahren, sondern er selbst erst in die Phylen eingereicht worden ist.²⁾

Als Eindringling in den Kreis der durch Erbgang zu ihrem Amte gelangten Priester wird man auch den einen *ἀρχιερεὺς καὶ ἐπιμελητὴς* des Jupiter-Capitolinus-Tempels ansehen dürfen, dessen Ernennungsdekret vom Jahre 214 n. Chr. wir besitzen (B. G. U. II. 362. p. 5, 1—12). In diesem sind nämlich seine bisherigen Titel nur mit *κοσμητὴς* und *βουλευτὴς* angegeben³⁾; hätte er schon vor seiner Ernennung zum Oberpriester dem Priesterstande angehört, so würde man dies doch gerade in dem Bestallungsschreiben durch den ihm bisher zukommenden Priestertitel zum Ausdruck gebracht haben. Ob er nach Ablauf seiner Amtsdauer (siehe hierzu S. 51 u. im folgenden) ganz aus dem Priesterstande ausgeschieden oder nur in die Reihen der Priester zurückgetreten ist⁴⁾, läßt sich nicht entscheiden, denn der von seinem Vorgänger geführte Titel „*ἀρχιερατεύσας*“ (B. G. U. II. 362. p. 3, 20)⁵⁾ beweist durchaus nicht, daß sein Träger nicht mehr dem Priesterstande angehört hat, woraus man allerdings dann auch das Ausscheiden des Nachfolgers folgern könnte; als *ἀρχιερατεύσας* kann sich auch sehr wohl ein Angehöriger der Priester-

bekannt gewordenen Priester, außer diejenigen in P. Grenf. I. 44, führt den Titel *Πέρσης*, bez. *Πέρσης τῆς ἐπιγονῆς*; siehe P. Grenf. I. 25, Col. 2, 11; 27, Col. 3, 7; II. 33, 3; 35, 4, 5 u. 16. Warum Meyer a. a. O. S. 85 (Z. 4 des Textes von unten) gerade die beiden zuletzt genannten Papyri als Beleg für seine Behauptung anführt, ist mir nicht ersichtlich; denn was er vorher ausspricht: „die Zugehörigkeit der Bewohner (sc. von Pathyris) zu der Klasse der *Πέρσαι* wird als so selbstverständlich betrachtet, daß ihrem Namen oft nicht die Klassenbezeichnung hinzugesetzt wird“, schwebt natürlich völlig in der Luft und wird eigentlich gerade durch die von Meyer selbst angeführten zahlreichen Belege, in denen die Perserqualität des Namensträgers sich nicht findet, widerlegt.

1) P. Wess. Taf. gr. tab. 12 N. 28, Z. 5; B. G. U. I. 290, 6/7.

2) Wir haben mit der Möglichkeit zu rechnen, daß schon im 3. Jahrh. v. Chr. „Perser“priester kreiert worden sind, da das zeitlich früheste Beispiel für einen *Πέρσης τῆς ἐπιγονῆς* dieser Zeit angehört (P. Petr. I. 16). Dieses frühzeitige Erscheinen des Korps der *Πέρσαι τῆς ἐπιγονῆς* könnte man übrigens immerhin als Stütze der Ansicht verwerten, daß sie in direkten Zusammenhang mit den von Alexander und seinen Generalen neuformierten orientalischen Truppenkörpern zu bringen sind.

3) B. G. U. II. 362. p. 5, 3; siehe auch p. 3, 3. Zu dem Titel *κοσμητὴς* siehe S. 164, A. 6.

4) Der Rücktritt der Tempelvorsteher in die Reihen der Priester ist damals etwas ganz Übliches gewesen; vergl. die Bemerkungen über die Tempelvorsteher im folgenden Abschnitt.

5) Es sei hervorgehoben, daß es damals, wie uns die Papyri zeigen, allgemeine Sitte war, seine früheren Titel zu führen.

schaft bezeichnen, der nur seine frühere hohe Stellung hervorheben will.¹⁾

Sehr wichtig ist es, daß uns das Ernennungsdekret des arsinoitischen Oberpriesters auch einen Anhaltspunkt bietet, auf welche Weise die fremden Elemente in die Priesterschaft aufgenommen worden sind. Die Aufnahme des ἀρχιερέως ist durch Wahl der βουλή von Arsinoe d. h. durch die der Priesterschaft vorgesetzte lokale staatliche Aufsichtsbehörde (siehe S. 54 u. VI. Kapitel) erfolgt; auch hier erweist sich also der Staat als der bestimmende Faktor. Von einer Mitwirkung der Priester ist hier nicht die Rede. Ob dies sonst der Fall gewesen ist, ist vorläufig noch nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Denn die von den Phylenpriestern allem Anschein nach regelmäßig zu entrichtende Abgabe „εἰσκρισεως“ — belegt ist sie uns für die römische Zeit²⁾ — darf durchaus nicht ohne weiteres als das vom Staate den Phylenpriestern auferlegte Entgelt für das ihnen gestattete „Hineinwählen“ von ἱερεῖς gedeutet werden, wobei man alsdann allerdings gerade an die Aufnahme der fremden Elemente in die höhere Priesterschaft denken möchte³⁾. Es ist nämlich m. E., da ja die Person der Gewählten in der Bezeichnung der Abgabe nicht her-

1) Insofern braucht man auch alle uns sonst bezeugenden ἀρχιερατεύσαρες, soweit sie für die ägyptische Kirche in Anspruch zu nehmen sind (siehe S. 51, A. 3), nicht als frühere Angehörige der Priesterschaft aufzufassen und darf in ihnen keine Belege für das Ausscheiden von Phylenpriestern aus ihrem Stande sehen. Man könnte darauf hinweisen, daß die Kinder von zwei dieser ἀρχιερατεύσαρες (C. P. R. I. 20, Col. 1, 2 u. P. Gen. 44, letzterer ist wohl ziemlich sicher Oberpriester eines ägyptischen Heiligtums gewesen) aller Wahrscheinlichkeit nach nicht dem Priesterstande angehört haben, aber hieraus zu folgern, daß auch die Väter nicht oder nicht mehr ägyptische Priester waren, scheint mir doch unstatthaft.

2) P. Lond. II. 329 (S. 113); unpubl. P. Münch. (vergl. S. 8, A. 7; siehe jetzt auch Archiv III. S. 238/39). Daß es sich bei der „Hineinwahl“ um Priester handelt, darauf weist uns außer der Person der Wähler der Zusatz bei εἰσκρισεως „ἱεροῦ bez. ἱερῶν“ hin. Wenn wir für diesen, der in Quittungen über die Zahlung der εἰσκρισεως-Abgabe durch ἱερεῖς gebraucht ist, in einer mehrere derartige Zahlungen zusammenfassenden Abrechnung den Zusatz „ἱερέων“ finden, so ist dieser nicht etwa als Hinweis auf die Person der Gewählten zu fassen, sondern er dient nur zur Hervorhebung der Zahler. In den bekannt gewordenen Urkunden handelt es sich um Priesterstellen an dem Ἐρμαῖον, einer Dependenz des Soknopaiostempels (siehe S. 19), und auch am Soknopaiostempel selbst. Vielleicht darf man auch in dem unpubl. P. Rainer 150 lesen: εἰσκρισεω(ς) [Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 65 liest εἰσκριτικ(ὸν)] ἱερέων oder ἰων.

3) An die Aufnahme der erbberechtigten Priesteranwärter unter die ἱερεῖς kann hier wohl nicht gedacht werden, da ja bei diesen von einer Hineinwahl durch die Priester nicht die Rede ist; der in der bereits mehrfach verwerteten Heliodorstelle sich findende Ausdruck „ἐνεκρίνετο“ darf deshalb auch nicht mit der obigen εἰσκρισις ἱερέων in Verbindung gebracht, sondern muß allgemein gedeutet werden. Es sei noch bemerkt, daß man bei der εἰσκρισις sogar auch an die Hineinwahl in eine bestimmte Stelle der Priesterschaft und nicht nur an die Aufnahme unter die Priester denken kann.

vorgehoben wird, die Annahme sehr wohl möglich, daß die Gebühr „εἰσφορῆσεως“ zu entrichten war für das den Phylenpriestern verliehene Recht für ihre Tempel Priester niederer Ordnung wählen zu dürfen; zu Gunsten dieser Ansicht könnte man geltend machen, daß sich für Priester niederer Ordnung die Wahl als einer der Wege zum Priesteramte zu gelangen tatsächlich nachweisen läßt (siehe dieses Kapitel C, a). Trotzdem wird man gut tun, eine definitive Entscheidung hier nicht zu treffen.

Gegenüber der Ungewißheit, inwieweit und in welcher Form die *ἰερεῖς* bei der Aufnahme fremder Elemente in die Priesterschaft mitgewirkt haben, darf es als sicher bezeichnet werden, daß diese niemals allein durch Kooptation der Priester erfolgt ist, sondern daß stets auch der Staat hierbei beteiligt gewesen ist; haben doch die Priester nicht einmal ihre Nachkommen, die von vornherein zum Priesteramte designiert waren, in ihre Reihen ohne die offizielle Zustimmung des Staates kooptieren dürfen, und da wird doch ihnen erst recht nicht die Aufnahme von Fremden, auf welchem Wege diese auch stattgefunden haben mag, ohne weiteres gestattet gewesen sein! So ergibt sich die wichtige Feststellung, daß die letzte, in manchen Fällen vielleicht die alleinige Entscheidung über den Eintritt in die Priesterschaft höherer Ordnung durchaus in der Hand der Regierung gelegen hat.

Trotz der wenigen sicheren Beispiele über das Eindringen fremder Elemente in die Phylenpriesterschaft¹⁾ braucht man doch nicht

1) Nicht ganz sichere Beispiele ließen sich noch eine ganze Reihe anführen; so etwa Milne, Inschriften 2^a u. 3, beides Weihungen an die Isis in Apollinopolis parva; die erste geht von einem Vater und seinem Sohne aus, beide führen keinen Titel, die zweite nur von dem Sohne, der sich jetzt als *προστάτης ἱεῖδος* bezeichnet. Siehe ferner ein hieratisches Totenbuch aus hellenistischer Zeit in Wien (Führer durch die Ausstellung der Papyri Erzherzog Rainer S. 34 [N. 103]), das der Priesterin des Ptah Tarinna, der Tochter der Berenike, gehört hat. Sehr zu bedauern ist es, daß eine von Wilcken, Ostr. I. S. 66 A. 2 publizierte Holztafel Heß m. E. vorläufig noch nicht voll verwertet werden darf, da, wie Wilcken selbst andeutet, seine Lesung der entscheidenden Stelle mit „ἰερατίας“ (= *ἰερατίας*)“ unsicher ist. Übrigens ist auch auf Grund von Wilckens Lesung eine sichere Deutung nicht möglich. Ihr zufolge ist um die Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr. von zwei Männern — der eine führt einen durchaus griechischen, der andere einen völlig ägyptischen Namen (eigenen und Vatersname) — als *τιμὴ ἰερατίας* eine Zahlung in natura an den Staat entrichtet worden. Da hier ein Ägypter erscheint, ist zumal in dieser frühen Zeit an den Erwerb eines griechischen Priestertums nicht zu denken. Weiterhin könnte man infolge des Ausdrucks *ἰερατία* zu der Annahme geneigt sein, daß es sich hier um eine Priesterstelle höherer Ordnung handle. Merkwürdig wäre es nun auf jeden Fall, daß eine Priesterstelle an zwei Bewerber vergeben wird. Die Nichtnennung eines Titels und der echt griechische Name des einen Zahlers, aus dem in jener Zeit wohl auch noch seine griechische Nationalität erschlossen werden darf, lassen die Deutung der Zahlung als *τελεστικόν* wenig wahrscheinlich erscheinen und legen es nahe, hier an die Aufnahme fremder

anzunehmen, daß dies nur sehr selten vorgekommen ist; unter den vielen uns bekannt gewordenen Priestern können sehr wohl gar manche stecken, die nicht durch Erbgang ihr Amt erlangt haben, wir wissen es bloß nicht. Wichtig ist es, daß wir auch hier Belege sowohl für die ptolemäische als auch für die römische Zeit besitzen. Der Ersatz der höheren Priesterschaft hat sich also während der ganzen hellenistischen Zeit¹⁾ im großen und ganzen in der gleichen Form vollzogen. Mit der Form des Priesterersatzes im alten Ägypten stimmt er darin überein, daß auch damals neben den erbberechtigten fremde Elemente zu den Priesterämtern gelangen konnten (siehe dieses Kapitel 1, A); ob aber auch damals bereits der Staat einen so gewichtigen Einfluß auf die Rekrutierung der Priester ausgeübt hat wie im hellenistischen Ägypten, entzieht sich vorläufig unserem Urteile.

Es bedarf nun nur noch der Feststellung, welche Stelle in der Hierarchie in der Regel den neuen Priestern zugewiesen worden ist. Von den Nachkommen der Priester berichten uns die alten Schriftsteller, daß diese stets die Priesterwürde des Vaters erhalten hätten²⁾. Diese Nachricht ist an sich schon, zumal da doch oft mehrere Söhne desselben Vaters, sogar im Verein mit diesem im Priesteramt tätig gewesen sind (siehe S. 207, A. 6 u. 7), wenig wahrscheinlich, sie kann aber auch nicht einmal in der abgeschwächten Form, daß der Sohn wenigstens bei dem Tode des Vaters unbedingt dessen Stelle erreicht hat, aufrecht erhalten werden, denn es sind einige Fälle bekannt geworden, in denen die Söhne zum Teil niedrigere, zum Teil aber auch höhere Rangstufen als ihre Väter bekleidet haben³⁾. Der falschen

Elemente in die höhere Priesterschaft zu denken. Trotzdem wird man gut tun, die Holztafel für die Untersuchung noch nicht näher zu verwerten.

1) Es ist freilich zu beachten, daß gerade für die Zeit des christlichen Staates ein Beleg für die Form der staatlichen Mitwirkung bei der Kreierung der heidnischen Priester Ägyptens fehlt (vergl. hierzu S. 33, A. 1); es erscheint mir jedoch wenigstens für die erste Zeit wenig wahrscheinlich, daß einschneidende Änderungen eingetreten sind; vergl. hierzu die Belege über die Stellung der christlichen Kaiser zu den heidnischen Priesterwahlen außerhalb Ägyptens (z. B. Symmachus, relat. III. 6, 7; Cod. Theod. IX. 17, 2; XII. 1, 46 u. 60).

2) Siehe Diodor I. 88, 2: *τούς τε ἱερεῖς τοὺς παραλαβόντας τὰς πατρικὰς ἱερωσύνας* (siehe auch I. 73, 5); Euseb., praep. evang. II. 1, 40 gebraucht genau die gleichen Worte, er hat sie entweder direkt Diodor entlehnt oder wie dieser hier Hekataios von Abdera benutzt (siehe auch die Übereinstimmung in den vorhergehenden Sätzen); über Hekataios als Quelle Diodors in diesen Partien siehe Schwartz, Hekataios von Teos, Rh. M. XL (1885) S. 223 ff. (S. 225); Heliodor, Aethiop. I. 19: *ἐγὼ γάρ, ὡς ἴσθαι, παῖς μὲν προφήτου τοῦ ἐν Μέμφει γενοῦντος ἀποτυχῶν δὲ τῆς ἱερωσύνης μετὰ πατρός ὑπαναχώρησιν ἀδελφοῦ νεωτέρου ταύτην παρελθέσθαι παρανομήσαντος* (siehe auch I. 33); Heliodor zufolge ist allerdings nur der älteste Sohn Erbe der väterlichen Priesterstellung; Herodot II. 37 scheint übrigens auch die Erbllichkeit der Priesterstelle vorgeschwebt zu haben.

3) So ist z. B. ein Sohn des memphitischen Hohenpriesters Ns-kꞓj nur Prophet

Behauptung der alten Schriftsteller liegt jedenfalls eine falsche Verallgemeinerung zu Grunde. Auch sie werden die Beobachtung gemacht haben, daß gerade die höchsten Stellen immer wieder von den Mitgliedern derselben Familie besetzt worden sind¹⁾; hieraus darf man jedoch nur einen gewissen Nepotismus, nicht aber das Bestehen einer fest geregelten Amtsnachfolge erschließen. So wird denn die Annahme, daß die erbberechtigten Priesteranwärter ihre Priesterlaufbahn mit der untersten Rangstufe der höheren Priesterschaft, der des *ἱερεὺς* oder *wē-ʿeh*, begonnen haben²⁾, wohl das Richtige treffen. Eine Bestätigung für die Richtigkeit all dieser Ausführungen sehe ich auch darin, daß sich die gleichen Verhältnisse für die Priesterlaufbahn des alten Ägyptens nachweisen lassen (Erman, Ägypten II. S. 395 u. 398). Zweifelhaft ist es mir dagegen, ob dieses auch bei den fremden Elementen, die in die Phylenpriesterschaft aufgenommen worden sind, die Regel gewesen ist.

b. Aufrücken in höhere Stellen.

Aller Wahrscheinlichkeit nach haben im Prinzip jedem „*ἱερεὺς*“ die höheren Priesterstellen offen gestanden³⁾, aber die meisten der „*ἱερεῖς*“ werden wohl lebenslänglich in ihrer Stellung geblieben

geworden (Beleg siehe S. 207 A. 1); das Gleiche ist bei dem Sohne des Oberpriesters von Memphis Amasis der Fall gewesen (Beleg siehe S. 204 A. 2); die auf S. 209 mitgeteilte Genealogie der Isispriester zeigt uns, daß drei Brüder, Söhne eines Tempelvorstehers, ganz verschiedene Stellungen in der Hierarchie einnehmen konnten; P. Lond. II. 299 (S. 150) nennt einen *ἱερεὺς* des Suchos, der allem Anschein nach Nachkomme eines Propheten gewesen ist (P. Lond. II. 262 [S. 176], siehe S. 208 A. 2); einen niedrigeren Rang als sein Sohn hat der Vater des soeben an zweiter Stelle genannten memphitischen Hohenpriesters bekleidet.

1) Ein vorzügliches Beispiel hierfür bietet uns die memphitische Hohenpriesterfamilie aus ptolemäischer Zeit (siehe S. 204 ff.); siehe auch die Genealogie der Priester des Isistempels zu Philä aus römischer Zeit auf S. 209.

2) Mit Ausnahmen hat man natürlich zu rechnen; so sind z. B. die Mitglieder der memphitischen Hohenpriesterfamilie, Pšere-n-ptah III. und Petubast IV. (siehe ihre Inschriften, Belege S. 205 A. 4 u. 5), sofort Oberpriester geworden (bei dem ersteren ergibt sich dies klar aus seinem Lebenslauf, bei dem letzteren ist es wenigstens sehr wahrscheinlich, da er schon im Alter von 16 Jahren gestorben ist), doch hat man es hier jedenfalls mit außergewöhnlichen, wohl durch die allgemeine politische Lage mithervorgegerufenen Verhältnissen zu tun (siehe auch VIII. Kapitel). Ihre hohenpriesterlichen Vorfahren haben dagegen auch einen *cursus honorum* bis zur Erlangung der Hohenpriesterwürde durchmachen müssen (siehe z. B. die Inschriften des Ns-ḳdj, Anemho II., Teos, Chonswa, Petubast III., Belege in den Anm. von S. 204 u. 205; siehe auch S. 231); ob sie freilich alle mit der untersten Rangstufe begonnen haben, wage ich nicht zu entscheiden.

3) Krebs a. a. O. Ä. Z. XXXI (1893) S. 35/36 hat sich in entgegengesetztem Sinne entschieden im Anschluß an seine niedrige Einschätzung der „*ἱερεῖς*“ und da er ferner nicht erkannte, daß sie mit den Inhabern der höheren Priesterstellen eine große engverbundene Gruppe gebildet haben; siehe hierzu auch S. 24, A. 2.

sein¹⁾, da es höhere Stellen im Gegensatz zu der großen Zahl der *ιερείς* jedenfalls nur wenige gegeben hat²⁾.

Beim Aufrücken in die höheren Stellen ist es möglich gewesen niedrigere Stufen zu überspringen³⁾. Für die ptolemäische Zeit beweist uns dies der cursus honorum der memphitischen Hohenpriester, welche in ihrer Titulatur immer nur einzelne der verschiedenen mittleren Priesterämter, z. B. der eine das des heiligen Vaters (= *ιερογραμματεύς*, siehe S. 87), des Stolisten und des Propheten⁴⁾, ein anderer das des heiligen Schreibers und des Propheten⁵⁾ anführen⁶⁾. Aus römischer Zeit besitzen wir dann ein einwandsfreies Beispiel⁷⁾ in

1) So kennen wir z. B. *ιερείς* im Alter von 64 (P. Amh. II. 113, 5 ff.), von 55 (P. Grenf. II. 35, 4), von 50 (P. Grenf. II. 35, 5) Jahren, eine *ιέρεια* von 50 Jahren (P. Lond. II. 334 [211], Z. 5/6), und Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64 erwähnt auf Grund eines unpubl. P. Rainer sogar eine von 77 Jahren. In den Phylenpriesterlisten begegnen uns ferner zwei Priester im Alter von 73 Jahren (B. G. U. II. 627, Col. 1, 14 [= B. G. U. II. 406, Col. 1, 13] u. 15 [= B. G. U. II. 406, Col. 1, 14]), ein bestimmter Titel ist hier jedoch nirgends hinzugefügt. Dies zeigt uns, daß die Priester auch nicht im hohen Alter ihr Amt niedergelegt haben. Die Ergänzung Wilckens von P. Par. 69, Col. 2, 9 (siehe die Neupublikation dieses Papyrus von Wilcken, Philologus LIII [1894] S. 80 ff.), welche uns einen Beleg für einen gewordenen *ιερέυς* (*ιερκατεύσας*) verschaffen würde (der ägyptische Name kennzeichnet ihn, zumal im 3. Jahrhundert n. Chr., als ägyptischen Priester), erscheint mir sehr unwahrscheinlich; das dastehende *ιερκα* kann vielmehr vielleicht als *ιερκα* aufgefaßt werden, oder es ist etwa zu *Ιέρκα[χος]* (so jetzt Wilcken) zu ergänzen; in der dann folgenden Lücke scheint mir die Einfügung von *καί* dem Stile angemessener (deswegen vielleicht vorher keine Ergänzung); also Z. 8—10: [Ἔ]στειψεν εἰς γυμνασίωρον [ἦν Ἀδρήλιον Π]ελαίαν Ἀρπαήσιος *ιερκα* (sic) (oder *Ιέρκα[χος]*) [καί ἔθυσεν κτλ.

2) Dies darf man wohl den wenigen uns bekannt gewordenen Belegen für die höheren Priesterämter im Vergleich zu der großen Anzahl Belege für *ιερείς* entnehmen.

3) Im alten Ägypten scheint dies nicht üblich gewesen zu sein; siehe Erman, Ägypten II. S. 398.

4) Siehe Inschrift des Teos, Beleg S. 206, A. 6.

5) Siehe Inschrift des Petubast III., Beleg siehe S. 205, A. 1.

6) Priesterämter mittleren Grades werden auch in der Titulatur der Hohenpriester Psere-n-ptah III. und Petubast IV. erwähnt (siehe ihre Inschriften), obgleich diese doch sogleich die Oberpriesterwürde erlangt haben; dies ist nur dadurch zu erklären, daß man gewöhnt war die betreffenden Titel in der Titulatur der memphitischen Hohenpriester zu finden, wohl das beste Zeichen, daß die Bekleidung der betreffenden Ämter durchaus üblich gewesen ist. Daß die Titel sonst nicht nur formelhaft stehen, zeigen uns die Inschriften des Ns-kdj (Beleg siehe S. 205, A. 2) und des Petubast III., welche direkte Angaben über die Priesterlaufbahn dieser beiden bieten, die erstere allerdings nur für den Schluß der Laufbahn.

7) Hingewiesen sei immerhin auch auf das eine der für das Jahr 190 n. Chr. uns bekannt gewordenen Mitglieder des leitenden Priesterkollegiums des Soknopaiostempels, das aller Wahrscheinlichkeit nach 11 Jahre vorher das Amt eines Stolisten bekleidet hat (siehe Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 89). Wie seine Karriere in der Zwischenzeit sich gestaltet hat, ist leider nicht zu ermitteln.

der Bewerbung zweier *ιερεῖς* um Stolistenstellen¹⁾. Bei der Bewerbung um höhere Priesterämter ist man übrigens nicht allein auf diejenigen des eigenen Tempels angewiesen gewesen, sondern man konnte auch, wie uns vornehmlich die Laufbahn der memphitischen Hohenpriester zeigt (siehe ihre Inschriften; vergl. ferner S. 210, *A. 8), solche an anderen Tempeln übernehmen, auch dies ein Zeichen für die Einheitlichkeit der ägyptischen Priesterschaft in hellenistischer Zeit (siehe S. 23).

Ganz bemerkenswert sind die gelegentlich uns erhaltenen Angaben über das Alter der Verseher höherer Priesterstellen²⁾. So hat der Hohepriester Petubast III. sein hohenpriesterliches Amt schon mit 28 Jahren erreicht (siehe seine Inschrift), während sein Vorfahre Ns-*kdj* erst in ziemlich vorgeschrittenem Alter, etwa mit 50 Jahren, Prophet und dann Oberpriester geworden ist³⁾. Ferner kennen wir aus ptolemäischer Zeit Stolisten im Alter von 35 und 50 Jahren (P. Grenf. I. 44), aus römischer Zeit einen Propheten, der 43 Jahre alt ist (P. Lond. II. 262 [S. 176]), und ein im 41. Jahre stehendes Mitglied eines leitenden Priesterkollegiums (P. Lond. II. 287 [S. 202], siehe S. 48, A. 2). Auf Grund dieser allerdings recht wenigen Angaben⁴⁾ darf man wohl vermuten, daß die Schnelligkeit des Avancements ganz allein von den besonderen örtlichen Verhältnissen und nicht von irgend welchen festen Vorschriften abhängig gewesen ist, welche die Dauer der Bekleidung eines niederen Amtes, bevor man ein höheres übernehmen durfte, und dergleichen festsetzten.

Eine Begrenzung der Dauer der Amtsführung läßt sich nur für die zur Zeit des Dekretes von Kanopus (siehe Z. 29—31) an allen Tempeln amtierenden *βουλευται ιερεῖς*, dem nur auf ein Jahr gewählten Ausschuß der Phylenpriesterschaft (siehe S. 37/38), und in einzelnen Fällen für die Tempelvorsteher belegen. An und für sich wird ebenso wie im alten Ägypten auch noch in hellenistischer Zeit mit dem oberpriesterlichen Amt, als dem höchsten aller Ämter, die Lebenslänglichkeit verbunden gewesen sein — die schon so oft erwähnte Hohepriesterfamilie in Memphis bietet uns auch hierfür eine Reihe

1) P. Achmim, publ. von Wilcken, a. a. O. Hermes XXIII (1888) S. 593.

2) Vergl. hierzu die Angaben, die der thebanische Hohepriester Bokenchonsu in seinem Lebenslauf (siehe Beleg S. 76, A. 3) über das Alter, in dem er die verschiedenen Priesterämter bekleidet hat, macht; mit 16 Jahren ist er *wē-^ceb*, mit 20 Jahren heiliger Vater, mit 32 Prophet und mit 59 Tempelvorsteher geworden.

3) Als Ns-*kdj* im 23. Jahre des Philadelphos zum Propheten ernannt wird, ist sein Sohn Anemho II., der im 16. Jahre des ersten Ptolemäers geboren worden ist (siehe dessen Inschrift), schon ungefähr 27 Jahre alt.

4) Das Alter des Pšere-n-ptah III. und des Petubast IV., in welchem sie Hohepriester werden, 14 Jahre und vor dem 16. Jahre, ist im Text nicht verteret, da wir es hier mit ganz außergewöhnlichen Verhältnissen zu tun haben.

Belege —, doch schon seit dem Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. können wir eine Änderung der ursprünglichen Gepflogenheit feststellen. So tritt uns in dieser Zeit ein Tempelvorsteher des Soknopaiosheiligtumes entgegen, dem aller Wahrscheinlichkeit nach seine Würde nur auf ein Jahr verliehen war; in römischer Zeit ist alsdann die Oberpriesterstelle im Jupiter-Capitolinus-Tempel in Arsinoe nur auf Zeit vergeben worden, und die Amtsführung der an einigen Tempeln an Stelle des ἀρχιερέως getretenen leitenden Priesterkollegien ist, soweit wir sahen, auf ein Jahr beschränkt gewesen¹⁾.

Auch auf das Avancement der Priester höherer Ordnung hat der Staat ebenso wie auf den Ersatz der Phylenpriesterschaft bestimmenden Einfluß ausgeübt. Schon für das alte Ägypten läßt sich die Mitwirkung des Königs bei der Besetzung der hohen Priesterstellen belegen (siehe z. B. Maspero, Histoire I. S. 304). In ptolemäischer Zeit berichten alsdann einige Mitglieder der memphitischen Hohenpriesterfamilie, daß sie ihre verschiedenen Priesterstellen durch Ernennung durch den König erlangt haben²⁾. Auf eine Stufe hiermit darf man die in römischer Zeit von der βουλή in Arsinoe vorgenommene Ernennung des Vorstehers des arsinoitischen Jupiter-Capitolinus-Tempels stellen³⁾, denn auch sie bezeugt uns ein dem Staat zustehendes Ernennungsrecht, hier allerdings nicht ausgeübt von seinem obersten Vertreter, sondern delegiert an eins der ihm untergeordneten Organe.

In welchem Umfange das staatliche Ernennungsrecht zur Anwendung gekommen ist, darüber läßt sich vorläufig noch kein Urteil fällen, wir können nur, was jedoch von Wichtigkeit ist, auch hier feststellen, daß der Brauch der ptolemäischen Zeit sich auch in der römischen erhalten hat. Aus dieser besitzen wir alsdann ein Zeugnis⁴⁾, welches uns eine andere Form der Beförderung der Prie-

1) Siehe S. 51/52. Auch die in römischer Zeit als Jahresabgabe entrichtete Gebühr „ἐπιστατικὸν ἱερέων“ weist uns auf einen jährlichen Wechsel der Tempelvorsteher hin; über diese Gebühr siehe im folgenden S. 238 ff.

2) Siehe die Inschriften der Hohenpriester Ns-kdj, Petubast III., Pšere-nptah III. und Imhotep-Petubast IV. (Belege S. 205 in den Anm.); besonders bemerkenswert sind die beiden zuerst genannten.

3) B. G. U. II. 362 p. 3, 3—5; p. 5, 1 ff. Wenn in dem Ernennungsdekret von der Übertragung der „ἐπιμέλεια τῶν προσημόντων τῷ παρ' ἡμῖν θεῷ Διὶ Καπιτωλίνῳ“ an den von der βουλή Gewählten die Rede ist, so darf man nicht etwa folgern, daß der Ausdruck ἐπιμέλεια nur mit Rücksicht auf den vom Tempelvorsteher neben dem ἀρχιερέως-Titel auch geführten Titel ἐπιμελητῆς (siehe S. 45, A. 4) angewandt sei und daß die oberpriesterlichen Befugnisse hier gar nicht übertragen worden seien; denn gerade die Allgemeinheit des Zusatzes zu ἐπιμέλεια „Alles, was den Jupiter Capitolinus angeht“ deutet darauf hin, daß unter der ἐπιμέλεια auch die religiöse Oberleitung verstanden werden muß.

4) P. Achmim, veröffentlicht von Wilcken a. a. O. Hermes XXIII (1888) S. 593; vergl. zu dem folgenden seinen Kommentar ebenda S. 594.

ster, bei der aber auch der Staat beteiligt gewesen ist, kennen lehrt; man hat nämlich den Priestern gestattet, sich höhere Priesterstellen zu kaufen.

In unserem aus dem Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. stammenden Zeugnis handelt es sich um zwei vakant gewordene Stolistenstellen im panopolitanischen Gau. Um diese haben sich bei einem im Gau tätigen direkten Unterbeamten des „Oberpriesters von Ägypten“, einem *ταβουλάριος τῆς ἀρχιερωσύνης*, zwei *ἱερεῖς* beworben und haben, um sich das Vorkaufsrecht zu sichern, sofort je 100 Drachmen angezahlt. Auf einen an die vorgesetzte Behörde, die *ἀρχιερωσύνη*, von dem tabularius über dieses Angebot eingesandten Bericht hin befiehlt diese den zuständigen Gaubeamten, dem *στρατηγός* und dem *βασιλικὸς γραμματεὺς*, die Stellen zu versteigern (*τὰς τάξεις προκηρῶσαι*)¹). Für die Versteigerung wird angeordnet, daß niemandem der Zuschlag erteilt werden soll, der weniger als die amtliche Taxe (*συντίμησις*) bietet²); die beiden bisherigen Bewerber sollen hierbei infolge ihrer ja unter Umständen à fond perdu gegebenen Anzahlung bei gleichem Angebot vor den anderen berücksichtigt werden. Die Erwähnung der *συντίμησις* ist sehr bemerkenswert; sie weist uns darauf hin, daß von der Regierung gleichsam eine Preisskala für die verschiedenen Ämter aufgestellt gewesen ist, woraus man wohl die Häufigkeit des Verkaufes von Priesterstellen folgern darf. Ob es sich hier um Verkauf — natürlich nur auf die Lebenszeit des Käufers — oder um Verpachtung handelt, ist auf Grund der Angaben über die Vorverhandlungen nicht festzustellen; mir ist das erstere wahrscheinlicher, da auch bei den Priestern niederer Ordnung die Vergebung von Priesterstellen durch Verkauf, nicht durch Verpachtung erfolgt ist (siehe dieses Kapitel C, b). Dieses läßt sich für die ptolemäische Zeit, für das 3. Jahrhundert v. Chr., erweisen, und so möchte ich annehmen, daß man auch schon damals Priesterstellen höherer Ordnung durch Verkauf ver-

1) Vergl. zu dieser Vergabungsform der Priesterstellen die Formen, welche bei Verpachtungen von Staatsbesitz und von Steuern üblich gewesen sind (Wilcken, Ostr. I. S. 525 ff.); eine vorherige Anzahlung der Bewerber läßt sich übrigens m. W. hierbei nicht belegen. Es sei hier noch bemerkt, daß in dem bereits öfters erwähnten unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64 auch von dem *προκηρῶσαι* einer Priesterstelle (*τάξις*) die Rede ist; vielleicht darf man in diesem Papyrus einen weiteren Beleg für die Form des Avancements der höheren Priester sehen, in dem sich gleichzeitig Angaben über den dereinstigen Eintritt der in ihm in Betracht kommenden Priester in die höhere Priesterschaft finden.

2) Nicht recht verständlich ist es mir, daß neben der amtlichen Taxe noch eine weitere untere Zuschlagsgrenze, der sonst für die Stellen erzielte Preis, angegeben wird; die eine Grenze ist doch eigentlich überflüssig, man müßte höchstens die zu zweit genannte dahin interpretieren, daß womöglich auch nicht unter dem früheren Preise der Zuschlag erfolgen sollte.

geben hat, obgleich ein direktes Beispiel hierfür bisher noch nicht vorliegt¹).

Wilcken (Archiv II. S. 139) hat freilich vor kurzem behauptet, auch für die ptolemäische Zeit (2. Jahrhundert v. Chr.) aus den sogenannten thebanischen Bankakten (Theb. Bank. II) ein Beispiel für die Verpachtung von Priesterstellen durch den Staat nachweisen zu können, doch, wie ich glaube, mit Unrecht²). Seine Deutung, daß das in den Akten erwähnte *Ἀσκληπιεῖον* nicht, wie er früher (Theb. Bank. S. 31; Ostr. I. S. 525 ff.) annahm, als Domangut, sondern als ein Heiligtum aufzufassen ist, trifft allerdings das Richtige, denn nur so läßt es sich erklären, daß mit ihm zugleich als ein inhärierender Bestandteil die *προστασία*, d. h. die Würde des Vorstehers, und die *λειτουργία*, d. h. jedenfalls eine höhere Priesterstelle³), vergeben worden ist. Auch darin ist Wilcken zuzustimmen, daß es sich hier um die Erneuerung einer abgelaufenen Pacht handelt⁴). Daß das thebanische Asklepieion trotz seines Namens als ägyptisches Heiligtum aufzufassen ist, darauf weist uns das Bestehen der Würde eines besonderen Tempelvorstehers und die ägyptische Nationalität der Pächter — es sind eine Frau und ein Mann — hin. Dagegen erhebt sich gegen die Annahme, daß die Pächter durch die Pacht sich die von ihnen bisher schon bekleideten Priesterstellen von neuem gesichert haben, schon das eine Bedenken, daß sie keinen Priestertitel führen; hätte man es hier wirklich mit Priestern zu tun, so könnte man die Erwähnung ihres priesterlichen Titels gerade in diesem amtlichen Bericht über die Verpachtung unbedingt erwarten⁵). Außerdem scheint

1) Aus den inzwischen erschienenen P. Tebt. I. 5, 80 ff. u. 6, 21 ff. läßt sich auch für die ptolemäische Zeit der staatliche Verkauf höherer Priesterstellen direkt folgern. Auch sonst bieten uns gerade die P. Tebt. über die Form des Avancements der Priester manche bemerkenswerte Mitteilung. Hier soll nur an den betreffenden Stellen kurz auf sie verwiesen werden; die näheren Ausführungen behalte ich mir für einen anderen Ort vor.

2) Auf Grund von B. G. U. III. 916 glaubt übrigens Wilcken a. a. O. auch ein weiteres Beispiel für Verpachtung von Priesterstellen für die römische Zeit zu besitzen, doch ist seine Auffassung des Papyrus verfehlt; siehe IV. Kapitel. Über den auch der römischen Zeit angehörenden P. Gen. 7, in dem auch der Verkauf von Priesterstellen erwähnt wird, siehe S. 240 ff. *

3) Für die hier vorgeschlagene Auffassung von *λειτουργία* sei auf die Bedeutung von *λειτουργός*, „Gottesdiener, Priester“, verwiesen, welche dieses Wort seit der hellenistischen Zeit erlangt hat (siehe z. B. Plutarch, De defectu orac. c. 13; Paulus ad Rom. 15, 16; vergl. auch Du Cange, Glossar. med. et infim. graecitatis s. v. *λειτουργεῖν*); siehe zu dieser Auffassung jetzt auch P. Tebt. I. 5, 66.

4) Siehe Wilcken, Ostr. I. S. 525; Nabers, *Observatiunculae ad papyros iuridicae*, Archiv II. S. 32 ff. (S. 37/38) Einwendungen gegen Wilckens Auffassung und seine Gründe dafür, daß es sich hier ebenso wie in den ähnlichen Aktenstücken um einen Verkauf handele, scheinen mir nicht stichhaltig zu sein; ebenso urteilt auch P. Meyer a. a. O. der Festschrift für Otto Hirschfeld S. 134.

5) Vergl. hierzu die Dokumente über die Erwerbung von Priesterstellen

mir bei der Wilckenschen Deutung derjenige Passus der Urkunde nicht richtig aufgefaßt zu sein, in dem von dem „*κρατεῖν*“ der Pächter über das Asklepieion die Rede ist. Denn es ist mir wenig wahrscheinlich, daß man *κρατεῖν* in der Bedeutung von *possidere*, die wir in Domanialpachtverträgen finden¹⁾, auch bei der Übergabe von Priesterstellen an Priester angewandt hat; schon die Konsequenz, daß alsdann für die betreffenden Priester eine so eigenartige Bezeichnung wie *κρατοῦντες τῆς ἱερατείας* anzunehmen wäre, spricht dagegen, und ferner ist in all den Fällen, in denen die Vergebung von Priestertümern in einer der Wilckenschen Auffassung analogen Weise erfolgt, von Übertragung des *κρατεῖν* auf die Inhaber der Priesterstellen nicht die Rede. Man wird also hier für *κρατεῖν* eine Sonderbedeutung annehmen dürfen. Halten wir uns an die ursprüngliche Bedeutung von *κρατεῖν* „Kraft, Gewalt über etwas haben“, so ergibt sich, daß die Pächter durch die Pacht vom Staat nur die „Gewalt“ über das Asklepieion und die zu ihm gehörenden Priesterstellen erlangt haben, und diese Übertragung der „Gewalt über die Priesterstellen“ wird man wohl kaum anders deuten können, als daß der Staat das ihm zustehende Recht der Besetzung der Stellen den Pächtern eingeräumt hat²⁾. Zieht man moderne kirchliche Verhältnisse zur Erläuterung heran, so stellt sich die Verpachtung als die zeitweise Überlassung der Patronatsrechte des Staates an Privatpersonen dar³⁾. Die in die königliche Kasse fließende Pachtsumme von 4000 Kupferdrachmen sollte jedenfalls die Summen ersetzen, die der Staat bei der direkten Vergebung der betreffenden Priesterstellen erzielt hätte. Wir haben also hier genau das gleiche System wie bei der Steuererhebung (über sie siehe Wilcken, Ostr. I. S. 515 ff.) vor uns: zwischen den eigentlich zur Zahlung an den Staat verpflichteten Personen und dem Staat sind Private als Mittelglieder eingeschaltet, welche die Erhebung der Zahlung und das Risiko bei ihrer Eintreibung auf sich genommen haben. Denn ganz selbstverständlich erscheint es mir, daß die Erwerber der Patronatsrechte nun ihrerseits die Priesterstellen verkauft haben⁴⁾.

niederer Ordnung, in denen der Priestertitel der Käufer besonders hervorgehoben wird, siehe dieses Kapitel I. C, b; vergl. auch das eben behandelte Zeugnis über die Bewerbung um die Stolistenstellen.

1) Siehe z. B. Mitteis, The Amherst Papyri 68 in Zeitschr. d. Savignystift. f. Rechtsgesch. Rom. Abt. XXII (1901) S. 151 ff. (S. 156/57).

2) Die Erklärung des „*κρατεῖν τοῦ Ἀσκληπιείου*“ = Patronatsrechte ausüben über das Asklepieion“ siehe im VI. Kapitel.

3) Die hier für *κρατεῖν* ermittelte Bedeutung „Patronatsrechte ausüben“ ist auch bei der Deutung von P. Tebt. I. 5, 73 ff. u. 88 zu Grunde zu legen. Grenfell-Hunt fassen, weil sie die Bedeutung von *κρατεῖν* verkennen, diese Zeugnisse nicht ganz richtig auf.

4) Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte es sich auch in den aus dem Faijûm stammenden Urkunden der römischen Zeit, B. G. U. III. 719, 10 ff. u. 734,

Abgesehen davon, daß uns die thebanischen Bankakten mit einer neuen eigenartigen Form der Besetzung der höheren Priesterstellen bekannt machen, zeigen auch sie uns wieder den Anteil des Staates an dem Avancement der Priester und legen so die Frage nahe, ob nicht durchweg bei dem Aufrücken der Priester in höhere Stellen der Staat direkt oder wenigstens indirekt beteiligt gewesen ist. Nun besitzen wir freilich allerlei Zeugnisse dafür, daß die Vergebung höherer Priesterämter auch von den Priestern selbst vorgenommen worden ist, aber dies hat an sich durchaus noch nicht die Verneinung der obigen Frage zur Folge, es darf nur nicht die Besetzung der betreffenden Stellen ständig den Priestern reserviert gewesen sein, sondern es muß ihnen diese vom Staate ebenso wie den soeben behandelten Privatpersonen nur auf Zeit zugestanden worden sein¹⁾.

Aus den der ptolemäischen Zeit angehörenden Belegen über Vergebung von Priesterstellen durch Priester läßt sich freilich hierüber nichts entnehmen. Das eine Zeugnis hierfür findet sich in dem Bericht über den Lebenslauf der Frau des memphitischen Hohenpriesters Psereamon (Beleg siehe S. 205, A. 6), wo es bei der Erwähnung der von ihr bekleideten priesterlichen Ämter heist: „Sie machten ihre Erhebung zu einer Musikantin des Ptah“. Da hier also die in diesen memphitischen Grabinschriften sonst stets stehende Formel „der König bewirkte sein Aufrücken in die und die Priesterstelle“ nicht gebraucht ist, so ist es mir recht wahrscheinlich, daß man unter den „sie“ die Priester zu verstehen hat.

Ebenso dürfte auch die alljährliche Wahl der in der Inschrift von Kanopus (Z. 29/30) erwähnten *βουλευται ἱερεῖς* in der Hand der Priesterschaft gelegen haben. Auf die Beteiligung der Priester weist uns schon die durch Wahl erfolgende Besetzung der Stellen hin, denn bei Wahl denkt man doch an eine Körperschaft und nicht an die Regierung als bestimmenden Faktor, und da ferner an anderen Stellen des Dekretes von Kanopus, wo von Priesterernennungen die Rede ist, ausdrücklich die staatliche Mitwirkung hervorgehoben wird (siehe S. 211), während dies hier nicht der Fall ist, so erscheint die Inanspruchnahme der Priester als Wähler erst recht begründet.

Schließlich zeigt uns eine dem Ausgang des 2. Jahrhunderts v. Chr. angehörende Nachricht aus dem Soknopaiostempel, daß dessen Priester damals aller Wahrscheinlichkeit nach alljährlich selbst ihr Oberhaupt aufgestellt haben, denn nur unter dieser Annahme läßt es sich be-

Col. 2, 7 u. 33, um die Patronatsrechte von Privaten über Priesterstellen (in beiden Fällen um die Würde des Tempelvorstehers, *λεσωνεία*) handeln (beachte in 719 die Erwähnung des *δέκατον λεσωνείας* und seine Vererbung, in 734 die Erwerbung zugleich mit Grundstücken durch Ersteigerung), eine bestimmte Erklärung wage ich jedoch nicht zu geben.

1) P. Tebt. I. 5, 80–82 enthält zur Beantwortung dieser Frage neues wichtiges Material; siehe auch P. Tebt. I. 6, 21 ff.

friedigend erklären, daß dieser mit ihnen über seine Befugnisse einen Vertrag abgeschlossen hat¹⁾.

Diese Annahme wird um so wahrscheinlicher, als wir auch für die römische Zeit die gleichen Verhältnisse mit ziemlicher Sicherheit nachweisen können, und zwar auf Grund der Kenntnis zweier Abgaben, welche damals von den Tempeln entrichtet worden sind, des *ἐπιστατικὸν ἰερέων*²⁾ und der Gebühr „ὑπὲρ λεσωνείας“³⁾.

Das stets zu *ἐπιστατικὸν* hinzugefügte *ἰερέων* zeigt mit unbedingter Sicherheit, daß es sich nur um eine Abgabe handeln kann, welche in irgend einer Weise mit der aus einer oder aus mehreren Personen bestehenden Tempelleitung (siehe S. 38 ff.) zusammenhängt. Der Wilckenschen Deutung dieser Abgabe (Ostr. I. S. 366), daß sie für den Unterhalt des *ἐπιστάτης τοῦ ἱεροῦ* von den betreffenden Priesterschaften entrichtet worden ist, haben sich Grenfell-Hunt (P. Fay. S. 165 u. 170 u. P. Amh. II. S. 44) angeschlossen⁴⁾ und haben dieselbe Deutung für die Abgabe „ὑπὲρ λεσωνείας“ im Anschluß an ihre Erklärung von *λεσῶνις* gleich Tempelvorsteher (siehe S. 39 u.

1) Siehe P. Amh. II 35 u. hierzu Wilcken, Archiv II. S. 122; vergl. auch S. 51.

2) B. G. U. I. 337, 2; II. 471, 6; P. Lond. II. 352 (S. 114), Z. 4; P. Fay. 23^a Verso (S. 130); 42^a Col. 2, 8; 51, 5; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 73. Daß die Abgabe von den Tempeln entrichtet worden ist, ist uns für den Soknopiostempel durch ihre Erwähnung in den Tempelrechnungen (B. G. U. I. 337 u. unpubl. P. Rainer) belegt (P. Lond. II. 352 (S. 114), der eine Steuerquittung „ἐπιστατικ(οῦ) ἰερέων γ (ἔτους) Σοκνοπ(αίον)“ (siehe Wilcken a. a. O. Archiv III. S. 240) enthält, spricht durchaus nicht, obgleich hier allem Anschein nach ein Priester als Zahler genannt ist, gegen diese Deutung, denn der Priester dürfte eben diese Zahlung im Namen seines Tempels geleistet haben.) Auch das in B. G. U. II. 471 uns vorliegende Beispiel für die *ἐπιστατικὸν*-Abgabe deutet sicher auf Zahlung durch einen Tempel, und zwar durch den des Pthemneris in Hexapotamon. Denn eine von der Priesterschaft dieses Heiligtums unter der Bezeichnung „παρὰ ἰερέων Φεμνοήρεως . . . ἀπαιτού(μενα)“ gezahlte Abgabe (über sie siehe V. Kapitel) ist durch *καί*, das hier offenbar wie oft im Griechischen das deutsche „und überhaupt“ wiedergibt, mit dem *ἐπιστατικὸν ἰερέων* aufs engste verbunden, indem nämlich für beide Abgaben nur eine Zahlung gebucht und auch die Zuschlagszahlung der *προσδιαγραφόμενα* (siehe über sie V. Kapitel) nur einmal notiert ist. Die übrigen Belege sind im allgemeinen indifferent, bezeugen nur die Zahlung des *ἐπιστατικὸν ἰερέων*, ohne den Zahler zu nennen; deshalb darf man sie wohl nach Analogie der zuerst genannten beurteilen. (P. Fay. 51 ist an der entscheidenden Stelle (Z. 3/4) nicht sicher gelesen; sollten hier tatsächlich zwei Brüder als die Zahler genannt sein, so steht nichts der Annahme im Wege, daß sie als Priester die Zahlung im Namen ihres Tempels geleistet haben (siehe hierzu VI. Kapitel).) Weitere Belege für das *ἐπιστατικὸν ἰερέων* und zwar aus ptolemäischer Zeit bieten uns jetzt auch P. Tebt. I. 5, 62 ff. u. 97, welche sich übrigens bei richtiger Interpretation durchaus mit der hier vertretenen Auffassung vereinigen lassen.

3) B. G. U. I. 337, 13; erwähnt in der Abrechnung des Soknopiostempels.

4) Neuerdings haben übrigens Grenfell-Hunt Bedenken gegen die Richtigkeit der Wilckenschen Deutung geäußert, ohne jedoch diese ganz aufzugeben (P. Tebt. I. S. 40 u. 426/27).

S. 49) aufgestellt. Hierbei haben sie jedoch nicht beachtet, daß für beide Abgaben in derselben Tempelrechnung Zahlungen gebucht sind, wodurch natürlich eine Gleichsetzung ohne weiteres ausgeschlossen wird. Hierzu kommt noch, daß die Abgabe durchaus nicht einfach die Bezeichnung „Für den *λεσῶνις*“ geführt hat — nur in diesem Falle würde sich Grenfell-Hunts Deutung einigermaßen halten lassen —, sondern daß in ihrem Namen ausdrücklich hervorgehoben gewesen ist, daß ihre Zahlung „für das Amt, die Würde des *λεσῶνις*“ erfolge. In einer Zahlung „für die Würde des *λεσῶνις*“ wird man jedoch wohl kaum etwas anderes sehen dürfen als den Entgelt für die Erlangung dieser Würde, d. h. die Abgabe „*ὑπὲρ λεσωνείας*“ ist als die Bestallungsgebühr des *λεσῶνις* aufzufassen¹⁾.

Ebenso wie für diese Gebühr ist m. E. bisher auch für die Abgabe „*ἐπιστατικὸν ἱερέων*“ noch keine befriedigende Erklärung aufgestellt worden. Bei der Wilckenschen Deutung müßte man es mindestens als recht merkwürdig bezeichnen, wenn allein die Tempel besondere Abgaben an den Staat zur Bestreitung des Gehaltes ihrer eigenen Vorsteher entrichtet hätten; wollte der Staat eine derartige Ausgabe nicht allein auf sich nehmen, so wäre es doch das natürlichste gewesen, wenn die Tempel direkt ihren Vorstehern ihr Gehalt gezahlt hätten. Nicht angängig ist es alsdann die „Tempelvorsteher“-abgabe als Bestallungsgebühr zu fassen, da ja, wie wir oben gezeigt haben, der zugleich mit ihr gezahlten Gebühr „*ὑπὲρ λεσωνείας*“ dieser Charakter auf Grund ihres Namens mit größerem Recht zuzusprechen ist²⁾. Sollte man dem gegenüber nicht das Richtige treffen, wenn man die *ἐπιστατικὸν ἱερέων*-Abgabe als eine Gebühr ansieht, welche von der Priesterschaft für das ihr vom Staat zugestandene Recht den Tempelvorstand selbst wählen zu dürfen zu entrichten war? Es wäre alsdann für die Priester der römischen Zeit dieselbe Berechtigung wie für die des 2. Jahrhunderts v. Chr. erwiesen; die hierfür gezahlte Gebühr wäre in ihrer Eigenschaft als Äquivalent für die Ausübung eines eigentlich dem Staate zustehenden Rechtes auf eine Stufe zu stellen mit den Zahlungen der Privatleute für die Erwerbung der Patronatsrechte.

Das „*ἐπιστατικὸν ἱερέων*“ läßt sich — es handelt sich um die

1) Daß die Bezahlung durch den Tempel, nicht durch den, der die *λεσωνεία* erlangt hat, erfolgt, spricht durchaus nicht gegen die Richtigkeit der obigen Deutung. Der Tempel hat hier eben wie auch sonst z. B. bei der *λαογραφία* die Entrichtung staatlicher Abgaben, welche eigentlich seinen Priestern oblag, auf sich genommen; siehe V. Kapitel.

2) Rostowzew a. a. O. Philologus LVII (1898) S. 575 hat, ohne näher darauf einzugehen, die Abgabe „*ἐπιστατικὸν ἱερέων*“ so gedeutet („Zahlung für die Ernennung“); ihm hat sich Viereck, Die Papyrusliteratur von den 70er Jahren bis 1898 in Bursians Jahresberichten über d. Fortschr. d. klass. Altertumswissenschaft 1899, Bd. CII. S. 262 angeschlossen.

Tempel von Theadelphia und Soknopaiu Nesos im Faijûm — mit Sicherheit als eine alljährlich gezahlte Gebühr erweisen¹⁾. Mit der hier vorgeschlagenen Deutung der Abgabe ist dies aufs beste zu vereinigen, da man ja bei einer Anzahl von Tempeln mit dem jährlichen Wechsel der Vorsteher zu rechnen hat (siehe S. 50/51), man darf also auch für diese, soweit die Priesterschaft an der Aufstellung der Tempelvorsteher beteiligt gewesen ist, die jährliche Zahlung der Abgabe annehmen. Aus dem Namen dieser ist übrigens nicht zu entnehmen, ob es sich in dem einzelnen Falle um einen Tempelvorsteher oder um ein leitendes Priesterkollegium handelt. Zu belegen ist das *ἐπιστατικὸν ἱερέων* für das Heiligtum des Soknopaios (B. G. U. I. 337, 2; P. Lond. II. 352 [S. 114]; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 73), für dasjenige des Phemnoeris zu Hexapotamon (B. G. U. II. 471, 6) und für die Tempel zu Theadelphia (P. Fay. 23^a Verso u. 51) und Pharbetha (P. Fay. 42^a, Col. 2, 8).

Erweist sich meine Erklärung des „*ἐπιστατικὸν ἱερέων*“ als richtig, so erhielten wir durch die Abgabe einen weiteren Einblick in die in den verschiedensten Formen sich äußernde Abhängigkeit der Priester vom Staat beim Aufrücken in höhere Priesterstellen. Übrigens ist auch die zugleich mit ihr erhobene Gebühr „*ὑπὲρ λεσωνείας*“ von Wichtigkeit für die Beurteilung der Stellung des Staates zum Avancement der Priester; denn dieser wird man ähnlich wie dem *τελεστικόν* den Charakter einer Prüfungs- bzw. Bestätigungsgebühr beilegen dürfen. Ob solche bei der Übernahme eines höheren Priesteramtes stets erhoben worden sind — abgesehen natürlich von jenen Fällen, in denen die Priester durch Kauf vom Staate ihre höheren Stellen erworben haben —, läßt sich vorläufig nicht entscheiden. Immerhin aber darf man wohl auf Grund all der verschiedenen Feststellungen über die Beteiligung des Staates an dem Avancement der Priester höherer Ordnung unser Urteil hierüber dahin zusammenfassen, daß dieses ebenso wie der Ersatz im großen und ganzen vom Staate abhängig gewesen ist.

Dieses Urteil ließe sich noch bestimmter formulieren, wenn es möglich wäre aus einer wohl dem 1. Jahrhundert n. Chr. angehörenden Urkunde, welche uns von Verhandlungen zwischen der „*ἀρχιερωσύνη* Ägyptens (?)“ und dem Tempelvorsteher eines ägyptischen Heiligtums (*ἀρχιπροφήτης*) des Faijûms berichtet²⁾, den Charakter der in ihr be-

1) P. Fay. 51: *ἐπισ(ατικὸν) ἱερέων(ν) ἐβδόμου καὶ εἰκοστοῦ (ἔτους)*; P. Lond. II. 352 (S. 114), vergl. S. 234, A. 2.

2) P. Gen. 7. Der Papyrus ist jedenfalls ein Blatt aus einem liber litterarum missarum; er enthält die Abschrift eines Briefes mit der angehängten Kopie eines anderen; der Absender ist in beiden nicht genannt (deshalb ist auch der erste mit Sicherheit nur als Abschrift zu fassen), der Adressat ist bei dem ersten ein *βασιλικὸς γραμματεὺς*, bei dem zweiten ein *ἀρχιπροφήτης*. Der Absender muß ein den Gaubeamten übergeordneter staatlicher Beamter sein, da er diesen

handelten Priesterstellen (*τάξεις*¹⁾ zu erkennen, ob sie nämlich für Priester höherer oder für Priester niederer Ordnung bestimmt gewesen sind. Wir erfahren, daß dem betreffenden *ἀρχιπροφήτης* vom Staate das Verfügungsrecht über einige Priesterstellen, d. h. doch wohl ihre Besetzung zugestanden worden ist und zwar schon von den Vorgängern des augenblicklich amtierenden „priesterlichen Oberbeamten“ gemäß einem alten Herkommen²⁾. Widerrechtlicher Weise haben sich Bewerber um diese Stellen nicht an den Tempelvorsteher, sondern an Beamte der Gauverwaltung mit einem Kaufangebot gewandt³⁾, welches von diesen angenommen worden ist. Auf die Beschwerde des *ἀρχιπροφήτης* hin werden von der Oberinstanz die von der lokalen Verwaltung begangenen Unregelmäßigkeiten rückgängig gemacht, die Rechte des Tempels werden ausdrücklich bestätigt, und diejenigen, welche sich durch ihr Angebot vergangen haben⁴⁾, werden

Befehle erteilt; da es sich hier um priesterliche Angelegenheiten handelt, so liegt es nahe, woran auch schon Nicole gedacht hat, als den hier fungierenden Oberbeamten den „Oberpriester Ägyptens“ anzunehmen. Sollte diese Vermutung das Richtige treffen und sollte tatsächlich der Papyrus dem 1. Jahrhundert n. Chr. angehören (Herr Prof. Wilcken billigt nach Einsicht des Originals die Ansetzung Nicoles), so wäre der P. Gen. 7 auch für die Feststellung der Zeit der Einsetzung der *ἀρχιερωσύνη* von großer Wichtigkeit. An den prinzipiellen Folgerungen, die uns der P. Gen. 7 gestattet, ändert sich übrigens, wenn man auch den „Oberpriester“ als Absender ablehnt, nichts, da der Staat als der die Entscheidungen treffende Faktor auf jeden Fall erhalten bleibt.

1) Daß es sich um Priesterstellen handelt, ist zwar nicht direkt gesagt, aber über was für andere sollte denn einem *ἀρχιπροφήτης* ein offizielles Verfügungsrecht zugestanden worden sein? Zudem ist *τάξεις* durch den P. Achmim (S. 234) gerade als technischer Ausdruck für Priesterstelle belegt.

2) Dies ergibt sich aus einer soeben von Wilcken gefundenen neuen Lesung von P. Gen. 7, 8/9: *κατὰ [τ]ὸ ἐξ ἀρχῆς ἐθ[ος]*.

3) Daß man hier an Beamte der Gauverwaltung zu denken hat — direkt genannt ist allerdings die Stelle, an die sich die Bewerber gewandt haben, nicht —, wird schon dadurch wahrscheinlich, daß bei der Umgehung des Tempelvorstehers eine andere Instanz als die staatliche kaum in Betracht kommt. Für die obige Annahme spricht ferner, daß der Gegenerlaß der *ἀρχιερωσύνη* an den *βασιλικὸς γραμματεὺς* gerichtet ist und daß diesem befohlen wird, die Anzahlungen der Bewerber zurückzubehalten, eine Anordnung, welche die Entrichtung dieser Anzahlungen an die staatlichen Behörden des Nomos zur Voraussetzung hat. Da der Staat die Anzahlungen empfangen hat, so sind natürlich auch an ihn die Bewerbungen um die betreffenden Stellen gerichtet worden; da deren Besetzung nun aber dem Tempelvorsteher reserviert war, so haben die Bewerber auf Priesterposten, für die sie beim Staat gar nicht bieten durften (vergl. Z. 19: *ὄν οὐκ ἔδει*), Angebote gemacht, sie haben sich also an die falsche Stelle gewandt.

4) Vergl. hierzu auch den im Papyrus sich findenden Ausdruck (Z. 9/10 u. 18/19) „*τοὺς κακῶς ὑπεσχημένους*“. Das *κακῶς* weist uns darauf hin, daß von den Bewerbern angenommen wird, daß sie von dem alleinigen Verfügungsrecht des *ἀρχιπροφήτης* über die betreffenden Stellen gewußt haben. Warum sie sich an die falsche Stelle gewandt haben, läßt sich nur erraten; sie mochten wohl fürchten von dem *ἀρχιπροφήτης* bei ihrem Gesuch nicht berücksichtigt zu werden.

durch Einziehung der von ihnen bereits entrichteten Anzahlungen¹⁾ bestraft.

All diese Angaben sind sehr wertvoll. Abgesehen davon, daß sie einen weiteren Beleg für den Verkauf von Priesterstellen durch den Staat enthalten, weisen sie uns einmal darauf hin, daß auch in den Tempeln der Brauch bestanden hat, erledigte Priesterstellen durch Verkauf neu zu besetzen; denn es ist höchst unwahrscheinlich, daß, z. B. in unserem Falle, die Bewerber daran gedacht hätten, vom Staate ihre Ämter durch Kauf zu erwerben, wenn nicht der Tempel das Gleiche von ihnen verlangt hätte. Ferner bieten uns die obigen Angaben einen einwandsfreien Beleg für die Parallelität von staatlichen Behörden und Priesterschaft bei der Besetzung von Priesterstellen, zeigen uns aber zugleich, daß die Mitwirkung der Priester sekundären Charakter trägt, da sie ihnen vom Staate, dem offenbar an und für sich allein die Vergebung der Stellen zustand, erst immer ausdrücklich bewilligt werden mußte; allerdings hat diese Bestätigung unter dem Einfluß des Usus anscheinend einen rein formalen Charakter angenommen. Gegenüber diesen wichtigen Feststellungen ist es um so bedauerlicher, daß es, da jeder Anhaltspunkt für die Beurteilung des Charakters der in Betracht kommenden Priestertümer fehlt, unentschieden bleiben muß, ob es sich hier um Priester höherer oder niederer Ordnung handelt²⁾.

Vergleichen wir die mannigfaltigen Möglichkeiten, unter denen Priester höherer Ordnung in hellenistischer Zeit ihre höheren Ämter erlangen konnten, mit dem, was wir aus dem alten Ägypten bisher hierüber wissen, so finden wir, worauf bereits (S. 233) hingewiesen ist, auch hier die Ernennung durch den König, also die Mitwirkung des Staates, vertreten. Ob freilich auch schon in der älteren Zeit der Anteil des Staates an der Beförderung der Priester derartig präponderierend gewesen ist wie in hellenistischer Zeit, ist sehr zweifelhaft und erscheint mir so gut wie ausgeschlossen für die Zeit der höchsten Macht der Priesterschaft gegen Ende des neuen Reiches, als (um 1050 v. Chr.) ein Hoherpriester des Amon von Theben es sogar wagen

Die lokalen Beamten haben übrigens auch nicht legal gehandelt. Sollte man nicht dies und das Angehen der falschen Stelle durch die Bewerber mit einander vereinigen und daran denken dürfen, daß die beiden Parteien gemeinsame Sache gemacht haben; auch im alten Ägypten sind Beamte für ein Bachschisch sehr empfänglich gewesen (siehe z. B. P. Fay. 117; P. Amh. II. 40). Das im Papyrus stehende „*κακῶς*“ würde dann erst recht am Platze sein.

1) *τιμαί* in Z. 11 u. 19 fasse ich so im Anschluß an die hierzu zu vergleichenden Angaben des P. Achmim (siehe S. 234).

2) Haben wir es hier mit Priesterstellen höherer Ordnung zu tun, so wären aller Wahrscheinlichkeit nach die Bewerber als Priester aufzufassen, welche höhere Priesterstellen zu erlangen suchten; handelt es sich hier um Priester niederer Ordnung, so ist es möglich sowohl an Eintritt als auch an Avancement zu denken.

konnte die Doppelkrone Ägyptens sich aufzusetzen¹⁾. Ob sich nach dem Sturze der Priesterherrschaft der überragende Einfluß des Staates auf das Avancement der Priester allmählich herausgebildet hat oder ob dieser im wesentlichen erst in hellenistischer Zeit entstanden ist, ist leider vorläufig nicht zu entscheiden²⁾. So gut wie sicher erscheint es mir alsdann, daß auch schon im alten Ägypten die Priester selbst bei der Besetzung der höheren Stellen mitgewirkt haben³⁾; ob auch schon damals Privatpersonen als Patrone dabei beteiligt gewesen sind, muß dagegen unentschieden bleiben⁴⁾. Sehr unwahrscheinlich ist es mir schließlich, daß wir es bei der eigenartigen Einrichtung, höhere Priesterstellen zu verkaufen, mit einer altägyptischen

1) Vergl. hierzu und zu dem folgenden vor allem Maspero a. a. O. der Mém. publ. par les membres de la miss. archéol. franç. en Caire I. S. 662 ff. u. Histoire II. S. 560 ff.; 759 ff.; 770; 772.

2) Die Hohenpriester des Amon von Theben sind zwar z. B. schon wieder von den Königen aus der 22. (lybischen) Dynastie ernannt worden (siehe z. B. Maspero, Histoire III. S. 162; auch Erman, Zu den Legrainschen Inschriften in Ä. Z. XXXV [1897] S. 19 ff. [N. 1]); auch sonst haben diese auf die Besetzung der bedeutendsten priesterlichen Ämter einen bestimmenden Einfluß ausgeübt (siehe z. B. Stern, Die 22. manethonische Dynastie, Ä. Z. XXI [1883] S. 15 ff. [S. 18—19]), aber aus diesen durch die besonderen politischen Verhältnisse bedingten Maßnahmen der Könige haben die betreffenden Priesterstellen mit Angehörigen ihrer Familien besetzt) allgemeine Folgerungen zu ziehen erscheint mir nicht anständig.

3) Wenn z. B. in der Priesterlaufbahn des Bokenchonsu (Beleg siehe S. 76, A. 3) anlässlich der Ernennung zum ersten Propheten die königliche Mitwirkung besonders hervorgehoben wird, während bei der Erlangung der anderen priesterlichen Würden nur die Tatsache des Amtsantrittes zum Ausdruck kommt, so zeigt dies, daß der Staat hierbei nicht mitgewirkt hat, und legt es nahe, in den Priestern selbst die Ernennenden zu sehen.

4) Sehr wahrscheinlich ist es mir, daß z. B. die Nomarchen im alten und im mittleren Reiche, welche in ihrem Nomos auch die höchste priesterliche Gewalt, die Aufsicht über den Kultus besessen haben [siehe z. B. die Grabinschriften der Prinzen von Elephantine (Zeit: 6. Dynastie): Bouriant, Les tombeaux d'Assuan in Rec. de trav. X (1888) S. 181 ff., Budge, Excavations made at Assuan by Mayor-General Sir F. Grenfell during the years 1885 and 1886, P. S. B. A. X (1887/88) S. 4 ff.; Dekret von Koptos, hieroglyph. Inschrift im Gizeh-Museum, publ. von Flinders Petrie, History of Egypte I. S. 316 und von Revillout, Rev. ég. VIII. S. 146; Inschriften des Hapidjefa (siehe S. 24, A. 4) und der anderen Prinzen von Siut (siehe z. B. Inschriften bei Rougé, Inscriptions hiéroglyphiques 284, 285, 286, 290; Mariette, Monuments divers recueillis en Égypte 68), des Chnemhotep (S. 201, A. 3) und des Ameni von Beni-Hassan (L. D. II. 122, veröffentlicht von Maspero, La grande inscription de Beni-Hassan in Rec. de trav. I (1870) S. 160 ff. (S. 171) und Brugsch, Geschichte Ägyptens unter den Pharaonen, nach den Denkmälern bearbeitet, S. 128 ff.), die letztgenannten Beispiele gehören alle dem mittleren Reiche an], auch bei der Besetzung der Priesterstellen mitgewirkt haben; wenn nun auch diese Nomarchen von der Zentralgewalt mitunter recht unabhängig gewesen sind, so wird man doch wohl ihre eventuelle Mitwirkung als Ausfluß ihres staatlichen Amtes und nicht als ein Anzeichen für das von Privaten ausgeübte Patronatsrecht auffassen dürfen.

Gepflogenheit zu tun haben, sie dürfte wohl erst in hellenistischer Zeit in Ägypten aufgekommen sein. Es ist aber auch nicht angängig, hier an die Übertragung eines spezifisch griechischen Brauches auf ägyptische Verhältnisse zu denken, denn die Sitte des Verkaufes von Priestertümern läßt sich bei den Griechen auch erst für die Zeit nach Alexander dem Großen belegen¹⁾. Vielleicht trifft man das Richtige, wenn man diese eigenartige Form der Priesterbestellung als eine Neuschöpfung der hellenistischen Zeit, als die Erfindung eines Finanzpolitikers ansieht, der seinem Staate dadurch, daß man den Antritt eines Priesteramtes in geschickter Weise mit einer Steuer belegte, neue Einnahmequellen verschaffen wollte²⁾. Für die Stellung der hellenistischen Zeit zur Religion ist diese staatliche Ausbeutung des Kultus recht wichtig; die abnehmende Religiosität der Zeit der Aufklärung spiegelt sich auch in solchen kleinen Zügen wider³⁾.

C. Die Priester niederer Ordnung.

a. Ersatz.

Für die niedere Priesterschaft besitzen wir leider kein Zeugnis, welches ähnlich wie die den Ersatz der Phylenpriesterschaft behandelnden Angaben des Dekretes von Kanopus (siehe S. 203) uns mit allgemein gehaltenen Bestimmungen über die Form des Ersatzes der Priester niederer Ordnung bekannt machte. Es ist sehr wohl möglich, daß sich hierin die tatsächlichen Verhältnisse widerspiegeln, daß es nämlich überhaupt keine allgemein gültige Ordnung für die Aufnahme der niederen Priester gegeben hat. Weiterhin ist es fraglich, ob sich der Staat auch auf den Amtsantritt der niederen Priester einen derartig bestimmenden Einfluß vorbehalten hat wie

1) Siehe Stengel, a. a. O. S. 42; E. T. Bischof, Kauf und Verkauf von Priestertümern bei den Griechen Rh. M. LIV (1899) S. 9ff.; Strack, a. a. O. Rh. M. LV (1900) S. 172, A. 3.

2) Herbrecht, De sacerdotii apud Graecos emptio et venditio S. 36ff. (Straßb. Diss. 1885) hat auf Grund der Herkunftsorte der ihm bekannten Belege vermutet, daß die Sitte des Verkaufes der Priestertümer von den griechischen Städten Kleinasiens ausgegangen sei; ob diese Vermutung richtig ist, erscheint mir jetzt, wo uns auch Beispiele aus Ägypten vorliegen, doch noch zweifelhaft.

3) Mit Recht ist allerdings schon von Herbrecht a. a. O. S. 38 und neuerdings von E. T. Bischof a. a. O. S. 11 gegen die von Boeckh, De Graecorum sacerdotiis, Kleine Schriften IV. S. 337, vorgeschlagene Gleichsetzung der griechischen Sitte des Verkaufes von Priestertümern mit der mittelalterlichen Simonie Einspruch erhoben worden; der Verkauf ist rechtlich erlaubt, die Simonie dagegen ein Verstoß gegen die bestehenden Gesetze. Dagegen wird von den Neueren nicht genügend hervorgehoben, daß auch schon die Mitwelt das Odium, das die geschäftsmäßige Verwertung des Priestertums in sich schließt, empfunden und absprechend über den Verkauf von Priesterstellen geurteilt hat. Die Bemerkungen bei Dionys Halikarn. II. 21 wird man als die Ansicht einer ganzen großen Gruppe fassen dürfen.

auf den der Phylenpriester. Es scheint fast, als ob dies nicht der Fall gewesen ist.

Da eine feste Rangstaffel der einzelnen zur niederen Priesterschaft gehörenden Gruppen aller Wahrscheinlichkeit nach nicht bestanden hat (siehe S. 94), so darf man die Frage nach der Form des Ersatzes der Priester niederer Ordnung nicht im allgemeinen, sondern muß sie für die einzelnen Gruppen gesondert behandeln.

Für die Pastophoren besitzen wir einen gewissen Anhaltspunkt über die bei ihnen gebräuchliche Form der Aufnahme in der *εἰς-κριτικόν*-Abgabe, welche von zwei Pastophoren des Amon in Elephantine (siehe S. 95, A. 1) in römischer Zeit an den Staat gezahlt worden ist (Ostr. Wilck. 136; 137). Mit Recht hat Wilcken¹⁾ diese Abgabe als eine Gebühr gedeutet, welche diejenigen an den Staat zu entrichten hatten, die in die Reihen der *παστοφόροι* hineingewählt worden sind²⁾. Wer der Wähler gewesen ist, ist leider nicht zu ermitteln. Infolge der Entrichtung der Abgabe an den Staat könnte man geneigt sein, in diesem den Wähler zu sehen, aber einmal erscheint es wenig wahrscheinlich, daß man, wenn der Staat die betreffenden Stellen besetzt hätte, dies als Wahl und nicht als Ernennung bezeichnet haben würde, und außerdem kann man das *εἰσκριτικόν* einfach als eine Bestallungsgebühr erklären, welche der Staat für die Anerkennung der Wahl erhob. Jedenfalls weist uns aber diese Abgabe auf eine gewisse Anteilnahme des Staates an dem Amtsantritt der Pastophoren hin. Weiterhin könnte man daran denken, daß Priester höherer Ordnung die Wahl der Pastophoren vorgenommen haben, und könnte als Stütze dieser Ansicht auf die von den *ἱερεῖς* zu entrichtende Abgabe „*εἰσκρισίας*“ (siehe S. 227) verweisen; da jedoch die *ἱερεῖς* diese Gebühr sehr wohl allein für das Recht Priester höherer Ordnung wählen zu dürfen gezahlt haben können, so verhilft uns ihre Verknüpfung mit dem *εἰσκριτικόν* auch zu keinem zwingenden Schluß. Schließlich ist noch in Betracht zu ziehen, daß auch die Pastophoren selbst als Wähler ihrer Amtsgenossen fungiert haben können.

Ob es bei den Pastophoren Brauch gewesen ist ihr Amt auf ihre Nachkommen zu vererben, darüber ist uns nichts bekannt geworden;

1) Siehe Ostraka I. S. 184. Soeben hat Wilcken a. a. O. Archiv III. S. 238/9 dieses *εἰσκριτικόν* und die *εἰσκρισίας*-Abgabe (siehe S. 227) einander gleichgesetzt, doch sicher mit Unrecht; denn die eine Abgabe wird von Priestern niederer, die andere von Priestern höherer Ordnung gezahlt, die eine besteuert den zum Priester Gewählten, die andere ist von dem Priester, der eine Wahl vornimmt, zu entrichten.

2) Nach Wesselys Angaben aus unpubl. P. Rainer scheint es, als ob eine *εἰσκριτικόν* genannte Abgabe auch von Mitgliedern anderer Priestergruppen erhoben worden ist; bis zur Veröffentlichung der betreffenden Papyri läßt sich jedoch hierüber kein richtiges Urteil gewinnen; siehe S. 213, A. 1.

dagegen kennen wir einen ἀρχιπαστοφόρος (Oxyrhynchos: römische Zeit), dessen Bruder jedenfalls nicht Pastophore gewesen ist (P. Oxy. II, 240); es zeigt sich also auch hier bei dieser Gruppe der niederen Priester, daß für die Mitglieder einer Familie kein Zwang bestanden hat, denselben Beruf zu ergreifen.

Dasselbe läßt sich auch für die Choachyten belegen¹⁾, doch tritt uns bei ihnen im Gegensatz zu den Pastophoren die Sitte den priesterlichen Beruf auf die Nachkommen, auf Söhne und Töchter, zu vererben deutlich vor Augen; so können wir für einige Familien (Theben: 3. u. 2. Jahrhundert v. Chr.; Memphis: 3. Jahrhundert v. Chr.) feststellen, daß ihre Mitglieder während mehreren Generationen dem Stande der Choachyten angehört haben²⁾. Wie sich der Antritt des Choachytenamtes des Näheren gestaltet hat, die Erfüllung welcher Vorbedingungen von den erbberechtigten Anwärtern eventuell verlangt worden ist, darüber besitzen wir weiter keine Angaben³⁾; es sei nur

1) Siehe dem. P. Leid. 375, publ. Chrest. dém. S. 303 (2. Jahrh. v. Chr.); siehe auch Revillouts, Mélanges S. 178 Bemerkungen hierzu, der freilich fälschlich von einer Choachyten„kaste“ spricht.

2) Die Aufstellung von Stammbäumen von Choachyten wird durch das häufige Wiederkehren derselben Eigennamen recht erschwert; ein sicheres Beispiel für Theben bietet uns Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 9 im Anschluß an Brugsch, Lettre à Monsieur Rougé S. 59 (die wichtigsten Belege für diesen Stammbaum finden sich: dem. P. Berl. 3098 u. 5507 (Spiegelberg, S. 11); P. Lond. I. 3 (S. 44) [= dem. P. Bibliothèque nationale 218 in Chrest. dém. S. 62 u. dem. P. Berl. 3119 (Spiegelberg, S. 10)]; dem. P. Berl. 3118 (Revillout, N. Chrest. dém. S. 7 u. Spiegelberg, S. 14); P. Berl. 3099 u. 3100 u. 5508 (Revillout, Chrest. dém. S. 312 u. Spiegelberg, S. 12); P. Par. 5 (P. Leid. M.) (mit Unrecht habe ich S. 104, A. 2 gelehnet, daß die in diesen griechischen Papyri genannten Choachyten mit einander verwandt sind, die zuletzt angeführten demotischen Papyri zeigen uns vielmehr deutlich, daß es sich hier um den Vater und seine Söhne handelt); dem. P. Berl. 3105 (Revillout, N. Chrest. dém. S. 20 u. Spiegelberg, S. 15)); siehe ferner z. B. die Choachytenfamilien in: dem. P. Berl. 3089 (Spiegelberg, S. 6); dem. P. Berl. 3096, publ. Revillout, Rev. ég. IV. S. 152 u. Spiegelberg, S. 6; Choachytenfamilie in Memphis: dem. P. Leid. 379, publ. Rev. ég. I. S. 125. A. 1.

3) Der große dem. P. Berl. 3115 (Spiegelberg, S. 18 ff.) dürfte übrigens für die Form der Aufnahme in den Stand der Choachyten auch nichts ergeben, da es sich ja hier nicht um einen Choachytenorden, sondern, wie schon bemerkt (S. 100, A. 4), um eine Genossenschaft, der neben anderen priesterlichen Personen auch Choachyten angehörten, handelt; im übrigen scheint mir Kralls Bemerkung in seiner Rezension der dem. P. Berl. (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XVIII. [1904] S. 113 ff. [S. 115]), daß die von Spiegelberg S. 18 als Strafgeelder gedeuteten Zahlungen vielmehr als Einkünfte der Funktionäre der Genossenschaft aufzufassen wären, auch nicht das Richtige zu treffen; sollte man nicht in ihnen die Aufnahmegelder der betreffenden, bez. Zahlungen für die Erlangung eines besonderen Amtes sehen dürfen? Auch über die Mitwirkung des Staates bei der Besetzung der Choachytenstellen läßt sich nichts Sicheres ermitteln. Revillout, Mélanges S. 204 ff. (bes. S. 209) glaubt allerdings aus demotischen Urkunden eine Steuer nachweisen zu können, die von den Choachyten für die Ausübung ihres Amtes zu entrichten war; seine Folgerungen, die allein

noch hervorgehoben, daß jedenfalls der Besitz von Grabstätten, an denen ja die Choachyten ihre priesterlichen Obliegenheiten ausgeübt haben (siehe S. 100 ff.), zur Übernahme des Amtes erforderlich gewesen ist¹⁾.

Die Vererbung des Priesteramtes scheint auch bei den Priestergruppen der Totenbestatter und der Tierpfleger durchaus üblich gewesen zu sein. Für die ersteren liegen uns eine Reihe Belege aus gleichzeitigen Dokumenten für den Übergang des Standes des Vaters auf die Kinder vor²⁾, und auch Diodor (I. 91, 3) berichtet uns hiervon; die Erbllichkeit des Standes der Tierpfleger bez. -choachyten behauptet alsdann Herodot (II. 65), und außerdem besitzen wir für sie ein positives Zeugnis aus der Zeit des Philadelphos in einer um ein thebanisches *βιοταγείον* sich gruppierenden Familie³⁾. Natürlich muß man bei der Beurteilung der hier verwerteten Nachrichten der alten Schriftsteller berücksichtigen, daß diese ebenso wie bei der Schilderung der ägyptischen Stände überhaupt so auch hier gegenüber der ihnen entgegentretenden Tendenz der Vererbung der betreffenden Ämter die Möglichkeit sie auch auf anderem Wege zu erlangen übersehen haben werden.

Für die letztgenannte Möglichkeit, d. h. für die Aufnahme fremder Elemente in die niedere Priesterschaft können wir als Beispiel die „Zwillinge“ des großen Serapeums bei Memphis anführen. Vererbung ist bei ihrem Amte schon an und für sich ausgeschlossen, da es stets von Zwillingsschwestern verwaltet werden mußte (siehe S. 117, A. 2)⁴⁾; außerdem zeigen uns aber die aus dem

auf der Anwendung des zweiseitigen Mittels der Namensgleichheit beruhen, sind mir jedoch sehr zweifelhaft, und außerdem ist es, falls Revillout Recht hat, fraglich, ob diese Abgabe mit dem Antritt des Amtes in Verbindung zu bringen ist oder ob sie jährlich wiederkehrend etwa als eine Art gewerblicher Lizenzsteuer aufzufassen ist (siehe auch VII. Kapitel).

1) Vergl. die zahlreichen Papyri, die uns von dem Verkaufe dieser Grabstätten berichten (Belege siehe S. 100, A. 5); unter ihnen scheint übrigens keiner zu sein, der von dem Verkauf von Grabstätten an einen nicht dem Choachytenstande Angehörenden berichtet, fände sich ein solcher, so könnte man freilich folgern, daß man sich durch Kauf von Grabstätten das Choachytenamt erwerben konnte.

2) Siehe C. I. Gr. III. 4915^a; der in P. Leid. O, Z. 8/9 genannte *ταρχετής* ist jedenfalls der Sohn des in P. Leid. G, H, J, K erwähnten *ἀρχεταγιστής*; siehe ferner dem. P. Louvre 3628, publ. Rev. ég. II. S. 91, A. 3, dem zufolge ein Taricheut Vater eines Archentaphiasten ist; siehe auch dem. P. Leid. 374 u. 374^b, publ. Rev. ég. II. S. 91, A. 2 u. dem. P. Bibliothèque Nationale N. 224, publ. Rev. ég. II. S. 92.

3) Siehe Holztafel der Pariser Bibliothèque Nationale N. 1893, Département des Médailles; Holztafel des Berl. Mus. N. 8131; Holztafel des Brit. Mus. N. 5849, alle drei zuletzt und am besten publ. von Wilcken, Ostr. I. S. 65, A. 1, S. 66, A. 1 u. 2; vergl. hierzu die Bemerkungen auf S. 249 ff.

4) Preuschen a. a. O. 2. Aufl. S. 9 bestreitet neuerdings, daß man bei den

2. Jahrhundert v. Chr. uns bekannt gewordenen Zwillinge, daß Personen zu diesem Amte berufen werden konnten, deren Eltern nicht dem Priesterstande angehört und die auch selbst bis dahin keinerlei priesterliche Funktionen ausgeübt haben (P. Par. 22 [23]). Auf welchem Wege die „Zwillinge“ ihre Priesterstellen erlangt haben, können wir nicht mit Sicherheit feststellen. Daß ihr Beschützer, der *κατοχος* Ptolemaios, sie ihnen verschafft habe, wird zwar allgemein behauptet¹⁾, doch läßt sich ein positiver Beleg hierfür nicht erbringen; möglich ist es natürlich, daß er wie auch sonst auch hierbei ihnen behilflich gewesen ist. Die „Zwillinge“ selbst, die sich schon vor ihrer Aufnahme in die Priesterschaft im großen Serapeum bei ihrem Beschützer aufgehalten haben²⁾, erwähnen den Antritt ihres Amtes einfach mit den Worten: *κατάγονσιν ἡμᾶς περθεῖν τῷ θεῷ* (sc. *Ἀπι*) (P. Par. 22, 24 [23, 21]). Diese schlichten Worte machen es recht unwahrscheinlich, daß es sich hier um königliche Ernennung oder um Kauf des Amtes handelt. Dagegen liegt die Annahme nahe, daß als Subjekt zu *κατάγονσιν* „*ἱερεῖς*“ zu ergänzen ist; darnach würden die „Zwillinge“ also durch Wahl der Priester ihr Amt erhalten haben³⁾. Daß dieses irgendwie zeitlich begrenzt gewesen ist, läßt sich nicht erweisen⁴⁾, andererseits erfahren wir aber, daß die „Zwillinge“ selbst ihr Amt jederzeit niederlegen konnten⁵⁾.

„Zwillingen“ des großen Serapeums an Zwillingsschwestern zu denken habe; es handele sich hier nur um einen durch die früheren Verhältnisse bedingten Namen. Sein Grund, daß es nicht genügend Zwillingsschwestern für den Tempeldienst gegeben haben dürfte, wäre stichhaltig, wenn die „Zwillinge“ sich als eine größere Gruppe innerhalb der niederen Priesterschaft nachweisen ließen was jedoch nicht der Fall ist; sie erscheinen vielmehr als Priester, die für die besondere Kultform ihres Heiligtums erforderlich waren.

1) Siehe z. B. Kenyon, P. Lond. I. S. 2; Viereck, Bericht über die ältere Papyrusliteratur, Bursians Jahresberichte, Bd. XCVIII (1898) S. 135 ff. (S. 156); Preuschen, a. a. O. S. 7 (2. Aufl. S. 8 u. 9).

2) P. Par. 22, 21 ff. (23, 17 ff.); dieser Aufenthalt der „Zwillinge“ vor Antritt ihres Amtes braucht nicht zu verwundern, da auch zahlreiche andere nicht-priesterliche Personen im großen Serapeum gelebt haben; siehe IV. Kapitel.

3) Vergl. hierzu die Formel, die aller Wahrscheinlichkeit nach die durch Priester erfolgte Wahl eines Mitgliedes der höheren Priesterschaft anzeigt: „Sie machten ihre Erhebung zur Musikantin des Ptah“; siehe S. 237.

4) Gegen B. Peyron (Papyri Greci del museo Britannico di Londra e della biblioteca Vaticana in Memorie della reale academia delle scienze di Torino, Ser. II, tom. III [1851], S. 19), welcher annahm, daß die Amtsperiode der „Zwillinge“ stets mit dem Tode eines Apis aufhöre, hat Viereck a. eben a. O. S. 156 schon mit Recht angeführt, daß die „Zwillinge“ in diesem Falle sicher nicht in ihren Petitionen beständig darauf hinweisen würden, daß sie ihr Amt seit dem Begräbnisse des zuletzt verstorbenen Apis bekleiden; einen derartigen Hinweis hätte man vielmehr alsdann als selbstverständlich weggelassen.

5) Als die „Zwillinge“ ihre *σύνταξις* nicht erhalten, sprechen sie davon, daß sie im Falle der Nichtberücksichtigung ihrer Forderungen das Heiligtum verlassen müßten; siehe P. Par. 27, 14 (P. Leid. E², 14/15; P. Mil.).

b. Aufrücken in höhere Stellen.

Auch für die niedere Priesterschaft ist ebenso wie für die höhere die Vererbung als ein wichtiger Faktor der Rekrutierung nachgewiesen worden, aber auch hier wird sich jedenfalls nur der Stand und nicht die betreffende Stelle vererbt haben. Wir kennen denn auch einen Taricheuten, dessen Vater Archentaphiast gewesen ist, und umgekehrt finden wir den Sohn eines Archentaphiasten als Taricheuten tätig (Belege siehe S. 247, A. 2).

Ebenso wie beim Ersatz kann man auch bei dem Avancement der niederen Priester infolge des Fehlens einer festen Rangstaffel der verschiedenen Gruppen nur das Aufrücken der Priester in derselben Gruppe ins Auge fassen. Wir besitzen übrigens auch keinen Beleg für den Übertritt eines niederen Priesters aus einer Gruppe in eine andere, ebensowenig wie für ein Aufsteigen eines Mitgliedes der niederen in die höhere Priesterschaft.

Ein einziges¹⁾, allerdings sehr interessantes Beispiel unterrichtet uns über die Form des Avancements der niederen Priester²⁾. Es gehört der Zeit Ptolemaios' II. Philadelphos an. Zwei *ἱβιοβοσχοί* kaufen sich vom Staate ein in der Thebais gelegenes *ἱβιοταφείον*, mit dem eine Prophetie verknüpft war³⁾. An Pacht ist hier wohl nicht zu

1) Sollte der P. Gen. 7 von Stellen für niedere Priester handeln (siehe S. 240/241), so könnte man ihn mit dem obigen Beispiel in eine Linie stellen.

2) Belege siehe S. 247 A. 3; siehe hierzu Wilcken, Ostr. I. S. 398 u. 557, A. 1; Archiv II. S. 139. Auf die wunderliche Erklärung, die seiner Zeit Revillout, Un bilingue monétaire in Rev. ég. II. S. 266 unter Benutzung der demotischen Beischriften der griechischen Quittungen gegeben hat, braucht man wohl nicht erst einzugehen; merkwürdigerweise hat sich ihm Viereck a. a. O., Bursians Jahresberichte Bd. CII. (1899) S. 262 angeschlossen.

3) Die Propheten an einem derartigen Heiligtum darf man nicht als Mitglieder der höheren Priesterschaft, sondern nur als Inhaber höherer Stellen innerhalb der niederen Priesterschaft fassen; siehe S. 110. Zu dieser Auffassung vergl. jetzt auch P. Tebt. I. 5, 70 ff. Meyer, Heerwesen S. 225 spricht davon, daß vor den *ἱβιοβοσχοί* der staatliche Beamte Dorion Inhaber des *ἱβιοταφείον* nebst der Prophetie gewesen sei. Mir ist es jedoch undenkbar, daß in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr. ein staatlicher Beamter griechischer Abkunft Mitglied der niederen ägyptischen Priesterschaft geworden ist. Ich möchte daher die Worte: *ἱβιοταφείον καὶ τῆς προφητείας καὶ τοῦ ἡμίσεως τῆς δωρεῆς γῆς, ἧς μετέχει τὸ ἐπάνω ἱβιοταφείον τὸ ἡμῖον, ἃ ἦν Δωριωνος κ. τ. λ.* dahin deuten, daß nur der Grund und Boden, auf dem das Heiligtum stand (vielleicht auch das Gebäude selbst), sowie das Land, das zu ihm gehörte, einst im Besitze des Dorion gewesen ist, auf dessen Namen — daher hier seine Erwähnung — es noch in den Grundbüchern eingetragen stand (in den Papyri finden wir bei Besitzobjekten sehr oft den früheren Besitzer erwähnt). Daß auch die *προφητεία*, deren Hervorhebung in diesen Quittungen nötig erscheinen mußte, in diesem Zusammenhange mitgenannt wird, ist vielleicht darauf zurückzuführen, daß die Quittierenden die Genauigkeit dem Prinzip der Kürze geopfert haben; man könnte aber auch die Erwähnung der *προφητεία* damit begründen, daß

denken¹⁾, da Wendungen, die auf Verpachtung deuten, in den Quittungen über die für das *ιβιοταφείον* an den Staat geleisteten Zahlungen nicht vorkommen²⁾ und da außerdem die in den Quittungen gebrauchte Formel: die Zahlung erfolge „*εις τὴν τιμὴν τοῦ ἰβιοταφείου κ. τ. λ.*“ gerade für ein Kaufgeschäft durchaus angebracht erscheint. Der Kaufpreis³⁾ hat 210 Drachmen betragen und ist in drei Raten zu je 70 Drachmen erlegt worden⁴⁾. Als Zahler der beiden ersten Raten erscheinen dieselben Personen, zwei Brüder, während die letzte von den beiden Söhnen des einen Bruders entrichtet wird. Allem Anschein nach haben die beiden Brüder ihren Söhnen bez. Neffen die von ihnen erworbenen Ämter cediert, ohne daß der Staat für die Erlaubnis der Vornahme der Cession eine besondere Vergütung verlangt hat⁵⁾.

dem Dorion als dem früheren Besitzer des Landes des Heiligtumes einst die Verfügung über die *προφητεία* zugestanden hat, d. h. daß er die Patronatsrechte ausgeübt hat, die alsdann an den Staat übergegangen sind. In diesem Falle müßte man annehmen, was sonst durchaus nicht nötig ist, daß von Dorion selbst das Land für das *ιβιοταφείον* gestiftet worden ist — kulturgeschichtlich wäre dies vornehmlich bei Berücksichtigung der Zeit der Stiftung recht bemerkenswert — und daß aus dieser Stiftung die Patronatsrechte resultieren.

1) Dies tut Wilcken a. eben a. O.; der Verkauf erfolgt natürlich höchstens für die Lebenszeit des Käufers; siehe S. 234.

2) So findet sich, abgesehen davon, daß von einer Begrenzung der Besitzzeit nicht die Rede ist, keine Andeutung, daß die Zahlungen, über die hier quittiert wird, sich alljährlich wiederholen, sie erstrecken sich vielmehr über einen Zeitraum von 1½ Jahren, nach dem erst die festgesetzte Gesamtsumme erreicht ist. Daß sie (P. Meyer, Heerwesen S. 225 irrt, wenn er hier nur eine Zahlung annimmt, über die wir verschiedene Quittungen besitzen, es sind vielmehr drei verschiedene Zahlungen; vergl. die Daten der Quittungen und die Namen der Zahler) als Kauf- und nicht als Pachtraten zu fassen sind, dafür spricht ferner auch, daß allem Anschein nach die ersten Raten die Zahler noch nicht in den Besitz ihres Erwerbes gesetzt haben, da sie ihre alten Priestertitel beibehalten, sondern daß dies wohl erst geschehen sollte, als die ganze von ihnen zu bezahlende Summe erlegt war.

3) Meyer, Heerwesen S. 225 faßt die Zahlung nicht als Kaufpreis, sondern sieht in ihr „das für die Vergebung einmalig zu leistende τέλος“, doch kann ich mich ihm hierin nicht anschließen; man ist nur berechtigt, den Kaufpreis mit den Bestallungsgebühren der Priester auf eine Stufe zu stellen.

4) Siehe Londoner Holztafel Z. 15/16: *εις ἀναπλήρωσιν (δραχμῶν) Σι (δραχμᾶς) ἑβδόμηκοντα*; hier ist die letzte Zahlung verrechnet, über die erste in Höhe von 70 Drachmen ist in der Pariser, über die zweite von gleicher Höhe in der Berliner Holztafel quittiert. Während in diesen beiden die Wendung *εις τὴν τιμὴν* sich findet, steht in der letzten Quittung einfach *τιμὴν*; man darf vielleicht diese Variante durch den Gegensatz der Schlußquittung zu den übrigen erklären.

5) Siehe Londoner Holztafel Z. 11 ff.: *ἃ προσεβάλοντο Τέως καὶ Ζυῖνις* (d. h. die *ἀδελφοί*) . . . *καὶ παρεχίρησαν* (= *παρεχείρησαν*) *Ταθάντει καὶ Ταλ[ί]βει* (d. h. die Söhne des Ζυῖνις) κ. τ. λ. Die oben vorgetragene Deutung ist mir jedenfalls viel wahrscheinlicher als die Annahme, daß die beiden Brüder gestorben seien und daß daraus der Eintritt der Söhne des einen in den Kaufvertrag zu erklären sei.

Ist diese Annahme richtig, so hätten wir hier einen Beleg für die Sitte der *διασύστασις*, welche sich bei griechischen Priestertümern der hellenistischen Zeit nachweisen läßt (siehe Stengel a. a. O. S. 42).

Die Wichtigkeit der hier behandelten Quittungen ergibt sich schon daraus, daß sie allein uns deutlich den Einfluß des Staates auch auf die Laufbahn der niederen Priester zeigen, sie beruht aber außerdem auch darin, daß uns durch sie die aller Wahrscheinlichkeit nach unägyptische Sitte des Verkaufes von Priestertümern auch für die niedere Priesterschaft belegt ist. Inwiefern im übrigen die Laufbahn der Priester niederer Ordnung in hellenistischer Zeit den im alten Ägypten für sie üblichen Maximen entsprochen hat, entzieht sich vorläufig noch unserem Urteil.

D. Die Priester der ägyptischen Kultvereine.

Die ägyptischen Kultvereine sind bereits (S. 125 ff.) als ein erst seit der hellenistischen Zeit nachweisbarer Bestandteil der ägyptischen Kirche gekennzeichnet worden, der nach dem Vorbilde der griechischen Kultvereine geschaffen worden ist. Insofern ist es an sich recht wahrscheinlich, daß auch für die Besetzung der Priesterämter dieser Vereine das griechische Muster maßgebend gewesen ist¹⁾.

Nur für einen Verein²⁾, für den der späteren römischen Zeit angehörenden Berufsverband der „*οἱ ἀπὸ τοῦ γόμου*“ (siehe S. 128 ff.), können wir genauer die Form der Bestallung seiner Priester ermitteln. Diese ist durch Verkauf des Priesteramtes erfolgt, denn die von den *ἱερεῖς γόμου* entrichteten Summen müssen als Kaufpreise gedeutet werden³⁾. Die Zahlungen der Priester sind verhältnismäßig hoch und

1) Wahl und Los sind die beiden wichtigsten Modi für die Besetzung der Vereinsämter gewesen; für die spätere Zeit ist auch ihr Verkauf zu belegen; vergl. hierzu Ziebarth, a. a. O. S. 146.

2) Für drei *σύνδοχοι* der Isis in Talmis im 5. Jahrhundert n. Chr. unterrichtet uns eine griechische Inschrift (L. D. VI. 378, publ. u. eingehend erklärt von Wilcken, Archiv I. S. 412 ff.) über die Form der Bestallung ihrer Vereinsbeamten, des *κλίναρχος* (= Vereinsvorsitzender) und des *ἐπισταλιτικός* (? ,vielleicht = Obertänzer); darnach hat der König — aller Wahrscheinlichkeit nach der blemysche — die betreffenden ernannt, ein interessanter Beleg für die engen Beziehungen der Vereine jener Gegend zum Staat (vergl. hierzu auch den gleichfalls in Talmis bestehenden Kultverein der Isis, der mit der Stadtgemeinde in engster Beziehung gestanden hat [siehe S. 128] und dessen Vorsitzender, *δημοκλίναρχος* bez. *κλίναρχος τῆς πόλεως*, wohl von dieser ernannt worden sein dürfte). Wenn sich auch leider unter diesen Vereinsbeamten kein priesterlicher findet, so darf man doch vielleicht vermuten, daß der hier uns entgegentretende Modus der Beamtenbestallung auch sonst bei der Besetzung von Vereinspriestertümern in Anwendung gekommen ist.

3) Dies ist bisher immer verkannt worden, siehe S. 129, A. 2. Vergl. jedoch C. J. Gr. III. 5002: *ἔδοκ[ε] τῆς ἱερωσύνης τοῦ ἱβ ἤ χρυσ(ᾶ) λ*; ähnlich 5009; 5014; ferner 5001: *τὰ ἀναλωθέντα ὑπ' ἐμοῦ ὑπὲρ τῆς ἀρχιερωσύνης* (das *ὑπὲρ* deutet doch wohl an, daß es sich hier um Aufwendungen für die Erlangung der *ἀρχι-*

dabei von recht verschiedener Höhe gewesen; so sind für ein Priestertum 15, 20, 25, 30, 32, ungef. 38 Aurei¹⁾ und sogar noch mehr²⁾ gezahlt worden. Die Dauer des Priesteramtes hat ein Jahr betragen³⁾, doch war es gestattet es mehrmals, auch unmittelbar hintereinander zu bekleiden⁴⁾; so ist z. B. der eine *ἱερεὺς γόμου* während eines Zeitraumes von fast 40 Jahren bis ins hohe Alter immer wieder, im ganzen acht Mal, Vereinspriester geworden⁵⁾.

εἰσόδῳ handelt, nicht um Leistungen während ihrer Dauer; auch solche sind uns übrigens bekannt geworden, siehe IV. Kapitel); ähnlich 5006; 5008; siehe auch 5005; 5007.

1) Siehe C. J. Gr. III. 5003 (15); 5002, 5003, 5008, 5010 (20); 5007, 5007^b, 5009 (25, vergl. hierzu C. J. Gr. III. S. 460); 5002, 5010 (30); 5006 (= L. D. VI. 348 [gr. Inschrift] und hierzu die Bemerkungen Wilckens, Zum Kurs der ägyptischen Drachme in Zeitschrift für Numismatik XV. S. 325 ff. [S. 328]) (5600 Drachmen = 32 Aurei, da 1 Aureus = 175 Drachmen, siehe Wilcken a. a. O.); 5001 (= L. D. VI. 344 [gr. Inschrift], siehe hierzu Wilcken, a. a. O.) u. 5014 (= L. D. VI. 329 [gr. Inschrift], siehe hierzu Wilcken, a. a. O.) (6600 Drachmen, bez. 6700 Drachmen = ungefähr 38 Aurei).

2) Aus C. J. Gr. III. 5005 gegenüber 5002 u. 5003 folgt, daß für die zweimalige Erwerbung des Priestertumes 110 Aurei gezahlt worden sind. C. J. Gr. III. 5009 enthält die Zusammenfassung der Summen, die ein *ἱερεὺς γόμου* im Laufe der Jahre für die wiederholte (8malige) Erwerbung des Priestertums gezahlt hat; es sind 240 Aurei, also durchschnittlich 30 Aurei für jedes. Zur Lesung dieser Inschrift im Corpus sei nur bemerkt, daß sie nach L. D. VI. 330 (gr. Inschrift) zu verbessern ist. In Z. 3 ist nicht *ση* nach *ἱερεὺς γόμου* zu lesen; der Zahlenstrich steht nur über dem ersten Buchstaben und dieser ist als *ς* zu fassen, ebenso ist auch in Z. 10 an Stelle des *σ* „5“ zu setzen. Durch diese neuen Lesungen wird die Deutung des Corpus hinfällig. In der Inschrift ist vielleicht, wie Herr Professor Wilcken vermutet, ursprünglich das 6. Priestertum des *Γάτος Διάκοπος Μακρέινος* (über dieses fehlte uns bisher ein *προσκήρυμα*, während für alle anderen Priestertümer dieses Mannes solche vorliegen) verewigt gewesen; die Inschrift mag nicht ganz vollendet worden sein und ist später zur Verherrlichung der acht Priestertümer des Makreinos weiter ausgestaltet worden (Z. 3 also ursprünglich *ἱερεὺς γόμου* (*ἕξ*), korrigiert dann in (*ὄκτώ*); die Annahme der späteren Korrektur ist möglich, da H am Schluß der Zeile steht).

3) Siehe vor allem C. J. Gr. III. 4995; 5001; 5002; 5003; 5006; 5008; 5030.

4) Siehe C. J. Gr. III. 5000; 5010; 5028; die Belege in Anm. 5; 5033 zeigt zugleich die Möglichkeit, das Priestertum zwei Jahre hintereinander bekleiden zu können (vergl. hierzu Wilcken, Archiv II. S. 122).

5) Siehe C. J. Gr. III. 4980; 4988; 4995; 5002; 5003; 5005; 5007; 5007^b; 5009. Das erste Priestertum fällt ins Jahr 209/10 n. Chr. (C. J. Gr. III. 4980 ist für die Feststellung der Zeit dieses Priestertums nicht zu verwenden, da das im Corpus gebotene Datum 204 n. Chr. gar nicht zu dieser Inschrift gehört, siehe L. D. VI. 366 [gr. Inschrift]; das vom Corpus für 4980 angegebene Datum findet sich vielmehr bei L. D. VI. 375 [gr. Inschrift]; vergl. auch die Anordnung dieser Inschriften auf der Tempelmauer, dargestellt bei L. D. VI. Blatt 94; das richtige Datum für das erste Priestertum liefern uns L. D. VI. 331 [gr. Inschrift] = C. J. Gr. III. 5003 u. 362 [gr. Inschrift] = C. J. Gr. III. 4995), das letzte Priestertum gehört dem Jahre 244 (C. J. Gr. III. 5007) n. Chr. an. Da im Jahre 209/10 n. Chr. der Priester bereits verheiratet ist und Kinder besitzt (C. J. Gr. III. 4980), so muß er zur Zeit seines letzten Priestertums schon ziemlich betagt gewesen sein.

2. Die Priester der griechischen Götter.

Stehen uns schon für die Darstellung der Organisation der griechischen Priesterschaft Ägyptens nur verhältnismäßig wenige Nachrichten zur Verfügung, so versagt unser Material fast ganz bei dem Versuch, die für die Besetzung der Priestertümer der griechischen Götter geltenden Normen zu ermitteln. Man darf allerdings wohl annehmen, daß ebenso wie bei der Organisation auch hier gegenüber den allgemein-griechischen Verhältnissen¹⁾ ein prinzipieller Unterschied nicht bestanden hat.

Im griechischen Kultus ist besonders häufig die Wahl der Priester durchs Los erfolgt. Für Ägypten läßt sich dies freilich noch nicht nachweisen, ebenso auch nicht der Verkauf bez. die Verpachtung von Priesterstellen; da wir jedoch die letztere Form der Priesterbestellung in der ägyptischen Kirche der hellenistischen Zeit angetroffen haben (siehe S. 234, 240 ff. u. 249 ff.), so darf man m. E. mit Sicherheit vermuten, daß sie auch bei der Besetzung griechischer Priestertümer in Anwendung gekommen ist.

Direkt zu belegen ist alsdann die Vererbung des Priesteramtes in bestimmten Familien. So scheint im 2. Jahrhundert n. Chr. eine Familie alle Priester für den alexandrinischen Kaiserkult gestellt zu haben²⁾. In welcher Weise innerhalb dieser Familie die Nachfolge im Priesteramte geregelt war, läßt sich nicht näher ermitteln, jedenfalls haben jedoch diese durch Erbrecht berufenen Priester ihr Amt nicht lebenslänglich, sondern nur auf Zeit verwaltet³⁾.

Zeitweise, nicht lebenslängliche Versehung des Priestertumes tritt uns auch bei dem anderen uns das Forterben des Priesteramtes anzeigenden Beispiele entgegen. Denn man darf wohl dem Berichte des Pseudo-Kallisthenes über den Alexanderpriester⁴⁾ entnehmen, daß ein bestimmter Kreis vornehmer Personen durch Erbrecht zur Ausübung dieses Amtes prädestiniert gewesen ist⁵⁾. Die im vorher-

1) Über die allgemein-griechischen Verhältnisse siehe Stengel a. a. O. S. 40 ff.

2) Siehe gr. Inschriften publ. von Botti, *Bullet. de la société archéol. d'Alex.* Heft I. (1898) S. 47 (= Seymour de Ricci, a. a. O. *Archiv II.* S. 567, Nr. 131) u. Seymour de Ricci, a. a. O. *Archiv II.* S. 444, Nr. 66.

3) Siehe die in der gr. Inschrift 66 genannten ἀρχιερατεύσαντες und den ἀποδειγμένος ἀρχιερεύς.

4) Siehe: *Λήφεται δὲ ὁ τοιοῦτος τὴν τάξιν ταύτην ὁ διαφέρων ἐν γένει τῶν ἄλλων πάντων, καὶ μένει αὐτῇ ἢ δωρεὰ αὐτοῖς δὲ καὶ ἐγγόνοις.* Vergl. hierzu auch die von Strabo XVII. p. 797 erwähnten πάτριον τιμὰν des alexandrinischen ἐξηγητῆς und die Bemerkungen auf S. 155.

5) Vergl. Mommsen, *Römische Geschichte V.* S. 568, A. 1; Lumbroso, *L'Egitto* S. 182. Aus der allerdings noch sehr lückenhaften Namensliste der Alexanderpriester (Anhang II zum 2. Kapitel, 1 A) lassen sich nur wenige ge-

gehenden (Anhang II zum 2. Kapitel, 1 A) mitgeteilte Liste der bisher bekannt gewordenen Alexanderpriester macht es alsdann wahrscheinlich, daß einem größeren Kreise von Familien das Amt vorbehalten gewesen ist. Dem Herrscher scheint es freigestanden zu haben diesen Kreis jeder Zeit zu erweitern¹⁾; wenigstens berichtet uns der Autor des 3. Makkabäerbuches (3, 21), Ptolemaios Philopator habe beabsichtigt den Juden den Eintritt zu den eponymen Priestertümern Alexandriens zu gewähren²⁾. An sich ist natürlich diese Notiz der jüdischen Tendenzschrift falsch; die ihr zugrunde liegende Anschauung, daß die Aufnahme fremder Elemente in die Reihen der Anwärter auf die eponymen Priesterämter möglich und eine besondere Auszeichnung gewesen sei, darf man jedoch wohl, da ein Fälscher wenn irgend möglich stets darauf bedacht sein wird, das seine Fälschung umgebende Milieu möglichst wahrheitsgetreu wiederzugeben, auf tatsächliche Vorkommnisse zurückführen und somit auch annehmen, daß nicht nur das Amt des Alexanderpriesters, sondern auch die anderen eponymen Priestertümer in Alexandrien einem Kreise erbberechtigter Familien, allem Anschein nach demselben für alle Priesterstellen³⁾, vorbehalten gewesen sind.

Mit den zu diesem Kreise gehörenden Personen sind alsdann die verschiedenen eponymen Priestertümer durch Ernennung durch den König besetzt worden. Es lehrt uns dies die in den Aktpräskripten demotischer Papyri sich findende Formel: die Priester „wie sie ernannt worden sind in Rakotis (= Alexandrien) und welchen der König zum Priester des Ptolemaios Soter im thebanischen Gau (= Ptole-

sicherte Belege für Verwandtschaft der Priester anführen, siehe den Priester vom Jahre 253/52 v. Chr. und den vom Jahre 216/15 v. Chr., ferner den vom Jahre 231/30 v. Chr. und den vom Jahre 204/03 v. Chr., schließlich den vom Jahre 185/4 v. Chr. (siehe S. 181, A. 3) und den auf S. 184, A. 3 behandelten.

1) Von ihm dürfte wohl auch dieser Kreis überhaupt erst geschaffen worden sein.

2) Siehe: *ἐβουλήθημεν καὶ πολιτείας ἀποτὸς Ἀλεξανδρέων καταξιώσαι καὶ μετόχους τῶν ἀεὶ ἱερεῶν καταστῆσαι* und hierzu die Bemerkungen Mahaffys, Empire S. 268, A. 3.

3) Es haben z. B. Athlophoren auch das Kanephorat bekleidet, siehe z. B. die vom 7., 8. und 9. Jahre des 5. Ptolemäers; siehe ferner S. 188, A. 8, S. 189, A. 1 u. S. 190, A. 7. Geschwister sind ferner vielleicht die Kanephore und die Athlophore vom 21., bez. 9. Jahre Ptolemaios' V. Im Jahre 112/11 v. Chr. werden drei verschiedene eponyme Priestertümer von Geschwistern bekleidet, siehe S. 192 u. 193. Verwandtschaft zwischen Alexanderpriestern und Kanephoren, bez. Athlophoren scheint vorzuliegen: Priester vom Jahre 235/34 v. Chr., Priesterin vom Jahre 215/14 v. Chr., Priester vom Jahre 221/20 v. Chr., Priesterinnen vom Jahre 216/15, 199/98, 198/97 v. Chr., Priester vom Jahre 198/97 v. Chr., Priesterin vom Jahre 174/73 v. Chr.; es sei hier auch auf die Kanephoren vom 12. und vom 22. Jahre des 3. Ptolemäers hingewiesen, welche aller Wahrscheinlichkeit nach Geschwister waren.

mais) designieren wird¹⁾; im ersten Teil dieser Formel ist allerdings der König nicht direkt genannt, doch wird man ihn in ihm ergänzen dürfen, und diese an sich schon sehr nahe liegende Ergänzung²⁾ wird noch dadurch wahrscheinlicher, daß in anderen demotischen Papyri auch bei den Priestern in Ptolemais der König als der die Ernennung vornehmende Faktor nicht besonders hervorgehoben wird³⁾. Ob auch in Ptolemais der König die eponymen Priester einem Kreise erbberechtigter Personen entnommen hat, können wir nicht ermitteln. Urkundlich belegen läßt sich die Ernennung der Priester durch den König bisher nur für das 2. Jahrhundert v. Chr.⁴⁾, man darf jedoch wohl die gleiche Form der Besetzung der eponymen Priestertümer auch für die Zeit vor- und nachher annehmen, zumal da das Fehlen von Nachrichten sich durch das Versagen unserer einzigen Quelle, der soeben erwähnten demotischen Akträskripte, befriedigend erklärt.

Außer für die eponymen Priester können wir Ernennung durch den ptolemäischen König, bez. durch seinen Rechtsnachfolger, den römischen Kaiser, auch noch für den Priester des alexandrinschen Museions erweisen. Strabo (XVII. p. 794) berichtet uns hiervon, und für die Zeit nach Strabo weist uns die offizielle Vereinigung des Priesteramtes mit dem Archidikastat (siehe S. 166 ff.) auf staatliche Ernennung hin. Ob das Amt des *ἱερεὺς τοῦ Μουσείου* einem Kreise erbberechtigter Personen vorbehalten gewesen ist, ist noch zweifelhaft⁵⁾.

Wie lange die Museionspriester in der Regel ihre Priesterstellen verwaltet haben, vermögen wir nicht zu ermitteln⁶⁾; an lebensläng-

1) Siehe z. B. dem. P. Berl. 3119, 3113, 3090 u. 3091, publ. von Spiegelberg, S. 10, 11 u. 12.

2) Es sei hier auch daran erinnert, daß auch in anderen Diadochenstaaten, in Pergamon und im Seleukidenreich, die Priester des Königs- bez. Reichskultus von den Königen ernannt worden sind (siehe Fränkel, Inschrift. von Pergamon Bd. 1. Nr. 248; Dittenberger, Orient. gr. inscript. sel. I. Nr. 224 u. 244).

3) Siehe z. B. dem. Berl. 3098 u. 5507; 3099, 3100 u. 5508; 3101; 3080; 3102; 3103; 3104; 3106 u. 3139, publ. von Spiegelberg dem. P. Berl. S. 11, 12, 13, 14, 15 u. 16.

4) Der zeitlich früheste Beleg (dem. P. Berl. 3114 u. 3140, publ. von Spiegelberg S. 7) gehört dem Jahre 182 v. Chr., der späteste (dem. P. Berl. 3106 u. 3139, publ. von Spiegelberg S. 16) dem Jahre 98 v. Chr. an.

5) Als magistratus ut videtur hereditarius hat den *ἀρχιδικαστής* Franz zu C. J. Gr. III. 4734 bezeichnet. Aus der Namensliste der *ἀρχιδικασταί = ἱερεῖς τοῦ Μουσείου* (siehe Anhang III zum 2. Kapitel) können wir allerdings — von unsicherem sei hier abgesehen — zwei sichere Beispiele aus römischer Zeit für die Erlangung des väterlichen Amtes durch den Sohn entnehmen (siehe S. 197, A. 10 u. S. 198, A. 5; vergl. auch Anm. 6), doch darf man aus ihnen allein noch nicht ein erbliches Anrecht auf das Amt konstruieren. Es sei auch darauf hingewiesen, daß z. B. der uns bekannt gewordene Vater des einen *ἀρχιδικαστής* allem Anschein nach nicht Erzrichter gewesen ist; siehe B. G. U. III. 729, 1 ff.

6) P. Meyer a. a. O. Archiv III. p. 75 hat kürzlich den *ἀρχιδικαστής* als

liche Priester hat man bei ihnen jedenfalls nicht zu denken¹). Zeitlich begrenzte Amtsdauer ist auch für alle eponymen Priester anzunehmen; der Begriff der Eponymität schließt ein einjähriges Amtieren des eponymen Beamten in sich, und dies läßt sich denn auch für die Priester des ägyptischen Alexander- und Königskultus öfters belegen²). Es war übrigens gestattet, dasselbe Priesteramt mehrere Male, auch unmittelbar hintereinander zu bekleiden³); insofern erscheint es mir berechtigt, auch in jener Priesterin der Arsinoe Philopator, die wir im 7., 8., 9., 21., 23. Jahre des Epiphanes und im 2. und 8. (?) Jahre des Philometor im Amte finden (siehe S. 192), ebenso wie auch in einigen Priestern von Ptolemais, welche jeder eine Reihe von Jahren hindurch nachweisbar sind (siehe S. 193 u. 194, auch 195), keine Durchbrechung des durch ihre Eponymität bedingten Prinzipes der einjährigen Amtsführung zu sehen; diese Priestertümer sind eben ihren Inhabern nicht etwa gleich lebenslänglich, sondern nur immer wieder auf ein Jahr verliehen worden. Mit der prinzipiellen einjährigen Amtsdauer läßt es sich alsdann auch vereinen, wenn uns ausnahmsweise in einem Jahre verschiedene Alexanderpriester und Kanephoren begegnen⁴); die an zweiter Stelle fungierenden hat man allem Anschein nach als *suffecti* aufzufassen⁵), für die Neubesetzung der Stelle kann Tod, Amtsentsetzung und dergl. maßgebend gewesen sein.

Jahresbeamten bezeichnet, ohne jedoch den Beweis hierfür zu erbringen; direkt widerlegt wird seine Ansicht durch die Angabe von P. Oxy. III. 471 Col. 6, 146/147 (Wilckensche Fassung im Archiv III. S. 117), wonach ein *ἀρχιδιακός* 10 Jahre lang im Amte gewesen sein soll.

1) Siehe z. B. die Laufbahn des *ισαὸς τοῦ Μουσίου* L. Julius Vestinus (S. 59), auch die Bezeichnung *ἐναρχος ἀρχιδιακός* in C. J. Gr. III. 4755.

2) Siehe die Namenslisten im Anhang II zum 2. Kapitel. Vergleiche auch die Bezeichnung des Amtes des Alexanderpriesters als *annuus* bei Julius Valerius III, 124 (Pseud. Kallisth. III, 33: *ἐνιαύσιος*?).

3) Siehe S. 177 den Apollonides, Sohn des Moschion, S. 178 den Galestes, Sohn des Philistion (vergl. zu ihm jedoch diese Seite A. 5), S. 179 den Demetrios, Sohn des Apelles, und den Aetos, Sohn des Aetos (siehe S. 181), S. 180 den Atanus, Sohn des Atanus (siehe A. 2), S. 186 die Menekrateia, Tochter des Philammon, S. 187 die Berenike, Tochter des Sosipolis (vergl. zu ihr jedoch diese Seite A. 5), S. 188 die Numenia, Tochter des Numenios.

4) Siehe das 20. Jahr Ptolemaios' III., in ihm zwei Alexanderpriester und wohl auch zwei Kanephoren (S. 178, A. 2 u. S. 187, A. 2); ferner das 12. Jahr des 4. Ptolemäers, wohl drei Kanephoren (S. 188, A. 8); schließlich das 6. Jahr Ptolemaios' X. (S. 182, A. 5 u. S. 183, A. 1). Wilcken, G. G. A. 1895. S. 138 hat das Fungieren zweier Priester in einem Jahre gegenüber Mahaffys, P. Petr. I. S. 56 Annahme mit Unrecht bezweifelt.

5) Krall, Zum makedonischen Kalender in Ägypten in Festschrift f. Hirschfeld S. 113 ff. (S. 115 ff.) hat vor kurzem daran gedacht, das Vorkommen zweier eponymer Priester derselben Kategorie in demselben Königsjahre dadurch zu erklären, daß das Amtsjahr der Priester nicht mit dem offiziellen Regierungsjahre zusammengefallen sei, indem das eine nach dem makedonischen, das andere nach dem ägyptischen Kalender berechnet sei. Seine Ansicht halte ich

Auch für die griechischen Kultbeamten Ägyptens besitzen wir ein Beispiel für die zeitlich beschränkte Dauer ihres Amtes, nämlich jenen *ἱεροποιός* aus Lykopolis, der später *ἀρχιερεύς* geworden ist (C. J. Gr. III. 4707).

Als Beleg für lebenslängliche Amtsführung griechischer Priester können wir nur den *ἱερεὺς διὰ βίον* der Athena aus Naukratis anführen¹⁾.

Schließlich sei noch hervorgehoben, daß hier bei den griechischen Priestern die Frage nach der Form ihres Avancements wegfällt, da ja die Vorbedingung hierfür, eine festgeordnete Hierarchie, nicht nachzuweisen ist (siehe S. 137)²⁾.

jedoch in dieser Form jedenfalls für falsch, da derjenige Priester, der für ein bestimmtes Königsjahr eponym gewesen ist, auch unbedingt mit Beginn desselben sein Amt angetreten haben muß. Etwas anderes ist es, wenn man von der Beobachtung Smylys (Mr. Kenyons palaeography of greek papyri in Hermathena X. S. 425 ff. [S. 432]) ausgeht, der zufolge für die Zählung der Regierungsjahre je nach dem Zweck bald das Neujahr des ägyptischen Kalenders, bald ein anderer Termin, sei es der Jahrestag des Regierungsantrittes, sei es das Neujahr des makedonischen Kalenders, maßgebend gewesen ist; dieser zweiten Form der Zählung habe sich auch das eponyme Amtsjahr der Priester angeschlossen. Man könnte alsdann, um den gleichzeitigen Wechsel der Priester im 20. Jahre des 3. Ptolemäers (228/7 v. Chr.) zu erklären, annehmen, daß in den betreffenden demotischen Papyri nach dem durch den ägyptischen Kalender bedingten Regierungsjahre datiert gewesen sei; da dieses eben nicht mit dem offiziellen Regierungsjahr, dem das Amtsjahr der Priester entsprach, zusammenfiel, so mußte ein Wechsel der eponymen Priester eintreten. Krall a. a. O. S. 117 setzt ihn in den Mesore; nun soll nach dem Almagest des Ptolemaios (XI, 7; ed. Heiberg II. S. 419) der Dios, d. h. der Beginn des makedonischen Jahres im Jahre 230/29 v. Chr. in den Mesore gefallen sein (vergl. hierzu Strack, Der Kalender im Ptolemäerreich, Rh. M. LIII [1898] S. 398 ff. [S. 417 u. 421]), und dies könnte man als Stütze dafür, daß der Wechsel im Mesore durch den Beginn des makedonischen Jahres bedingt gewesen sei, verwerten. Immerhin sind jedoch alle diese Ausführungen nicht gesichert genug, um eine bestimmte Entscheidung treffen zu können. Der Wechsel im 12. Jahre des 4. Ptolemäers läßt sich jedenfalls nur durch Annahme einer Nachwahl erklären, zumal da der Alexanderpriester stets der gleiche ist; auch der Wechsel im 6. Jahre Ptolemaios' X. ist nur durch den Begriff des *suffectus* zu deuten, da damals nach Abschaffung des Doppelkalenders unter Gleichsetzung der makedonischen mit den ägyptischen Monaten (siehe Strack, a. a. O. S. 408 ff.) eine doppelte Zählungsart der Regierungsjahre ausgeschlossen erscheint.

1) Gr. Inschrift, publ. bei Flinders Petrie, Naukratis I. Plate XXX, Nr. 3.

2) Auf einen besonderen Abschnitt über die Priester bez. die Tempel der römischen und der orientalischen Götter muß leider sowohl in diesem als auch in jedem der folgenden Kapitel verzichtet werden, da uns hier unsere Tradition vollständig in Stich läßt.

Viertes Kapitel.

Besitz und Einnahmen der Tempel.¹⁾

1. Der Reichtum der Tempel in der vorhellenistischen Zeit.

Wohl alle Religionen haben als den Hauptzweck ihrer Bestrebungen die Erreichung idealer Ziele hingestellt, und doch haben wohl zu allen Zeiten ihre offiziellen Vertreter bald erkannt, daß es hiermit allein nicht getan sei, daß vielmehr daneben auch die Gewinnung politischer Macht und großer reicher Besitztümer für die Kirche nicht nur an sich erstrebenswert, sondern sogar von höchster Bedeutung sei, um eben die idealen Ziele in wünschenswerter Weise erreichen zu können.

Dieses Streben nach Macht und Besitz ist auch jederzeit der ägyptischen Kirche eigentümlich gewesen und von Erfolg gekrönt worden. Den hohen Ruhm, den die ägyptische Priesterschaft im Altertum besessen hat, dürfte sie neben dem allgemeinen Glauben an ihre große Gelehrsamkeit vor allem den Erzählungen zu verdanken haben, die von den ungeheuren Reichtümern dieser Priester berichteten, und die tatsächlich durchaus der Wahrheit entsprachen.

Schon zur Zeit des mittleren Reiches müssen die ägyptischen Heiligtümer einen ganz bedeutenden Besitz ihr eigen genannt haben²⁾.

1) In dieses und in die beiden folgenden Kapitel ist ein besonderer Abschnitt, der die betreffenden Verhältnisse der griechischen Tempel behandelt, nicht eingefügt, da hierfür nicht genügend Material vorhanden ist; die wenigen über diese erhaltenen Nachrichten sind gelegentlich berücksichtigt. Zugleich möchte ich noch bemerken, daß man in diesem Kapitel (ebenso wie im V. Kapitel, das die Ausgaben der Tempel bespricht) nicht erwarten darf, eine Zusammenstellung des Tempelbesitzes (bez. der Ausgaben) geordnet nach den einzelnen Heiligtümern und mit Berücksichtigung der im Laufe der Zeit erfolgten Veränderungen zu finden; zu einer derartigen Darstellungsweise fehlt uns noch durchaus das nötige Material, wir müssen uns vielmehr darauf beschränken, verschiedene typische Besitzobjekte und Einnahmequellen der Tempel an der Hand der erhaltenen Angaben über den Besitz einzelner Heiligtümer hervorzuheben. Vergl. hierzu den inzwischen erschienenen P. Tebt. I 6, der uns einen Überblick über typische Einkommensquellen eines ägyptischen Heiligtums bietet; siehe auch P. Tebt. I. 5, 50 ff.

2) Interessante Nachrichten über die Höhe der Einnahmen eines Tempels, und zwar über die des Tempels zu Siut, enthält die Inschrift des Gau-

Dies zeigen z. B. schon die vielen uns bekannt gewordenen priesterlichen Beamten, die zu seiner Verwaltung nötig waren¹⁾ und deren Amt sicher nicht eine bloße Sinekure gewesen ist. Die Tempelbauten haben schon damals große Dimensionen angenommen²⁾; reiche Geschenke sind den Tempeln von Königen (siehe Erman, Ägypten II. S. 404) und jedenfalls auch von Privaten³⁾ zugeflossen.

Eine gewaltige Vermehrung des Besitzes der Tempel ist alsdann im neuen Reiche erfolgt. Ein großer Teil der Beute der glücklichen Kriegszüge der 18. und 19. Dynastie ist gleichsam als der schuldige Tribut für die Gottheit, der man die Siege zu verdanken glaubte, in die Schatzkammern der Heiligtümer gewandert. Von Thutmosis III. und von Seti I. sind uns Inschriften erhalten, in denen die fürstlichen Geschenke dieser Könige an die Priester aufgezählt werden (vergl. Erman, Ägypten II. S. 404). Vor allem bietet jedoch der große Papyrus Harris (Harris I.) ein treffliches Bild von den Reichtümern, welche zur Zeit Ramses' III. die ägyptischen Tempel besessen haben⁴⁾. Bis in die Millionen gehen hier die Zahlen bei einzelnen Besitztümern, und sie stellen natürlich dementsprechend auch einen sehr bedeutenden Wert dar; tausende Pfund der edelsten Metalle, Massen von Getreide,

fürsten Hapidjefa (große Inschrift von Siut; siehe S. 24, A. 4). Erman (a. a. O. Ä. Z. XX [1882] S. 172) scheint sie mir etwas zu niedrig zu berechnen, da einmal der Tempel jedenfalls noch andere Einkünfte als Brot und Getreide gehabt hat, Fleisch wird sogar z. B. besonders erwähnt (große Inschrift von Siut, Vertrag N. 3), und da außerdem doch die Multiplikation des Gehaltes eines Priesters mit der Zahl dieser sicher nicht die Gesamteinnahmen des Tempels ergibt, denn es hat doch auch wohl die sogenannte Stundenpriesterschaft und die Dienerschaft des Tempels Anteil an den Einkünften gehabt, und ferner sind auch aus diesen Opfer u. dergl. bestritten worden.

1) Vergleiche die Titel der ständigen Priester; siehe Erman, Ägypten II. S. 395/96; auch I. S. 164.

2) Siehe hierfür die Zusammenstellung der Monumente bei Flinders Petrie, *History of Egypt*. I am Beginn eines jeden Abschnittes.

3) Siehe z. B. die Dotierungen der Totenkulte durch Private (z. B. große Inschrift von Siut Z. 9—12 bei Erman, Ägypten I. S. 213; Inschrift des Chnem-hotep [siehe S. 201, A. 3] Z. 83—84); wenn in diesen der Totenpriester für die Besorgung des Kultes mit Äckern, Leuten, Vieh usw. ausgestattet wird, so bedeutet dies auf keinen Fall eine persönliche Schenkung an einen Totenpriester — sonst würde doch der Name des betreffenden genannt sein —, sondern eine Schenkung an den Tempel, der dafür verpflichtet ist einen Totenpriester zu bestellen. Zudem erscheint es mir nicht glaubhaft, daß die Totenopfer, die als Äquivalent für die Gaben dargebracht werden sollten (Erman, Ägypten II. S. 396 im Anschluß an große Inschrift von Siut, 5. Vertrag möchte ich nicht zustimmen), diesen an Wert ganz gleichgekommen sind.

4) Aus dem großen Papyrus Harris bieten Auszüge Erman, Ägypten II. S. 405—409 u. Brugsch, Ägyptologie S. 271—274; ersterer hat übrigens vor kurzem mit Recht davor gewarnt den Reichtum der Tempel auf Grund des Papyrus Harris allzusehr zu überschätzen (siehe: Zur Erklärung des Papyrus Harris in Sitz. Berl. Akad. 1903).

Bier, Wein und sonstigen Lebensmitteln sind damals den verschiedensten Heiligtümern zugeflossen; ein überaus großer Landbesitz mit Tausenden von Sklaven, sogar ganze Städte haben ihnen gehört. Reichtümer, wie sie zu jener Zeit der angesehenste aller ägyptischen Tempel, der des Amon zu Theben, sein eigen nannte, dürfte wohl kaum ein anderer Tempel des Altertums besessen haben¹).

Nach dem Ende des neuen Reiches wird infolge der beständigen Wirren und der verschiedenen Fremdherrschaften zugleich mit dem politischen Einfluß der Priester auch der Tempelbesitz eine bedeutende Einschränkung erfahren haben²), aber es wäre durchaus falsch infolgedessen zu glauben, daß etwa zu Beginn der hellenistischen Zeit Ägyptens der Reichtum der ägyptischen Heiligtümer ganz verschwunden gewesen ist. Es läßt sich vielmehr noch bei mehreren Tempeln

1) Vergl. z. B. auch die Bemerkung des Pausanias (I 9, 3), der den Reichtum des thebanischen Tempels über den der reichsten griechischen Heiligtümer, der Tempel zu Delphi und Orchomenos, stellt.

2) Hin und wieder begegnen uns allerdings noch Nachrichten über ganz bedeutende Reichtümer, selbst im Besitz kleinerer Tempel, siehe z. B. das Inventarverzeichnis eines der unbedeutenderen Heiligtümer zu Abydos aus der Zeit der 22. Dynastie, der darnach an Gold und Silber immerhin Tausende von Pfund besessen hat (vergl. E. Naville, *Bubastis* S. 61); siehe ferner auch die Angaben des dem. P. Golenitscheff aus der Zeit Darius' I. (vergl. *Rev. ég. III* S. 62/63 in den Anm.). Von reicher Ausstattung der Tochter Psammetichs I. durch den Vater und einer ihr von den ägyptischen Tempeln zu zahlenden jährlichen Rente berichtet uns anlässlich ihrer Adoption durch das „Gottesweib“ des Amon von Theben, d. h. ihrer Annahme als Nachfolgerin in der Herrschaft über den thebanischen Kirchenstaat, eine hieroglyphische Inschrift (siehe Legrainsche Inschrift Nr. 2, publ. von Erman, *Zu den Legrainschen Inschriften*, *Ä. Z.* XXXV [1897] S. 19 ff.); da jedoch ohne zwingende Gründe Psammetich seine Tochter kaum so reich ausgestattet haben würde, so darf man wohl annehmen, daß an sich die Einkünfte des thebanischen Gottesweibes verhältnismäßig nicht mehr allzu hoch gewesen sein mögen. Die verschiedensten Nachrichten besitzen wir über die Alienierung von Tempelgut durch die Könige; siehe z. B. die Angaben der sogenannten demotischen Chronik von Paris bezüglich des Königs Amasis, des vorletzten Herrschers aus der saïtischen Dynastie (siehe Revillout, *Premier extrait de la chronique démotique de Paris* in *Rev. ég. I* S. 49 ff., vor allem S. 57 ff. u. 60; siehe auch Revillout, *Le budget des cultes sous Ptolémée Philadelphe* in *Rev. ég. III* S. 105 ff. u. vergl. Herodot II. 154 u. Diodor I. 67, 1); ferner den Bericht der Satrapenstele über Beraubung des Tempels von Buto durch Xerxes und Artaxerxes I. (er ist auch beteiligt, da er gleichfalls die Strafe der Götter erleiden soll) (Mariette, *Monuments divers* 13; zuerst veröffentlicht von Brugsch, *Ein Dekret Ptolemäus', des Sohnes Lagi, des Satrapen*, *Ä. Z.* IX [1871] S. 1 ff., zuletzt herausgegeben von Wilcken, *Zur Satrapenstele, Anhang zu seinem Aufsatz: Zur bilinguen Inschrift von Philä*, *Ä. Z.* XXXV [1897] S. 70 ff. [S. 81 ff.], der endlich das richtige Verständnis der Inschrift erschlossen hat); weiterhin die Erzählung der sich hier auf vortreffliche lokale Quellen stützenden Oikonomia des Pseudo-Aristoteles (II. 2, 23) (vergl. hierzu Erman u. Wilcken, *Die Naukratisstele*, *Ä. Z.* XXXVIII [1900] S. 127 ff. u. Wilcken, *Zu den pseudoaristotelischen Oikonomia im Hermes XXXVI* [1901] S. 187 ff.) vom König Taos.

— besonders bedeutende sind es zudem gar nicht — ein beträchtlicher Besitz, der sich aus den verschiedensten Besitzobjekten zusammensetzt, nachweisen, und auch noch bei anderen mag er vorhanden gewesen sein, nur fehlen leider infolge unserer so überaus dürftigen Tradition die nötigen Belege hierfür.

2. Der Besitz und die aus ihm den Tempeln zufließenden Einnahmen.

In hellenistischer Zeit hat man auf jeden Fall mit einer von der früheren stark abweichenden Verteilung des Besitzes der „toten Hand“ unter die verschiedenen Heiligtümer zu rechnen, da ja auch die Stellung der einzelnen Tempel zu einander sich geändert hat. So haben sich Heiligtümer, die früher nicht sonderlich hervorgetreten sind, wie z. B. der Tempel des Horus zu Edfu und derjenige der Isis zu Philä zu höchster Blüte entwickelt, andere von hohem Ansehen und großem Reichtum, wie z. B. die Serapeen zu Memphis und Alexandrien, sind ganz neu entstanden; dagegen hat von den in alter Zeit hochberühmten Tempeln der des Amon zu Theben jedenfalls ganz sicher nach der Zerstörung dieser Stadt durch Ptolemaios X. Philometor II. Soter (88 v. Chr.) (Pausanias I. 9, 3) seine Bedeutung vollends verloren, und das Gleiche dürfte bei manchem anderen der alten Heiligtümer der Fall gewesen sein¹⁾.

Auch für die hellenistische Zeit ist anzunehmen, daß jeder ägyptische Tempel besonders fundiert gewesen ist; an Besitztümer, die der Gesamtheit der Tempel gemeinsam gehört haben, ist wohl nicht zu denken²⁾; so wird denn auch ebenso wie stets im alten Ägypten als Eigentümer des Heiligtums und seines Besitzes der betreffende in ihm verehrte Gott genannt³⁾.

1) Allerdings darf man aus dem Fehlen jeglicher Nachrichten über ihre Stellung und Besitz noch keine Schlüsse ableiten.

2) In ptolemäischer und römischer Zeit wird zwar oft *ἰερά γῆ* ohne Nennung des Tempels, dem sie gehört hat, genannt (siehe z. B. Rev. L. Col. 36, 8; P. Par. 63. Col. 6, 178; B. G. U. I. 20, 4; 188, 12 u. 20; 218, 6; II. 483, 5; 656, 5; P. Lond. II. 256^e, 3 [S. 93]; unpubl. P. Lond. 604a, siehe P. Lond. II. S. 96 Anm.; vergl. endlich die große Anzahl der im VI. Kapitel hierfür anlässlich der Besprechung der Verwaltung der Tempelländereien angeführten Beispiele); daß das Heiligtum nicht hinzugefügt wird, darüber braucht man sich jedoch nicht zu wundern, da es sich in allen diesen Fällen um staatliche Verfügungen oder Einrichtungen handelt, die für die Gesamtheit des „heiligen Landes“ in Betracht kommen.

3) Besonders charakteristische Beispiele sind z. B. P. Oxy. II. 242, 17 ff.: *ἐπὶ τῷ ἔσσει τοὺς ἀνομιμένους τόπους τῷ κυρίῳ Σαράπιδι πρὸς χρηστίαν κ.τ.λ.*, und B. G. U. II. 362 p. 3, 10 (12, 24; 14, 7; 15, 24): *ἐπὶ τόκων ὀφειλομένων τῷ θεῷ* (sc. Jupiter Capitolinus); zu letzterem vergl. übrigens die ganz ähnliche Formel in delischen Tempelrechnungen, publ. von Homolle in B. C. H. VI (1882) S. 1 ff. Col. 1, 42: *δανείων ὀφειλομένων τῷ θεῷ*; an Entlehnung ist jedoch, da ja der Brauch auch in Ägypten ebenso wie in Griechenland (siehe z. B. Plato,

A. Die Ländereien.

Einen wichtigen Bestandteil des Besitzes der ägyptischen Kirche haben stets die in ihrer Hand befindlichen Ländereien gebildet. Als unberechtigt ist die Annahme zurückzuweisen, daß in hellenistischer Zeit der Tempelbesitz an Land nur noch dem Namen nach bestanden habe, daß man in Wirklichkeit als Eigentümer den Staat ansehen müsse, da dieser die Einkünfte aus der *ισρά γῆ* bezogen und nur einen geringen Bruchteil, die sogenannte *ἀπόμοιρα* (Rosette Z. 15), den Heiligtümern überlassen habe¹). Gegen diese Ansicht hätte eigentlich schon der Umstand Bedenken erregen müssen, daß die Tempel von ihrem Landbesitz Steuern zu zahlen hatten (Rosette, Z. 29)²), vollständig hinfällig wird jedoch diese Vermutung durch die uns jetzt durch den sogenannten Revenue Papyrus gelieferte richtige Erklärung der *ἀπόμοιρα* (siehe dieses Kapitel 3, A a), die darnach mit den Erträgen der Tempelländereien nichts zu tun hat. Daß das Besitzrecht der Tempel an ihrem Lande intakt geblieben ist, zeigt auch der von der Priesterschaft im Namen ihres Heiligtums ausgeführte Kauf und Verkauf von Landbesitz desselben³). Irgendwelche Nachrichten oder Hinweise auf Konfiskationen von Tempelland in größerem Umfange sind auch nicht vorhanden — gelegentliche Alienationen mögen natürlich vorgekommen sein⁴) —, im Gegenteil besitzen wir auch aus hellenistischer Zeit mancherlei Belege von Schenkungen von neuem Land an die Tempel (siehe im folgenden).

Eine sicher verbürgte Nachricht, welchen Gesamtumfang die *ισρά γῆ* damals besessen hat, ist leider nicht erhalten. Diodor berichtet uns zwar an zwei verschiedenen Stellen (I. 21, 7⁵) u. 73, 2), daß der

Leges V. p. 738) heimisch ist, nicht zu denken. Genau dieselben Formeln lassen sich übrigens auch für babylonische Tempel nachweisen.

1) Letronne, Recueil des inscriptions I. S. 275; Revillout a. a. O. Rev. ég. I. S. 58, A. 1; a. a. O. Rev. ég. III. S. 106; Rev. ég. VII. S. 55.

2) So schon Lumbroso, Recherches S. 279 A. 1 (seine Erklärung der *ἀπόμοιρα* ist natürlich verfehlt). Falsch war auch die Ansicht von Letronne und Revillout schon deswegen, weil sie die Worte der Rosettana Z. 15: *ὁμοίως δὲ καὶ τὰς καθηκούσας ἀπομοίρας τοῖς θεοῖς ἀπὸ τε τῆς ἀμπελιτιδος γῆς καὶ τῶν παραδείσων καὶ τῶν ἄλλων ὑπαρχάντων τοῖς θεοῖς* interpretierten, als ob alle Landsorten hier erwähnt wären, während doch gerade die wichtigste, das mit Getreide bebaute Land, fehlt, denn daß es in *τὰ ἕλλα ὑπάρξαντα* einbegriffen sei, ist ganz ausgeschlossen.

3) Siehe z. B. P. Oxy. II. 242; P. Lond. II. 285 (S. 201); C. P. R. I. 221.

4) Neuerdings hat P. Meyer (a. a. O. der Festschrift für Otto Hirschfeld S. 142, A. 2 u. S. 160) von größeren Konfiskationen von Tempelland in hellenistischer Zeit gesprochen; die Belege, welche ihm dies zu bezeugen scheinen (die Zeugnisse über die *γῆ ἐν δωρεῇ* sind jedenfalls überhaupt ganz auszuschließen, siehe S. 268 A. 2), sind jedoch nur als Beweise für den Übergang der Verwaltung des Tempellandes in die Hand des Staates zu deuten; vergl. VI. Kapitel.

5) Die hier gebotene Nachricht, daß Isis selbst den Priestern den dritten

dritte Teil des ganzen Ägyptens im Besitz der Tempel gewesen sei, aber seine, bez. seines Gewährsmannes Hekataios Angabe bezieht sich sicher auf die Pharaonenzeit, von der der ganze Abschnitt spricht; ob sie für jene Zeit das Richtige bietet, ist mir immerhin recht zweifelhaft¹⁾, für das ptolemäisch-römische Ägypten dürfte sie jedenfalls viel zu hoch sein, obgleich sich für diese Zeit bei einzelnen Heiligtümern noch ein recht bedeutender Landbesitz nachweisen läßt.

Vor allem ist uns dieses möglich für den Tempel des Horus zu Edfu (Apollinopolis magna). Es ist uns sogar für ihn aus dem Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. die Höhe seines gesamten Areals bekannt geworden. An der östlichen Umfassungsmauer dieses Heiligtums befinden sich nämlich zwei große hieroglyphische Inschriften, beide aus der Zeit der Söhne Ptolemaios' VIII. Euergetes' II.²⁾, die uns die

Teil von ganz Ägypten übergeben habe, dürfte aus den Kreisen der Priesterschaft stammen, welche durch die schlaue erfundene Legende von dem göttlichen Ursprung ihres Besitzes diesen möglichst vor Bereaubungen zu schützen suchten.

1) Kürzlich hat Erman a. a. O. Sitz. Berl. Akad. 1903. S. 472 versucht, die Größe der Tempelländereien in der Zeit Ramses' III. gegenüber dem Gesamtbetrage des für jene Zeit anzunehmenden ägyptischen Kulturlandes abzuschätzen; es haben darnach je nach den Zahlen (die von v. Kremer, Ägypten I. S. 195 gebotene Zahl scheint mir übrigens Erman gegenüber einer von mir früher angestellten Berechnung um circa 800 qkm zu niedrig anzugeben), die man der Schätzung zugrunde legt, die Tempel etwas über ein Fünftel oder ein Achtel bis ein Neuntel des bebauten Landes besessen. Wenn man auch noch vielleicht eine Vermehrung des Tempelbesitzes unter den letzten Ramessiden annehmen darf, so wird doch dieser niemals die von Diodor angegebene Höhe erreicht haben.

2) Publiziert von Brugsch, Thesaurus III. S. 604 ff. u. S. 531 ff. (549 ff.); die letztere ist schon teilweise besprochen von Lepsius: „Über eine hieroglyphische Inschrift am Tempel von Edfu (Apollinopolis magna), in welcher der Besitz dieses Tempels an Ländereien unter der Regierung Ptolemaios' XI. Alexanders I. verzeichnet ist,“ in Abh. Berl. Ak. 1855. S. 69 ff. Die Chronologie dieser beiden Inschriften ist bisher noch nicht richtig erkannt worden. Obgleich in der erstgenannten nur allgemein von einem König Ptolemaios die Rede ist (ein Königsschild ist unausgefüllt), ist doch ein terminus post quem für die Inschrift durch ihren Standort, die östliche Umfassungsmauer des Tempels, gegeben; er ist das Jahr 54 (das letzte) des Königs Ptolemaios VIII. Euergetes II. (117/16 v. Chr.), da erst in diesem Jahre der Bau dieser Mauer begonnen worden ist (siehe Dümichen, Baukunde der Tempelanlagen von Edfu in Ä. Z. VIII (1870) S. 1 ff. (S. 4). Andererseits weist aber wohl die Größe des in der Inschrift genannten Tempellandes, die bedeutend kleiner ist als der Umfang der in der zweiten Inschrift genannten Ländereien, darauf hin, daß sie in die Zeit vor die großen Schenkungen der Söhne Euergetes' II., von denen eben die zweite Inschrift berichtet, anzusetzen ist. Daß man sie nach diesen Schenkungen unter den 13. Ptolemäer, Neos Dionysos, zu verlegen habe, indem man annimmt, daß dieser König den Tempel eines großen Teiles seiner Ländereien beraubt hat, erscheint mir so gut wie ausgeschlossen, da ein derartiges Verfahren des Neos Dionysos durchaus unwahrscheinlich ist. Man muß also demnach die erste Inschrift in die erste Zeit Ptolemaios' X. Philometors II. Soters oder Ptolemaios' XI. Alexan-

nötigen Angaben liefern. Erschwert wird freilich die Berechnung der Größe des Besitzes durch eine Reihe von Fehlern, die sich in die Zahlen der zeitlich späteren Inschrift, die sehr ins Detail geht (Brugsch a. a. O. S. 531 ff.), eingeschlichen haben¹⁾, und vor allem dadurch, daß gerade einige der wichtigsten Zahlen am Schluß nicht erhalten sind.

Immerhin läßt sich mit voller Sicherheit feststellen, daß in der ersten Zeit der Söhne Euergetes' II. der Horustempel 12 700 Aruren²⁾ (circa 35 qkm)³⁾ fruchtbaren Landes besessen hat, wovon 10 900 Aruren (circa 30 qkm) mit Getreide und die übrigen mit anderen Nutzpflanzen bebaut gewesen sind⁴⁾.

Dieser doch schon sehr bedeutende Besitz hat im Laufe der Regierung der Söhne des 8. Ptolemäers durch königliche Schenkungen

ders I. setzen; welcher Bruder gemeint ist, ist allerdings nicht zu bestimmen. Was die zweite Inschrift anbelangt, so ist die Bestimmung des terminus antiquus durch Brugsch (a. a. O. S. 594) auf das 36. Jahr des Königs Ptolemaios XI. Alexander I. falsch, da ja dieser König bekanntlich gar nicht 36 Jahre, sondern nur 26 Jahre regiert hat (siehe z. B. Strack, *Dynastie* S. 205). Nun ist aber der Königsname in der Inschrift (Tafel VIII, Z. 18 unten auf S. 548) fast ganz verwischt, so daß also auch an der Brugschschen Lesung Ptolemaios Alexander I. nicht festgehalten zu werden braucht, und man wohl für ihn den König Ptolemaios X. Philometor II. Soter, den Bruder Alexanders I., dessen Nennung nach dem Beginn der Inschrift zu urteilen gleichfalls möglich wäre, einsetzen kann; er hat tatsächlich im ganzen 36 Jahre geherrscht. Ferner liegt meines Erachtens gar kein Grund vor, wie Brugsch (a. a. O. S. 590 u. 594) es tut, die überlieferte, freilich auf jeden Fall verstümmelte Zahl 31 (Tafel VIII, Z. 18 unten) gerade auf 36 zu erhöhen, es kann ebenso gut jedes andere zwischen dem 31. und 36. Jahre Philometors II. Soters (87/86—82/81 v. Chr.) liegende Jahr in Betracht kommen. Daß die Inschrift noch unter diesem König gesetzt ist, daß somit also auch die seit seinem 31. + x. Jahre erwähnten Schenkungen (Tafel VIII, Z. 18/19, siehe Tafel I, Z. 1) noch alle von ihm herrühren, ergibt sich mit Sicherheit daraus, daß der Name eines späteren Königs in der ganzen Inschrift nicht genannt ist und daß keiner der späteren Ptolemäer über 31 Jahre regiert hat; vergl. auch den Eingang der Inschrift.

1) Eine große Anzahl sind schon von Lepsius a. a. O. verbessert worden.

2) Es wird hier das Maß: s3t-t genannt; dieses ist mit Recht von Brugsch, *Ägyptologie* S. 372/73 der Arure gleichgesetzt worden; vergl. auch Revillout, *Un papyrus bilingue du temps de Philopator* in P. S. B. A. XIV (1892) S. 62 ff.

3) Ich habe hier die ägyptische Arure mit Hultsch, *Griechische und römische Metrologie*² S. 356 ff. unter Anwendung der großen königlichen Elle von 0,525 m mit 2756 qm (Arure = 100 königl. □ Ellen) angesetzt; so auch Nissen, *Griechische und römische Metrologie* S. 854. Lepsius hat freilich der Berechnung der Arure stets die kleine Elle von 0,45 m zugrunde gelegt und gelangt so zu 2025 qm, doch darf man ihm wohl hierin nicht folgen. Brugsch, *Ägyptologie* S. 372 entscheidet sich nicht. Darauf hinweisen möchte ich noch, daß Brugsch, *Die Lösung der altägyptischen Münzfrage* in *Ä. Z.* XXVII (1889) S. 1 ff. (4 ff.), die Länge der königlichen Elle etwas höher als Lepsius mit 0,52686, abgekürzt 0,527 m bestimmt hat; in diesem Falle würde dann die Arure 2777 qm enthalten, doch kann man wohl die alte Ansetzung von Hultsch beibehalten.

4) Inschrift (1 als die zeitlich frühere) bei Brugsch a. a. O. S. 604 ff.; für die Chronologie siehe S. 263, A. 3.

noch eine große Erweiterung erfahren¹⁾. So ist einmal dem Tempel der alte Besitzstand aus dem Ende des 17. Jahres des Königs Nektanebo I. (ungefähr 362 v. Chr.), von dem er im Laufe der Jahre manches eingebüßt haben mochte, restituiert worden (Inschrift 2, Tafel I, 1 ff.)²⁾. Um sich eine Urkunde von dauernder Beweiskraft für die Zukunft zu verschaffen, haben die Priester eine genau detaillierte Aufstellung dieses Landbesitzes³⁾ in die Wände ihres Tempels einmeißeln lassen⁴⁾. Er allein hat 13 209^{1/16} Arure (nicht ganz 36^{1/2} qkm) anbaufähigen Landes⁵⁾ betragen (Inschrift 2, Tafel I, Z. 3). Er hat sich auf vier Nomen verteilt, auf den Pathyrites (Inschrift 2, Tafel I), den Nomos von Esne (Inschrift 2, Tafel II), den von Edfu (Inschrift 2, Tafel III bis VIII, Z. 15) und einen Gau, dessen Name nicht erhalten ist (Inschrift 2, Tafel VIII, Z. 15 ff.), der jedoch aller Wahrscheinlichkeit den eben genannten benachbart gewesen sein dürfte⁶⁾. In dem Nomos von Edfu hat die Hauptmasse des Besitzes gelegen⁷⁾, doch sind

1) Inschrift (2 als die zeitlich spätere) bei Brugsch a. a. O. S. 531 ff. (Chronologie siehe S. 263, A. 3).

2) Diese Restituierung ist nicht als volle Neuschenkung, sondern nur als Kompletierung des von jenem alten Besitztume dem Tempel noch verbliebenen Restes aufzufassen; vergl. hierzu die auf S. 264 angegebene Größe der Tempelländereien, in der allerdings die Neuschenkungen des 11. und 12. Ptolemäers (S. 266) z. T. inbegriffen sein werden.

3) Es werden von jedem einzelnen Felde genau die Maße und auch seine Grenzen angegeben; eine Karte des Tempelgebietes läßt sich jedoch trotzdem nicht rekonstruieren, da die Felder nicht immer aneinander, sondern oft an fremdes Eigentum grenzen, und die Örtlichkeiten, in denen sie liegen, im übrigen nicht genauer bekannt sind.

4) Zur Feststellung ihres Besitzes benutzen die Priester übrigens teilweise sogar die Grundbücher aus dem letzten Jahre Darius' II. (404 v. Chr.) (Inschrift 2, Tafel I, Z. 5 ff.); offenbar mochten für die betreffenden Ländereien die Kataster aus dem letzten Jahre Nektanebos I. nicht erhalten sein. Auf das Fehlen der Kataster wird man es auch zurückführen dürfen, daß in der Inschrift die Schenkungen Nektanebos I., sowie die Darius' II. noch besonders hervorgehoben werden (siehe z. B. Inschrift 2, Tafel I, Z. 18; Tafel II, Z. 7; Tafel VIII, Z. 19 u. öfters), obgleich diese in der auf das letzte Jahr Nektanebos I. sich beziehenden Aufstellung eo ipso enthalten sein müßten. Man kann für die besondere Erwähnung auch noch darauf verweisen, daß diese Schenkungen, die den Zeiten des Aufstandes Ägyptens gegen Persien (es handelt sich ja um die Jahre 404—361 v. Chr.) angehören, vielleicht bald wieder dem Tempel alieniert worden sind, und daß man diesem sein ehemaliges Besitzrecht bestritten hat.

5) Das unfruchtbare Land, das dem Tempel gehört, auch Wasserläufe sind nicht mit berechnet; siehe Brugsch a. a. O. S. 599; vergl. z. B. Inschrift 2, Tafel II, Z. 5.

6) Da die Gauen von Norden nach Süden in der Aufstellung angeführt werden, so halte ich es für sehr wohl möglich, daß hier der Grenzgau Ägyptens an Nubien, der alte Gau „Vorderland“ (Hauptort: Elephantine) genannt war.

7) Leider läßt sich nicht ermitteln, welchen Bruchteil der Größe des fruchtbaren Landes des ganzen Gaus der Edfuer Tempelbesitz ausgemacht hat, da die Größe des einzelnen Gaus und das Verhältnis von fruchtbarem und unfruchtbarem Land nicht bekannt ist.

gerade hier die Zahlen zu unsicher überliefert, um eine genaue Angabe bieten zu können, es dürften ungefähr 9000 Aruren¹⁾ gewesen sein; im Pathyrites haben dann $2242\frac{1}{4}\frac{1}{8}\frac{1}{16}\frac{1}{32}$ Aruren²⁾ (Inscription 2, Tafel I, Z. 24) und im Gau von Esne $1801\frac{1}{2}\frac{1}{4}\frac{1}{16}\frac{1}{32}$ Aruren³⁾ (Inscription 2, Tafel II, Z. 20) dem Tempel gehört; die Größe der Ländereien in dem unbenannten Nomos ist nicht erhalten (Inscription 2, Tafel VIII, Z. 16).

Zu diesem alten Tempelbesitz haben dann noch die Könige Ptolemaios X. Philometor II. Soter und Ptolemaios XI. Alexander I.⁴⁾ im ganzen $5127\frac{1}{8}\frac{1}{16}\frac{1}{32}$ Aruren (Inscription 2, Tafel VIII, Z. 18) hinzugeschenkt, so daß das Heiligtum zu Edfu infolge dieses wahrhaft fürstlichen Geschenkes den sehr bedeutenden Landbesitz von

1) Die Gesamtzahl des Nomos ist nicht erhalten (siehe Inscription 2, Tafel VIII, Z. 15), ferner sind auch die Zahlen in Tafel V, Z. 12 ff., Tafel VI u. Tafel VII, Z. 1—5 ganz verderbt. (Allzu hoch sind sie allerdings nicht gewesen.) Aus den übrigen Tafeln der Inscription 2 ergeben sich folgende Summen (die Brüche lasse ich weg):

Tafel III	circa 1467 Aruren
„ IV	3213 (?)
„ V, Z. 1—12	1033
„ VII, Z. 6 ff.—	„
„ VIII, Z. 15	2795

	circa 8508 Aruren

Im einzelnen möchte ich noch zu den Zahlen bemerken, daß erstens die Zahl 1467, die als Gesamtzahl in Tafel III, Z. 22 steht, wohl nicht richtig ist, sondern daß es, da nach Tafel III, Z. 8 offenbar $12\frac{1}{2}$ Aruren abzurechnen sind, 1455 heißen müßte. Die Zahl 3213 (?) von Tafel IV setzt sich ferner zusammen aus den Zahlen 166 (Z. 1) + 1336 (Z. 5) + 1711 (Z. 10); diese letztere Zahl ist jedoch ganz sicher falsch, da schon unter den Summanden, aus denen sie sich zusammensetzt, Fehler vorhanden sind; so müßte wohl Z. 11 anstatt 260 die Zahl 360 stehen, also Z. 15 mithin: $719\frac{1}{2}$; auch die in Z. 18 genannte Zahl 609 ist ganz unerklärlich. In Tafel VIII, Z. 9 ist bei 31 circa 8 zu wenig und in Z. 14 10 zu viel gerechnet. In Tafel VI sind zwar wohl einzelne Zahlen korrekt (die in Z. 6 + 12 + 16 + 18 genannten ergeben 459 Aruren), doch ist eine Kontrolle im ersten Teil ganz unmöglich, siehe z. B. Z. 8 u. Z. 10 die beiden unmotivierten hohen Zahlenangaben.

2) Die Zahl in Inscription 2, Tafel I, Z. 13 u. 20 muß in 1150 verbessert werden (siehe Tafel I, Z. 23). Ich biete hier und im folgenden einmal die Angaben der Brüche, um die Genauigkeit der Vermessung dieser Ländereien zu zeigen.

3) Die Gesamtzahl von Inscription 2, Tafel II (in Z. 20) lautet zwar 1802 Aruren, doch muß es in Z. 11/12: 260 anstatt 261 heißen, mithin die obige Angabe.

4) Die Namen dieser beiden Könige, von denen man nach dem Eingang der Inscription erwarten muß, daß sie in dieser als Donatoren genannt werden, sind jedenfalls in Inscription 2, Tafel VIII, Z. 18 herzustellen, und zwar ist wie schon bemerkt (S. 263, A. 3) Philometor II. Soter mit dem daselbst genannten 31. + x. Jahre, und Alexander I. alsdann mit dem 15. Jahre in Verbindung zu bringen. Daß das Regierungsjahr des jüngeren Bruders zuerst genannt ist, ist durchaus in Ordnung, da es ja auch zeitlich dem hier erwähnten Jahre des älteren Bruders vorausgegangen ist.

18336 $\frac{1}{4}$ $\frac{1}{32}$ Aruren (ungefähr 50 $\frac{1}{2}$ qkm)¹⁾ sein eigen genannt hat. Wie lange er ihm unvermindert geblieben ist, läßt sich freilich nicht ermitteln.

Aus denselben Gauen ist noch für eine Reihe anderer Tempel durch dieselbe Urkunde Landbesitz belegt, nämlich derjenige, welcher als Grenzgebiet der Horusfelder erwähnt wird. So grenzt im Nomos von Pathyris z. B. Besitz des Amon-Re (Inscription 2, Tafel I, Z. 10/11, Größe unbestimmt), des Chnum von Elephantine (Inscription 2, Tafel I, Z. 11, Größe unbestimmt), des Month (Inscription 2, Tafel I, Z. 10 u. 15, Größe unbestimmt und 25 Aruren²⁾), des Ptah (Inscription 2, Tafel I, Z. 15, 16, 17, Größe im ganzen 295 $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{4}$ Aruren), des Anubis

1) Die Zahl, die in Inscription 2, Tafel VIII, Z. 17 den Gesamtbesitz des Tempels geben soll, ist leider gerade weggebrochen, doch dürfte die im Text angegebene Zahl zu ergänzen sein. In Gedanken ist sie jedenfalls am Ende von Z. 19 einzufügen und nicht die von Brugsch gebotene Zahl, in der er verschiedenartiges zusammenfaßt. Die im Schluß der Inscription angegebenen Zahlen für die Schenkungen der Könige Darius' II. und Nektanebos I. darf man nämlich nicht besonders rechnen, da sie ja in der im Anfang der Inscription angeführten Summe, die den Tempelbesitz am Ende der Regierung Nektanebos I. angibt, enthalten sein müssen; in der Tat werden auch in der diese Gesamtsumme erläuternden Aufzählung der Ländereien Schenkungen der beiden Könige öfters (siehe Inscription 2, Tafel I, 5 u. 9/10; I, 18; II, 7; II, 19; III, 19; IV, 18) erwähnt, und der Umfang der von beiden Königen zusammen geschenkten Ländereien (die einzelnen Zahlen stimmen freilich nicht ganz) entspricht ungefähr dem im Schluß angegebenen Betrage. (Mitverrechnet ist dabei jedenfalls eine Schenkung aus dem ersten Jahre Nektanebos II. [wohl 360 v. Chr.] [siehe Inscription 2, Tafel I, 9 u. III, 6]; eigentlich sollte man ihre Erwähnung, da ja als Endtermin der Aufzählung das Jahr 362 v. Chr. [siehe S. 265] zugrunde gelegt ist, gar nicht erwarten, doch mag man sich zu ihr infolge der beiden zeitlich so naheliegenden Termine berechtigt gehalten haben; eine neue besondere Rubrik für sie am Schluß einzurichten, dazu ist man jedoch nicht geschritten, sondern hat sie einfach den anderen Schenkungen zugezählt.) Im Gegensatz zu den Zahlen für die Schenkungen der früheren Könige ist dagegen die am Schluß der Inscription sich gleichfalls findende Größenangabe der Landüberweisung der beiden ptolemäischen Könige nicht als ein Bruchteil der im Anfang angegebenen Summe zu fassen, sondern besonders zu zählen. Die Restitution der früheren Ländereien ist eben von den Neuschenkungen zu trennen, und es ist der Gedanke abzuweisen, daß man in den von den Königen geschenkten 5127 Aruren gerade jene Ländereien zu sehen habe, welche nötig waren, um den alten Komplex von 13 209 Aruren wieder herzustellen; denn in diesem Falle müßte man, da ja in der detaillierten Aufzählung dieser sogar die Schenkungen der früheren Könige genau angegeben werden, erst recht in ihr die Erwähnung der Gaben der jetzigen Könige erwarten, was jedoch nicht der Fall ist; vergl. auch den genauen Wortlaut des ersten und des letzten Abschnittes von Inscription 2.

2) Landbesitz des Month von Hermonthis im pathyritischen Gau (eine Insel) wird auch im unpubl. P. Lond. 590 (erwähnt P. Grenf. I. S. 24 u. Archiv I. S. 57) genannt; derselbe wird jedoch auch von den Priestern der Tempel zu Pathyris und Krokodilopolis (Priester der Hathor und des Suchos) beansprucht (siehe P. Gizeh 10351 u. 10371, publ. von Grenfell-Hunt im Archiv I. S. 57 ff.).

(Inscription 2, Tafel I, Z. 21, Größe unbestimmt) und der Hathor¹⁾ (Inscription 2, Tafel I, Z. 22, Größe: 130 Aruren) an das Gebiet des Tempels von Edfu. Auch Felder, die zum Unterhalt verschiedener heiliger Tiere, des Ibis, des Falken, der Katze²⁾ bestimmt gewesen sind³⁾, also entweder zu Heiligtümern, bei denen diese Tiere gehalten wurden, oder die speziell ihnen geweiht waren, gehört haben, sind uns aus dem Pathyrites bekannt geworden.

Felder für „heilige Tiere“ lernen wir auch in den anderen hier in Betracht kommenden Gauen kennen⁴⁾ und auch in ihnen werden

1) Im Besitz der Hathor (gr. Aphrodite) hat sich wohl auch jene im pathyritischen Nomos gelegene *νήσος Ἀφροδίτης* (P. Grenf. II. 15. Col. 2, 5/6) befunden; an sich könnte man hierunter allerdings auch bloß eine Ortsbezeichnung verstehen; der Umstand jedoch, daß zu Hathor-Aphrodite noch besonders der Ort ihrer Verehrung Pathyris hinzugesetzt wird, scheint mir darauf hinzuweisen, daß hier ein Besitztitel ausgedrückt werden soll. Vergl. die angrenzende *νήσος Ἀητοῦ* in P. Grenf. II. 15. Col. 2, 5. Auf Besitz der Hathor im pathyritischen Gau weist uns, wenn auch in recht unbestimmter Form der dem. P. Straßb. 9 (Spiegelberg, S. 26) hin; auch die Zeit dieser beiden Belege um die Wende des 2. u. 1. Jahrh. v. Chr.

2) Siehe Inscription 2, Tafel I, Z. 15 (Ibis: 30 Aruren), Z. 16 (Katze: 6 Aruren, Falke: 5 Aruren) (vergl. hierzu jetzt auch die Angaben über für *ἰβίων τροφῆς* bez. einfach *ἰβίων* bestimmtes Land aus dem Faijûm in P. Tebt. I. 62, 19 u. 23; 63, 28; 64^a, 9 ff.; 82, 38 u. 43; 98, 34); ferner das Land, das zu dem *ἰβιοταφείον* gehört, das aus der Zeit des Philadelphos bekannt geworden ist (Belege bei Wilcken, Ostr. I. S. 65—67 in den Anm.); es wird zwar als zugehörig zum *περὶ Θήβας τόπος* bezeichnet, doch dürfte dieser damals noch mit dem Pathyrites einen Gau gebildet haben. (So Wilcken in Theb. Bank S. 33, A. 2; Meyers, Heerwesen S. 55, A. 193 Aufstellungen sind im allgemeinen abzulehnen; ganz falsch ist es, wenn Viereck a. a. O. in Bursians Jahresber. über die Fortschritte d. klass. Altertumswissenschaft Band CII. [1899] S. 262 von einem *στρατηγὸς περὶ Θήβας* für die Zeit des Philadelphos spricht.) Das dem *ἰβιοταφείον* gehörende Land wird als *γῆ ἐν δωρεῶν* (siehe Rev. L. 36, 12; 43, 11) bezeichnet, worunter ich (vergl. auch Grenfell, Rev. L. S. 137; Mahaffy, ebenda S. XXXVIII ist jedenfalls nicht zuzustimmen) Land verstehen möchte, das vom Staat unter gewissen Bedingungen verschenkt worden ist; vielleicht stand dem Inhaber nur ein beschränktes Besitzrecht an ihm zu (siehe zu dieser Erklärung z. B. auch Diodor I. 73, 6, der vom Königsland sagt: *τοὺς μὲν ἀνδραγαθήσαντας δωρεαῖς κατὰ τὴν ἀξίαν τιμῶσι* [sc. βασιλείῃς], vergl. auch die Deutung der *γῆ ἐν συντάξει* im folgenden). Verfehlt und durch nichts begründet erscheint mir Meyers, Heerwesen S. 55—57 aufgestellte Behauptung, daß *γῆ ἐν δωρεῶν* stets vom Staate konfiszierte, ursprüngliche *ἰερά γῆ* gewesen sei; wenn auch wirklich einmal die *γῆ ἐν δωρεῶν* aus solcher *ἰερά γῆ* besteht, so braucht dies doch nicht gleich immer der Fall zu sein. Dagegen erscheint mir Meyers Gedanke, das in einem biling. P. Lond. (publ. von Revillout, P. S. B. A. XIV [1891/92] S. 62 ff.) (siehe S. 125) erscheinende *τέλος δωρεῶν* als eine Spezialabgabe bei der Veräußerung von *γῆ ἐν δωρεῶν* zu fassen, gegenüber Wilcken, Ostr. I. S. 362 ganz glücklich. Neuerdings haben Jouguet und Lefebure im B. C. H. XXVII (1904) S. 185 im Anschluß an P. Magd. 28 die Frage der Bedeutung der *γῆ ἐν δωρεῶν* ähnlich wie ich entschieden.

3) Vergl. die Angaben bei Diodor I. 83, 2.

4) Im Nomos von Esne: Weideland für den Ibis (Inscription 2, Tafel II, Z. 2/3; Größe unbestimmt); siehe ferner jetzt auch die B. G. U. III. 995. Col. 3, 5

öfters als Nachbargebiet des Horustempels anderen Göttern gehörige Ländereien genannt. So im Bezirk von Esne: Felder des Chnum von Elephantine (Inschrift 2, Tafel II, Z. 6, 8, 11, 15 u. 17, Größe über $759\frac{1}{8}$ Aruren) und der Nechebt von El Kab (Inschrift 2, Tafel II, Z. 13 u. 19, Größe: $979\frac{1}{32}$ Aruren), und im Gau von Edfu: Felder des Chnum von Elephantine (Inschrift 2, Tafel III, Z. 9, 11, 18 u. 20, Größe: 378 Aruren), des Chnum von Esne und seiner *σύμμαχοι θεοί* (Inschrift 2, Tafel III, Z. 9 u. 18, Größe: $231\frac{1}{2}\frac{1}{4}\frac{1}{8}$ Aruren), des Gottes Hr-sm3-t3wj (vergl. hierzu Brugsch, Ägyptologie S. 443) und der Götter von khst (Inschrift 2, Tafel III, Z. 8, IV, Z. 1, Größe: 203 Aruren), ferner des Osiris der nördlichen Festung (Inschrift 2, Tafel III, Z. 8, Größe: $2\frac{1}{2}$ Aruren) und der Nechebt (Inschrift 2, Tafel III, Z. 3, Größe unbestimmt).

Fassen wir zusammen, was uns die eine Inschrift über die Ausdehnung der *ἐσὸς γῆ* in den vier¹⁾ südlichsten Nomen Oberägyptens am Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. gelehrt hat, so läßt sich in ihr für 12 Götter und für verschiedene heilige Tiere Landbesitz nachweisen, und dieser hat, obgleich nur der Besitz eines Heiligtums, das allerdings vom königlichen Hause sehr begünstigt worden ist, vollständig genannt wird und obwohl bei einigen Besitzobjekten die Größenangaben fehlen, im ganzen $21477\frac{1}{2}\frac{1}{16}$ Aruren (ungefähr 59 qkm)²⁾ betragen; allerdings ist bei dieser Berechnung angenommen, was, wenn es auch sehr wahrscheinlich ist, sich nicht sicher beweisen läßt, daß die dem Horustempel neugeschenkten Ländereien (siehe S. 266) auch in diesen Gauen gelegen haben³⁾. Von großem Interesse

erwähnte *γῆ τῶν ἰβισσοκῶν* (Latopolites), die wohl, da die Namen der *ἰβισσοκοί* nicht genannt sind, als einem Ibisheiligtum gehörendes, aber für seine *ἰβισσοκοί* bestimmtes Land aufzufassen ist. Im Gau von Edfu: Land des Ibis (Inschrift 2, Tafel IV, 4: Größe 60 Aruren) und Land der „heiligen Gans“ (Inschrift 2, Tafel IV, 1).

1) Für den südlichsten Gau ist durch die Urkunde nur für einen Gott und auch für diesen anscheinend nur in geringer Ausdehnung *ἐσὸς γῆ* belegt, es kommen also mithin eigentlich nur 3 Nomen hier in Betracht.

2) Die 11 übrigen Götter außer Horus und den heiligen Tieren besitzen zusammen im Pathyrites: $491\frac{1}{2}\frac{1}{4}$, im Gau von Esne $1774\frac{1}{8}\frac{1}{32}$ und in dem von Edfu $875\frac{1}{4}\frac{1}{8}$ Aruren, im ganzen also $3141\frac{1}{4}\frac{1}{32}$ Aruren.

3) Es sei hier wenigstens eine ungefähre Schätzung des Verhältnisses des Tempelbesitzes im Süden Ägyptens zu dem dortigen Kulturlande versucht. Den hier in Betracht kommenden 4 südlichen Nomen dürfte ungefähr, wenn es auch vielleicht etwas größer ist, das Muddirijeh von Kenne und Esne entsprechen; in diesem hat nach v. Kremer, Ägypten I. S. 194 in den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts das Kulturland circa 1568 qkm ($351\ 700$ Feddan, der Feddan = circa 4460 qm) betragen. Die entsprechende Zahl im Altertum dürfte eher größer gewesen sein, doch mag sich dies durch den geringeren Umfang des Gebietes wieder ausgleichen; der uns bekannt gewordene Tempelbesitz hätte demnach ungefähr $\frac{1}{25}$ des ganzen umfaßt. Berücksichtigt man, daß für 11 von den in Betracht kommenden 12 Göttern jedenfalls nur ein Bruchteil ihres Be-

ist es auch, daß der Landbesitz der hier erwähnten Tempel sich keineswegs nur auf den Gau beschränkt, in dem das betreffende Heiligtum liegt, sondern daß er sich ziemlich weit über die benachbarten Nomen erstreckt, wie z. B. der Chnum von Elephantine noch bei Theben Besitzungen hat, eine Tatsache, die deutlicher als einzelne Zahlen uns von der großen Ausdehnung der *ἱερά γῆ* im allgemeinen und von der Wichtigkeit des Landbesitzes für das einzelne Heiligtum Zeugnis ablegt.

Von den bisher genannten Göttern läßt sich mit Sicherheit aus anderen Dokumenten nur noch für Chnum von Elephantine¹⁾ in diesen Gegenden und zwar auf der Nilinsel *Ψώ* Landbesitz nachweisen²⁾. Für Amon von Theben wird zwar in verschiedenen demotischen Kontrakten in der Umgegend von Theben gelegenes *neter-hotep* d. h. Göttergut erwähnt, aber es scheint sich in einigen dieser Fälle³⁾ überhaupt nicht mehr um Besitz des Amontempels zu handeln, sondern dieser ist inzwischen volles, unbeschränktes Eigentum von Privatleuten

genannt ist, daß weiter Landbesitz des wichtigsten Tempels des Südens, des Isisheiligtumes von Philä, hier gar nicht erscheint (siehe hierzu im folg. die Bemerkungen über die Dodekaschoinos), daß eigentlich nur für einen Gau (den von Edfu), d. h. etwa für den vierten Teil des Gebietes genaue Angaben vorliegen, so scheint mir eine Schätzung, die etwa $\frac{1}{10}$ des Kulturlandes in den südlichen Gebieten den Tempeln zuweist, durchaus nicht zu hoch gegriffen zu sein.

1) Dies bedeutet der hier erscheinende Name *Χρουώ Νεβυήβ* (*hnmw ʿ3 nb ibw*).

2) Die in Strack, Inschriften 140, Z. 43 genannte *ἱερά γῆ* möchte ich als Besitz des Chnum von Elephantine auffassen und dann etwa ergänzen: *ἱεράς γῆς νήσου καλουμένης Ψώ ἀνερω[μένης]* (hierzu vergl. jetzt P. Tebt. I, wo dieser Ausdruck öfters begegnet) *Χρουώ Νεβυήβ*. Soeben hat auch Wilcken, Archiv III. S. 332 dieselbe Ergänzung vorgeschlagen, der gleichzeitig auf Z. 60 zur Stütze der Ergänzung verweist. Es sei noch bemerkt, daß der hier verwertete Beleg zufällig aus ungefähr derselben Zeit wie die Inschriften von Edfu stammt.

3) Siehe z. B. dem. P. Bologna, publ. Rev. ég. III. S. 2 A. 5; dem. P., publ. Rev. ég. III. S. 130; dem. P. Louvre 2328, publ. Rev. ég. III. S. 134; biling. P. Lond., publ. P. S. B. A. XIV (1891/92) S. 62 ff.; dem. P. Berl. 3142 u. 3144, publ. N. Chrest. dém. S. 126/7, Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 17; dem. P. Berl. 3146 A u. B, publ. Rev. ég. II. S. 146, Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 17; dem. P. Berl. 3111 u. 3141, publ. N. Chrest. dém. S. 134 ff., Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 8; dem. P. Berl. 3080, publ. N. Chrest. dém. S. 157, Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 13; vergl. hierzu auch dem. P. Straßb. 7 (Spiegelberg S. 7), welcher *neter-hotep* der Hathor im Pathyrites erwähnt, das auch im Privatbesitz zu sein scheint. Ähnlich wie die Bezeichnung dieser Felder als *neter-hotep* ist der Ostr. Wilck. 793 (aus Theben) erwähnte *θησαυρὸς ἱερῶν κομῶν* zu beurteilen; es handelt sich hier offenbar nicht um im Tempelbesitz befindliche Dörfer, sondern *ἱερά Κῶμαι* ist Ortsname, in dem sich vielleicht ein früheres Besitzrecht des Tempels widerspiegelt; vergl. zu diesem Namen die ganz ähnlichen aus dem Faijûm: *ἱερά Νήσοις* im Polemonsbezirk (P. Petr. II. 28. Col. 1, 14; 3, 15; 4, 11 [?]) und das gleichnamige Dorf im Herakleidesbezirk (P. Petr. II. 28. Col. 7, 9); siehe auch P. Petr. II. 29^d, 6. Vergl. ferner B. G. U. II. 540, 20: *Κώμη ἱερά*, das Gleiche wohl B. G. U. III. 802, Col. 1, 27 u. öft.; 835, 13; siehe auch Ostr. Wilck. 1092 u. 1306.

geworden, und nur im Demotischen ist die alte Bezeichnung der Lage der betreffenden Felder, wie sie sich in den alten Grundbüchern fand, beibehalten worden¹⁾.

Genauere Nachrichten über oberägyptischen Landbesitz einer bisher nicht erwähnten Gottheit sind nur noch für die Isis von Philä erhalten, aber sie sind bei weitem nicht so eingehend wie beim Horustempel, und vor allem ist aus ihnen leider nicht das Gesamtareal des berühmten Heiligtumes zu Philä zu ermitteln. Es handelt sich in ihnen um einen Landstrich, dessen Schenkung an den Isistempel zuerst für Ptolemaios II. Philadelphos²⁾ belegt ist; Bestätigungs-urkunden dieser Schenkung³⁾ sind uns dann weiterhin noch von verschiedenen ptolemäischen Königen und römischen Kaisern, von Ptolemaios VI. Philometor I.⁴⁾, Ptolemaios VIII. Euergetes II.⁵⁾, Ptolemaios X. Philometor II. Soter⁶⁾, dann von Augustus oder Tiberius⁷⁾, von einem der Antonine⁸⁾ und von einem unbekanntem Kaiser⁹⁾ bekannt geworden¹⁰⁾. Ob die Schenkung erst von Ptolemaios Phila-

1) So wird in dem biling. P. Lond. (Ann. 1) nur im Demotischen das ehemalige Eigentumsrecht des Gottes hervorgehoben, im Griechischen ist nichts davon zu finden.

2) Hieroglyphische Inschrift bei G. Bénédite, *Le temple de Philae* I. S. 10 u. 31 in den *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française en Caire* Band XIII, Fascikel 1.

3) Man braucht wohl nicht anzunehmen, daß den verschiedenen Schenkungs-urkunden stets eine Alienation des Tempellandes vorhergegangen ist.

4) L. D. IV. 27^b; vergl. Brugsch, *Dictionnaire géographique de l'ancienne Égypte* S. 843.

5) L. D. IV. 38^a und Piehl, *Varia* in *Ä. Z.* XXI (1883) S. 131.

6) L. D. IV. 42^c.

7) Bénédite a. a. O. S. 87 (Augustus) = Brugsch, *Recueil des monuments égyptiens* II. 79, 1; (Tiberius) (siehe auch Brugsch, *Dictionnaire géographique* S. 842).

8) J. de Morgan, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique* 1^o sér. Haute Égypte I. S. 47.

9) K. Sethe, *Dodekaschoinos*, das Zwölfmeilenland an der Grenze von Ägypten und Nubien in „*Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens*“ herausgegeben von K. Sethe. II. 3. Heft. S. 3. Vergl. auch noch zu Anm. 2, 4—8 dieser Seite die Anm. 1—6 bei Sethe a. a. O. S. 3.

10) Bemerken möchte ich noch, daß auch ein nichtptolemäischer König, der nubische König Ergamenes (Zeitgenosse des 4. Ptolemäers, vergl. Mahaffy, *Empire* S. 273 u. *history* S. 136, Diodor III, 6 berichtet Falsches) die Dodekaschoinos der Isis von Philä bestätigt hat (siehe Brugsch, *Dictionnaire géographique* S. 844). Man wird wohl annehmen dürfen, daß damals die Dodekaschoinos nicht zu Ägypten, sondern zu dem nubischen Reiche gehört hat (vergl. hierzu die Tempelbauten des Ergamenes auf Philä (Mahaffy a. a. O.) und die sogenannten einheimischen Könige in Oberägypten zur Zeit des Epiphanes [vergl. dem. P. Berl. 3142 u. 3144, publ. N. Chrest. dém. S. 126 ff., Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 17; dem. P. Berl. 3145, publ. N. Chrest. dém. S. 109, Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 17; dem. P. Berl. 3146 A u. B, publ. Rev. ég. II. S. 146, Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 17], in denen ich nubische Könige sehen möchte; so auch schon

delphos herrührt, oder ob auch er sie bloß bestätigt hat, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden; immerhin ist mir die erste Annahme bei weitem wahrscheinlicher, da ja das Aufblühen des Philäheiligthums eigentlich von ihm erst inauguriert worden ist¹⁾.

Das dem Tempel geschenkte Land ist die sogenannte Dodekaschoinos gewesen²⁾, die sich zu beiden Seiten des Nils von Syene bis Takompo erstreckt hat. Dieser Ort ist nun, wie Sethe (a. a. O. S. 4ff.) vor allem im Anschluß an Herodots Angaben (II. 29) nachgewiesen hat³⁾, nicht gegenüber von Pselkis (Dakkeh), sondern an der Grenze von Ägypten und Nubien, unmittelbar oberhalb des ersten Nilkatarakts in der Nähe von Philä zu suchen. Deshalb muß man auch, wie Sethe weiter ausführt, die bisher allgemein übliche Ansicht⁴⁾ von der großen Ausdehnung der Dodekaschoinos bis nach Hierasykaminos⁵⁾ aufgeben. Daß nur das zwischen Syene und Philä gelegene Gebiet des ersten Nilkatarakts, also eine einen verhältnismäßig kleinen Umfang besitzende Grenzstrecke Ägyptens gegen Nubien, für die Dodekaschoinos in Betracht kommen kann, erweist Sethe (a. a. O.) auch auf Grund eines reichen ägyptologischen Materials. Es wird nämlich erstens in hieroglyphischen Inschriften aus der Zeit Ptolemaios' II. bis auf Augustus bez. Tiberius die Dodekaschoinos als „Grenze bis an das Bogenland (Nubien)“ bezeichnet und weiterhin sogar ausdrücklich von Nubien, zu dem die bisher für sie angenommene Strecke Philä—Hierasykaminos doch damals sicher gerechnet worden ist (Sethe a. a. O. S. 15), unterschieden (siehe Sethe a. a. O. S. 13—18).

Krall, Studien zur Geschichte des alten Ägyptens II in Sitz. Wien. Ak. Bd. CV. [1883] S. 329 ff. [S. 369, A. 2]).

1) Vergl. z. B. Mahaffy, Empire S. 134.

2) Der Name genannt bei Ptolemaios IV. 5, 74; in der griechischen Inschrift, veröffentlicht von Borchardt u. Lyons in Abh. Berl. Ak. 1896. S. 496 Anm.; ferner aller Wahrscheinlichkeit nach in der von Wilcken, Hermes XXIII (1888) S. 595 verbesserte herausgegebenen Inschrift C. J. Gr. III. 5069 (L. D. VI, 379); Sethes a. a. O. S. 32 erhobene Bedenken gegen die Wilckenske Lesung erscheinen mir nicht stichhaltig; siehe auch Wilcken, Archiv II. S. 176/177 u. Dittenberger, Orient. gr. inscript. select. I. N. 210. Ob auch in der von Sayce, Revue des études grecques VII. (1894) S. 284 neu herausgegebenen Inschrift C. J. Gr. III. 5039 auf die Dodekaschoinos angespielt ist, ist mir zweifelhaft.

3) Außer Herodot verwendet Sethe zur Stütze seiner Ansicht noch Steph. Byz., s. v. *Τάκοπος, Ταχρηψό, Χομψό*; Pomponius Mela I. 9, 2; Plinius h. n. VI. 178—80; Ptolemaios, IV. 5, 74, die ersteren mit Recht, den letzteren jedoch wohl mit Unrecht; siehe S. 273/74.

4) Es sei übrigens bemerkt, daß schon Wiedemann, Herodots II. Buch S. 119—122 über das der Isis von Philä geschenkte Gebiet eine den Setheschen Ergebnissen nahekommende, wenn auch im einzelnen nicht richtige Ansicht vortragen hat.

5) Die Größe dieses Gebietes tritt einem deutlich vor Augen, wenn man sich erinnert, daß Hierasykaminos von Syene auf dem Wasserwege mindestens 136 km entfernt ist, siehe Sethe a. a. O. S. 7.

Gut vereinigen läßt sich ferner mit einem Landstrich von nur geringer Ausdehnung, wie es doch das Gebiet des ersten Katarakts gewesen ist, die ihm beigelegte Bezeichnung „Feld“ (siehe Sethe a. a. O. S. 12), und das zur Berechnung angewandte ägyptische Maß „jr“, das allem Anschein nach als ein Maß lokalen Charakters und von nur geringer Länge zu fassen ist¹⁾, läßt sich eigentlich auch nur mit dem Kataraktenland, das auf dem Flusse gemessen 10 km, in der Luftlinie von Norden nach Süden sogar nur 7,5 km lang gewesen ist (Sethe a. a. O. S. 7 u. 16), in Einklang bringen; schließlich enthält auch die sogenannte Inschrift von den „sieben Jahren der Hungersnot“²⁾ eine sehr wichtige Bestätigung des bisher Behaupteten, da die in ihr dem Chnum von Elephantine von König Doßer (3. Dynastie) geschenkte Dodekaschoinos, die unbedingt dem der Isis von Philä später überwiesenen Zwölfmeilenlande gleichzusetzen ist (Sethe a. a. O. S. 20), nur als das Gebiet des ersten Nilkatarakts oberhalb von Syene (Elephantine) gedeutet werden kann³⁾.

Mit der Setheschen Auffassung der Dodekaschoinos lassen sich jedoch nicht vereinigen die Angaben des Claudius Ptolemaios (IV. 5, 7⁴⁾) über dieses Gebiet und eine griechische Inschrift aus dem 3. Jahr-

1) Sethe S. 10—11 berechnet es auf höchstens $1\frac{2}{3}$ — $2\frac{1}{6}$ km und für die Ptolemäerzeit sogar nur auf 431 m. Jedenfalls darf man sich nicht durch das von Herodot II, 29 hierfür eingesetzte *σχοῖνος*-Maß verleiten lassen, der in Betracht kommenden Strecke eine zu große Ausdehnung zu geben; denn es ist zu beachten, daß der Schoinos durchaus nicht bei Herodot, wie man nach seiner Angabe (II, 9) denken sollte, stets eine Länge von 60 Stadien (11,88 km) besessen hat, sondern er hat ihn zur Bezeichnung verschiedener Längen gebraucht (vergl. Sethe a. a. O. S. 7 ff.; über den Schoinos überhaupt siehe die guten Untersuchungen von W. Schwarz, Der Schoinos bei den Ägyptern, Griechen und Römern in Berliner Studien für klassische Philologie u. Archäologie XV. [1894] Heft 3; seine Bemerkungen über die Dodekaschoinos S. 91 sind jedoch verfehlt). Überhaupt scheint das Wort *σχοῖνος* für die verschiedensten ägyptischen Längemaße (auch solche unter 30 Stadien) angewandt worden zu sein; siehe Sethe a. a. O. S. 10. Vergl. übrigens die gleichen Verhältnisse bei der ägyptischen Artabe (Wilcken, Ostr. I. S. 741 ff.). Neuerdings hat Loret, L'Atour et la Dodekaschène in Sphinx VII, S. 1 ff. gegen die Sethesche Berechnung des Schoinos Einspruch erhoben; er greift im Anschluß daran auch die alte Ansicht über die Ausdehnung der Dodekaschoinos wieder auf, doch scheint er mir Sethes Hauptresultat nicht erschüttert zu haben.

2) Brugsch, Die sieben biblischen Jahre der Hungersnot nach dem Wortlaut einer altägyptischen Felseninschrift. Für alles weitere vergl. Sethe a. a. O. S. 19 ff., der auch wichtige Verbesserungen, vor allem eine neue Lesung (12 Schoinenland anstatt 20) bringt.

3) Vergl. Sethe a. a. O. S. 22 ff. Das im Vorhergehenden Angeführte sind die Hauptpunkte der Untersuchung Sethes, von denen freilich die genauere Berechnung des jr-Maßes am wenigsten gesichert erscheint.

4) Sethes Auffassung der Ptolemaiosstelle (a. a. O. S. 28 ff.), der sie mit seinen Ergebnissen in Einklang bringen will, ist schon von Wilcken, Archiv II. S. 176 mit Recht bekämpft worden. Die Stelle ist jedenfalls verderbt; allem Anschein nach

hundert n. Chr., der zufolge auch die nubische Stadt Talmis zur Dodekaschoinos gehört hat¹⁾; beide Zeugnisse weisen uns auf eine Ausdehnung der Dodekaschoinos bis nach Hierasykaminos gegen Ende des 2. und im 3. nachchristlichen Jahrhundert hin. Wilcken (Archiv II. S. 177) scheint mir bereits durch die Annahme, daß erst seit jener Zeit der Ausdruck *Λωδεκάσχοινος*, der ursprünglich nur die Gegend des ersten Kataraktes zwischen Syene und Takompo bezeichnete, auch auf das südlich angrenzende Gebiet ausgedehnt worden sei, den richtigen Ausweg aus dem Dilemma gefunden zu haben. Eine Bestätigung für die Richtigkeit dieser Auffassung sehe ich auch darin, daß gleichzeitig nicht mehr wie früher der Katarakt von Syene als Grenze Ägyptens gegen Nubien genannt wird, sondern daß man damals zu Ägypten auch noch die Strecke von Philä bis Hierasykaminos gerechnet hat²⁾; gleichzeitig mit der Erweiterung des Grenzlandes ist eben auch der Name auf das weitere Gebiet übertragen worden³⁾.

hat Sethe mit seiner Änderung von *Μετακομψό* in *μετὰ (Τα)κομψό* recht, ebenso mit der im Anschluß hieran vorgenommenen Umstellung der Namen *Ἱερὰ Συναμίως*, *Φίλαι* und *Μετακομψό* in die umgekehrte Reihenfolge; dagegen erscheint mir die Hinzufügung eines *καί* vor der Aufzählung dieser Namen nicht gehörig, da eigentlich erst hierdurch Sethes Auffassung der Ptolemaiosstelle größere Wahrscheinlichkeit enthält. M. E. ist vielmehr die der sonst von Ptolemaios angewandten Manier widerstreitende Aufzählung verschiedener Ortsangaben ohne jegliche verbindende Partikeln recht bemerkenswert, darf also auch nicht geändert werden; die unveränderte Aufeinanderfolge der einzelnen Angaben soll sie jedenfalls als Unterteile eines verbundenen Gliedes kennzeichnen, soll ihre engste Verbindung mit demjenigen Satzgliede dokumentieren, das zuletzt mit den anderen durch eine Partikel verknüpft ist, also mit *Λωδεκάσχοινος*; dieses ist eben als Überschrift zu dem folgenden zu fassen. Siehe hierzu auch unten A. 3.

1) Sethe a. a. O. S. 32 ff. hat zwar versucht durch eine andere Deutung dieser Inschrift (siehe S. 272, A. 2) sie mit seinem Resultat in Übereinstimmung zu bringen, dieser Versuch ist jedoch schon mit Recht von Wilcken, Archiv II. S. 176 zurückgewiesen worden. Die epigraphisch allerdings ungewöhnliche Schreibung der Dodekaschoinos = *τῆς ἰβ̄ σχοί(νου)* möchte ich dadurch erklären, daß der Steinmetz den Erlaß getreu nach dem auf Papyrus geschriebenen Originale, wo eine derartige Schreibung nicht zu verwundern braucht (siehe S. 31, A. 1), eingemeißelt hat.

2) Siehe Sethe a. a. O. S. 36, der dort seine Angaben von S. 15 berichtigt.

3) Auch die Form der Darstellung des Ptolemaios scheint mir die damals vorgenommene Erweiterung des ursprünglichen Gebietes anzudeuten. Die Anknüpfung der Dodekaschoinos durch *εἶτα* an die vorhergehenden, gleichfalls durch *εἶτα* verbundenen Ortsangaben, die sie doch gewissermaßen mit diesen auf eine Stufe stellt, wird verständlich im Hinblick auf die bisherige, ihnen einigermaßen analoge Stellung der Dodekaschoinos. Ferner sei hier darauf verwiesen, daß, obgleich durch die Überschrift „Dodekaschoinos“ die Lage der von Ptolemaios genannten Orte, die übrigens alle dem neu hinzugekommenen Gebiet angehören, genügend gekennzeichnet ist, doch noch ausdrücklich betont wird, daß sie hinter Takompo, d. h. dem früheren Endpunkte der Dodekaschoinos, gelegen haben; sollte nicht auch durch diese an sich gar nicht nötige Hinzu-

Als Gebiet, das dem Heiligtum der Isis von Philä geschenkt war, kommt jedenfalls nur die Gegend um den ersten Katarakt herum in Betracht. Wie schon angegeben (S. 273) hat die Länge dieses Landstriches, der mit allen seinen Erzeugnissen dem Tempel zu vollem Besitz überwiesen worden ist¹⁾, in der Luftlinie von Norden nach Süden 7,5 km betragen, er hat sich ferner auf beiden Seiten des Nils erstreckt, was aus der Angabe der Länge des Gebietes für jedes (Ost- und West-) Ufer zu entnehmen ist²⁾, und seine Breite, die allerdings nicht genannt ist, ist eben einfach der Breite des Niltals an jener Stelle gleichzusetzen, das hier an seiner breitesten Stelle vielleicht eine Ausdehnung von 7 km gehabt hat (Sethe a. a. O. S. 12), sonst aber bedeutend schmaler gewesen ist³⁾. Demnach ist unbedingt die Ansicht von Lepsius (a. a. O. Abh. Berl. Ak. 1855. S. 109), der sich auch andere angeschlossen haben⁴⁾, daß nämlich das Zwölfmeilenland der Isis im ganzen nur 24 Aruren, 12 auf jeder Seite des Flusses, betragen habe, zu verwerfen; wenn sich auch der Umfang nicht mathematisch sicher feststellen läßt, so ist doch auf jeden Fall die sogenannte Dodekaschoinos als ein größeres Gebiet, wohl eins von einigen 1000 Aruren, anzusehen⁵⁾.

Allerdings ist zu beachten, daß ein großer Teil desselben, nament-

fügung absichtlich die Erweiterung des Gebietes gegen früher dem Leser vor Augen geführt werden?

1) Vergl. die Angaben der verschiedenen in Betracht kommenden hieroglyphischen Inschriften, nach denen das Land mit allen seinen Feldern, Steinen, Bäumen, Tieren, Fischen, Vögeln usw. geschenkt wird, und nach denen die Einwohner des Gebietes Untertanen des Tempels sein sollen (siehe Sethe a. a. O. S. 16). Falsch ist sicherlich die Übersetzung von Brugsch (Ägyptologie S. 266) von L. D. IV. 27^b, wonach nur der Zehnte von allen Produkten dieses Gebietes dem Tempel zufallen soll (alle anderen Angaben deuten ja auf richtige Schenkung des Landes), aus der dann auch Maspero, Histoire I. S. 330 die falsche Folgerung abgeleitet hat, daß die Grundsteuer in Ägypten damals (und auch früher) nach dem Quotensystem erhoben worden sei. (Dies ist nicht der Fall gewesen, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 194 ff.) Die falsche Übersetzung von Brugsch dürfte wohl auf einer anderen von ihm mißverstandenen Bestimmung des Schenkungsdekretes beruhen; siehe darüber dieses Kapitel Abschnitt 3, A b.

2) Dieses, sowie das gleichfalls in den Inschriften auftretende Addieren der beiden Uferstrecken ist echt ägyptisch. Dadurch wird u. A. auch der Fluß mit etwaigen Inseln (vergl. die Erwähnung der „Fische“) als Teil der Schenkung bezeichnet.

3) Vergl. für das hier in Betracht kommende Gebiet von Syene bis Philä die sehr instruktive Karte bei Dümichen, Geographie des alten Ägyptens, Schrift und Sprache seiner Bewohner. S. 30. (Einleitung zu E. Meyer, Geschichte des alten Ägyptens.)

4) Vergl. z. B. Lombroso, Recherches S. 280, Wiedemann, Herodots II. Buch usw. S. 122.

5) Sethe a. a. O. S. 16 unterschätzt doch wohl etwas den Wert des Geschenkes; vergl. noch das, was er ebenda über den ideellen Wert des Gebietes über seine Heiligkeit, sagt.

lich das ganze auf dem Westufer des Nils gelegene Stück, öde und unfruchtbar gewesen ist (siehe auch Sethe a. a. O. S. 16), sich also landwirtschaftlich nicht verwerten ließ, doch sind auch diese Strecken durchaus nicht finanziell ganz wertlos für den Tempel gewesen; die Ausbeute aus den hier gelegenen, gleichfalls dem Heiligtum überwiesenen Steinbrüchen¹⁾ dürfte immerhin teilweise den Ausfall an landwirtschaftlichem Gewinn ersetzt haben.

Außer den bisher angeführten Belegen für Landbesitz oberägyptischer Tempel liegen meines Wissens vorläufig keine weiteren, aus denen sich irgendwie bestimmtere Angaben über *ἱερά γῆ* der verschiedenen Heiligtümer in Oberägypten für die hellenistische Zeit entnehmen ließen, vor. Dagegen finden sich noch solche für Unterägypten²⁾. So ist aus der Zeit des ersten Ptolemäers eine Landschenkung von größerem Umfange für die Götter der unterägyptischen Stadt Buto belegt³⁾. Ptolemaios I. hat nämlich noch als Satrap im Jahre 311 v. Chr. diesen eine alte Tempeldomäne⁴⁾, das an der See gelegene Land Ptenuto, restituiert; die genaue Größe des Landes ist freilich leider nicht angegeben, aber das zum Dank für die Schenkung verfaßte Priesterdekret mit seinen historischen Rückblicken läßt doch wohl mit Sicherheit auf ein größeres Gebiet schließen.

Ἴερά γῆ von größerer Ausdehnung läßt sich dann noch bei dem Faijümdorfe Bubastos nachweisen; hier haben in ptolemäischer Zeit $2270\frac{1}{2}\frac{1}{8}\frac{1}{32}\frac{1}{64}$ Aruren der Göttin Philadelphos, der apotheosierten Gemahlin des 2. Ptolemäers, gehört; in der Kaiserzeit sind sie dann allerdings, als der Kult dieser Gottheit aufgehoben worden ist, zur *οὐσιακῆ γῆ* der Kaiser eingezogen worden⁵⁾. Natürlich wird ein ganz

1) So ist es zu deuten, wenn in den Inschriften als Bestandteile der Schenkung „Steine“ genannt werden; siehe S. 275, A. 1. Die Steinbrüche sind hier nicht in den das Niltal begleitenden Randgebirgen zu suchen, sondern in dem diese in der Gegend des ersten Katarakts durchbrechenden, vom roten Meer ausgehenden Quergebirgszug. Siehe Dümichen a. a. O. S. 30.

2) Die P. Tebt. I. haben inzwischen noch einige weitere bestimmte Zeugnisse über *ἱερά γῆ* in Unterägypten — sie gehört Tempeln des Faijüms und liegt in den Grenzmarken der Dörfer Kerkeosiris und Magdola (Umfang: $461\frac{1}{8}$ Aruren) — gebracht; siehe P. 60, 7—14; 61^a, 157; 62, 4—26; 63, 4—31; 64^a, 1—12; 82; siehe auch P. 81 (Einleitung) u. 83, 79 u. 83.

3) Vergl. die sogenannte Satrapenstele; Belege S. 260, A. 2.

4) Schon vor der Zeit des Xerxes ist dieses Land im Besitz des Tempels gewesen; dies hat Wilcken a. a. O. Ä. Z. XXXV (1897) S. 85 mit Recht erkannt.


5) Vergl. B. G. U. II. 512, 6 (2. Jahrhundert n. Chr.): *Φιλαδέλφου οὐσία*. Als ehemaligen Privatbesitz der Königin Arsinoe Philadelphos darf man dies Land wohl nicht auffassen, da es in diesem Falle sicher nicht einfach als der „Philadelphos“ gehörig bezeichnet worden wäre, eine Ausdrucksweise, die bei der Göttin ganz korrekt ist (der Gottestitel wird oft weggelassen), sondern da man dann gewiß einen genaueren Titel gewählt hätte; vergl. z. B. P. Fay. 88, 5/6; Wilcken, Archiv I. S. 150, A. 2 hält auch *οὐσία Φιλαδέλφου* für *ἱερά γῆ*; seine Vergleichung von B. G. U. II. 512 Anfang mit B. G. U. I. 20 Anfang scheint

bestimmter Tempel der Philadelphos im Besitz der Ländereien gewesen sein. Es scheint mir, da es sich hier um ein im Faijûm gelegenes Gebiet, und zwar um eins von recht bedeutendem Umfange handelt, die Annahme ganz berechtigt zu sein, daß es demjenigen Heiligtum der Philadelphos gehört hat, welches ihr als Gaugöttin des nach ihr umgenannten Faijûms (des *Ἀρσινοῦτης νομός*) wohl in der Hauptstadt Arsinoe geweiht gewesen ist; wir haben es also hier, da ja die Gaugötter als Angehörige des ägyptischen Pantheons aufzufassen sind (siehe auch S. 5), mit einem der ägyptischen Kirche angehörenden Tempel zu tun¹⁾.

Über den Landbesitz ägyptischer Tempel in ptolemäischer und römischer Zeit finden sich dann noch eine große Reihe Nachrichten unbestimmteren Charakters, sei es daß in ihnen nur allgemein von der *ἰσὰ γῆ* ohne Angabe eines bestimmten Tempels, als Besitzer gesprochen wird²⁾, sei es daß zwar ein solcher genannt wird, daß aber dann

mir allerdings unbegründet, da es sich ja in B. G. U. II. 512 nur um ehemalige *ἰσὰ γῆ*, die jetzt *ὀνομακῆ γῆ* geworden ist, handelt. Auch seine Bemerkung, „die *ὀνομα* konnte sich bis in die Kaiserzeit erhalten, da es sich nicht um die Königin, sondern um die Göttin handelt“, ist einmal durch P. Fay. 88, 5/6 erschüttert, wo noch im 3. Jahrhundert n. Chr. Land, das ehemals der Gemahlin des 13. Ptolemäers Neos Dionysos (Kleopatra V. Tryphäna) gehört hat, mit ihrem der früheren Besitzerin Namen bezeichnet wird (Grenfell-Hunt in P. Fay. S. 222 treffen mit ihrer Bemerkung nicht ganz das Richtige). Ferner ist auch zu beachten, daß der Kult der Göttin Philadelphos in der Kaiserzeit aufgehört hat, und zugleich mit dem Aufhören des Kultus dürfte auch der Besitz der Göttin vom Staat jedenfalls für die kaiserliche Privatkasse eingezogen worden sein. (Meyers [a. a. O. Festschrift für Otto Hirschfeld S. 142 A. 2] Bemerkung, daß die *Φιλαδέλφον ὀνομα* schon in frühptolemäischer Zeit eingezogen sei, scheint mir durch nichts begründet.) Die Beibehaltung des alten Namens braucht nicht zu verwundern, da es bei Land, das für den *ὀνομακὸς λόγος* des Kaisers eingezogen worden ist, in Ägypten durchaus üblich war, in der Bezeichnung den Namen des früheren Besitzers fortzuführen. Verschiedene Beispiele bei Rostowzew a. a. O. des Philologus LVII (1898) S. 565—67; Wilcken, Ostr. I. S. 392/93; siehe ferner die P. Chic; auch B. G. U. I. 188, 12 u. öft., III. 810, 5 u. öft.; P. Fay. 60, 6; 82, 15; auch 88, 5/6; vergl. jetzt auch Hirschfeld a. a. O. Beiträge zur alten Geschichte II. S. 293/94.

1) Über die verschiedenen Formen der göttlichen Verehrung der Arsinoe Philadelphos siehe dieses Kapitel Abschnitt 3, A a.

2) Verschiedene derartige Belege sind schon auf S. 261, A. 2 zusammengestellt. Vor allem siehe jedoch die zahlreichen Zeugnisse, die bei der Besprechung der in der Hand des Staates liegenden Verwaltung der *ἰσὰ γῆ* (VI. Kapitel 3 A a) verwertet sind. Neuerdings bieten auch die P. Tebt. I. eine ganze Anzahl unbestimmterer Nachrichten über Tempelländereien (siehe die Angaben im Index VII d). Verweisen möchte ich hier auch noch wenigstens auf Lepsius, Denkmäler usw. Band IV (Inschriften ptolemäischer und römischer Zeit), wo in den Inschriften beigegebenen Abbildungen öfters Landschenkungen bez. -bestätigungen symbolisch angedeutet werden, d. h. der die Schenkung ausführende König hält in der dem zu beschenkenden Gotte entgegengestreckten Hand die Hieroglyphe für „Feld“, „Acker“: 

die Größe des Besitzes nicht näher festzustellen ist. Jedenfalls berechnen sie in ihrer Gesamtheit im Verein mit den bisher besprochenen Belegen für *ἰερά γῆ* zu dem Schluß, daß Ländereien stets eins der wichtigsten Besitzobjekte und demnach auch eine der Haupteinnahmequellen ägyptischer Heiligtümer gebildet haben müssen. Nur einige wenige dieser unbestimmteren Angaben seien hier noch besonders hervorgehoben.

So wird unsere obige Behauptung von der großen Ausdehnung der *ἰερά γῆ* wohl aufs beste illustriert, wenn wir erfahren, daß selbst zwei offenbar ganz unbedeutende, sonst nicht weiter bekannte Götter, wie *Ἀρσέμευς* und *Νεχθαράυς* (?)¹⁾, Landbesitz (im pathyritischen Gau) ihr eigen genannt haben (Zeit: 100 v. Chr.)²⁾.

Von größerem Interesse sind dann auch jene aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. stammende Nachrichten, die uns endlich, nachdem wir schon über die verschiedenartigsten Besitzobjekte des Soknopaiostempels unterrichtet worden waren (vergl. dieses Kapitel), auch mit ihm gehörenden Ländereien bekannt gemacht haben; leider gestatten diese Zeugnisse jedoch keinerlei Rückschlüsse, ob dem Heiligtum des Soknopaios ein größerer Landbesitz gehört hat oder nicht³⁾.

Erwähnt sei hier auch noch jene, allerdings sehr unbestimmt gehaltene Notiz Strabos (XVII. p. 800), nach der im oberen Nildelta Papyruspflanzungen von größerem Umfang den Tempeln gehört haben sollen.

Über Landbesitz griechischer Tempel — vorhanden dürfte auch er gewesen sein — liegt vorläufig keine auch nur einigermaßen orientierende Nachricht vor⁴⁾. Wenn wir z. B. als Besitz zweier *τεμένη*

1) Siehe Krebs, Zur ägyptischen Religion in griechisch-römischer Zeit in Ä. Z. XXXV (1897) S. 100/01.

2) P. Grenf. I. 33, 3, 22 u. 46 u. P. Grenf. II. 33, 5; in letzterem läßt sich die jährliche Pachtsumme für das betreffende Gebiet (*γῆ αυτοπόρος*) mit 3825 Kupferdrachmen, d. h. etwa 10 Silberdrachmen (siehe hierzu Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. Appendix II, siehe Z. 6--10), berechnen; darnach dürfte es allerdings von geringer Größe gewesen sein, doch ist es ja auch nur ein nicht näher zu bestimmender Bruchteil des Tempellandes gewesen.

3) P. Amh. II. 40: Landbesitz im Umfang von 25 Aruren (Geschenk); P. Amh. II. 35, 16/17: der gezahlte Pachtpreis sind 225 Artaben Weizen (Z. 19, 43), doch ist nicht zu erkennen, für welche Zeit diese entrichtet werden; auch hier handelt es sich um einen ganz unbestimmten Bruchteil des gesamten Landbesitzes des Soknopaiostempels. Übrigens möchte ich bemerken, daß in gewisser Weise als Beleg für Vorhandensein von Landbesitz des Soknopaiostempels auch der Umstand hätte angeführt werden können, daß im Dorfe Soknopaiu Nesos nach einem besonderen Getreidemaß des Gottes gemessen werden konnte (P. Lond. II. 216, 15/16 [S. 186]; siehe auch P. Tebt. I. 208). Neuerdings weist uns auch ein unpubl. P. Rainer 171 nach den Angaben Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 77 auf Landbesitz des Soknopaiostempels in römischer Zeit hin.

4) P. Tebt. I. 86, 52 berichtet uns neuerdings von Landbesitz des Zeus in der Nähe von Arsinoe im 2. Jahrhundert v. Chr.

des Zeus in der Nähe von Alexandria γῆ erwähnt finden (Strack, Inschriften 43), so möchte ich in ihr keinen landwirtschaftlich zu verwertenden Besitz sehen, sondern den zu den Heiligtümern gehörenden Tempelbezirk (τεμένη καὶ τὴν συνκύρουσαν αὐτοῖς γῆν). Zweifelhaft ist es ferner, ob man in der im pathyritischen Gau gelegenen νῆσος Ἀητοῦ (P. Grenf. II. 15 Col. 2, 3) Landbesitz eines griechischen Tempels sehen darf.

Ihren großen Landbesitz scheinen die Heiligtümer in hellenistischer Zeit nicht selbst bewirtschaftet zu haben. Einerseits finden sich hierfür keinerlei Belege, und andererseits war dieses für sie auch deswegen nicht gut möglich, da damals, wie wir noch nachweisen werden (Kapitel VI 3 A a), der Staat die Verwaltung der ἰσρά γῆ in seine Hand genommen und diese verpachtet hatte. In den Pächterträgen haben somit für die Tempel die Einnahmen aus ihren Ländereien bestanden¹⁾. Über die Höhe der Einnahmen aus den Pachtgeldern, die teils in natura teils in Geld je nach den Bestimmungen des Pachtvertrages entrichtet worden sind²⁾, sind Zahlen nicht überliefert, und Schätzungen lassen sich im allgemeinen nicht anstellen; sie führen nicht einmal bei einem Tempel wie bei dem des Horus zu Edfu, wo wir die Größe des landwirtschaftlich zu verwertenden Areals kennen, zu einem wirklich befriedigenden Ergebnis³⁾. Denn die Pacht-

1) Allerlei Belege, daß ἰσρά γῆ verpachtet worden ist, siehe S. 261, A. 2 und vor allem Kapitel VI 3 A a. Besonders instruktiv sind u. a. die Urkunden P. Grenf. II. 33 und P. Amh. II. 35. Demotische Pachturkunden über Tempelland vereinzelt von Revillout erwähnt (vergl. z. B. Rev. ég. III. S. 131 u. 136); in einzelnen der von ihm genannten Urkunden handelt es sich jedoch nur um früheres Tempelland (vergl. z. B. Rev. ég. III. S. 130 u. 134). Auch Diodor I. 74, 1 spricht davon, daß die Tempel ihren Landbesitz verpachteten; freilich beziehen sich seine hier gebotenen Angaben auf die Pharaonenzeit (vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 700).

2) Belege wie in Anm. 1; Geldzahlung für Tempelland z. B. Ostr. Wilck. 503; 1234; P. Lond. I. 119 (S. 140) u. 109 A (S. 150) (daß es sich hier auch wirklich um Pachtzahlung für ἰσρά γῆ handelt, dafür siehe Kapitel VI 3 A a). Es ist nicht ausgeschlossen, daß ähnlich wie bei der Grundsteuer (siehe Wilcken Ostr. I. S. 150 A. 1 u. 199) die Kulturart des gepachteten Landes Einfluß darauf hatte, ob in natura oder in Geld der Pachtzins gezahlt werden sollte, siehe z. B. P. Lond. I. 119 (S. 140) u. 109 A (S. 150), wo für Wein- und Palmenland Geld gezahlt wird. In P. Grenf. II. 33 wird allerdings auch für γῆ σιτοφόρος die Pachtsumme in Geld entrichtet, doch ist hier in Betracht zu ziehen, daß es sich um Afterpacht handelt, also ein sicherer Schluß auf die eigentliche Pachtleistung kaum möglich ist.

3) Wir wissen von dem Tempel zu Edfu, daß gegen Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. 10 900 Aruren seiner ἰσρά γῆ mit Getreide und 1800 Aruren mit anderen Nutzpflanzen bebaut gewesen sind (siehe S. 264). Bei einer Schätzung des Ertrages kann die letztere Zahlenangabe uns gar nichts nützen, da wir nicht wissen, was es für Pflanzen waren und in welchem Verhältnis zu einander sie angebaut waren. Als Getreide kann Weizen, Gerste und Durrah in Betracht kommen; auch hier ist jedoch die Verhältniszahl des Anbaues dieser drei Getreidearten nicht zu ermitteln, da moderne Anbauverhältnisse kaum berücksich-

sätze sind doch, wie ganz selbstverständlich, stets nach der Güte des Bodens und unter Berücksichtigung mancher anderer Momente recht verschieden bemessen worden¹⁾, und vor allem ist es nicht möglich festzustellen, wieviel Land jedesmal mit den verschiedenen Getreidesorten bebaut worden ist und wieviel als Wein-, Öl-, Palm- oder Gemüseland Verwendung gefunden hat, während doch natürlich die Art der angebauten Fruchtsorten die Höhe der Erträge sehr wesentlich beeinflußt hat.

Ob die Tempel ihre Pachteinnahmen in natura im eigenen Haushalt verbraucht haben oder ob sie mit ihnen Handel getrieben, hat sich jedenfalls ganz nach den jeweiligen Verhältnissen gerichtet; gewiß sind aber alle Heiligtümer mit nur irgendwie größerem Landbesitz in der Lage gewesen, nach Deckung des eigenen Bedarfs Getreide und andere Produkte ihrer Felder zu verkaufen (siehe auch Wilcken, Ostr. I. S. 673). Auf Verkauf von Getreide durch die Tempel scheint mir dann auch der Umstand hinzuweisen, daß nicht nur für einzelne Heiligtümer besondere Getreidemaße belegt sind, sondern daß sogar Privatleute sich dieser bedient haben²⁾.

Wie bereits öfters hervorgehoben, ist die *ἰσὰ γῆ* vom Staat verwaltet und verpachtet worden, und deswegen könnte der Schluß,

tigt werden dürfen. Nach v. Kremer a. a. O. I. S. 194 verhielt sich in den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts in der hier in Betracht kommenden Gegend der Anbau von Weizen zu Gerste zu Durrah wie 8 : 4 : 1; der Ertrag stellte sich pro 44½ Ar für Weizenland auf ca. 8 hl, für Gerstenland auf ca. 13½ hl, für Durrahland auf ca. 16 hl. Legt man den gleichen Ertrag für die alte Zeit auch zugrunde, so würde die Arure (27½ Ar) ca. 5 hl Weizen, ca. 8½ hl Gerste, ca. 10 hl Durrah ergeben. Schätzt man auf Grund all dieser Zahlen den Jahresertrag an Getreide der Ländereien des Tempels von Edfu auf ungefähr 80000 hl, so muß man sich der großen Unsicherheit dieser Schätzung wohl bewußt sein; ob die durch die Pachtgelder erzielte tatsächliche Einnahme des Tempels ungefähr gleich ⅔ dieser Summe zu veranschlagen ist, bleibt auch ungewiß.

1) Verschiedene Pachtsätze sind zusammengestellt von Wessely in C. P. R. I. S. 154 ff., von Milne, history S. 229/30 und von Wilcken, Ostr. I. S. 186 ff.; die Pachtsätze variieren z. B. zwischen 1 Artabe und 7 Artaben pro Arure; vergl. auch ferner als besonders instruktiv P. Lond. I. 119 (S. 140), wo für die Arure Weinland 75, 150 und sogar auch 350 Drachmen als Pachtgeld entrichtet werden (vergl. Kapitel VI 3Aa). Darin dürfte Wessely recht haben, daß die Pachtsätze in römischer Zeit höher als in ptolemäischer gewesen sind; Diodors Angabe (I. 74, 1), daß die Pacht in Ägypten sehr niedrig gewesen sei, ist, da sie sich ja auf die Pharaonenzeit bezieht (siehe S. 279, A. 1), hier nicht zu verwerten.

2) Siehe P. Lond. II. 216, 15 (S. 186): Maß des Soknopaios; C. P. R. I. 38, 18: Maß des Gottes von Dionysias im Faijûm (Wilcken, Ostr. I. S. 773); C. P. R. I. 39, 19: Maß des Ἀθηναίων in Hermupolis; vergl. jetzt auch P. Amb. II. 87, 21/22; 89, 7/8; zweifelhaft ist es, ob hier ein griechischer Tempel der Athena gemeint ist oder ob, wie so oft, nur eine Gräcisierung des Namens der ägyptischen Gottheit vorliegt; sollte das erstere der Fall sein, so wäre hier eine Andeutung über griechischen Tempelbesitz erhalten; siehe S. 278/79; P. Tebt. I. 61^b, 385; 72, 390; 105, 40; 106, 28; 109, 20: Maß des Suchos in Kerkeosiris.

daß die ägyptischen Tempel sich mit selbständigem Betrieb der Landwirtschaft gar nicht befaßt haben, durchaus berechtigt erscheinen; trotzdem darf man diesen Schluß wohl nicht wagen, es besteht die Möglichkeit, daß die Tempel ihrerseits sich Ländereien zur eigenen Bewirtschaftung gepachtet haben. Es läßt sich nämlich für das Soknopaiosheiligtum (2. Jahrhundert v. Chr.) nachweisen, daß es Ländereien vom Staate in Pacht genommen hat¹⁾. Wenn auch gerade in diesem Falle der Tempel das gepachtete Land nicht selbst bewirtschaftet, sondern es seinerseits Afterpächtern anvertraut hat²⁾, so kann dies mit der eigenartigen Bestimmung dieser Ländereien — sie sind den *ιερείς* des Soknopaios gleichsam als Pfründe überwiesen worden (siehe V. Kapitel, 6) — zusammenhängen. Wir besitzen dann noch einige Beispiele, in denen die Gesamtheit der *ιερείς* eines Heiligtums als Pächter genannt wird; es läßt sich jedoch nicht mit Sicherheit feststellen, ob in diesen Fällen der Tempel selbst oder eine Association der *ιερείς* die Pacht eingegangen ist³⁾. Hoffentlich bringt uns

1) P. Amh. II. 35. Die *ιερείς* des Soknopaios werden in dieser Urkunde als *βασιλικοὶ γεωργοὶ* bezeichnet; daß sie die Pacht jedoch nicht etwa auf eigene Rechnung übernommen haben, sondern daß der Tempel selbst der eigentliche Pächter ist, zeigt deutlich Z. 43/44, wo die Pachtzahlung *εἰς τὸν τοῦ θεοῦ λόγον* verrechnet werden soll. Siehe auch das Abkommen der Priester mit dem *λεσώνις* des Tempels (siehe S. 39) in Z. 25 ff., das, wenn es sich um ein Privatunternehmen der Priester handelte, ziemlich überflüssig wäre; der ausdrückliche Verzicht des Tempelvorstandes auf das Eintreiben der Pachtgelder von den Afterpächtern beweist wohl vielmehr deutlich, daß ihm hierzu an sich ein Recht zugestanden hat, daß also der Tempel der eigentliche Vergeber der Afterpacht und somit auch Inhaber der Pacht gewesen ist. Bemerkenswert ist noch, daß hier der Tempel eigenes Gebiet in Pacht genommen hat (Z. 16/17). Eingehender wird diese wichtige Urkunde im V. Kapitel, 6 behandelt werden.

2) Wie bei den Steuern (vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 547 u. 555) scheint auch bei der Landpacht Afterpacht ziemlich verbreitet gewesen zu sein; vergl. z. B. P. Grenf. II. 33; 57; B. G. U. I. 166; II. 512, 19 u. 661; siehe VI. Kapitel, 3 A a zu diesen Urkunden.

3) Siehe P. Amh. II. 59 u. 60 (ptolemäische Zeit), die ich als Quittungen für die von *ιερείς* des Soknopaios an den Staat entrichtete Landpacht auffasse (siehe VI. Kapitel, 3 A a). Wenn dann in Milne, Inschriften N. 5 (1. Jahrhundert n. Chr.) es vom Staate untersagt wird, die Priester des Soknopaios zwangsweise zur Landpacht heranzuziehen (die zwangsweise Übernahme der staatlichen Landpacht finden wir auch sonst öfters bezeugt, siehe z. B. P. Par. 63 u. seine Erklärung durch Wilcken, Ostr. I. S. 702; B. G. U. I. 7 [Revillout, Mélanges S. 148/49] u. II. 648; P. Lond. II. 445 [S. 166] [vergl. Wilcken, Archiv I. S. 154]; P. Fay. 123; P. Amh. II. 65 [siehe Wenger, Archiv II. S. 65 u. Wilcken, ebenda S. 124]; 94 [siehe Wilcken, Archiv II. S. 132]; C. J. Gr. III. 4957, 10), so scheint es mir sich hier um eine persönliche Befreiung der einzelnen Priester zu handeln und nicht um einen Erlaß für die Priesterschaft als Repräsentantin ihres Tempels. Siehe ferner P. Grenf. II. 33 (ptolemäische Zeit). In dieser Pachtcessionsurkunde heißt es nämlich von den die Pacht Cedierenden, sie hätten das Land des Gottes Nechotharaus *παρὰ τῶν ιερέων* (*ιερέων*) gepachtet; daß hier einmal der Tempel selbst seine Ländereien verwaltet und dann verpachtet hatte, darf man wohl

bald weiteres Material die Entscheidung darüber, ob man auch selbständigen landwirtschaftlichen Betrieb als eine der Einnahmequellen der Tempel ansehen darf.

Keinen Beitrag zu der Lösung dieser Frage scheint mir die schon bekannte Tatsache zu enthalten, daß Faijûmheiligtümer, wie aus den von ihnen dafür gezahlten Steuern deutlich hervorgeht, (Rinder-¹⁾ und Schafherden²⁾ besessen haben; denn das Halten solcher Herden braucht keineswegs mit dem Betrieb von Landwirtschaft in Verbindung gebracht zu werden, es erklärt sich vollkommen durch die Annahme, daß aus ihnen der Fleischbedarf der Priester und vor allem die Opfer auf billigere Weise, als wenn man die notwendig werdenden Tiere einzeln kaufte, bestritten werden sollten, und erscheint so als eine vom wirtschaftlichen Standpunkte sehr zu billigende Maßnahme.

B. Der Tempelbezirk.

Außer landwirtschaftlich verwerteten Grund und Boden haben die Tempel in Ägypten aber auch noch anderen Grundbesitz ihr eigen genannt; so ist natürlich vor allen Dingen das Gebiet, auf dem das Heiligtum errichtet war, stets in ihrem Besitz gewesen, wobei zu beachten ist, daß sehr viele Tempel infolge der mannigfachen im Laufe der Zeit erfolgten Erweiterungsbauten (z. B. die Anlage mehrerer Vorhöfe u. dergl.) eine verhältnismäßig recht große Fläche bedeckt haben³⁾.

Außer dem Grund und Boden, auf dem der Tempel gestanden hat, dürfte man geneigt sein auch den sogenannten Tempelbezirk, d. h. jenes die eigentlichen Tempelgebäude oft in sehr weitem Umkreise umgebende und von hohen Umfassungsmauern (*περίβολος*) eingeschlos-

nicht hieraus entnehmen, wohl aber, daß die Priester bez. der Tempel selbst ihr eigenes Land (da bei den Priestern kein Gottestitel steht, so darf man wohl annehmen, daß es Priester des Nechotharans waren) vom Staate gepachtet und dann in Afterpacht weiter gegeben haben. Vielleicht darf man P. Grenf. II. 33 mit P. Amh. II. 35 ganz auf eine Stufe stellen. Vergl. übrigens auch dem. P. Louvre 10350, publ. von Revillout, *Mélanges* S. 182 Anm.

1) Vergl. P. Lond. II. 460 (S. 70) Z. 3 u. 5 (römische Zeit; Faijûm), wo Wilcken, *Archiv* I. S. 141 wohl richtig βο' als φόρος βοῶν gedeutet hat; daß es sich hier um eine von einem Faijûmtempel gezahlte Steuer handelt, zeigt das von dem gleichen Zahler entrichtete φόρος βοῶν (vergl. V. Kapitel, 7). Siehe auch B. G. U. I. 292, 2, wo an Stelle des φ des von dem Herausgeber Krebs gebotenen Wortes α[ε]φ[άλειον] sicher β zu lesen und dann zu β[ο] zu ergänzen sein dürfte; das Nähere im V. Kapitel, 7 s. v. φόρος βοῶν.

2) B. G. U. I. 292, 3 (römische Zeit, Faijûm); hier hat offenbar der Oberpriester im Namen seines Tempels die quittierten Steuern entrichtet (er zahlt ja auch φόρος βοῶν); der Soknopaiostempel dürfte also wohl ausgeschlossen sein, da hier ja ein Priesterkollegium in römischer Zeit an der Spitze der Verwaltung gestanden hat (siehe S. 47 ff.).

3) Über die Anlage ägyptischer Tempel vergl. Erman, *Ägypten* II. S. 378 ff.

sene Gebiet¹⁾ als ein sich immer findendes unumschränktes Besitzobjekt eines jeden ägyptischen Heiligtums anzusehen. Diesen Tempelbezirk darf man sich nun bei den ägyptischen Heiligtümern nicht nach dem Muster desjenigen griechischer Tempel²⁾ als einen einen besonders heiligen Charakter tragenden und somit profanen Zwecken nicht dienenden Bezirk vorstellen, er scheint vielmehr stets sehr intensiv wirtschaftlich ausgenützt und die Stätte eines regen weltlichen Verkehrs gewesen zu sein. So haben sich in ihm die Verwaltungsgebäude u. dergl. des Tempels befunden³⁾, auch Wohnhäuser für die Priester (*παστοφορία*)⁴⁾ sind hier errichtet worden, in denen übrigens mitunter sogar nichtpriesterliche Personen, wie z. B. im großen Serapeum bei Memphis die *κάτοχοι*, gewohnt haben⁵⁾. Überhaupt dürfte in manchen Heiligtümern, vor allem natürlich jedoch in den größeren, eine ganze Reihe nicht zum Priesterstande gehörender Leute gelebt haben⁶⁾, die alsdann auch in den Tempelbezirken ihr Gewerbe ausgeübt haben; so lassen sich für das große Serapeum bei Memphis z. B. ein *θρονοπώλης* (Binsenverkäufer)⁷⁾, ein *ιματιοπώλης* (Kleiderhändler)⁸⁾, ein *σιτοζάπηλος* (Getreidehändler), ein *ἀσιλλοφόρος* (Lastträger), ein *σακκοφόρος* (Sackträger⁹⁾), dann *ἀρτοκόποι* (Bäcker)¹⁰⁾, ein

1) Vergl. Erman, Ägypten II. S. 386 ff. Besonders erwähnt sei hier noch die Größe des Tempelbezirks des öfters zu behandelnden Soknopaiostempels, die 15 576 □ m, d. h. über 5½ Arure betragen hat (die Breite betrug 88 m, die Länge 177 m, nach Krebs a. a. O. der Ä. Z. XXXI [1893] S. 33).

2) Für griechische Tempelbezirke vergl. Stengel, Griechische Kultusalertümer S. 19.

3) Siehe z. B. Strack, Inschriften 89: Tempel der Isis, dessen Lage nicht näher zu ermitteln ist; Inschrift Nr. III in P. Fay. 33: Tempel des Pnepheros und Petesuchos in Karanis. Solche Gebäude können natürlich auch außerhalb des Tempelbezirks gelegen sein (siehe S. 288), und so läßt sich ihre Lage oft nicht feststellen; siehe z. B. P. Par. 60^{bis}, 31; P. Amh. II. 41.

4) Vergl. Erman, Ägypten II. S. 386 ff.; so auch Krebs a. a. O. Ä. Z. XXXI (1893) S. 33 für den Soknopaiostempel. Aus griechischen Papyri sind im Tempelbezirk gelegene *παστοφορία* für den Tempel zu Pathyris (P. Grenf. II. 34 u. 35) und dann vor allem für das große Serapeum zu Memphis (P. Par. 11, 6, 22, 25 und 27; Verso, Z. 6; 35, 4; 37, 4; 40, 29 u. 37; 41, 18) bekannt geworden.

5) Siehe P. Par. 35; 37; 40; 41; siehe übrigens auch P. Grenf. II. 34 u. 35, wo ein Privatmann *παστοφορία* kauft.

6) Auch die inzwischen erschienenen P. Tebt. I erweisen das Wohnen von Laien in den Heiligtümern als eine häufiger sich findende Gepflogenheit; siehe z. B. 6, 40; 39, 5 ff.; 44, 12—14.

7) P. Par. 40, 25 ff.; das hier sich findende *θρονοπώλιον* ist offenbar *θρονοπώλιον* gleichzusetzen; vergl. auch Crönert im Archiv I. S. 212.

8) P. Par. 36, 8; P. Vat. IV. S. 445; P. Lond. I. 44, 32 (S. 33); vergl. im übrigen die folg. Anm.

9) P. Lond. I. 44, 32—34 (S. 33); daß sie alle Bewohner des Serapeums sind, zeigt die sie zusammenfassende Bezeichnung: *οἱ ἐκ τοῦ* (oder *ἐν τῷ αὐτῷ*) *ἱεροῦ* (*ἱεροῦ*) *καλλωνταί*, vergl. P. Lond. I. 44, 6 (S. 33), P. Par. 36, 5/6, P. Vat. IV. S. 445.

10) P. Lond. I. 44, 33 (S. 33); P. Par. 36, 6; P. Vat. IV. S. 445.

Arzt¹⁾ und ein Traumdeuter²⁾ als seine Bewohner nachweisen³⁾. Natürlich müssen für sie besondere Wohnhäuser vorhanden gewesen sein und für einige von ihnen auch besondere Geschäftslokale⁴⁾.

Ein besonders lebhafter geschäftlicher Verkehr scheint sich dann auf den sogenannten *δρόμοι* der Tempelbezirke, d. h. steingepflasterten und meistens mit zwei Reihen Sphinxen geschmückten Plätzen, die vor dem ersten Pylonenpaar der Tempel (Eingang zum inneren Tempelhof) lagen (siehe auch Strabo XVII. p. 805), entwickelt zu haben. Dies läßt sich mit Sicherheit einmal daraus folgern, daß besondere Getreidemaße für den Marktverkehr auf dem Dromos üblich gewesen sind und daß sogar diese Dromosmaße bei Geschäften und Vermessungen, die sich außerhalb der Tempelbezirke abgespielt haben, Anwendung gefunden haben⁵⁾, und weiterhin ergibt es sich auch daraus, daß sogar der Staat auf diesen *δρόμοι* Versteigerungen von Staatsgütern vornehmen ließ⁶⁾, offenbar, weil er sicher war hier am leichtesten geeignete Bewerber zu finden⁷⁾.

Sehr kennzeichnend für das Leben und Treiben in diesen Tempelbezirken ist es dann auch, daß in dem des memphitischen Serapeums, das sich allerdings durch besondere Größe auszeichnete, und das wohl alljährlich der Wallfahrtsort von Tausenden gewesen ist⁸⁾, sogar

1) P. Par. 36, 8; P. Vat. IV. S. 445.

2) Gr. Inschrift bei Fröhner, *Inscriptions grecques du musée de Louvre* S. 32. N. 21 (vergl. O. Rubensohn: Das Aushängeschild eines Traumdeuters in Festschrift Vahlen zum 70. Geburtstag S. 1 ff.) u. P. Par. 53, 78.

3) Recht wahrscheinlich ist es mir auch, daß die P. Par. 11, 3 u. P. Par. 34, 13 genannten *κινητοργοί* (Kikiölarbeiter) Bewohner des Serapeums gewesen sind; nicht zu entscheiden ist dies bei einem *ὕδροφόρος* (Wasserträger) in P. Par. 34, 20.

4) Dies ist z. B. bei dem Traumdeuter der Fall gewesen, siehe sein Aushängeschild; ferner wird ein *θρονοκόλιον* (siehe S. 283, A. 7) erwähnt, ganz sicher dürften auch der *ἱματιπώλης*, die *ἀροτοκόποι* und der *σιτοκάπηλος* Geschäftslokale besessen haben.

5) Vergl. z. B. C. P. R. I. 31, 15; 45, 21; B. G. U. I. 86, 10; 290, 14; II. 604, 15; 644, 24; P. Fay. 16, 8; 101, Col. 1, 3; 285 (in den Faijûmpapyri ist wohl besser anstatt *δρόμοι*): *δρόμον* oder *μων*) zu ergänzen; P. Amh. II. 90, 11; 91, 9; P. Tebt. I. 90, 4; 110, 7; siehe Wilcken, *Ostr. I. S. 770/71* u. Grenfell-Hunt, *P. Tebt. I. S. 232*. Ein in einem Tempelbezirk angewandtes Maß scheint mir auch das *Κολοφώνιον ἀπὸ τοῦ Νεφντίου* (Tempel des Gottes Nephotes) in *Ostr. Wilck. 1166* gewesen zu sein; vergl. Wilcken *Ostr. I. S. 715* u. 764.

6) *Theb. Bank I. Col. 1, 9; II. Z. 13: δρόμος τοῦ μεγίστου θεοῦ Ἀμῶνος.*

7) Hinweisen möchte ich hier noch wenigstens auf jenen *θη[σ(α)ροῦς]* [*δρόμον*], der sich in einem Papyrus des hermopolitischen Gaues (P. Amh. II. 122, 8) findet; die Lesung ist jedoch zu ungewiß, um hieraus den Schluß zu ziehen, daß auf dem Tempeldromos sogar staatliche *θησανροί* (Magazine) angelegt worden sind.

8) Den besten Beweis für die große Zahl der Wallfahrer bietet wohl die Tatsache, daß im Serapeum die verschiedenen Landesteile Ägyptens wohl alle ihre eigenen Herbergen besessen zu haben scheinen (P. Par. 34, 5: *κατάλυμα τῶν*

verschiedene Herbergen (*καταλύματα*) unterhalten worden sind¹⁾, an denen dann ein Wirt mit seinen Angestellten tätig gewesen ist²⁾. Ganz bemerkenswert ist es ferner, daß im Tempelbezirk des großen Serapeums auch eine Schule bestanden hat (P. Par. 51, 10).

Zieht man den überaus regen Verkehr in Betracht, der demnach in den Tempelbezirken meistens geherrscht zu haben scheint, so wird es durchaus verständlich, wenn wir gerade in ihnen öfters Gendarmerie (*φύλακται*) und Polizei (*φύλακες*) (vergl. Wilcken, Archiv I. S. 129) stationiert finden³⁾; sie müssen natürlich ihre besonderen Wachtlokale besessen haben, und so erweitert sich der Kreis der Gebäude immer mehr, die eventuell einem Tempelbezirk angehören konnten; man muß sich eben einen solchen Bezirk, wenn er ein nur einigermaßen bedeutendes Heiligtum umgab, ganz wie ein kleines Stadtviertel vorstellen⁴⁾.

Ἀρσινοϊτῶν). Diese Einrichtung erinnert durchaus und hat ihre beste Parallele im Mittelalter in den Absteigequartieren der verschiedenen Nationen in den großen Handelsstädten. Siehe dann noch P. Par. 12.

1) Siehe P. Par. 34, 5, 10 u. 11; 49, 35/36 cf. 34, 11; siehe auch P. Par. 12, 8.

2) Vergl. P. Par. 34, 11; 49, 35/36: *τὸ Πρωτόρχον κατάλυμα*; auf Angestellte weist uns P. Par. 34, 9—11 hin.

3) *Φυλακῖται* sind im Serapeum bei Memphis stationiert gewesen; ihr Wachtlokal hat sich in einem der kleinen Dependenztempelchen des großen Serapeums, im Anubieum, befunden; es waren mehrere Mann mit einem besondern Kommandanten (*ἀρχιφυλακίτης*); vergl. P. Par. 11, 26; 35, 6, 7 u. 10/11 (37, 6 u. öft.); 42, 4 u. 6; eine solche Wache ist wohl auch für den Tempel zu Pithyris anzunehmen, siehe P. Grenf. I. 38; *φύλακες* finden sich im Serapeum zu Oxyrhynchos (P. Oxy. I. 43 Verso Col. 2, 7: 6 Mann) und in derselben Stadt im Isistempel (P. Oxy. I. 43 Verso Col. 2, 14) und im Heiligtum der Thokeris (P. Oxy. I. 43 Verso Col. 4, 16: 7 Mann). Siehe hierzu auch VI. Kapitel, 5.

4) Oben im Text sind nur die Nachrichten verwertet, bei denen jeder Zweifel, daß ein Tempelbezirk gemeint ist, ausgeschlossen ist. Für verfehlt halte ich es nämlich, in jeder Ortsbezeichnung, die mit einem Gottesnamen und der Endung *ειον* (*ηον*) gebildet ist, ohne weiteres die Erwähnung des engeren Tempelbezirks zu finden, es können dergleiche Namen doch ebensogut auch zur Bezeichnung eines nach einer Gottheit benannten weltlichen Bezirkes verwendet worden sein. (Ähnlich z. B. das Dorf *Ἰσῖον* im memphitischen Gaue in Ostr. Wilck. 1111.) So muß man wohl auf jeden Fall das in thebanischen Ostraka (Ostr. Wilck. 446, 454, 558, 575, 609, 688, 856, 862, 1397, 1406, 1424, 1458, 1475, 1561; siehe auch Inschrift des Cornelius Gallus, herausgegeben von Erman-Hirschfeld in Sitz. Berl. Akad. 1896. S. 469 ff.) genannte *Ἐφιῆον* einfach als ein Quartier von Theben auffassen und nicht als einen Tempelbezirk (siehe zu dem Namen Wilcken Ostr. I. S. 713; in den nach Göttern benannten weltlichen Bezirken dürfte natürlich oft der Tempel des betreffenden Gottes gelegen haben). Unentschieden, ob Tempel- oder weltlicher Bezirk, muß es wohl bleiben z. B. bei dem *τόπος Ἀσκληπίειος* in Memphis (P. Zois I. Col. 1, 12 [II. Col. 1, 13]); es handelt sich hier um in diesem Distrikt gelegenen Grundbesitz (Wilcken, Theb. Bank S. 43 sieht in dem *τόπος* einen Tempelbezirk; mit Recht hat er jedenfalls schon darauf hingewiesen, daß *τόπος* hier nicht der *τοπαρχία* gleichgesetzt werden darf). Siehe ferner z. B. den *τόπος Ἀμμωνίειος* in Theben (Strack, Inschriften 72, ein *φύλα-*

Nach alledem ist es wohl fraglos, daß ein größerer ägyptischer Tempelbezirk seinem Besitzer reiche Erträge abwerfen und demnach ein recht wertvolles Besitztum repräsentieren mußte, doch wäre es verfehlt ohne weiteres als diesen Besitzer das Heiligtum, zu dem er gehörte, zu bezeichnen. Ursprünglich dürfte natürlich der Tempelbezirk, ebenso wie der Tempel selbst, der Gottheit, der er geweiht war, unumschränkt zu eigen gewesen sein, aber im Laufe der Zeit müssen Veränderungen oder sonstwie Alienationen erfolgt sein, denn für die hellenistische Zeit läßt sich mit unbedingter Sicherheit auch Privatbesitz innerhalb dieser Bezirke belegen. So haben z. B. in dem des Hathor (Aphrodite-)tempels zu Pathyris *παστοφóρια* den Priestern dieses Heiligtums gehört, und sie sind sogar teilweise aus ihrer Hand in die eines Laien übergegangen, wohl eines Unternehmers, der durch Vermietung dieser so günstig gelegenen Häuser ein gutes Geschäft zu machen hoffte¹⁾. Auch für das Serapeum bei Memphis, für den Soknopaiostempel in Soknopaiu Nesos, für einen Suchostempel im Faijûm sind Laien als Besitzer von Hausgrundstücken, Bauplätzen (*τόποι ψιλóι*) und dergl. nachzuweisen, die in den betreffenden Tempelbezirken gelegen haben²⁾.

Immerhin dürfte wohl auch noch in hellenistischer Zeit ein

λίτης desselben erwähnt), dem man wohl das in P. Tor. 8, 12, sowie in P. Grenf. I. 21, 15 genannte *ἄμμωνεῖον* gleichsetzen darf. Bemerken möchte ich nur noch, daß wohl in all den vielen demotischen Papyri, in denen nach Revillouts Übersetzung das thebanische „Ammonium“ erscheint (z. B. dem. P. Louvre 2434 u. 2437, publ. Chrest. dém. S. 209 ff. [S. 210], dem. P. Louvre 2427, publ. ebenda S. 217 ff. [S. 219], dem. P. Louvre 2124, publ. ebenda S. 231 ff. [S. 232] usw.), dafür einfach das Wort „Quartier“ (Viertel) einzusetzen ist; Revillout verbessert allerdings seine Übersetzung nur in dem dem. P. Louvre 2418, publ. Chrest. dém. S. 85 ff. (S. 94) (siehe Errata in Chrest. dém. S. 428), siehe jedoch z. B. für dem. P. Berl. 3090 u. 3091, publ. N. Chrest. dém. S. 32 ff. (S. 38, Z. 9) Spiegelberg dem. P. Berl. S. 12.

1) P. Grenf. II. 34 u. 35. Diese Belege sind darum besonders wertvoll, weil sie mir aufs beste zu illustrieren scheinen, wie leicht Tempelbesitz alieniert werden konnte; denn diese *παστοφóρια* sind natürlich ursprünglich im Besitz des Heiligtums gewesen und einfach den Priestern und ihrer Familie als Wohnung angewiesen worden. Dieselbe priesterliche Familie mag dann mehrere Generationen hindurch dasselbe Haus bewohnt und sich so allmählich ein gewisses Besitzrecht ersessen haben, daß man es sogar schließlich wagen konnte, das Haus auf eigene Rechnung zu verkaufen.

2) Serapeum: dem. P. Leid. 378, publ. N. Chrest. dém. S. 113 ff. (S. 115); Soknopaiostempel: B. G. U. I. 183, 18 u. 42; 251, 16; Suchostempel: Strack, Inschriften 142, vielleicht auch 143. Siehe ferner P. Lond. I. 50 (S. 48), in besserer Fassung bei Wilcken, Hermes XXVIII (1893) S. 231; er berichtet uns m. E. von einem in Privatbesitz befindlichen Hause, welches in einem memphitischen Tempelbezirk liegt, das seinerseits wieder zum Hellenionviertel von Memphis gehört. Auch P. Tebt. I. 39, 5 ff. bietet uns neuerdings einen interessanten Beleg für ein in Privatbesitz befindliches, in dem Heiligtum der Thoeris zu Kerkeosiris gelegenes Hausgrundstück.

größerer Teil des Tempelbezirks dem betreffenden Tempel gehört haben, stets jedenfalls der sogenannte *δρομος*. Ferner mögen auch wohl die Tempel bestrebt gewesen sein den ihnen gehörenden Anteil am Tempelbezirk zu vergrößern, sei es durch Erwerbung von Gebiet innerhalb des Bezirkes, das sich in Privatbesitz befand — am angenehmsten mußte es ihnen natürlich sein, wenn dies auf dem Wege des Geschenkes geschah¹⁾ —, sei es, indem man außerhalb der Umfassungsmauer des Bezirkes gelegenes Terrain erwarb und dieses dann in diesen mit hineinzog, wie es z. B. für das Serapeum in Oxyrhynchos belegt ist²⁾.

Fraglich ist es allerdings, ob und wie gerade der dem Heiligtume gehörende Teil des Tempelbezirkes, abgesehen von seiner Verwendung zu Tempelnebenbauten, wirtschaftlich ausgenutzt worden ist; nur für den *δρομος* läßt sich dies mit Sicherheit nachweisen (siehe S. 284), und man darf wohl auch annehmen, daß das betreffende Heiligtum daraus, daß es seinen *δρομος* als allgemeinen Geschäftsplatz einrichtete, einen finanziellen Vorteil gezogen hat, etwa in der Weise, daß es von den beteiligten Geschäftsleuten bestimmte Abgaben (Platzgebühr) erhoben hat. Im übrigen ist leider für die obige Frage bisher Material noch nicht vorhanden, denn wenn wir auch z. B. für das memphitische Serapeum Geschäftslokale, Herbergen, den Betrieb verschiedener Gewerbe belegt finden (siehe S. 283 ff.), so läßt sich doch nicht entscheiden, ob dies alles auf Rechnung des Tempels auf seinem Grund und Boden oder ob dies von Privatleuten betrieben worden ist³⁾. Immerhin halte ich es für sehr wahrscheinlich, daß im großen und ganzen die Tempel ihren im Tempelbezirk gelegenen Grundbesitz nicht haben brach liegen lassen, sondern möglichst vorteilhaft zu verwerten gesucht haben⁴⁾.

1) Suchostempel im Faijûm: Strack, Inschriften 142, 143 (?); Isistempel: Strack, Inschriften 141 (siehe S. 286, A. 2).

2) P. Oxy. II. 242; daß das hier erwähnte Gebiet (siehe besond. Z. 14) zum Tempelbezirk geschlagen werden soll, darauf scheint mir vor allem die im Kaufvertrage enthaltene Bedingung des *περιτελιζειν* (Z. 19) hinzuweisen; siehe auch Z. 19 ff.: *τοὺς δ' αὐτοὺς τόπους οὐκ ἐμφόρους ποιῆσαι πρὸς τὸ μένειν αὐτοὺς χρηστήρια τοῦ αὐτοῦ θεοῦ καὶ τοῦ ἱεροῦ*. Hier scheint es sich übrigens wohl auch um ein halbes Geschenk von seiten der Verkäufer an den Tempel zu handeln, denn sonst würde sich wohl die Priesterschaft nicht zu den Bedingungen des Kaufkontraktes verstanden haben, das gekaufte Terrain niemals weiter zu verkaufen und es nicht wirtschaftlich auszunutzen.

3) Im letzteren der oben genannten Fälle wäre es immerhin möglich, daß die, denen der Tempel erlaubte in seinem Bezirke ihr Gewerbe zu betreiben, an ihn gewisse Abgaben zu zahlen hatten.

4) Wenn P. Oxy. II. 242 ausdrücklich die wirtschaftliche Verwertung eines dem Tempel gehörenden Terrains im Tempelbezirk verboten wird, so scheint mir das gerade darauf hinzudeuten, daß eine derartige Handlungsweise sonst nicht üblich war.

C. Die Hausgrundstücke.

Außer landwirtschaftlich genutzten Ländereien und Tempelbezirk läßt sich an Grundbesitz für ägyptische Tempel noch derjenige von außerhalb des Tempelbezirks gelegenen Hausgrundstücken, d. h. von Miets- und Vorrathshäusern, bez. von Bauplätzen, belegen; bezeugt ist uns dieser Besitz allerdings nur für wenige Heiligtümer, für den Tempel des Horus zu Edfu¹⁾, den des Σοκνοπαῖος²⁾ und denjenigen des Jupiter Capitolinus zu Arsinoe³⁾, aber es dürften wohl noch viele andere Tempel diese vorteilhaften Besitzobjekte ihr eigen genannt haben.

Eingehender sind wir allein über den Besitz des Jupitertempels im 3. Jahrhundert n. Chr. unterrichtet. Dieser hat sich auf verschiedene Dörfer aus der Umgegend von Arsinoe, auf *Τρικωμία*, *Πινδρεία*, *Πτολεμαῖς Ἀρνούου*, *Ἀλεξάνδρου Νήσοις* und *Κερκεσῆφισ*, verteilt. Dies ist denjenigen Steuerquittungen des Tempels zu entnehmen, die unter dem Titel: *εἰς διαγραφὴν δημοσίων τελεσμάτων κώμης* X. Y. gebucht sind. Wenn nun auch die hier für die Steuer gewählte Bezeichnung die Objekte, für die die Steuer entrichtet wird, nicht direkt angibt, da sie den allgemeinen Ausdruck „*δημόσια τελέσματα*“ (vergl. Wilcken, Ostr. I S. 178/79) enthält, so ist doch immerhin aus dem ganzen Zusammenhange mit ziemlicher Sicherheit zu folgern, daß hier wie auch sonst mitunter⁴⁾ eine speziellere Bedeutung mit dem Ausdruck verbunden gewesen ist⁵⁾, und zwar diejenige der Grundsteuer für den in den betreffenden Dörfern gelegenen Grundbesitz⁶⁾. Um Landbesitz kann es sich hier nicht handeln; denn in diesem Falle würde der Pächter, der die in Betracht kommenden Besitzobjekte des Tempels übernommen hat, seine Pachtzahlung ganz sicher an die Staatskasse abgeführt haben, durch die dann erst die Übermittlung an den

1) Hieroglyphische Inschrift von Edfu, publ. bei Brugsch, Thesaurus III. S. 531 ff., Tafel I, Z. 5 u. Tafel VIII, Z. 9: Bauplätze.

2) P. Lond. II. 216 (S. 186); 335 (S. 191) (römische Zeit); hier handelt es sich um ein *ἐποικίον* (Gehöft), zu dem u. a. eine größere *θησαυρός*- (Vorrathshaus) anlage (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 651/52) und auch eine Mühle gehört hat. Die erstere wird für einen jährlichen Afterpachtpreis von 45 Artaben Weizen verpachtet; das ganze Gehöft dürfte wohl ein größerer Komplex gewesen sein.

3) B. G. U. I. 362. p. 4, 4/5; 5, 21 ff.; 6, 12—15, 18; 10, 20—23, 26; 11, 1—2; 13, 14 ff.; 14, 20 ff.; siehe auch frg. 1, 2 ff.; p. 1, 22 ff.

4) Siehe z. B. Ostr. Wilck. 767; B. G. U. I. 227, 19; 339, 21 usw.

5) Um einen Ausdruck, der mehrere vom Tempel entrichtete Steuern ganz verschiedenen Charakters zusammenfassen sollte, kann es sich hier m. E. deshalb nicht handeln, weil neben ihm noch ganz spezielle Abgaben des Tempels für dieselben Orte (siehe z. B. das *στεφανικόν* und die Badabgabe) erscheinen.

6) Siehe Wilcken a. a. O. Hermes XX (1885) S. 450 u. Ostr. I. S. 167/68; an letzterem Orte hat er mit Recht seine frühere Vermutung, daß die Dörfer ganz dem Tempel gehört haben, zurückgezogen.

Tempel erfolgt wäre (siehe VI. Kapitel, 3 A a), was hier jedoch nicht geschieht, es wird vielmehr die Pachtsumme direkt an die Tempelkasse gezahlt (B. G. U. II. 362. p. 5, 21 ff.). Man muß also offenbar an Häuser, Bauplätze und dergl. denken¹⁾ und demnach die gezahlte Steuer noch genauer als eine Art Gebäudesteuer definieren²⁾.

Der Wert dieses Grundbesitzes muß ein ganz bedeutender gewesen sein. Dieses ergibt sich einmal aus den dafür entrichteten Steuerraten. Zwar läßt sich die Gesamthöhe dieser für ein Jahr nicht genau berechnen; da jedoch der Tempel in der Zeit von 5 Monaten jedenfalls weit über 372 Silberdrachmen (*ἀργυρίον δραχμῶν*)³⁾ gezahlt hat⁴⁾ — bei einigen Zahlungen ist der Betrag nicht erhalten⁵⁾ —, so darf man wohl die Höhe der Jahreszahlung auf mehrere 100 Silberdrachmen⁶⁾ schätzen, obwohl das auch hier uns entgegretende

1) Der oben genannte Pächter ist mithin in gewisser Weise dem *ἐνοικιολόγος* der „heiligen großen Kirche“ in B. G. U. I. 47 u. 173 gleichzusetzen. Hinzugefügt sei noch, daß an Fabrikgebäude u. dergl. hier wohl nicht zu denken ist. An sich könnten natürlich in dieser Gebäudesteuer auch derartige Baulichkeiten versteuert werden, aber in diesem Fall erscheint dies ausgeschlossen, weil alsdann wohl kaum die Pachtzahlung des Pächters der hier in Betracht kommenden Besitzobjekte in den allgemeinen Ausdrücken für das Dorf X. Y. gebucht wäre, sondern sicher etwa darunter befindliche Fabrikbetriebe besonders hervorgehoben wären.

2) Die hier behandelte Steuer dürfte auf eine Stufe zu stellen sein mit Abgaben wie: *προσόδων οἰκοπ(έδων)* (Wilcken, Ostr. I. S. 390), *εἰκοστή* (Wilcken, Ostr. I. S. 363) und wohl auch *ἐνοίκιον* (Wilcken, Ostr. I. S. 192). Vielleicht darf man in ihr sogar eine zusammenfassende Bezeichnung derartiger dasselbe Steuerobjekt treffen sollender Steuern sehen.

3) In den Rechnungen des Jupitertempels zu Arsinoe (B. G. U. II. 362) muß, wie die verschiedenen Monatsabrechnungen deutlich zeigen, stets dieselbe Drachme verrechnet worden sein. Da nun an einigen Stellen die *ἀργυρίον δραχμῆς* genannt wird (p. 13, 3; 15, 10 u. 21), so ist sie auch dort einzusetzen, wo eine Drachme ohne nähere Bezeichnung erscheint; den besten Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptung bietet p. 8, 4 ff., wo eine Drachme von 7 Obolen der Rechnung zugrunde liegen muß; diese Drachme von 7 bez. 7¼ Obolen ist nun aber eben die *ἀργυρίον δραχμῆς* gewesen (siehe P. Lond. I. 131 [S. 166 ff.]). Nach Mommsens überzeugenden Ausführungen (Zum ägyptischen Münzwesen im Archiv I. S. 273 ff.) ist weiterhin diese *ἀργυρίον δραχμῆς* in römischer Zeit als die Drachme des römischen ägyptisch als Tetradrachmon gefaßten Denars aufzufassen, und nicht als Drachme des ägyptischen Billontetradrachmons; diese ist vielmehr als *χαλκῶν δραχμῆς* bezeichnet und zu 6 Obolen gerechnet worden. Der Silbergehalt des Billontetradrachmons und des Denars ist wenigstens ursprünglich der gleiche, 3,9 g, gewesen.

4) Siehe B. G. U. II. 362 p. 4, 5; 10, 20 ff.; 11, 2; 13, 14 ff.; 14, 20 ff.; siehe übrigens auch frg. 1, 4/5. Es sei bemerkt, daß die Steuerzahlungen für die einzelnen Dörfer sehr unregelmäßig erfolgen; auch die Höhe der einzelnen Zahlungen ist recht verschieden.

5) Siehe B. G. U. II. 362 p. 6, 12 ff., 18; 10, 23 ff., 26; 11, 1; siehe auch p. 1, 25/26.

6) Der innere Wert dieser Drachme in der Gegenwart, sowie das Verhältnis ihres Kaufwertes zu dem der ptolemäischen Silberdrachme bedarf noch beson-

Prinzip der unregelmäßigen Raten- und der Nachtragszahlungen (siehe hierzu auch V. Kapitel, 1) jede Schätzung sehr unsicher macht. Weiterhin kommt für die Beurteilung des Wertes des Tempelgrundbesitzes auch die eine für diesen in den Tempelrechnungen sich findende Pachtgeldzahlung in Höhe von 1345 (?) Silberdrachmen in Betracht¹⁾, die ja schon an sich eine ganz hübsche Einnahme darstellt, obwohl sie sicher nur eine Ratenzahlung sein dürfte; allerdings sind aus ihr irgendwelche weiteren Schlüsse auf die Höhe der gesamten Pachtsumme und damit auf die genaue Größe des Besitzes nicht zu entnehmen, da man nicht feststellen kann, wie oft im Jahre und in welchem Betrage Ratenzahlungen erfolgt sind²⁾, und für welche der genannten Dörfer die Zahlung geleistet worden ist³⁾

derer, eingehender Untersuchungen. (Es sei hier nur kurz darauf hingewiesen, daß der Münzwert der ptolemäischen und der römischen Silberdrachme sehr verschieden gewesen ist, der der letzteren war ungefähr der vierte Teil der ersteren; vergl. Mommsen a. a. O. Archiv II. S. 280.) Prinzipiell sei zu dieser wichtigen Frage bemerkt, daß sich ihre Lösung nur auf dem Wege erreichen läßt, daß man feststellt, wieviel Getreide und andere notwendige Gebrauchsgegenstände für eine bestimmte Menge Silber bez. Gold in ptolemäischer, in römischer Zeit und in unseren Tagen sich erwerben läßt, und daß man dann die erhaltenen Zahlen unter einander in Beziehung bringt. Die heutige, wohl meistens übliche Berechnungsmethode des Wertes antiker Münzen halte ich für unzweckmäßig, da bei ihr nur der Silbergehalt von 5 g der deutschen Reichsmark zugrunde gelegt wird, wobei man z. B. für die ptolemäische Drachme von 3,6383 g einen Wert von 72 Pf. (Brugsch, a. a. O. Ä. Z. XXVII (1889) S. 1 ff.; 75 Pf. [wohl abgerundet] E. Meyer im Handwörterbuch der Staatswissenschaften² V. S. 913) herausgerechnet hat (den römischen Denar, der, wie wir gesehen haben, als das römisch-ägyptische Silbertetradrachmon aufzufassen ist, setzt man bekanntlich ungefähr gleich $\frac{1}{4}$ preußisch. Taler). Unzweckmäßig erscheint mir diese Berechnung ganz abgesehen davon, daß auf den Kaufwert des Geldes dabei gar keine Rücksicht genommen wird, einmal deshalb, weil ja die deutsche Reichsmark zur vollständigen Scheidemünze herabgesunken ist (sie beruht auf dem Verhältnis von Gold zu Silber wie 1:15 $\frac{1}{2}$, heute ist es ungefähr 1:35) und ihr nur der Zwangskurs ihren Wert verleiht, weil weiterhin bei diesen Berechnungen sogar die für die Reichsmark (wie überhaupt für deutsche Gold- und Silbermünzen) gewählte Legierung $\frac{900}{1000}$ mit berücksichtigt worden ist (so kommt man zu der Festsetzung 1 g = 20 Pf.) und weil man dabei schließlich das in den hier in Betracht kommenden Jahrhunderten in Geltung gewesene Verhältnis von Gold und Silber von ungefähr (durchschnittlich) 12:1 ganz außer Acht läßt.

1) Siehe B. G. U. II. 362 p. 5, 21—24 u. vergl. dazu p. 5, 20—6, 8. Die Gesamtsumme der Einnahmen des $\Phi\alpha\mu\epsilon\nu\acute{\omega}\theta$, in dem die Pachtzahlung erfolgt, beträgt 1605 Drachmen; außer ihr läßt sich noch sicher eine Zahlung von 260 Drachmen feststellen, mithin bliebe also für die Pachtzahlung die oben genannte Summe, doch ist es nicht ausgeschlossen, daß noch ein weiterer unabhängiger Einnahmeposten in 5, 25—6, 1 gebucht gewesen ist.

2) Für fünf Monate ($M\epsilon\chi\iota\epsilon$ bis $\Pi\alpha\acute{\nu}\nu\iota$: 26. Januar bis 24. Juni) sind die Tempeleinnahmen erhalten; daß in dieser Zeit nur einmal Pachtgeld entrichtet wird, kann auf Zufall beruhen (die Pachtraten wurden offenbar ebenso wie die Steuerraten nicht an bestimmten Terminen entrichtet); auch die Höhe der anderen Pachtraten kann ganz verschieden gewesen sein.

3) In p. 5, 20—24 sind nur die Namen der Dörfer $\Pi\nu\delta\rho\epsilon\acute{\iota}\alpha$ und $T\epsilon\iota\kappa\acute{\omega}\mu\alpha$

D. Die gewerblichen Anlagen und die für die Tempel arbeitenden Handwerke.

Auf Tempelgrundbesitz weisen schließlich auch verschiedene gewerbliche Anlagen hin, die wir im Besitz ägyptischer Heiligtümer finden (siehe das folgende); denn man darf wohl mit Recht annehmen, daß sie auf eigenem Grund und Boden der Tempel errichtet worden sind. Allerdings ist in diesem Falle der in dem Grund und Boden und in den Gebäuden liegende Wert als der sekundäre zu bezeichnen, den Hauptwert hat der betreffende Betrieb repräsentiert, der in ihnen untergebracht war.

In den gewerblichen Anlagen ist nun neben dem Grundbesitz das zweite große Besitzobjekt und demnach eine sehr wichtige Einnahmequelle der Tempel in hellenistischer Zeit zu sehen. Früher im pharaonischen Ägypten dürfte dies wohl keineswegs auch nur in annähernd gleicher Weise der Fall gewesen sein, wenn sich auch die Ausübung von Gewerben durch Angestellte der Heiligtümer nachweisen läßt, und außerdem scheint es fast so, als ob man damals im allgemeinen nur solche betrieben hat, die geeignet waren, für den eigenen Bedarf zu arbeiten¹⁾. In der hellenistischen Zeit sind dagegen nicht nur überaus viele und verschiedenartige gewerbliche Betriebe der Tempel zu belegen, sondern es tritt auch, wenn wir die für die Tempel arbeitenden Gewerbe überblicken, klar hervor, daß man jetzt gleich von vornherein daran gedacht hat, mit den erzeugten Produkten nicht nur den eigenen Bedarf zu decken, sondern sie auch an Kunden, sei es nun an Konsumenten sei es an Zwischenhändler, abzusetzen. Der große Aufschwung, den die gewerblichen Unternehmungen der Heiligtümer im Laufe der Zeit erfahren haben, dürfte vor allem einfach als Folge des allgemeinen wirtschaftlichen Fortschritts, der immer mehr um sich greifenden Loslösung von den hauswirtschaftlichen Formen des Wirtschaftslebens aufzufassen sein, auch in die Tempelwirtschaft hat eben der echt hellenistische Geist der allgemeinen wirtschaftlichen Regsamkeit seinen Einzug gehalten. Der Aufschwung dürfte weiterhin aber auch durch das Bestreben der Priesterschaft hervorgerufen sein, den bedeutenden Ausfall, der ihnen durch die Verkleinerung ihres Besitzes entstanden war, wenigstens einigermaßen durch intensivere Bewirtschaftung der ihnen gebliebenen Güter zu ersetzen.

Bei ihrem Bestreben die Tempelinnahmen durch Errichtung gewerblicher Anlagen zu erhöhen scheinen es die Priester, was natür-

erhalten, doch dürfte in den Lücken (Z. 21/22 u. vielleicht 22 Ende) noch sicher ein anderes Dorf, vielleicht sogar zwei zu ergänzen sein.

1) Belege siehe z. B. bei Erman, Ägypten I. S. 155, II. S. 411, 554/55.

lich ihr Vorhaben unterstützen mußte, gut verstanden zu haben, solche Gewerbe auszuwählen, die den Bedürfnissen der Zeit Rechnung trugen und demnach auch aller Wahrscheinlichkeit nach reiche Erträge abwerfen mußten. Sehr bemerkenswert ist es in dieser Beziehung, wenn wir öffentliche Bäder (*βαλανεία*), die wie in allen Ländern hellenistischer Kultur, so auch in Ägypten damals eine große Rolle gespielt haben (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 170), als offenbar weitverbreitetes Besitzobjekt der Tempel finden. Hierauf weist uns, wenn auch nur ein Heiligtum, das eine Badeanstalt besessen hat, namentlich bekannt geworden ist, nämlich der Jupitertempel zu Arsinoe¹⁾, die große Anzahl von Quittungen über die an den *θησαυρὸς ἱερῶν* gezahlte Badeabgabe, das *βαλανικόν*, (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 165 ff.) hin²⁾. Leider ist in ihnen niemals der Tempel, welchem das in Betracht kommende Bad gehört hat, genannt, auch über die Höhe der soweit ersichtlich stets in Geld erfolgenden Zahlungen des *βαλανικόν* läßt sich nichts Bestimmtes ermitteln³⁾ und demnach natürlich auch nichts über den Wert des Bäderbesitzes der Tempel.

Die hier verwerteten Belege über Tempelbäder stammen zwar alle aus römischer Zeit, doch darf man wohl mit ziemlicher Sicherheit annehmen, daß auch schon in ptolemäischer Zeit Bäder im Besitz der Tempel gewesen sind. Es hat nämlich allem Anschein nach in der Kaiserzeit ein staatliches Bädermonopol bestanden, und nur zu Gunsten der Tempel scheint eine Ausnahme von diesem gemacht worden zu sein (siehe VI. Kapitel, 3 A b); nun ist es aber völlig unwahrscheinlich, daß dies geschehen wäre, wenn es nicht schon zur Zeit der Errichtung des Monopols Tempelbäder gegeben hätte, sondern wenn diese erst, während das Monopol schon in Geltung war, angelegt worden wären⁴⁾.

1) Das Bad hat in dem Faijümdorfe *Φιλαργίς* gelegen; siehe B. G. U. II. 362 p. 1, 24; 6, 20; 9, 3; 10, 24. Ob so ein einzelnes Bad einen höheren Wert repräsentiert hat, ist schwer zu entscheiden; der Jupitertempel entrichtet im Laufe von 6 Monaten drei Ratenzahlungen für die Bädersteuer (siehe die angeführten Belege außer p. 9, 3), doch nur in einem Falle ist die Höhe der Zahlung — es sind 20 Silberdrachmen — erhalten.

2) Die nähere Begründung, daß es sich hier um Tempelbäder handeln muß, sowie die Belegstellen siehe Kapitel VI, 3 A b.

3) In den meisten wird die Summe gar nicht näher angegeben, nur in Ostr. Wilck. 1251 u. 1252 auf je 1 Drachme.

4) Mit Recht hat Wilcken, Ostr. I. S. 166 das in der Kaiserzeit so sehr oft begegnende *βαλανικόν* als eine Steuer erklärt, die den Staat für seine Aufwendungen für die von ihm unterhaltenen öffentlichen Bäder (siehe z. B. hierzu auch P. Amh. II. 64) entschädigen sollte. Diese Steuer dürfte an Stelle eines besonderen Eintrittsgeldes für Benutzung der Bäder entrichtet worden sein (Ostr. Fay. 5 ist m. E. auf keinen Fall als Quittung für gezahltes Badegeld zu fassen); bekräftigt wird diese Ansicht dadurch, daß auch zu Gunsten der Tempelbäder dieses *βαλανικόν* erhoben wird, und für Privateigentum dürfte doch kaum eine

Noch in einem anderen Falle läßt sich das Durchbrechen eines Staatsmonopols durch gewerbliche Anlagen der Tempel feststellen. Im Beginn der Ptolemäerzeit scheint die Fabrikation von Öl in eigenen Fabriken fast allgemein von den ägyptischen Heiligtümern betrieben worden zu sein¹⁾, einige haben sogar mehrere Ölfabriken (*ἐλαιουργία*) besessen (Rev. L. Col. 50, 23). Diese sind natürlich dazu bestimmt gewesen einmal den eigenen Bedarf an Öl für die *λυχνιαί* (siehe S. 10 A. 7), für das Salben der Statuen (B. G. U. II. 362 p. 1, 8; 8, 14; 10, 15), für die Rationen an Nahrungsmitteln, die den Priestern als ein Teil ihres Gehaltes geliefert worden sind²⁾ (siehe im folgenden) und dergleichen mehr herzustellen, sie haben dann aber weiterhin Öl auch zu Verkaufszwecken produziert. Daß im Anfang der Ptolemäerzeit das letztere stattgefunden hat, wird uns indirekt bezeugt; als nämlich wohl von Ptolemaios II. Philadelphos³⁾ das staatliche Ölmonopol eingeführt worden ist, da ist zwar den Tempeln gestattet worden, eigene Ölfabriken für Bereitung von Sesamöl weiter zu unterhalten, aber man hat ihnen ausdrücklich den Handel mit dem von ihnen fabrizierten Öl

reinen Steuercharakter tragende Abgabe eingetrieben worden sein. Das *βαλανικόν* wird wohl als Zwangsbeitrag von allen zu entrichten gewesen sein. (Man vergl. hierzu etwa die heutige Kirchensteuer, die auch jeder entrichten muß, mag er nun in die Kirche gehen oder nicht.) Wie sollte man denn, wenn es sich um eine nur Einzelne treffende Abgabe handelte, ihre Charakterisierung als Abgabe des und des Ortes erklären? Außerdem scheint mir eine Quittung wie Ostr. Wilck. 617: *ὑπὲρ μερισμοῦ βαλανικοῦ* (so möchte ich ergänzen anstatt des Wilckenschen *βαλανικόν*, siehe unten) *δύο* die kopfsteuerartige Auflage der Badesteuer, d. h. eine Repartition zu gleichen Teilen auf die Köpfe der Bevölkerung vollständig zu sichern (vergl. Wilckens Ostr. I. S. 256 ff. Ausführungen über *ὑπὲρ μερισμοῦ*; seine Auffassung [Ostr. I. S. 167] von Ostr. Wilck. 617 scheint mir unbegründet; was soll die Erwähnung der Zahl der Bäder eines Ortes in dieser Steuerquittung besagen? Das *δύο* soll m. E. vielmehr andeuten, daß hier zwei Quoten für das *βαλανικόν* entrichtet worden sind). Diese Feststellung, daß das *βαλανικόν* eine auf allen lastende staatliche Steuer gewesen ist, scheint mir ein indirekter Beleg für das Bestehen eines staatlichen Bädermonopols zu sein; da eben jeder so wie so sein Geld für die Benutzung der Bäder an den Staat zu zahlen hatte, so hat man zur Vereinfachung des Verfahrens zur Erhebung einer Badesteuer gegriffen. Außerdem läßt sich ermitteln, daß die Tempelbäder vom Staat selbst verwaltet worden sind (siehe VI. Kapitel, 3, A b); die Annahme eines staatlichen Bädermonopols macht diese Übernahme der Bäder in Staatsregie wohl begründlich.

1) Auf große Verbreitung deutet unbedingt der Umstand hin, daß in die im Revenue Papyrus sich findenden Verordnungen über das Ölmonopol (Rev. L. Col. 38 ff.) ein besonderer Passus über Tempelölfabriken (Rev. L. Col. 50, 20 ff.) eingefügt ist, und daß sie von dem Monopol eximiert werden.

2) Es ist zu beachten, daß Öl damals eins der wichtigsten Nahrungsmittel gewesen ist.

3) Das Ölmonopol ist sicher vor dem 27. Jahre des Philadelphos eingeführt worden, da in diesem Jahre schon Änderungen an ihm vorgenommen werden (Rev. L. Col. 38).

verboten; von jetzt an durften sie nur noch den eigenen Bedarf an Sesamöl durch ihre Fabriken decken (Rev. L. Col. 51, 17 ff. u. 24 ff.). Um ein Nichtbefolgen dieser letzteren Bestimmung von seiten der Tempel zu verhindern, hat die Regierung gleichzeitig über die Ölfabrikation der Tempel die sorgsamste Kontrolle eingeführt; so mußten diese die Zahl und Größe ihrer Ölfabriken genau bei den zuständigen Behörden angeben, so z. B. die Anzahl der in ihnen aufgestellten Ölmörser (*ὄλμοι*) und -pressen (*ἰπωτήρια*) (Rev. L. Col. 50, 23 ff.), sie durften ferner im ganzen nur zwei Monate im Jahre und außerdem nur unter Kontrolle der von der Regierung dazu ausersehenen Personen arbeiten lassen (Rev. L. Col. 51, 11 ff.), während des Betriebsstillstandes sind sogar die Werkzeuge usw. von Regierungsbeamten versiegelt worden¹⁾, alles Maßnahmen, die einer Überproduktion über den eigenen Bedarf und der daraus resultierenden Verlockung das überschüssige Öl zu verkaufen wirksam entgegentreten mußten. Auf denselben Zweck zielt endlich auch die Bestimmung, daß die Tempel schon vor Beginn der Ölbereitung ihren voraussichtlichen Jahresbedarf der Regierung angeben mußten²⁾.

Ob infolge dieser strengen Aufsichtsmaßregeln und des Verbotes des Sesamölverkaufes die Ölfabrikation von den Heiligtümern teilweise aufgegeben worden ist, läßt sich nicht entscheiden, weil die nötigen Belege hierfür fehlen³⁾; mir erscheint es wenig wahrscheinlich, da der eigene Bedarf der Tempel an Öl doch immerhin ein ganz beträchtlicher gewesen zu sein scheint, also auch der Vorteil bei eigener Produktion gegenüber dem Kauf zu hohen, leicht veränderlichen Monopolpreisen⁴⁾ ein ganz bedeutender gewesen sein muß⁵⁾.

1) Siehe Rev. L. Col. 51, 2 ff.; vergleiche hierzu Rev. L. Col. 46, 11, wonach in den königlichen Fabriken die Werkzeuge während der betriebslosen Zeit auch versiegelt werden mußten; siehe endlich noch Rev. L. Col. 26, 7.

2) Rev. L. Col. 51, 20 ff.; sogar den höchsten Spitzen der Verwaltung, dem *διοικητής* und dem königlichen Kabinett, sollte dies besonders mitgeteilt werden.

3) Wenn aus ptolemäischer Zeit keine weiteren Belege für Tempelölfabriken vorhanden sind, so möchte ich dies für Zufall halten. Jedenfalls halte ich es für vorläufig ganz unbegründet, wenn Mahaffy, Rev. L. S. 148 es für möglich hält, daß im 2. Jahrhundert v. Chr. die Tempel das Recht der eigenen Sesamölbereitung verloren hatten. Die *κικιοιργοί* (Kikiölarbeiter), die wir im 2. Jahrhundert v. Chr. im großen Serapeum bei Memphis vorfinden (P. Par. 11, Verso Z. 3; 34, 12), für Angestellte des Tempels zu halten, dazu liegt kein Grund vor, wenn es auch an sich ja nicht direkt unmöglich wäre. In dem letzteren Falle müßte man annehmen, daß inzwischen gegenüber den Bestimmungen des Revenue Papyrus (Rev. L. Col. 51, 18—19) auch die Kikiölbereitung den Tempeln erlaubt worden wäre.

4) Vergl. Rev. L. Col. 40, 8 ff. und die daselbst angebrachten Preisänderungen.

5) Wie hoch z. B. die Ausgaben eines Tempels für Öl sein konnten, ist aus den Rechnungen des Jupitertempels zu Arsinoe zu entnehmen, wo jedoch nur Ausgaben für die *λχναψία* und für das Salben von Tempelgerät gebucht sind

Aus der Kaiserzeit¹⁾ ist uns dann auch ein Tempel namentlich bekannt geworden, der eine Ölfabrik besessen hat; es ist dies der schon oft erwähnte Soknopaiostempel²⁾. Das von ihm entrichtete *τέλος θυῖων* ist mit dem Besitz dieser Ölfabrik in Verbindung zu bringen. Freilich muß man die von Wilcken (Ostr. I. S. 374) aufgestellte Erklärung dieser Steuer aufgeben, die im Anschluß an den im Altertum hochgeschätzten afrikanischen Baum namens *θυῖα* die Abgabe als eine „für Thyahölzer gezahlte“ auffaßt. Den Schlüssel zu der richtigen Erklärung der Steuer bietet das auf *τέλος θυῖων* in B. G. U. I. 337, 11 folgende Wort *ἐλαιουργι[.]*³⁾, das einfach zu *ἐλαιουργί[ου]* zu ergänzen ist. Legt man alsdann dem Wort *θυῖα* die von Wilcken abgelehnte Bedeutung „Mörser“ zu Grunde, so ist das *τέλος θυῖων* als eine Abgabe zu deuten, die von dem Tempel „für die Mörser seiner Ölfabrik“ entrichtet wird. Verständlich wird uns diese Steuer sofort, wenn wir uns erinnern, daß in der Verordnung über die Einführung des Ölmonopols unter anderem die Bestimmung enthalten war (Rev. L.

während eventuelle Ölrationen an die Priesterschaft, die jedenfalls viel teurer kommen mußten, nicht erwähnt werden. Es haben hier z. B. die Ausgaben im Monat *Τῶβη*, für den sie sich genau feststellen lassen, 66 Drachmen betragen (B. G. U. II. 362 p. 1, 3, 5, 9 u. 19; p. 2, 3, 6 u. 9), während die vier ständigen Unterbeamten des Tempels zusammen nur ein monatliches Gehalt von 117 Drachmen (B. G. U. II. 362 frg. 1, 17—20 u. öft.) bezogen haben. Auf jeden Fall darf man daraus wohl schließen, daß die Ausgabe für Öl jährlich mehrere 100 Drachmen betragen hat.

1) Ob in der Kaiserzeit noch das Ölmonopol und damit die Bevorrechtigung der Tempel bestanden hat, läßt sich meines Erachtens bisher nicht mit Bestimmtheit entscheiden. Allerdings finden sich in dieser Zeit mehrfach *ἐλαιουργία* in privatem Besitz (vergl. z. B. B. G. U. I. 26, 14; 61, Col. 2, 6; II. 447, 14; 612, 3; P. Lond. II. 280 [S. 193], 4 ff.; C. P. R. I. 11, 7; P. Fay. 91; 95; 96; 110; P. Wess. Taf. gr. tab. 11, N. 20; 21; P. Amh. II. 93), aber es ist sehr wohl möglich, daß in allen diesen Fabriken Oliven- oder Raphanosöl produziert worden ist — in den in den P. Fay. 96 u. 110 (vergl. zu diesem z. B. P. Fay. 116) u. P. Amh. II. 93 genannten Fabriken ist dies sicher der Fall gewesen — und diese Ölsorten scheinen seiner Zeit nicht mit monopolisiert worden zu sein (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 188, A. 5, und jetzt auch Archiv I. S. 553 [Rezension der Faijümpapyri]). Eine Entscheidung, ob Ölmonopol oder nicht möchte ich deshalb noch aussetzen (Grenfell-Hunt, P. Fay. S. 234 u. P. Amh. II. S. 113 entscheiden sich dagegen dafür, daß das Ölmonopol nicht mehr bestanden hat). Bemerken möchte ich im Anschluß hieran nur noch, daß man natürlich *ἐλαιουργίον* niemals, wie dies Gradenwitz, Einleitung in die Papyruskunde I. S. 31, A. 3 tut, als „Ölgarten“ auffassen darf.

2) Siehe B. G. U. I. 337, 11, dessen Angaben durch den unpubl. P. Rainer 171 (Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 73) ergänzt werden. In dem unpubl. P. Rainer 132 (Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 72) wird ein *ἐλαιουργίον* erwähnt, das, nach dem Zusammenhang zu schließen, in dem es Wessely anführt, dem Soknopaiostempel gehört haben dürfte; aus den Angaben Wesselys über den Inhalt des Papyrus ergibt sich dies freilich nicht ohne weiteres.

3) Inzwischen haben Grenfell-Hunt in P. Amh. II. S. 118 für dieses Wort das Wilcken a. a. O. nicht zu ergänzen wagt, *ἐλαιουργί[ων?]* vorgeschlagen.

Col. 50, 23 ff.), jeder Tempel solle genau die Zahl der Mörser seiner Ölfabrik angeben, eine Bestimmung, die offenbar deshalb erlassen war, um nach der Zahl der aufgestellten Mörser die Besteuerung der Ölfabrikation vorzunehmen. Wir haben also in diesem *τέλος θυῶν* eine Steuer vor uns, die z. B. an die Maischbottichsteuer (Braukessel) für Bier und Branntwein, die noch heutigen Tages in einzelnen Ländern erhoben wird¹⁾, lebhaft erinnert²⁾.

Leider läßt sich, obgleich uns für den Soknopaiostempel von dem *τέλος θυῶν*, der wichtigsten der von ihm für seine Ölfabrik gezahlten Abgaben³⁾, da sie ja die von dieser Fabrik erarbeiteten Erträge treffen sollte, der Jahresbetrag⁴⁾ bekannt geworden ist, die Größe des Betriebes und somit der Wert einer solchen Anlage nicht genauer feststellen, weil uns alle Anhaltspunkte fehlen, in welcher Höhe das *τέλος θυῶν* entrichtet worden ist, d. h. wie hoch sich die jährliche Steuerquote für einen Mörser zu dem von ihm in dieser Zeit gelieferten Ölertrag gestellt hat (weiteres siehe V. Kapitel, 7). Immerhin darf man jedoch wohl die Ölfabrik des Soknopaiostempels in Anbetracht der nicht sehr hohen Jahressteuerquote von 142 Drachmen 2 Obolen⁵⁾ höchstens als eine Anlage von mittlerer Größe bezeichnen.

Weit größeren Umfang als die eben besprochene hat dann eine priesterliche Ölfabrik besessen, die uns durch eine *τέλος θυῶν*-Zahlung aus dem Jahre 201 n. Chr. belegt ist (P. Lond. II. 347 [S. 70] Z. 9); hier handelt es sich allem Anschein nach um eine Ratenzah-

1) Siehe die Artikel: „Bier, Bierbrauerei, Bierbesteuerung“ u. „Branntweinbesteuerung“ im Handwörterbuch der Staatswissenschaften² II. S. 801 ff. (810 ff.) u. S. 1056 ff.

2) Über *τέλος θυῶν* siehe noch V. Kapitel, 7. Die obige Erklärung dieser Steuer ist von mir schon vor längerer Zeit aufgestellt worden (vergl. Wilcken, Archiv I. S. 552), sie ist inzwischen durch den P. Wess. Taf. gr. tab. 11 N. 20 u. 21 durchaus bestätigt worden, indem die *θυῶν* als Werkzeug der Ölfabrik erwähnt wird. Wessely a. a. O. S. 7 hat übrigens auch schon die Bedeutung dieses Papyrus für unsere Steuer erkannt; siehe auch Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 68 und die Angaben auf S. 73 aus dem unpubl. P. Rainer 171, Z. 19, welche denen von B. G. U. I. 337, 11 gleichzusetzen sind; dagegen haben Grenfell-Hunt, P. Fay. S. 165 u. P. Amh. II. S. 118 die Wilckensche Erklärung, die er selbst inzwischen aufgegeben hat (Archiv I. S. 552), wiederholt.

3) Die Besitzer einer Ölfabrik haben natürlich für diese außer der Mörsersteuer, abgesehen von der mit ihr gezahlten Gebühr der *προσδιαγραφόμενα* (B. G. U. I. 337, 12; vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 287), noch andere Steuern, wie wohl z. B. sicher die Gebäudesteuer zu zahlen gehabt; siehe P. Amh. II. 93, 15 ff.

4) B. G. U. I. 337 ist ein Teil der Jahresabrechnung des Soknopaiostempels, in der die einzelnen Ratenzahlungen für verschiedene Steuern in je einen Posten zusammengezogen waren.

5) Auch in dem unpubl. P. Rainer 171 (Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 73) soll der gleiche Jahresbetrag für das *τέλος θυῶν* angegeben sein (bei Wessely a. a. O. hat sich jedenfalls ein Druckfehler eingeschlichen).

lung¹⁾, und doch beträgt diese schon 185 Drachmen. Der besitzende Tempel — sicher jedoch ein im Faijûm gelegener — ist leider nicht genannt²⁾.

Hervorgehoben sei hier nur noch schließlich, daß die Anlage von zahlreichen Ölfabriken durch die Tempel grobenteils sicher deswegen erfolgt ist, weil ja die meisten von ihnen infolge des Besitzes von Ländereien, die mit zur Ölbereitung dienenden Pflanzen bestellt waren, das zur Ölfabrikation nötige Rohmaterial durch die gewiß meistens in natura erfolgenden Pachtzahlungen besaßen, und weil sie erkannten, daß es viel vorteilhafter sei, dieses selbst zu verarbeiten als es zu verkaufen³⁾.

Das Bestreben, das eigene Rohmaterial soweit als möglich selbst zu verarbeiten, ist es dann auch wohl vor allem *gewesen, das die Tempel dazu getrieben hat, Mühlen (*μύλαια*) anzulegen. So läßt sich eine solche wohl aus ptolemäischer Zeit für das Osirisheiligtum zu Heliopolis belegen⁴⁾. Sie scheint in großem Maßstabe betrieben worden zu sein, da sogar noch fremdes Getreide zum Mahlen aufgekauft worden ist. Auch der Soknopaiostempel hat eine Mühle besessen, die uns in einem Papyrus des 2. nachchristlichen Jahrhunderts (P. Lond. II. 335 [S. 191]) entgegentritt. Sie ist allerdings damals nicht vom Tempel selbst betrieben worden, sondern er hat sie verpachtet. Er scheint mit ihr vorher keine guten Geschäfte gemacht zu haben, da er den Pächtern gestattet, während der ersten fünf Jahre ihrer Pachtzeit die Höhe des Pachtgeldes nach eigenem Belieben zu bestimmen; erst vom sechsten Jahre ab wird eine feste jährliche Pachtsumme von 120 Silberdrachmen vereinbart⁵⁾. Diese Summe, die ja wegen ihrer Kleinheit im allgemeinen nicht viel besagen würde, ist doch für uns von großem Interesse, da sie allein uns einmal über die Höhe der Jahreseinnahme aus einer gewerblichen Tempelanlage Auskunft gibt.

1) Siehe den Ausdruck: *ἐριθ(μήςσεως) Ἀδριανοῦ* in Z. 4 u. vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 619.

2) Der Fundort des Londoner Papyrus ist allerdings nicht angegeben, doch weisen Namen wie *Πακῦσις*, *Στοροῆτις*, *Ὀρνῶφρις* auf das Faijûm hin. An den Soknopaiostempel zu denken erscheint mir deshalb nicht angebracht, weil die in P. Lond. II. 347 (S. 70) quitierten Steuerzahlungen, obgleich nur Ratenzahlungen bei weitem höher sind als die jährlichen Steuerleistungen dieses Tempels (die Zeit ist ungefähr dieselbe; siehe B. G. U. I. 337).

3) Es sei auch daran erinnert, daß nach Einführung des Ölmonopols sogar die Verkaufspreise für das zur Ölbereitung dienende Rohmaterial den Ölpflanzenbauern vorgeschrieben worden sind; siehe Rev. L. Col. 39.

4) Dem. P. publ. von Revillout, *Mélanges* S. LXXIII; die Zeit, aus der der Papyrus stammt, fügt Revillout nicht bei, doch schreibt mir Herr Professor Steindorff, daß er vermutlich der ptolemäischen Zeit angehöre.

5) Außerdem sollen noch verschiedene Naturalien geliefert werden, sie scheinen jedoch keinen besonderen Wert gehabt zu haben.

Der Besitz einer eigenen Mühle läßt sich dann noch für das große Serapeum zu Memphis zwar nicht direkt belegen, aber mit ziemlicher Sicherheit erschließen. In den sogenannten Serapeumpapyri (siehe z. B. P. Lond. I. 18 [S. 22]) wird nämlich bei dem Gehalt der Zwillinge¹⁾ ausdrücklich hervorgehoben, daß diesen anstatt des für sie vom Staat gelieferten Getreides vom Tempel, der es ihnen übermitteln sollte, eine bestimmte Anzahl Brote gegeben wird; dieses würde nun meines Erachtens wohl kaum geschehen sein, wenn das Serapeum damals nicht seine eigene Mühle, in der es das ihm übergebene Getreide ohne weiteres zu Mehl verarbeiten lassen konnte, und weiterhin auch seine eigene Brotbäckerei besessen hätte. Eine gewisse Bestätigung für die letztere Vermutung liegt wohl darin, daß sich in jener Zeit (2. Jahrhundert v. Chr.) unter den Bewohnern des Serapeums Brotbäcker (*ἀροτοζόοι*) nachweisen lassen (siehe S. 283).

Direkt belegen läßt sich dann eine Bäckerei im Tempelbesitz für das Heiligtum des Soknopaios (Strack, Inschriften 144; ptolemäische Zeit), und demnach darf man wohl den Betrieb der Bäckerei auch unter die von ägyptischen Heiligtümern ausgeübten Gewerbe aufnehmen; inwieweit freilich die Bäckerei als direkte Einnahmequelle aufzufassen ist, ob sie nur für den Bedarf der Priesterschaft oder ob sie auch für außerhalb des priesterlichen Kreises stehende Personen gearbeitet hat, ist nicht zu entscheiden.

Im Anschluß an die bisher besprochenen Tempelbetriebe sei hier noch ein weiterer Betriebszweig der Tempelwirtschaft erwähnt, der sich auch wie diese mit der Herstellung eines Genußgegenstandes beschäftigt hat, die Bierbrauerei. Das ägyptische Gerstenbier (*ζύθος* oder *ζύτος*) ist stets von den alten Zeiten an bis in die hellenistische Periode bei den Ägyptern ein sehr beliebtes Genußmittel gewesen²⁾, eine Brauerei mußte demnach auch als ein aller Voraussetzung nach recht lohnendes Unternehmen erscheinen; außerdem konnte auch durch sie der gewiß recht bedeutende Bierbedarf der Priesterschaft³⁾ auf die leichteste Art beschafft werden. So hat denn auch der Soknopaiostempel eine solche im Dorfe Soknopaiu Nesos besessen (Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr.), was aus der unter den Tempel Ausgaben verzeichneten Steuer *ὕπερ ζυτηρᾶς*, die von Wilcken (Ostr. I. S. 369 ff.) mit Recht als die von den Bierbauern für ihre

1) Näheres über dieses Gehalt (*σύνταξις*) siehe dieses Kapitel. 3 B.

2) Vergl. Wessely, Zythos und Zythera in XIII. Jahresbericht des Gymnasiums in Hernald (1887); Wiedemann, Herodots II. Buch usw. S. 327 ff.

3) Aus hellenistischer Zeit liegt uns zwar bisher kein direktes Zeugnis vor, daß die Priester neben anderen Natureinnahmen auch Bier vom Tempel erhalten haben, doch besitzen wir hierfür für die Zeit des mittleren Reiches genauere Angaben. Darnach hat im Tempel von Siut jeder ständige Priester täglich einen Krug Bier bekommen, was eine jährliche Bierlieferung von mehreren Tausend Krügen Bier bedeutet (siehe Erman a. a. O. Ä. Z. XX [1882] S. 171).

Brauerei entrichtete Ertragssteuer aufgefaßt worden ist, mit Sicherheit zu entnehmen ist¹⁾. Die Brauerei dürfte immerhin schon einen größeren Umfang besessen haben, da der Jahresbetrag der für sie entrichteten Brauabgabe die Höhe von 220 Drachmen erreicht hat²⁾.

Mit Recht ist schon von Wilcken (Ostr. I. S. 371) darauf aufmerksam gemacht worden, daß wir in dieser Tempelbrauerei des Faijûm den ersten nachweisbaren Vorläufer der mittelalterlichen Klosterbrauereien vor uns haben. Es scheint mir nun überhaupt ziemlich sicher zu sein, daß für die von den christlichen Klöstern

1) Das hinter *ζωτηρά* hinzugefügte *Σουνοπαίου Νήσου* soll einfach die Lage der betreffenden Brauerei bezeichnen; zu Wilckens (a. a. O. S. 371) Vermutung, daß die Priester hier eventuell die Biersteuer nur im Namen anderer entrichtet haben, siehe S. 304 ff.

2) B. G. U. I. 1, 2; auch der unpubl. P. Rainer 171 enthält nach Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 74 einen Posten in gleicher Höhe für die vom Soknopaiostempel zu zahlende Biersteuer. Erwähnt sei hier wenigstens, daß wir noch für eine andere Brauerei des Faijûms, und zwar aus dem 1. Jahrhundert v. Chr., die Höhe der jährlichen Brauabgabe kennen (P. Grenf. II. 39, siehe hierzu Wilcken, Ostr. I. 372/73); diese hat 60 Kupfertalente betragen. Wieviel Silberdrachmen diese gleichzusetzen sind, ist nicht genau zu ermitteln; vielleicht hat damals in den 70er (?) Jahren ein ähnliches Verhältnis zwischen den beiden Drachmen wie in den letzten Jahren des 1. vorchristlichen Jahrhunderts bestanden, wo 350 Kupferdrachmen auf eine Silberdrachme gerechnet worden sind; siehe P. Fay. 44 u. 308 (vergl. jetzt hierzu die zahlreichen Angaben in den P. Tebt. I über die Zahl der auf eine Silberdrachme gerechneten Kupferdrachmen seit der Zeit des 10. Ptolemäers; die Angaben schwanken zwischen 375 [P. Tebt. I. 185] und 500 Stück [P. Tebt. I. 35]; eine vorzügliche Erörterung dieser Angaben mit zahlreichen Schlüssen auf die ptolemäische Numismatik überhaupt findet sich P. Tebt. I. S. 580 ff.; vor allem erscheint mir wichtig die von Grenfell-Hunt zum ersten Mal klar ausgesprochene Behauptung [im Anschluß an Reglings Untersuchungen, Zeitschrift für Numismatik 1901 S. 115 ff. hatte sie sich auch mir gebildet], daß auf Grund der Umrechnung der Kupfer- in Silberdrachmen das Verhältnis von Kupfer zu Silber in jener Zeit nicht festzustellen sei, und ferner ihre Polemik gegen die Ansetzung des Silbers zum 120fachen Werte des Kupfers; gegenüber Grenfell-Hunts Bemerkungen bedeuten die später erschienenen Ausführungen von Hultsch, Die ptolemäischen Münz- und Rechnungswerte in Abh. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Bd. XXII. N. 3 keinen Fortschritt, sondern eher einen Rückschritt). In diesem Falle wären die 60 Kupfertalente einer Summe von etwas über 1000 Silberdrachmen gleichzusetzen. Die im Text genannten 220 Drachmen sind wohl, da nichts Näheres dabeisteht, als Drachmen des Billontetradrachmon aufzufassen (Mommsen a. a. O. Archiv I. S. 282; siehe S. 289, A. 3), also gleich etwas über 188 römischer Silberdrachmen (die *ἀργυρίων δραχμή* zu 7 Obolen gerechnet). Ein Vergleich zwischen den beiden Steuerquoten, von denen die der ptolemäischen Zeit sicher eine Brauerei von sehr großem Umfange voraussetzt, ist nun leider so gut wie unmöglich; denn einmal wissen wir nicht, ob in den fast 300 Jahren, die zwischen den beiden Zahlungen liegen, der Maßstab, nach dem die Biersteuer erhoben worden ist, derselbe geblieben ist, und außerdem dürfte sich wohl auch der Kaufwert der römischen von dem der ptolemäischen Silberdrachme unterschieden haben, ganz abgesehen davon; daß ja auch der Münzwert der beiden Drachmen verschieden gewesen ist (siehe S. 289, A. 6).

Ägyptens bald nach ihrem Aufkommen in intensiver Weise ausgeübte Klosterindustrie (vergl. z. B. Sozomenos, hist. eccl. VI. 28) vor allem die Industrien der ägyptischen Tempel vorbildlich gewesen sind, daß insofern die Mönche als die Nachfolger der ägyptischen Priester aufzufassen sind. Denn ohne einen Anstoß von außen, ohne ein besonders kenntliches Vorbild dürften die Mönche der ersten christlichen Zeit wohl nicht auf den Gedanken gekommen sein, Industrien in großem Maßstabe zu betreiben, da ja solche weltliche Beschäftigungen an sich eigentlich vollständig dem fanatischen, weltflüchtigen Geiste der ältesten Mönche fern lagen. Von Ägypten aus mögen dann die Klöster des Abendlandes die Pflege des Gewerbes in Klostermauern überkommen haben.

Während sich die letztgenannten Betriebe nur für wenige Tempel belegen ließen, wenn es auch durchaus wahrscheinlich ist, daß auch sie weiter verbreitet gewesen sind, ist es für den jetzt zu behandelnden, der einen neuen Zweig der Tempelgewerbe repräsentiert, für denjenigen, der die Verfertigung von feinen Leinen- oder Byssostoffen (*ὀθόνια* bez. *ὀθόνια βύσσινα*)¹⁾ zum Gegenstand hat, mit Sicherheit nachzuweisen, daß er ebenso wie die Ölfabrikation, wenigstens auf jeden Fall in ptolemäischer Zeit, von zahlreichen Heiligtümern eifrig betrieben worden ist²⁾. Allerdings ist bisher nur für einen Tempel, für den des Amon von Theben (Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr.)³⁾, eine Byssosfabrik direkt belegt, aber der Umstand, daß das Dekret von Rosette, das sonst nur die wichtigsten, die Allgemeinheit der Tempel angehenden Fragen behandelt, auch Bestimmungen über ihre Othonionfabrikation enthält (Z. 17/18 u. 29), zeigt wohl am deutlichsten, daß diese bei den Tempeln ziemlich allgemein verbreitet gewesen ist⁴⁾. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat sogar hierbei die Priesterschaft wieder eine Ausnahmestellung gegenüber der Masse des Volkes eingenommen, da wohl Wilcken (Ostr. I. S. 267 ff.) mit seiner Behauptung im Recht sein dürfte, daß auch die Othonion-

1) Siehe Marquardt, Das Privatleben der Römer II² S. 489; siehe auch S. 481.

2) Viel zu weit geht sicher Ameilhon (Eclaircissements sur l'inscription grecque du monument trouvé à Rosette), wenn er glaubt, daß die Priester für die Herstellung der Mumienbinden sogar ein Monopol besessen hätten.

3) Siehe dem. P. Vatican, publ. von Revillout in Rev. ég. I. S. 113. Wenn übrigens Leemans in P. Leid. S. 107/108 glaubt, auf Grund von P. Leid. S. Col. 1, 4 schließen zu dürfen, daß im Serapeum zu Memphis von den niederen Priestern die Othonionfabrikation betrieben worden ist, so ist das unbegründet, wenn ja auch an sich die Sache sehr wohl möglich wäre; an der betreffenden Stelle steht nichts davon, daß das *ὀθόνιον* von den Zwillingen gewebt worden ist, es scheint mir hier vielmehr überhaupt erst von anderen gekauft werden zu sollen.

4) Bestätigt wird dies jetzt auch durch P. Tebt. I. 5, 63/64 u. 245 ff., da auch hier in einem für die Allgemeinheit bestimmten Königsedikt die Othonionfabrikation der Tempel besonders erwähnt wird.

fabrikation ebenso wie die Herstellung des Öles vom Staate monopolisiert gewesen ist¹⁾. In diesem Falle wäre weiterhin die Annahme ganz wahrscheinlich, daß die Tempel *ὀθόνια* auch nur für den eigenen Bedarf herstellen durften²⁾.

Dafür, daß auch in römischer Zeit von den Heiligtümern Byssosfabriken betrieben worden sind, sind sichere Belege noch nicht vorhanden, doch ist dies natürlich kein Grund für jene Zeit das Nichtvorhandensein solcher Anlagen im Besitze der Tempel zu folgern. Dies darf meines Erachtens sogar nicht einmal geschehen, wenn wir von einem Heiligtum, wie es z. B. beim Soknopaiostempel der Fall ist, erfahren, daß er für die Bekleidung seiner Götterstatuen die nötigen *ὀθόνια βύσσινα* kaufen mußte (2./3. Jahrhundert n. Chr.)³⁾. Der Kauf kann sehr wohl bei diesem Tempel mit einem augenblicklichen Darniederliegen der Tempelindustrie zu erklären sein (Wilcken, Ostr. I. S. 269), denn eine andere Nachricht über das Soknopaiosheiligtum (P. Gen. 36) aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. scheint mir vielmehr gerade darauf hinzuweisen, daß dieses eine Byssosfabrik besessen hat. Es wird uns nämlich berichtet, daß es damals bei der allgemeinen Spende für die Apotheose des Apis 10 Ellen Byssosstoffe⁴⁾ beigesteuert habe, und daß der Tempel gerade dies gegeben hat, erklärt sich wohl am besten, wenn man annimmt, daß er die *βύσσινα στολισματα* nicht erst zu kaufen brauchte, sondern sie einfach dem von seiner Weberei angefertigten Vorrat entnehmen konnte (vergl. hierzu dieses Kapitel, 3 D). Diese Vermutung, daß der Soknopaiostempel die Othonionfabrikation betrieben hat, würde wohl um ein gutes Stück gesicherter erscheinen, wenn sich für dieses Heiligtum der Betrieb der Weberei überhaupt nachweisen ließe. Nun ist allerdings eine Steuerquittung (P. Amh. II. 119) bekannt geworden (Zeit: 200 n. Chr.), nach der die Priester des Soknopaios eine Steuer „*κοπῆς τριχὸς καὶ χειρωναξίου*“ entrichtet haben. Diese Abgabe, deren erster Bestandteil auf den ersten Blick ganz unverständlich erscheint, während der zweite der technische Ausdruck für die gewerbliche Lizenzsteuer⁵⁾ ist, findet sich auch in einigen

1) Siehe hierzu jetzt auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 40/41. Wie mit einer streng durchgeführten Monopolisierung von Fabrikation und Verkauf der Othonia, wenigstens was das 2. Jahrhundert v. Chr. anbetrifft, Angaben verschiedener Serapeumpapyri (siehe z. B. P. Par. 59; außerdem P. Par. 52; 53; 54) zu vereinen sind, bedarf noch der weiteren Untersuchung.

2) Siehe Wilcken, Ostr. I. S. 269. Dies wird jetzt bestätigt durch P. Tebt. I. 5, 245 ff. Über den Bedarf der Tempel an Byssosstoffen siehe V. Kapitel, 2.

3) B. G. U. I. 1, 3 ff. u. unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 74.

4) Im Papyrus ist in Z. 19/20 nach einer freundlichen Mitteilung von Herrn Professor Wilcken zu lesen: *βύσσοῦ στολισματος πήχεις δέκα*.

5) Wilcken, Ostr. I. S. 321 ff. definiert das *χειρωναξίου* einfach als Gewerbe-

anderen Quittungen¹⁾, und da das *χειρωνάξιον* mit dem „*κοπῆς τριχός*“ stets aufs engste verbunden ist — die Steuerzahlung erfolgt immer für beide Abgaben gemeinsam, ohne Kenntlichmachung, wieviel für die eine und wieviel für die andere entrichtet wird —, so darf man es wohl als sicher bezeichnen, daß hier über zwei Zahlungen verschiedenen Charakters, aber für denselben Gegenstand zusammenquittiert

steuer, obwohl er ausdrücklich feststellt, daß es nicht als Quote des Gewinnes des betreffenden Gewerbetreibenden, sondern als ein für alle Angehörigen desselben Gewerbes gleiches Fixum erhoben worden ist. Bei seiner Erklärung verkennt Wilcken den nationalökonomisch-technischen Begriff der Gewerbesteuer; da sie als Ertragssteuer zu fassen ist, muß sie auch stets den speziellen Ertrag der in Betracht kommenden gewerblichen Unternehmungen treffen, was bei dem ägyptischen *χειρωνάξιον* eben nicht der Fall ist. Deshalb muß man das *χειρωνάξιον* sowie die ihm gleichzustellenden bloß nach den Gewerbetreibenden bezeichneten Abgaben (siehe Wilcken a. a. O.) — auch die Art der Bezeichnung spricht für die folgende Erklärung — als gewerbliche Lizenzsteuern der Gewerbetreibenden fassen, d. h. als Abgaben, die einfach für die Erlaubnis zur Ausübung eines Gewerbes gezahlt werden (sie sind z. B. heute noch in England Sitte; vergl. auch das Lösen eines Wandergewerbescheines). Die Richtigkeit meiner Deutung wird auch dadurch bestätigt, daß neben der als Lizenzsteuer zu fassenden Abgabe in einigen Fällen für dasselbe Gewerbe eine zweite Abgabe nachzuweisen ist, welche dann als Ertragssteuer zu deuten ist und in der man die eigentliche Gewerbesteuer zu sehen hat. Siehe z. B. B. G. U. III. 753, Col. 4, wo neben dem *γεροδιακόν* eine als *ιστωναρχιόν* bezeichnete Abgabe erscheint, die erste die Lizenz-, die zweite wohl die Ertragssteuer des Webergewerbes; ferner B. G. U. II. 652, 12 gegenüber B. G. U. I. 10, 11; 25, 16; 199 Verso, 4; Wilcken, Ostr. I. S. 373 trennt hier nicht scharf zwischen den *τελέσματα ζωγράφων* und dem *φόρος γενῶν ζωγραφικῶν*, d. h. der wohl auf Grund des Verbrauches an Malermaterialien erhobenen Ertragssteuer des Malergewerbes (siehe auch im folgenden); weiterhin siehe die *ζυτηρά*, neben der eine *κατ' ἄνδρα* erhobene Bierverfertigungsabgabe erscheint (siehe z. B. P. Fay. 47; 47^a; 262; P. Amh. II. 121; Ostr. Fay. 10; die Bezeichnung scheint geschwankt zu haben), die letztere offenbar die auf dem einzelnen Bierbrauer lastende Lizenzsteuer; vergl. auch die Ausführungen im Text über *κοπῆς τριχός καὶ χειρωνάξιον* und ferner das durch Ostr. Wilck. 527 belegte *χειρωνάξιον βαλανευτοῦ*, das als Ertragssteuer auf keinen Fall gedeutet werden darf, da der *βαλανευτής* ja im Dienste des Staates gestanden haben dürfte; als Lizenzsteuer ist es dagegen verständlich; siehe endlich auch P. Petr. II. 32^c; die dort angeführte Abgabe *βύρωσης* wird man als Ertragssteuer der Gerber deuten dürfen.

1) B. G. U. II. 617; P. Grenf. II. 60; P. Fay. 58 u. 59. In dem P. Fay. 58 wird die Steuer durch „*κοπῆς καὶ τριχός καὶ χειρωνάξιον*“ bezeichnet; Grenfell-Hunt halten diese Bezeichnung für die richtige und postulieren im Anschluß hieran drei verschiedene Steuern. Ich halte die in den übrigen Belegen gebotene Bezeichnung ohne *καὶ* nach *κοπῆς* für richtig (in P. Fay. 59 wird sogar das *τριχός* weggelassen, was doch recht sonderbar wäre, wenn es für sich allein eine Steuer bedeutete) und das erste *καὶ* in P. Fay. 58 nur für eine Verschreibung; denn abgesehen davon, daß bei der Annahme Grenfell-Hunts der ganze Ausdruck noch unverständlicher wird, erscheint sie mir deswegen wenig wahrscheinlich, weil bei ihr es unerklärt bleibt, wieso man in der Mehrzahl der Fälle, obgleich drei parallele Begriffe vorhanden sind, doch nur den letzten durch *καὶ* mit den beiden ersten verknüpft hat.

ist, d. h., da die eine Zahlung die gewerbliche Lizenzsteuer betrifft, für dasselbe Gewerbe. Bei dem „κοπήs τριχός“ dürfte es sich dann weiterhin, da es mit der Gewerbesteuer in einer Linie genannt wird, wohl auch um eine Hauptsteuer handeln, und ich möchte deshalb in diesem Ausdruck die Bezeichnung für die von dem Besitzer des betreffenden Gewerbebetriebes für diesen gezahlte Ertragssteuer sehen. Nun hat schon Wilcken (Ostr. I. S. 381) darauf hingewiesen, daß in zwei Fällen die „κοπήs τριχός και χειρωναξίου“-Abgabe von einem Weber bez. einer Weberin gezahlt wird (B. G. U. II. 617 u. P. Grenf. II. 60), und hat daraus den Schluß gezogen, daß hiermit eine von Webern für ihr Gewerbe entrichtete Abgabe gemeint sein müsse; eine Deutung für das „κοπήs τριχός“ aus dem Webergewerbe heraus weiß er allerdings nicht zu geben¹⁾.

Nimmt man die Wilkensche Erklärung an²⁾, so wäre mit Sicherheit für den Soknopaiostempel der Betrieb der Weberei belegt, aber man wird sich wohl besser, da ja nur in 2 von 5 Fällen Weber als Zahler genannt werden, ihr gegenüber abwartend verhalten, und zwar um so mehr, da der Ausdruck „κοπήs τριχός“, wenn man ihn mit einem anderen Gewerbe, mit der Walkerei in Verbindung bringt, sich wenigstens einigermaßen erklären läßt. In dieser findet sich nämlich κόπτειν als technischer Ausdruck (siehe Hippokrates p. 345, 35); es wird hier für jenen Arbeitsvorgang angewandt, in dem das schon in Wasser eingeweichte und mit Füßen durchstampfte Gewebe, dessen Wollfasern sich schon zu verfilzen beginnen, durch Schlagen mit Stöcken oder Ruten vollends zur Verfilzung gebracht wird (Blümner, a. a. O. I. S. 164); demnach könnte man vielleicht den Ausdruck „κοπήs τριχός“ als eine Bezeichnung für eine Steuer erklären, die im Anschluß an das „Schlagen des Filzes in der Walkerei“ erhoben wird, bei der also ein bestimmter Arbeitsvorgang des Walkergewerbes ausgewählt worden ist, um nach ihm als Grundlage die Walkerei überhaupt zu besteuern; eine nähere Erklärung der Erhebungsmethode dieser Steuer vermag ich allerdings nicht zu bieten.

Trifft dieser Deutungsversuch das Richtige, so würde, wenn der Ausdruck „κοπήs τριχός και χειρωναξίου“ in der Steuerquittung erscheint, stets der Betrieb einer Walkerei der Zahlung zu grunde liegen, das χειρωναξίου müßte wegen seiner engen Zusammengehörigkeit mit κοπήs τριχός immer als die gewerbliche Lizenzsteuer des Walkers aufgefaßt werden, auch dann wenn ein Weber es ent-

1) Mit dem Festschlagen des Einschlagfadens in der Weberei darf man den obigen Ausdruck wohl kaum in Verbindung bringen; die betreffenden technischen Ausdrücke hierfür sind außerdem ganz andere. Vergl. Blümner, Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste bei Griechen und Römern. I. S. 136 u. 147.

2) Grenfell-Hunt, P. Fay. S. 187 haben sie im allgemeinen acceptiert.

richtet¹⁾. Dieser würde alsdann die seinem Hauptgewerbe so nahe-
stehende Walkerei als Nebenberuf mitbetrieben haben; daß in der
Steuerquittung sein Stand genannt wird, dürfte wohl deswegen erfolgt
sein, weil man sonst den Zahler in Folge der von ihm entrichteten
Steuer für einen Walker gehalten hätte, was immerhin zu Mißverständ-
nissen hätte Anlaß geben können²⁾.

Als durchaus sicher kann diese zweite Erklärung der eigenartigen
Steuer natürlich auch nicht bezeichnet werden, und man darf deshalb
auch auf Grund der Entrichtung dieser Steuer durch den Soknopaios-
tempel keine Entscheidung darüber fällen, ob dieses Heiligtum eine
Weberei oder eine Walkerei³⁾ besessen hat.

Eine Frage von höchster prinzipieller Wichtigkeit ist bisher bei
der Deutung dieser Steuerquittung, sowie auch schon an den Stellen,
an denen auf Grund der von den Tempeln gezahlten Steuern Rück-
schlüsse auf ihren Besitz gezogen worden sind, noch unberücksichtigt
geblieben: darf man nämlich stets sowohl in den obigen als auch in
den übrigen uns bekannt gewordenen Fällen, wo von ägyptischen
Tempeln⁴⁾, beziehungsweise von ihren Vertretern, den leitenden Prie-
stern⁵⁾, Abgaben für Besitzobjekte oder gewerbliche Lizenzsteuern
entrichtet werden, aus diesen Zahlungen ohne weiteres entnehmen,
daß diese den Tempeln gehört und die Gewerbe für sie gearbeitet
haben, oder muß man etwa annehmen, daß von der Priesterschaft
diese Steuern nur im Namen anderer übermittelt worden sind, d. h.
daß die Vertreter der Priester als staatliche Steuererheber in all diesen
Fällen fungiert haben⁶⁾?

1) Wilcken, der diese enge Zusammengehörigkeit nicht betont, erklärt das
χειρωναξίον ohne weiteres für die Gewerbesteuer des die Zahlung leistenden
Webers (siehe Ostr. I. S. 173).

2) Es sei hierzu bemerkt, daß sonst in den Quittungen über die Entrich-
tung gewerblicher Lizenzsteuern meistens der Stand des Zahlers erst nicht
erwähnt wird.

3) Eine Walkerei läßt sich übrigens auf Grund anderer Zeugnisse mit
Sicherheit für den Soknopaiostempel belegen; siehe im folgenden.

4) Hierfür kommen die Tempelrechnungen in Betracht, in denen ja der die
einzelne Zahlung Bewirkthabende nicht genannt wird, B. G. U. I. 1 u. 337; un-
publ. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 72; siehe auch immerhin
II. 362.

5) B. G. U. II. 392; 639; 652 (nähere Erklärung im folgenden); P. Amh. II. 119;
daß hier im Namen des Tempels und nicht etwa von einzelnen Priestern privatim
gezahlt wird, zeigt die Formel der Quittung: X. Y. und V. Z. *καὶ οἱ λοιποὶ ἱερεῖς*,
die ganz gleichlautend der Formel derjenigen Quittungen ist, in denen nur
speziell von Tempeln gezahlte Steuern genannt sind; vergl. P. Lond. II. 345
(S. 70), auch B. G. U. I. 199.

6) Hiervon ganz unabhängig ist die Frage zu untersuchen, ob der einzelne
Priester als Privatmann zu dem Steuererhebungsgeschäft verwandt werden
konnte; siehe VII. Kapitel.

Wilcken, der diese Frage untersucht hat¹⁾, hat sie in letzterem Sinne beantwortet²⁾ und hat seine Entscheidung namentlich für die gewerblichen Lizenzsteuern eingehend begründet; sollte er hiermit das Richtige getroffen haben, so würden nicht nur einige der bisher ermittelten Besitztümer der Tempel zum mindesten zweifelhaft werden, sondern es dürften auch im folgenden die von den Heiligtümern entrichteten gewerblichen Lizenzsteuern nicht bei der Feststellung des Tempelbesitzes verwertet werden. Seine Deutung stützt Wilcken erstens auf den Umstand, daß in Steuerabrechnungen der *πράκτορες ἀρρονοικῶν* (Erheber der in Geld gezahlten Steuern) (B. G. U. II. 392 Col. 2, 6 u. 639 Col. 2, 40) in der Rubrik der Steuerzahler sich auch die Bemerkung findet „*διὰ τῶν ἱερέων προσβυτέρων*“; aus dem „*διὰ*“ sei die Vermittlerrolle, welche die Ältesten bei der Entrichtung der Abgaben eingenommen haben, und somit ihr Erheberamt zu folgern. Weiterhin seien Urkunden vorhanden, laut denen durch verschiedene Handwerker die Zahlung gerade derjenigen Gewerbesteuern an die Priester erfolge³⁾, die wir in den Tempelrechnungen als Ausgaben gebucht fänden, es wären also die Handwerker die eigentlichen Zahler, die Priester nur die Erheber gewesen und daran, daß die Gewerbe den Tempel gehört hätten, sei demnach nicht zu denken.

Trotzdem die Erklärung Wilckens auf den ersten Blick recht einleuchtend erscheint, lassen sich doch so viele Einwände gegen sie geltend machen, daß sie jedenfalls aufzugeben ist. Einmal erscheint es mir ganz ausgeschlossen, daß jemals staatliche Steuererheber ihre Steuerablieferungen an die gewöhnlichen *πράκτορες*, bez. die sie vertretenden *ἐπιτηρηταί*⁴⁾, d. h. also auch wieder an Erheber und nicht stets an die Regierungskassen abgeführt haben⁵⁾, wie dies bei der Wilckenschen Deutung die Priester⁶⁾ tun, und ferner halte ich es für

1) Ostr. I. S. 227, 371 und vor allem S. 616—17 und auch Archiv I. S. 156.

2) Inzwischen haben auch Grenfell-Hunt in P. Amh. II. S. 146 die Wilckensche Erklärung im allgemeinen angenommen; übrigens hatte schon vor Wilcken sich Rostowzew a. a. O. des Philologus LVII (1898) S. 567 ähnlich wie Wilcken geäußert.

3) Gr. P., angeführt von Wilcken, Ostr. I. S. 616/17, früher im Besitz von H. Brugsch, jetzt in Wien, siehe hierzu Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 71 (unpubl. P. Rainer 8) (Wilcken dürfte mit seiner Lesung *χε[ιρωναξι]ῶν* unbedingt gegenüber dem Wesselyschen *χο[ματικ]ῶν* Recht haben; denn was die Dammsteuer als Einnahmeposten in einer Tempelrechnung zu tun haben sollte, ist nicht ersichtlich; im übrigen vergl. die Erklärungen im folgenden); P. Lond. II. 286 (S. 183).

4) Über sie vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 601 ff. (*πράκτορες* [die römischen durchaus anders als die ptolemäischen aufzufassen]), S. 599 ff. (*ἐπιτηρηταί*).

5) Außer B. G. U. I. 199, II. 392, 639 u. 652 siehe noch P. Amh. II. 119; bemerken möchte ich noch, daß selbst stellvertretende *πράκτορες* an die Regierung direkt und nicht an den von ihnen vertretenen *πράκτορα* abgeliefert haben; siehe P. Lond. II. 306 (S. 118) u. hierzu Wilcken, Ostr. I. S. 606/07.

6) Im folgenden bezeichne ich die, welche die Ablieferung vornehmen, der

direkt unmöglich, daß die *πράκτορες* in ihren *κατ' ἄνδρα* Abrechnungen, wo sonst ausschließlich die einzelnen Steuerzahler genannt werden, die Priester angeführt hätten, wenn diese hier als Steuererheber fungiert hätten; das würde allem widersprechen, was wir sonst von der überaus genauen Buchführung dieser Praktoren erfahren haben¹⁾. Schließlich würde sich dann noch bei dem Festhalten an der Ansicht Wilckens für die Priester von Soknopaiu Nesos die doch recht unwahrscheinliche Tatsache ergeben, daß diese als Steuererheber, die schon anderen Praktoren unterstellt waren, ihrerseits wieder die Erhebung von sich abgewälzt hätten, und daß diese Abwälzung sogar noch durch Verpachtung erfolgt wäre²⁾.

Alle diese Möglichkeiten lassen sich nun aufs einfachste durch die Annahme beseitigen, daß in den Abrechnungen die Formel „*διὰ τῶν ἱερέων προσβυτέρων*“ deswegen an die Stelle des sonst üblichen Nominativs getreten ist, weil man dokumentieren wollte, daß hier die *πρόσβύτεροι ἱερεῖς* nicht für sich als Privatleute, was wohl möglich gewesen wäre (siehe VII. Kapitel), Steuern gezahlt, sondern daß sie als die offiziellen Vertreter ihres Heiligtums diejenigen Abgaben entrichtet haben, die dieses als wirtschaftlich bedeutendes und deshalb auch besteuertes (siehe V. Kapitel, 7) Glied des Staates zu bezahlen hatte.

Was weiterhin die gewerblichen Lizenzsteuern anbelangt, welche die Priester in die Tempelrechnungen als Ausgaben eingetragen haben, so halte ich es auch hier wieder wegen der schon angeführten sorgsamsten Buchführung der Steuererheber für unmöglich, daß dies die Priester getan haben würden, wenn diese Zahlungen nur die Ablieferung von kraft ihres Praktorenamtes eingezogenen Geldern bedeutet hätten; denn in diesem Falle hätten sie ganz sicher ebenso wie die anderen staatlichen Praktoren eigene Bücher über die von ihnen erhobenen und an die Regierung abgeführten Gelder führen müssen³⁾, eine Eintragung in die Tempelrechnungen wäre also als eine ganz ungerechtfertigte Dublette anzusehen. Ferner spricht auch die überaus geringe Höhe der von den Priestern für vier verschiedene in Soknopaiu

Kürze halber als „Priester“, gemeint sind aber stets die Vertreter der Priester, die *πρόσβύτεροι ἱερεῖς*.

1) Vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 589, 607, 609, 622.

2) P. Lond. II. 286 (S. 183); die Deutung dieses Papyrus von Wilcken im Archiv I. S. 156.

3) Bemerken möchte ich noch, daß es für die Priester als staatliche Erheber unbedingt nötig gewesen wäre, auch in der Ablieferungsrubrik die Namen der einzelnen Steuersubjekte, für die sie die Ablieferung bewirkt hatten, aufzuführen, da ja die ihnen von der Regierung über abgeführte Steuern ausgestellten Quittungen nicht auf ihren, der Erheber Namen, sondern auf den Namen des der Zahlung des Erhebers eigentlich zu grunde liegenden Steuersubjekts gelautet haben (Wilcken, Ostr. I. S. 87/88).

Nesos arbeitende Gewerbe, unter denen sich z. B. das wichtige Walkergewerbe befindet, entrichteteten Steuer — sie hat jährlich nur 68 Drachmen betragen¹⁾ — unbedingt dagegen, daß diese Summe von ihnen als staatliche Steuererheber abgeführt worden ist. Denn einmal ist diese Summe viel zu niedrig, als daß man in ihr den Gesamtbetrag der Abgaben sehen könnte, den vier Gewerbe eines immerhin so bedeutenden Dorfes, wie es allem Anschein nach Soknopaiu Nesos gewesen ist, während eines Jahres entrichtet haben, sie läßt aber weiterhin meines Erachtens sogar nicht einmal die Annahme zu, daß sich hier, wie auch sonst belegbar, mehrere Praktoren zu gleichen Teilen in die Erhebung einer Steuer desselben Steuerbezirks geteilt hatten (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 604/05), da ja alsdann — vergleicht man die hier genannten Zahlen (siehe A. 1) mit den übrigen bekannt gewordenen Angaben über die Höhe der gewerblichen Lizenzsteuern (siehe Zusammenstellung bei Wilcken, Ostr. I. S. 322 ff.) — jedem Praktor für jede Steuer ungefähr nur ein, höchstens jedoch zwei Steuerzahler zugefallen wären²⁾.

Demnach darf man es wohl als ein durchaus sicheres Resultat betrachten, daß die Priester in allen diesen Fällen nicht als staatliche Erheber fungiert, sondern daß sie die betreffenden Abgaben, insbesondere auch die in ihren Tempelrechnungen als Ausgaben gebuchten Lizenzsteuern im Namen ihres Heiligtums entrichtet, d. h. daß die betreffenden Gewerbe zum Tempelbesitz gehört haben; bei dieser Annahme ist dann auch die geringe Höhe dieser letzteren Abgaben, da ja hier für den einzelnen Privatbesitz gesteuert wird, verständlich.

Es handelt sich jetzt nur noch, um das gewonnene Ergebnis gegen jeden Einwand zu sichern, darum, eine befriedigende Erklärung für jene schon erwähnten (S. 305) Urkunden zu finden, in denen die Priesterschaft als Empfänger der gewerblichen Lizenzsteuern erscheint. Die eine von ihnen (unpubl. P. Rainer 8) enthält nämlich eine Abrechnung der Priester von Soknopaiu Nesos über gewerbliche Lizenzsteuern, die von verschiedenen Gewerbetreibenden — es sind zufällig dieselben, für die an anderer Stelle, in den Rechnungen des Soknopaiostempels, die Abgaben von der Priesterschaft entrichtet werden — an sie gezahlt worden sind³⁾, die andere, ein Londoner Papyrus (II,

1) B. G. U. I. 337, 20—23 (daß hier ebenso wie in B. G. U. I. 1 eine Jahresabrechnung vorliegt, siehe S. 314, A. 1 u. VI. Kapitel, 4, C); die Summe setzt sich zusammen aus 24, 16, 12 und wieder 16 Drachmen; dieselben Zahlen finden sich auch nach Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 73 in dem unpubl. P. Rainer 171.

2) Den obigen Bemerkungen sei noch hinzugefügt, daß auch der Umstand, daß die Priester sich als Praktoren gerade nur für die gewerblichen Lizenzsteuern belegen ließen, mindestens als wunderbar zu bezeichnen wäre.

3) Mit Recht hat Wilcken, Ostr. I. S. 617 hervorgehoben, daß dies unbedingt aus dem vor den einzelnen Titeln stehenden „παρά“ zu entnehmen ist. Nach Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 71, Angaben über den betreffenden Papyrus bilden

286 (S. 183), der sich gleichfalls auf das Soknopaiosheiligtum bezieht, berichtet uns, daß dessen Priester an vier *γναφεῖς* (Walker) die Erhebung der *γναφική*, d. h. der Walkergewerbsteuer¹⁾ verpachtet haben.

Diese auf den ersten Blick allerdings unsern bisherigen Feststellungen widersprechend erscheinenden Angaben der beiden Urkunden lassen sich jedoch mit ihnen aufs beste durch die Annahme vereinigen, daß der Staat sich bei der gewerblichen Lizenzsteuer allein an die selbständigen Gewerbetreibenden gehalten hat, die diese entweder nur für sich allein, was wohl meistens der Fall gewesen sein wird, oder nach der Zahl der von ihnen in dem betreffenden Gewerbe beschäftigten Arbeiter zu entrichten hatten; er ersparte sich so viel Mühe beim Eintreiben und war auch bezüglich der einkommen-den Summen sicherer gestellt. Offenbar ist es dann aber den Besitzern der Gewerbebetriebe, in unserem Falle also dem Soknopaiostempel, erlaubt gewesen die für das *χειρωναξίον* gezahlten Summen von den für sie arbeitenden Handwerkern wieder einzuziehen, so daß ihnen durch diese Abgaben direkte Ausgaben nicht erwachsen sind. Dem persönlichen Eintreiben der Lizenzsteuern, das oft recht schwierig gewesen sein mag, da es ja hier bei einem der ärmsten Teile (unselbständige Arbeiter!) der schon an und für sich als säumige Steuerzahler bekannten Bevölkerung vorzunehmen war²⁾, haben sich nun die

die Eintragungen über die Lizenzsteuern einen Teil des Einnahmenkontos der allgemeinen Tempelabrechnung; ähnlich wie bei den unter den Ausgaben erscheinenden Lizenzsteuern (siehe S. 306) ist auch hier zu bemerken, daß ihre Eintragung in die allgemeine Tempelrechnung nicht verständlich wäre, wenn es sich um Einnahmen handelte, die von den Priestern als staatliche *πράκτορες* erhoben wären.

1) Die ursprüngliche Deutung, die von Kenyon P. Lond. II. S. 183 der *γναφική* gegeben war, als Bezeichnung für „das Monopol der Walkerei“, hat Wilcken, Archiv I. S. 156 mit Recht bekämpft (Hinweis auf B. G. U. I. 337, 19 u. 23, wo für die gewerblichen Lizenzsteuern der *γναφεῖς* 256 Drachmen entrichtet werden; da nun hier bloß 240 Drachmen für die *γναφική* gezahlt werden, kann es sich auf keinen Fall um die Abgabe für ein Monopol handeln) und dafür die obige vorgeschlagen; Kenyon (Classical Review XIV [1900] S. 171) hat sich ihm inzwischen angeschlossen, während Grenfell-Hunt, P. Fay. S. 150 weiter die *γναφική* als „the trade of a *γναφεύς*“ fassen wollen; ihre Einwendungen gegen Wilckens Deutung erscheinen mir jedoch unbegründet. Dieselbe Bedeutung wie die hier angenommene für *γναφική* findet sich Ostr. Wilck. 1487 (Wilcken, Ostr. I. S. 226); ähnliche Bildungen von Steuernamen lassen sich öfters belegen, siehe z. B. die *χρυσοική* (Wilcken, Ostr. I. S. 403), die *ἰχθυική* (ephesische Inschrift, publ. v. E. Curtius, Hermes IV [1870] S. 187, dazu Wilcken, Ostr. I. S. 137, A. 3) und *ἰχθυικά* (Ostr. Wilck. 343, Wilcken, Ostr. I. S. 137 ff.), ferner die *γνψική* (B. G. U. II. 471, 15 u. P. Fay. 23a Verso; Wilcken, Ostr. I. S. 401 ist darnach zu verbessern); siehe noch die *ἄλική* (Wilck. Ostr. I. S. 141 ff.), *νιρκική* (ebenda S. 264 ff.), die *ὕική* (ebenda S. 310 ff.), das *ἐταυρικόν* (ebenda S. 217 ff.), das *ἰματισπολικόν* (ebenda S. 377 ff.) und noch andere.

2) Vergl. hierzu die Worte des Ammianus Marcellinus XXII. 16, 23: erubescit apud eos (sc. Aegyptios), si qui non infitiando tributa plurimas in corpore

Priester des Soknopaios, wie es uns z. B. für die *γναφική* belegt ist¹⁾, dadurch zu entziehen gewußt, daß sie diese verpachtet haben.²⁾

Aus der Zahlung der *γναφική* ist also nunmehr ohne weiteres mit Sicherheit zu entnehmen, daß von dem Soknopaiostempel die Tuchwalkerei betrieben worden ist. Zu belegen ist dieser Betrieb vom Ende des 1. bis zum Ende des 2. nachchristlichen Jahrhunderts³⁾; er scheint sich während dieser Zeit in ziemlich gleichem Umfang erhalten zu haben, wenigstens variiert die für ihn gezahlte gewerbliche Lizenzsteuer nur ganz unbedeutend⁴⁾. Vornehmlich haben wohl in dem Nachbardorfe von Soknopaiu Nesos, in Neilupolis, Tuchwalker im Dienste des Tempels gestanden, und zwar eine größere Anzahl, da das für sie entrichtete *χειρωνάξιον* in einem Jahre 240 Drachmen betragen hat (B. G. U. I. 337, 19 u. unpubl. P. Rainer 8 u. 171), während in Soknopaiu Nesos selbst zu derselben Zeit nach der niedrigen Höhe der Gewerbesteuer zu schließen (16 Drachmen: B. G. U. I. 337, 23 u. unpubl. P. Rainer 8 u. 171) vielleicht nur ein *γναφεύς* für das Heiligtum gearbeitet hat. (Siehe A. 1).

Ebenso wie aus der *γναφική* läßt sich nun auch aus den von dem Soknopaiostempel bezahlten Steuern *λαχανοπωλῶν* (Gemüse-

vibices ostendat; siehe noch Wilcken, Ostr. I. S. 567 ff. u. 620. Vergl. hierzu die Angaben Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 71 aus dem unpubl. P. Rainer 8, wonach die Handwerker des Soknopaiostempels mit der Zahlung der gewerblichen Lizenzsteuern im Rückstande sind.

1) Zu *γναφική* ist als nähere Bestimmung noch hinzugefügt: *κομῶν Νείλου πόλεως καὶ Σοκνοπαίου Νήσου* (P. Lond. II. 286 [S. 183], Z. 13 ff.); natürlich soll auch hier die Hinzusetzung des Ortes nur bedeuten, daß die betreffenden Walker des Tempels ihr Gewerbe in diesen beiden Dörfern ausgeübt haben. Siehe auch B. G. U. I. 337, 19 u. 23 u. unpubl. P. Rainer 8 u. 171.

2) Die Verpachtung ist hier an 4 Walker, also an Standesgenossen der Steuerzahler erfolgt; diese mögen wohl die bestsituiertesten der *γναφεύς* gewesen sein, und man mochte annehmen, daß gerade sie als Standesgenossen die Steuereintreibung am leichtesten bewerkstelligen würden.

3) P. Lond. II. 286 (S. 183): 88 n. Chr.; unpubl. P. Wien. bei Wilcken, Ostr. I. S. 616/17 (= unpubl. P. Rainer 8 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 71): 116/17 n. Chr.; B. G. U. I. 337 u. unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 73: 2/3. Jahrhundert n. Chr.

4) Das eine Mal beträgt die Gesamtsumme 240 Silberdrachmen (P. Lond. II. 286 [S. 183]), die drei anderen Male 256 Drachmen (B. G. U. I. 337 u. unpubl. P. Rainer 8 u. 171); in letzterem Falle läßt sich allerdings nicht entscheiden, ob Silber- oder Billondrachmen gemeint sind; kommen die letzteren hier in Betracht, so würde die zweite Summe um ein Kleines kleiner sein als die erste (219½ Silberdrachmen), sonst ist jedoch das Umgekehrte der Fall; zu berücksichtigen ist allerdings noch die Möglichkeit, daß sich in der zwischen beiden Zahlungen liegenden Zeit die Steuerquote etwas geändert hat. Dieses, sowie die Nichtübereinstimmung des Münzfußes der hier in Betracht kommenden Drachmen ist mir wenig wahrscheinlich, da man wohl die Zahlen 256, 240 u. 16 (siehe oben) mit einander in Verbindung bringen darf.

verkäufer), *ταριχευτῶν* und *ζυγοστάσιον* (Abgabe für den *ζυγοστάτης*)¹⁾ ohne weiteres folgern, daß die in diesen Abgaben genannten Gewerbetreibenden damals, im 2. Jahrhundert n. Chr., in Diensten des Tempels gestanden haben; die Gemüseverkäufer werden das vom Tempel selbstgezogene Gemüse zum Verkauf gebraucht haben, die Taricheuten, die Einpökler, dürften wohl mit der von der Soknopaiospriesterschaft gleichfalls betriebenen Fischerei²⁾ in Verbindung zu bringen sein³⁾, und was schließlich den *ζυγοστάτης*, d. h. den Wagemeister, der die Prüfung der in Kurs befindlichen Münzen und die aestimatio frumenti vorzunehmen hatte (Cod. Theod. XII. 7, 2 u. XIV. 26, 1), anbetrifft, so darf man ihn, der uns allerdings in der späteren Kaiserzeit als Beamter entgegentritt, doch wohl in dieser Zeit, d. h. am Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. noch als Angestellten des Tempels auffassen, da ja die für ihn gezahlte Abgabe in der Abrechnung mitten unter den gewerblichen Lizenzsteuern genannt und sogar mit ihnen zusammen besonders verrechnet wird (B. G. U. I. 337, 18 bis 24 u. unpubl. P. Rainer 171), was doch mindestens als merkwürdig zu bezeichnen wäre, wenn das *ζυγοστάσιον* die Gebühr für einen Beamten dargestellt hätte⁴⁾. Sehr ertragsreich dürften freilich die drei zuletzt genannten Gewerbe für den Soknopaiostempel nicht gewesen sein, da nach der Höhe der Gewerbesteuern (12, 16 und 24 Drachmen) zu urteilen nur sehr wenig Leute in ihnen, — vielleicht in jedem nur einer — beschäftigt worden sind.

1) B. G. U. I. 337, 20—22 u. hierzu Wilcken, Ostr. I. S. 369, 382 u. 396; unpubl. P. Rainer 8 u. 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 71 u. 73.

2) Der Betrieb der Fischerei ergibt sich mit Sicherheit aus der vom Tempel gezahlten Steuer: *ἀλιενικῶν πλοίων* (Fischerboote), siehe Wilcken, Ostr. I. S. 391. Wie uns die in den unpubl. P. Rainer 8 u. 171 (Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 72 u. 74) genannten Steuern, die mehrere Hundert Drachmen betragen, zeigen, muß der Fischereibetrieb recht umfangreich gewesen sein und wird demnach auch dem Tempel wohl größere Einnahmen verschafft haben. Zu all den verschiedenen hier genannten Steuern vergleiche die betreffenden Paragraphen in dem Tempelabgabekatalog des V. Kapitels.

3) Siehe z. B. Diodor I. 52, 6; vergl. auch P. Fay. 15, 4. Auf jeden Fall scheint es mir ausgeschlossen zu sein, in den Taricheuten hier die „Einbalsamierer“ zu sehen; selbst angenommen, daß diese, die doch priesterlichen Charakter hatten (siehe S. 105 ff.), eine Art Lizenzsteuer für die Ausübung ihres Amtes zu zahlen hatten und daß der Tempel diese für sie entrichtet habe, so würde sie doch sicherlich nicht bloß 12 Drachmen betragen haben, da doch gewiß zum Soknopaiostempel eine große Zahl Taricheuten (Einbalsamierer) gehört hat; ferner würde man doch auch diese nicht mitten unter den gewöhnlichen Tempelhandwerkern genannt haben.

4) Wilcken, Ostr. I. S. 369, der die beiden für die Erklärung des *ζυγοστάσιον* in Betracht kommenden Deutungen eruiert hat, hat sich für keine der beiden entschieden. Die aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. stammenden P. Grenf. II. 46a u. P. Lond. II. 301 (S. 256), in denen die *ζυγοστασία* erwähnt wird (Z. 8/9), lassen leider nicht erkennen, ob damals bereits der *ζυγοστάτης* amtlichen Charakter gehabt hat oder nicht.

Für den Soknopaiostempel läßt sich dann weiterhin für die römische Zeit noch der Betrieb des Malergewerbes nachweisen. In der Steuerabrechnung eines Praktors von Soknopaiu Nesos, in der ohne Nennung der einzelnen Zahler einfach die Gesamteinnahmen eines Monats für verschiedene Steuern gebucht sind, (also Steuerobjektsabrechnung, nicht Steuersubjekts (*κατ' ἄνδρα*)abrechnung) (B. G. U. II. 652 : 207 n. Chr.; vergl. auch Wilcken, Ostr. I. S. 622), wird nämlich auch (Z. 12) der *φόρος τελεσμάτων ζωγράφων* (Maler), also eine Steuer, die mit der Ausübung des Malergewerbes zusammenhängt, verrechnet.¹⁾ Hierauf folgen dann unmittelbar in der nächsten Zeile (Z. 13) die Worte „*ἰσρέων ὁμοίως* ἤ...“²⁾. Diesen Ausdruck darf man nun meines Erachtens auf keinen Fall als die Bezeichnung für eine neue Steuer, etwa für ein *φόρος ἰσρέων*³⁾, auffassen, dem widerspricht unbedingt das hinzugefügte „*ὁμοίως*“, das die Verbindung mit der vorhergehenden Zeile herstellen soll.³⁾ Es muß sich also vielmehr in beiden Zeilen um die gleiche Steuer handeln, nur daß das zweite Mal die Priester als die Zahler hinzugesetzt worden sind. Die Hinzufügung der Zahler muß an und für sich allerdings in dieser Steuerobjektsabrechnung wunderbar berühren, und deswegen könnte man vielleicht geneigt sein die obige Deutung ohne Weiteres als unrichtig zu verwerfen, sie findet jedoch ihre völlige Erklärung, wenn man sie mit unseren Ausführungen über die von den Tempeln gezahlten gewerblichen Lizenzsteuern in Verbindung bringt, und bildet somit ihrerseits eine weitere Bestätigung für ihre Richtigkeit. Durch diese Art der Buchung will nämlich jedenfalls der betreffende Praktor nur hervorheben, daß die „Malersteuer“ keineswegs durchweg von den einzelnen Malern selbst entrichtet, sondern daß sie auch zum Teil indirekt, nämlich von der Priesterschaft für die von ihnen beschäftigten Maler abgeführt worden ist, d. h. er unterscheidet hier in seiner Abrechnung, was ja auch der Kontrolle wegen unbedingt nötig war, zwischen der Steuer, die von den selbständigen Handwerkern, und derjenigen, die von den größeren Unternehmern desselben Gewerbebetriebes gezahlt worden ist.

1) Vielleicht ist die „aus den Malerabgaben bestehende Steuer“ als zusammenfassende Bezeichnung für verschiedene von den Malern entrichtete Steuern aufzufassen, etwa für die gewerbliche Lizenzsteuer und für die nach der Menge des verbrauchten Materials ausgeschriebene Ertragssteuer, das *φόρος γενῶν ζωγραφικῶν* (siehe S. 301, A. 5). Eine engere Zusammenfassung von Ertrags- und gewerblicher Lizenzsteuer desselben Betriebes, freilich, ohne daß sich dort ein besonderer Name dafür herausgebildet hat, ist ja schon anlässlich der Deutung von „*κοπίης τριχῶς καὶ χειρωναξίῳ*“ (S. 301 ff.) konstatiert worden.

2) So Krebs im Index VIII von B. G. U. II.

3) Außerdem findet sich *ὁμοίως* in dieser Abrechnung, in der sonst in jeder Zeile eine neue, von den übrigen ganz verschiedene Steuer genannt wird, natürlich nicht.

Unter den im Dienste des Soknopaiostempels stehenden Malern darf man wohl Kunstmaler im allgemeinen nicht verstehen¹⁾ — insofern erscheint mir der früher (S. 311) gebrauchte Ausdruck „Maler-gewerbe“ durchaus berechtigt —, es dürften wohl diese Dorfmalere das Malen mehr handwerksmässig betrieben haben, ihre Hauptbeschäftigung mag die Bemalung von Häusern, Zimmerwänden²⁾ u. dergl. gewesen sein. Dies schließt freilich nicht aus, daß der eine und der andere von diesen ζωγράφοι künstlerisch tätig gewesen ist und daß man sie auch mit den uns aus dem Faijûm bekannten sogenannten hellenistischen Portraits, welche in späterer Zeit an Stelle der früher üblichen Totenmasken auf den Mumien über dem Gesichte der Toten angebracht waren, in Verbindung bringen darf³⁾.

In der letzteren Eigenschaft als „Bemaler“ sind sie dann sicher vielfach für den Tempel bei seinen eigenen Bauten tätig gewesen, wie überhaupt wohl zu diesem Zweck die meisten größeren Heiligtümer, ebenso wie es uns für die früheren Zeiten belegt ist (Erman, Ägypten II. S. 554/55), auch noch in hellenistischer Zeit eigene Maler und andere Bauhandwerker sich gehalten haben werden. In größerer Anzahl sind uns diese Steinhauer, Steinschneider, Bildhauer usw. für das Serapeum zu Memphis bekannt geworden.⁴⁾

Bei ihren vielen Bauten mußte es dann weiterhin für die Tempel sehr vorteilhaft sein, wenn sie das Material zu diesen zum Teil aus eigenen Steinbrüchen und Ziegeleien beziehen konnten; so hat denn auch z. B. der Isistempel zu Philä Steinbrüche besessen⁵⁾, und für das Heiligtum des Horus zu Edfu läßt sich der Besitz einer Ziegelei direkt belegen⁶⁾; zu erschließen ist er dann vielleicht noch für einen

1) Der Bezeichnung der Maler als „ζωγράφοι“ ist wohl hier nichts weiter über die Art der von ihnen ausgeübten Malerei zu entnehmen.

2) Vergl. hierzu Ermans, Ägypten I. S. 239 Bemerkungen über die reiche Farbenpracht der ägyptischen Häuser.

3) Siehe über sie G. Ebers, Antike Porträts. Die hellenistischen Bildnisse aus dem Faijûm untersucht und gewürdigt; H. Heydemann, Über die gemalten Bildnisse aus dem Faijûm in Besitz des Herrn Theodor Graf in Wien in Sitzungsberichte Leipz. Gesell. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1888. S. 295 ff.; Wilken, Die hellenistischen Porträts aus El-Faijûm, in Archäologischer Anzeiger, Beiblatt zum Jahrbuch des k. deutschen archäologischen Instituts, 1889, S. 1 ff.

4) Siehe Brugsch, Der Apiskreis aus den Zeiten der Ptolemäer I. in Ä. Z. XXII (1884) S. 110 ff. (bes. S. 122); vergl. hierzu S. 2. Näher wage ich auf diese Tempelhandwerker hier nicht einzugehen, da die Deutung der in Betracht kommenden hieroglyphischen Inschriften mir nicht ganz gesichert erscheint. Es sei hier auch auf den uns durch den dem. P. Straßb. 1 (Spiegelberg, S. 18) bekannt gewordenen „Zimmermann vom Amonstempel“ (wohl der thebanische) und seinen den gleichen Titel führenden ältesten Sohn verwiesen.

5) Siehe die Dodekaschoinosinschriften S. 271, A. 2—8 u. S. 276.

6) Siehe Große Schenkungsurkunde von Edfu bei Brugsch, Thesaurus III. S. 531 ff. Tafel II. Z. 1 (S. 555); daselbst wird auch der zum Betrieb einer

Tempel des Faijûm, da uns in einer wohl aus diesem Gau stammenden Urkunde der römischen Zeit möglicherweise $\kappa\lambda(\nu\theta\omicron\nu\rho\gamma\omicron\iota)$ (Ziegelstreicher) $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ begegnen.¹⁾

Unter den von den Tempeln betriebenen Gewerben ist endlich auch noch das Kunsthandwerk vertreten gewesen; so sind z. B. bei der Ausschmückung des Heiligtums der Hathor zu Dendera (ptolemäisch-römische Zeit) dessen eigene Gold- und Silberschmiede und andere kunstgewerbliche Arbeiter tätig gewesen²⁾. Daß dieses schon im alten Ägypten mit den Tempeln in enger Verbindung gewesene Gewerbe³⁾ auch in hellenistischer Zeit von ihnen eifrig gepflegt worden ist, scheint mir überaus wahrscheinlich, obgleich ich außer dem eben genannten direkte Belege hierfür nicht anführen kann⁴⁾.

So lassen sich denn sehr viele und recht verschiedenartige Gewerbebetriebe als Besitzobjekte ägyptischer Heiligtümer nachweisen. Die große Zahl und die Mannigfaltigkeit ist um so beachtenswerter, da uns ja eingehendere Nachrichten in dieser Hinsicht nur für ein Heiligtum, und noch dazu für eins von höchstens mittlerer Größe und Bedeutung, wie es deren allein im Faijûm sicher sehr viele gegeben hat, für den Dorftempel von Soknopaiou Nesos, bekannt geworden sind, während für die großen und berühmten Tempel so gut wie nichts, höchstens eine gelegentliche Notiz auf uns bisher überkommen ist.

Für die Beurteilung der Bedeutung der gewerblichen Betriebe in einem Tempelhaushalt dürfte alsdann die Feststellung von Wichtigkeit sein, daß das Soknopaiosheiligtum in einem Jahre für seine gewerblichen Betriebe, soweit uns bekannt, eine Steuerquote von 1295 Drach-

Ziegelei unbedingt nötige Lehm Boden als im Besitz des Tempels befindlich erwähnt.

1) P. Lond. II. 266 (S. 233), Z. 45, 284 u. öft.; siehe die Erklärung Kenyons S. 235 Anm. Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 74, Deutung als $\kappa\lambda(\omicron\iota\omicron\nu)$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ ist mir dem gegenüber nicht wahrscheinlich.

2) Siehe Bauinschriften dieses Tempels, verwertet von Brugsch, a. a. O. Ä. Z. XXII (1884) S. 122/23 u. Ägyptologie S. 414.

3) Siehe Erman, Ägypten II, S. 553; Brugsch, Ägyptologie S. 413.

4) Bei einer planmäßigen Durcharbeitung der ägyptischen Quellen dürften wohl noch weitere Belege sich finden. Brugsch, Ägyptologie S. 414, scheint mir allerdings die Menge der „priesterlichen Künstler“ weit zu überschätzen; man darf eben, wie so oft im Ägyptischen, auf Titel, die in Dokumenten späterer Zeit sich finden, nicht allzuviel geben und keinesfalls z. B. aus einem Titel wie etwa „Künstler des Ptah von der und der Stadt“ ohne weiteres folgern, daß der betreffende Träger als Kunsthandwerker in Diensten dieses Gottes gestanden hat, da ja Ptah als der „Künstler unter den Göttern“ stets mit den Künstlern in enge Beziehung gebracht worden ist, was auch in den Titeln zum Ausdruck kommen mußte. Ähnlich muß man sich nun auch sicher anderen Künstlerbezeichnungen gegenüber verhalten. Siehe auch Erman, Ägypten II. S. 552/53.

men $3\frac{1}{2}$ Obolen¹⁾, d. h. fast den 8. Teil seiner Gesamteinnahmen in Geld²⁾ entrichtet hat.

Nach alledem darf man wohl immerhin die Vermutung wagen, daß in ihrer Gesamtheit die ägyptischen Tempel in hellenistischer

1) Die Zuschlagszahlungen bei einzelnen dieser Steuern, die *προσδιαγραφόμενα* (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 287), sind oben nicht mitverrechnet; siehe die einzelnen Zahlungen: B. G. U. I. 1, 2 (220 Drachmen); B. G. U. I. 337, 11/12 (142 Drachmen 2 Obolen), 18—24 (308 Drachmen), 26 (625 Drachmen, $1\frac{1}{2}$ Obolen); diese Summe muß man hier ergänzen; da B. G. U. I. 1 und 337 zwei nebeneinander gehörende Seiten derselben Abrechnung des Soknopaiostempels sind [siehe Krebs, B. G. U. I. S. 396] und 1 als die direkte Fortsetzung von 337 anzusehen ist [so auch Wilcken, Ostr. I. S. 353], so muß man, da die Schlußsumme in B. G. U. I. 1, 12, in der die Zahlungen von B. G. U. I. 337, 25/26 u. 1, 1—11 zusammengefaßt sind, 1901 Drachmen $1\frac{1}{2}$ Obolen beträgt, in B. G. U. I. 337, 26 unbedingt 625 Drachmen $1\frac{1}{2}$ Obolen einsetzen. Die Richtigkeit dieser Ergänzung bestätigt nach den Angaben Wesselys, Kar. u. Sok. Nes. S. 74 der unpubl. P. Rainer 171, der gleichfalls eine Abrechnung des Soknopaiostempels [2. Jahrh. n. Chr., die genaue von Wessely a. a. O. S. 73 ermittelte Zeit ist mir doch noch zweifelhaft] enthält; in ihr finden wir genau dieselben Steuerzahlungen für gewerbliche Anlagen wie in den Berliner Papyri. Dagegen scheint in einer anderen fragmentarisch erhaltenen Abrechnung, unpubl. P. Rainer 8, Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 72, die für die Fischerei bezahlte Abgabe, die hier etwas über 625 Drachmen beträgt, weit höher gewesen zu sein.) Außer den hier verrechneten Beträgen dürfte der Tempel in dem Rechnungsjahre, von dem die Berliner Papyri berichten, für weitere gewerbliche Betriebe keine Steuern in Geld bezahlt haben; denn der Anfang von B. G. U. I. 337: *ἐξ ὧν τελοῦμεν* scheint mir darauf hinzudeuten, daß hier der Beginn des *λόγος ἀγγρικός* der Ausgaben ist. Nun erreichen allerdings die von Krebs notierten Zahlen für Z. 1—16 nur die Höhe von ungefähr 3470 Drachmen (in Z. 10 ist eine Zahlung nicht erhalten, doch dürfte sie nach der zu ihr gehörenden *προσδιαγραφόμενα*-Zahlung von 6 Drachmen zusammen mit dieser ungefähr 100 (? 101) Drachmen betragen haben; vergl. hierzu Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 73 u. den unpubl. P. Rainer 171), während als Schlußsumme dieser Rubrik in Z. 17: 1 Talent 2470 Drachmen 4 Obolen genannt wird, es besteht jedoch m. E. sehr wohl die Möglichkeit, in der Lücke auf Z. 2 vor: φ (500) „ ϵ^4 “ (5000) zu ergänzen (diese Höhe der Zahlung für das *ἐπιστατικὸν ἐρέων* braucht nicht zu verwundern, da uns durch P. Lond. II. 352 [S. 114] eine Monatszahlung für diese Abgabe in Höhe von 500 Drachmen bekannt geworden ist), wodurch jede Schwierigkeit gehoben ist. Ob in dem unpubl. P. Rainer 171 außer den hier erwähnten noch weitere Geldzahlungen für gewerbliche Betriebe gebucht gewesen sind, ist nicht zu entscheiden; der Anfang der Geldabrechnung ist verloren, die Möglichkeit, daß hier eine derartige Eintragung gestanden hat, immerhin vorhanden, da ja die gleichartigen Abgaben durchaus nicht alle nebeneinander gebucht worden sind.

2) Gesamteinnahmen in B. G. U. I. 1, 13 ff.: 1 Talent 5337 Drachmen $4\frac{1}{2}$ Obolen 2 Chalkoi; im unpubl. P. Rainer 171 scheinen sie nach Wesselys Angaben — die genaue Zahl ist nicht erhalten — etwas niedriger gewesen zu sein (siehe Kar. u. Sok. Nes. S. 74 oben: 1 Talent 555 Drachmen $4\frac{1}{2}$ Obolen [wohl die Zusammenfassung des ganzen ersten Abschnittes der Abrechnung], dann 2231 Drachmen $4\frac{1}{2}$ Obolen, dann 905 Drachmen $1\frac{1}{2}$ Obolen, dann S. 75: 1340 Drachmen [die eine halbe Obole ist wohl zu streichen] = 1 Talent 5032 Drachmen $4\frac{1}{2}$ Obolen).

Zeit, wenn man vom Staat absieht, der vielleicht hierin ihr Konkurrent gewesen sein könnte¹⁾, die größten Industriellen Ägyptens gewesen sind.

E. Die Sklaven.

Eine wichtige Frage ist bisher bei der hier gebotenen Aufzählung der von den Tempeln betriebenen Gewerbe noch ganz ausser Acht gelassen werden, nämlich die, ob freie Arbeiter oder eigene Sklaven in allen diesen Betrieben beschäftigt worden sind; die Behandlung dieser an sich schon sehr interessanten Frage ist in unserem Falle besonders wichtig, weil sich, würde man sie in dem letzteren Sinne beantworten, als ein neues wertvolles Besitzobjekt der Tempel größere Sklavenscharen ergeben würden. Allem Anschein nach ist jedoch die Verwendung von Sklaven, wie ja überhaupt im hellenistischen Ägypten die Ausübung der Gewerbe vor allem in der Hand der freien Bevölkerung gelegen hat (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 695), auch in den Tempelgewerbebetrieben im allgemeinen nicht erfolgt; denn in allen Fällen, wo wir etwas Näheres über die Tempelarbeiter erfahren, wie in der Ölfabrikation (Rev. L. 50, 20 ff., vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 696), in der Walkerei (siehe P. Lond. II. 286 [S. 183]), im Bau- und Kunsthandwerk, erscheinen diese als freie Leute.

Überhaupt dürften die Sklaven in der Tempelwirtschaft keine große Rolle gespielt haben, da sich ja auch der Betrieb der Landwirtschaft d. h. jenes Wirtschaftszweiges, für den es immerhin noch nahe liegen könnte wenigstens bei größeren Latifundien ein stärkeres Heranziehen der Sklavenarbeit anzunehmen — die Sklaverei hat allerdings auch hier allem Anschein nach im hellenistischen Ägypten keinen wichtigen Faktor gebildet (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 698 ff.) — für die Tempel, die ja ihren eigenen Landbesitz verpachtet hatten, bisher nicht belegen läßt (siehe S. 280 ff.). Natürlich hat es Tempelsklaven auch im hellenistischen Ägypten gegeben, für einen nicht näher bekannten Tempel des Faijûm ist uns sogar ihr Besitz direkt belegt²⁾, aber man wird ihnen wohl durchweg den Charakter von Haussklaven beilegen müssen; selbst als solche scheinen sie nicht allzu verbreitet gewesen zu sein, so mußte z. B. der Jupitertempel in Arsinoe für ganz gewöhnliche, stetig wiederkehrende Arbeiten fremde freie Arbeiter

1) Allerdings ist zu beachten, daß sich bisher für privatwirtschaftliche Unternehmungen des Staates außer für seine Domänen und für monopolisierte Betriebe nur verhältnismäßig wenig Belege gefunden haben; sie gedenke ich demnächst an anderer Stelle zusammenzustellen.

2) Siehe B. G. U. I. 176, 9/10. Die in P. Tor. 8, 12 u. 17 erwähnten *δοῦλοι τῶν ἱερέων τοῦ Ἀμμῶνος* können sehr wohl Privatsklaven der Amonpriester gewesen sein.

annehmen¹⁾, und auch seine niederen Beamten sind freie Leute gewesen.²⁾

Die *ιερόδουλοι*, die in Verbindung mit den Tempeln genannt werden, sind jedenfalls nicht als Tempelsklaven aufzufassen.³⁾

F. Die kaufmännischen Unternehmungen.

Schon anlässlich der überaus großen Ausdehnung des Landbesitzes der Tempel ist hervorgehoben worden, daß diese, soweit als sie Ländereien von größerem Umfange besessen haben, auf keinen Fall ihre landwirtschaftlichen Produkte ganz im eigenen Haushalte verbraucht haben können, sondern daß sie hiervon auch bedeutende Mengen verkauft haben müssen. (Siehe S. 280.) Nun weist uns auch die reiche Entwicklung der Tempelindustrien, namentlich wenn wir sehen, daß diese sogar von kleineren Heiligtümern eifrig gepflegt worden sind, wenn wir ferner z. B. ein Gewerbe wie die Walkerei von dem Soknopaiostempel intensiv betrieben finden, mit unbedingter Sicherheit darauf hin, daß die Heiligtümer gezwungen waren auch mit ihren gewerblichen Erzeugnissen, um sie verwerten zu können, einen regen Handel zu treiben; manche der Gewerbebetriebe werden offenbar überhaupt direkt zu Handelszwecken angelegt worden sein. (Siehe auch S. 291.) Wir haben also demnach in den ägyptischen Tempeln auch größere Handelstreibende zu sehen.

Freilich besitzen wir leider bisher für diese aus inneren Gründen erfolgende Annahme nur einen einzigen direkten Beleg⁴⁾, nämlich jene schon erwähnte Bestimmung des Ölmonopols, aus der für die priester-

1) B. G. U. II. 362. p. 1, 10; 7, 16—18; 10, 17/18; 11, 13; 14, 14.

2) Daß sie nicht Sklaven waren, geht daraus hervor, daß sie monatliches Gehalt vom Tempel erhielten. Siehe V. Kapitel, 5.

3) Siehe hierzu S. 77, A. 3 u. S. 118. Unstatthaft erscheint es mir dann auch, diese *ιερόδουλοι* mit in den Diensten der Tempel stehender Prostitution in Verbindung zu bringen; so Preuschen a. a. O. S. 25 u. 27 (2. Auflage S. 45 u. 47) und Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 64 im Anschluß an P. 6, Col. 2, 25 u. 29. Die ebenda genannten *ἀφοδίσιαι* scheinen allerdings darauf hinzuweisen, daß den Tempeln aus dem Verdienst von Tempelhetären Einnahmen zugeflossen sind.

4) Erwähnt sei hier wenigstens noch der Besitz von Eseln durch ein Isisheiligtum eines Faijümdorfes (Ostr. Fay. 38). Sie sind bekanntlich im ägyptischen Handel neben Schiffen und Kamelen als Transportmittel benutzt worden (siehe z. B. Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 35 ff.), und zu diesem Zweck sind sie auch allem Anschein nach vom Faijümtempel verwandt worden (vergl. hierzu jetzt auch Preisigke a. a. O. Archiv III. S. 48, A. 1). Ob man aus der Mendesstele Z. 14/15 (Brugsch, Thesaurus IV. S. 658 ff.) auf den Besitz von Handelsschiffen durch den Tempel des Widders von Mendes schließen darf, ist zweifelhaft (vergl. hierzu die soeben erschienene Neuausgabe der Stele durch Sethe in den „Urkunden des ägyptischen Altertums“ [herausgegeben. von Steindorff] II, 2).

lichen Ölfabriken vor Errichtung des Ölmonopols der Verkauf des produzierten Öles zu entnehmen ist (siehe S. 293/94)¹⁾.

Während immerhin der Handel der Tempel mit den eigenen Erzeugnissen als ein gesichertes Faktum anzunehmen ist, läßt sich dagegen nicht sicher feststellen, ob sie auch Handel nur allein um des Handels willen getrieben haben, d. h. ob sie auch als Zwischenhändler²⁾ mit fremden Produkten tätig gewesen sind. Allerdings berichtet uns Arrian (III. 4, 3)³⁾, daß von der Priesterschaft der Amonsoase Steinsalz, welches in den daselbst liegenden Salinen⁴⁾ gewonnen wurde, nach Ägypten gebracht worden ist, doch darf man wohl wegen des von ihm hinzugefügten „*δῶρον τῷ βασιλεῖ ἢ εἰ τῶ ἄλλῳ*“ hierin nicht einen regelrechten Salzexporthandel sehen⁵⁾; daß die Notiz Arrians Verhältnisse der persischen Zeit wiedergibt, halte ich nicht für wahrscheinlich⁶⁾.

So sind wir zwar über die Einzelheiten des Tempelhandels so gut wie gar nicht unterrichtet, aber als sicher darf man es wohl trotzdem bezeichnen, daß der Handel denjenigen Heiligtümern, die in der Lage waren sich ihm zu widmen, größere Geldeinnahmen verschafft haben muß, da ja in hellenistischer Zeit in Ägypten die Geldwirtschaft die durchaus dominierende Wirtschaftsform gewesen ist (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 665 ff.). Diese Einnahmen werden freilich bei den verschiedenen Tempeln je nach ihrer wirtschaftlichen Lage und den von ihnen befolgten Wirtschaftsprinzipien⁷⁾ auch eine verschiedene

1) Wilcken, Ostr. I. S. 673/74 schließt daraus, daß den Priestern bei Erlaß des Ölmonopols verboten wird, mit dem von ihnen produzierten Öl Handel zu treiben, „daß sie in anderen Produktionszweigen, die nicht vom König monopolisiert waren, als Handelstreibende bekannt waren“. Wie sehr ich auch mit dieser Behauptung an sich einverstanden bin, so scheint mir doch ihre Ableitung aus dem genannten Verbot nicht richtig, da meiner Ansicht nach dieses nur den im Text gebotenen Schluß gestattet.

2) Daß im hellenistischen Ägypten der Zwischenhandel entwickelt gewesen ist, darauf, sowie auf die daraus sich ableitenden wichtigen allgemeinen wirtschaftlichen Folgerungen hat schon Wilcken, Ostr. I. S. 697 aufmerksam gemacht.

3) Vergl. hierzu Athenaeus II. 67^b (aus Deinons *Περσικῶ*); er erzählt nur die Tatsache des Salzexportes aus der Amonsoase.

4) In Ägypten sind die Salinen ebenso wie die Bergwerke stets als königliches Eigentum aufzufassen, so Wilcken, Ostr. I. S. 142. Wenn in einem Ostr. Wilck. 1227 die *ἀλικηῖ ἱερῶν* erwähnt wird, so verbietet es schon die Erklärung der *ἀλικηῖ*, hierin etwa die Erwähnung von Salinen in Tempelbesitz sehen zu wollen, siehe V. Kapitel, 7.

5) Lumbroso, Recherches S. 147 glaubt sogar, daß die Amonspriester vielleicht das Monopol (!) des Salzexporthandels gehabt haben.

6) Man könnte allerdings auf die Notiz des Athenaeus verweisen, der Deinons Bemerkung natürlich nur im Auszuge wiedergibt und der dabei hervorhebt, daß von dem Salz der Amonsoase auch welches an den König (hier den persischen) geliefert worden sei.

7) Es sei bei dieser Gelegenheit noch einmal besonders betont, daß man

Verwendung gefunden haben, sie dürften wohl im allgemeinen nicht nur zur Deckung der Ausgaben benutzt worden sein, sondern auch zum Teil eine Vermehrung des Besitzes bewirkt haben, sei es, daß man sie zur Anlage neuer Unternehmungen, zum Kauf von Ländereien u. dergl. verwandt, oder daß man sie einfach thesauriert und so die Kapitalien des Tempels vermehrt hat¹⁾.

G. Das Darlehnsgeschäft.

Wie es überhaupt mit den Kapitalien d. h. mit dem Besitz der Tempel an barem Geld, beziehungsweise an Gold- und Silberbarren in hellenistischer Zeit bestellt gewesen ist, darüber lassen sich im allgemeinen nur Vermutungen aussprechen²⁾. An die großen Mengen Gold und Silber, die die Heiligtümer im alten Ägypten ihr eigen genannt haben (siehe S. 259/60), ist in dieser Zeit sicher nicht mehr zu denken, denn bei den großen Beraubungen, durch die im Laufe der Jahrhunderte die Tempel heimgesucht worden sind, wird man sich wohl vor allem auch an diese Schätze gehalten haben, da sie doch am leichtesten zu verwerten waren³⁾. Immerhin darf man aber wohl schon einfach auf Grund des großen allgemeinen Besitzes der Tempel behaupten, daß sie damals in der Zeit der vorwiegenden Geldwirtschaft auch eine größere Geldmacht repräsentiert haben müssen, und für diese Annahme ist es wohl die beste Bestätigung, daß sich in der Tat für die ägyptischen Tempel der hellenistischen Zeit, ähnlich wie es uns bei den babylonischen und griechischen Heiligtümern möglich ist⁴⁾, das Betreiben von Darlehnsgeschäften nachweisen läßt. Wir besitzen

sich auf keinen Fall den Besitz der verschiedenen Tempel irgendwie schablonenmäßig zusammengesetzt und so in gewisser Beziehung uniform vorstellen darf. Die Neigung der einzelnen Tempel für die verschiedenen Erwerbszweige ist jedenfalls ganz verschieden gewesen, der eine hat eben diesen, der andere jenen bevorzugt; dazu wird auch vielen direkt die Möglichkeit gefehlt haben, gewisse Erwerbszweige zu betreiben.

1) Dieses letztere Verfahren läßt sich z. B. anlässlich der Geldgeschäfte des Jupitertempels in Arsinoe belegen, wo die im Kreditgeschäft in einer bestimmten Zeit neuausgeliehenen Kapitalien die in derselben Zeit zurückgezahlten um 1 Talent 3600 Drachmen übersteigen, und wo dieses Mehr einfach den in dieser Zeit eingenommenen Geldern entnommen wird; Belege siehe S. 322, A. 3.

2) Vergl. hierzu auch die Nachrichten über Geschenke an Gold und Silber, die der Staat den Tempeln dargebracht hat. Siehe dieses Kapitel passim.

3) Diese Beraubungen der Tempelkapitalien mögen oft, um das dem Raube anhaftende Odium zu mildern, unter dem Mäntelchen eines Darlehns erfolgt sein, auf dessen Zurückzahlung die Priester freilich vergebens warten konnten.

4) Für die babylonischen Tempel siehe Br. Meißner, Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht S. 8 und Maspero, histoire I. S. 697, für die griechischen: Swoboda, Über griechische Schatzverwaltung in Wiener Studien für klassische Philologie X (1888) S. 278 ff. u. XI (1889) S. 65 ff. Durchaus unberechtigt ist es jedenfalls, wenn Swoboda (a. a. O. XI. S. 84/85) behauptet, die Kredit-

allerdings bisher hierfür nur wenige Belege, aber trotzdem halte ich es bei der großen wirtschaftlichen Regsamkeit der Tempel für recht wahrscheinlich, daß sie, um ihre Kapitalien nicht ungenützt liegen zu lassen, das lohnende und doch verhältnismäßig sichere Kreditgeschäft in größerem Umfange betrieben haben¹⁾.

Aus ptolemäischer Zeit läßt sich freilich bis jetzt nur eine Urkunde, deren Erklärung noch dazu durchaus nicht als gesichert betrachtet werden darf, anführen, die uns über das Darlehngeschäft eines Tempels mit Privaten Aufschluß gibt. (P. Grenf. I. 14.) Nach dieser Urkunde sollen nämlich in einem Tempel der Thebais zu Händen eines seiner Priester²⁾ eine große Anzahl der verschiedensten Haushaltungsgegenstände, wie Kasten, Körbe, irdene Gefäße, Holz u. dergl. deponiert worden sein; der Aufzählung der betreffenden Sachen schließt sich (von derselben Hand geschrieben) eine 6 Monate umfassende Abrechnung über Getreide an, von der jedoch leider nur der Anfang erhalten ist. Daß diese Abrechnung in irgend einem inneren Zusammenhang mit den vorher erwähnten deponierten Gegenständen gestanden hat, ist schon an sich unbedingt anzunehmen.

Zu welchem Zwecke mögen denn nun überhaupt all die Gegenstände im Tempel deponiert worden sein? Ein Geschenk ist hier wegen des in der Urkunde gebrauchten Ausdrucks „*παράτισσθαι ἐν ἱερῷ παρὰ Πάτοντι ἱερεῖ*“ kaum anzunehmen, ferner schließt auch die Qualität des Deponierten den Gedanken aus, woran man z. B. vor allem bei einem Gelddepositum in Erinnerung an entsprechende Verhältnisse in griechischen Tempeln leicht denken könnte, daß hier durch die Niederlegung im Heiligtum diesem die Verwaltung der betreffenden Gegenstände anvertraut werden sollte³⁾. Demnach dürfte dann

geschäfte der ägyptischen Tempel seien als Nachahmung derjenigen der griechischen aufzufassen; ebenso gut könnten dann auch die babylonischen Heiligtümer das Vorbild gewesen sein. Das Wahrscheinlichste ist es wohl, daß die ägyptischen Tempel sich ganz von selbst dem Kreditgeschäft zugewandt haben; wenn auch bisher meines Wissens keine Beweise vorliegen, so ist es doch nicht ausgeschlossen, daß schon in alter Zeit, lange vor unserer Periode, die ägyptische Priesterschaft sich auch an Darlehngeschäften beteiligt hat.

1) Hierin dürften den Tempeln allerdings in Ägypten die hier in höchster Blüte stehenden Banken größere Konkurrenz gemacht haben; einzelnes über sie bei Mitteis, Trapezitika in der Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Rom. Abt. XIX (1898) S. 198 ff. Das überaus reiche Material über ägyptisches Bankwesen bedarf jedoch noch weiterer Erklärung, doch dieses an anderem Orte.

2) Daß der Tempel bei der Niederlegung auch erwähnt wird, zeigt wohl deutlich, daß es sich hier nicht um ein Privatgeschäft des Priesters handelt.

3) Für die griechischen Tempel ist Depositenverwaltung öfters zu belegen, z. B. vor allem für den Tempel zu Ephesos, siehe Le Bas-Waddington, Inscriptions de l'Asie mineure III. 56 u. 136^a; für ägyptische Heiligtümer ist ähnliches noch nicht bekannt geworden (P. Par. 35, 19 ff. [37, 22 ff.] werden *παράδῆμαι* der Serapeums-*κάτοχοι* im *Ἀσραστειῶν* erwähnt, darunter auch ein *στρατὸς* mit

wohl die Deponierung erfolgt sein, um dem Tempel ein Unterpford für ein von ihm gewährtes Darlehen zu verschaffen¹⁾, und in der Tat wird *παραιθεσθαι* auch in den griechischen Urkunden Ägyptens als der technische Ausdruck für „verpfänden“ gebraucht. (Siehe z. B. C. P. R. I. 12, 3.) Diese Auffassung scheint mir durch den in der Getreideabrechnung sich findenden Ausdruck „*συννπιδω(ξε)*“²⁾ eine weitere Stütze zu erfahren. Das „*συν*“ soll offenbar die Verbindung mit dem Vorhergehenden anzeigen, d. h. zusammen mit den vorhergenannten Gegenständen ist nach und nach im Laufe von 6 Monaten auch eine bestimmte Menge Getreide dem Tempel übergeben worden³⁾; das hier stehende *υποδιδοναι* wird man wohl *υποτιθεναι* gleichsetzen dürfen. Die ganze Urkunde möchte ich als die Schlußquittung eines Darlehngeschäfts auffassen, in der noch einmal zur Sicherheit für den Schuldner dessen verpfändetes Eigentum aufgezählt wird⁴⁾.

Aus römischer Zeit sind dann mit voller Sicherheit Geldgeschäfte, und zwar in größerem Umfange, für den Tempel des Jupiter Capitolinus in Arsinoe zu belegen (3. Jahrhundert n. Chr.). Unter seinen Einnahmen haben die Zinsen der ausgeliehenen Gelder einen sehr bedeutenden Bestandteil gebildet; so hat er während eines Zeitraumes von 5 Monaten im ganzen über 1 Talent 1259 Silberdrachmen an Zinsen eingenommen⁵⁾. Leider kann man aus diesen

χαλκοι; zweifelhaft ist es jedoch, ob man sie als offizielle, dem Tempel zur Verwaltung übergebene Deposita auffassen darf; sie können auch sehr wohl von den *κατοχοι* in dem Heiligtume, das ihnen für ihren Besitz größere Sicherheit zu bieten schien, inoffiziell aufgehoben worden sein; siehe hierzu Z. 15 ff., wo die *παραθηκαι* ganz abgesondert von dem Besitz des Heiligtumes erscheinen), wie sich überhaupt kein Zeugnis für das Betreiben des eigentlichen Bankgeschäfts durch sie nachweisen läßt, doch ist dies noch kein Grund anzunehmen, daß sich die Geldgeschäfte der ägyptischen Priesterschaft allein auf Darlehen beschränkt haben. Nun hat allerdings in Ägypten sowohl in ptolemäischer als auch in römischer Zeit ein staatliches Bankmonopol bestanden (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 635 ff.; für die römische Zeit haben Grenfell-Hunt im Anschluß an P. Oxy. III. 513, 37 ff. sein Fortbestehen erwiesen, was übrigens schon aus prinzipiellen Gründen anzunehmen war), doch ist das Bankgeschäft nicht vom Staate selbst betrieben, sondern die Banken sind verpachtet worden; an diesen Pachtungen könnten sich nun doch auch die Tempel beteiligt haben.

1) In diesem Falle würde der Tempel gewissermaßen als Pfandleihinstitut aufzufassen sein; von einem solchen im römischen Ägypten berichtet uns z. B. der P. Lond. II. 193 Verso (S. 245). Vergl. zu den obigen Ausführungen auch P. Grenf. II. 17.

2) So ist in Z. 21 nach einer freundlichen Mitteilung von Herrn Professor Wilcken an Stelle von *συννπιδω(ξε)* zu lesen.

3) Während die erstgenannten Gegenstände von mehreren deponiert worden sind, hat das Getreide nur einer der Schuldner geliefert.

4) In dem verloren gegangenen Schluß der Urkunde wird dann die Abtragung der Schuld vermerkt worden sein.

5) Siehe B. G. U. II. 362; von 6 Monaten, vom *Μεσις* bis zum *Επις*, sind uns hier die Einnahmen erhalten (p. 3—16), aber im *Επις* (p. 16) sind leider

Zinszahlungen keine Rückschlüsse auf das ihnen zu Grunde liegende Kapital ziehen; der Zinsfuß, zu dem der Jupitertempel für gewöhnlich seine Gelder auszuleihen pflegte, ist uns zwar bekannt, er hat 6% jährlich betragen¹⁾, aber unbekannt ist uns in den meisten Fällen, für welche Zeit die betreffenden Zinszahlungen erfolgt sind, und da diese allem Anschein nach recht unregelmäßig eingegangen sind²⁾, so läßt sich auch kein allgemeines Zahlungsprinzip konstruieren, in welchem Falle ja allerdings die einzelne Zeitangabe zu entbehren wäre. Diese Unregelmäßigkeit der Zinszahlung, die wohl auch vornehmlich die so durchaus verschiedene Höhe der monatlichen Zins-einnahme³⁾ hervorgerufen hat⁴⁾, macht es uns weiterhin unmöglich

bei den Zinszahlungen nicht nur die einzelnen Zahlen zerstört, sondern es ist hier auch nicht möglich wenigstens die monatliche Gesamteinnahme an Zinsen festzustellen. Für den *Μερίκι* (p. 3) ist die Einnahme an Zinsen gleich der Gesamteinnahme; diese hat jedenfalls unter 253 Drachmen betragen, da in dieser Summe noch der Überschuß des vorhergegangenen Monats enthalten ist. Im Monat *Φαμενώθι* ist dann überhaupt keine Zinszahlung erfolgt (p. 5 u. 6), während im Monat *Φαρμοῦθι* 5100 Drachmen gezahlt worden sind (p. 8 u. 9); die Summe ergibt sich, wenn man von der Gesamteinnahme des Monats (p. 9, 22): 2 Talente 2100 Drachmen die in p. 9 Z. 13 u. 20 gezahlten Beträge abzieht; alle übrigen Zahlungen sind Kapitalzinsen. Der Monat *Παχών* hat eine Gesamteinnahme von 499 Drachmen, nur Zinszahlungen sind gebucht (p. 12—13), und schließlich sind im Monat *Παῦνι* 1660 Drachmen an Zinsen eingenommen worden (p. 14). Bezüglich der Gesamteinnahmen des Tempels in dieser Zeit siehe S. 324.

1) Diesen Zinsfuß hat Wilcken a. a. O. Hermes XX (1885) S. 448/49 auf Grund des in den Rechnungen gebrauchten Ausdruckes „ἐπι τῷ συνήθει τόκῳ τριαβολῶν ἀργυριαῶν“ berechnet (3 Obolen monatlich für 100 Drachmen); siehe auch Wilcken, Ostr. I. S. 735. Wenn dieser Zinsfuß als *συνήθης* bezeichnet wird, so soll offenbar damit nur gesagt sein, daß dies der für Darleihen des Jupitertempels übliche Zinsfuß gewesen ist, daß aber der Tempel eventuell auch einen anderen Prozentsatz mitunter zu grunde gelegt hat; irgend ein Hinweis auf den damals üblichen, von anderen Darleihern geforderten Zinsfuß scheint mir gar nicht damit beabsichtigt zu sein (als einen solchen Hinweis faßt es Wilcken a. a. O. S. 449 auf; Hartel, Gr. P. S. 68 tritt dem zwar entgegen, folgert aber noch daraus, daß dies wenigstens ein Hinweis auf die Höhe des bei Tempeldarleihen geforderten *τόκος* sei). Im übrigen mag Billeter, Geschichte des Zinsfußes im griechisch-römischen Altertum bis auf Justinian, S. 208 Recht haben, aus dem vom Jupitertempel geforderten Zinsfuß von 6% zu folgern, daß dieser in Ägypten der damals übliche gewesen ist („denn was konnte den Tempelleiter veranlassen, über oder unter das Gewöhnliche zu gehen“?).

2) Verschiedene Beispiele hierfür hat Wilcken, a. a. O. Hermes XX (1885) S. 449 zusammengestellt; es werden z. B. das eine Mal für 3 (p. 9, 10 ff.), ein anderes Mal für 16 Monate (p. 9, 2 ff.) zusammen die Zinsen gezahlt. Das Verfahren bei der Zinsentreibung darf man demnach wohl als ein recht humanes bezeichnen.

3) Die einzelnen Monatszahlungen sind detailliert in Anm. 5 auf S. 320 angegeben.

4) Bemerkenswert möchte ich hierzu noch, daß natürlich auch bei regelmäßiger Zinszahlung ganz verschiedene Monateinnahmen an Zinsen entstehen können,

irgend eine Vermutung auszusprechen, welche Höhe die Zinseinnahmen des Jupitertempels während eines Jahres erreicht haben.

Wenn sich auch demnach aus der festgestellten Gesamtsumme der Zinseinnahmen im einzelnen keine Folgerungen ableiten lassen, so weist sie uns doch infolge ihrer recht beträchtlichen Höhe darauf hin, daß das Kreditgeschäft des Jupitertempels eine sehr bedeutende Ausdehnung gehabt und daß der Tempel über größere Kapitalien verfügt haben muß. Bestätigt wird uns diese Annahme noch durch einige weitere Angaben der Tempelrechnungen. So hat z. B. der Tempel einem seiner Schuldner ein Kapital in der bedeutenden Höhe von 2 Talenten 2000 Drachmen in Silber geborgt (B. G. U. II. 362 p. 9, 12/13 u. 16, 21/22), und ein sehr großes Darlehen muß auch jener Schuldner einst erhalten haben, der im Laufe von 6 Monaten dreimal Zinsen entrichtet und dessen eine Zinsenzahlung, die sich feststellen läßt, schon allein 1000 Silberdrachmen betragen hat¹⁾. Weiterhin erfahren wir, daß der Tempel innerhalb von 7 Monaten Kapitalien im Gesamtbetrage von 3 Talenten 600 Drachmen in Silber neu verborgt hat²⁾, und daß ihm andererseits während eines Zeitraumes von 6 Monaten mindestens 2 Talente 3000 Drachmen von seinen Schuldnern zurückgezahlt worden sind³⁾. Schließlich sei noch zur weiteren Illustrierung des überaus regen und bedeutenden Geldgeschäftes des Jupiterheiligtums angeführt, daß von ihm zu ein und derselben Zeit

nämlich dann, wenn in den einzelnen Monaten für verschieden hohe Kapitalien die Zinsen fällig werden.

1) Siehe B. G. U. II. 362, p. 8, 21; p. 14, 9 u. p. 16, 3 (auf p. 3 u. 5 ist unter den Einnahmen keine Zinszahlung dieses Schuldners gebucht); im ersten und letzten Belege sind leider Zahlen nicht erhalten; mit Recht hat schon Wilcken a. a. O. Hermes XX (1885) S. 475 darauf hingewiesen, daß es sich hier in allen drei Fällen um dasselbe Darlehen handelt, obgleich die Zahler nicht ganz dieselben sind; bei der letzten Zahlung sind eben die Erben für den eigentlichen Debitor, der inzwischen gestorben ist, eingetreten.

2) Es handelt sich um die Monate *Xoiax* bis *Παῖνι* (November/Dezember bis Mai/Juni). Im *Xoiax* (frg. 1, 13 ff.) hat er 3000 Drachmen, im *Τῶβι* (p. 1, 11 ff.) 600 Drachmen, im *Φαρμοῦθι* (p. 11, 20 ff.) 1 Talent 3000 Drachmen und im *Παῖνι* (p. 15, 2 ff.) 1 Talent verborgt; in den dazwischen liegenden Monaten *Μερίφ*, *Φαμενώθ* und *Παχών* sind Darlehensverleihungen nicht erfolgt.

3) Diese sechs Monate decken sich nur zum Teil mit den eben genannten sieben Monaten, es kommt hier die Zeit vom *Μερίφ* bis zum *Ἐπίφ*, d. h. Januar/Februar bis Juni/Juli in Betracht (für *Xoiax* und *Τῶβι* sind die Einnahmen nicht erhalten, während im *Ἐπίφ* wiederum die Ausgaben verloren sind). Die Rückzahlungen haben im *Φαρμοῦθι* (p. 9, 9 ff.) = 1 Talent 3000 Drachmen und im *Ἐπίφ* (p. 16, 19 ff.) = 1 Talent (dieses Talent darf man nicht mit der neuverborgten Summe verrechnen, da seine Rückzahlung ja erst erfolgt, nachdem jene schon ausgezahlt war; so erklärt sich die Berechnung auf S. 318 A. 1) stattgefunden, in den übrigen Monaten ist keine gebucht. Übrigens können im *Ἐπίφ* noch weitere Rückzahlungen erfolgt sein, da von diesem Monat nur ein Teil der Einnamenskolumne erhalten ist.

mindestens 21 Personen größere und kleinere Kapitalien entliehen hatten.¹⁾

So besitzen wir wenigstens in dem einen sicheren Beispiel, das uns von den Geldgeschäften der Tempel berichtet, ein recht instructives Zeugnis für diesen neben dem Gewerbebetrieb wohl interessantesten Zweig der so überaus reich entwickelten Tempelwirtschaft. In jeder Beziehung hat sich uns diese demnach als ein von größter wirtschaftlicher Regsamkeit beherrschter Teil der Gesamtwirtschaft erwiesen, und zwar anscheinend ebenso für die ptolemäische, wie für die römische Periode des hellenistischen Ägyptens; unter dem werbenden Tempelgut ägyptischer Götter haben sich in gleicher Weise Handel und Industrie, Ackerbau, Viehzucht und endlich auch das Betreiben von Geldgeschäften vertreten gefunden.

Dem gegenüber ist es um so bedauerlicher, daß wir uns von dem Besitz der griechischen Tempel Ägyptens bisher noch so gar keine rechte Vorstellung machen können. Verfehlt wäre es jedoch m. E. auf Grund der fehlenden Belege zu folgern, daß sie im allgemeinen in der Tat nur wenig oder sogar so gut wie keinen eigenen Besitz gehabt haben; mir scheint es vielmehr ziemlich sicher zu sein, daß auch sie über mannigfaltige Besitztümer verfügt haben.

Ebenso wissen wir vorläufig nur sehr wenig über das Korporationsvermögen der Kultvereine, mögen sie nun ägyptischen oder griechischen Kultus gepflegt haben; einige von ihnen haben jedenfalls ihre eigenen Kultstätten besessen²⁾, andere auch Grundbesitz ihr eigen genannt³⁾.

H. Die Höhe der Einnahmen aus dem eigenen Besitz.

Leider läßt sich bisher für keinen einzigen ägyptischen Tempel, geschweige denn für ihre Gesamtheit, auch nur annähernd bestimmen, welcher Wert dem Gesamtbesitz an werbendem Tempelgut

1) Schuldner des Tempels sind genannt: B. G. U. II. 362 frg. 1, 16; p. 1, 15 (p. 14, 11); p. 3, 12; p. 3, 14 (p. 9, 15); p. 3, 17/18 (hier erhalten zwei Personen zusammen ein Darlehen); p. 8, 20 (p. 14, 9; 16, 3, siehe S. 322, A. 1); p. 8, 24; p. 8, 25; p. 9, 2; p. 9, 6; p. 9, 10 (p. 12, 20); p. 12, 3; p. 12, 4; p. 12, 25; p. 13, 1; p. 13, 2 (p. 16, 15); p. 13, 7 (p. 16, 7); p. 13, 9 (p. 16, 11); p. 14, 13 (p. 16, 12); p. 14, 14 (p. 16, 13); p. 15, 10 (p. 16, 9, wohl derselbe mit anderem Titel); p. 16, 16.

2) Siehe z. B. C. J. G. III. 5028 u. 5032 (Der γόμος-Verein, S. 129); Strack, Inschriften 76. Mitunter haben freilich die Vereine ihren Kult im Anschluß an ein schon bestehendes Heiligtum ausgeübt, siehe z. B. gr. Inschrift, publ. von Maspero, Annales du service des Antiquités de l'Égypte II. (1901) S. 205 (Idumäerverein); gr. Inschrift, publ. von Miller, Mélanges d'archéologie égyptienne et assyrienne I (1873) S. 52; auch wohl Strack, Inschriften 35.

3) Strack, Inschriften 142 u. 143 (Ephebenvereine des Faijûm); gr. Inschrift (N. 47 des alexandrinischen Museums), publ. von Ziebarth a. a. O. S. 213; Strabo, XVII. p. 794 [Μουσίον: περίπατος, ἐξέδρα u. οἶκος (συσσίτιον)].

beizulegen ist. Für den Soknopaiostempel ist uns zwar die Höhe seiner gesamten Geldeinnahme für ein Jahr im Betrage von 1 Talent 5337 Drachmen $4\frac{1}{2}$ Obolen 2 Chalkus bekannt geworden¹⁾ (Zeit: Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr.), aber allzuviel ist dieser Summe, die ja an sich auf ein recht stattliches Besitztum hinweist, auch nicht zu entnehmen; denn einmal scheint das betreffende Rechnungsjahr für den Tempel gerade zufällig nicht besonders günstig gewesen zu sein, da er es mit einem Defizit abschließt, seine Steuern sogar nicht ganz bezahlen kann²⁾, und außerdem ist auch für ihn die Höhe derjenigen Einnahmen, die in Naturalien bestanden haben, und die wohl gleichfalls nicht unbedeutend gewesen sein werden³⁾, nicht erhalten; mithin würde also eine auf der obigen Jahreseinnahme basierende Berechnung des zu Grunde liegenden Besitzes ein ganz unbrauchbares Resultat ergeben.

Auch für den Jupitertempel in Arsinoe sind uns nur über die Höhe der Geldeinnahmen einige Angaben erhalten (Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr.), und insofern ist es auch bei diesem Heiligtum von vornherein ausgeschlossen, zu einer genaueren Feststellung des Wertes seines Besitzes zu gelangen⁴⁾. Außerdem sind uns hier die Geldeinnahmen auch nur für einen Zeitraum von 5 Monaten und nicht für das ganze Jahr bekannt geworden, und leider ist aus der in dieser Zeit eingenommenen Summe von ungefähr $1\frac{1}{2}$ Silbertalenten⁵⁾

1) Diese Summe ergibt sich durch Addieren der Gesamthöhe der Ausgaben von 1 Talent 4700 Drachmen $\frac{1}{2}$ Obole (B. G. U. I. 1, 13) und des in B. G. U. I. 1, 14 genannten Überschusses der Einnahmen in Höhe von 637 Drachmen 4 Obolen 2 Chalkus. Erst ein Kapital von ungefähr 190 000 Drachmen, d. h. von über 31 Talenten würde bei 6% Verzinsung diese Summe als jährliche Zinsen gebracht haben. Siehe auch die Berechnung der Höhe der Geldeinnahmen des Soknopaiostempels auf Grund des unpubl. P. Rainer 171 auf S. 314, A. 2.

2) Dieses Defizit ergibt sich aus der richtigen Interpretation der Zeilen 14—16 von B. G. U. I. 1; vergl. hierzu S. 37, A. 3. Mit einem Defizit scheint übrigens auch die im unpubl. P. Rainer 171 enthaltene Abrechnung des Soknopaiostempels geschlossen zu haben; siehe Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 77 (in Z. 20 der von ihm genannten Col. 6 des Papyrus wird man doch wohl nicht [περιεργένε]το, sondern wohl etwa [ἐτετέλεσ]το ergänzen müssen).

3) Daß der Soknopaiostempel auch bedeutende Naturaleinnahmen gehabt hat, scheint mir daraus hervorzugehen, daß er für den Unterhalt seiner Priesterschaft z. B. ein größeres Quantum Getreide alljährlich verwandt hat (siehe B. G. U. I. 1, 17 ff. u. 149, 5 ff.; auch unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 76); dies dürfte wohl auf keinen Fall geschehen sein, wenn er es nicht den eigenen, ihm wohl meist als Pachtpreis für seinen Landbesitz zuffießenden Vorräten hätte entnehmen können.

4) Daß auch der Jupitertempel Einnahmen in natura gehabt hat, scheint mir ganz sicher zu sein, wenn uns auch nichts über sie bekannt geworden ist.

5) B. G. U. II. 362; der Monat Ἐπίφ (p. 16) kann hier nicht mit benutzt werden, da ja für ihn nicht die Höhe seiner Gesamteinnahme bekannt ist; die obige Summe setzt sich zusammen aus:

ein Schluß auf die Höhe der jährlichen Einnahmen nicht möglich, da in den einzelnen Monaten ganz verschieden hohe Beträge vereinnahmt worden sind¹⁾; auch hier ist eben nur die allgemeine Behauptung gestattet, daß der Besitz des Jupitertempels einen ganz beträchtlichen Wert gehabt haben muß.

Über die jährliche Höhe der Naturaleinnahmen ägyptischer Heiligtümer, die ihnen natürlich vor allem aus ihrem Landbesitz zugeflossen sind, sind uns bisher noch gar keine Nachrichten erhalten.

So müssen wir unsere Betrachtungen über das werbende Tempelgut ägyptischer Götter, und zwar gerade in einer der allerwichtigsten Fragen, mit einem vollständigen „non liquet“ schließen.

J. Das nicht werbende Göttergut.

Mit dem werbenden Tempelgut ist die Reihe der Besitztümer, die sich für ägyptische Tempel nachweisen lassen, noch nicht erschöpft. Es bedarf hier noch vor allem ein Besitzobjekt eingehender Erörterung, das zwar den Tempeln irgend welchen Ertrag nicht gebracht hat, das aber, abgesehen von seinem hohen materiellen Werte, sicher auch für ihr Ansehen von größter Bedeutung gewesen ist, nämlich die Tempelschätze, die in ihnen der fromme Eifer der Gläubigen und das Bestreben der Priester ihr Heiligtum zu schmücken angehäuft hatte. Allerdings werden auch sie, die einst zur Zeit der höchsten Blüte der ägyptischen Priesterschaft einen sehr bedeutenden Wert repräsentiert hatten, ebenso wie die Tempelkapitalien infolge der Beraubungen der späteren Zeiten eine wesentliche Verminderung erfahren haben, aber trotzdem haben allem Anschein nach die ägyptischen Heiligtümer auch noch in hellenistischer Zeit größere Schätze geborgen.

<i>Μεζίρ</i> , p. 3, 22:	253 Drachmen	— x (p. 3, 19 ff.)
<i>Φαμενώθ</i> , p. 6, 8:	1605	„
<i>Φαρμούθι</i> , p. 9, 23: 2 Tal.	2100	— 1 Tal. 3000 Drachm.
<i>Παχών</i> , p. 13, 10:	499	„ (p. 9, 9 ff.)
<i>Παῖνι</i> , p. 14, 16:	1660	„

Summe: 1 Tal. 3117 Drachmen — x.

Unter x ist hier der in den 253 Drachmen mitverrechnete Überschuß des *Τῶβι* in unbekannter Höhe zu verstehen; die Summe von 1 Talent 3000 Drachmen war abzuziehen, da sie ja Kapitalzurückzahlungen enthält. Siehe auch frg. 5 von B. G. U. II. 362, das uns für einen nicht näher zu bestimmenden Monat eine Einnahme von 657 Drachmen 4 Obolen angibt; bemerkenswert ist es auch, daß der für diesen Monat aus dem vorhergehenden Monat übernommene Kassenbestand die beträchtliche Höhe von 5718 Drachmen 2 Obolen (diese Zahl ist in Z. 3 zu ergänzen) erreicht hat.

1) Es ist auch bei der Beurteilung der Höhe der Einnahmen des Jupitertempels zu berücksichtigen, daß wir es mit einem recht günstigen Etatsjahr zu tun haben, da der Tempel in ihm Steuerrückstände abstoßen (siehe V. Kapitel, 1) und aus seinen Einnahmen neue Kapitalien ausleihen kann (siehe S. 318, A. 1)

Aus ptolemäischer Zeit sind uns freilich für das Vorhandensein von Tempelschätzen meines Wissens bisher keine ausführlicheren Belege, wie sie uns Inventarverzeichnisse bieten können, erhalten, wir müssen uns mit einigen allgemeinen Nachrichten begnügen, wie z. B. mit jener, nach der für den Hathortempel zu Dendera eine große Anzahl wertvoller Kunstgegenstände aus Gold, Silber und anderem kostbarem Material von seinen „Künstlern“ angefertigt worden sind¹⁾, oder mit jener bekannten Erzählung, der zufolge Kleopatra nach der Schlacht bei Aktium die Heiligtümer ihres Landes ihrer Kostbarkeiten beraubt hat.²⁾

Als indirekte Zeugen für die ptolemäische Zeit darf man dann wohl die direkten Belege für Tempelschätze bezeichnen, die aus der Kaiserzeit stammen. Es sind dies eine Reihe von Tempelinventarverzeichnissen³⁾, die sich durch die große Mannigfaltigkeit und auch durch die Menge der in ihnen genannten Gegenstände auszeichnen, obgleich sie allem Anschein nach nur sehr fragmentarisch überliefert sind. Hervorzuheben ist noch, daß sie soweit ersichtlich keinem der altberühmten oder auch erst in hellenistischer Zeit berühmt gewordenen Heiligtümer angehört haben, was für die Beurteilung des in ihnen Gebotenen von großer Wichtigkeit ist und namentlich in Betracht gezogen werden muß, wenn man aus ihnen einen Schluß über die Verbreitung von Tempelschätzen in ägyptischen Heiligtümern

1) Bauinschriften des Denderatempels verwertet bei Brugsch, Ägyptologie S. 414.

2) Siehe Dio Cassius LI. 5, 5 u. 17, 6 (*ἀναθήματα* der *ἀγιότατα ἱερά*). Diese allgemeinen Beispiele ließen sich wohl noch leicht vermehren, siehe z. B. die in P. Par. 35 u. 37 erwähnte Beraubung der Schätze eines Anubieions; eine *λευάνη χαλκή τῆς θεᾶς* wird hier (Z. 25) direkt genannt.

3) Siehe B. G. U. I. 162, 1—14; 338; II. 387; 488; 590; III. 781 (bei der letzteren, sehr ausführlichen Urkunde ist zwar nirgends ausdrücklich hervorgehoben, daß die in ihr angeführten Gegenstände einem Tempel gehört haben, aber die ganze Form der Urkunde und die Menge und die Art des Genannten [siehe z. B. Col. 6, 1 ein *βωμός*] weisen darauf hin); dem. P. Berl. 6848 bei Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 24. Auch der unpubl. P. Rainer 8 enthält nach Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 58/59 ein Inventarverzeichnis. Wieso auch B. G. U. I. 40 von Wilcken (Archiv I. S. 12) als Tempelinventar bezeichnet wird, ist mir nicht ersichtlich; vor allen Dingen ist dieser Papyrus sicher kein Inventarverzeichnis, sondern wegen der nach jedem Gegenstande angegebenen Summe eine Rechnung über allerlei gekaufte (beziehungsweise verkaufte) Sachen gewesen. Es sind fast ausschließlich Haushaltungsgegenstände in ihm verzeichnet, wie z. B. ein Backtrog (*μαγίς*), Töpfe (*κνθρόκαυλος*, wohl mit *χύτρος* zusammengesetzt), mit Leder bezogene „Flaschen“ (*ἀνπόλλη* = ampulla), Polster (*τόλη*), Decken (*εἰμπύλιον*), Sessel (*καθέδρα*, mit Leder überzogen), Körbe (*κάμπτρα* = *κάμψα*) und dergleichen mehr; nirgends findet sich eine Andeutung, daß sie einem Tempel gehört haben könnten. Hinweisen möchte ich hier noch auf jene Stelle bei Lucian, Toxaris c. 28, wo von dem Schätze eines ägyptischen Anubisheiligtums die Rede ist und auch einige goldene und silberne Gegenstände: *φιάλαι, κηρύκιον, κνονόκεφαλοι* (Anubis = der hundsköpfige Gott) genannt werden.

überhaupt ableiten will¹⁾. Über die Schätze der berühmten, großen Tempel ist leider so gut wie nichts uns bekannt geworden; die Fülle der Kostbarkeiten, die in ihnen aufgespeichert gewesen ist, läßt jedoch jene Dedikationsinschrift des Tempels von Philä aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. wenigstens ahnen²⁾, nach der anlässlich von Festlichkeiten wenige Spender eine größere Anzahl kostbarer goldener Gegenstände von beträchtlichem Gewicht, Kannen, Krüge, Vasen, Trinkschalen u. s. w., diesem Heiligtume gespendet haben.

Die Schatzverzeichnisse, die uns erhalten sind, stammen alle aus dem Faijûm (1. u. 2. nachchristliches Jahrhundert). Einige von ihnen gehören dem Soknopaiostempel an³⁾, und eins berichtet uns von einem sonst ganz unbekanntem Tempel des *Συκατοίμης* (B. G. U. II. 488); der genaue Herkunftsort der bei weitem größten und reichsten Liste (B. G. U. III. 781) ist jedoch gerade leider nicht festzustellen.

Im allgemeinen enthalten die Inventarlisten nur eine Aufzählung der Schatzgegenstände; so ist denn auch aus ihnen über den Ort und die Art ihrer Aufbewahrung nur sehr wenig zu entnehmen. Bezüglich des ersteren bietet uns überhaupt nur eine Urkunde (B. G. U. I. 338) eine kurze Notiz. Nach dieser ist auch das *στολιστήριον* als solcher benutzt worden; unter ihm hat man einen zum eigentlichen Tempelgebäude gehörenden, in der Erde gelegenen Raum zu verstehen⁴⁾, der wegen seiner verborgenen Lage für Aufbewahren von Kostbarkeiten besonders gut geeignet erscheinen mußte. Wie der Name besagt, dürfte er der besonderen Aufsicht der Stolisten unterstellt gewesen sein. Weiterhin werden neben den Kulträumen gelegene

1) Da diese Inventarverzeichnisse kleineren Tempeln angehören (siehe oben), so wäre es ganz verfehlt, die Bedeutung der in ihnen genannten Tempelschätze festzustellen, indem man sie mit denen bekannter griechischer Heiligtümer vergleicht, etwa mit denen des Apolloheiligums zu Delos (siehe hierzu vor allem Inschriften, publ. von Homolle, B. C. H. VI [1882] S. 1 ff.; X [1886] S. 461 ff. u. XV [1891] S. 113 ff.) und denen der athenischen Heiligtümer (Die Schätze des 4. Jahrhunderts n. Chr. zusammengestellt und gewürdigt bei H. Lehner, Über die athenischen Schatzverzeichnisse des 4. Jahrhunderts [Straßb. Dissert. 1890] im Anschluß an C. I. A. II. 642—738 [Nachträge S. 506—510]; für die des 5. Jahrhunderts siehe C. I. A. I. 117—175 u. 194—225.).

2) Demotische Inschrift, bei Brugsch, Thesaurus V. S. X (L. D. VI. N. 21).

3) In B. G. U. II. 387 ist der Tempel direkt genannt; in B. G. U. I. 162 u. II. 590 ist dieses zwar nicht der Fall, aber die auf einzelnen Gegenständen abgebildeten Götter Soknopaios und Isis Nepherses weisen auf dieses Heiligtum hin; vielleicht hat man auch den dem. P. Berl. 6848 (Spiegelberg S. 24) dem Soknopaiostempel zuzuteilen. Auch das Inventarverzeichnis im unpubl. P. Rainer 8 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 58/59 bezieht sich auf den Soknopaiostempel mit seinen Dependenzheiligtümern.

4) Siehe Plutarch, De Is. et Osir. c. 20. Vergl. hierzu die Bemerkungen Grenfell-Hunts, P. Fay. S. 30 über eine unterirdische Kammer im Tempel zu Karanis; vielleicht darf man in ihr ein *στολιστήριον* sehen. In welchem Tempel das oben erwähnte *στολιστήριον* gelegen hat, ist nicht zu ermitteln.

Kammern und ferner besondere Häuser ebenso wie in der alten Zeit¹⁾ auch damals noch den Tempeln als Schatzmagazine gedient haben. In den eigentlichen Kulturräumen werden sich dagegen im Gegensatz zu dem in griechischen Heiligtümern üblichen Brauche, abgesehen von Statuen²⁾ und etwa einigen direkt für den Kultus nötigen Gegenständen, nur selten Schatzstücke befunden haben; das Schmücken der Wände mit ihnen, das ja bei den Griechen weit verbreitete Sitte war, verbot sich im allgemeinen hier von selbst, da ja die Wände der ägyptischen Tempel schon ihre Dekoration durch die Wandmalereien und hieroglyphischen Inschriften besaßen (Erman, Ägypten II. S. 382 ff.), die sonst verdeckt worden wären.

Was die Art der Aufbewahrung und die Verteilung der einzelnen Schatzgegenstände anbelangt, so dürften die in Form und Material gleichartigen neben einander aufgestellt gewesen sein, wenigstens werden sie in den Inventaren im allgemeinen zusammen genannt³⁾. Besonders kostbare Stücke sind offenbar in besonderen Behältern aufbewahrt worden⁴⁾.

Eingehendere Nachrichten als über die Aufbewahrung bieten dann die Inventarverzeichnisse über die einzelnen Gegenstände des

1) Vergl. z. B. die Kammern auf der Rückseite des Allerheiligsten in einigen Tempeln von Karnak; siehe Erman, Ägypten II. S. 381. Vergl. ferner Erman, Ägypten II. S. 387 u. 390; siehe „das Weißhaus“ (früher übersetzte man fälschlich „Silber“haus) bei den alten Heiligtümern, Erman a. a. O. S. 399.

2) Daß in griechischer Zeit in den ägyptischen Tempeln eine ganze Anzahl Statuen aufgestellt waren, zeigen uns z. B. die Dekrete von Kanopus und Rosette. Ganz instruktiv ist auch B. G. U. II. 362. p. 3, 26 ff.; 6, 24 ff.; 10, 5 ff.; 15, 11 ff.; hier ist der Tempel, es ist der des Jupiter in Arsinoe, auch mit ἀγάλματα und ἀσπίδια ausgestattet; die reichere Ausstattung darf man vielleicht auf den ursprünglichen Charakter des Gottes, dem der Tempel geweiht war, zurückführen.

3) Hinweisen möchte ich noch auf einen Ausdruck in B. G. U. III. 781, Col. 1, 5 ff. (vergl. auch Z. 1 ff., wo vielleicht vor πινάκων „σύνθεσις“ zu ergänzen ist), σύνθεσις von 4 πινάκια mit 4 παροπίδες und 4 ὀξύβαφα, d. h. auf jedem Tablett hat jedenfalls eine Schale und ein Trinkgefäß gestanden; durch eine solche Anordnung wollte man offenbar eine künstlerische Wirkung erzielen (siehe auch S. 334).

4) B. G. U. III. 781, Col. 1, 10 wird vielleicht z. B. ein Korb (κάμπτρα), der die Aufschrift γαλχον (?) trägt, als Behälter genannt, an anderer Stelle (Col. 5, 16, 18) dient eine θήκη (Kiste) zur Aufbewahrung; die Kisten werden aus Holz und aus Erz gewesen sein, siehe B. G. U. II. 387, Col. 2, 13, und ferner ist auch ein hölzerner Kasten mit ehernen Handgriffen z. B. kürzlich in dem Tempel von Bakchias gefunden worden; siehe P. Fay. S. 37. Vergl. auch den in der Schatzliste des dem. P. Berl. 6848 erwähnten Kasten, der mit silbernen Uräuschlangen geschmückt war. Bei einigen Schatzstücken sind jedenfalls zum Schutze Teppiche (B. G. U. III. 781 Col. 1, 10: aus Oxyrhynchos) oder wertvolle Gewänder (B. G. U. III. 781 Col. 6, 6: παλλίολον [= palliolum] παλαιόν[?] ἀπὸ ψειλῆς [sc. wohl στολῆς]) darunter gebreitet worden.

Tempelschatzes¹⁾. So wird von ihnen nicht nur der Name genannt, sondern sie werden meistens noch genauer beschrieben, ob sie groß oder klein sind, verziert oder schmucklos, ob sie Henkel und Füße besitzen oder nicht, und dergleichen mehr. Auch das Material, aus dem sie gefertigt waren, wird in der Regel hinzugesetzt. Gold²⁾, Silber, Erz, Holz, Stein u. a. ist benutzt worden. Bei Edelmetallen wird auch mitunter das genaue Gewicht des betreffenden Stückes angegeben³⁾ entweder nach Minen, beziehungsweise deren Unterabteilungen⁴⁾, also dem griechisch-ptolemäischen⁵⁾, oder nach Pfunden (*λίτρα*), Unzen (*ὀγκια*) und Scrupeln (*γραμμια*) (B. G. U. III. 781), also dem römischen Gewichtssystem⁶⁾. Für den einen, leider nicht namentlich bekannt gewordenen Tempel läßt sich auf Grund solcher Gewichtsangaben das Gewicht seines Silberschatzes, so weit er in dem uns erhaltenen Inventarverzeichnis genannt ist, auf 310 Pfund 1 Unze⁷⁾ berechnen, wir haben also einen Schatz von recht bedeutendem Werte vor uns⁸⁾.

1) Eine kurze Zusammenstellung von Gegenständen der Tempelinventarverzeichnisse findet sich auch bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 59. Zu dem folgenden vergleiche man die Inventare der griechischen Tempel, die ganz ähnliche Angaben bieten; deswegen darf man nun jedoch nicht glauben, daß sie das Vorbild gewesen sein müssen; die ähnlichen Formeln der ägyptischen Tempel können sich ganz von selbst entwickelt haben.

2) Sehr interessant ist es, daß bei Gold noch ausdrücklich hervorgehoben wird, daß es gestempelt Gold gewesen ist (B. G. U. II. 387, Col. 1, 19), wodurch es offenbar als ganz vollwertiges, den offiziellen Ansprüchen genügendes bezeichnet werden sollte.

3) Die Gewichtsangabe ist vielleicht auf den Gegenständen selbst eingeritzt gewesen; dem steht nicht entgegen, daß z. B. in B. G. U. III. 781 das Gewicht verschiedener gleichartiger Stücke zusammengefaßt wird; vergl. hierzu die Bemerkungen von R. Schoene, Zum Hildesheimer Silberfund, Hermes III (1869) S. 469 ff. (S. 475), wonach auf einzelnen Stücken vor der Gewichtsangabe die Zahl der in ihr zusammengefaßten Gegenstände vermerkt ist.

4) Siehe B. G. U. II. 387, Col. 2, 12 u. 18 (die Zeilen leider gerade sehr verstimmt); in den Tempelrechnungen des Jupitertempels in Arsinoe wird auch nach Minen gerechnet, B. G. U. II. 362, p. 6, 6.

5) Siehe Hultsch, Griechische und römische Metrologie² S. 642 ff.; vergl. hierzu auch Brugsch a. a. O. Ä. Z. XXVII (1889) S. 4 ff.

6) Vergl. Hultsch, a. a. O. S. 144—161; das *γραμμια* gleich dem *scripulum* (*scriptulum*), also gleich $\frac{1}{24}$ der Unze, $\frac{1}{288}$ des Pfundes, siehe Hultsch S. 134 u. 145, A. 3.

7) B. G. U. III. 781, Col. 1, 9; 6, 5, 8, 10/11, 12, 13, 14/15, 16; die oben gebotene Zahl ist etwas abgerundet, da die Zahlen für die Scrupeln in zwei Posten verloren sind.

8) Bei einer Ausmünzung in die damaligen römischen Silbertetradrachmen (3,9 g die Silbertetradrachme normal, siehe S. 289, A. 3) würden sich aus der obigen Silbermasse 21 706 Stück ergeben haben (das oben genannte römische Pfund ist offenbar nur gleich $\frac{5}{6}$ des alten gesetzlichen Pfundes von 327,85 g gewesen [Hultsch S. 161], also mit 273 g anzusetzen; dieses Gewicht bezeugt uns für das 2. Jahrhundert n. Chr. Galen XIII. p. 893 Kühn; also 310 Pfund 1 Unze: 84630 g); der Metallwert des Schatzes hat mithin 86 824 Silberdrachmen betragen. Eine

In der Schatzliste ist allerdings das verarbeitete Material gerade nicht angegeben; da jedoch bei einigen Stücken ausdrücklich ein Silberschmied als ihr Verfertiger genannt wird (B. G. U. III. 781 Col. 4, 5; 6, 8), und da das Gewicht dieser ohne weiteres mit dem der übrigen am Schluß zusammen verrechnet wird, was doch sicher nicht geschehen wäre, wenn sie aus verschiedenen Metallen bestanden hätten, so dürfte wohl die obige Annahme, daß alle im Inventar angeführten Gegenstände aus Silber gewesen sind, das Richtige getroffen haben¹⁾.

Außer Namen, Gewicht und Material wird bei einigen Stücken auch ihr Verfertiger erwähnt; so wird bei einigen kleinen silbernen Schalen offenbar mit Stolz hervorgehoben, daß sie der Silberschmied Apollonios aus dem Faijüm verfertigt habe (B. G. U. III. 781 Col. 4, 5)²⁾. Dieses ist sicher deswegen geschehen, weil Silberarbeiten des betreffenden Künstlers besonders geschätzt waren und infolgedessen auch einen besonders hohen Wert besaßen.

Dem gleichen Zweck wie diese Hinzufügungen dürften dann wohl auch jene anderen gedient haben, durch die die betreffenden Gegenstände als „ἀρχαία“ (B. G. U. II. 387 Col. 2, 1; III. 781 Col. 1, 1 u. 17; Col. 4, 3) und als „νεώτερα“ (B. G. U. II. 387 Col. 2, 17; III. 781 Col. 3, 18; 4, 13) bezeichnet werden; unter den ersteren wird man wohl solche von altertümlicher Arbeit zu verstehen haben, die deshalb besonders wertvoll erschienen³⁾, während bei den letzteren eine besonders moderne Form das Bemerkenswerte gewesen sein mag⁴⁾. Überhaupt mögen sich wohl gerade im Besitz der Tempel viele schon durch ihren Kunstwert überaus wertvolle Stücke befunden haben.

Nur äußerst selten wird in den ägyptischen Schatzlisten der Name eines Dedicanten erwähnt; wieso dies geschieht, ist nicht ersichtlich, dagegen darf man wohl, wenn ein solcher einmal ge-

Umrechnung in Silbermark vorzunehmen halte ich für zwecklos, siehe meine Ausführungen auf S. 289, A. 6.

1) Wenn stets dasselbe Material angewandt ist, dann ist es ganz begreiflich, daß man es nicht erst bei jedem Gegenstande besonders genannt hat; das ganze Inventar dürfte eben nach dem Material der einzelnen Stücke geordnet und deshalb nur vor jeder neues Material enthaltenden Abteilung dieses genannt gewesen sein.

2) Die betreffenden Gefäße werden eine entsprechende Inschrift getragen haben; vergl. hierzu etwa Seneca, consol. ad Helv. 11, 3 u. de tranquill. animi 1, 7, wo die Anbringung von Künstlerinschriften auf Arbeiten der Toreutik erwähnt wird.

3) Vergl. hierzu die Angaben der alten Schriftsteller über die hohe Wertschätzung des *argentum vetus* in der römischen Kaiserzeit (siehe z. B. Seneca, consol. ad Helv. 11, 3; Plinius, h. n. XXXIII, 157; Juvenal I. 76; Martial VIII, 6).

4) Daß die obigen Bezeichnungen nicht bloß angewandt worden sind, um die schon altbesessenen und die erst kürzlich angeschafften Schatzstücke von einander zu unterscheiden, geht wohl daraus hervor, daß sie nur sehr selten und niemals bei Gegenständen derselben Art gesetzt sind.

annt wird¹⁾, annehmen, daß es sich alsdann um besonders kostbare oder aus sonst einem Grunde bemerkenswerte Dedikationen handelt²⁾.

Endlich sei noch bezüglich der Abfassung der Inventarlisten hervorgehoben, daß in ihnen, die wohl alljährlich neu angefertigt worden sind (siehe VI. Kapitel, 4), auch angemerkt wird, wenn sich irgend welche Schatzgegenstände zur Zeit der Aufstellung der Liste nicht im Gewahrsam der Priesterschaft befunden haben. Dies dürfte natürlich nicht oft vorgekommen sein, meistens wohl überhaupt nur, wenn Reparaturen an ihnen nötig waren³⁾; so ist es jedenfalls zu erklären, wenn wir den Zusatz finden, das betreffende Stück sei augenblicklich bei einem Silberarbeiter (B. G. U. III. 781, Col. 6, 8), oder wenn ein Pastophore als Aufbewahrer von Tempeleigentum genannt wird (B. G. U. II. 590, 2)⁴⁾.

So viel wir sehen können, haben die Schätze der ägyptischen Heiligtümer, wie zu erwarten, im allgemeinen aus Kult- und Luxusgegenständen bestanden. Unter den ersteren werden gewiß die Statuen einen wichtigen Platz eingenommen haben⁵⁾, sowohl die der Götter und apotheosierten Könige⁶⁾, als auch solche, die von Privaten für Private errichtet worden sind⁷⁾, oft wohl mit der Bestimmung, daß der Totenkult für die betreffende Person vor der Statue stattfinden sollte⁸⁾. So finden wir denn auch in den Inventarverzeichnissen des

1) B. G. U. III. 781, Col. 1, 7 (4, 19/20); 2, 17 (3, 1; 4, 15; 6, 8); 6, 14.

2) Daß sie als besonders bemerkenswert gegolten haben, geht wohl auch daraus hervor, daß sie dazu benutzt worden sind, die Aufstellung anderer Schatzstücke näher zu bestimmen.

3) In B. G. U. III. 781 Col. 1, 12 ff. wird eine *κάμπρα*, die Schatzgegenstände enthält, als *παραιθειμένη Απολλωνίω Βανᾷ* bezeichnet; ob man hieraus folgern darf, daß diese Stücke direkt verpfändet gewesen sind, ist mir zweifelhaft.

4) Dieses Tempeleigentum scheint jedoch dabei verloren gegangen zu sein, ohne daß die Tempelbehörden etwas näheres über den Verlust angeben können.

5) Vergl. z. B. hierfür auch das Tempelinventar von El Kahun aus der Zeit des mittleren Reiches; siehe Borchardt a. a. O. Ä. Z. XXXVII (1899) S. 95/96.

6) Siehe z. B. Kanopus Z. 58, Rosette Z. 38, Mendesinschrift Z. 13 u. 24/25; in der Kaiserzeit ist ein wichtiger Beleg die Steuer „*ὑπὲρ ἀνδριάντων*“ (Wilcken, Ostr. I. S. 152); die für ihren Ertrag errichteten oder ausgebesserten Kaiserstatuen dürften wohl meistens in den Tempeln aufgestellt gewesen sein; vielleicht ist die eherne Kolossalbüste des Caracalla, deren Aufstellung im Jupitertempel zu Arsinoe in den Rechnungen dieses Heiligtums erwähnt wird (B. G. U. II. 362. p. 6, 5), als eine auf solche Weise zustande gekommene Statue anzusehen (ein einzelner Spender wird jedenfalls nicht genannt), aber sicher ist dies natürlich nicht.

7) Vergl. z. B. C. J. Gr. III. 4717. In einer überaus großen Anzahl griechischer Inschriften wird uns von derartigen oder ähnlichen Geschenken Privater an die Tempel berichtet; siehe auch dieses Kapitel 3, D.

8) Vergl. z. B. hierfür die Inschriften des Hapidjefa in der Zeit des mittleren Reiches, siehe S. 24, A. 4.

Soknopaiostempels Bildsäulen und Büsten (*προτομαί*) erwähnt¹⁾, unter ihnen z. B. silberne und eiserne Statuen des Gottes Bes²⁾ und die Darstellungen heiliger Tiere, wie z. B. des Ibis (B. G. U. II. 387 Col. 2, 22)³⁾. Als einen sich stets findenden Bestandteil der Inventarverzeichnisse wird man alsdann auch die kleinen *ναοί*, in denen die Götterbilder aufgestellt waren (siehe S. 94), ansehen dürfen; in dem einen der Inventare (unpubl. P. Rainer 8) werden sie uns als aus Holz mit Goldüberzug bestehend, beschrieben⁴⁾.

Als Gegenstände, die im Kultus Verwendung gefunden haben, sind außerdem noch auf Grund der Angaben der Inventarlisten zu nennen: die in größerer Anzahl erwähnten eiserne Lampen (*λύχνα*)⁵⁾ und Leuchterständer (*λυχνεῖα*) (B. G. U. II. 387 Col. 2, 7; unpubl. P. Rainer 8), die natürlich besonders bei der Feier der *λυχναψία* gebraucht worden sind, ferner die eiserne Räucherfässer (*θυμιατήρια*)⁶⁾ (B. G. U. II. 387, Col. 2, 8 u. 20; 488, 11; unpubl. P. Rainer 8.), weiterhin Trankopferschalen aus Erz (*σπονδεῖα*, B. G. U. II. 590, 9—11; unpubl. P. Rainer 8) und schließlich wohl auch die eiserne Trompeten (unpubl. P. Rainer 8) und jene silbernen Glöckchen (*κωδωνία*), die uns zu 11 Stück in einer Schatzliste des Soknopaiosheiligtums begegnen (B. G. U. I. 162, 10)⁷⁾.

In gewisser Weise darf man dann wohl den Kultgegenständen auch die verschiedenen Platten und Armbänder aus Gold, Silber und Erz⁸⁾ zurechnen, in die Götterbilder (Soknopaios und Isis Nepherses) ein-

1) B. G. U. II. 387, Col. 2. Für Nebentempel des Soknopaiosheiligtums bietet uns der unpubl. P. Rainer 8 (Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 58/59) Angaben über von ihnen besessene Bildsäulen aus Erz, Stein und Holz mit Goldüberzug. Aus Faijûmtempeln sind z. B. kürzlich eine kleine Osirisstatue (P. Fay. S. 45) und ein kleiner bronzener Osiriskopf (P. Fay. S. 38) ausgegraben worden.

2) B. G. U. II. 387, Col. 2, 9, 11 u. 24; dem. P. Berl. 6848 (Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 24).

3) Die B. G. U. II. 387, Col. 2, 3 erwähnten *λέοντες* dürften wohl in gleicher Weise zu deuten sein; siehe auch die im unpubl. P. Rainer 8 erwähnten *ζωδαρίδια*.

4) In Verbindung mit dem einen *ναός* werden uns *κοπίωνες* (?) genannt; vielleicht hat man hierunter Ruder zu verstehen; vgl. das auf S. 94 über die Götterschiffchen Gesagte. Auf ein Götterschiffchen (*ισρόν πλοῖον*) im Besitz eines thebanischen Tempels weist uns, worauf Herr Professor Wilcken mich aufmerksam macht, ein gr. P. Par., publ. von Revillout, *Mélanges* S. 344 hin.

5) B. G. U. I. 338, 1—7; II. 488, 7 (?); dem. P. Berl. 6848 (Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 24).

6) Steinerner Räucherbecken sind im dem. P. Berl. 6848 (Spiegelberg, dem. P. Berl. S. 24) erwähnt.

7) Siehe übrigens auch dem. P. Berl. 6848. Eine eiserne Glocke ist z. B. im Tempel zu Bakchias ausgegraben worden (siehe P. Fay. S. 37).

8) *πλάτυμμα*, B. G. U. I. 162, 3—7; *ψέλια* (?), B. G. U. II. 590, 14 ff.

ciseliert gewesen sind („ἐν ᾧ“¹); denn in ihnen möchte ich Amulette erblicken²).

Das dem Gott Amonapis geweihte kleine Altärchen aus Silber (*βαμίσκιον*, B. G. U. I. 162, 12) und ein anderer kleiner silberner Altar³), für den ein bestimmter Gott nicht genannt ist, leiten schon, da diese Altäre bei ihrer großen Kleinheit natürlich niemals gebraucht worden sind, zu den in den Inventaren sich findenden Luxusgegenständen über. Diese treten uns nun in größter Menge und in den verschiedensten Formen entgegen; meistens bestehen sie aus Edelmetall, doch finden sich auch nur versilberte (B. G. U. II. 387 Col. 1, 20) und bronzierte Stücke (B. G. U. II. 387 Col. 2, 6).

Besonders zahlreich sind in dem einen Verzeichnis silberne Tablets vertreten⁴), die teilweise dazu benutzt werden andere Schatzstücke auf ihnen aufzustellen. Es werden uns solche von runder Form (*στρογγυλος*, B. G. U. III. 781 Col. 1, 5/6) genannt, doch dürfte es

1) Vergl. z. B. die im Tempel zu Euhemeria (Fajjüm) aufgefundenen Ringe, auf denen eine Sphinx abgebildet ist (P. Fay. S. 45). Siehe hierzu auch B. G. U. I. 338, 8/9: *Σαράπι τακτίων β*; vielleicht darf man hierunter Ringe mit dem Bilde des Sarapis verstehen.

2) Vielleicht darf man mit den obigen Gegenständen in gewisser Weise den im unpubl. P. Rainer 8 erwähnten ehernen *μασθός* auf eine Stufe stellen. Die Darstellung einer weiblichen Brust könnte man mit der im Soknopaiosheiligtum und in seinen Nebentempeln verehrten Isis in Verbindung bringen und an die bekannte Darstellung der den Horus säugenden Isis erinnern. Dieser *μασθός* würde dann vorzüglich die Bemerkung des Apulejus, *Metam. XI, 10: idem gerebat (bei der Isisprozession) et aureum vasculum in modum papillae rutundatum de quo lacte libabat* illustrieren. Vielleicht darf man in der Deutung des *μασθός* noch einen Schritt weiter gehen. Vor kurzem machte mich Herr Professor Skutsch zufällig auf antike Sparbüchsen aufmerksam, die als die Darstellung der weiblichen Brust zu deuten seien (Abbildungen bei Graeven, *Die tönernen Sparbüchse im Altertum*, Jahrbuch des kais. deutsch. archäol. Instituts XVI (1901) S. 160 ff. (S. 170 u. 173). (Noch heute sind übrigens solche Sparbüchsen in Deutschland und in Italien in Gebrauch.) Nun ist wahrscheinlich die Schöpfung der antiken Sparbüchse durch die im Kult gebräuchlichen *θησαυροί*, Opferstöcke, angeregt worden (Graeven a. a. O. S. 167). Kürzlich ist nun in Ägypten ein solcher Opferstock gefunden worden, stammend aus dem Tempel des Asklepios und der Hygieia in Ptolemais (griechisch-römische Zeit) (siehe Edgar, *A Thesaurus in the museum of Cairo* in *Ä. Z. XL (1902/03) S. 140*); er hat die Gestalt einer Schlange, die *religio loci* hat also auf die Form des *θησαυρός* eingewirkt. Sollte nun unser *μασθός* auch etwa einen Opferstock darstellen und man in ihm ein Vorbild der die mamma nachahmenden Sparbüchsen sehen dürfen? (Über Opferstöcke in ägyptischen Tempeln siehe dieses Kapitel, 3 D.) Dagegen möchte ich ihn nicht mit dem bei den Paphiern gebräuchlichen, wegen seiner Form *μαστός* genannten Pokal (Athenaeus XI. p. 487^b) in Verbindung bringen.

3) B. G. U. III. 781, Col. 6, 1; er hat nur etwas über 1³/₄ römische Pfund (also ungefähr 500 g) gewogen.

4) B. G. U. III. 781; hier wird auch Col. 5, 16 ein großes Tablet (*πίναξ*) genannt; siehe ferner Col. 4, 8, wo *πίνακια „σκότουλαι (= scutula, Platte) λεγόμενα“* erscheinen; siehe auch B. G. U. II. 387, Col. 2, 10.

auch eckige gegeben haben. Alle waren mehr oder weniger verziert; bei den einen wird ihre halb erhabene Arbeit hervorgehoben (*ἀνάγλυπος*, z. B. B. G. U. III. 781 Col. 1, 5). Andere waren mit kleinen silbernen Löwen (vielleicht als Füße) und mit kernartigen Verzierungen geschmückt¹⁾, oder es waren goldene Röschen in sie eingelegt (B. G. U. III. 781 Col. 3, 19). Mehrere Tablets werden als *βωλιτήρια* bezeichnet (B. G. U. III. 781 Col. 1, 1; 3, 8, 10), d. h. ihre Form mag einem boletarium, jener in der Kaiserzeit uns öfters genannten Schüssel irgendwie geähnelt haben²⁾. Mehrere haben am Boden Füße (*πόδια*, B. G. U. III. 781 Col. 3, 8) gehabt, die wohl der größeren Haltbarkeit wegen mit Querleisten (*διαπήμιον*) untereinander verbunden waren, und andere haben, um das Anfassen zu erleichtern, besondere Henkel besessen³⁾. Von den verschiedenen Arten sind stets mehrere Exemplare (sehr oft gerade 4 Stück), größere und kleinere vertreten gewesen; bekanntlich ist ja überhaupt in hellenistischer Zeit die Sitte verbreitet gewesen, Kostbarkeiten möglichst paarweise mit Gegenstücken aufzustellen, um eine größere dekorative Wirkung zu erzielen, und hiernach scheinen auch die Dedikanten der ägyptischen Tempel, bez. die Priester gehandelt zu haben⁴⁾.

Außer Tablets sind dann noch in besonders großer Anzahl in den verschiedenen Schatzlisten allerlei Trinkgefäße vertreten, die teils aus Silber, teils aus Erz bestanden haben. So werden uns *ποτήρια* (B. G. U. II. 387, Col. 2, 16), *ἀγγείδια* (B. G. U. II. 590, 8) und vor

1) B. G. U. III. 781, Col. 3, 9: *λεοντάρια* und *ποιρηνίδιον*, letzteres wohl mit *πυρήν* = Kern zusammenhängend. (Der Wechsel von *oi* und *v* ist in jener Zeit in Ägypten häufig, siehe z. B. *λοιπός* und *λπός* z. B. Ostr. Wilck. 70, *Χύαια* und *Χόιαα* in B. G. U. II. 362, frg. 1, 20, *κατύκιον* statt *κατοίκιον* in B. G. U. III. 819, Z. 3 usw.) An den Edelstein *πυρήν* (siehe Plinius h. n. XXXVII, 188) ist wohl nicht zu denken; in diesem Falle würde man es mit einem mit Edelsteinen geschmückten Tablet zu tun haben. Vergl. zu *ποιρηνίδιον* auch B. G. U. II. 590, 1 (auch unpubl. P. Rainer 8 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 58), wo nicht näher zu bestimmende Gegenstände eines Tempelinventars als *πυρριναί* (das Wort ist vielleicht adjektivisch zu fassen oder sollte es bloß einfach der Plural zu *πυρήνη* = Kern sein?) bezeichnet werden.

2) Dies ist mir wahrscheinlicher als eine Ableitung von *βωλίτης* = boletus = Pilz und eine Erklärung der Bezeichnung durch die pilz(?)förmige Form der Tablets. Latinismen finden sich in diesen Inventarlisten übrigens häufig, siehe im folgenden.

3) B. G. U. III. 781, Col. 3, 16; sie werden als *ἄμυγδάλια* bezeichnet, sie scheinen also aus dem Holze des Mandelbaumes gefertigt gewesen zu sein; das Beiwort *ἄμυγδάλια* auf das ganze Tablet zu beziehen scheint mir, abgesehen von den früheren Ausführungen über das Material der Gegenstände in B. G. U. III. 781 (siehe S. 330/31), ganz ausgeschlossen, da ja auch hier das Gewicht der Tablets angegeben wird.

4) Vielleicht darf man überhaupt annehmen, daß in allen Fällen, in denen in den Inventaren Schatzstücke in der Mehrzahl ohne bestimmte Zahlangabe angeführt werden, diese in der üblichen paarweisen Form vorhanden gewesen sind.

allem $\delta\acute{\xi}\nu(\sigma)\beta\alpha\varphi\alpha$ (B. G. U. III. 781 Col. 1, 3, 7, 15, 17) genannt. In den letzteren hat man kleine, flache Becher zu sehen, die hier stets einen Fuß ($\nu\theta\eta\mu\acute{\eta}\nu$) und meistens auch noch Henkel ($\acute{\omega}\tau\acute{\alpha}\rho\iota\alpha$, B. G. U. III. 781, Col. 1, 8, 15) besessen haben. Auch sie sind im allgemeinen sehr kunstvoll gearbeitet gewesen (siehe z. B. die $\acute{\alpha}\nu\acute{\alpha}\gamma\lambda\upsilon\pi\tau\alpha$ in B. G. U. III. 781, Col. 1, 2/3); besonders seien jene hervorgehoben, deren Außenseite schuppenförmig gestaltet war ($\varphi\omicron\lambda\iota\delta\omega\tau\acute{\omicron}\varsigma$, B. G. U. III. 781, Col. 1, 6/7)¹.

Auch größere eiserne Behälter für Getränke und Wasser, ein $\kappa\acute{\alpha}\delta\omicron\varsigma$ (B. G. U. II. 387, Col. 2, 14), ein $\acute{\upsilon}\delta\rho\epsilon\iota\omicron\nu$ (B. G. U. II. 387 Col. 2, 15) und $\kappa\alpha\mu\phi\acute{\alpha}\kappa\iota\alpha$ (B. G. U. II. 387. Col. 2, 19) haben den Tempelschätzen angehört.

Als eine weitere Gruppe der Luxusgegenstände sind dann die in dem einen Inventar sehr zahlreich vertretenen silbernen Fruchtschüsseln ($\sigma\alpha\tau\acute{\upsilon}\rho\iota\alpha$ wohl das gräcisierete lateinische *satura*²) anzuführen. Die Form ist nicht bei allen ganz die gleiche gewesen, doch waren alle mit Henkeln und die Mehrzahl auch mit Füßen versehen; nur bei einer Gruppe (Z. 4—7) haben diese gefehlt, hier scheint die halbmondförmige Krümmung der Schalen ($\acute{\epsilon}\pi\iota\kappa\alpha\mu\pi\acute{\eta}\varsigma$) einen besonderen Fuß unnötig gemacht zu haben. Mit Verzierungen sind auch sie alle geschmückt gewesen.

Zu den kostbarsten Stücken des großen Schatzverzeichnisses hat

1) Das Beiwort einer Gruppe der $\delta\acute{\xi}\nu\beta\alpha\varphi\alpha$ „ $\delta\omicron\pi\omicron(\omega)\rho\omicron\varphi\omicron\rho\acute{\alpha}$ “ (B. G. U. III. 781 Col. 3, 5) wird wohl nicht auf die Verzierung zu beziehen sein, sondern soll sie wohl als flaches, für Obst bestimmtes Tischgeschirr charakterisieren; diese $\delta\acute{\xi}\nu\beta\alpha\varphi\alpha$ werden denn auch bei den $\lambda\omicron\upsilon\tau\eta\rho\acute{\iota}\delta\iota\alpha$ aufgezählt.

2) B. G. U. III. 781, Col. 1, 17—2, 11; am Ende von Z. 1 von Col. 2 steht das Merkwort der ganzen Gruppe, $\sigma\alpha\tau\acute{\upsilon}\rho\iota\alpha$, also merkwürdigerweise nicht wie sonst am Anfang der Zeile; eine gleiche Stellung findet sich bei den $\lambda\omicron\upsilon\tau\eta\rho\acute{\iota}\delta\iota\alpha$ in Col. 2, 18, hier ist jedoch schon das Merkwort der Gruppe einige Zeilen vorher (Z. 12) richtig am Anfang genannt; vielleicht darf man deshalb am Beginn von Col. 1, 17 das Wort $\sigma\alpha\tau\acute{\upsilon}\rho\iota\alpha$ ergänzen; daraus, daß die $\sigma\alpha\tau\acute{\upsilon}\rho\iota\alpha$ in Col. 2, 1 mit $\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha$ eingeführt werden, ist allerdings nicht zu entnehmen, daß schon die gleichen Gegenstände vorher genannt gewesen sein müssen, denn in dieser Aufzählung und auch in anderen (B. G. U. I. 162) sind auch verschiedenartige Stücke mit $\acute{\alpha}\lambda\lambda\alpha$ miteinander verknüpft (siehe Col. 2, 12; Col. 3, 5). Das Wort $\sigma\alpha\tau\acute{\upsilon}\rho\iota\alpha$ als ein gräcisieretes lateinisches Wort aufzufassen, ist umso mehr berechtigt, als sich in dieser selben Urkunde noch eine Reihe weiterer solcher gräcisierter Wörter findet; siehe z. B. $\acute{\alpha}\rho\gamma\epsilon\tau\acute{\alpha}\rho\iota\omicron\varsigma$ = *argentarius* (Col. 6, 8) und verschiedene Bezeichnungen von Schatzgegenständen. (Vergl. zu den gräcisierten lateinischen Wörtern dieser Inventarverzeichnisse auch Wessely a. a. O. Wiener Studien XXIV [1902] S. 99 ff. [S. 123 ff.]) Diese Bezeichnungen müssen immerhin in diesem griechisch-ägyptischen Tempelinventar Befremden erregen; sind etwa den Stücken von den revidierenden römischen Beamten (Kapitel VI, 4) verliehen worden oder sind sie von den Spendern ihnen beigelegt und alsdann so in die Schatzlisten eingetragen? Man müßte alsdann wohl in diesen Dedikatoren Römer, vielleicht gar die römische Regierung sehen.

dann sicher eine andere Sorte von Schalen gehört, die als *λανκλεία*¹⁾ (B. G. U. III. 781 Col. 4, 1—8) bezeichnet werden. Bei den einen wird die altertümliche Arbeit (Z. 3), bei anderen der Künstler (Z. 3), der sie verfertigt hat, hervorgehoben und die eine Gruppe wird als *χρυσέμπαικτα* (Z. 1) (wohl = *χρυσέμπηκτα*) bezeichnet, worunter ich Silberschalen mit eingelegten Figuren in Gold verstehen möchte²⁾.

An schalenförmigen Gefäßen sind dann ferner noch die *λουτηρίδια* (B. G. U. III. 781 Col. 2, 12 — 3, 4) zu nennen, die diesen Namen natürlich ihrem wannenähnlichen Aussehen zu verdanken hatten. Sie haben Fußgestell und Henkel besessen; bezüglich der letzteren wird bei der einen Sorte (Z. 12) bemerkt, daß sie oben am Rande befestigt waren, wodurch wohl angedeutet werden soll, daß die Henkel hier nicht wie üblich nach seitwärts gerichtet gewesen sind, sondern in die Höhe gestanden haben. Auf ihre äußere Ausschmückung ist auch sonst großes Gewicht gelegt worden; einige werden als *λεία*, d. h. als glänzend poliert (Col. 2, 15; 3, 1) bezeichnet; und bei andern ist die Außenseite schuppenartig (*φολιδατός*, Col. 2, 14) gestaltet gewesen.

Eine solche schuppenförmige Außenfläche haben dann auch einige Schüsseln des Tempelschatzes (*παροψίδες*, B. G. U. III. 781, Col. 1, 16) besessen, es scheint also ein sehr beliebtes Muster gewesen zu sein; andere Exemplare derselben Art (B. G. U. III. 781, Col. 1, 2 u. 14) sind durch halb erhabene Arbeit geziert und mit Füßen versehen gewesen.³⁾

Als letzte größere Gruppe der unter den Tempelschätzen sich findenden Luxusgegenstände seien kleine silberne Prunktischchen (*μησύλαι*)⁴⁾ (B. G. U. III. 781, Col. 4, 10 — 5, 15) erwähnt, die lebhaft an die Abaki der griechischen Heiligtümer erinnern. Sie haben die verschiedensten Formen besessen, sind teils viereckig (*τετραγώνος*) (Col. 4, 10; 5, 3 u. 11), teils rund (*στρογγυλος*), (Col. 4, 15, 19; 5, 9), teils eiförmig (*ὠάρια*) (Col. 5, 6), teils länglich (*παρὰ μήκης*) (Col. 5, 12) gewesen. Fast alle waren mehr oder weniger verziert; bei einigen hatte man auf der Platte Stacheln (*κεντητάι*, Col. 4, 17), bei andern Buckeln (*κενχρωταί*, Col. 5, 14) angebracht. Während die Mehrzahl der Tischchen wohl 4 Füße besessen hat, sind bei einigen nur 3 vorhanden gewesen, sodaß sie das Aussehen von Dreifüßen

1) *λανκλείον* ist wieder ein gräcisirtes lateinisches Wort, hängt mit *lanula* (Deminutiv von *lanx*) zusammen, die Glosse ist *lancla*; das letztere Wort findet sich auch direkt in diesem Inventar Col. 5, 18; 6, 9: *λάνγλα*; diese Schüssel hat einen großen Silberwert gehabt, da sie über 9 Pfund gewogen hat.

2) Eine derartige Silberschale alexandrinischer Herkunft befindet sich z. B., worauf mich Herr Professor Cichorius liebenswürdiger Weise aufmerksam macht, im Museum in Klausenburg (wohl noch unpubliziert).

3) Eine weitere Schüssel desselben Schatzinventars wird mit *πατέλλον* (lat. *patella*) bezeichnet, B. G. U. III. 781, Col. 6, 2.

4) *μησύλη* offenbar das gräcisirte *mensula*; diese Gleichsetzung verdanke ich Herrn Professor Cichorius.

(ὡς τριπόδια, Col. 4, 17) erhalten haben. An einigen Tischchen haben sich schließlich offenbar wohl bloß zur weiteren Ausschmückung auch Henkel befunden (Col. 5, 3, 4 u. 9).

Zum Schluß möchte ich noch auf einige kleinere in den Inventarverzeichnissen genannte Gegenstände hinweisen, auf die größere Zahl silberner Löffel¹⁾, die Armbänder und Ringe (siehe S. 332/33), die silbernen Kränze (dem. P. Berl. 6848, Spiegelberg dem. P. Berl. S. 24), die goldenen Kämmchen (? κτενία, B. G. U. I. 162, 9) und verschiedene andere kleine Sächelchen aus Gold wie σεληνάρια und γλωσσάρια (B. G. U. I. 162, 1–2).

Schon dieser kurze Überblick, der auf Grund von recht unzulänglichem, fragmentarischem Material gegeben werden mußte, und der keineswegs den Anspruch erhebt diese interessanten Schatzlisten erschöpfend behandelt zu haben²⁾, dürfte wohl klar erkennen lassen, daß auch noch in hellenistischer Zeit die ägyptischen Heiligtümer ganz ansehnliche Schätze besessen haben, nur ist es leider nicht möglich, aus ihm auch nicht einmal annähernd den Besitz eines bestimmten Tempels an Schatzgegenständen festzustellen³⁾.

Hier bei den Tempelschätzen bietet sich uns endlich einmal wieder die Möglichkeit unsere Untersuchungen über ägyptischen Tempelbesitz auch auf die griechischen Tempel Ägyptens auszudehnen. So läßt sich wenigstens für ein Heiligtum, nämlich für das des großen Alexander in Alexandrien, der Besitz eines Tempelschatzes direkt und sicher belegen, wenn auch die über ihn erhaltenen Nachrichten nur sehr allgemeiner Natur sind⁴⁾; so berichtet uns die eine von ihnen, daß Kleopatra, als sie nach der Schlacht von Aktium die Tempel ihres Landes ihrer Schätze beraubte (siehe S. 326), auch den Schatz

1) λίνγλα, das gräcisierte lingula, siehe B. G. U. III. 781, Col. 6, 3 u. 16; in Zeile 3 ist ein etwas größerer Löffel genannt, der über 4 Unzen gewogen hat.

2) Den Archäologen dürfte es wohl leicht gelingen, zu manchem der besprochenen Schatzstücke uns erhaltene oder wenigstens genau beschriebene Parallelen anzuführen. In Ägypten selbst sind allerdings bisher m. W. Silberarbeiten u. dergl. aus hellenistischer Zeit nur ganz vereinzelt zu Tage gekommen (vergl. z. B. E. Pernice, Zwei griechische Silberschalen aus Hermupolis in Zeitschrift für bildende Kunst X (1898/99) S. 241 ff.; siehe auch die in der Wochenschrift für klassische Philologie 1902 Sp. 1022 erwähnte ägyptisch-hellenistische Silberschale [bei Karnak gefunden]), wir kennen jedoch eine große Anzahl Werke der Toreutik von alexandrinischem Stile, die anderswo gefunden sind, siehe hierzu die Zusammenstellungen von Th. Schreiber, Die alexandrinische Toreutik I in Abh. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. XIV (1894).

3) Ein ganz bemerkenswertes Gegenstück zu den hier besprochenen Schatzlisten heidnischer Tempel ist ein Inventarverzeichnis, das einer ägyptischen christlichen Kirche des 5. oder 6. Jahrhunderts n. Chr. angehört hat, P. Grenf. II. 111. Siehe auch den von Strzygowski a. a. O. (vergl. S. 171 A. 1) S. 340 ff. eingehend besprochenen silbernen Kirchenschatz von Luksor, dessen Entstehungszeit er in das 5. bis 6. Jahrhundert n. Chr. setzt.

4) Vergl. zu dem folgenden Lumbroso, L'Egitto² S. 178.

des Alexanderheiligums nicht verschont habe¹⁾, und den anderen zufolge hätten römische Kaiser wie Augustus (Sueton, Augustus c. 18, vergl. dazu Dio Cassius LI 16, 3 ff.) und Caracalla (Herodian IV, 8, 9; Suidas s. v. *Ἀντωνῖνος*) anlässlich ihres Besuches des Tempels diesem verschiedene Kostbarkeiten geschenkt.

Außer den Tempelschätzen läßt sich für die ägyptischen Tempel der hellenistischen Zeit noch ein weiteres großes Besitzobjekt nachweisen, das ihnen ebenfalls keinen Ertrag gebracht, dessen materieller und ideeller Wert aber trotzdem sehr hoch zu bemessen ist; es ist dies die Tempelbibliothek, die wohl bei fast allen irgendwie bedeutenden Heiligtümern vorhanden gewesen sein mag²⁾. Hierauf scheint mir einmal jene Nachricht des Dio Cassius (LXXV, 13) hinzuweisen, der zufolge unter dem Kaiser Septimius Severus der Befehl ergangen ist, in den ägyptischen Tempeln alle irgendwie anstößigen Bücher zu konfiszieren, und außerdem läßt sich für eine Reihe ägyptischer Heiligtümer der Besitz einer Bibliothek tatsächlich belegen³⁾, so für das Serapeum zu Alexandrien, dessen schon von Philadelphos gegründete, umfangreiche Bibliothek in der wissenschaftlichen Welt recht berühmt gewesen ist⁴⁾, ferner für die Tempel des Horus zu Edfu und der Isis zu Philä (vergl. Brugsch, Ägyptologie S. 156 ff.), für das Jupiterheiligum in Arsinoe (B. G. U. II. 362 frg. 1, 19 u. öfters) und schließlich sogar für den Dorftempel des Soknopaios; für den letzteren darf man wohl das Vorhandengewesensein einer eigenen Bibliothek daraus entnehmen, daß sich in den Trümmern dieses Heiligums unter anderem auch ein Fragment aus einer Tragödie „Hektor“ des griechischen Dichters Astydamas gefunden hat⁵⁾, wohl der letzte Rest einer einst vielleicht ganz umfangreichen Büchersammlung. Dieser Fund ist um so interessanter, als er uns auch einmal einen wertvollen Einblick in den Bücherbestand einer solchen

1) So muß man wohl die Kleopatra betreffende Stelle des Josephus c. Apion II, § 58 ed. Niese: „sepulcra progenitorum depopolata est“ deuten; für die Deutung der sepulcra progenitorum und ihre Verbindung mit dem Alexanderheiligum siehe S. 139, A. 2.

2) Es sei hier darauf hingewiesen, daß im Altertum auch sonst gerade mit den Tempeln häufig Bibliotheken vereinigt gewesen sind; verschiedene Belege zusammengestellt von Hartel, Gr. P. S. 71.

3) Man möge sich hierbei auch an die von Diodor I. 49, 3 erwähnte Bibliothek des Osymandyas erinnern. Außerdem siehe Orosius VI. 15, 32, der im allgemeinen die früheren Tempelbibliotheken Alexandriens erwähnt.

4) Ammianus Marcellinus XXII. 16, 12; Epiphanius *περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν* c. 11; Dziatzko s. v. Bibliotheken in Pauly-Wissowa II. Sp. 405 ff. (409/10) verweist noch auf Tzetzes, Prolegom. scholiorum in Aristoph. (herausgeg. v. H. Keil, Rh. M. VI (1848) S. 117 ff.)

5) P. Amh. II. 10; der Inhalt dieses Papyrus ist gleichzeitig richtig erkannt worden von Radermacher „Aus dem 2. Bande der Amherst Papyri“ im Rh. M. LVII (1902) S. 137 ff. (S. 138) und von H. Weil im Journal des Savants 1901, Dezemberheft.

hellenistisch-ägyptischen Tempelbibliothek tun läßt¹⁾); man darf sich eben diese nicht nur als eine Sammlung ägyptischer Ritualbücher und ähnlicher Texte, sondern muß sie sich eher ähnlich umfangreich und allgemeineren Inhalts wie die späteren Klosterbibliotheken vorstellen²⁾, wie sie ja wohl auch im allgemeinen ebenso wie diese im Anschluß an das Tempelarchiv und an die Aufbewahrung der „heiligen Bücher“ entstanden sein werden. Für den Jupitertempel besitzen wir dann sogar einen vorzüglichen, wenn auch indirekten Beweis für die Bedeutung und den größeren Umfang seiner Bücherei in der Tatsache, daß er sich ständig einen besonderen Bibliothekar gehalten hat. (Beleg siehe oben.)

Kurz erwähnt sei wenigstens noch, daß bekanntlich die berühmteste aller ägyptischen Bibliotheken, die große alexandrinische Bibliothek, im Anschluß an einen der griechischen Kultus pflegenden ägyptischen Vereine, das *Μουσείον* in Alexandrien, bestanden hat (siehe z. B. „Dziatko a. a. O.“).

Als ein weiterer wichtiger Bestandteil des nicht werbenden Tempelgutes der ägyptischen Götter sind dann noch die nur für die Ausübung des Kultus benutzten Baulichkeiten zu nennen; der Wert dieses Besitzobjektes, dessen wir schon als ein Teil des Tempelgrundbesitzes Erwähnung getan haben (siehe S. 288), wird wohl bei den meisten Heiligtümern ein recht bedeutender gewesen sein, da ja die Tempelbauten teilweise mit dem allergrößten Prunk aufgeführt worden sind³⁾ und da man dabei größere Kapitalien verbraucht haben muß.

Außer den verschiedenen bisher aufgestellten Besitzkategorien für Tempelbesitz sind andere m. W. bisher nicht bekannt geworden, und es dürften sich wohl auch im allgemeinen keine weiteren ergeben; eine jede von ihnen bedarf natürlich noch gar sehr des Ausbaus durch neues Material, wobei wir dann hoffentlich auch zu genaueren Angaben über den Wert des Tempelbesitzes und über die Höhe der aus diesem Besitz fließenden Einnahmen gelangen werden.

1) Für den Horstempel zu Edfu ist uns dann noch ein hieroglyphisches Bücherverzeichnis erhalten (Brugsch, Ägyptologie S. 156/157), das aber wohl nicht den ganzen Bücherbestand, sondern vielleicht nur eine Abteilung wiedergeben mag. Über die Bedeutung des obigen Fundes siehe noch VII. Kapitel.

2) Vergl. hierzu Hartel, Gr. P. S. 36. Man darf natürlich andererseits sich keine zu großen Vorstellungen machen und etwa die berühmte Bibliothek des alexandrinischen Serapeums als Muster dieser Bibliotheken hinstellen, da diese eben in jeder Beziehung eine ganz besondere Stellung eingenommen hat.

3) Vergl. hierzu z. B. als Belege für die hellenistische Zeit die Angaben der Baugeschichte des Horstempels zu Edfu (siehe hier u. a. die mit Goldblech beschlagenen Türen) bei Dümichen, Baukunde der Tempelanlage von Edfu in Ä Z. VIII (1870) S. 1 ff. und diejenigen über den Bau des Hathortempels in Dendera (Dümichen, Baugeschichte des Denderatempels und Beschreibung der einzelnen Teile des Bauwerkes).

3) Die den Tempeln von seiten des Staates und von Privaten zugewiesenen Einnahmen.

Die Feststellung der Höhe der Tempelcinnahmen aus eigenem Besitz wäre nicht nur um ihrer selbstwillen sehr wertvoll, sondern sie würde auch insofern von größter Wichtigkeit sein, weil sie uns einen Anhaltspunkt zur Beurteilung der wichtigen Frage liefern würde, inwieweit der Tempelhaushalt damals auf dem Einkommen aus dem eigenen Besitz basiert und inwieweit er von anderen Einnahmequellen abhängig gewesen ist. Denn auch solche und zwar anscheinend in großer Fülle haben den ägyptischen Tempeln neben dem eigenen Besitz zu Gebote gestanden, und diese Einnahmen haben sogar gleichfalls einen regelmäßigen Einnahmeposten im Tempeletat gebildet.

A. Die Kirchensteuern.

a) Die *ἀπόμοιρα*.

Einige dieser Einnahmen dürfte man wohl am besten unter dem Namen „Kirchensteuern“ zusammenfassen und unter diesen nimmt eine besonders bemerkenswerte Stellung die *ἀπόμοιρα* ein¹⁾, deren richtige Deutung wir, wie schon hervorgehoben (siehe S. 262), allein den Angaben des Revenue Papyrus zu verdanken haben²⁾. Hier nach haben zur Zeit des 2. Ptolemäers die Besitzer von Weingütern (*ἀμπελῶνες*) und Nutzgärten (*παράδεισοι*)³⁾ von dem jährlichen Er-

1) Die folgenden Bemerkungen über die *ἀπόμοιρα* sind im großen und ganzen schon Ostern 1900 niedergeschrieben worden, im Sommer desselben Jahres ist dann ein Aufsatz von Wachsmuth, Wirtschaftliche Zustände in Ägypten während der griechisch-römischen Periode in den Jahrbüchern für Nationalökonomie und Statistik (3. Folge Bd. XIX (1900) S. 771 ff.) erschienen, in dem er gleichfalls S. 790 u. S. 793 näher auf die *ἀπόμοιρα* eingegangen ist. In ihm hat W. seine früher („Das Königtum in hellenistischer Zeit, besonders in Pergamon“ in der Historischen Vierteljahrsschrift II [1899] S. 297 ff. [S. 300]) ausgesprochene Ansicht, die sich mit derjenigen Mahaffys, Stracks u. a. (siehe S. 343) deckte, geändert, und sieht jetzt auch in den Bestimmungen des Philadelphos über die *ἀπόμοιρα* (siehe oben im Text) die Fundierung eines neuen Kultus; seinen spezielleren Ausführungen kann ich jedoch leider nicht beistimmen, und insofern habe ich mich auch nicht veranlaßt gesehen meine eigenen Aufstellungen zu ändern; die Widerlegungen der Ausführungen W.s siehe an den betreffenden Stellen. Grenfell-Hunt haben neuerdings P. Tebt. I. S. 37 ihre alte Ansicht über die *ἀπόμοιρα* weiter zu stützen versucht, ohne mich jedoch zu überzeugen.

2) Siehe Rev. L. Col. 23–37; im folgenden sind vielfach Wilckens Ausführungen über die *ἀπόμοιρα* in Ostr. I. S. 134 ff., 157 ff. u. 615 ff. benutzt.

3) Mit Recht hat m. E. Wilcken Ostr. I. S. 157, A. 2 die Grenfellsche Deutung der *παράδεισοι* (Rev. L. S. 94 ff.) gegenüber derjenigen Mahaffys (Rev. L. S. XXXIII, siehe auch sein „Empire“ S. 143) angenommen; darnach haben die *παράδεισοι*, um die es sich im Revenuepapyrus handelt, Obstbäume, Palmen u. dergl. enthalten und nicht Wein produziert; vergl. die von Wilcken für die

trage derselben den sechsten Teil (die *ἕκτη*)¹⁾ als *ἀπόμοια* an die verschiedenen ägyptischen Tempel zu entrichten gehabt; die Abgaben von den *ἀμπελώνες* sollten in Natura, d. h. hier jedoch nicht etwa von dem Beerenertrage, sondern von dem aus diesem produzierten Weine erfolgen (Rev. L. Col. 24, 4 ff. u. öfters), während von den *παράδεισοι* die Abgabe in Geld (*πρὸς ἀργύριον*) erhoben worden ist (Rev. L. Col. 24, 12 u. öfters). Jedem Heiligtum waren bestimmte, offenbar wohl die in seiner Nähe gelegenen Grundstücke zugewiesen²⁾, von denen es selbst die *ἀπόμοια* eintreiben durfte³⁾.

Wie lange vor der Zeit des Philadelphos, in der wir ja die *ἀπόμοια* als Kirchensteuer zum ersten Mal mit Sicherheit nachweisen können⁴⁾, diese schon bestanden hat, ist leider nicht zu ermitteln; ihrem ganzen Wesen nach zu urteilen — man möge nur berücksichtigen, daß ganz Ägypten ihr unterworfen gewesen ist, und daß der Ertrag, den sie alljährlich gebracht hat, ein bedeutender gewesen sein muß —, ist es jedoch recht wahrscheinlich, daß man in ihr keine Einrichtung neueren Datums zu sehen hat, sondern daß sie schon zur Zeit der Blüte der Priesterschaft im alten pharaonischen Ägypten bestanden hat⁵⁾.

Richtigkeit seiner Ansicht angeführten Belege: P. Petr. II. 27, 1; 39i; 43a u. b; B. G. U. I. 50, 6.

1) Rev. L. Col. 24, 3—13 (siehe hierzu auch P. Petr. II. 43b); ganz bemerkenswert ist es, daß gewisse sonst stets privilegierte Landbesitzer, wie Klebruchen usw. zur *ἀπόμοια* anfangs auch in vollem Maße herangezogen worden sind (Col. 36, 11 ff.) und daß ihnen erst später, vom 27. Jahre des 2. Ptolemäers ab (259/58 v. Chr.), die Vergünstigung zuteil wurde, von dem Wein nur die *δεκάτη*, im übrigen jedoch das gleiche wie die anderen zu entrichten.

2) Siehe Rev. L. Col. 37, 15, wo der Bauer angeben soll: *εἰς ποῖον ἰερὸν [ἐδ]ίδο[σ]αν τὴν γινουμένην ἕκτην* und Z. 17, Angabe der Priester: *ἐκ ποῖον κτήματος ἕκαστος ἐλάμβ[α]νον* (vergl. zu dieser Formel jetzt P. Tebt. I. 5, 52/53). Wilckens Erklärung (Rev. L. S. 119) dieses *κῆμα* als *ἰσὰ γῆ* ist zu verwerfen; unter *κῆμα* sind gerade die privaten Grundstücke, die den Tempeln steuerten, zu verstehen. Dieselbe Auffassung jetzt auch bei Wachsmuth a. a. O. Übrigens findet sie sich auch schon bei Viereck, Rezension der Rev. L. in Berl. Phil. Wochenschr. 1896 Sp. 1646 ff., freilich ohne daß dieser seine vom Herausgeber abweichende Ansicht besonders hervorhebt.

3) Daß die Tempel selbst und nicht der Staat die *ἀπόμοια* erhoben haben, daß der letztere überhaupt hieran in keiner Weise beteiligt war, zeigen deutlich die eingehenden Bestimmungen in Col. 36 u. 37, die anlässlich der Steuerreform des Philadelphos (über sie siehe oben im Text) erlassen werden müssen, um die jetzt sicher eintretende staatliche Erhebung der *ἀπόμοια* zu ermöglichen; so auch Wilcken, Ostr. I. S. 158, A. 4.

4) Nach Revillout, Rev. ég. I. S. 58 Anm. soll schon ein demotisches Ostrakon aus der Zeit des Artaxerxes (der wievielte ist nicht angegeben) die *ἀπόμοια* erwähnen; Revillouts Angabe erscheint mir jedoch insofern durchaus nicht sicher, da er damals, als er sie bot, ja noch die falsche Erklärung des griechischen Wortes benutzt hat.

5) Es sei darauf hingewiesen, daß sich in jener Zeit andere Kirchensteuern direkt nachweisen lassen; vergl. die Bemerkungen im folgenden. Eine Parallele

In der zweiten Hälfte (S. 344, A. 3) des 21. Jahres des 2. Ptolemäers (265/64 v. Chr.)¹⁾ ist dann eine einschneidende Veränderung mit der *ἀπόμοιρα* vorgenommen worden; Philadelphos hat nämlich bestimmt, daß von seinem 22. Jahre ab diese Kirchensteuer nicht mehr an die bisherigen Empfänger gezahlt werden sollte, sondern daß sie vielmehr von diesem Zeitpunkt an „[Ἀροσ]ινόη Φ[ι]λαδ[έλ]φου εἰ[ς] τ[ῆν] Θυσίαν κα[ὶ] τ[ῆν] σπ[ο]νδ[ῆν] (Rev. L. Col. 36, 19, siehe auch Z. 9/10) zu entrichten sei.“²⁾ Gleichzeitig sind auch die Priester der einzelnen Tempel als Erheber der *ἀπόμοιρα* ausgeschaltet worden, der Staat hat von jetzt an die Verwaltung dieser Steuer in eigene Regie genommen; staatliche Pächter und Staatsbeamte, die letzteren allerdings nur subsidiär, sind bei der Eintreibung der *ἀπόμοιρα* tätig

zu der *ἀπόμοιρα* in der griechischen Welt bildet jene ungefähr seit dem peloponnesischen Kriege im attischen Reiche an den eleusinischen Tempel gezahlte Abgabe, welche $\frac{1}{12}$ des Ertrages an Gerste und $\frac{1}{6}$ des Ertrages des Weizens der Demeter zuführte; siehe C. J. A. IV. 27^b; 225^k; auch 834^b; Isokrates Paneg. 31. Zum näheren Verständnis dieser Abgabe sei an die damals herrschende Auffassung der Demeter als Erdmutter und an Ausführungen wie Plato, Menexenos p. 237^a ff. (vornehmlich 237^e, 238^a) erinnert.

1) Das Jahr 21 ist zwar nirgends direkt genannt, es ist aber m. E. mit Sicherheit daraus zu erschließen, daß die neuen Bestimmungen über die *ἀπόμοιρα* vom 22. Jahre ab (siehe Rev. L. Col. 33, 14; 36, 7; 37, 14) in Kraft gewesen sind; im Jahr 23 sind dann offenbar nur die Schlußverordnungen erlassen worden, so sind die betreffenden Daten, Rev. L. Col. 36, 2 u. 37, 9 zu erklären. Grenfell Rev. L. S. 115 glaubt nun auf Grund dieser annehmen zu müssen, das ganze Gesetz sei überhaupt erst in diesem Jahre erlassen worden (ebenso Mahaffy, history S. 81, etwas anders vorher Empire S. 144), doch sei ihm rückwirkende Kraft für das 22. Jahr verliehen worden. Die letztere Annahme ist jedoch aus steuertechnischen Gründen unmöglich, da doch sicher, wenn das neue Gesetz im 22. Jahre noch nicht bestanden hätte, in diesem Jahre die Priester die Steuer selbst erhoben und weiterhin auch teilweise verbraucht hätten, so daß die Bestimmung, der Ertrag solle vom 22. Jahre an (einschließlich) der Arsinoe gehören, eigentlich unsinnig wäre. Ferner besitzen wir auch in dem P. Leid. Q. (mit Unrecht leugnet neuerdings Naber, Observatiunculæ ad papyros iuridicæ Archiv III. S. 6 ff. [S. 9, A. 8] die Verwertung dieses Papyrus als Beleg für die *ἀπόμοιρα*; von der von ihm angenommenen Verbindung des *κεράμιον* mit der Arure ist im Papyrus keine Rede) einen Beleg, daß tatsächlich schon die *ἀπόμοιρα* des 22. Jahres an die Regierung entrichtet werden mußte; allerdings handelt es sich hier um einen Steuerrückstand, der erst viel später, im 26. Jahre, abgeführt wird.

2) Ausgenommen von der Zahlung der *ἀπόμοιρα* sollte nur die *ιερά γῆ* sein (Rev. L. Col. 36, 7/8); dies ist natürlich keine Neuerung, sondern nur die Beibehaltung des bisherigen Usus, da ja sonst die Heiligtümer bisher an sich selbst die Steuer bezahlt hätten. Fraglich ist es mir nur, ob auch von der königlichen Domäne, d. h. von deren Pächtern, die *ἀπόμοιρα* geleistet werden mußte; daß ihre Exemption nicht erwähnt wird, könnte freilich darauf beruhen, daß sie bei ihr selbstverständlich erschien; weiterhin wird das Pachtland auch allem Anschein nach nicht genannt, als später gewissen Ständen eine Ermäßigung der Höhe der *ἀπόμοιρα* gewährt wird (Rev. L. Col. 24), obwohl man doch die Nennung der *γῆ βασιλική*, wenn sie überhaupt steuerte, hier erwarten müßte.

gewesen, und an die Staatskassen und -Magazine ist die Abgabe abgeführt worden.¹⁾

Das Vorgehen des Philadelphos hat die verschiedenartigste Beurteilung gefunden; die einen²⁾ wollen in ihm eine kluge Finanzoperation des Königs sehen, der unter dem Vorwande, die ἀπόμοιρα für den Kultus seiner apotheosierten königlichen Schwester und Gemahlin zu verwenden, sie einfach dem Staatssäckel einverleibt, die Priesterschaft dadurch bedeutender Einnahmen beraubt und sie so in größere Abhängigkeit vom Staat gebracht habe; andere³⁾ dagegen erblicken in ihm die tatsächliche Fundierung des Kultus der neuen Göttin, die erfolgt ist ohne irgend wie die Absicht zu haben den Staat zu bereichern.

Die letzteren dürften unbedingt das Richtige getroffen haben; es liegt doch wahrlich kein Grund vor an den klaren Worten des Erlasses, daß die ἀπόμοιρα εἰς τὴν θυσίαν καὶ τὴν σπονδὴν im Kult der Arsinoe Philadelphos verwandt werden sollte, zu zweifeln, wir besitzen keinen Beleg dafür, daß die Erträgnisse der Kirchensteuer nicht für den angegebenen Zweck, sondern für staatliche Bedürfnisse ausgegeben worden sind, im Gegenteil wird im Dekret von Rosette, (Z. 15—17), also über 60 Jahre nach dem Erlaß des Ediktes des Philadelphos, die ἀπόμοιρα ausdrücklich neben den πρόσδοι τῶν ἱερῶν und den συντάξεις als Einnahme der Tempel aufgeführt (siehe jetzt auch P. Tebt. I, 50 ff.). Freilich darf man die Überweisungsworte schon in Anbetracht der z. T. in Geld erfolgenden Entrichtung der ἀπόμοιρα nicht ganz wörtlich auffassen; es wird eben nicht die ganze Einnahme an Wein und an Geld gerade nur für θυσία und σπονδή verbraucht worden sein, sondern es werden außerdem aus den Überschüssen, die man ja auch thesaurieren konnte, die andern Bedürfnisse dieses Kultes,

1) Belege für die ptolemäische Zeit außer Rev. L. Col. 23—37 noch P. Grenf. I. 9, 6; P. Leid. Q.; P. Petr. II. 27, 1; 30c u. e; 31, Z. 1: τὴν ἔκτην (?); 43a u. b; 46 (in allen diesen Belegen weniger der Name ἀπόμοιρα als ἔκτη oder δεκάτη gebraucht); jetzt auch P. Tebt. I. 5, 17 u. 52; Ostr. Wilck. 1 (?), 322, 332, 352, 354, 711, 1234, 1235, 1278, 1315, 1316, 1344, 1345, 1346, 1491, 1518, 1526 (in einzelnen nicht die ἀπόμοιρα, sondern die ἔκτη ἀποδοθῶν erwähnt, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 134); unpubl. gr. Ostr. Berlin 4412 bei Wilcken, Ostr. I. S. 158, A. 2; Ostr. 4 bei Sayce in P. S. B. A. XXIII (1901) S. 212; Belege für römische Zeit: P. Lond. II. 195^a (S. 127); P. Fay. 41, Col. 1, 13; 2, 15; 190; unpubl. gr. P. Berlin P. 1422, 15 bei Wilcken, Ostr. I. S. 159; Ostr. Wilck. 2 (?), 355.

2) Siehe Mahaffy, Rev. L. S. XXIX u. history S. 81; Grenfell (Hunt) in Rev. L. S. 120/21; P. Fay. S. 162; P. Tebt. I. S. 37; Strack, Dynastie S. 118/119 u. Rh. M. LV. (1900) a. a. O. S. 161 ff.; diese Ansicht ist sogar schon in Handbücher übergegangen, siehe Niese, Geschichte der griechischen und makedonischen Staaten seit der Schlacht bei Chäronea II. S. 120; Beloch, Griechische Geschichte III, 1 S. 337.

3) Siehe Wilcken, Ostr. I. S. 615, A. 1 (hier Aufgabe seiner früheren, Mahaffy zustimmenden Ausführungen auf S. 158) u. Wachsmuth a. a. O.

der Unterhalt der Priesterschaft u. a. bestritten worden sein, d. h. es sind hier offenbar die wichtigsten Bestandteile des Kultes, *θυσία* und *σπονδή*¹⁾ gesetzt, um den Kultus überhaupt zu bezeichnen.

Um die eben vorgetragene Deutung der Bestimmungen des Philadelphos ganz zu sichern, ist es allerdings noch nötig einen zwingenden Grund zu finden, der den König zu seiner wichtigen Änderung veranlaßt haben dürfte. Sehr nahe liegt jedenfalls die Annahme, der König habe dies getan, um mit der den bisherigen Eigentümern entzogenen Kirchensteuer den neuen Kultus seiner Schwester Arsinoe auf die für ihn billigste Weise auszustatten und um so allerdings durch Beraubung der Tempel selbst weiter keine oder wenigstens nur geringe Ausgaben zu haben. Die Macht zu diesem Schritte, zu einer Beschneidung der Einkünfte der ägyptischen Priesterschaft hätte Philadelphos sicher besessen, aber es ist schon an und für sich nicht recht glaublich, daß er, der sonst stets bemüht gewesen ist die Ägypter durch Güte für sein Regiment zu gewinnen, hier einmal völlig seinem Prinzip untreu geworden wäre und gerade die einflußreichsten Angehörigen dieses Volkes so offenkundig und empfindlich geschädigt hätte; bewußt und absichtlich die Entrüstung der gesamten Priesterschaft hervorzurufen, dies scheint mir eine Handlungsweise zu sein, die man Philadelphos, einem der feinsten diplomatischen Köpfe der hellenistischen Zeit, wohl nicht zutrauen darf.

Gegen die Annahme, daß durch die Entziehung der *ἀπόμοιρα* eine bedeutende Schmälerung der Einkünfte der Tempel beabsichtigt gewesen ist, spricht dann weiterhin auch eine Nachricht, die in der von den Priestern von Pithom errichteten Inschrift uns erhalten ist²⁾; nach ihr hat der 2. Ptolemäer gerade in seinem 21. Jahre, also zu derselben Zeit, in der er das Edikt über die *ἀπόμοιρα* erlassen hat, den ägyptischen Heiligtümern eine große Schenkung gemacht³⁾. 750 000 Deben Silber, welche einen Wert von 18 $\frac{3}{4}$ Millionen Silber-

1) *θυσία* und *σπονδή* sind wenigstens sicher dem griechischen Verfasser des Ediktes als die wichtigsten Bestandteile erschienen, indem er nur seinen eigenen griechischen Kultus dabei vor Augen hatte; daß in dem ägyptischen Kult der Arsinoe Philadelphos, der hier in Betracht kommt (siehe S. 350), noch andere Zeremonien neben diesen eine ebenso wichtige Rolle gespielt haben, hat er nicht weiter beachtet.

2) Siehe Abschnitt S der Pithominschrift; diese ist benutzt in der Ausgabe von Brugsch-Erman: Die Pithomstele in Ä. Z. XXXII (1894) S. 74 ff.; Herr Professor Sethe hatte außerdem die Liebenswürdigkeit, die in der Inschrift vorkommenden Zahlen an dem Abklatsch des Berliner Museums noch einmal für mich nachzuprüfen. Siehe jetzt auch die kürzlich erschienene neue Übersetzung von E. Naville, La stèle du Pithom in Ä. Z. XL (1902/03) S. 66 ff.

3) Die Schenkung erfolgt im Pharmuthi; in ihm dürfte demnach auch wohl die Fundierung des Arsinoekultes stattgefunden haben. Sollte die letztere etwa im Hinblick auf die unmittelbar bevorstehende Wiederkehr des Todestages der Arsinoe (Pachon, siehe S. 147, A. 3) erfolgt sein?

drachmen oder 3125 Silbertalenten¹⁾ repräsentieren, sollen damals anstatt der bis dahin gezahlten 150 000 Deben Silber d. h. 625 Silbertalenten als alljährlicher staatlicher Beitrag²⁾ den Tempeln bewilligt worden sein, und man darf wohl mit gutem Recht in dieser Schenkung die beabsichtigte Entschädigung für die entzogene Kirchensteuer sehen³⁾. Jedenfalls ist also die Fundierung des neuen Kultes dem König durchaus nicht besonders billig gekommen⁴⁾.

1) Für die Umrechnung des deben (früher falsch uten) Silber siehe die Ausführungen von Brugsch a. a. O. der Ä. Z. XXVII (1889) S. 4 ff.; hiernach ist der deben = 10 kite (der kite = 9,09591 g) = 25 Silberdrachmen zu setzen. Die Richtigkeit der schon von Naville (The store city of Pithom and the route of Exodus) und von Brugsch-Erman gebotenen Zahl wird von Herrn Professor Sethe bestätigt. Trotzdem habe ich Bedenken gegen sie. Hierüber siehe im folgenden Abschnitt B.

2) Siehe Abschnitt Q der Pithominschrift; die nähere Charakterisierung dieses Beitrages siehe im folgenden Abschnitt B.

3) Hierauf hat zuerst Mahaffy, Rev. L. S. XXIX und Empire S. 143/44 hingewiesen; die Erklärung, die Revillout a. a. O. Rev. ég. III. S. 112 der Schenkung des Philadelphos gibt, es handele sich darum die Kosten seiner Vergötterung zu bezahlen, ist verfehlt; denn da alle Tempel Ägyptens an dem Geschenk des Königs Anteil haben sollten, so könnte nur jene Form der Apotheosierung in Betracht kommen, durch die der König offizieller *σύνναος θεός* in allen Tempeln wurde (siehe VIII. Kapitel), und daß dies damals geschehen wäre, läßt sich durch nichts belegen (der von Revillout angeführte Alexanderkult ist abgesehen davon, daß die von ihm benutzten Zahlen jetzt hinfällig geworden sind, hierfür nicht zu verwenden).

4) Nähere Angaben über die Höhe der Einnahmen aus der *ἀπόμοιρα* — sie würden gestatten uns ein Urteil über die Höhe der Entschädigung zu bilden — sind nicht erhalten, nur einen freilich nur wenig besagenden Hinweis besitzen wir. Es ist uns nämlich eine Bürgschaftsurkunde für einen *ἀπόμοιρα*-Pächter der Faijümdörfer Philadelphia und Bubastos bekannt geworden (P. Petr. II. 46, Zeit des Epiphanes); der Bürge verbürgt sich in dieser für die richtige Ablieferung einer Summe von 2 Silbertalenten (Silber und nicht Kupfer wegen Rev. L. Col. 24, 12), und demnach hat die der Bürgschaft zugrunde liegende Pachtsumme, da die Bürgschaft nicht nur für diese, sondern noch für $\frac{1}{20}$ außerdem geleistet werden mußte (Rev. L. 34, 3: *τῶν ἐφεριστῶν*, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 549), ungefähr 1 Talent 5428 Drachmen (die Bürgschaftssumme dürfte wohl abgerundet sein) betragen. Nun ist es aber leider nicht sicher zu ermitteln, ob in diesem Falle der Bürge sich für die Gesamtsumme, die der betreffende *ἀπόμοιρα*-Pächter zu zahlen hatte, allein verbürgt hat oder ob sich noch andere Bürgen mit ihm in sie geteilt haben (Wilcken, Ostr. I. S. 550 entscheidet sich für das letztere); vielleicht könnte man allerdings daraus, daß die ganze Bürgschaftssumme in zwei ungleiche Teile geteilt wird, von denen sich die eine auf die *ἀπόμοιρα* von Philadelphia, die andere auf die von Bubastos bezieht (für Philadelphia 1 Talent 3000 Drachmen, für Bubastos 3000 Drachmen), folgern, daß wir es hier mit nur einem Bürgen zu tun haben, aber sicher ist dieser Schluß natürlich nicht. Jedenfalls ist auch schon die oben für die *ἀπόμοιρα* berechnete Summe recht hoch, doch muß man, wenn man sie richtig bewerten will, die sehr große, jedoch erst seit der Zeit des Philadelphos eingetretene Fruchtbarkeit des Faijüm, in dem gerade Wein- und Obstanpflanzungen in höchster Blüte gestanden haben, berücksichtigen.

Eine Handhabe, um den tatsächlich für die Verfügung des Philadelphos maßgebend gewesenen Grund zu finden, scheint mir nun jene Bestimmung seines Ediktes zu bieten, durch die den Priestern die selbständige Erhebung der *ἀπόμοιρα* ganz genommen worden ist. Dem Staate mag es eben schon lange ein Dorn im Auge gewesen sein, daß eine so bedeutende, sich über das ganze Staatsgebiet erstreckende und von der Masse der Untertanen zu leistende Abgabe wie die *ἀπόμοιρα* nicht durch seine Vermittlung, sondern von einer ihm unterstehenden Korporation ohne jede staatliche Aufsicht ganz nach dem Belieben erhoben worden ist. Es war dies auch eigentlich mit der in ihm sonst herrschenden Ansicht von der Omnipotenz des Staates nicht zu vereinen. Er mag daher schon immer nach einer günstigen Gelegenheit gesucht haben den Abusus der alten Zeit zu beseitigen, doch wollte er jedenfalls mit seiner Änderung, durch die er die Priesterschaft eines ihr sicherlich sehr wichtig erscheinenden Rechtes beraubte, möglichst keinen Anstoß erregen, was aller Wahrscheinlichkeit nach eingetreten wäre, wenn er die Priester als Erheber einfach durch seine Organe ersetzt hätte; er mußte also, wenn er die Änderung vornahm, sein eigentliches Vorhaben, soweit es ging, zu verschleiern suchen.

Als die langgesuchte geeignete Gelegenheit ist ihm dann endlich die Fundierung des neuen Kultes erschienen; dadurch, daß er diesem natürlich unter Entschädigung der alten Besitzer die *ἀπόμοιρα* überwies, wurden ja die bisherigen Eintreiber dieser Abgabe ohne weiteres ausgeschaltet, und doch trat nirgends direkt hervor, daß diese Beseitigung der eigentliche Grund der Überweisung war. Daß die Erhebung der Kirchensteuer nicht den Priestern des neugeschaffenen Kultus übertragen wurde, sondern daß sie der Staat selbst in die Hand nahm, konnte jedenfalls niemanden direkt verstimmen, weil ja dadurch alte Rechte nicht verletzt wurden; sehr wahrscheinlich dürfte es sogar ganz gerechtfertigt erschienen sein, da ja die Eintreibung einer über ganz Ägypten sich erstreckenden Abgabe den Priestern des einen, doch immerhin auf jeden Fall lokalbeschränkten Kultes (siehe S. 351/52) technisch viel zu große Schwierigkeiten bereitet hätte.

So ist denn also die Überweisung der *ἀπόμοιρα* an Arsinoe Philadelphos vor allem als eine in geschickter Weise inscenierte und aus Gründen der Staatsraison erfolgende Änderung in der Steuerverwaltung aufzufassen. Allerdings dürfte wohl für die Neuordnung noch als ein weiterer Grund jener sehr in die Augen springende Vorteil in Betracht gekommen sein, daß infolge der Fundierung auf eine vom Staate eingezogene Steuer der neugeschaffene Kultus von diesem völlig abhängig wurde; denn eventuell konnte der Staat ihm ja seine Einnahmen vorenthalten oder wenigstens beschneiden.

Ein wichtiger Punkt der Bestimmungen des Philadelphos über die *ἀπόμοιρα* bedarf jetzt noch der näheren Erklärung. Nach den

Worten des Dekretes (Col. 36, 19) ist, wie ja schon öfters hervorgehoben, die ἀπόμοιρα der „*Ἀρσινόη Φιλαδέλφω*“ überwiesen worden, doch bietet der Erlaß leider keinerlei Anhaltspunkte, wo der in Frage kommende Kult der vergöttlichten Königin ausgeübt worden ist. Es heißt hier also einmal vor allem zu prüfen, ob mit Arsinoe Philadelphos die griechische Göttin oder ob die zwar in hellenistischer Form, aber von ägyptischen Priestern und in ägyptischen Tempeln verehrte Gottheit¹⁾ gemeint ist, denn in beiden Religionen hatte ja Arsinoe Philadelphos als Göttin Aufnahme gefunden²⁾.

Als griechische Göttin ist sie teils mit Aphrodite identifiziert³⁾, teils aber auch als Arsinoe Philadelphos verehrt worden, worauf ihre Kanephoren in Alexandria und Ptolemais (siehe S. 157 u. 161/62) und einige Weihinschriften aus Ägypten und anderen hellenistischen Ländern⁴⁾ hinweisen. Auch das bekannte *Ἀρσινόειον* in Alexandria⁵⁾ dürfte ihr als „der bruderliebenden“ Göttin geweiht gewesen sein, da seinem Namen nach zu urteilen eine Gleichsetzung der Arsinoe mit einer anderen Göttin hier nicht stattgefunden haben kann. Fraglich ist es nur, ob dieses Heiligtum dem griechischen oder dem ägyptischen Kultus angehört hat; seine Lage in Alexandria, seine Erbauung durch griechische Künstler u. s. w. würden das erstere wahrscheinlicher erscheinen lassen⁶⁾, andererseits weist aber der Umstand, daß auch die

1) Daß die apotheosierte Königin im ägyptischen Kultus in hellenistischer Form Aufnahme gefunden hat, zeigt der Beinahme Philadelphos, unter dem sie verehrt wird, was durchaus unägyptisch ist, näheres siehe VIII. Kapitel. Im folgenden spreche ich der Kürze halber von dieser Göttin als der „ägyptischen Arsinoe Philadelphos“.

2) Dies hat z. B. Kornemann a. a. O. der Beiträge zur alten Geschichte I. S. 71 durchaus nicht genügend hervorgehoben; für das folgende vergl. auch die Ausführungen Wilckens bei Pauly-Wissowa II. a. a. O. Sp. 1284 ff.

3) Siehe ihren Tempel am Vorgebirge Zephyrion in der Nähe von Alexandria, die Belege vollständig zusammengestellt von Jessen bei Pauly-Wissowa II. Sp. 1281 s. v. Arsinoe 23. Vergl. dazu Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit II, Archiv II. S. 537 ff., Nr. 3 und ferner Theokrit, Idyll. XV, 106 ff. u. XVII, 45 ff. Siehe schließlich das P. Petr. I. 21 erwähnte Heiligtum der Berenike und Aphrodite Arsinoe.

4) Siehe z. B. Strack, Inschriften 22^b (C. I. Gr. III. 4959), 23 (C. I. Gr. II. 2168^c), 26 (C. I. Gr. III. 4836^b), 28 (?) (C. I. Gr. III. 5184). Daß Inschriften wie die bekannten „*Ἀρσινόης Φιλαδέλφω*“ (vergl. über sie z. B. Strack a. a. O. Archiv II. S. 540) als Weihinschriften für die Göttin aufzufassen sind, ist mir zweifelhaft; siehe hierzu auch Dittenberger, Orient. gr. Inscript. select. I. S. 59/60.

5) Siehe Plinius h. n. XXXIV, 148; XXXVI, 68; XXXVII, 108; F. H. G. II. S. 374 frg. 15 des *Lykos* (Schol. zu Theokrit XVII. 121). Warum das *Arsinoeion* gerade als Grabmal der Arsinoe errichtet gewesen sein soll (so Droysen, Kleine Schrift. II. S. 298, Wiedemann a. a. O. Rh. M. XXXVIII (1883) S. 387, Mahaffy, Empire S. 160, so wohl auch v. Protz a. a. O. Rh. M. LIII (1898) S. 465 u. Kornemann a. a. O. S. 71, A. 2), ist mir nicht recht ersichtlich (ebenso Wilcken, Pauly-Wissowa II. Sp. 1285).

6) Die uns von Plinius h. n. XXXVI, 68 berichtete Errichtung eines Obe-

Schwester der Arsinoe, Philotera, hier verehrt werden sollte (Lykos frg. 15 in F. H. G. II. S. 374), eigentlich mehr auf einen ägyptischen Kultus hin; denn es ist mir ziemlich unwahrscheinlich und auch sonst nicht bezeugt, daß Philotera von griechischen Kreisen apotheosiert worden ist, während sie sich als ägyptische Göttin belegen läßt¹⁾.

Als ägyptische Göttin tritt uns dann Arsinoe Philadelphos zuerst im 15. Jahre des 2. Ptolemäers (271/70 v. Chr.) entgegen²⁾; unmittelbar nach ihrem Tode (Juli 270 v. Chr.) ist sie nämlich, was bisher noch nicht richtig erkannt worden ist³⁾, auf Befehl des Königs *σύνναος θεά* in allen ägyptischen Tempeln Ägyptens geworden⁴⁾. Zu entnehmen ist dies einer Stelle der Mendesstele (Z. 13/14 siehe Z. 11 auch), die uns im Anschluß an die feierliche Inthronisation der Arsinoe im Widdertempel zu Mendes berichtet; „es befahl seine Majestät, daß ihr Bild aufgestellt würde in jedem Tempel . . . und daß ihr Name lauten

lischen in Verbindung mit dem Heiligtum möchte ich nicht als sicheres Zeichen für seinen ägyptischen Charakter ansehen.

1) Siehe z. B. hieroglyphische Stele London, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. 907 ff.; vergl. auch die Beispiele ebenda S. 856; ferner auch die Angaben der Pithomstele Z. 21 in der Navilleschen Ausgabe.

2) Ihre Aufnahme in das ägyptische Pantheon kann allerdings schon einige Jahre früher erfolgt sein, doch besitzen wir hierfür keinen sicheren Beleg, denn jene Stelle der Pithomstele (Abschnitt J), in der bei einer Schilderung eines Ereignisses des 12. Jahres des Philadelphos (274/73 v. Chr.) auch seine Gemahlin erwähnt und als die bruderliebende Göttin bezeichnet wird, halte ich nicht für einen sicheren terminus ante quem der Erhebung der Arsinoe zur *θεά Φιλάδελφος* (dies tat z. B. Wilcken, Pauly-Wissowa II. Sp. 1284, neuerdings jedoch von ihm stillschweigend zurückgenommen [Archiv III. S. 318/19]); denn die Pithomstele ist ja erst mehrere Jahre nach dieser Zeit (sicher nach dem 21. Jahre des 2. Ptolemäers) errichtet worden, also in einer Zeit, wo Arsinoe schon lange als *Φιλάδελφος* vergöttert war, und da ist es doch sehr wohl möglich, daß der Redaktor der Inschrift, als er die verstorbene Gemahlin seines Herrschers zu erwähnen hatte, sie unter dem ihm jetzt für sie geläufigen Namen als eine Göttin aufgeführt hat, ohne vorher zu bedenken, ob sie auch zu jener Zeit schon als Arsinoe Philadelphos apotheosiert war. Jedenfalls wird man wohl diese Stelle nicht als einen beweiskräftigen Beleg ansehen dürfen. Immerhin scheint mir aber die im Text hervorgehobene Einführung der Arsinoe Philadelphos als *σύνναος θεά* in allen Tempeln im Jahre 271/70 v. Chr. dafür zu sprechen, daß die Königin bereits als Göttin, wenn auch wohl noch nicht als Philadelphos (siehe den im Text angeführten Wortlaut der Mendesstele) in das ägyptische Pantheon eingereicht war.

3) Siehe z. B. v. Prottr a. a. O. Rh. M. LIII (1898) S. 465 u. Strack a. a. O. Rh. M. LV (1900) S. 164, A. 1, welche auf Grund der Angaben der Mendesstele nur von der Einrichtung des Kultus der Arsinoe im Widdertempel zu Mendes sprechen.

4) Insofern ist es auch durchaus verfehlt, wenn man mit der doch erst 265/4 v. Chr. erfolgten Überweisung der *ἐπόμοια* an die Arsinoe Philadelphos ihre Einsetzung zur *σύνναος θεά* in allen Tempeln in Verbindung bringt; so z. B. Strack, Dynastie S. 118/19, Wachsmuth a. a. O. (er sagt z. B.: die *ἐπόμοια* sei der Arsinoe Philadelphos überwiesen worden, um deren Kultus durch seine

sollte: die Freundin des Widders, die Göttin, die Freundin ihres Bruders (Philadelphos) Arsinoe¹⁾ (Übersetzung von Brugsch, Thesaurus IV S. 664). In der Tat ist auch Arsinoe Philadelphos als mitthronende Göttin seit dieser Zeit in einer Reihe von Heiligtümern zu belegen, so z. B. im Tempel des heiligen Widders von Mendes (15. Jahr Ptolemaios' II. [271/70 v. Chr.]: Mendesstele Z. 11), im Muttempel zu Theben (19. Jahr Ptolemaios' II. [267/66 v. Chr.]²⁾, im Heiligtum der Neith zu Sais (20. Jahr Ptolemaios' II. [266/65 v. Chr.]³⁾, in einem Tempel des Sobk (Σοῦχος) im Faijûm (35. Jahr Ptolemäos' II. [251/51 v. Chr.]: P. Petr. I. 25, 2 Z. 1), in dem berühmten Heiligtum des Ptah zu Memphis (3. Jahrhundert v. Chr.)⁴⁾ und im Tempel des Month zu Hermonthis (33. Jahr Ptolemaios' VI. Philometors I. [149/48 v. Chr.]⁵⁾.

Ein eigener, dem ägyptischen Kult angehörender Tempel der Arsinoe Philadelphos läßt sich dann in Memphis nachweisen, und zwar von dem Ende der 60er Jahre des 3. Jahrhunderts v. Chr.⁶⁾ bis in die Zeit des Neos Dionysos (also 1. Jahrhundert v. Chr.)⁷⁾, er

finanzielle Fundierung bei den verschiedenen Heiligtümern Eingang zu verschaffen; so hätten diese die ihnen genommene *ἀπόμοιρα* wieder zurückerhalten können) und Kornemann a. a. O. S. 71, A. 2. Weiteres gegen die Auffassung der mit der *ἀπόμοιρα* in Verbindung stehenden Arsinoe Philadelphos als *σύνναος θεά* siehe S. 351.

1) Vergleiche hierzu die ganz gleichartigen Bestimmungen in Kanopus Z. 58 ff. und Rosette Z. 38 ff.

2) L. D. IV, 8, vergl. Wiedemann a. a. O. Rh. M. XXXVIII (1883) S. 390.

3) Hieroglyphische Inschrift bei Clarac II. pl. 242, N. 406, publ. von Revillout Rev. ég. I. S. 184 u. Rev. ég. III. S. 112, ferner siehe Wiedemann a. a. O. Rh. M. XXXVIII (1883) S. 390 ff. Nach der hier verwerteten Nachricht der Mendesstele bezüglich der Einsetzung der Arsinoe Philadelphos als *σύνναος θεά* im 15. Jahre des 2. Ptolemäers ist die bisher übliche Auffassung dieser hieroglyphischen Inschrift, daß nämlich im 20. Jahre des Philadelphos die Arsinoe überhaupt erst in den Kult von Sais aufgenommen worden ist, aufzugeben, es kann sich in ihr bloß um die feierlichere Ausgestaltung des schon für sie hier bestehenden Kultus handeln.

4) Siehe hieroglyph. Inschrift Wien, Saal IV, N. 1 bei Krall a. a. O. Sitz. Wien. Akad. Phil. hist. Kl. Bd. CV (1883) S. 373 ff.; hierogl.-dem. Stele Gizeh bei Brugsch, Thesaurus V. S. 889 ff. (S. 892).

5) Siehe P. Lond. 590 bei Grenfell in P. Grenf. I. S. 24; hier wird die Göttin allerdings nur als „*Ἀρσινόη*“ bezeichnet, doch dürfte die Philadelphos wohl gemeint sein, denn sie steht in dem Priestertitel vor den *θεοὶ ἀδελφοί*; überhaupt konnte wohl der offizielle Name „*Ἀρσινόη Φιλάδελφος*“ (cf. Rev. L. 36, 19; unpubl. gr. Ostr. Berl. 4412 bei Wilcken, Ostr. I. S. 158, A. 2) verkürzt werden, sei es nun wie oben in *Ἀρσινόη* (siehe auch den Gaunamen: *Ἀρσινόιτης νομός*) oder sei es in *Φιλάδελφος*, siehe z. B. so in Rev. L. Col. 36, 10; P. Petr. I. 25, 2 Z. 1; II. 46° Z. 9; P. Leid. Q.

6) Hieroglyph. Inschrift London bei Brugsch, Thesaurus V. S. 907 ff. (909).

7) Hieroglyph. Inschrift Wien bei Brugsch, Thesaurus V. S. 902 ff. (S. 903) (3. Jahrhundert v. Chr.), hierogl.-dem. Inschrift Gizeh bei Brugsch, Thesaurus

hat also wohl bis zum Sturz der ptolemäischen Herrschaft bestanden.

Einen eigenen, ägyptischen Kult muß dann schließlich die apotheosierte Königin auch im Faijûm besessen haben, und zwar von der Zeit an, wo nach ihr dieser bisher *Κροκοδιλοπολιττης νομός* oder *λίμνη* (so z. B. vornehmlich im Rev. L. öfters) genannte Gau in *Ἀρσινοΐτης νομός* umgetauft worden ist, d. h. seit den letzten Jahren des 2. Ptolemäers¹⁾, denn die Benennung des Gaus nach ihrem Namen bedeutet nach ägyptischer Sitte einfach ihre Proklamation zur Gaugöttheit und somit die Errichtung eines besonderen Kultus²⁾.

Kultstätten, an denen Arsinoe Philadelphos Verehrung gefunden hat, hat es also in größerer Zahl in Ägypten gegeben und insofern ist es durchaus nötig festzustellen, für welche von ihnen die *ἀπόμοιρα* bestimmt worden ist. Diejenigen, welche der griechischen Religion angehört haben, sind von vornherein auf jeden Fall auszuschneiden, da in dem Dekret von Rosette, das doch nur von Priestern der ägyptischen Kirche und von deren Gerechtsamen handelt, diesen die *ἀπόμοιρα* als Einnahme der von ihnen vertretenen Götter ausdrücklich bestätigt wird (Z. 15).

Von den ägyptischen Kùlten, die demnach allein noch in Betracht kommen, fällt gleichfalls ohne weiteres derjenige weg, der ihr als Gaugöttin eingerichtet worden ist, da dessen Einrichtung ja erst eine ganze Reihe Jahre nach dem Edikt des Philadelphos erfolgt ist; führt doch gerade im Edikt selbst (Rev. L. Col. 31, 12) das Faijûm noch den alten Namen „*λίμνη*“.

V. S. 889 ff. (S. 892) (1. Jahrhundert v. Chr.); vergl. auch Lepsius a. a. O. Abh. Berl. Akad. 1852. S. 500.

1) Im 29. Jahr des Philadelphos (257/6 v. Chr.) hat das Faijûm noch den Namen *λίμνη* geführt, siehe P. Petr. II. 13, 5 Z. 9; vergl. im übrigen die Bemerkungen Mahaffys, Empire S. 157/58 und Rev. L. S. XXXIV, wo nach einer Mitteilung Grenfells ein unpubliziertes Papyrusfragment aus dem 30. Jahre des Philadelphos (256/55 v. Chr.) angeführt wird, in dem der neue Name *Ἀρσινοΐτης νομός* schon vorkommen soll.

2) Meyer, Heerwesen S. 28/29 erkennt dies, wenn er z. B. sagt „Sie wird nach ihrem Tode (271/70 v. Chr.) Gaugöttin an Stelle des Suchos; der Gau erhält gegen Ende der Regierung des 2. Königs den Namen seiner Kultgöttin“. Vergl. hierzu die andere Einführung eines neuen Gaugottes in der hellenistischen Zeit Ägyptens, die des Antinous, und die Errichtung des antinoitischen Gaus (S. 5, A. 3). Bei der Erhebung der Arsinoe Philadelphos zur Gaugöttin darf man natürlich nicht daran denken, daß sie etwa irgendwie dem alten Gaugott, dem Krokodilgott, gleichgesetzt worden ist, beide haben vielmehr als besondere Göttheiten neben einander bestanden (siehe z. B. P. Petr. I. 25, 2 Z. 1), und es ist durchaus nicht der neuen Göttin gelungen, den alten Gaugott ganz von seiner primären Stellung zu verdrängen. Immerhin zeigt diese Erhebung zur Gaugöttin deutlich, welche hohe Stellung man der Arsinoe Philadelphos im ägyptischen Pantheon verschaffen wollte, da doch nur die bedeutendsten ägyptischen Götter als Gaugötter fungiert haben.

Als nicht für die ἀπόμοιρα in Betracht kommend sind dann weiterhin aus der Zahl der genannten ägyptischen Kulte noch jene auszuschneiden, welche der Arsinoe Philadelphos nur als σύνναος θεά anderer Götter geweiht gewesen sind. Einige Gelehrte¹⁾ haben zwar gerade diese als die Empfänger der ἀπόμοιρα bezeichnet, aber ihre Annahme wird schon dadurch hinfällig, daß ihre Prämisse, erst zur Zeit der Überweisung der ἀπόμοιρα sei die Einsetzung der Arsinoe Philadelphos als σύνναος θεά offiziell an allen ägyptischen Tempeln erfolgt, sich als falsch herausgestellt hat (siehe S. 348). Sie erweist sich aber weiterhin auch schon deswegen als durchaus verfehlt, weil der mit der ἀπόμοιρα in Verbindung stehenden Arsinoe Philadelphos andere Götter, die θεοὶ Φιλοπάτορες, als σύνναοι θεοὶ zugesellt worden sind²⁾, wodurch ihre Stellung als eine Hauptgottheit wohl aufs offenkundigste ausgesprochen wird³⁾. Zu einer solchen paßt denn auch aufs beste, daß die apotheosierte Königin, wenn sie in Verbindung mit der ἀπόμοιρα genannt wird, stets einfach als Ἀρσινόη Φιλὰδελφος bez. als ἡ Φιλὰδέλφος⁴⁾ bezeichnet wird, d. h. mit einem richtigen Gottesnamen wie etwa Amon, Isis usw.⁵⁾ und nicht bloß mit einem Kultnamen, bei dem ja noch θεά dabei gestanden haben müßte.

Nach alledem kann die ἀπόμοιρα nur jenen ägyptischen Tempeln zugewiesen worden sein, in denen Arsinoe Philadelphos als Hauptgottheit verehrt worden ist; von solchen Heiligtümern ist uns allerdings, da für das alexandrinische Arsinoeion keine Entscheidung möglich ist, ob es dem griechischen oder dem ägyptischen Kultus angehört hat⁶⁾, bisher nur eins, der bereits erwähnte Tempel in Mem-

1) Strack, Wachsmuth, Kornemann, a. a. O. a. a. O.

2) P. Petr. II. 46^c. Z. 9. Siehe hierzu auch die Bestimmung im Dekret von Rosette (Z. 15), daß die ἀπόμοιρα „τοῖς θεοῖς“ wieder abgeliefert werden solle; näheres S. 353.

3) Arsinoe nimmt hier den θεοὶ Φιλοπάτορες gegenüber ganz die gleiche Stellung ein, wie im alexandrinischen Alexanderkult Alexander gegenüber den θεοὶ ἀδελφοί usw.; siehe hierzu auch S. 352/53.

4) Siehe Rev. L. Col. 36, 10, 19; P. Leid. Q. (siehe Wilckens Verbesserung der Lesung τῆ Φιλὰδέλφω in τῆ Φιλ.); P. Petr. 46^c. Z. 9; unpubl. gr. Ostr. Berl. 4412 bei Wilcken, Ostr. I. S. 158, A. 2; P. Grenf. I. 9, 6.

5) So auch richtig Mahaffy, Empire S. 156/157 u. Rev. L. S. XXXIX; verfehlt und eigentlich im Widerspruch hiermit stehend ist dagegen seine Bemerkung, Empire S. 219, A. 1.

6) Zeitlich wäre eine Überweisung der ἀπόμοιρα an das Arsinoeion wohl möglich; denn wenn dieser Tempel auch bei dem Tode des Philadelphos (246 v. Chr.) noch nicht ganz vollendet gewesen sein soll (Plinius h. n. XXXIV, 148), so kann er doch sehr wohl in seinen wichtigsten Teilen schon in den 60er Jahren bestanden haben, da die Bauzeit berühmter antiker Tempel bis zu ihrer vollständigen Vollendung oft eine große Reihe von Jahren umfaßt hat (siehe z. B. S. 146, A. 2 (am Ende) und vergl., was uns über die lange Bauzeit ägyptischer Heiligtümer, wie z. B. Edfu, bekannt geworden ist).

phis bekannt geworden, und da er in der Tat bereits für die 60er Jahre des 3. vorchristlichen Jahrhunderts sich nachweisen läßt, so darf man in ihm einen Empfänger der *ἀπόμοιρα* sehen¹). Außer ihm dürfte es wohl aber noch andere Tempel gegeben haben, die für den selbständigen Kultus der Arsinoe Philadelphos bestimmt gewesen sind²), und mit denen er sich in den Ertrag der *ἀπόμοιρα* zu teilen hatte, denn sonst würde wohl nicht in dem Edikt des 2. Ptolemäers ganz allgemein von der Arsinoe Philadelphos als zukünftiger Besitzerin der *ἀπόμοιρα* gesprochen worden sein, sondern man würde wohl den Arsinoetempel in Memphis speziell genannt haben; außerdem ist es auch schwer denkbar, daß eine so große Einnahme, wie sie Jahr für Jahr die *ἀπόμοιρα* darstellte, einem einzigen Heiligtum, mag dieses auch noch so bedeutend gewesen sein³), überwiesen worden wäre.

Die ganze Ptolemäerzeit hindurch hat sich die *ἀπόμοιρα*-Abgabe erhalten; auch in der Kaiserzeit hat sie fortbestanden und läßt sich hier bis ans Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr. nachweisen⁴). Der Charakter der Abgabe scheint sich jedenfalls bis in die Zeit des Epiphanes unverändert erhalten zu haben. Im Jahre 202/1 v. Chr. ist sie einem Faijümpapyrus (P. Petr. II. 46^c) zufolge auf Rechnung der Arsinoe Philadelphos und der *θεοὶ Φιλοπάτορες* erhoben worden. Eine prinzipielle Änderung der alten Bestimmungen ist aus der Erwähnung der Götter Philopatoren nicht zu erschließen, vielmehr ist diese dahin zu interpretieren, daß auch hier im Anschluß an die allgemeine

1) Mir ist es durchaus wahrscheinlich, daß im allgemeinen der selbständige Kultus der Arsinoe Philadelphos und somit auch der Arsinoetempel in Memphis erst in der Zeit des *ἀπόμοιρα*-Ediktes entstanden sind, daß dieses sozusagen diesen Kultus erst ins Leben gerufen hat. Insofern war es auch berechtigt, wenn ich im vorhergehenden von einem neugegründeten Kultus u. dergl. gesprochen habe.

2) Falsch ist es, wenn Strack, *Dynastie* S. 13/14 einen solchen den Worten P. Petr. II. 46^c, Z. 8 ff.: *τὴν γινομένην ἀπόμοιραν τῇ Φιλαδέλφῳ καὶ τοῖς Φιλοπάτορσι θεοῖς τῶν περὶ Φιλαδέλφειαν καὶ Βούβαστον τόπων* (letzteres Wort von Wilcken, a. a. O. G. G. A. 1895 hergestellt) *εἰς τὸ β^τ* entnehmen will (so muß man es wohl auffassen, wenn er behauptet: „in den Dörfern Euergetis, Philadelphoia, Bubastos desselben Bezirks scheinen die 2. Arsinoe und die Götter Philopatoren eine engere Verbindung eingegangen zu sein“); die Worte *τῶν περὶ . . . τόπων* sind doch sicher nicht mit den Göttern, sondern mit der *ἀπόμοιρα* zu verbinden, und das Ganze bedeutet einfach, die *ἀπόμοιρα* der betreffenden Dörfer falle ebenso wie die aller anderen Ortschaften jenen Göttern zu (vergl. zu dieser Erklärung P. Petr. II. 46^b).

3) Daß wir in dem memphitischen Arsinoetempel ein angesehenes Heiligtum vor uns haben, dafür ist wohl der beste Beweis, daß Mitglieder der berühmten memphitischen Hohenpriesterfamilie (siehe S. 41 u. 204 ff.) Prophetenstellen an ihm bekleidet haben (siehe S. 349, A. 6 u. 7).

4) Die Belege siehe S. 343, A. 1; der zeitlich jüngste aus ptolemäischer Zeit ist Ostr. Wilck. 354 vom Jahre 101 v. Chr., in römischer Zeit wird die *ἀπόμοιρα* im Jahre 186 n. Chr. zuletzt erwähnt (P. Fay. 41).

Sitte der Hauptgottheit andere Götter, die mit ihr zusammen verehrt wurden, zugesellt worden sind. Auch das Dekret von Rosette (Z. 14—16) vom Jahre 196 v. Chr. weist uns auf das Fortbestehen der Bestimmungen des 2. Ptolemäers hin¹). Denn wenn auch die ἀπόμοιρα hier als Glied einer Gruppe zusammen mit den πρόσδοι τῶν ἱερῶν und den an die Tempel gezahlten συντάξεις erwähnt wird, so wird sie doch nicht mit ihnen auf eine Stufe gestellt; während nämlich für diese als Empfänger ganz allgemein die ἱερά genannt werden, wird die ἀπόμοιρα als „καθήκουσα τοῖς θεοῖς“ bezeichnet²). An einen zufälligen Wechsel des Ausdrucks ist hier in dem offiziellen Dekret nicht zu denken, vielmehr werden jedenfalls bewußt der Allgemeinheit der ἱερά ganz bestimmte Götter gegenübergestellt. Die Nichtnennung von Namen zeigt uns, daß eine Neuerung hier nicht vorgenommen worden sein kann, sondern daß Götter, die schon bisher mit der ἀπόμοιρα in Verbindung gestanden haben und allgemein bekannt waren, gemeint sein müssen; die Folgerung, daß dies Arsinoe Philadelphos und die mit ihr verehrten Ptolemäer gewesen sind, scheint mir so gut wie sicher (vergl. auch Grenfell, Rev. L. S. 121).

Wie sich das Schicksal der ἀπόμοιρα in der Folgezeit gestaltet hat, bedarf noch der näheren Aufklärung³).

Sehr fraglich ist es vor allem, ob sie auch in römischer Zeit ihren Charakter als Kirchensteuer bewahrt hat und an wen sie in jener Zeit abgeführt worden ist; an die Göttin Arsinoe Philadelphos kann die Abführung auf jeden Fall nicht erfolgt sein, da ja deren Kult damals sicher nicht mehr bestanden hat, und daß sie etwa, was an sich gar nicht unmöglich wäre, dem Kaiserkult zugewiesen, also weiterhin zur Fundierung des Herrscherkultes verwandt worden ist, läßt sich durch nichts belegen. Dagegen würde sich eine der für die ἀπόμοιρα der römischen Zeit bekannt gewordenen Angaben gut mit der Annahme vereinigen lassen, daß damals die ἀπόμοιρα ihren Charakter als Kirchensteuer verloren und daß der Staat sie, die durch die Aufhebung des Arsinoe- bez. Ptolemäerkultes herrenlos geworden war, in der Folgezeit für seine eigenen Kassen erhob (hat⁴); es wird

1) Mahaffy, Empire S. 311 u. 319, auch history S. 151, A. 6 glaubt, in der Rosettana sei die Zurückgabe der ἀπόμοιρα an alle Tempel ausgesprochen; siehe jetzt auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 37.

2) Grenfell, Rev. L. S. 121 hat zuerst auf diesen wichtigen Gegensatz aufmerksam gemacht; P. Tebt. I. S. 37 scheinen allerdings Grenfell-Hunt hierauf weiter kein Gewicht mehr zu legen.

3) P. Tebt. I. 5, 50 ff. gestattet uns leider auch keine bestimmte Entscheidung, ob im Jahre 118 v. Chr. eine wichtige Änderung in der Bestimmung der ἀπόμοιρα eingetreten ist, das entscheidende Wort in Z. 51: λ[ημψε]σθαί ist zu unsicher gelesen; immerhin ist es sehr wohl möglich, daß damals die ἀπόμοιρα ihrer Sonderbestimmung entzogen und allen Tempeln restituiert worden ist.

4) Augustus würde also darnach dasjenige getan haben, was viele jetzt noch dem Philadelphos zuschreiben.

nämlich bei einer *ἀπόμοιρα*-Zahlung erwähnt, daß diese mit anderen Steuern zusammen an eins der gewöhnlichen für Staatseinnahmen bestimmten Ressorts der Regierungskasse (*δημοσία τράπεζα: διοίκησις*; siehe Wilcken, Ostr. I. S. 656) erfolgt ist¹⁾, obwohl doch sonst alle von der Regierung für die Tempel erhobenen Einnahmen in ein besonderes Kassenressort, den *θησαυρὸς ἱερῶν* abgeführt worden sind (siehe VI. Kapitel, 3). Ein abschließendes Urteil über die Bestimmung der *ἀπόμοιρα* in römischer Zeit möchte ich jedoch auf Grund dieses einen, immerhin doch nur einen indirekten Charakter tragenden Zeugnisses nicht fällen.

Zur Geschichte der *ἀπόμοιρα* ist noch nachzutragen, daß für die römische Zeit auch eine Änderung in den Erhebungsbedingungen zu belegen ist; die Ertragsquote ist aufgegeben, auch die Zahlung in natura für Weinland ist abgeschafft worden, und dafür ist eine feste Taxe pro Arure Wein- (*ἀμπελῶνες*) und Gartenland (*παράδεισοι*) eingetreten, für ersteres 10, für letzteres 5 Drachmen²⁾. Möglich ist es nun allerdings, daß diese Adärierung der *ἀπόμοιρα* schon in ptolemäischer Zeit erfolgt ist³⁾; denn nur für das 3. Jahrhundert v. Chr. lassen sich Naturalzahlungen für die *ἀπόμοιρα* nachweisen⁴⁾, dagegen enthalten die verschiedenen Ostrakaquittungen über die *ἀπόμοιρα*, die dem 2. Jahrhundert v. Chr. angehören⁵⁾, alle nur Geldzahlungen. Nun muß man freilich zugeben, daß es sich in ihnen allen zufälligerweise um Zahlungen für die *παράδεισοι* handeln kann, und insofern ist diesen Belegen nach keiner Richtung hin großer Wert beizulegen, aber wir besitzen außerdem zwei Faijümpapyri aus dem Ausgang des 3. Jahrhunderts v. Chr., denen zufolge die *ἀπόμοιρα* auch für Weinland in Geld gezahlt zu sein scheint, ohne daß sich ein besonderer Grund für die Adärierung ermitteln ließe⁶⁾. In dem einen

1) Siehe P. Fay. 41; Grenfell-Hunt ebenda S. 162 heben diese Tatsache gleichfalls hervor, doch erscheint es mir unbedingt falsch, wenn sie daraus, daß eventuell in der Kaiserzeit der Staat die *ἀπόμοιρα* für sich selbst verwandt hat, den Schluß ableiten, schon Philadelphos habe diese Tempelberaubung ausgeführt; in der römischen Zeit liegt doch die Sache ganz anders, denn inzwischen war ja der Kult verschwunden, für den Philadelphos die *ἀπόμοιρα* bestimmt hatte, also ein Anheimfall dieser Steuer an den Staat leicht zu bewirken.

2) P. Lond. II. 195^a (S. 127) Z. 8/9: Zeit des Tiberius; auch alle übrigen aus der Kaiserzeit bekannt gewordenen *ἀπόμοιρα*-Zahlungen sind in Geld erfolgt (Belege S. 343, A. 1).

3) Siehe für das folgende auch die Ausführungen Wilckens, Ostr. I. S. 160—61 und von früheren Grenfell, Rev. L. S. 121.

4) Siehe Ostr. Wilck. 711 aus der Mitte des 3. Jahrhunderts v. Chr., Quittung über *ἀπόμοιρα*, ferner P. Petr. II 27, 1 u. 30^c, welche Selbsteinschätzungen von Landbesitzern über die von ihnen für ihre *ἀμπελῶνες* zu entrichtende *ἀπόμοιρα* enthalten, siehe auch P. Petr. II. 30^c, Z. 8/9.

5) Die Belege siehe S. 343, A 1. (alle außer Ostr. Wilck. 711).

6) Geldzahlungen für die *ἀπόμοιρα* von *ἀμπελῶνες* lassen sich außer den

von ihnen, in einem Steuerabrechnungsbuche (P. Petr. II. 43^b), sind unter der Rubrik „*ἐκτῆς καὶ δεκάτης*“ (= *ἀπομοίρας*, siehe Rev. L. Col. 24) auch Geldzahlungen für Weinland gebucht¹). Die Zahler der adärierten Weinapomoiria sind hier im allgemeinen gewöhnliche ägyptische Bauern (Z. 47, 48, 56 u. 57), die eingetragenen Zahlungen stellen, soweit ersichtlich, die üblichen Steuereingänge dar, also ein Grund dafür, daß nicht in natura gesteuert wird, ist nicht ersichtlich. Auch die andere der beiden Urkunden (P. Petr. II. 46^b: 4. Jahr Ptolemaios' V. Epiphanes, 202/01 v. Chr.) könnte man sehr wohl dahin deuten, daß schon damals reine Geldzahlung für die *ἀπόμοιρα* eingeführt gewesen ist. In ihr wird uns von der Schuld eines *ἀπόμοιρα*-Pächters²) für seine Pacht berichtet, und es wird diese nur in Geld angegeben. Freilich wäre es immerhin möglich, daß der betreffende Pächter den Teil der Pachtsumme, der in Wein bestanden hat, voll abgeführt hat und nur gerade mit seinen Geldzahlungen im Rückstande geblieben ist, aber eine solche Annahme ist auf jeden Fall als ein Notbehelf zu bezeichnen. Ausgeschlossen erscheint es mir außerdem, was ja an sich möglich wäre, die Geldschuld des Steuerpächters dadurch erklären zu wollen, daß hier der Staat, um die Höhe der Schuld bestimmter zu fixieren, eine Umrechnung der geschuldeten Naturalien in Geld vorgenommen habe, denn in diesem Falle würde ziemlich sicher nicht bloß das Geld, sondern auch die Weinmenge, für die jetzt die Zahlung in Geld erfolgen soll, angegeben sein.

Nach alledem wird man mit einem bestimmten Urteil darüber, ob schon in der Ptolemäerzeit der Systemwechsel in der Erhebung der *ἀπόμοιρα* eingetreten ist, noch zurückhalten, jedoch die Möglichkeit eines solchen wohl zugeben müssen³). An und für sich wäre

im Text angeführten Beispielen auch sonst noch belegen, doch sind diese nur als Adärierungen für die eigentlich abzuführende Naturallieferung aufzufassen; im P. Leid. Q wird dies auch ausdrücklich bemerkt, und eine Adäratio erscheint hier, wo für Rückstände des 22. und 23. Jahres erst im 26. Jahre Zahlung geleistet wird, auch ganz angemessen; auch die Geldzahlungen für *ἀμπελῶνες* im P. Petr. II. 30^c sind nur als Adärationen anzusehen, da daneben für die Weinapomoiria auch in natura gesteuert wird. Wenn Grenfell aus Rev. L. Col. 30, 20 ff. schließt, daß Geldzahlung regelmäßig zu erfolgen hatte, wenn der zu entrichtende Wein nicht rechtzeitig abgeliefert worden ist, so ist dies, wie Wilcken, Ostr. I. S. 159, A. 2 nachgewiesen hat, sachlich sehr unwahrscheinlich und beruht auf einer falschen Ergänzung von Col. 31, 2/3, wo an Stelle *ἀπ[ρομοίρας]* .. *ἀπ[ομοιδήης]* zu ergänzen ist.

1) In dem Rechnungsbuche sind Naturalzahlungen für *ἀπόμοιρα* von Weinland nicht daneben gebucht.
 2) Er hat die *ἀπόμοιρα* sowohl von *ἀμπελῶνες* als auch von *παράδεισοι* gepachtet, siehe P. Petr. II. 46^b, 4.
 3) Erwähnt sei hier wenigstens jenes Ostr. Fay. 7 vom Jahre 4 n. Chr., in dem über eine Geldzahlung als „*τιμὴ τῶν δύο κελ(αμίων)*“ (= *κεραμίων*) τοῦ οἴνου γνη(μάτων)“ quittiert wird. Irgend ein Anlaß hierin die Adäratio einer

auch eine Änderung der Erhebungsbedingungen nicht allzu lange nach dem Edikt des Philadelphos ganz begreiflich. Denn so lange als die *ἀπόμοιρα* unter alle ägyptischen Heiligtümer verteilt worden ist, wird dem einzelnen Tempel der auf ihn entfallende Anteil an dem gelieferten Weine sehr erwünscht gewesen sein, da es ihn im allgemeinen der Mühe enthob selbst welchen zu kaufen; als dann aber immerhin nur wenige Heiligtümer die *ἀπόμοιρα* erhalten haben, mag diesen mitunter die große Menge des ihnen überwiesenen Weines nicht mehr besonders angenehm gewesen sein, da man ihn nicht ganz im eigenen Haushalt verbrauchen konnte, sondern ihn erst, um ihn zu verwerten, zum Verkauf bringen mußte. Erfolgte dagegen die Zahlung der *ἀπόμοιρα* ganz in Geld, so war man dieser Mühe enthoben, und man wird wohl deshalb auf eine Änderung der alten Erhebungsbedingungen nach dieser Richtung hin hingearbeitet haben; die alte Naturalleistung paßte eben nicht mehr zu den modernen Verhältnissen, die einen Sieg der Geldwirtschaft über die alte Naturalwirtschaft auch auf vielen anderen Gebieten des Wirtschaftslebens herbeigeführt haben.

b) Verschiedene kleinere Steuern.

Einen der *ἀπόμοιρα* ähnlichen Charakter hat dann eine andere Abgabe an die Tempel, die *διδραχμία τοῦ Σούχου*, besessen, die sich für die Zeit Neros (61/62 n. Chr.) in der Stadt Arsinoe (Faijûm) belegen läßt (B. G. U. III. 748 Col. 3, 5)¹⁾, denn auch sie ist auf ein bestimmtes Objekt fundiert gewesen. Die Zahlung dieser 2 Drachmen an den Suchos erfolgt nämlich anlässlich des Verkaufes eines Hausgrundstückes, das in der arsinoitischen Straße *Φρεμί* gelegen war²⁾, und man darf demnach vielleicht aus ihr folgern, daß bei jedem Hausverkauf in Arsinoe die *διδραχμία* an den alten Stadt- und Gaugott Suchos zu entrichten war; allerdings wäre es auch möglich, daß sie hier durch die Art oder Lage des verkauften Grundstückes bedingt gewesen ist, und daß man demnach in ihr eine Abgabe zu sehen hätte, die nur vereinzelt, d. h. in etwaigen analogen Fällen erfolgt ist, doch scheint mir die zuerst gebotene Deutung wahrscheinlicher zu sein.

ursprünglich in Wein zu entrichtenden *ἀπόμοιρα*-Leistung zu sehen, woran Grenfell-Hunt vornehmlich denken, und wodurch dann allerdings das Fortbestehen der Naturalzahlung für diese Steuer bis in die Kaiserzeit bezeugt wäre, scheint mir nicht vorzuliegen; von den bekannt gewordenen Abgaben dürfte am ehesten die „*ὑπὲρ τιμῆς οἴνου*“-Abgabe als Parallele heranzuziehen sein; über sie siehe Wilcken, Ostr. I. S. 271.

1) Die Deutung dieser Urkunde im allgemeinen in Anschluß an Wilcken, Ostr. I. S. 360 (er gibt hier die Zeit der Urkunde falsch an); siehe auch für sie J. C. Naber, *Observatiunculæ ad papyros juridicæ* im Archiv I. S. 85 ff. (90).

2) Der Käufer entrichtet daneben noch die übliche Verkaufsabgabe, das *ἐγκύλιον* (vergl. über dieses Wilcken, Ostr. I. S. 182).

Welchen Ertrag diese *διδραχμία* dem Suchostempel gebracht hat, ist schwer zu bestimmen, um so mehr, da es dabei sehr darauf ankommt, welche Erklärung man für sie annimmt; allzu hoch dürfte er jedoch auf keinen Fall gewesen sein. Fraglich ist es dann auch weiterhin, ob man aus der Entrichtung der *διδραχμία τοῦ Σούχου* beim Hausverkauf in Arsinoe allgemeinere Schlüsse ableiten und etwa annehmen darf, daß auch für andere Verkäufe eine Tempelabgabe stipuliert gewesen ist, und daß auch andere Götter Ägyptens ähnliche Einnahmen bezogen haben. Zur Entscheidung dieser wichtigen Fragen bietet uns leider das bisher vorhandene griechische Material keinerlei Anhaltspunkte, nur einige Vermutungen lassen sich auf Grund verschiedener von Revillout angestellter Untersuchungen demotischer Papyri¹⁾ anführen. Revillout zufolge ist nämlich in der Zeit vor der Herrschaft der Ptolemäer die später *ἐγκύκλιον* genannte Abgabe, durch die der Verkauf von Mobilien und Immobilien besteuert worden ist (10% vom Werte des Kaufpreises), an die die Notariatsgeschäfte damals allein versehende Priesterschaft gefallen²⁾, in ptolemäischer Zeit hat dagegen der Staat unter Beseitigung des offiziellen Tempelnotariats³⁾ bekanntlich diese Steuer für sich selbst erhoben (Wilcken, Ostr. I. S. 182 ff.)⁴⁾, und da wäre es ja immerhin möglich, daß man den Tempeln, um ihnen einen gewissen Ersatz für die verloren gegangene Einnahme zu verschaffen, eine bestimmte Gebühr zugewiesen hat, die der Staat neben dem *ἐγκύκλιον* bei Kaufgeschäften erhoben hat, und daß man in der *διδραχμία τοῦ Σούχου* einen Beleg für diese Einrichtung, die sich bis in die Römerzeit erhalten hat, zu sehen hat.

1) Siehe Revillout, Authenticité des actes in Rev. ég. II. S. 103 ff. (S. 113/14), Un papyrus bilingue du temps de Philopator in P. S. B. A. XIV (1891/92) S. 120 ff. (S. 121) (hier weitere Belege) und Rev. ég. VII. S. 59.

2) Man hat sie, deren Erhebung, wie Wilcken (Ostr. I. S. 182) schon hervorgehoben hat, sich bisher nur bei schriftlich abgeschlossenen Kaufgeschäften nachweisen läßt, als ein Analogon der heutigen Stempelsteuer (war sie nicht gezahlt, so war das betreffende Geschäft nicht rechtsgiltig) und als Notariatsgebühr aufzufassen.

3) Das Tempelnotariat läßt sich inoffiziell, d. h. die von den Tempelnotaren abgeschlossenen demotischen Verträge bedürfen, um rechtsgiltig zu werden, der Mitwirkung von Regierungsbeamten, allerdings noch längere Zeit in der Ptolemäerzeit belegen (siehe VIII. Kapitel); die Tempelnotare dürften für ihre Mühewaltung wohl auch Gebühren bezogen haben, doch tragen diese jetzt jedenfalls ganz privaten Charakter. Man darf wohl aus diesen Gebühren eine weitere Einkommenskategorie der Tempel konstruieren.

4) Revillout spricht zwar das eine Mal (Rev. ég. II. S. 114) davon, daß diese Abgabe auch noch unter dem 3. Ptolemäer an die Tempel gefallen ist, aber in seinen späteren Ausführungen erwähnt er dies nicht wieder, und der von ihm als Beleg angeführte dem. P. Louvre 2431 (publ. Chrest. dém. S. 265 ff. [S. 271]) scheint mir auch seine Bemerkung nicht weiter zu bestätigen.

Aller Wahrscheinlichkeit nach darf man als eine der *διδραχμία τοῦ Σούχου* verwandte Kirchensteuer jene „*καθήκοντα τέλη θεᾶ Βερενίκη*“ ansehen, von denen uns eine Klageschrift des 2. vorchristlichen Jahrhunderts (P. Grenf. I. 17, 12) berichtet; jedenfalls scheint es sich bei ihnen um eine Abgabe zu handeln, welche an die Gottheit im Anschluß an eine Besitzübertragung — hier ist sie durch Vererbung erfolgt — zu entrichten war. Näheres über den Charakter der Abgabe vermag ich nicht anzugeben¹⁾. In der *θεὰ Βερενίκη* darf man vielleicht die vergöttlichte Gemahlin des 3. Ptolemäers sehen²⁾; ob sie hier als Mitglied des ägyptischen oder des griechischen Pantheons zu fassen ist, ist nicht zu ermitteln.

Als eine besonders fundierte Kirchensteuer kann man dann wohl auch jenen Zehnten auffassen, der dem Isisheiligtum zu Philä von dem Werte aller Waren zufließen sollte, die durch die ihm gehörende Dodekaschoinos aus Nubien nach Ägypten eingeführt wurden³⁾. Allerdings muß man, wenn diese Auffassung des Zehnten zu Recht bestehen soll, annehmen, daß von eben diesen Waren auch noch ein besonderer Einfuhrzoll an den Staat zu entrichten gewesen ist, was ja eine große Wahrscheinlichkeit für sich hat⁴⁾, sonst wäre freilich die Bezeichnung dieses Zehnten als Kirchensteuer nicht recht passend. Man müßte alsdann vielmehr in der Überweisung des Zehnten an den Isistempel richtiger eine vollständige Entäußerung des sonst nur dem Staate zustehenden Rechtes Grenzzölle zu erheben .d. h. die Übertragung der Zollgerechtsamkeit an eine Priesterschaft sehen⁵⁾, aber ein solches Verfahren des sonst so omnipotenten Staates ist doch für die hellenistische Zeit wenig wahrscheinlich⁶⁾.

1) Naber, *Observatiunculæ ad papyros iuridicæ*, Archiv III. S. 6 ff. (S. 9) hat inzwischen die Abgabe als die *ἀπαρχή*, die Erbschaftssteuer (siehe Wilcken, Ostr. I. S. 345), charakterisiert; gesichert erscheint mir seine Deutung jedoch nicht.

2) Siehe Grenfell zu dem Papyrus; auch Naber a. a. O. S. 9, A. 8.

3) Dies ist von Sethe, Dodekaschoinos S. 16/17 nachgewiesen im Anschluß an L. D. IV. 27^b, Piehl, *Varia* in Ä. Z. XXI (1883) S. 131 u. Morgan, *Catalogue* usw. I. S. 47.

4) Man darf freilich nicht die von der *ὁμοφυλακία* von Syene handelnden Urkunden (Ostr. Wilck. 262, 263, 274, 277, 302—304, 1276) als Beweis für einen vom Staat erhobenen Einfuhrzoll auf nubische Waren anführen; vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 274 gegenüber Lumbroso, *Recherches* S. 312.

5) Vergl. hierzu auch ähnliche Gerechtsame, die sich z. B. für den Apollotempel zu Delos nachweisen lassen, siehe Stengel a. a. O. S. 21.

6) Eine bemerkenswerte Parallele zu der hier behandelten Überweisung eines Einfuhrzolles an einen Tempel bietet uns für die vorhellenistische Zeit, für das 4. Jahrhundert v. Chr., die Naukratisstele (herausgegeben von Erman u. Wilcken, a. a. O. Ä. Z. XXXVIII [1900] S. 127 ff. [S. 131 u. 134]), der zufolge der Neith von Sais von Nektanebo II. ein Teil des von griechischen Waren an der Deltaküste erhobenen Einfuhrzolles zugewiesen worden ist. Vielleicht hat schon zur Zeit des Endes des neuen Reiches eine ähnliche Vergünstigung für die ägyptische Astarte bestanden (siehe Spiegelberg a. a. O. P. S. B. A. XXIV [1902] S. 50).

Außer den bisher genannten Tempelabgaben¹⁾ lassen sich dann noch einige andere Kirchensteuern anführen, die jedoch allem Anschein nach eine besondere Fundierung nicht besessen haben, sondern ganz allgemein der Bevölkerung aufgelegt gewesen sind, und die man deshalb, obgleich sie verschiedene Namen führen, doch wohl im großen und ganzen alle einander gleichsetzen darf. Der Name der einen von ihnen, *λογεία*, scheint mir auch anzudeuten, wie man sich die Entstehung dieser Abgaben zu denken und was man unter ihnen zu verstehen hat; darnach hat ihnen der Begriff der „Kollekte“²⁾ zu grunde gelegen, doch dürften sie allmählich aus der ursprünglich freiwillig von der Bevölkerung für die Tempel aufgebrauchten „Kollekte“³⁾ zu einer Zwangsabgabe geworden sein, ein Entwicklungsgang, der sich auch für andere Steuern des hellenistischen Ägyptens nachweisen läßt⁴⁾. Daß z. B. die *λογεία*-Abgabe tatsächlich ihren ursprünglichen Charakter verloren hat und zur vollkommenen Steuer geworden ist, darf man wohl mit Sicherheit daraus folgern, daß wir auf Grund der über die *λογεία* erhaltenen Ostrakaquittungen⁵⁾, die in der Form durchaus den sonst üblichen Steuerquittungen entsprechen, ein und denselben Zahler für die Jahre 62—68 n. Chr. feststellen können, daß dieser ferner sogar schon im Jahre 52/53 n. Chr. diese Abgabe entrichtet hat⁶⁾ und daß schließlich seine Zahlungen stets so ziemlich von gleicher Höhe gewesen sind. Auch die anderen hier in Betracht kommenden Abgaben⁷⁾ stellen sich uns als regelrechte Steuern dar, denn sie wer-

1) Neuerdings macht uns aller Wahrscheinlichkeit nach B. G. U. III. 992 Col. 2, 7 mit einer weiteren, der ptolemäischen Zeit angehörenden fundierten Kirchensteuer bekannt; sie scheint neben den *ἐκφόρια* ein vom Staat eingezogenes Landgrundstück belastet zu haben. Ob aus P. Tebt. I. 84, 8—10 mit Grenfell-Hunt eine Überweisung der von dem Ertrage von Taubenhäusern erhobenen Abgabe an den Gott Soknebtynis zu entnehmen ist, ist mir noch zweifelhaft; sollte man nicht die Angaben des Papyrus vielmehr dahin deuten dürfen, daß hier dem Gotte ein Drittel des Ertrages der Taubenhäuser überwiesen worden ist? (Das sich hier findende *ἀνιεροῦν* ist gerade der technische Ausdruck bei Schenkungen an die Tempel zu nicht ganz unbeschränktem Besitz.)

2) Zu *λογεία* = Kollekte siehe gesammelte Belegstellen bei Deißmann, Bibelstudien S. 139 ff.

3) Für eine solche besitzen wir noch einen vortrefflichen Beleg aus römischer Zeit, siehe diesen Abschnitt unter D. Vergl. ferner jetzt P. Tebt. I. 6, 26, der uns von Tempelkollekten aus ptolemäischer Zeit berichtet.

4) Vergl. z. B. die *στέφανος*-Abgabe, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 295 ff.

5) Ostr. Wilck. 402, 412—418, 420; über dieselbe Abgabe soll auch in den dem. Ostr. Berl. 1657—1660 quittiert sein (Revillout, Rev. ég. VI. S. 12, A. 1). Ob die Ostr. Wilck. 360 erwähnte *λογεία* auch als Tempelkollekte zu fassen ist, ist mir zweifelhaft, ebenso, ob Wilcken, Ostr. I. S. 821 (zu S. 253) in B. G. U. I. 337, 13 . . . *γλειας* mit Recht zu *λογλειας* ergänzt hat.

6) Daß das Ostr. Wilck. 402 dieselbe Abgabe wie die anderen in A. 5 genannten Ostraka enthält, darüber siehe S. 362.

7) Ostr. Wilck. 1361; P. Fay. 39; 42^a Col. 2, 10; P. Lond. II. 478 (S. 111);

den von den üblichen Steuerorganen des Staates, Pächtern oder Praktikern, eingetrieben und in deren Abrechnungen mit anderen Steuern zusammen verrechnet. In der Erhebungsform hat allerdings gerade die *λογεία* eine Ausnahme von der üblichen Regel gebildet, indem die Empfänger, d. h. hier die Priester, in den uns bekannt gewordenen Fällen stets selbst die Erhebung vorgenommen haben¹⁾, man hat aber hierin offenbar nur den letzten Anklang an die ursprüngliche Form dieser Abgabe zu sehen und sie deswegen nicht aus der Reihe der Steuern zu streichen. Man darf sich eben die Entwicklung der den Charakter einer Kollekte tragenden Kirchensteuern nicht gleichmäßig vorstellen, die einen mögen früher, die anderen später den Steuercharakter angenommen haben, alte mögen verschwunden sein, um neuen Platz zu machen u. dergl. mehr, es ist also ein steter Fluß in dieser Abgabengruppe anzunehmen; so mag denn auch in der Zeit, in der uns die *λογεία* entgegentritt, diese gerade eben erst den Steuercharakter angenommen haben, und so ist es zu erklären, daß die Regierung noch nicht ihre Eintreibung wie die der anderen Kirchensteuern in die Hand genommen hat, was jedoch wohl sehr bald geschehen sein dürfte.

Sowohl für die Ptolemäer- als auch für die Kaiserzeit läßt sich die Erhebung einer nicht besonders fundierten Kirchensteuer nachweisen²⁾. Eine allen ägyptischen Heiligtümern gemeinsame Einnahme, die etwa nach einem bestimmten Prinzip unter sie verteilt worden wäre, hat man in ihr nicht zu sehen, denn in den erhaltenen Belegen wird die Gottheit, bez. das Heiligtum, in dessen Kasse sie fließen soll,

P. Fay. 42^a Col. 2, 12 u. 54, 7; B. G. U. II. 471, 12; eventuell auch Ostr. Wilck. 359 u. 721; P. Berl. Bibl. 23, 8 ff. Näheres über die einzelnen Steuern siehe S. 363 ff.

1) In allen *λογεία*-Quittungen (siehe Anm. 5 auf S. 359) außer in einer (Ostr. Wilck. 402) hebt der Steuererheber ausdrücklich seine priesterliche Qualität hervor. Die eine, wo dies nicht geschieht, sondern wo der bloße Name des Erhebers erscheint, ist 10 Jahre früher als die zeitlich erste der anderen Quittungen ausgestellt. Ein zwingender Grund in dem hier genannten Erheber einen staatlichen Praktor zu sehen (so Wilcken, Ostr. I. S. 584) liegt nun m. E. nicht vor. Keiner der aus dieser Zeit bekannt gewordenen Praktoren führt diesen Namen, und es ist doch an sich sehr wohl möglich, daß der erhebende Priester seinen Stand nicht erst genannt hat, weil er ja schon aus der Abgabe, über die er quittierte, zu ersehen war. (Die Quittungsform bietet nach keiner Richtung hin Anhaltspunkte.) Dazu kommt noch, daß man, wenn hier tatsächlich ein staatlicher Erheber genannt wäre, entweder ein Konkurrieren zwischen diesem und den beteiligten Priestern oder gar die rückläufige Bewegung von staatlicher Steuererhebung zu der von den Steuerempfängern selbständig betriebenen annehmen müßte, was doch bei ein und derselben Abgabe wenig wahrscheinlich ist.

2) Von den auf S. 359, A. 5 u. 7 angeführten Belegen gehören der Ptolemäerzeit nur Ostr. Wilck. 1361 und Ostr. Wilck. 721 (?) an, doch dürfte dies auf Zufall beruhen.

meistens besonders hervorgehoben¹⁾; in den Fällen, wo dies nicht geschieht, mag vielleicht der Bestimmungsort ohne weiteres klar gewesen sein. Da die Abgabe nicht als gemeinsame aufzufassen ist, so ist es auch verständlich, daß sich mehrere Namen, verschieden offenbar nach Ort und Zeit, für sie herausgebildet haben. Daß jeder selbständige größere Tempel seine eigene Kirchenkollektsteuer besessen hat, ist mir sehr wahrscheinlich, da wir eine solche, trotzdem uns nur sehr wenige Belege für sie bisher bekannt geworden sind, gerade für einige sicher nicht sehr bedeutende Dorfheiligtümer des Faijûms nachweisen können.

Fraglich ist es nun, ob diese Abgaben von den verschiedenen sie besitzenden Heiligtümern nach demselben Prinzip erhoben worden sind, wer alles von ihnen betroffen worden ist und wie der Erhebungsbezirk der einzelnen beschaffen gewesen ist. Material zur Entscheidung dieser Fragen besitzen wir leider so gut wie gar nicht. Nur zweimal wird uns der Zahler näher bezeichnet; das eine Mal bei der *λογεία* ist es ein *ὀμολόγος*, d. h. ein den ärmeren Teilen der Bevölkerung angehörender ländlicher Arbeiter²⁾, das andere Mal ein Priester (P. Lond. II. 478 [S. 111]), es scheinen also demnach die verschiedensten Schichten der Bevölkerung zu den Kollekten beigetragen zu haben. Weitere Schlüsse auf Grund von positivem Material sind nicht möglich, jedoch darf man wohl aus allgemeinen Gründen behaupten, daß das Prinzip nicht immer das gleiche gewesen sein mag, und daß weiterhin der Erhebungsbezirk im allgemeinen ein lokal beschränkter gewesen sein wird, daß ihn etwa ähnlich wie bei der *ἀπόμοιρα* vor dem Erlaß des Philadelphos genau bestimmte, wohl meist in der näheren Umgebung des betreffenden Tempels gelegene Distrikte gebildet haben werden. Die für die großen, hochberühmten Heiligtümer bestimmten Kirchensteuern mögen allerdings auch außerhalb der lokalen Grenzen dieser erhoben worden sein, wenigstens läßt sich dies ziemlich sicher für den Isistempel von Philä belegen.

Es ist uns nämlich als Erhebungsort der bereits namentlich erwähnten *λογεία*³⁾ die Stadt Theben, beziehungsweise ihre nächste Umgebung bekannt geworden. Nun bezeichnet sich der Erheber dieser Kirchensteuer sowohl als „*φεννήσις*“, d. h. als Priester der Isis⁴⁾ als

1) Dies geschieht nicht P. Fay. 42* Col. 2, 10; P. Fay. 42* Col. 2, 12 u. 54, 7; in Ostr. Wilck. 359 u. 721 allerdings auch nicht, doch sind sie als Belege sehr zweifelhaft.

2) Vergl. hierzu im Anschluß an Cod. Theod. XI. 24, 6 Wilcken, Ostr. I. S. 254, A. 1, dessen speziellere Ausführungen freilich nicht gesichert sind.

3) Vergl. für das folgende die Bemerkungen Wilckens, Ostr. I. S. 253 ff., der die *λογεία* ziemlich eingehend erörtert hat; die urkundlichen Belege siehe S. 359, A. 5.

4) Die Erklärung dieses nur griechisch transskribierten, sonst durchaus ägyptischen Wortes hat Wilcken a. a. O. mit Hilfe Revillouts ermittelt.

auch als „*προσίτης τοῦ θεοῦ*“; er hat also der Priesterschaft eines Tempels der Isis angehört, ist aber offenbar gleichzeitig in dem Heiligtum eines hier nicht näher bezeichneten Gottes, dessen Priester mit denen des Isistempels ein gemeinsames Kollegium gebildet haben müssen (siehe hierzu S. 19 ff.), Tempelvorsteher gewesen (siehe besonders Ostr. Wilck. 420). Zu dieser Annahme, daß es sich hier um zwei allerdings aufs engste mit einander verbundene Heiligtümer und nicht um eins, in dem Isis und der betreffende männliche Gott gemeinsam verehrt worden sind (so Wilcken a. a. O.), handelt, paßt es alsdann aufs beste, daß die *λογεία* bald als „*λογεία Ἰσιδος*“ (Ostr. Wilck. 413 u. 415), bald als „*λογεία τοῦ θεοῦ*“ (Ostr. Wilck. 412 u. 414) bezeichnet wird, und daß diese beiden Abgaben keineswegs einander gleichzusetzen sind, sondern selbständig neben einander bestanden haben¹⁾.

Als Empfänger der *λογεία* können mithin aus der großen Zahl ägyptischer Isistempel nur jene in Betracht kommen, mit denen das Heiligtum eines männlichen Gottes verbunden gewesen ist, und diese Bedingung erfüllt nun aufs beste derjenige Tempel, der meines Erachtens schon ganz allein auf Grund jener *λογεία*-Quittung zu erschließen ist, in der „*ὑπὲρ λογείας ἐνφίλας*“ quittiert worden ist (Ostr. Wilck. 402), nämlich der berühmte Isistempel zu Philä²⁾. Wilcken (a. a. O.) hat schon dieses *ἐνφίλας* durchaus richtig als für „*εἰς Φίλας*“ stehend erklärt³⁾, und weiterhin darf man wohl unbedingt die *λογεία* für Philä, über die hier quittiert wird, mit der 10 Jahre später⁴⁾ als *λογεία Ἰσιδος* bez. *τοῦ θεοῦ* bezeichneten Abgabe gleichsetzen, denn der Erhebungsort ist bei beiden derselbe (Theben), auch der Zahler ist der gleiche, und schließlich sind auch die gezahlten Summen von gleicher Höhe⁵⁾. Daß die Form der Quittungen nicht mit einander übereinstimmt, ist dem gegenüber ohne Belang; einmal

1) Es hat nämlich ein und derselbe Zahler zu derselben Zeit beide Abgaben besonders entrichtet; siehe Ostr. Wilck. 413 u. 414.

2) Für das Philäheiligtum haben wir schon (S. 43) nachgewiesen, daß seine Priesterschaft mit derjenigen des Chnum von Elephantine und der des Tempels von Abaton ein großes Priesterkollegium gebildet hat. Vielleicht ist hier unter dem nicht namentlich genannten Gott der Chnum von Elephantine gemeint, jedenfalls muß es ein Gott gewesen sein, dessen Verbindung mit der Isis wohlbekannt war, sonst hätte man sicher seinen Namen nicht weggelassen.

3) Bei der Wilckenschen Deutung ist in Betracht zu ziehen, daß der quittierende ägyptische Priester mit der griechischen Sprache auf sehr schlechtem Fuße gestanden hat; so verweist Wilcken darauf, daß er auch sonst Pronomina, *περί* und *ὑπὲρ*, verwechselt und beide sogar zu *ὑπερί* (!) in dem Ausdruck *ὑπερ δημοσίων κ. τ. λ.* (siehe S. 363) vermengt.

4) Ostr. Wilck. 402 gehört dem Jahre 52/53 n. Chr. an, das zeitlich ihm am nächsten stehende Ostr. Wilck. 412 dem Jahre 62 n. Chr.

5) Die *λογεία ἐν* (sic!) *Φίλας* beträgt 4 Drachmen 2 Obolen, diejenige *Ἰσιδος*, bez. *τοῦ θεοῦ* im allgemeinen 4 Drachmen 1 oder 2 Obolen.

sind sie ja von verschiedenen Personen ausgestellt worden, und außerdem unterscheiden sich sogar die von demselben Erheber ausgefertigten *λογεῖα*-Quittungen ganz beträchtlich von einander¹⁾.

Bei Erklärung dieser Quittungen ist bisher noch ein wichtiger Ausdruck unberücksichtigt geblieben; in zwei von ihnen findet sich nämlich der Zusatz „ὕπερ τῶν δημοσίων τῆς φερνησίας“²⁾ (Ostr. Wilck. 416 u. 420) und in denjenigen, in denen bloß „ὕπερ τῶν δημοσίων“ steht (Ostr. Wilck. 410—415, 417, 418), ist jedenfalls der volle Ausdruck zu ergänzen. Wilcken (a. a. O.) sieht in diesem Zusatz einen Hinweis darauf, daß die *λογεῖα*-Zahlungen eigentlich als Beitrag für die öffentlichen Leistungen oder Abgaben der Isispriester und nicht für die Isis selbst entrichtet worden seien; seine Deutung, die, wenn sie richtig wäre, die *λογεῖα* aus dem Kreise der eigentlichen Kirchensteuern ausschließen würde, erscheint mir jedoch nicht haltbar. Einmal ist es wohl ausgeschlossen, daß eine Abgabe, welche unter der doch sehr merkwürdigen Begründung, durch sie sollten die privaten Steuern der Isispriester eines Heiligtums bestritten werden, erhoben worden ist, jemals direkten Steuercharakter erlangt hätte, und außerdem hätte ganz sicher eine solche Abgabe niemals an anderer Stelle einfach als Kirchensteuer des und des Gottes bezeichnet werden können (siehe Ostr. Wilck. 402 u. 412). Eine zwingende Erklärung des eigenartigen Zusatzes vermag ich auch nicht zu geben. Er scheint mir einmal anzudeuten, daß die Kirchensteuern nicht beliebig im Haushalt des Isistempels, sondern nur zu gunsten seiner Priesterschaft verwendet werden sollten³⁾. Ferner sei hier auf den Gebrauch von *δημόσιος* in der Abrechnung des arsinoitischen Jupitertempels verwiesen, in welcher diese selbst aller Wahrscheinlichkeit nach als *δημόσιοι λόγοι* bezeichnet werden (B. G. U. II. 362. p. 3, 1); es kann also *δημόσιος* durchaus nicht nur in dem Sinn von „öffentlich, staatlich“ gebraucht worden sein, sondern man wird ihm hier etwa den Begriff „amtlich, offiziell“ unterlegen dürfen. Sollte man etwa dementsprechend in den Steuerquittungen bei *δημόσια* an die amtlichen Bezüge der Priesterschaft denken dürfen?

Außer für den Isistempel von Philä sind uns auch für ein nicht näher zu bestimmendes Isisheiligtum und für die Tempel der Faijümdörfer Soknopaiu Nesos, *Βουκόλων* und *Φαρβῆθα* (?) nicht fundierte Kirchensteuern bekannt geworden⁴⁾. Die für das erstere

1) So ist z. B. in einigen dieser Quittungen (Ostr. Wilck. 416, 417, 418 u. 420) sogar das Wort *λογεῖα* weggelassen, und nur aus ihrer ganzen übrigen Form ist es möglich zu erkennen, daß die *λογεῖα*-Abgabe in ihnen gemeint ist.

2) *Φερνησία* bedeutet natürlich sicher Isispriestertum.

3) Es sei hierzu daran erinnert, daß z. B. bei Geschenken an die Tempel auch oft ausdrücklich die Art ihrer Verwendung, z. B. die Fundierung bestimmter Opfer, angegeben wird.

4) Vergl. hierzu Grenfell-Hunt, P. Fay. S. 155.

zu belegende Abgabe (Ostr. Wilck. 1361) stammt aus ptolemäischer Zeit, wird in Theben von einem staatlichen Steuerpächter¹⁾ in Höhe von 300 Kupferdrachmen erhoben und wird einfach als (ὕπερ) Ἰσιδος bezeichnet²⁾; die drei anderen Abgaben gehören der Kaiserzeit an und führen die Bezeichnungen: *ἰερὸς χειρισμὸς Σοκνοπαλου Νήσου* (P. Lond. II. 478 [S. 111]), *τέλος ἱερο(ῦ) Βουκόλι(ων)* (P. Fay. 39) und *ἰερῶν*³⁾, ihre Erhebung hat teils staatlichen Steuerpächtern (diese Erhebungsform bei den beiden erstgenannten), teils Praktikern obgelegen. Näheres über all diese Abgaben ist leider nicht zu ermitteln⁴⁾.

In die Kategorie der nicht fundierten Kirchensteuern darf man wohl auch jene *ἱερατικῶν*-Abgabe einreihen, die sich mit Sicherheit in römischer Zeit für das Faijûmdorf Euhemeria nachweisen läßt⁵⁾; eine nähere Erklärung wage ich jedoch nicht zu bieten.

Besonderes Interesse verdient es alsdann, daß auch eine an einen griechischen Tempel gezahlte Kirchensteuer uns bekannt geworden ist. Sie ist in einer Steuerabrechnung des Dorfes *Ἐξαπόταμον* (?)

1) Daß es sich hier um einen staatlichen Steuerpächter und nicht etwa wie bei der *λογεία* um einen Priester handelt, zeigt außer der Form der Quittung deutlich Ostr. Wilck. 323, wo derselbe Mann über eine andere von ihm eingetriebene Steuer quittiert.

2) Es wäre allerdings auch möglich, da die obige Abgabe der Ptolemäerzeit angehört, sie nicht als Kirchensteuer, sondern etwa als Pachtzahlung für Tempelbesitz aufzufassen (näheres siehe Kapitel VI, 3Aa), doch ist mir immerhin die oben gebotene Deutung die wahrscheinlichere.

3) P. Fay. 42^a Col. 2, 10. (Die Erwähnung von *ἰερῶν* zusammen mit den verschiedenartigsten Steuerbezeichnungen sichert die Deutung als Kirchensteuer.) Der Bestimmungsort der Abgabe ist zwar bei *ἰερῶν* nicht hinzugesetzt, dies dürfte jedoch wohl geschehen sein, weil er bei dem doch jedenfalls herrschenden Prinzip, daß jeder Tempel seine besondere Kollektensteuer besaß, offenbar einfach daraus zu entnehmen war, daß die Abgabe in einer Steuerabrechnung des Dorfes *Φαρβήθα* gebucht war; jedenfalls erscheint es mir nicht angängig, aus dieser Nichtnennung des Bestimmungsortes folgern zu wollen, daß wir hier einen Beleg für eine allen ägyptischen Tempeln gemeinsame Kirchensteuer vor uns haben.

4) Bemerkte sei hier noch, daß nur bei der *ἰερῶν*-Abgabe eine Angabe über die Höhe erhalten ist; es sind für sie in einem Monat 21 Drachmen 4 Obolen gezahlt worden.

5) P. Fay. 54, 7 (117/18 n. Chr.) (den Steuercharakter darf man aus der Buchung der Zahlung mitten unter Steuereingängen folgern); ob man die P. Fay. 42^a Col. 2, 7 (2. Jahrh. n. Chr.) für das Dorf *Φαρβήθα* genannte Abgabe *ἱερα-τ(ι)κ(ῶν) ἐπι()* der im Text genannten gleichsetzen darf, ist mir immerhin recht zweifelhaft, eine Deutung scheint mir bei der ganz unsicheren Lesung ausgeschlossen. Bemerken möchte ich noch, daß man vielleicht Ostr. Wilck. 359 (9 v. Chr.) u. 721 (ptolemäische Zeit) als Beleg für die Abgabe *ἱερατικῶν* fassen könnte (es handelt sich in ihnen um Quittungen für eine Zahlung: *ἱερατικῶν* in Geld und um eine in natura), doch ist es vor allem in dem ersten Falle wahrscheinlicher, daß man hier Zahlungen für Tempelbesitz an die Regierung anzunehmen hat; siehe Kapitel VI, 3Aa.

(2. Jahrhundert n. Chr.) unter der Bezeichnung „*ἱερῶν Δήμητρος*“¹⁾ (d. h. für die Priester der Demeter) gebucht (B. G. U. II. 471, 11); die für sie entrichtete Summe beträgt 31 Drachmen²⁾.

Weitere Kirchensteuern außer den bisher genannten lassen sich nicht nachweisen³⁾, doch dürfte man immerhin auf Grund des hier verwerteten Materials, wenn es uns auch nur für wenige Tempel Abgaben bietet, und obgleich sich bei keiner einzigen der bekannt gewordenen Tempelabgaben auch nur annähernd ihr Wert feststellen läßt, wohl zu der Annahme berechtigt sein, daß die Kirchensteuern insgesamt den ägyptischen Heiligtümern größere Einnahmen verschafft haben, und daß sich somit die Bevölkerung an der Fundierung des Tempelhaushaltes mit ganz beträchtlichen festen Zwangsbeiträgen beteiligt hat.

1) Daß wir die Priester der Demeter als griechische Priester auffassen müssen, dafür siehe S. 134, A. 3.

2) Daß man in „*ἱερῶν Δήμητρος*“ die Angabe der Steuer und nicht etwa die der Zahler zu sehen hat, dafür spricht auch die Form der Eintragung, die in jeder Weise mit derjenigen übereinstimmt, die z. B. in Z. 15 u. 17 angewandt ist, wo zweifellos nur die Steuern ohne Angabe der Zahler (in den Fällen, in denen die Zahler genannt sind, werden sie durch *παρά* eingeleitet) gebucht sind.

3) Im P. Berl. Bibl. 23, 8 ff. ist vielleicht auch von Abgaben an die Tempel die Rede (vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 373/74), eine sichere Deutung erscheint mir jedoch vorläufig nicht möglich (in Z. 8 u. 9 könnte z. B. auch mit *ἀρχιερέως* und *ἱερῶν* der Zahler genannt sein). Die bei Wilcken, Ostr. I. S. 146 u. S. 221 ff. genannten Abgaben *εἰς Ἀμμωνεῖον* und *ἱεροῦ (πυροῦ)*, sc. *ἱερῶς (κριθῆς)* sind nicht, wie W. meint, als Kirchensteuern aufzufassen, ebenso haben auch nichts die Zahlungen unter dem Titel „*ὑπὲρ φοινικίων ἱερατικῶν*“ mit Abgaben für die Tempel zu tun; näheres siehe Kapitel VI, 3Aa. Die von Revillout in seinen Mélanges etc. angeführten, nicht im Text erwähnten Kirchensteuern scheinen mir gleichfalls zu Unrecht als solche gedeutet zu sein, so vor allem das *λειτοουργικόν* (siehe a. a. O. S. 311 Anm., vergl. S. 94), da Revillout irrtümlich *λειτοουργία* stets als eine für einen Gott bestimmte Leistung ansieht (die richtige Deutung der Abgabe findet sich bei Wilcken, Ostr. I. S. 382). Weiterhin nennt Revillout a. a. O. S. 202/3 eine Ölabgabe „*parmi les redevances sacrées*“, doch kann ich den auf den genannten Seiten für seine Ansicht von ihm angeführten demotischen Beispielen keinerlei Beweiskraft zusprechen (vergl. übrigens hierzu meine Bemerkungen im V. Kapitel, 7 über die *ἀλικὴ ἱερῶν*); ebenso zweifelhaft erscheint es mir, was er S. 199 über die an die Tempel gezahlte Salzsteuer sagt, wenn auch seine Übersetzung der demotischen Belege seine Ansicht zu rechtfertigen scheint; auf eine Anfrage an Herrn Professor Steindorff hatte dieser die Liebenswürdigkeit mir mitzuteilen, daß er meine Zweifel an der Richtigkeit der Revilloutschen Behauptungen teile. Endlich muß ich auch noch einen indirekten Beleg für Kirchensteuern als unzutreffend bezeichnen, der von Naber a. a. O. Archiv I. S. 90 beigebracht worden ist, indem er in Rev. L. Col. 20, Z. 14 ff.: [*ὅσα δὲ σὺνγγράφονται οἱ οἰκονόμοι . . . περὶ τῶν εἰς τοὺς*] (. . .) *ὑς συγκυρόωντων, μὴ πρᾶσσεῖσθωσαν οἱ πραγμα[τενόμενοι] . . . τῶν συγγραφῶν . . . μὲν* das (. . .) *ὑς* zu [*θεο*]*ὑς* ergänzt und die Stelle erklärt: rursus ab omni vectigali excipiebantur eorum vectigalium conductiones, quae res publica elocabat solvenda diis; Nabers Ergänzung [*θεο*]*ὑς* scheint mir ganz unberechtigt zu sein.

Als eine Neueinrichtung der hellenistischen Zeit ist dies nicht aufzufassen, da ja bei einzelnen der besprochenen Kirchensteuern auf entsprechende Zustände des vortolemäischen Ägyptens rekuriert werden konnte (siehe S. 358, A. 6). Ob schon damals die Auflage von Kirchensteuern weiter verbreitet gewesen ist, ist freilich nicht mit Sicherheit zu entscheiden¹⁾, recht wahrscheinlich ist es mir dagegen, daß die intensive Mitwirkung des Staates bei der Erhebung von Abgaben für die Tempel als eine erst der hellenistischen Zeit angehörende Neuerung anzusehen ist.

B. Die *σύνταξις* der Priester.

Für den Staat haben die den Tempeln überlassenen Kirchensteuern keine Einbuße an Einnahmen bedeutet, da er ja allem Anschein nach ihm eigentlich zukommende Steuern nicht der Kirche überwiesen, sondern nur solche Abgaben an die Tempel übermittelt hat, welche neben den eigentlichen Staatssteuern erhoben worden sind. Insofern hat sich also der Staat bei den Kirchensteuern auch nicht indirekt finanziell an der Fundierung des Kultus beteiligt, dagegen hat er aus eigenen Mitteln sehr bedeutende Summen als festen jährlichen Beitrag an die Tempel gezahlt, so daß also auch er als ein wichtiger Faktor bei der Bilanzierung des Tempelstats in Betracht zu ziehen ist.

Diese vom Staate den Heiligtümern zugewandten jährlichen festen Beiträge, welche die Bezeichnung „*σύνταξις*“ geführt haben²⁾, sind den

1) Vielleicht darf man in den im großen Papyrus Harris als eine Einnahmekategorie der ägyptischen Tempel (Zeit: Ramses III.) angeführten „pflichtmäßigen Lieferungen, Abgaben aller Untertanen der und der Tempel, die der König in ihre Schatzhäuser, Speicher und Scheunen und als ihre jährliche Steuer gegeben hat“ (Übersetzung von Erman a. a. O. Sitz. Berl. Ak. 1903 S. 468) Kirchensteuern von der Art der im Text besprochenen sehen. Erman a. a. O. S. 471 hat schon wegen der für sie genannten verhältnismäßig kleinen Zahlenangaben daran gezweifelt, sie als die Einnahmen der Tempel aus dem eigenen Besitz zu fassen. Aus der Erwähnung des Königs in Verbindung mit diesen Abgaben ist jedoch noch nicht ohne weiteres zu schließen, daß der Staat schon damals die Erhebung dieser Abgaben in seine Hand genommen hatte; vergl. hierzu die Bemerkungen Ermans a. a. O. S. 468.

2) Belege siehe: Rosette Z. 14; Serapeumpapyri: P. Lond. I. 21 (S. 12) Z. 23; 33 (S. 19) Z. 7; 35 (S. 24) Z. 11 u. 20 (24 Verso [S. 26] Z. 10 u. 20); P. Par. 26, 6 ff.; 27, 19 (P. Leid. E₂, 9 u. 21; P. Mil. Z. 15); 33, 6; P. Leid. B, Col. 1, 10, Col. 2, 11, 13, 20, Col. 3, 4; C, 4/5; E₁ (am Rande), 2; P. Vat. V. S. 602 (in den beiden dort stehenden Papyri); P. Dresd. Verso Z. 12 u. öft.; ferner wird die *σύνταξις* und ihre Überweisung an die Tempel ohne direkte Nennung des Namens noch sehr oft in den von den „Zwillingen“ handelnden Serapeumpapyri erwähnt, siehe z. B. P. Leid. D₁ (P. Leid. E₁); P. Par. 30; P. Dresd.), P. Lond. I. 17 (S. 10) usw.; gr. P. Par. bei Revillout, Mélanges S. 327; Strack, Inschriften 140, 21; P. Tebt. I. 5, 54; P. Petersb. u. P. Berl. bei Wilcken, Hermes XXII (1887) S. 143; B. G. U. III. 707; unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 72 (die drei

Tempelkassen mit der Bestimmung zugewiesen worden, sie unter die Priester zu verteilen¹⁾; den Tempeln hat also über ihre Verwendung nicht das gleiche freie Verfügungsrecht wie über die ihrer anderen Einnahmen zugestanden, und insofern hat man den *συντάξεις* eine ganz besondere Stellung unter den Tempelkassen zuzuweisen. Man hat eben in diesen *συντάξεις* das jährliche staatliche Gehalt²⁾

letzten Belege gehören der römischen Zeit an); völlig unberechtigt erscheint es mir, wenn Revillout, *Mélanges* S. 327, A. 2 und Meyer, *Heerwesen* S. 57, A. 196 den P. Petr. I. 25, 2 als Beleg für die *σύνταξις* anführen; der Papyrus ist sehr schlecht erhalten, ein sicherer Anhaltspunkt, daß die in ihm genannte *τετρακαικιστή*-Abgabe einem Tempel zugewiesen worden ist, wie Revillout und Meyer glauben, läßt sich nicht gewinnen (vergl. übrigens zu dieser Abgabe Wilcken, *Ostr.* I. S. 400) und vor allem ist doch auch nicht die leiseste Andeutung, ganz abgesehen davon, daß das Wort *σύνταξις* nicht erwähnt wird, vorhanden, daß, wenn tatsächlich die Überweisung der Abgabe an den Tempel erfolgt sein sollte, dieser sie nun wieder als Gehalt an seine Priesterschaft verteilt hat (siehe oben im Text); man darf doch nicht jede Spende der Regierung an die Tempel als *σύνταξις* bezeichnen, eine solche, wie sie alsdann hier stattgefunden hätte, wäre vielmehr etwa als fundierte Kirchensteuer zu deuten und dem Zehnt der Isis von Philä gleichzusetzen.

Über die *σύνταξις* der Priester hat Revillout öfters gehandelt, vergl. vor allem seine Arbeiten: *Note annexe sur la syntaxis des temples ou budget des cultes sous les Ptolémées* in *Rev. ég.* I. S. 82 ff. und *Le budget des cultes sous Ptolémée* Philadelphie in *Rev. ég.* III. S. 105 ff.

1) Dies läßt sich direkt belegen bei den „Zwillingen“ des Serapeums (siehe *Serapeumpapyri*), auch bei dem *βουκόλος τοῦ Ὀσοράπιος* (P. Lond. I. 41 Recto [S. 27]). Vielleicht darf man auch hierfür die Stolisten des alexandrinischen Ptahheiligtums anführen, in dem Fall nämlich, wenn diese von dem Tempelbeamten ihres Stammheiligtums in Memphis die *σύνταξις* persönlich für sich und nicht als die offiziellen Vertreter ihres Tempels für diesen erhalten haben; siehe P. Petersb. u. P. Berl., publ. Wilcken, a. eben a. O. und zu ihm die Bemerkungen S. 22 und im VI. Kapitel, 4 A. Infolge der doppelten Auszahlung der *σύνταξις*, einmal aus der königlichen Kasse in die priesterliche und dann aus dieser in die Hand der Empfänger, wird es verständlich, daß in den *Serapeumpapyri* die eigentlichen Empfänger die *σύνταξις* bald als *σύνταξις ἐκ τοῦ βασιλικοῦ*, bald als *σύνταξις ἐκ τοῦ ἱεροῦ* bezeichnen; siehe z. B. P. Lond. I. 17 (S. 10), Z. 5; P. Par. 23, 25; 27, 15 (P. Leid. E₂, 15/16; P. Mil.); P. Leid. C, 5 und P. Lond. I. 22 (S. 7), Z. 18/19; P. Par. 27, 19 (P. Leid. E₂, 20/21; P. Mil.). Wenn uns in P. Lond. I. 31 (S. 15) u. P. Leid. C einmal eine direkte Zahlung der *σύνταξις* durch die Regierung an die „Zwillinge“ (bez. ihren Vertreter) entgegnetritt, so hat man hierin nicht das Normale zu sehen, sondern sie ist allein bedingt durch die trotz aller Mahnungen der „Zwillinge“ nicht erfolgende Auszahlung der *σύνταξις* durch die Priester (siehe die *Serapeumpapyri*). Kein persönlicher Empfang der *σύνταξις* aus der Regierungskasse durch Priester liegt im gr. P. Par. publ. bei Revillout, *Mélanges* S. 327 und in B. G. U. III. 707 vor, da hier die betreffenden Priester als Vertreter ihrer Heiligtümer für diese die *σύνταξις* erhalten. Nähere Angaben über die Form der Überweisung der *σύνταξις* an die Tempel und der Verteilung unter die Priester siehe im VI. Kapitel, 4 B.

2) Irreleitend wenn auch ziemlich üblich ist es, so auch Wilcken, *Ostr.* I. S. 672, diese Priestersyntaxis mit „Pension“ zu übersetzen, da nach deutschem Sprachgebrauch eine solche doch nur dem nicht mehr in seinem Amte Tätigen

der ägyptischen Priester zu sehen, wobei jedoch zu beachten ist, daß *σύνταξις* in Ägypten keineswegs ausschließlich das Priestergehalt bedeutet hat, sondern auch dasjenige anderer Beamten mit diesem Worte bezeichnet worden ist¹⁾.

An dem Empfange der *σύνταξις* haben — dies scheint mir ziemlich sicher zu sein — alle ägyptischen Heiligtümer partizipiert²⁾, dazugewiesen wird, während die *σύνταξις* doch gerade den amtierenden Priestern ausgezahlt wird.

Übrigens sind diese *σύνταξις* der ägyptischen Priester als eine im Altertum einzig dastehende Erscheinung zu bezeichnen, da meines Wissens eine offizielle, vom Staat für die gesamte Priesterschaft besonders ausgezahlte Besoldung sich bisher für keinen antiken Staat belegen läßt; erst die christlichen Priester haben ein richtiges staatliches Gehalt erhalten (siehe z. B. Sozomenos, hist. eccl. II. 8; Eusebius, Vita Const. IV. 8; hist. eccl. X. 6).

1) Abgesehen davon, daß allgemein *σύνταξις* zur Bezeichnung eines beliebigen Gehaltes gebraucht worden ist (cf. Stephanus, Thesaurus, s. v.), und daß z. B. gerade die Remuneration der Mitglieder des alexandrinischen Museums (Athenaeus XI. 494^a) ebenso wie die der ägyptischen Richter (Diodor I. 75, 4) als *σύνταξις* bezeichnet wird (vergl. auch Plutarch, Lucullus c. 2), findet es sich in dieser Bedeutung auch in den griechisch-ägyptischen Papyri; siehe z. B. P. Oxy. I. 167, P. Fay. 302, vergl. auch Ostr. Fay. 47; in P. Fay. 15 dürfte die Bedeutung „beliebiges Gehalt“ die einfachste Erklärung liefern. Schließlich vergl. noch P. Grenf. I. 45; P. Lond. II. 359 (S. 150); siehe jetzt auch P. Tebt. I. 209; P. Oxy. IV. 729, 12. Da *σύνταξις* also „beliebiges Gehalt“ und durchaus nicht bloß das priesterliche Gehalt in Ägypten bedeutet hat (Grenfell-Hunt P. Fay. S. 107 u. 169 ziehen dies z. B. niemals in Betracht), wird auch Meyers, Heerwesen S. 57, A. 196 Erklärung der *γη ἐν σύνταξει* (Rev. L. Col 43, 12) hinfällig, die schon an sich wenig wahrscheinlich erscheinen mußte; er hat diese nämlich als im Besitz von Privatleuten befindliche *γη ἰσρά* erklärt, für die von den augenblicklichen Besitzern eine jährliche *σύνταξις* an die Priester für ursprünglichen Gotteigentümer zu entrichten war. Insofern hat auch Grenfell Unrecht, wenn er Rev. L. S. 137 ausspricht: In any case the holders of land *ἐν σύνταξει* were no doubt mainly, if not wholly, the priests (vergl. hierzu jetzt auch P. Tebt. I. S. 38); auch Mahaffys Erklärung (Rev. L. S. XXXVIII) dieser Landart ist abzuweisen. *γη ἐν σύνταξει* ist einfach als Land aufzufassen, dessen Einkünfte der Inhaber an Stelle eines ihm zukommenden, besonders auszuzahlenden Gehaltes empfangen hat, d. h. das Gehalt ist in diesem Falle auf Grund und Boden fundiert gewesen (siehe auch die Nachrichten bei Athenaeus I. 30 über die dem Themistokles vom Perserkönig gleichsam als Gehalt zugewiesenen Einnahmen). Vergl. Lumbrosos Bemerkungen Rev. L. S. 137. Natürlich kann eventuell auch die Priesterschaft anstatt der *σύνταξις* staatliches Land, dessen Einkünfte zur Bezahlung des Priestergehaltes benutzt werden sollten, empfangen haben. Die Vergebung von *γη ἐν σύνταξει* ist nach alledem als eine der Formen zu betrachten, durch die man in Ägypten die königliche Domäne, ohne selbst die Mühe der Bewirtschaftung zu haben, verwertet hat. Vergl. hierzu P. Tebt. I. S. 550, wo Belege dafür zusammengestellt sind, daß Zivilbeamte staatliches Land zu beschränktem Besitzrecht erhalten haben.

2) Siehe die Angaben der Pithomstele über die *σύνταξις* (?), in der es einfach heißt, daß sie den Tempeln Ober- und Unterägyptens zugewiesen worden ist (siehe im folgenden), ebenso Rosette Z. 14: *σύνταξις* „*διδόμενας εἰς ἀντά* (sc. *ἰσρά*)“, jetzt auch P. Tebt. I. 5, 53: *εἰς τὰς συν[τ]ά[ξις] τῶν ἰσρ[ά]ν*; hierzu kommt, daß sich der Empfang von *σύνταξις* für die verschiedensten Heiligtümer belegen läßt.

gegen kann man leider darüber zu keiner sicheren Entscheidung gelangen, ob dieses Gehalt von allen Priestern ohne jede Ausnahme bezogen worden oder ob es nur auf bestimmte Gruppen der Priesterschaft beschränkt gewesen ist. Das bisher über die Priestersyntaxis bekannt gewordene Material läßt uns in diesem Punkte teilweise im Stich, denn mehrere von den erhaltenen Belegen sind hier nicht zu verwerten, indem sie uns das Priestergehalt zwar als eine auf jeden Fall sehr weit verbreitete Institution kennzeichnen, aber in keiner Weise andeuten, an welche Priester es abgeführt worden ist. So läßt sich denn der Empfang von *σύνταξις* nur für *λερείς*¹⁾, vielleicht auch für Stolisten²⁾, ferner für die Zwillinge des Serapeums³⁾ und für den gleichfalls dem memphitischen Serapeum angehörenden *βουκόλος τοῦ Ὁσοράπιος*⁴⁾ direkt belegen, d. h. also sowohl für Priestergruppen, die den Priestern höheren Ranges angehören, die man wohl schon an und für sich geneigt wäre als *σύνταξις*-Bezieher anzusehen, als auch — und dies ist besonders wertvoll — für Angehörige der niederen Priesterschaft. Für recht wahrscheinlich halte ich es hiernach, da ja die

1) Unpubl. P. Rainer 107 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 72; B. G. U. III. 707 darf hier, wie soeben bemerkt (S. 367, A. 1), nicht verwertet werden.

2) Die Stolisten sind auszuschließen, falls sie in P. Berl. u. P. Petersb. (publ. Wilcken a. eben a. O.) nur als Vertreter ihres Tempels die *σύνταξις* in Empfang nehmen; siehe auch S. 367, A. 1.

3) Siehe die Serapeumpapyri; das Gehalt der Zwillinge darf man nicht als eine erst kurz vor ihrer Zeit geschaffene Zuwendung der Regierung auffassen, eine Auffassung, die natürlich für die Frage, wer alles aus der Priesterschaft an sich zum Empfang der *σύνταξις* berechtigt war, von größter Wichtigkeit wäre, denn den Worten des P. Par. 26, 10 ff.: *ὑμῶν* (sc. Ptolemaios VI. u. Kleopatra II.) *γὰρ ἐπιθέτων ἐτι ἐπὶ τῶν ἔμπροσθεν χρόνων σύνταξιν τῷ τε Σαρακίῳ καὶ τῷ Ἀσκληπιεῳ, καὶ ἐκ τούτων καὶ τῶν προτοῦ γενηθειῶν δ[ε]δωμῶν κομισαμένων τὰ ἐαυτῶν καθ' ἡμέραν δέοντα, καὶ ἡμῖν κ. τ. λ.* darf man auf keinen Fall entnehmen, daß die Zwillingssyntaxis überhaupt erst von dem 6. Ptolemäer etwa für die Vorgängerinnen der Zwillinge (diese werden z. B. auch sonst noch öfters als *σύνταξις*-Bezieherinnen bezeichnet; siehe P. Lond. I. 22 [S. 7], Z. 10 ff.; P. Lond. I. 41 Recto [S. 27]; P. Vat. V. S. 602) eingerichtet worden ist; in diesem Falle müßte man ja außerdem folgern, daß für das Serapeum und Asklepieum auch erst von Philometor I. *σύνταξις* bewilligt worden ist, was durchaus unwahrscheinlich wäre; dazu kommt noch, daß die Zwillingssύνταξις als eine sehr alte Institution bezeichnet wird (siehe P. Leid. B Col. 1, 9 ff., besonders Z. 13, die „*ἀρχαῖοι διαλογισμοί*“, in denen die *σύνταξις* eingetragen ist), eine Bezeichnung, die man wohl nicht angewandt hätte, wenn ihre Einrichtung erst wenige Jahre (höchstens 15 Jahre) vorher erfolgt wäre. Die Worte der Petition besagen demnach offenbar nur, daß auch von Philometor, jedenfalls bei seinem Regierungsantritt, die Auszahlung der betreffenden *σύνταξις* angeordnet worden ist.

4) P. Lond. I. 41 Recto (S. 27); hier handelt es sich allerdings um eine *σύνταξις*, die ihm nur zeitweise zugewiesen ist, weil er die priesterlichen Obliegenheiten anderer versehen hat, aber die Tatsache der Zuweisung bezeugt doch immerhin, daß er zu dem Kreise derjenigen Personen gehört haben muß, die zum Empfang von *σύνταξις* berechtigt gewesen sind.

Priester höherer Ordnung uns im allgemeinen stets als eine einheitliche Gruppe entgegentreten, daß für diese alle insgesamt vom Staate Gehalt ausgesetzt gewesen ist. Man könnte dann weiterhin, da ja hier die verschiedenartigsten Priester genannt werden, vielleicht sogar geneigt sein anzunehmen, daß alle ägyptischen Priester staatliches Gehalt bezogen haben, aber einer solchen Annahme scheint meines Erachtens immerhin entgegenzustehen, daß sich z. B. für die Choachyten, obwohl wir über deren Bezüge ziemlich genau unterrichtet sind (siehe VII. Kapitel), der Bezug von *σύνταξις* nicht nachweisen läßt. Nach alledem scheint es mir, namentlich wenn man mit in Betracht zieht, daß die Abführung der *σύνταξις* an die Priester durch die Tempelkassen erfolgt ist, recht wahrscheinlich zu sein, daß nur diejenigen Priester, die in einem festen Verhältnis zu einem ganz bestimmten Heiligtum gestanden haben, *σύνταξις* empfangen haben, daß aber die anderen, bei denen dies wie z. B. bei den Choachyten nicht der Fall gewesen ist, auch an dem in seiner Auszahlung eben auf ein bestimmtes Heiligtum basierten Staatsgehalt keinen Anteil gehabt haben; als sicher kann ich diese Vermutung natürlich nicht bezeichnen.

Trotzdem die *σύνταξις* somit als eine den einzelnen Priester ganz persönlich angehende, für seinen Unterhalt bestimmte Zuwendung des Staates aufzufassen ist, so muß sie doch hier unter den Tempel-einnahmen behandelt werden, da sie ja nicht direkt an den betreffenden Priester von der Regierung abgeführt worden ist (siehe VI. Kapitel 4 B).

Sowohl für die Ptolemäer- als auch für die Kaiserzeit ist uns die regelmäßige staatliche Beihilfe für den Kultus durch die *συντάξεις* bezeugt. Fraglich ist es nun, wann diese entstanden ist. Revillout (Rev. ég. I. S. 83) hat seinerzeit behauptet (später [Rev. ég. III. S. 107 ff] hat er allerdings diese Ansicht aufgegeben¹⁾), daß dies erst nach dem Dekret von Kanopus, aber vor demjenigen von Rosette geschehen sei, da in dem ersteren die *σύνταξις* nicht erwähnt werde, während sie in den Angaben der Rosettana (Z. 14) schon als eine richtige Einnahmenskategorie der Tempel erscheine. Revillouts Argument ist jedoch in keiner Weise stichhaltig; die Nichterwähnung der *σύνταξις* im Dekret von Kanopus ist durchaus verständlich, da ja in diesem an keiner Stelle die Einnahmen der Priesterschaft genauer spezialisiert werden; so wird ja auch z. B. eine andere der in der Rosettana genannten Tempel-einnahmen, die *ἀπόμοιρα*, in Kanopus nicht genannt, und doch hat diese damals schon seit langer Zeit bestanden.

Revillout (Rev. ég. I. S. 82) führt weiterhin für seine Ansicht, daß

1) Die Widerlegung der früheren Ansicht Revillouts (er selbst geht Rev. ég. III. S. 107 ff. mit keinem Worte auf sie ein) scheint mir deshalb nötig, weil seine neue Auffassung, derzufolge die *σύνταξις* schon unter dem 2. Ptolemäer nachweisbar ist, nicht ganz gesichert ist; siehe S. 380 ff.

die *σύνταξις* erst eine Schöpfung der ptolemäischen Zeit sei, an, daß im demotischen Teile der Rosettana (siehe seine Chrest. dem. S. 1 ff. [S. 15]) dieses Wort genau transkribiert wiedergegeben ist und daß eine entsprechende altägyptische feste Bezeichnung der *σύνταξις* bisher nicht nachweisbar sei¹⁾. Hiermit hat er allerdings einen gewichtigen Grund für die Richtigkeit seiner Behauptung gewonnen²⁾, doch könnte man dem immerhin entgegenhalten, es sei doch möglich, daß für die schon längst bestehende Institution der neue, von der griechischen Regierung gegebene Name auch in einheimischen Kreisen sich derartig eingebürgert habe, daß er unter Verdrängung des alten wörtlich übernommen worden ist. Ferner ist auch bei der Beurteilung der Berechtigung der Revilloutschen Ansicht zu berücksichtigen, daß man vielleicht einige Nachrichten, die dem vorhellenistischen Ägypten angehören, dahin deuten darf, daß schon damals die Priester ein staatliches Gehalt bezogen haben. Einmal sei hier z. B. an die großen Schenkungen Ramses' III.³⁾ für den Tempel von Medinet Habu erinnert, auf Grund deren diesem Heiligtum jahraus und jahrein vom Staat nicht nur für die große Zahl von Festtagen besondere sehr beträchtliche Opfergaben geliefert worden sind, sondern denen zufolge es ferner auch alltäglich feste staatliche Zuwendungen an den verschiedensten Naturalien erhalten hat, die natürlich vor allem zum Unterhalt der Priester gedient haben werden; wäre mit Sicherheit zu ermitteln, daß der Staat die Weiterabführung dieser von ihm gelieferten Naturalien an die Priester in genauerer Weise vorher bestimmt hatte, so hätten wir einen sicheren Beleg für ein in Naturalien bestehendes staatliches Priestergehalt vor uns. Weiterhin ist ein demotischer Papyrus aus der Zeit des Amasis⁴⁾ in Betracht zu ziehen, in dem eine Geldzahlung an die Priesterschaft eines nicht näher zu bestimmenden Tempels gebucht ist; es wird in ihm angegeben, wie viel der einzelne Priester davon erhalten soll — dabei scheint es sich um eine außergewöhnliche Zuwendung nicht zu handeln —, doch wird nicht hervorgehoben, wer die Zahlung veranlaßt hat; sollte es die Regierung gewesen sein, was sehr wohl möglich ist, so wäre man wohl berechtigt den Papyrus als eine Quittung über die Auszahlung von Priester-*σύνταξις* zu deuten.

So ist es wohl das beste, die Frage nach der Entstehungszeit des staatlichen Priestergehältes noch unentschieden zu lassen, wenn es mir auch an und für sich wenig wahrscheinlich ist, daß die

1) In der hieroglyphischen Übersetzung der Rosettana finden wir keinen terminus technicus für die *σύνταξις*, sondern nur eine mangelhafte Umschreibung.

2) Aus Revillouts Ausführungen in der Rev. ég. III. S. 105 ist nicht zu ersehen, ob er etwa inzwischen auch hierin seine alte Ansicht geändert hat.

3) Vergl. Dümichen, Über einige altägyptische Rechnungen aus der Zeit des Ramses III. in Ä. Z. VIII (1870) S. 41 ff. (42); siehe auch Erman, Ägypten II. S. 375.

4) Publ. von Revillout in P. S. B. A. XIV (1891/92) S. 91.

Priester-*σύνταξις* erst eine Neueinrichtung der Ptolemäer gewesen ist, zumal da ja in der griechischen Welt eine Parallele für diese Institution nicht vorhanden gewesen zu sein scheint (siehe S. 367, A. 2), und da auch außerdem ein zwingender Grund sich nicht nachweisen läßt, der gerade die ersten Ptolemäer veranlaßt haben könnte, eine derartig eigenartige, für den Staat recht kostspielige Neuschöpfung ins Leben zu rufen.

Wie schon den Angaben der Rosettana (Z. 14/15: *συντάξεις σιτικαὶ καὶ ἀργυρικαὶ*) zu entnehmen ist, ist das Priestergehalt vom Staate teils in Geld, teils in natura ausgezahlt worden; für beide Formen sind wir in der glücklichen Lage, spezielle Belege zu besitzen.

Über die *σύνταξις ἀργυρικὴ* unterrichtet uns als einziges spezielles Beispiel aus ptolemäischer Zeit [134/33 v. Chr. (37. Jahr Ptolemaios' VIII. Euergetes' II.)] ein Aktenstück der königlichen Kasse in Theben, das von der Auszahlung der *σύνταξις ἀργυρικὴ* an die Priester des Amonrasonther von Theben handelt¹⁾. Die Summe, die darnach an die Priester abgeführt wird, ist allerdings sehr gering, sie hat nur 7020 Kupferdrachmen (d. h. noch nicht 20 Silberdrachmen) betragen, kann also infolge dieser geringen Höhe unmöglich die gesamte, jährlich diesem berühmten Tempel zufließende *σύνταξις*-Zahlung darstellen, zumal da sich meines Erachtens ein irgendwie einleuchtender Grund nicht ermitteln läßt, der uns die in der geringfügigen *σύνταξις* ausgesprochene außerordentliche Benachteiligung und direkte Zurücksetzung des Amonstempels erklärlich machte²⁾.

Früher hat man deshalb versucht die Richtigkeit der Lesung der Zahlen dieser Quittung zu bezweifeln³⁾, aber mit Unrecht; denn die die Höhe der die *σύνταξις* angehenden Worte: *χαλκοῦ ᾤ(τάλαντον) ἐν L (δραχμῶς) χιλίας εἰκοσὶ* werden durch die in der Quittung sich gleichfalls und zwar öfters findenden Zahlenangaben: *χ ᾤα ἀκ* bestätigt. Wir müssen also in der uns genannten Summe eine Teilzahlung der Jahressyntaxis sehen, und darauf scheint mir auch der griechische Wortlaut der mit der Quittung verbundenen Zahlungsanweisung hinzuweisen, in der nämlich nicht angeordnet wird, daß die *σύνταξις* des Amonstempels zur Auszahlung kommen solle, sondern nur dem Kassenbeamten mitgeteilt, es solle die bewußte alljährlich *εἰς σύνταξιν* gezahlte Geldsumme zur Auszahlung gelangen.

1) P. Par., zuerst erwähnt bei Egger, Mémoires d'histoire ancienne S. 149 u. S. 155–158, jetzt neu publiziert von Revillout, Mélanges S. 327.

2) Als irgendwie zwingende Gründe für die Niedrigkeit der *σύνταξις* kann ich nicht ansehen solche, wie etwa: der Tempel habe wegen großen eigenen Besitzes ihrer nicht bedurft, oder er habe wegen besonders großer Höhe seiner *σύνταξις σιτικῆς* nur eine geringfügige in Geld bezogen.

3) So z. B. Lumbroso, Recherches S. 278, A. 3 und auch Revillout, Rev. ég. I. S. 86, der jedoch im Nachtrag zu dem betreffenden Aufsatz schon das Richtige bietet.

Aus ptolemäischer Zeit sind uns dann noch einige Belege für die *σύνταξις σιτικὴ* der Priester bekannt geworden. Der eine von ihnen (Strack, Inschriften 140, Z. 20/21) bezieht sich auf den Tempel des Chnubo Nebieb von Elephantine; nach ihm haben Kleopatra III. und Ptolemaios X. Philometor II. Soter im Jahre 116/15 v. Chr. die *σύνταξις σιτικὴ* dieses Tempels um 200 Artaben Getreide erhöht¹⁾.

Die beiden anderen erhaltenen Nachrichten stehen mit dem großen Serapeum bei Memphis in Verbindung; diejenige von ihnen, die aus der Zeit der letzten Kleopatra stammt und uns von der Lieferung einer Naturalsyntaxis an die Priester dieses Heiligtums berichtet, ist allerdings etwas zweifelhafter Natur²⁾, dafür ist aber die andere um so wertvoller, die genaue Angaben über das Gehalt der beiden bekannten „Zwillinge“ des großen Serapeums (2. Jahrhundert v. Chr.) enthält³⁾ und dieses Gehalt zugleich als einen Teil derjenigen *σύνταξις* bezeichnet, die an das Serapeum und Asklepieum, wo die „Zwillinge“ ihr priesterliches Amt ausgeübt haben, ausgezahlt worden ist (P. Par. 26, 10—13). Aus diesen Angaben tritt uns am klarsten der Charakter der *σύνταξις* entgegen. Hier sind einmal, da wir sowohl von der Lieferung der *σύνταξις* durch die Regierung an den Tempel hören, als auch davon, daß sie von diesem weiter an seine Priester abgeführt werden mußte⁴⁾, um diesen zur Bestreitung ihrer

1) Der Annahme, die Strack a. a. O. der M. A. J. XX (1895) S. 337 seinerzeit vertreten hat, daß vor der Schenkung der Chnubotempel überhaupt keine *σύνταξις* bezogen hat, kann ich schon aus allgemeinen Gründen (siehe S. 368) nicht zustimmen (damit werden auch Stracks Schlüsse über die Bedeutung dieses Heiligtums hinfällig), außerdem scheint mir der in Z. 21 gebrauchte Ausdruck „ἡ ὑποκειμένη σύνταξις“ sogar vielmehr mit Sicherheit auf das Gegenteil hinzuweisen. Das unmögliche *διδόμενον* möchte ich etwa in *διδουμένην* ändern, wonach sich die im Text vertretene Auffassung ergibt. Vergl. hierzu jetzt Wilcken, Archiv III. S. 328/29, der freilich auch an die Möglichkeit denkt, daß eine schon bestehende *σύνταξις* nur ausdrücklich bestätigt wird; dann wäre *διδόμενον* in *διδόσθαι* zu ändern, was jedoch vom paläographischen Standpunkt weniger wahrscheinlich ist.

2) Demotische Serapeumsstele Nr. 24 in Paris, publ. von Revillout, Rev. ég. VI. S. 127; es werden hier allerlei Zuwendungen für das Serapeum, offenbar von der Königin Kleopatra ausgehend, angeführt; ein Teil von ihnen ist für Opfer u. dergl. bestimmt gewesen, ein anderer, bestehend aus allerlei Naturalien: Wein, Milch, Öl, Broten, soll dagegen den Priestern übermittelt werden; möglich ist es nun allerdings, daß es sich hier um eine einmalige Zuwendung an die Priester handelt, in welchem Falle ein Beispiel für die *σύνταξις* nicht vorliegen würde.

3) Siehe die sogenannten Serapeumpapyri.

4) Diese beiden Tatsachen werden des öfteren in den zahlreichen Petitionen der Zwillinge hervorgehoben, die diese an die Regierung einreichen, weil ihnen ihr Gehalt von der Tempelbehörde vorenthalten wird; die nähere Behandlung dieser Petitionen und die einzelnen Belege siehe VI. Kapitel, 4.

persönlichen Bedürfnisse zu dienen¹⁾, die beiden vornehmlichen Kennzeichen der *σύνταξις* vereinigt, während die übrigen *σύνταξις*-Belege stets nur eins von ihnen enthalten.

Als *σύνταξις* haben die beiden „Zwillinge“ zusammen einmal pro Jahr je einen Metretes (zu 12 Choëß, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 758) Sesam- und Kikiöl, in ptolemäischer Zeit die beiden beliebtesten Ölsorten (siehe z. B. Rev. L. Col. 38 ff.), erhalten und außerdem sind ihnen noch täglich für ihre Dienste am Serapeum 8 Brote und für diejenigen am Asklepieum 4 Brote geliefert worden²⁾. Die Brote

1) Daß die Zwillinge aus der ihnen gegebenen *σύνταξις* ihren Lebensunterhalt bestritten haben, ist mit Sicherheit daraus zu entnehmen, daß sie, als sie ihr Gehalt einige Zeit nicht erhalten, in die bitterste Not geraten und sogar erklären, sie seien, wenn dies so weiter gehe, dem Hungertode ausgesetzt (siehe z. B. P. Par. 22, 29/30; P. Lond. I. 22 [S. 7] Z. 23; P. Par. 26, 9, 13 [*ἐκ τούτων καὶ τῶν προτοῦ γνηθειῶν δ[ι]θυμῶν κομισαμένων τὰ ἐαυτῶν καθ' ἡμέραν δέοντα*]; 27, 13 [28, 13; P. Leid. E₂, 14; P. Mil.]; P. Lond. I. 35 [S. 24] Z. 19/20 [P. Lond. I. 24 Verso (S. 26) Z. 18/19]). Neuerdings hat Preuschen a. a. O. S. 7 (2. Auflage S. 9) behauptet, die *σύνταξις* der Zwillinge sei diesen zur Bestreitung der von ihnen darzubringenden Tempelopfer übergeben worden. Abgesehen davon, daß eine derartige Verwendung der *σύνταξις* zum mindesten sonderbar berühren müßte (die Tempel haben doch sonst die Opfer stets direkt bestritten) und auch sonst nicht belegbar ist (die *σύνταξις* erscheint stets als eine dem einzelnen Priester ganz persönlich zukommende Zuwendung, siehe z. B. auch B. G. U. III. 707), hat Preuschen einerseits die eben angeführten, seiner Ansicht unbedingt entgegenstehenden Belege gar nicht beachtet, andererseits aber auch die von ihm benutzten Stellen (siehe z. B. P. Lond. I. 22 [S. 7] Z. 27; P. Par. 26, 47 ff.; 29, 22 ff. u. ähnlich öfters in den Serapeumpapyri) falsch ausgelegt; denn in diesen sprechen die Zwillinge doch nur aus, daß sie für den Fall, daß sie ihr Gehalt erhalten, Dankesopfer, die natürlich rein privater Natur sind, für das Wohlergehen der königlichen Familie darbringen werden (es sei hierzu noch bemerkt, daß die Erwähnung der Darbringung von Opfern für das Königshaus in Bittschriften an den König eine offenbar allgemein übliche Formel gewesen ist; siehe z. B. P. Amh. II. 35, 49 ff.; Strack, Inschriften 103, C) und daß sie auch nur in diesem Falle ihr Amt weiter ausüben können, sonst müßten sie dieses niederlegen und das Heiligtum verlassen (siehe P. Par. 27, 14 ff. [P. Leid. E₂ Z. 15; P. Mil.]; P. Lond. I. 21 [S. 13] Z. 28 [vergl. Wilcken, G. G. A. 1894 S. 721]). Auch der von Preuschen für seine Ansicht angeführte P. Lond. I. 41 Recto (S. 27) ist falsch erklärt; in diesem ist nur ausgesprochen, daß ein anderer priesterliche Funktionen, die eigentlich die Zwillinge zu erfüllen hatten, ausübt, und da ist es ja nur folgerichtig, daß er dafür auch die dafür ausgesetzte Bezahlung erhält.

2) Für die Ölsyntaxis siehe vor allem die Angaben des P. Lond. I. 17 (S. 10); vergl. auch ferner P. Lond. I. 22 (S. 7); 20 (S. 8); 21 (S. 12); 27 (S. 14); 31 (S. 15); 19 (S. 16); 34 (S. 17); 33 (S. 19) (P. Par. 33); P. Par. 22 (23); 25; 29; 30 (P. Leid. D₁, E₁; P. Dresd.); P. Par. 31; P. Leid. B, C, D₂; für die Brotsyntaxis vergl. vor allem P. Lond. I. 18 (S. 22), siehe ferner P. Lond. I. 35 (S. 24) (P. Lond. I. 24 Verso [S. 26]); 41 Recto (S. 27); P. Par. 27 (28; P. Leid. E₂; P. Mil.); P. Vat. V. S. 602; P. Leid. B. Die Zahl 4, die oben im Text als Zahl für die Brote angegeben ist, die für das Asklepieum geliefert werden, ist die richtige und nicht die Zahl 3, die wunderbarerweise von den Bearbeitern der Serapeumpapyri stets angeführt worden ist; die letztere steht zwar P. Lond. I. 41 Recto (S. 27) Z. 2 u. P. Leid. E₁

haben aus Speltweizen (*ὄλυρα*) bestanden und haben den Namen *κνλλησται*¹⁾ geführt. Eigentlich ist für die Zwillinge allerdings von der Regierung anstatt der Brote eine monatliche *σύνταξις* an Getreide, für das Serapeum 8 Artaben *ὄλυρα* und für das Asklepieum 4 (die Artabe wird hier zu 24 Choinikes gerechnet, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 743), ausgesetzt gewesen, doch ist diese Getreidespende von dem die *σύνταξις* auszahlenden Tempel in die erwähnte Brotlieferung umgewandelt worden, wobei man 1 Artabe *ὄλυρα* 30 Broten gleichgesetzt hat, d. h. es sollten zu einem Brote eigentlich $\frac{4}{5}$ Choinix Olyra verwandt werden²⁾. Den Empfängern der *σύνταξις* dürfte damit ein Gefallen geschehen sein, da sie auf diese Weise nicht selbst die Mühe des Brotbackens hatten, aber auch der Tempel wird dabei seinen Vorteil gehabt haben, indem er wohl das Backen nicht umsonst vorgenommen hat, sondern, um sich für seine Mühe bezahlt zu machen, das offizielle Gewicht der Brote verringert haben wird.

Daß den „Zwillingen“ auch eine *σύνταξις ἀργυρικὴ* zugestanden hat, darüber besitzen wir keinerlei Andeutung³⁾.

Abzuweisen ist alsdann der Gedanke, zu dem uns vielleicht einer der Londoner Serapeumpapyri⁴⁾ verleiten könnte, daß die Naturalsyntaxis der „Zwillinge“ eventuell in Geld umgewandelt werden konnte.

am Rande Z. 2, doch dürfte sie hier sicher verschrieben sein, denn die Zahl 4, die sich auch P. Lond. I. 35 (S. 24) Z. 19 u. P. Par. 27, 21 findet, ist diejenige, die im P. Lond. I. 18 (S. 22) Z. 33 der Umrechnung der eigentlich zu liefernden Olyra in die tatsächlich gelieferten Brote (siehe S. 375) zugrunde gelegt wird, und es ist doch nicht anzunehmen, daß diese Umrechnung mit einer falschen Zahl ausgeführt worden ist.

1) *κνλλησται* werden schon bei Herodot II, 77 die ägyptischen Olyrabrote genannt.

2) Siehe hierzu vor allem P. Lond. I. 18 (S. 22); vergl. z. B. die Angaben in:

Z. 3: *κατὰ μῆνα ὄλυρων ἀρτάβας ἦ*
 u. Z. 33: *ὄλυρων κατὰ μῆνα ἀρτάβας ἰβ̄.*
 Z. 6/7: *Παῦνι ᾧ ἕως ἰ οὐκ ἰλήφασσι ἄλλ' ἦ ἰ ξέφυγη*

u. Z. 12/13: *Παῦνι ᾧ ἕως ἰ γίνονται ἀρτάβας ἦ, τούτων ἀπέχουσι ἀρτάβας β̄.*
 Es sind also 30 *ξέφυγη* (Paar, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 755) Brote = 2 Artaben, 30 Brote = 1 Artabe zu setzen.

3) Daraus, daß die Zwillinge des Serapeums ihr Gehalt allem Anschein nach nur in natura erhalten haben, darf man keineswegs ein besonderes Präponderieren der Naturalwirtschaft folgern. Die Gehaltzahlung in den notwendigsten Lebensmitteln ist ihnen, den kleinen Leuten, sicher sehr willkommen gewesen, bedeutete diese doch für sie eine Vereinfachung ihres Haushaltes; man brauchte sich das betreffende nicht erst zu kaufen. Man vergl. hierzu z. B. das heutigentags in der Zeit der entwickelten Geldwirtschaft noch allgemein übliche „Deputat“ auf dem Lande. Es sei noch bemerkt, daß aus P. Par. 22, 28 keine Lieferung von Leinwand an die „Zwillinge“ zu entnehmen ist; man muß nämlich, wie mir Herr Prof. Wilcken freundlichst mitteilt, anstatt: *λίνον τόν „γνώμεν[ο]ν“* lesen.

4) P. Lond. I. 27 (S. 14), dieser Papyrus ist jedoch nur mit den Verbesserungen Wilckens, G. G. A. 1894 S. 721 zu benutzen.

In der eben genannten Urkunde wird nämlich über eine Zahlung der königlichen Bank in Höhe von 43 Drachmen 4 Obolen¹⁾ quittiert, die an königliche Beamte für das den Zwillingen von ihrer *σύνταξις* noch geschuldete Öl erfolgt. Falsch wäre es nun anzunehmen, daß diese Geldsumme alsdann an die „Zwillinge“ weiter ausgezahlt worden ist, denn diese, beziehungsweise der sie vertretende Bekannte, Namens Demetrios, haben vielmehr die rückständige Ölsyntaxis schließlich in natura erhalten²⁾. Für die Geldzahlung der königlichen Bank, die auf den ersten Blick in der Luft zu schweben scheint, ist es nötig eine Erklärung zu finden, was denn auch bei Berücksichtigung der hier vorliegenden außergewöhnlichen Verhältnisse ohne große Schwierigkeit möglich ist.

Es ist oben hervorgehoben worden, daß den „Zwillingen“ ein Teil ihrer Ölsyntaxis geschuldet worden ist³⁾; diese ist zwar von der Regierung an das Serapeum abgeführt, aber von den die Auszahlung bewirkenden priesterlichen Organen nicht den Zwillingen eingehändigt worden. Infolge der verschiedenen Petitionen der Priesterinnen ist dann das königliche Magazin (*θησαυρός*, Abteilung *ἐλαίην*) beauftragt worden (P. Lond. I. 31 (S. 15); P. Leid. C, 5), ausnahmsweise an die „Zwillinge“ selbst die restierende *σύνταξις* zu verabfolgen und ist so in die Lage versetzt für ein und denselben Posten zweimal Zahlung zu leisten. Um für diese im Etat nicht vorgesehene Ausgabe Deckung zu erhalten, hat es sich nun offenbar den entsprechenden Geldbetrag für das von ihm zu verabreichende Öl von der Regierungskasse, der *τροπέξα*, überweisen lassen — Überweisungen von Geldbeträgen aus einer Staatskasse in die andere sind ja auch in unserer Zeit etwas durchaus Übliches —, und die Quittung über diese Zahlung ist eben

1) P. Lond. I. 27 (S. 14) Z. 6 ff.; die obengenannte Summe ist erst nachträglich aus der zuerst dastehenden von 42 Drachmen 4 Obolen verbessert worden; obgleich diese 42 Drachmen 4 Obolen den beiden in der Quittung erwähnten Teilsummen von je 21 Drachmen 2 Obolen durchaus entsprechen, so scheint mir doch die im Text genannte Summe die wirkliche Zahlung darzustellen, da sie auch in einer Abschrift dieser Quittung erscheint, ohne daß überhaupt in dieser der 42 Drachmen Erwähnung getan ist (siehe P. Lond. I. 31 (S. 15) Z. 6 ff. mit meiner Verbesserung der Lesung auf S. 377, A. 4). Man hat es hier offenbar mit einer Flüchtigkeit des quittierenden Bankbeamten zu tun, der anfangs die Summen falsch berechnet hatte und der bei der Richtigstellung alsdann nur die Schlußsumme verbessert, die Einzelposten aber unverändert gelassen hat. Daß in der Abschrift dieser Quittung die Einzelposten wieder falsch angegeben werden, braucht uns nicht zu verwundern, da diese von einem ganz mechanisch arbeitenden Schreiber verfaßt worden ist (so hat er auch z. B. die in der Hauptquittung sich findende Sigle für *τέταρται* fälschlich in *μέτροσιν* aufgelöst).

2) P. Lond. I. 31 (S. 15), Z. 1—5; 19 (S. 16); P. Leid. C; P. Par. 31.

3) Vergl. zu dem folgenden die weiteren Ausführungen mit Belegen im VI. Kapitel, 4.

in dem erwähnten Londoner Papyrus uns erhalten¹⁾. Die Deckung der außeretatsmäßigen Ausgabe des *θησαυρός* durch die *τροπέξα* ist auch insofern als durchaus angemessen zu bezeichnen, da ja die *τροπέξα* sicher im weiteren Verfolg dieser *σύνταξις*-Angelegenheit nicht vorausgesehene Einnahmen bezogen hat; denn es werden jedenfalls diejenigen, welche an der Nichtauszahlung der Ölsyntaxis der „Zwillinge“ schuld gewesen sind, zum Ersatz herangezogen worden sein; dieser Ersatz dürfte nun aber aller Wahrscheinlichkeit nach in einer Geldsumme bestanden haben²⁾, die dann gewiß zusammen mit den sicher verhängten Strafgeldern³⁾ an die *τροπέξα* geflossen sein wird⁴⁾.

Die an und für sich schon sehr interessante *τροπέξα*-Quittung ist weiterhin auch für die Beurteilung des Wertes der den „Zwillingen“ ausgesetzten *σύνταξις* von großer Bedeutung, da sich auf Grund ihrer Angaben feststellen läßt, wie hoch die Regierung das von ihr gelieferte Öl geschätzt hat; sie berechnet nämlich in ihr den Metretes Sesamöl auf 21 Drachmen 5 Obolen⁵⁾ (natürlich kann es sich hier nur um Silberdrachmen handeln), und da sie andererseits 2 Metretai

1) Daß nach der obigen Deutung auch einmal eine Geldzahlung an den *θησαυρός* geflossen ist, macht die Erklärung durchaus nicht etwa unmöglich; denn wenn auch in der Regel an den *θησαυρός* nur Naturalien abgeführt worden sind, so besitzen wir doch z. B. auch einen Beleg für eine an ihn entrichtete Geldzahlung, in welchem Fall es sich um Adäratio der ursprünglichen Naturalleistung handeln dürfte, vergl. Ostr. Wilk. 1372. Für die Beteiligung des *θησαυρός* an der Ausstellung der Quittungen ist auch auf die schon erwähnte falsche Auflösung der Sigle für *τέταται* in *μέτρησον* hinzuweisen. Dies ist jedenfalls darauf zurückzuführen, daß der Abschreiber gewohnt war in den Quittungen den Begriff des *μετρεῖν* zu finden, also beim *θησαυρός* beschäftigt gewesen ist.

2) Bei Nachtragszahlungen von Naturalsteuern ist uns z. B. sehr häufig bezeugt, daß dafür eine Geldzahlung eingetreten ist, siehe z. B. die Bemerkungen von Wilcken, Ostr. I. S. 291; ein schöner Beleg ist auch P. Leid. Q.

3) Für sie vergl. Wilcken, Ostr. I. S. 289 u. 366.

4) Einen indirekten Beweis, daß die im Text vorgebrachte Erklärung der Geldzahlung für die Ölsyntaxis richtig ist, bildet wohl der Umstand, daß bei ihr allein uns der P. Lond. I. 31 (S. 15) ganz verständlich wird. Er enthält alsdann in seinem ersten Teil Z. 1—5 die Bescheinigung des Demetrios, des Beauftragten der Zwillinge, an den *θησαυρός*-Beamten, von ihm 2 Metretai Sesamöl erhalten zu haben, in der zweiten Hälfte, Z. 6 ff., ist alsdann — bei der umständlichen Buchführungsform der ägyptischen Beamten braucht dieses nicht sonderbar zu berühren — die Abschrift jener Quittung angeschlossen, die von dem *θησαυρός*-Beamten der königlichen Bank ausgestellt worden ist; dies ist offenbar deswegen geschehen, um eine einfache Kontrolle zu haben, daß die Öllieferung des *θησαυρός* der Höhe des ihnen von der Bank dafür angewiesenen Geldes entsprochen hat. Zu verbessern ist die Lesung Kenyons von Z. 12 dieses Papyrus: *με* (er meint wohl Abkürzung von *μετρηται*) *γρ*; nach der Photographie ergibt sich ganz deutlich die auch sachlich zu erwartende Lesung *μγρ* (sc. Drachmen).

5) Daß die im Text gebotene Zahl und nicht die im Papyrus stehende bei der Berechnung zu benutzen ist, dafür siehe meine Bemerkungen auf S. 376, A. 1.

Kikiöl einem Metretes Sesamöl gleichsetzt (P. Lond. I. 17 [S. 10] Z. 41), so hat nach ihren Ansätzen der Wert der Ölsyntaxis 32 Silberdrachmen $4\frac{1}{2}$ Obolen betragen¹⁾.

Nicht mit der gleichen Sicherheit läßt sich der Wert der Getreide- (Brot-) *σύνταξις* der „Zwillinge“ feststellen, da der ihr zugrunde liegende Preis der hier in Betracht kommenden, 24 Choinikes enthaltenden Artabe *ἄλυσσα* nirgends direkt angegeben ist. Wir erfahren nur durch den Beschützer der „Zwillinge“, Ptolemaios, daß diese in der Zeit, wo sie kein Gehalt erhalten haben, sich selbst Olyra, die Artabe zu 300 Kupferdrachmen, gekauft haben (P. Lond. I. 35 [S. 24], Z. 19 [24 Verso (S. 26), Z. 18]). Legen wir diesen, vielleicht absichtlich etwas hoch gegriffenen Preis²⁾ zugrunde, so ist der Wert der den Zwillingen alljährlich gelieferten 144 Artaben Olyra auf 43 200

1) Ob der von der Regierung der Berechnung zugrunde gelegte Preis des Sesam- und Kikiöls mit dem damals üblichen Preise dieser Ölsorten übereinstimmt hat, ist vorläufig nicht festzustellen. Die Berechnungen, die Leemanns, P. Leid. S. 23 u. 116, Lombroso, Recherches S. 11, und Revillout, Le valeur de l'huile in Rev. ég. II. S. 162 ff. über die Ölpreise angestellt haben, beruhen alle auf durchaus unsicheren Angaben, so daß sie keinen Anspruch auf Verwertung haben; auch die Untersuchungen von P. Saluzzi, Sui prezzi in Egitto nell' età Tolemaica in Rivista di storia antica N. S. VI (1901) S. 9 ff. (S. 44 ff.) haben keine positiven Ergebnisse gezeitigt. Bemerken möchte ich nur zu dem im Texte genannten Ölpreise, daß zur Zeit des Revenue Papyrus (60er Jahre des 3. Jahrhunderts v. Chr.) der Metretes Sesamöl 48 Silberdrachmen, und das gleiche Maß Kikiöl 30 oder auch 48 Silberdrachmen gekostet hat, siehe Rev. L. Col. 40, 11, 13 u. 15 (der Fassungsgehalt der beiden Metretai ist der gleiche (12 Choës) gewesen, siehe Wilcken, Ostr. I. S. 757/58).

2) Wir besitzen allerdings aus jener Zeit verschiedene Preisangaben für die Artabe *ἄλυσσα* (vergl. die Zusammenstellungen von Lombroso, Recherches S. 1—8, siehe auch Revillout, Données métrologiques des prêts de blé in Rev. ég. II. S. 150 ff., auch Les mesures de capacité in Rev. ég. II. S. 165 ff. [S. 169, A. 1]; Saluzzi a. a. O. S. 37); doch sind diese zur Kontrolle der Richtigkeit der Angaben nicht weiter zu verwerten, da die Artabe nach Wilckens Ausführungen (Ostr. I. S. 741—44) nicht mehr als ein konstantes Maß aufzufassen ist, z. B. 24, aber auch eventuell 40 Choinikes enthalten konnte, und da bei allen diesen Artenangaben nicht bemerkt ist, zu wieviel Choinikes die einzelne gerechnet worden ist; durch die verschiedene Größe sind auch die teilweise stark von einander abweichenden Preisangaben für die Artabe *ἄλυσσα* zu erklären. Bedauerlich ist es, daß sich bezüglich der Angaben von P. Par. 56, 11/12 über den Preis eines Choinix *στρος* in Höhe von ungefähr 8 Kupferdrachmen (10 Choinikes = 80 Kupferdrachmen, 30 Choinikes = 240 Kupferdrachmen) nicht feststellen läßt, ob etwa, was wohl möglich ist, hier *ἄλυσσα* gemeint ist (Saluzzi a. a. O. irrt, wenn sie *στρος* einfach dem *πυρός* gleichsetzt; vergl. hierzu auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 584, A. 1); der allem Anschein nach recht niedrige Preis würde zu einer geringeren Getreidesorte sehr gut passen. Was den von Ptolemaios angegebenen Preis anbetrifft, so sei nur bemerkt, daß dieser jedenfalls im Interesse seiner Schützlinge, um deren Ausgaben recht hoch erscheinen zu lassen, den höchstmöglichen gewählt haben dürfte; ich halte es sogar nicht für ausgeschlossen, daß er sogar einen für eine größere Artabe zugrunde gelegt hat.

Kupferdrachmen zu berechnen¹⁾. Leider lassen sich diese Kupferdrachmen in Silberdrachmen mit Gewähr auf Sicherheit des Resultates nicht umrechnen, da wir nicht genau ermitteln können, wieviel Kupferdrachmen man für jene Zeit (60er Jahre des 2. Jahrhunderts v. Chr.) auf eine Silberdrachme zu rechnen hat; schätzen wir sie auf ungefähr 100 Silberdrachmen, so werden wir wohl nicht allzu sehr von dem Richtigen abirren²⁾.

Mithin ist das Gehalt eines jeden der beiden Zwillinge auf ungefähr 60 Silberdrachmen zu bewerten, eine Summe, die für damalige Verhältnisse und für Priesterinnen so niedrigen Ranges, wie die „*διδύμαι*“ es waren, ganz bedeutend genannt werden muß³⁾.

1) Hiernach ist die Angabe Revillouts, a. a. O. Rev. ég. II. S. 85, der die Getreidesyntaxis der Zwillinge mit 36 000 Kupferdrachmen bewertet, zu modifizieren.

2) Siehe hierzu P. Lond. I. 29 (S. 163) und P. Par. 59, 2 ff. (richtige Lesung von Z. 3 [statt $\vdash M$: $\vdash \eta$] bei Revillout, *Lettres à M. Lenormant sur les monnaies égyptiennes* S. 212), beide Papyri ungefähr aus der Mitte des 2. Jahrhunderts. Ihnen beiden zufolge sind über 500 Kupferdrachmen auf eine Silberdrachme gerechnet worden (P. Lond.: 4100 = 8; P. Par.: 4260 = 8). Siehe ferner Ostr. Wilck. 1480 u. 1496 (2. Jahrhundert n. Chr.) und hierzu Wilcken, Ostr. I. S. 723, A. 2 (1 Silberdrachme = 455 oder 450 Kupferdrachmen). Vergl. hierzu auch Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 585/86, die auch auf P. Petr. II. 39^d, 7 ff. verweisen (auch Z. 5/6 möchte ich dahin deuten, daß über 500 Kupferdrachmen auf eine Silberdrachme gerechnet worden sind, denn aus diesem Grunde werden doch wohl die Z. 6 genannten 500 Kupferdrachmen mit den vorher erwähnten Silberdrachmen nicht zusammengezogen worden sein). Das große Schwanken bei der Umrechnung von Kupfer- in Silberdrachmen zeigen recht deutlich die P. Tebt. I., siehe S. 299, A. 2

3) Von größtem Interesse wäre es, wenn man das Gehalt der Zwillinge mit anderen damals vom Staate gezahlten Gehältern vergleichen könnte; hierfür ist allerdings bisher nur sehr wenig, und dazu noch schwer zu verwertendes Material vorhanden (vergl. übrigens auch Wilcken, Ostr. I. S. 669 ff.); dieses bezieht sich auf das Gehalt ptolemäischer Soldaten, die zur *ἐπιγονή κατοίκων* in Memphis gehört haben (P. Lond. I. 23 [S. 37] Z. 46—49 u. 71—72). Vergl. auch noch für das folgende Theb. Bank. V—VII (S. 49 ff.), aus denen sich jedoch m. E. irgendwie sichere Angaben gar nicht feststellen lassen. Die Angehörigen der Epigonentruppe haben darnach monatlich an barem Gelde 350 Kupferdrachmen (200 Drachmen für ursprünglich ihnen zu liefernde 2 Artaben Weizen) und eine Artabe Weizen (*πυροῦ*) erhalten. Bei der Umrechnung hat die Regierung für die Artabe, mag es sich hier auch um eine besonders kleine handeln, jedenfalls einen außergewöhnlichen niedrigen Preis (100 Kupferdrachmen) zugrunde gelegt (vergl. Lumbroso, *Recherches* S. 1 ff. u. Saluzzi a. a. O. S. 32 ff.; hier stört die schon erwähnte fälschliche Gleichsetzung von *πυρός* und *σίτος*); jedenfalls muß bei der Bewertung des Gehaltes die in natura gelieferte Artabe höher als mit 100 Kupferdrachmen angesetzt werden, wie hoch wage ich allerdings nicht zu entscheiden. Geht man selbst sehr hoch hinauf und bewertet die Artabe Weizen mit fast einer Silberdrachme (siehe etwa P. Par. 8, 6: 400 Kupferdrachmen [um 130 n. Chr.]; unpubl. P. Petr. bei Wilcken, Ostr. I. S. 668: 1 Silberdrachme, 2 Obolen [Artabe zu 40 (!) Choinix] [3. Jahrhundert n. Chr.]), so erreicht der jährliche Sold eines Mitgliedes der Epigonentruppe (4200 Kupferdrachmen +

Die aus römischer Zeit für die priesterliche *σύνταξις* erhaltenen Belege bieten leider keine eingehenderen Nachrichten. Der eine stammt aus dem Ende des 2. nachchristlichen Jahrhunderts und berichtet von der Auszahlung der *σύνταξις ἀργυρικὴ* an die Vorsteher der Priesterschaft (*οἱ ᾧ ἱερέων*, siehe S. 48/49) des Tempels des Petesuchos und Pnepheros im Faijümdorfe Karanis (B. G. U. III. 707). Die Höhe der Zahlung ist nicht angegeben. Der zweite bekannt gewordene Beleg gehört dem Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr. an¹⁾; er enthält die von 7 *ἱερεῖς καὶ στολισταί* einem anderen Priester (siehe hierzu S. 22) ausgestellte Quittung über den Empfang von *σύνταξις*, die aller Wahrscheinlichkeit nach in Naturalien bestanden hat²⁾. Die Priester haben einem in Alexandria gelegenen Dependentempel des berühmten Ptahheiligtums angehört (siehe S. 22).

Gegenüber all diesen Belegen für das Priestergehalt, in denen die Deutung infolge des Vorkommens des Wortes *σύνταξις* sich ohne weiteres mit Sicherheit ergibt, stehen einige in der Pithomstele sich findende, also auf die Zeit des Philadelphos sich beziehende Nachrichten³⁾,

12 Artaben Weizen; das einigen alljährlich gezahlte *σιτόνιον* von 100 Kupferdrachmen [P. Lond. I. 23 (S. 37) Z. 73—75] kommt der ganzen Summe gegenüber nicht allzusehr in Betracht) bei weitem nicht das Gehalt der „Zwillinge“; wenn man ihn mit etwa 20 Silberdrachmen ansetzt, so dürfte er nicht zu niedrig geschätzt sein und beträgt doch nur ein Drittel der Syntaxis der *δίδνυαι*. Bei der Beurteilung der Höhe dieses Soldes ist jedoch in Betracht zu ziehen, daß man vielleicht die den Mitgliedern dieser Epigonentruppe zufließenden staatlichen Zuwendungen dem Charakter dieser Truppe entsprechend (siehe hierzu Meyer, Heerwesen S. 72 ff.) besser als „Rente“, als eine Art einer vom Vater auf die Söhne sich forterbenden Pension aufzufassen hat; dadurch erklärt sich immerhin einigermaßen die Niedrigkeit der Aufwendung.

Ein Vergleich des Gehaltes der „Zwillinge“ mit anderen in jener Zeit außerhalb Ägyptens gezahlten Gehältern, etwa den in den delischen Tempelrechnungen (publ. im B. C. H. passim) vermerkten, scheint mir nicht statthaft. Denn einmal würde die *σύνταξις* der *δίδνυαι*, da sie vor allem auf Getreide basiert ist, überall weit mehr wert gewesen sein als in Ägypten, wo als in einem Hauptproduktionslande für Getreide der Preis desselben besonders niedrig normiert sein mußte (vergl. etwa die für diese Bemerkungen besonders interessante Angabe der pergamenischen Inschrift des Eumenes I. [Inschriften von Pergamon, 1. Band N. 13], wo ein seinen Söldnern zustehender Medimnos Weizen mit 4 Silberdrachmen angesetzt wird [der größere Umfang des Medimnos gegenüber der Artabe wird ungefähr durch den größeren Silbergehalt der attischen gegenüber der ptolemäischen Silberdrachme ausgeglichen]). Ferner muß man auch als werterhöhend bei dem Geldwerte der Zwillinge-*σύνταξις* in Betracht ziehen, daß bei der damals in Ägypten herrschenden Kupferwährung eine gegenüber anderen Währungsgebieten außerordentlich geringfügige kleinste Münzeinheit (4—500 auf die Silberdrachme) — diese ist auf die Bildung der Preise stets von großem Einfluß — bestanden hat.

1) P. Petersb. u. P. Berl. Bibl. publ. von Wilcken, Hermes XXII (1887) S. 143.

2) Ich möchte nämlich Z. 11 ergänzen: [σιτικὴ] (sc. *σύνταξις*).

3) Abschnitt Q, R u. S. Die Angaben in S beziehen sich auf das 21. Jahr (265/4 v. Chr.), die in Q und R sind nicht genau zu datieren.

in denen zwar von Priestergehalt direkt nichts steht, die man aber doch vielleicht mit diesem in Verbindung bringen darf¹⁾. Die Priester erwähnen bedeutende Beiträge des Staates für die Tempel mit den Worten: „Verzeichnis alles dessen, was seine Majestät tat als Wohltat in den Tempeln von Ober- und Unterägypten, als jährliche Steuer und Goldkranz, der seiner Majestät gegeben wurde“²⁾. Wenn auch die Deutung dieser Worte im einzelnen strittig sein kann³⁾, so scheinen sie mir doch mit Sicherheit zu zeigen, daß es sich in ihnen um einen vom Staate alljährlich an alle Tempel überwiesenen festen Beitrag handelt⁴⁾.

Als ein derartiger staatlicher Beitrag ist uns für die hellenistische Zeit bisher eigentlich nur die Priestersyntaxis bekannt geworden; höchstens könnte man noch an allgemeine, einfach für die Ausübung des Kultus bestimmte feste Jahreszuwendungen des Staates an die Tempel denken, doch sind solche allem Anschein im ptolemäisch-römischen Ägypten nur sehr selten vorgekommen (siehe S. 384 ff.) und lassen sich im Gegensatz zu der σύνταξις nicht als eine allen Heilig-

1) Revillout a. a. O. Rev. ég. III. S. 107 hat zuerst diese Angaben der Pithomstele mit der Priestersyntaxis in Verbindung gebracht, freilich ohne eine nähere Begründung seiner Ansicht zu bieten.

2) Dies die Übersetzung des Abschnittes Q durch Erman bei Wilcken, Ostr. I. S. 298/99 (sie ist die verbesserte Fassung derjenigen in der Ä. Z.). Sie scheint mir gegenüber der Navilles in der Ä. Z. XL (1902/3) S. 74 den Vorzug zu verdienen. In Einzelheiten weichen zwar die Abschnitte Q, R und S von einander ab, doch zeigt uns der hieroglyphische Text, in dem immer wieder dieselben Ausdrücke wiederkehren, noch deutlicher als die Übersetzung, daß alle drei aufs engste miteinander zu verbinden sind und daß sie ein und denselben Gegenstand betreffen; R steht S besonders nahe (am Schluß von S ist der Ausdruck als „jährliche Abgabe“ nicht allein mit dem letzten Satz zu verbinden, wozu Ermans Übersetzung verleiten könnte, sondern ebenso wie in R auf den ganzen Abschnitt zu beziehen); R und Q sind vor allem durch den als terminus technicus wiederkehrenden Ausdruck: „jährliche Steuer“

(), eng verknüpft, und R ist nur als eine Spezialisierung von Q zu fassen.


3) Es sei hervorgehoben, daß die Übersetzung der Pithomstele infolge des sehr schlechten Zustandes der Inschrift außerordentliche Schwierigkeiten bietet.




4) So schon Brugsch, Ägyptologie S. 274, der freilich, offenbar nur durch die von ihm fälschlich gelesenen sehr hohen Zahlenangaben (siehe S. 382, A. 2) verleitet, falsche weitere Schlüsse daran knüpft. Auch Navilles neue Übersetzung zeigt deutlich, daß ihr die obige Auffassung zugrunde liegt. Wilcken, Ostr. I. S. 299, A. 1 sieht in den Angaben der Stele nur die Erwähnung einer einmaligen Schenkung, doch wohl mit Unrecht. Wenn er als Übersetzung von Q vorschlägt „von der jährlichen Steuer und dem Goldkranz“ (diesen bringt er mit der uns für das hellenistische Ägypten öfters belegten στέφανος-Abgabe in Verbindung, siehe Ostr. I. S. 295 ff.), so scheint mir auch diese Übersetzung mit der im Text gebotenen Deutung zu vereinen zu sein, denn wenn eine Schenkung besonders auf jährliche Steuern fundiert wird, so hat dies doch nur einen Sinn, wenn es sich um eine alljährlich wiederkehrende handelt.

tümern gemeinsame Einrichtung nachweisen. Wie man nun auch über den Umfang dieser Zuwendungen denken mag, jedenfalls wird man wohl zugeben müssen, daß aller Wahrscheinlichkeit nach in den in der Pithomstele erwähnten staatlichen Beiträgen die *συντάξεις* der Priesterschaft zum mindesten mit enthalten sein werden¹⁾, wenn sie nicht sogar diese ganz allein ausmachen sollten.

Der Staat hat ursprünglich bis zum 21. Jahre des Philadelphos (265/64 v. Chr.) an alle Tempel zusammen 150 000 deben (siehe S. 345, A. 1) Silber, d. h. 625 Silbertalente gezahlt²⁾; davon soll der

1) Daß kein besonderer Name für die *συντάξεις* in dieser hieroglyphischen Inschrift erscheint, braucht nicht zu befremden; wie schon bemerkt (S. 371) findet sich auch in der Inschrift von Rosette keine ägyptische Spezialbezeichnung der *συντάξεις*. Man könnte vielleicht geneigt sein auch eine von Letronne in seiner Behandlung der Inschrift von Rosette Z. 11 über die *συντάξεις* aufgestellte Behauptung (Revillout a. a. O. Rev. ég. III. S. 109, A. 1 stimmt ihm bei) hier dafür zu verwerten, daß der staatliche Beitrag als *συντάξεις* zu deuten sei. Nach Letronne soll der Gebrauch des Namens *συντάξεις* zur Bezeichnung eines staatlichen Gehaltes damit zusammenhängen, daß die *συντάξεις* „ne provenant peut-être pas directement du trésor royal, elles devaient résulter plutôt d'un impôt particulier etc.“ Nun ist tatsächlich die staatliche Beisteuer der Pithomstele auf besondere Abgaben fundiert gewesen (vergl. vor allem Abschnitt R und S). Ferner ist uns aus den Papyri in letzter Zeit eine Abgabe bekannt geworden, die teils als *συντάξιμον*, teils einfach als *συντάξεις* bezeichnet wird und die kopfsteuerartig aufgelegt zu sein scheint (siehe P. Grenf. I. 45 [vergl. Wilcken, Archiv II. S. 395; III. S. 120]; P. Lond. II. 181^b, Col. 2, 18; P. Fay. 45, 3; 53, 4; 54, 6; 230; 256; 315; 316; B. G. U. III. 791, 2; 881, 3; P. Tebt. I. 103, 2; 189; ptolemäische und römische Zeit). Die Erklärung dieser Abgabe als allgemeiner Zwangsbeitrag für die staatlichen *συντάξεις* (natürlich auch für die an andere Leute als an die Priester gezahlten) scheint mir recht wohl möglich zu sein (vergl. hierzu auch besonders P. Tebt. I. 189, wo gleichzeitig mit der *συντάξεις*-Abgabe das *ἐπιστατινόν* entrichtet wird). Man könnte also vielleicht daran denken, diese Steuer mit den in der Pithomstele genannten ungefähr gleichzusetzen und so eine weitere Stütze für die Deutung der Beisteuer der Pithomstele als *συντάξεις* zu gewinnen. Immerhin bedürfen diese Bemerkungen noch der weiteren Prüfung.

2) Siehe Abschnitt Q der Pithomstele. Die von Brugsch-Erman gebotene Zahl 10 050 000 (die Münzeinheit ist jedenfalls deben, da diese, die auch an sich zu erwarten ist, an einer korrespondierenden Stelle [Abschnitt S] ausdrücklich genannt ist) ist falsch; man hat vielmehr die alte von Naville schon in seiner ersten Ausgabe und jetzt wieder gebotene Zahl 150 000 einzusetzen. Herr Professor Sethe, der, wie schon bemerkt, die große Güte hatte, auf meine Bitte hin die Pithomstele an dem Abklatsch des Berliner Museums für mich nachzuprüfen, schreibt mir über die Zahlen im Abschnitt Q: „ (50 000) ist ganz

sicher, ebenso  (100 000); statt des unter diesem von Brugsch-Erman gelesenen @ (100) sehe ich jedoch ●, was, wenn es nicht ein zufälliges Loch ist, das Zeichen ○ sein könnte, auf dem die Hieroglyphe  oft sitzt; freilich ist im Abschnitt S  ohne ein darunter stehendes ○ geschrieben, doch würde das natürlich nicht die andere Schreibart ausschließen (siehe hierzu meine Vermutung S. 383, A. 4). Ein klares @ (100) steht jedenfalls auf keinen

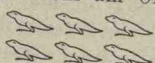
Tempel von Pithom 950 deben Silber, d. h. 3 Talente 5750 Drachmen erhalten haben¹⁾. Die verhältnismäßig recht kurze Form der Erwähnung der staatlichen Beisteuer weist uns mit ziemlicher Sicherheit darauf hin, daß sie nicht die Neuschöpfung dieser wichtigen Tempel-einnahme anzeigen soll, sondern daß wir es hier mit einer Institution zu tun haben, die schon vor der Regierung des Philadelphos bestanden hat²⁾. Daß sie von der Priesterschaft ausdrücklich erwähnt wird, dürfte mit der Neuordnung dieser Institution durch Philadelphos zusammenhängen; man wollte die alten und die neuen Verhältnisse einander gegenüberstellen. Im 21. Jahre des zweiten Ptolemäers soll nämlich der staatliche Beitrag auf 750 000 deben Silber, d. h. 312½ Silbertalente erhöht worden sein³⁾. So gesichert die Erhöhung des Staatsbeitrages an und für sich ist, so bedenklich erscheinen mir die angegebenen Zahlen. Wären diese richtig, so wäre den ägyptischen Tempeln mehr als der 5. Teil der Gesamteinnahme Ägyptens (siehe S. 382, A. 2) reserviert gewesen, und dies erscheint mir, zumal doch die Tempel neben der festen Beisteuer auch noch allenthalben vom Staate reiche Geschenke erhalten haben (siehe folgenden Abschnitt), zu hoch. Man wird also annehmen dürfen, was bei der schlechten Erhaltung der Pithominschrift sehr wohl möglich ist, daß in den Zahlenangaben irgend ein Fehler steckt⁴⁾.




Fall im Abschnitt Q, im Abschnitt R sieht dieses Zeichen auch ganz anders aus⁴⁾. Auch sachlich erweist sich die Brugsch-Ermansche Lesung als unmöglich. Die 10 050 000 deben Silber würden 41 875 Silbertalenten entsprechen, also eine Summe ergeben, welche fast dreimal so hoch wäre, als nach der gar nicht unglaubwürdig erscheinenden Angabe des Hieronymus (ad Daniel. XI, 5 p. 1122 [Bened.]) die gesamten Geldeinnahmen Ägyptens zur Zeit des Philadelphos (14 800 Silbertalente) betragen haben. Selbst derjenige, der in der Zuweisung nur eine einmalige Schenkung sehen will, wird zugeben müssen, daß auch für eine solche die gebotene Summe zu hoch erscheinen muß.

1) Siehe Abschnitt R der Pithomstele. Der Pithomtempel erhält darnach ungefähr den 158. Teil der ganzen Summe; dies erscheint mir als ein ganz angemessenes Verhältnis, da es sich hier um den angesehenen Haupttempel eines Gaues handelt.

2) Zu dieser Annahme paßt aufs beste, daß eine Jahresangabe im Abschnitt Q der Pithomstele fehlt, während sie sich in S findet.

3) Siehe Abschnitt S der Pithomstele. (90 000 + 660 000 deben.)

4) Eine Vermutung bezüglich der zweiten Zahlenangabe in Abschnitt S sei hier wenigstens geäußert, deren Richtigkeit sich wohl am Original der Stele entscheiden ließe. Es soll hier nämlich stehen:  (d. h. 600 000).

Nun hat Herr Professor Sethe die Vermutung geäußert, daß das im Abschnitt Q unter  stehende Zeichen vielleicht als  aufzufassen sei, allerdings sei in S 100 000 ohne dieses Zeichen geschrieben. Sollte man nun etwa an Stelle der drei unteren „Kaulquappen“ stets das Zeichen  lesen müssen? Dann wäre eine gleichartige Schreibung von 100 000 für die Pithomstele hergestellt. Paläographisch erscheint mir die Verlesung wohl möglich. Sachlich würde die Änderung ein ganz befriedigendes Resultat ergeben. Es wäre dann laut dem Ab-

Ganz gesicherte Einzelangaben über die Priestersyntaxis vermögen wir demnach der Pithomstele leider nicht zu entnehmen, nur der allgemeine Schluß wird durch sie noch wahrscheinlicher, daß die *συντάξεις* im Tempelhaushalt eine recht wichtige Rolle gespielt haben müssen und zwar schon seit Beginn der hellenistischen Periode Ägyptens.

Als *σύνταξις* darf man dann wohl auch die Summe in Höhe von einem Talent (natürlich Silber) auffassen, die nach dem Alexanderroman (Pseud. Kallisth. III. 33) der Alexanderpriester alljährlich vom Staate erhalten haben soll; die Höhe des Gehaltes erscheint durchaus angemessen, wenn man bedenkt, daß es sich hier um den vornehmsten griechischen Priester Ägyptens handelt. Damit ist uns, was das Wichtigste an dieser Nachricht ist, der Empfang von *σύνταξις* auch für griechische Priester bezeugt. Weitere Belege für sie haben sich bisher allerdings noch nicht gefunden¹⁾, und es ist mir überhaupt recht zweifelhaft, daß in gleichem Umfange wie an die ägyptischen Priester auch an die griechischen *σύνταξις* vom Staat gezahlt worden ist, da man in dem offiziellen Priestergehalt doch ziemlich sicher eine zuerst bei der ägyptischen Kirche eingeführte und speziell für sie geschaffene Institution zu sehen hat.

C. Die Geschenke des Staates an die Tempel.

An die ägyptischen Tempel sind vom Staate außer der den Priestern gewährten *σύνταξις* noch andere feste Beisteuern regelmäßig entrichtet worden, die als Beitrag zu den eigentlichen Kultkosten anzusehen sind; allerdings scheinen solche feste Opfergaben des Staates in hellenistischer Zeit im Gegensatz zu der Sitte früherer Zeiten (vergl. z. B. Eрман, Ägypten II. S. 375) nicht allzuhäufig gewesen zu sein²⁾. Bisher ist mir überhaupt erst ein sicheres Beispiel hierfür bekannt geworden, wenn man nicht die eben (S. 380ff.) besprochenen Angaben der Pithomstele verwenden will. Es ist in jener schon erwähnten Urkunde aus römischer Zeit (B. G. U. III. 707) enthalten, in der die leitenden Priester des Tempels von Karanis über den

schnitt S ein Beitrag von 450 000 (90 000 + 360 000) deben Silber, d. h. etwas über 1833 Silbertalente den Tempeln ausgezahlt worden, d. h. fast der 8. Teil der Staatseinnahmen wäre seit dem 21. Jahre des Philadelphos an Stelle des bisherigen 24. Teils für die ägyptischen Heiligtümer reserviert gewesen. Die Erhöhung der Staatsbesteuer um circa 1200 Silbertalente kann ganz angemessen erscheinen, da ja die Priesterschaft gleichzeitig die wichtige Einnahmequelle der *ἀπόμοιρα* verloren hat; siehe S. 344.

1) Es dürfte allerdings z. B. noch der *ισραῆλς Μουσειῶν* eine *σύνταξις* empfangen haben, aber diese darf man nicht als das Gehalt des Priesters, sondern muß sie sicher als das des Gelehrten auffassen (siehe Athenaeus XI. 494^a).

2) Vielleicht darf man in den neben den *συντάξεις* in P. Tebt. I. 5, 54 erwähnten *ἐκ τοῦ βασιλικοῦ* den Tempeln zufließenden „*τὰλλα τὰ συννεκρομμένα*“ einen Hinweis auf die festen Beisteuern des Staates für die Tempel sehen.

Empfang von *σύνταξις* und über eine zweite gleichzeitig von der Regierungskasse an sie gezahlte Summe quittieren, welche „*εἰς τὰς γινόμενας ἐν τῷ ἱεροῦ δαπάναις τὰς κατὰ συνήθειαν ἐπιστελλομένας*“¹⁾ verwandt werden sollte; in dieser Summe ein einmaliges staatliches Geschenk zu sehen, scheint mir durch die ganze Form der Quittung ausgeschlossen zu sein.

In gewisser Weise als eine regelmäßige Zuwendung des Staates an den Kultus, und zwar sowohl an den griechischen als an den ägyptischen, darf man dann vielleicht jene Opfer auffassen, die von Staatsbeamten im Auftrage des Staates²⁾ — mitunter hat auch der Herrscher selbst ihre Stelle eingenommen³⁾ — den Göttern dargebracht worden sind; die Regelmäßigkeit solcher staatlicher Opfer darf man wohl der Tatsache entnehmen, daß in römischer Zeit, um die Ausgaben dieser Opfer zu decken, eine besondere Steuer unter der Bezeichnung „*ἱερῶν* (= *ἱερείων*) *δη(μοσίων)*“ erhoben worden ist (P. Fay. 42^a Col. 1, 12).

Zweifelhaft ist es mir alsdann, ob man die von Philadelphos für den Tempel von Pithom gestifteten Opfergaben als regelmäßige Beisteuer oder als einmalige Schenkung aufzufassen hat⁴⁾, und das Gleiche ist z. B. bei einer von der berühmten Kleopatra für das memphitische Serapeum ausgesetzten Opferspende der Fall⁵⁾. Vielleicht könnte man ferner noch geneigt sein das Vorhandensein von festen staatlichen allgemeinen Zuwendungen an die Tempel jenen Worten des Dekretes von Rosette zu entnehmen, in denen die Priester von Ptolemaios V. Epiphanes rühmend hervorheben, er habe dafür gesorgt, „*ὅπως τὰ εἰθισμένα συντελήται τοῖς* (sic) *θεοῖς κατὰ τὸ προσήκον*“ (Z. 18/19), aber zu einer sicheren Entscheidung kann man m. E. auch hier nicht gelangen.

Während somit allem Anschein nach die festen Kultbeiträge des Staates im Tempelhaushalt in hellenistischer Zeit keine allzugroße Rolle gespielt haben, haben dagegen diejenigen staatlichen Zuwen-

1) Siehe Z. 11 ff.; leider sind gerade die in Z. 11 enthaltenen sicher recht wichtigen Eingangsworte nicht erhalten, vielleicht hat in ihnen sogar ein technischer Ausdruck für diese Kultbeisteuer gestanden.

2) Siehe z. B. P. Par. 69 (in der neuen Ausgabe von Wilcken, Philologus LIII [1894] S. 81 ff.) Col. 2, 10, 14; Col. 3, 10 (siehe Col. 3, 15 u. Col. 4, 14 die Anwesenheit des Strategen bei der *κομμία*; vergl. P. Berl. Bibl. 1); vergl. ferner P. Lond. I. 21 (S. 12) Z. 4.

3) Bei den mannigfachen Besuchen ägyptischer Heiligtümer durch die ptolemäischen Könige (siehe VIII. Kapitel) mußten natürlich von ihnen offizielle Opfer dargebracht werden; siehe z. B. Mendesstele Z. 10; P. Par. 26, 5; 29, 5; Strack, Inschriften 140, 4.

4) Siehe Abschnitt L der Pithominschrift, dessen Übersetzung sehr unsicher ist; vergl. auch Abschnitt C.

5) Siehe dem. Stele Par. 24 publ. von Revillout, Rev. ég. VI. S. 127.

dungen an die Tempel, die den Charakter einmaliger Spenden getragen haben, auch damals noch einen wichtigen Teil der Tempeleinnahmen gebildet, sei es nun, daß durch sie direkt eine Vergrößerung des Tempelbesitzes hervorgerufen worden ist oder daß sie eine Entlastung des Ausgabenetats zur Folge gehabt haben; die hierfür uns erhaltenen Nachrichten sind zwar auch verhältnismäßig einzeln und größtenteils unbestimmter Natur, aber in ihrer Gesamtheit gestatten sie wohl das eben ausgesprochene Urteil, zumal da aus der Regierung fast eines jeden ptolemäischen Königs¹⁾ und der meisten römischen Kaiser der drei ersten Jahrhunderte n. Chr. Belege für staatliche Schenkungen bekannt geworden sind.

Es haben denn auch die Priester selbst die Freigebigkeit der Könige gegen den Kultus in verschiedenen der von ihnen verfaßten Inschriften wiederholt anerkannt, indem sie außer der Nennung der speziellen königlichen Geschenke auch allgemeine Ausdrücke zur Kennzeichnung der königlichen Liberalität gefunden haben²⁾. Die Geschenke an die Tempel dürften wohl auch griechische Schriftsteller, wie Theokrit und der Verfasser des 3. Makkabäerbuches, vor allem vor Augen gehabt haben, wenn der eine (Theokrit XVII, 108/09) von Ptolemaios II. Philadelphos, der andere (III. Makk. 3, 16) von dem 4. Ptolemäer, indem er diesen natürlich nur willkürlich, als Typus für die ganze Gruppe, gewählt hat, die überaus große Freigebigkeit gegen die Priesterschaft hervorhebt. Da der eine der Gewährsmänner der nur echt griechischen Kultus besingende Theokrit ist, so darf man seine Angaben wohl nur auf die griechischen Tempel Ägyptens beziehen.

Was im einzelnen diejenigen staatlichen Zuwendungen anbelangt, die den Tempeln eine Vermehrung ihres Besitzes gebracht haben, so

1) Nur für Ptolemaios VII. Eupator, Ptolemaios IX. Neos Philopator und Ptolemaios XII. Alexander II., die alle drei ja nur sehr kurze Zeit (wenige Tage bez. Monate) regiert haben, fehlen uns meines Wissens solche Belege.

2) Siehe z. B. Mendesinschrift (Ptolemaios II.) Z. 5: „Alle Tempel sind überflutet von seinen Geschenken“; Kanopus (Ptolemaios III.) Z. 8/9: *διατελοῦσιν* (sc. die Könige) *πολλὰ καὶ μεγάλα εὐεργετοῦντες τὰ κατὰ τὴν χώραν ἱερὰ καὶ τὰς τιμὰς τῶν θεῶν ἐπὶ πλεόν ἀξιοῦντες*; Z. 15/16: *προσάντες κηδεμονικῶς τῶν τε ἐν τοῖς ἱεροῖς*; Rosette (Ptolemaios V.) Z. 9: *κατὰ πολλὰ εὐεργέτηκεν τὰ θ' ἱερὰ καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς ὄντας*; Z. 11: *ἀνατέθεικεν εἰς τὰ ἱερὰ ἀργυρικὰς τε καὶ σιτικὰς προσόδους* (Wilckens, Ostr. I. 199 Auffassung dieser Stelle, er sieht in den *πρόσοδοι* bestimmte „königliche“ Einnahmen, die den Tempeln überwiesen werden, erscheint mir unbegründet, m. E. sprechen die Priester hier einfach von königlichen Geschenken, die den Tempeln Einnahmen in Geld und in Natura verschafft haben); Stele von Assuan (Strack, Inschriften 140) Z. 12 u. 47: „*φιλάνθρωπα*“, d. h. hier sind wohl auch „Geschenke“ darunter zu verstehen (siehe Rosette Z. 12: *ταῖς τε ἑαυτοῦ δυνάμεσιν πεφιλανθρώπηκας πάσαις*), 1) der regierenden Königin Kleopatra III. und ihres Sohnes Ptolemaios X. Philometor II. Soter und 2) des 8. Ptolemäers.

sei einmal an die mannigfachen, schon im anderen Zusammenhang eingehend besprochenen großen Landschenkungen erinnert, die sowohl in ptolemäischer als auch in römischer Zeit erfolgt sind¹⁾.

Ferner hat man hier die große Bautätigkeit der ptolemäischen Könige und römischen Kaiser in Betracht zu ziehen, durch die in allen Teilen des Landes die alten Heiligtümer durch allerlei Anbauten vergrößert und kostbar ausgeschmückt worden und neue Tempel von großem Umfange und höchster Pracht entstanden sind. Daß so zahlreiche Tempelbauten im großen und ganzen auf Kosten des Staates ausgeführt worden sind, hat für die Heiligtümer außer einer beträchtlichen Erhöhung des Wertes ihres nicht werbenden Tempelgutes auch eine wichtige Entlastung des Ausgabebetats gebildet²⁾.

Aus der großen Reihe der uns bisher bekannt gewordenen hellenistisch-ägyptischen Tempelbauten³⁾, zu deren Errichtung fast jeder

1) Siehe hierfür die Angaben auf S. 265 ff.

2) Die von Erman kürzlich (a. a. O. Sitz. Berl. Akad. 1903 S. 474 Anm.) ausgesprochene Vermutung, daß ebenso wie schon im alten Ägypten auch in hellenistischer Zeit alle die Tempel, welche im Namen der Herrscher erbaut sein wollen, in der Hauptsache aus dem eigenen Vermögen der Götter errichtet sein werden, bedarf noch des Beweises; jedenfalls ist sie geeignet uns vor Überschätzung zu bewahren. Auch ich glaube, daß die Tempel auch zu jenen Bauten, wo der Herrscher als alleiniger Bauherr genannt wird, beigesteuert haben werden; daß dies jedoch in überwiegendem Maße geschehen sei, ist mir noch zweifelhaft. Auf ein indirektes Zeugnis für die Aufführung von Tempelbauten durch den Staat sei in diesem Zusammenhang noch aufmerksam gemacht, auf Cod. Theod. XV. 1, 3, wo Constantin den Vorständen der Provinzen befiehlt, die angefangenen Tempelbauten nicht fortzuführen, sondern unvollendet liegen zu lassen.

3) Ursprünglich beabsichtigte ich in einem Anhang zu diesem Kapitel eine chronologisch und geographisch geordnete Zusammenstellung der uns bekannt gewordenen Bauten ptolemäischer Könige und römischer Kaiser zu bieten, doch habe ich meine ursprüngliche Absicht aufgegeben, da ich erkannte, daß eine wirklich erschöpfende Zusammenstellung nur bei einer systematischen Durcharbeitung aller aus dieser Zeit erhaltenen Tempelinschriften u. dergl. möglich wäre. Augenblicklich vermag ich jedoch eine solche nicht vorzunehmen, meine Arbeit würde also auch nicht im entferntesten den Anspruch erheben dürfen einigermaßen vollständig zu sein und sich somit nicht von den bereits vorliegenden Zusammenstellungen unterscheiden. Ich habe mich deshalb begnügt oben im Text einige besonders instruktive Beispiele anzuführen und verweise im übrigen bezüglich der Ptolemäerbauten auf die Mitteilungen Mahaffys, *Empire* S. 70 ff.; 127 (cf. 489/90); 132 ff.; 272 ff.; 314 ff.; 386 ff.; 410; 417; 423, A. 1; 442; 470 u. *history* S. 35; 82 ff.; 119 ff.; 126; 136 ff.; 179; 195 ff.; 216 ff.; 233; 248; vergl. ferner Holm, *Griechische Geschichte* IV. S. 388 u. 587; für die Römerzeit siehe die Zusammenstellungen Milnes in seiner *history* bei jedem einzelnen Kaiser (zu beachten ist jedoch, daß ein Teil der von ihm genannten Bauten nicht von dem betreffenden Kaiser, sondern nur unter ihm von Privaten errichtet worden ist); vergl. im übrigen Bücher wie Dümichen, *Geographie des alten Ägyptens*, *Schrift und Sprache seiner Bewohner*, II. Kapitel und Budecker, *Ober- und Unterägypten*, wo sich bei der nach geographischen Gesichtspunkten geordneten Besprechung

Herrscher Ägyptens von Ptolemaios I. an bis zum Kaiser Decius (249—51 n. Chr.)¹⁾ beigetragen hat, seien hier nur einige der bemerkenswertesten besonders genannt. Zu ihnen sind sicherlich einmal die vielen, prächtigen Bauten auf der Insel Philä zu rechnen, die vornehmlich zu gunsten des dortigen Isistempels errichtet worden sind, der in der Form, wie wir ihn in hellenistischer Zeit antreffen, überhaupt erst von Ptolemaios II. Philadelphos begründet worden ist²⁾, und an dessen beständiger Vergrößerung und Ausschmückung sich die verschiedensten ptolemäischen Könige und römi-

der Heiligtümer auch Angaben über an ihnen ausgeführte Bauten der ptolemäischen Könige und römischen Kaiser finden. Das Material zu den Zusammenstellungen ist noch immer größtenteils Lepsius' Denkm. IV. zu entnehmen; außer diesem Werke kommen ferner vornehmlich in Betracht: Dümichen, Altägyptische Tempelinschriften I u. II (Edfu u. Dendera), Baukunde der Tempelanlagen von Dendera und Baukunde der Tempelanlagen von Edfu in Ä. Z. VIII (1870) S. 1 ff.; die letztere jetzt neu herausgegeben von Brugsch, Thesaurus II. S. 252 ff.; weiterhin ist in Betracht zu ziehen die Herausgabe der Texte der Insel Philä und des Tempels von Edfu in den Mémoires publ. par les membres de la mission archéol. franç. au Caire, tome X u. XIII (für Philä siehe auch Captain Lyons: Philae); die übrigen hieroglyphischen Inschriften sind in verschiedenen Publikationen und Zeitschriften verstreut (darauf hingewiesen sei hier noch, daß auch die schon oft erwähnten Inschriften von Mendes und Pithom [beide Zeit des Philadelphos] von königlichen Bauten berichten, siehe Mendes Z. 9 u. 19, Pithom, Abschnitt C u. M). Von griechischen Inschriften seien hier noch erwähnt: Strack, Inschriften 40 (C. I. Gr. III. 4694): Ptolemaios III., Kanopus-Osiris; Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit I (Archiv I. S. 200 ff.), Nr. 14: Ptolemaios III., Philae-Isis u. Harpokrates; Rosette Z. 33/34: Ptolemaios V., Apieion und verschiedene Bauten; Strack, Inschriften 70 (C. I. Gr. III. 4894): Ptolemaios V., Philae-Imhotep (Asklepios); Strack, Inschriften 81 (C. I. Gr. III. 4712): Ptolemaios VI., Antaiopolis-Antaios; ebenda auch die Restaurationsinschrift Marc Aurels, dies meines Wissens die einzige von einem römischen Kaiser erhaltene griechische Weihinschrift für einen ägyptischen Tempel (in den verschiedenen Inschriften, in denen Weihungen „ὄπτεο des und des Kaisers“ [ebenso sind auch analoge für ptolemäische Könige erhalten] vorkommen, muß man jedenfalls das ὄπτεο doch mit „für das Wohlergehen, Heil“ und nicht, wie es mitunter geschehen ist, mit „im Namen“ übersetzen, sie scheiden also als Belege für kaiserliche, bez. königliche Bauten aus); Strack, Inschriften 103^a (C. I. Gr. III. 4895): Ptolemaios VIII., Philae-Hathor (Aphrodite), vergl. hierzu Captain Lyons, Philae S. 27 pl. 12; Strack, Inschriften 131 (C. I. Gr. III. 4716^e): Ptolemaios X., Apollinopolis parva-Haroeris; gr. Inschrift, publ. von Botti, Bulletin de la société archéologique d'Alexandrie, IV. Heft 1902, S. 96: Ptolemaios XIII., Ort? Isis; nicht in Betracht zu ziehen ist z. B. eine Inschrift wie Strack, Inschriften 66, Zeit Ptolemaios IV., obgleich sie Mahaffy, Empire S. 73 als Weihinschrift dieses Königs deutet.

1) Eine größere Lücke findet sich in unserer Tradition nur von Macrinus bis einschließlich Gordianus III., also von 217—244 n. Chr.; Milne, history S. 75 bringt auch keine Belege für den Kaiser Philippus, doch hat er in Esne gebaut, siehe Lepsius, Der letzte Kaiser in den hieroglyphischen Inschriften in Ä. Z. VIII (1870) S. 25 ff.

2) Siehe z. B. Mahaffy, history S. 83; nach einer Mitteilung Wilbour an Mahaffy (ebenda Anm. 3) hat dieser Tempel in seinen ersten, bescheidenen Anfängen schon unter Amasis bestanden (also nicht erst unter Nektanebo II.)

schen Kaiser bis auf Marc Aurel beteiligt haben¹⁾. Ferner sind hier die glänzenden Neubauten der uralten Heiligtümer des Horus von Edfu (Apollinopolis magna), der Hathor von Dendera (Tentyra) und des Chnum von Esne (Latopolis) anzuführen. Der Horustempel ist eine Schöpfung der Ptolemäerzeit, an ihm haben die Könige von Ptolemaios III. bis auf Ptolemaios XIII. Neos Dionysos gebaut²⁾. Die Bauzeit der beiden anderen Tempel hat sich dagegen auf Ptolemäer- und Römerzeit verteilt, sie hat bei beiden ungefähr im 2. Jahrhundert v. Chr. begonnen; während in Dendera als letzter Bauherr der Kaiser Antoninus Pius erscheint, ist das Heiligtum von Esne noch von den meisten Nachfolgern dieses Herrschers bis auf den Kaiser Decius weiter ausgebaut worden³⁾. Erwähnung verdient es auch, daß sich für den Tempel des kleinen nubisch-ägyptischen Ortes Dakkeh (Pselkis) auf Staatskosten ausgeführte Bauten von der Regierung des 4. Ptolemäers an bis in die Zeit des Augustus nachweisen lassen⁴⁾. Großes historisches Interesse haben dann die Bauten Ptolemaios' X. Philometor II. Soter (Mahaffy, *Empire* S. 423, A. 1) und Ptolemaios' XIII. Neos Dionysos an den Tempeln von Karnak (Mahaffy, *history*

1) Von Königs-, bez. Kaiserbauten auf der Insel Philä sind mir bekannt: Ptolemaios III.: Strack, *Inschriften aus ptolemäischer Zeit I.* (Archiv I. S. 200 ff.), Nr. 14; Ptolemaios IV.: Mahaffy, *history* S. 137/38; Ptolemaios V. und Ptolemaios VI.: Strack, *Inschriften* 70; Ptolemaios VIII.: Strack, *Inschriften* 103^a (C. I. Gr. III. 4895) u. Lyons, *Philae* S. 27, pl. 12; Ptolemaios X.: Mahaffy, *history* S. 217; Ptolemaios XIII.: Mahaffy, *history* S. 233; Augustus, Tiberius, Claudius, Trajan, Hadrian und Marc Aurel siehe Milne, *history* bei dem betreffenden Kaiser.

2) Siehe hierzu Dümichen, *Bauurkunde der Tempelanlagen von Edfu* in *Ä. Z.* VIII (1870) S. 1 ff. (verschiedene andere Aufsätze in *Ä. Z.* IX [1871], X [1872] u. XI [1873]) und Brugsch, *Thesaurus II.* S. 252 ff.; in seinen hauptsächlichsten Teilen ist der Tempel schon unter Ptolemaios VIII. fertiggestellt worden (deshalb ist unter ihm auch schon ein großes Einweihungsfest des Tempels gefeiert worden).

3) Für Dendera siehe die wichtigen Bemerkungen Dümichens, *Geographie des alten Ägyptens* usw. S. 140, wonach der Bau des Tempels schon vor Ptolemaios X. begonnen worden ist (siehe auch sein großes Werk „*Baugeschichte des Denderatempels und Beschreibung der einzelnen Teile des Bauwerks*“); außer dem 10. Ptolemäer sind als Bauherren nachzuweisen Ptolemaios XIII. (Mahaffy, *history* S. 233), die berühmte letzte Kleopatra (Mahaffy, *history* S. 245), die Kaiser: Augustus, Tiberius, Gaius, Claudius, Nero, Domitian, Trajan, Antoninus Pius, hierzu siehe Milne, *history* bei dem betreffenden Kaiser, Domitian wird nur von Dümichen a. a. O. genannt, während er Antoninus Pius nicht erwähnt. Für Esne vergl. die Zusammenstellung der an der Erbauung dieses Tempels beteiligt gewesen ptolemäischen Könige und römischen Kaiser bei Lepsius a. a. O. *Ä. Z.* VIII (1870) S. 25; es haben sich darnach beteiligt: Ptolemaios VI., Ptolemaios VIII. (Kleopatra II.), Claudius, Nero, Vespasian, Titus, Domitian, Nerva, Trajan, Hadrian, Antoninus Pius (er von Milne, *history* S. 60 genannt), Marc Aurel, Commodus, Septimius Severus, Caracalla (Geta), Philippus und Decius.

4) Siehe Mahaffy, *history* S. 139/40, wo Ptolemaios IV., VIII. und Augustus als Bauherren genannt werden.

S. 233), denn sie zeigen, daß trotz der kurz vorher (87/86 v. Chr.) erfolgten Zerstörung Thebens durch den 10. Ptolemäer (Pausanias I. 9, 3) der Staat seine Zuwendungen für die Tempel der einst so mächtigen Stadt nicht eingestellt hat; in der Folgezeit sind denn auch sowohl von Augustus als von Tiberius in Theben verschiedene Tempelbauten, unter ihnen auch die Restauration des Amonstempels durch Tiberius, zu belegen¹⁾. Bemerkt sei noch, daß sich selbst für die Kaiser Galba und Otho, die doch nur sehr kurze Zeit regiert haben, die Beteiligung an Tempelbauten nachweisen läßt²⁾. Sicher ganz ein Werk ptolemäischer Freigebigkeit dürfte alsdann das alexandrinische Serapeum gewesen sein, und das Gleiche darf man dann wohl für die meisten großen, dem griechischen Kultus dienenden Heiligtümer Ägyptens behaupten, wenn es sich auch direkt nur für wenige, wie etwa für den berühmten Alexandertempel und seine Nebenbauten (siehe S. 140 ff.) und das Caesareum in Alexandria (siehe Suidas s. v. *ἡμετέριον*) feststellen läßt; auch an die Erbauung eines Tempels für Homer in Alexandrien durch Philopator (Aelian, V. H. XIII, 22) und an die Restaurierungsbauten der ptolemäischen Könige am Helion in Naukratis sei in diesem Zusammenhange erinnert (siehe Flinders Petrie, Naukratis I. S. 25 ff.)³⁾.

Gelegentliche Geschenke des Staates an die Tempel mögen ziemlich oft erfolgt sein. So berichtet z. B. die Mendesstele (Z. 21), daß anlässlich größerer Festlichkeiten das Heiligtum des Widders von Mendes von Philadelphos „mit vielem Erdgold, mit Getreidevorrat, mit feinen Gewändern und mit sonstigen herrlichen Geschenken“ beschenkt worden ist⁴⁾. Ferner sei hier an die Darstellungen auf hieroglyphischen Denkmälern erinnert, auf denen die Überreichung goldener Kränze durch die Könige an die Götter abgebildet ist; so erscheint z. B. auf einer solchen Ptolemaios VI. als Spender eines Goldkranzes für die Isis zu Philä (L. D. IV. 26). Auch auf die Dedikation wertvoller Weihgeschenke, wie sie uns beispielsweise in der Stiftung der Kaiser- und Götterstatuen entgegentritt⁵⁾, sei hier hingewiesen⁶⁾.

1) Siehe die Ausführungen Bensons und Gurlays, erwähnt in Ä. Z. XXXVIII (1901) S. 123 und Legrains im Rec. de trav. XXII (1900) S. 63.

2) Siehe Milne, history S. 39 u. 40 (L. D. IV. 80): Tempel von Medinet Habu bei Theben.

3) Sollte das Arsinoeion in Alexandrien als ein Tempel des griechischen Kultus aufzufassen sein (siehe S. 347/48), so wäre es als ein weiteres Beispiel oben zu vermerken.

4) Über ein einmaliges Geschenk des Philadelphos an den Tempel von Pithom, das aus einer größeren Menge Silber besteht, scheint der Abschnitt L der Pithomstele zu berichten.

5) Über die Statuen in ägyptischen Tempeln siehe S. 331/32; die Kosten für sie werden in römischer Zeit durch die von der Bevölkerung erhobene „Statuen- (*ὄπιερ ἀνδριάντων*) Abgabe“ wohl im großen und ganzen gedeckt worden sein.

6) Die Tempelinventare bieten leider, da ja die Dedikantennamen in ihnen

Sehr bemerkenswert ist es ferner, daß die griechischen Herrscher des Nillandes — wie die Priester stets rühmend betonen — auch den Kult der heiligen ägyptischen Tiere, des Apis, des Mnevis und der anderen reich ausgestattet, und daß sie auch besondere, größere Beihilfen für die Begräbnisse dieser Tiere, die bekanntlich, vornehmlich jedoch dasjenige des Apis, mit dem größten Pomp gefeiert worden sind¹⁾, gewährt haben²⁾. Unter diesen Umständen erscheint auch die Erzählung Diodors (I. 84, 8) durchaus glaublich, daß Ptolemaios I. der Priesterschaft für die Bestattung eines Apis 50 Talente vorgeschossen habe, und es ist mir sogar fraglich, ob er überhaupt die Zurückerstattung dieser Summe von den Priestern verlangt haben wird. Die römischen Kaiser haben dann gleichfalls allem Anschein nach den heiligen Tieren der Ägypter weitgehende Beachtung geschenkt³⁾; wenigstens wird uns berichtet, daß Titus, allerdings noch nicht als Kaiser, bei seinem Besuche in Ägypten auch den Einführungsfeierlichkeiten eines neuen Apis beigewohnt habe (Sueton, Titus c. 5), und man darf wohl annehmen, daß er hierbei auch die nötigen Opfergaben gespendet haben wird.

D. Die Beiträge der Privatleute für den Kultus.

Dem Beispiele der Herrscher in der Fürsorge für die heiligen Tiere sind übrigens die Untertanen gefolgt; Plutarch (De Isid. et Osir. c. 21) überliefert uns, daß von ihnen, um die Kosten der Bestattung dieser zu decken, in ganz Ägypten Kollekten erhoben worden sind⁴⁾, und durch einen Papyrus aus römischer Zeit (P. Gen. 36)

im allgemeinen fehlen (siehe S. 330), keinen Aufschluß darüber, welche von den in ihnen genannten Schatzstücken eventuell von der Regierung herrühren.

1) Diodor I. 84, 8 berichtet, daß zu seiner Zeit noch die Kosten für das Begräbnis eines Apis 100 Talente betragen haben; an der Trauer um einen Apis hat sich bekanntlich ganz Ägypten beteiligt, die Belegstellen siehe bei Pietschmann in Pauly-Wissowa I. s. v. Apis 5 Sp. 2407 ff.

2) Ptolemaios II.: Pithom, Abschnitt P; Mendesstele Z. 22 ff.; Ptolemaios III.: Kanopus Z. 9 u. 10, 54; Ptolemaios V.: Rosette Z. 31 u. 32 (die hier erwähnten Aufwendungen für die „*ἰδία ἱερὰ*“ betreffen, wie mir Herr Professor Wilcken bemerkt, Heiligtümer der heiligen Tiere [*ἰδία* = die ihnen gehörenden; Mahaffy, history S. 156 übersetzt falsch]); in allen Fällen wird stets hervorgehoben, daß die anderen Herrscher es ebenso gemacht haben; siehe jetzt auch P. Tebt. I. 5, 77.

3) Allein von Augustus haben wir Nachrichten, daß er sich gegen den Apisdienst ablehnend geäußert habe (Sueton, Augustus 93, Dio Cassius LL. 16, 5; Zonaras X, 31); die häufige Erwähnung dieser Tatsache scheint mir der beste Beweis zu sein, daß das Verhalten des Augustus im Widerspruch zu dem sonst geübten Brauch gestanden hat und deshalb auch besonders aufgefallen ist; siehe übrigens auch den Besuch des Germanicus bei dem Apis in Memphis, Plinius, h. n. VIII, 185.

4) Den Charakter der Kirchensteuer, d. h. einer Zwangsabgabe, möchte ich

ist jetzt die Angabe des Schriftstellers aufs beste bestätigt worden. Der Urkunde zufolge ist nämlich anlässlich des Hinganges eines Apis eine Kommission, die aus einem vornehmen memphitischen Priester und mehreren angesehenen, wohl auch aus Memphis stammenden Bürgern zusammengesetzt gewesen ist, beauftragt gewesen, zur würdigen Ausstattung der Trauerfeierlichkeiten Beiträge einzusammeln und über einen solchen, der aus 10 Ellen Byssosstoff (siehe S. 301) bestanden hat, quittiert sie hier dem Soknopaiostempel¹⁾.

Auch sonst haben sich in hellenistischer Zeit fromme Privatleute an der Fundierung des Kultus in bemerkenswerter Weise durch Gaben aller Art beteiligt²⁾, die sie den Göttern teils als Dank für gewährte Hilfe, teils aber auch, um Bitten für weiteren göttlichen Beistand größeren Nachdruck zu verleihen, dargebracht haben. Vor allem dürfte dies durch die Darbringung von Opfern geschehen sein, wofür wir denn auch eine größere Reihe direkter Belege besitzen³⁾.

trotz des von Plutarch gebrauchten Ausdruckes „συντεταγμένα τελείν“ diesen Beiträgen nicht beilegen; denn wenn Plutarch des weiteren berichtet — so wenig wahrscheinlich die Sache auch an sich ist (siehe z. B. die von Plutarch angegebene Begründung) —, daß die Bewohner der Thebais sich an diesen Kollekten nicht beteiligt haben, so darf man hieraus wohl immerhin entnehmen, daß es möglich gewesen ist, sich von diesen Zahlungen auszuschließen. Was das „συντεταγμένα“ anbetrifft, so werden sich wohl nicht so sehr beim einzelnen, aber doch bei Korporationen u. dergl. im Laufe der Zeit bestimmte Beiträge eingebürgert haben.

1) Die Urkunde ist auch insofern interessant, weil sie uns bezeugt, daß auch die Tempel zu solchen Kollekten herangezogen worden sind. Daß die ägyptischen Heiligtümer überhaupt andere Tempel bei besonders wichtigen Feierlichkeiten durch Geschenke unterstützt haben, dafür findet sich z. B. auch ein Beleg in der großen Bauurkunde von Edfu, der zufolge bei der Einweihungsfeier dieses Tempels „die Tempel ihre Gaben herbeigebracht haben“ (siehe Brugsch, Thesaurus II. S. 263).

2) Bei der im folgenden gebotenen Übersicht über die Zuwendungen von Privatleuten für den Kultus kommt es mir nur darauf an die einzelnen Geschenkkategorien hervorzuheben, da das einzelne Geschenk meist zu unbedeutend ist, um selbständig genannt zu werden; was die für die einzelne Kategorie angeführten Belege anbetrifft, so bin ich bestrebt gewesen, um einen ungefähren Begriff von der Verbreitung dieser Geschenke zu vermitteln, deren möglichst viele anzuführen, doch dürften vor allem aus demotischen Texten noch weit mehr Beispiele beizubringen sein. Eine wirklich bedeutende Einzelstiftung eines Privaten ist mir bisher nicht bekannt geworden, denn die Angaben Revillouts aus einem demotischen Text (Rev. ég. VI. S. 102), die offenbar sehr phantastisch sind, wage ich nicht zu verwerten. Im alten Ägypten sollen nach Erman (Ägypten II. S. 370, 375, 403) die Gaben der Privaten für die Götter verschwindend gering gewesen sein. Ob man hier eine prinzipielle Änderung seit der hellenistischen Zeit annehmen darf, ist mir noch zweifelhaft; man kann auch denken, daß Erman die privaten Zuwendungen der früheren Zeit unterschätzt hat.

3) Siehe z. B. P. Par. 12 (2. Jahrhundert v. Chr.) regelmäßige Opfer eines βασιλικός γεωργός aus dem herakleopolitischen Gau in dem Serapeum von Memphis erwähnend; vergl. hierzu, was ich über Wallfahrten ins Serapeum

Indirekt wird uns dann die weite Verbreitung privater Opfer durch die *libelli libellaticorum*¹⁾ des 3. Jahrhunderts n. Chr. bezeugt; daß man bei Leuten, die als Anhänger des Christentums verdächtig erschienen, daran denken konnte, durch die diesen auferlegte Darbringung eines Opfers zu ergründen, ob sie noch dem alten Glauben anhängen, ist wohl der beste Beweis, daß solche Opfer etwas durchaus Übliches gewesen sind. In den *libelli* bezeichnet sich auch tatsächlich der Angeschuldete als „*ἀεὶ θύων τοῖς θεοῖς*“.

Die Opfer der Privaten haben demnach für die Tempel einmal eine wichtige Entlastung ihres Ausgabenetats bedeutet, denn je mehr die Privatleute zu den Opfern beigetragen haben, desto weniger Opfer haben natürlich die Heiligtümer aus eigenen Mitteln bestreiten müssen, sie haben aber auch weiterhin den Heiligtümern direkte Einnahmen

bemerkt habe, S. 284/85); siehe die Dankesopfer, welche in ihren Petitionen die „Zwillinge“ des Serapeums darzubringen versprechen (S. 374, A. 1); P. Lond. I. 23 (S. 38) Z. 28: Dankesopfer, die der *κάτοχος* Ptolemaios für die königliche Familie darzubringen verspricht; vergl. auch in P. Par. 55^{bis}, 2 ff. die Ausgabe der „Zwillinge“ für Naturalien, die als *ἀνήλωμα* „*τοῦ πένθους Μνήστου*“ (sic, natürlich ist der Stier „Mnevis“ in Heliopolis gemeint) gebucht ist, jedenfalls sind die Naturalien für Opfer anlässlich des Todes eines Mnevis bestimmt gewesen; in Betracht zu ziehen ist hier auch P. Leid. T (2. Jahrhundert v. Chr.), in ihm sind Ausgaben eines Privatmannes für Räucherwerk, Brennholz, Öl u. dergl. gebucht, an einer Stelle der Abrechnung (Col. 1, 9/10) findet sich der Ausdruck „*κομασίας* (sic) *τῶν πιστοφόρων*“, die Ausgaben scheinen also anlässlich derselben stattgefunden zu haben, man wird hier demnach auch wohl an Ausgaben für Opfer denken müssen; vergl. hierzu auch P. Oxy. III 519^b, 10 ff.; siehe ferner dem. P. Louvre 2423 publ. von Revillout, Rev. ég. II. S. 79 (ptolemäische Zeit), wo ein Privatmann eine jährlich zu wiederholende Stiftung von Öl, offenbar für die *λυχναιρία*, an das Asklepieum bei Memphis macht. Recht zahlreich sind die Belege aus römischer Zeit: B. G. U. I. 30, hier eine *ἀπαρχή* gleich für mehrere Male festgelegt; C. I. Gr. III. 5068 (Opfer von 100 Hähnen an den Gott Mandulis in Talmis); dem. P. Straßb. 50 (Spiegelberg S. 50) (eine Abrechnung über gelieferte Opfergaben); P. Oxy. I. 118 Verso (Opfergaben für genossene Gastfreundschaft der Priester, in Z. 20 möchte ich *χ[ύσ]ιν* ergänzen); B. G. U. II. 646, 21 (Opfer für den Kaiserkultus); P. Fay. 115, 7 u. 121, 13 (Opfer eines im Faijûm lebenden römischen Bürgers; hier könnte es sich allerdings auch um Hausopfer handeln); L. D. VI. 21 (dem. Inschr., Brugsch, Thesaurus V. S. X ff.), hier Opfer von Blemjern für die Isis von Philä erwähnt; L. D. VI. 26 u. 144 (dem. Inschr.), nach Revillouts, Rev. ég. VI. S. 125/126 Deutung handelt es sich in ihnen um private Zuschüsse von Priestern für die Opfer ihrer Tempel (Philä und Abaton). Die Priester werden wohl überhaupt oft ihrem Heiligtum Geschenke gemacht haben; siehe etwa Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit II (Archiv II. S. 537 ff.) N. 3; Seymour de Ricci, a. a. O. Archiv II. S. 432 N. 19. Über Beiträge der Priester siehe noch den Schluß dieses Abschnittes.

1) B. G. U. I. 287; vergl. hierzu Krebs, Ein Libellus eines Libellaticus vom Jahre 250 n. Chr. aus dem Faijûm in Sitz. Berl. Ak. 1893. S. 1007 ff.; P. Rainer, publ. in Sitz. Wien. Ak. 1894. S. 3 ff. Siehe ferner den soeben publ. P. Oxy. IV. 658 und einen noch unpublizierten Papyrus in Alexandria (erwähnt von Wilcken, Archiv I. S. 174, A. 1 und von Seymour de Ricci, Revue des études grecques XIV [1901] S. 203).

verschafft, da ja durch das Opfer die Opfergaben nur teilweise vernichtet worden sind und da auch wohl die Opfernden selbst nur einen geringen Bruchteil ihrer Opfer verzehrt haben werden¹⁾; das Übrigbleibende wird vom Tempel in seinem und seiner Priester²⁾ Interesse verwandt worden sein. Daß dies in Ägypten ebenso wie in Griechenland und Rom³⁾ üblich gewesen ist, darauf weist uns mit Sicherheit der von den Tempeln gezahlte „*φόρος βουῶν*“⁴⁾ hin, der als eine Abgabe aufzufassen ist, welche die Tempel von dem Wert der an den einzelnen Altären dargebrachten Opfergaben zu entrichten hatten. Mit der den Tempeln aus den Opfern an den *βουοί* zufließenden Einnahme darf man dann jedenfalls die uns einmal begegnende Verpachtung eines solchen *βουός* in Verbindung bringen (B. G. U. III. 916; 1. Jahrhundert n. Chr.); es ist ein Altar der Isis Nephremis in Neilupolis, der zu dem Tempel der Isis Nephremis in Gynaikon Nesos gehört hat⁵⁾. Die Pächter sind Laien — ein Mann und eine Frau — und verpflichten sich zu einer jährlichen Pachtzahlung von 400 Silberdrachmen und einigen Naturallieferungen⁶⁾; dafür haben ihnen natürlich alle Einnahmen, die sonst der Tempel aus den am Altar dargebrachten Opfern gezogen hätte, zugestanden. Der Tempel hat hier also die Aussicht auf eine bestimmte Einnahme den wohl höheren, aber unsicheren Erträgen bei der Selbstverwaltung vorgezogen.

1) Das allgemein übliche Essen des Opfernden von dem von ihm der Gottheit Dargebrachten ist uns jetzt durch die soeben erwähnten libelli libellatorum auch für das hellenistische Ägypten belegt; vergl. Harnacks Bemerkungen in der Theologischen Literaturzeitung 1894, Sp. 152; vergl. auch die Ausführungen Ermans, Ägypten II. S. 376 über die Beköstigung der an den großen Götterfesten teilnehmenden Laien aus den übrigbleibenden Opfergaben.

2) Es sei hier auf die von den Priestern *privatim* gezahlte Opfertiersteuer und die Abgabe für die Versiegelung der Opfertiere (siehe über beide VII. Kapitel) verwiesen. Die Entrichtung dieser Abgaben durch die Priester (und nicht vom Tempel) ist offenbar deswegen erfolgt, weil für sie ein bestimmter Teil des von ihnen geopfertem Opfertieres gleich von vornherein bestimmt gewesen ist.

3) Für Griechenland sind allerlei Belege von Stengel, a. a. O. S. 38, 45 u. 104 angeführt; für Rom siehe z. B. C. I. L. I. 603 (IX. 5313), wonach die Häute der Opfertiere an den Tempel fallen sollten; erinnert sei hier auch an jene Stelle des berühmten Briefes des jüngeren Plinius an den Kaiser Trajan (epist. ad Traian. 96, 11), in der er sich beklagt, daß in Bithynien das Opferfleisch der Tempel keine Käufer mehr fände.

4) Näheres über diese Steuer und die einzelnen Belege im V. Kapitel, 7.

5) Unberechtigt ist es, wenn Wilcken, Archiv II. S. 139 die Verpachtung des Altars als die zeitweise Übertragung der Priesterwürde an die Pächter deuten will; zumal bei einem Priester des ägyptischen Kultus halte ich eine derartige formlose Einführung in das Priesteramt — die Pächter führen keinen priesterlichen Titel — für ganz ausgeschlossen.

6) Die Höhe der Naturallieferungen läßt sich nicht näher bestimmen (siehe Z. 21 ff.). In Z. 19 wird man nach *τριάκοντα* „*δύο*“ ergänzen dürfen. Über die eigenartige Abführung des Jahrespachtgeldes im Laufe von 10 Monaten siehe die Bemerkungen im VI. Kapitel.

Die Pachtsumme bedeutet eine recht ansehnliche Einnahme für das Heiligtum und weist uns auf zahlreiche an diesem Altar dargebrachte Opfer hin. Auch die Höhe der für den *φόρος βουῶν* abgeführten Steuersummen — im Soknopaiostempel sind z. B. in einem Jahre für 2 Altäre 2100 Drachmen Steuer bezahlt worden¹⁾ — zeigt uns, daß Opfer von Privaten damals (Ende des 2. Jahrhunderts n. Chr.) in überaus großer Menge erfolgt sein müssen.

In gewisser Weise als ein Teil der Einnahmen, die die Heiligtümer den Opfern von Privaten zu verdanken hatten, ist alsdann auch eine auf den ersten Blick recht merkwürdig anmutende Einnahme zu bezeichnen, die aus ptolemäischer Zeit für einen griechischen Tempel zu Ptolemais, nämlich den des Asklepios, belegt ist²⁾. Es handelt sich hier um Eintrittsgelder in den Tempel, die von Personen erhoben worden sind, die sich vorher durch geschlechtlichen Umgang, durch Geburt, Abort, Menstruation u. dergl. verunreinigt hatten. Bekanntlich durften Unreine nach den Bestimmungen der griechischen Religion den Tempel nicht betreten, sondern mußten sich erst einer Reinigung unterziehen³⁾. Hier sind nun offenbar in prosaischer Weise die sonst üblichen Reinigungsoffer einfach durch eine Geldzahlung an den Tempel, die zwischen 2 und 60 Silberdrachmen geschwankt hat, abgelöst worden; die Ablösung ist recht charakteristisch für die Zeit, die den idealen Glauben früherer Geschlechter verloren hatte⁴⁾.

Diese Erklärung der Eintrittsgelder des Asklepiostempels verbietet es, sie mit den Tempel Eintrittsgeldern, die auch sonst gelegentlich aus dem Altertum bekannt geworden sind⁵⁾, auf eine Stufe zu stellen, denn diese sind ja neben und nicht als ein Entgelt für ein Opfer entrichtet worden⁶⁾. Auch derartige Eintrittsgelder lassen sich nun allem Anschein nach für die ägyptischen Tempel nachweisen.

1) B. G. U. I. 337, 3 ff. u. unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 74; diese Steuerzahlung setzt eine bei weitem höhere Einnahme voraus, als sie oben für den einen Altar ermittelt ist.

2) Gr. Inschrift in Rev. arch. 3^e Sér. II. (1883) S. 181; vergl. auch Baillet, La stèle de Mensehieh in Rev. arch. 3^e Sér. XIII (1889) S. 70 ff.

3) Vergl. über die im griechischen Kultus als Verunreinigungen geltenden Handlungen Stengel a. a. O. S. 147/48; über die Form der Reinigung von Unreinen bei den Griechen Stengel a. a. O. S. 138 ff. (Siehe auch S. 19 u. 119.)

4) Obgleich uns ähnliche Inschriften aus dem griechischen Mutterlande und aus Pergamon auch aus hellenistischer Zeit bekannt sind (vergl. die Bemerkungen Kretschmers, Lesbische Inschriften, Jahreshefte des österreichischen archäologischen Instituts V. [1902] S. 139 ff. im Anschluß an die von ihm publizierte gr. Inschrift aus Eresos), so unterscheiden sie sich doch alle deutlich von der ägyptischen infolge des Fehlens der Geldzahlungen.

5) Siehe z. B. für Athen: C. J. A. II. 610; 631; 632; für Rom (römische Kaiserzeit): C. J. L. VI. 712; 820; Tertullian ad nat. I. 10; apolog. 13, 42.

6) Man darf sie etwa als eine Entschädigung auffassen, die der Opfernde für die Benutzung des Tempelraumes, der Tempelgeräte u. dergl. zu zahlen hatte,

Wir erfahren, daß sich an ihren Eingängen kupferne Ringe befunden haben, welche die Besucher zu drehen pflegten, um sich dadurch zu reinigen¹). Wenn uns des weiteren durch Heron von Alexandria (Pneumatika II. 32. p. 298 [ed. Schmidt]) berichtet wird, daß ein *θησαυρός*, d. h. ein Opferstock mit solchen Kupferingen in Verbindung gebracht worden ist, so darf man wohl, zumal da der Berichterstatter aus Ägypten stammt und da *θησαυροί* für das griechisch-römische Ägypten sich nachweisen lassen²), hieraus die Entrichtung von Eintrittsgeldern in hellenistisch-ägyptischen Tempeln erschließen³). Auch andere Angaben Herons darf man wohl hierauf beziehen. Mit den eben erwähnten Kupferingen sind auch mitunter Wasserbecken in Verbindung gewesen, die beim Drehen des Ringes Wasser zum Besprengen der Besucher herausfließen ließen⁴). Aus ägyptischen Tempeln stammende Wasserbecken sind noch heute eine ganze Anzahl

1) Heron, Pneumatika I. 32 p. 148 (ed. Schmidt); Clem. Alex. Strom. V p. 672 ed. Potter; Plutarch, Numa c. 14.

2) Siehe Edgar, a. a. O. Ä. Z. XL (1902/3) S. 140 u. vergl. S. 332, A. 10; Graevens, a. a. O. S. 160 ff. Bemerkungen lassen mir den ägyptischen (jedenfalls wohl nicht einen altgriechischen) Ursprung der *θησαυροί* nicht unwahrscheinlich erscheinen. Siehe hierzu endlich P. Tebt. I. 6, 27, wo in Verbindung mit einem ägyptischen Tempel Einnahmen aus den *θησαυροί*, *φιάλαι* und *ποτήρια* genannt werden. Grenfell-Hunt erkennen hier nicht den Begriff des *θησαυρός*; gerade die Verbindung mit den *φιάλαι* zeigt uns deutlich, daß hier der Opferstock gemeint ist. Vergl. hierzu die Angaben der delischen Tempelrechnungen über die Einnahmen aus den *θησαυροί* und *φιάλαι* (publ. B. C. H. VI [1882] S. 70 u. XIV [1890] S. 460); zu der bemerkenswerten Bezeichnung *φιάλη*, in der man wohl eine kleinere Sammelbüchse zu sehen hat (Graevens a. a. O. S. 160), vergl. die Angaben Graevens a. a. O. S. 162 über Opferstöcke von schalenförmiger Form. Die *ποτήρια* sind natürlich mit den *φιάλαι* auf eine Stufe zu stellen; hierzu siehe auch Graevens a. a. O. S. 170 über Sparbüchsen in der Gestalt eines Weinkruges oder dergl. und die Beobachtung, daß die Schöpfung der Sparkassen durch die Opferstöcke angeregt ist.

3) Vergl. Erman, Kupferringe an Tempeltoren, Ä. Z. XXXVIII (1900) S. 53 ff. Wiedemann, Bronze circles and purification vessels in egyptian temples, P. S. B. A. XXIII (1901) S. 263 ff. lehnt eine Verbindung dieser Heronstelle mit den in Anm. 1 genannten Stellen ab, doch wohl mit Unrecht (verfehlt ist auch seine [S. 263, Anm.] gebotene Deutung des *θησαυρός* bei Heron). Außerdem ist auch kürzlich allem Anschein nach in Ägypten ein solcher *θησαυρός* mit einem Kupferringe der Spätzeit angehörend (die ägyptische Inschrift leider nicht recht verständlich) gefunden worden; siehe v. Bissing, Zu Ermans Aufsatz: Kupferringe an Tempeltoren, Ä. Z. XXXIX (1901) S. 144 ff. Die weitere Frage, inwieweit man die „reinigenden“ Bronzeringe als eine altägyptische Einrichtung auffassen darf, bedarf noch trotz Wiedemanns a. a. O. Bemerkungen der weiteren Untersuchung; vergl. hierzu auch Capart, Ä. Z. XXXIX (1901) S. 145, auch W. Schmidt, Aus der antiken Mechanik, Neue Jahrbücher für klass. Altertum usw. XIII (1904) S. 329 ff. (S. 332/33).

4) Heron, Pneumatika I. 32 p. 148 (ed. Schmidt); vergl. hierzu Philon von Byzanz, Pneumatika c. 61 ff. in der arabischen Übersetzung, herausgeg. von Carra de Vaux, erwähnt von Schmidt a. a. O.

erhalten¹⁾. So möchte ich denn auch den von Heron (Pneumatika I. 21, p. 110 ed. Schmidt) beschriebenen Weihwasserautomaten, den er auch als *θησαυρός* bezeichnet, für die Tempel Ägyptens in Anspruch nehmen; er hat den Tempelbesuchern gegen den Einwurf eines Pentadrachmons²⁾ das nötige Weihwasser geliefert.

Die hier beschriebenen Formen der automatischen Erhebung von Eintrittsgeldern mögen wohl die Priester in kluger Berechnung gewählt haben, um die arme Bevölkerung leichter zur Entrichtung des Geldes zu bewegen; der abergläubische Fellache mag gewiß gern seinen Nickel entrichtet haben, da er ja dadurch Zeuge eines ihm sicher ganz unerklärlichen und deshalb als große Zauberei erscheinenden Vorganges werden konnte.

Die ägyptischen Priester dürften es wohl überhaupt verstanden haben, den überaus großen Aberglauben der Bevölkerung zum Nutzen ihrer Tempel auszubeuten. Vor allem dürfte dies bei den ägyptisch-griechischen Serapeen der Fall gewesen sein, deren Wunderkuren (siehe z. B. Strabo XVII. 801, Tacitus hist. IV. 82) ihnen sicher viel Geld eingebracht haben werden³⁾, aber auch die anderen Tempel werden es nicht verabsäumt haben, die Leichtgläubigkeit der Massen auszubeuten, wozu ihnen wohl namentlich die Tempelorakel, die weit verbreitet gewesen zu sein scheinen⁴⁾, behilflich gewesen sind.

1) Siehe Erman a. a. O.; Wiedemann a. a. O. Letzterer bemerkt (S. 263 Anm.), daß der Gebrauch von Weihwasser *κατ' ἐξοχήν*, was man dem von Heron zur Bezeichnung der Wasserbecken angewandten Ausdruck *περιέδωκτῆριον* entnehmen könnte, sonst für den ägyptischen Kultus nicht belegt sei. Doch erscheint es mir nicht nötig hier an geweihtes Wasser zu denken; es dürfte sich nur um Wasser, das zur Weihung des Tempelbesuchers dient, handeln, d. h. um Wasser, mit dem er die nötigen Waschungen und Reinigungen vor sich nehmen kann. Diese mögen mit der Zeit nur mehr symbolisch ausgeführt worden sein, womit dann das Aufkommen eines besonderen Weihwassers (mit ihm bespritzt man sich ja nur oder wird bespritzt) zusammenhängen dürfte.

2) Es dürfte wohl eine ägyptische Kupfermünze gemeint sein; vergl. hierzu Maas, Zur heronischen Frage, Philologus LIX (1900) S. 605 ff. und Hultsch, Die ptolem. Münz- und Rechnungswerte S. 32, die freilich im Einzelnen nichts Gesichertes bieten.

3) Vergl. hierzu auch P. Amh. II. 35, 31, wo die Priester des Soknopaios einen *στρατηγός* daran erinnern, daß er *ἐν τῇ ἀδύωστιά* von den Göttern ihres Heiligtumes errettet worden ist; es dürfte sich hier wohl auch um eine Wunderkur des Tempels handeln.

4) So läßt sich Orakelerteilung z. B. für den Tempel des Soknopaios öfters belegen (B. G. U. I. 229 [230]; P. Wess. Taf. gr. tab. 12 N. 26); ferner für den Tempel von Bakchias (P. Fay. 137 u. 138); siehe auch z. B. die Ausführungen Xenoph. Eph. V, 4 über das Orakel zu Memphis, die interessante Notiz bei Ammian. Marcell. XIX. 12 über das Orakel des Bes in Oberägypten (vergl. hierzu die Bemerkungen von Sayce und die von ihm publizierten griechischen Inschriften: Some greek graffiti from Abydos P. S. B. A. X [1887/88] S. 377 ff. u. XI [1888/89] S. 318), auch die demotischen Texte bei Revillout, Rev. ég. VI. S. 111, denen zufolge ein Blemyer das Orakel des Thot von Dakkeh befragt hat.

Auch an dem Ausbau der Tempel haben sich Private in hellenistischer Zeit eifrig beteiligt, sei es nun, daß sie verschiedene Vorbauten der Tempel, einen *πρόναος*, ein *πρόπυλον*¹⁾, den *περίβολος* u. dergl. gestiftet, oder daß sie die eigentlichen Tempelräume ausgeschmückt (z. B. Errichtung von *βωμοί*) und durch ihre Bauten (*ναός*, *σηχός*) erweitert haben. Sowohl für ägyptische²⁾ als auch für

1) Über das *πρόπυλον* bei ägyptischen Tempeln vergl. jetzt die Bemerkungen Dittenbergers, Orient gr. inscript. select. I. S. 187.

2) Siehe z. B. (ich führe nur die Beispiele an, in denen der durch die Spende des betreffenden Dedikanten erbaute Gegenstand direkt genannt ist; in einigen der erwähnten Beispiele steht übrigens an Stelle des hier eingesetzten ägyptischen Götternamens der entsprechende griechische; daß der ägyptische Gott gemeint ist, ergibt sich jedoch aus verschiedenen Momenten, siehe auch meine Bemerkungen im I. Kapitel) ptolemäische Zeit: Strack, Inschriften 76 (Mandara — Osiris); 88 (C. J. Gr. III. 4859) (Ombos — Haroeris); 89 (Ort? — Isis); Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit I (Archiv I. S. 200 ff.); 10 (Memphis [?] — Sarapis, Isis); 21 (Hermupolis magna — Gott?); 24 (Koptos — Gott?); gr. Inschrift in Rev. arch. 2^e Sér. XXVII (1874) S. 51 (Ort? — Isis, Harpokrates); gr. Inschrift in Rev. arch. 3^e Sér. II. (1883) S. 174 (Ptolemais — Isis); gr. Inschrift, publ. von Botti, Bull. de la société arch. d'Alexandrie Heft IV (1902) S. 96 (Alexandrien — Isis); Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit III (Archiv III. S. 126 ff.): 3 (Leontopolis [?] — *Λέων*, vergl. hierzu die Bemerkungen Stracks a. a. O. S. 127 im Anschluß an Strabo XVII. p. 812 u. Aelian, de nat. anim. XII, 7); besonders bemerkenswert ist, daß auch die nubischen Könige (vergl. hierzu S. 271, A. 10) zu dem Bau der ägyptischen Tempel beigesteuert haben: Ergamenes (Zeitgenosse Ptolemaios' IV. Philopators): Philä und Dakkeh (Mahaffy, history S. 138—140), Atkheramon (Zeitgenosse Ptolemaios' VI. Philometors I.): Debot (Mahaffy, history S. 179). Römische Zeit: C. I. Gr. III. 4711 (Athribis — Thriphis), 4714^e u. 4716 (Dendera — Hathor), 4715 (Dendera — Isis), 4831 (Latopolis — Amon), 4839 (Sekkete bei Edfu — Sarapis, Isis usw.), 4948 (Kysis — Sarapis, Isis), 4955 (Tchonemyris [Oase Thebarum] — Amenebis); gr. Inschrift in Rev. arch. 3^e Sér. II. (1883) S. 176 (Koptos — Isis); gr. Inschrift in Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1892, S. 536 (Soknopaiostempel — Soknopaiou Nesos); gr. Inschrift in B. C. H. XX (1896) S. 168 (Ombos — Hathor [Aphrodite]), interessant ist hier (Domitians Zeit) die Stifterin Petronia Magna, also eine Römerin; Milne, Inschriften 2^a u. b (Apollinopolis parva [?] — Isis-Harpokrates); 9 (Apollinopolis parva [?] — Harpokrates); gr. Inschriften in P. Fay. S. 32 (N. I., vielleicht ptolemäisch), S. 33 (III) u. S. 34 (IV) (Karanis — Pnepheros u. Petesuchos); Seymour de Ricci, Bulletin épigraphique de l'Égypte romaine I u. II (Archiv II. S. 427 ff. u. 561 ff.): 4 (Ort? — Bubastis u. Paschitis [?]); 19 (Ort? — *Κνωσεφαλήος θεός* d. h. Anubis, Ricci ergänzt: *Κν[νός] κεφαλήου*); 60 (Ort? — Amon); 76 (Redesieh — Sarapis); 85^a u. 90 (Koptos — Gott? [wohl ägyptisch]); 97 (Theben — die Gottheit zweifelhafte); gr. Inschrift, publ. Journal of hellenic studies XXI (1901) S. 284 (Ort? — Hera, offenbar gleich der entsprechenden ägyptischen Göttin, vielleicht Mut; Milne a. a. O. irrt, wenn er in der Hera hier die rein griechische Göttin sieht; ganz abgesehen von dem ägyptischen Namen der Weihenden erweist sich auch die Ausstattung der Stele als ägyptisch: Sonnenscheibe und Uräusschlangen; auch die beiden dargestellten Kühe passen zu der für Hera angenommenen ägyptischen Göttin Mut (Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter S. 131 u. 406); Hera = Mut siehe S. 40, A. 1 u. 102 ff.); bilingue Stele, publ. Rev. ég. VI. S. 98 (Abydos — Horus, Isis).

griechische Tempel¹⁾ ist solche private Bautätigkeit vielfach zu belegen; in Syene erfahren wir sogar von der Restaurierung eines Heiligtumes eines orientalischen Kultes (Milne, Inschriften 8^b), und für Koptos ist uns die Errichtung eines Altars für eine palmyrenische Gottheit belegt²⁾ (beides aus römischer Zeit).

Von großer Wichtigkeit ist es alsdann, daß unter diesen privaten Bauherren auch einmal eine der griechischen Stadtgemeinden Ägyptens erscheint — es ist Ptolemais in der Thebais, das in der Zeit Trajans den in der Stadt gelegenen Tempel des Asklepios und der Hygieia restauriert hat³⁾ —, denn wir erhalten hierdurch, was ja schon an sich zu vermuten war, die urkundliche Bestätigung, daß die griechisch organisierten Gemeinden Ägyptens offiziell den griechischen Kultus unterstützt haben, und wir dürfen wohl weiterhin mit Sicherheit annehmen, daß solche offiziellen Zuwendungen sich auch auf andere Ge-

1) Siehe z. B. ptolemäische Zeit: Strack, Inschriften 43 (in der Nähe von Alexandrien — Zeus); 94 (Ptolemais — Ptolemaios I. Soter, also Königskult); Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit I (Archiv I. S. 200 ff.) Nr. 2 (Ort? — Agdistis); gr. Inschrift in Rev. arch. 2^e Sér. XXI (1870) S. 109 (Memphis — Apollo, Zeus; die Ergänzung des Hephaistos scheint mir nicht begründet; es handelt sich ja hier um einen griechischen Tempel, der damit, daß in Memphis im ägyptischen Kultus Ptah-Hephaistos der hauptsächlich verehrte Gott gewesen ist, nichts zu tun hat); gr. Inschrift, publ. von Botti, Bulletin de la société archéologique d'Alexandrie Heft IV (1902) S. 49 (Schedia — Kleopatra III. [wohl als griechische Göttin] und S. 93 (Alexandrien); Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit II (Archiv II. S. 538 ff.): 30 (Cousieh in Mittelägypten — Zeus Soter); siehe ferner den von dem Admiral Kallikrates gegründeten Tempel der Arsinoe Aphrodite auf dem Vorgebirge Zephyrion (Athenaeus VIII, 318^a u. griech. Epigramm veröffentlicht von Blaß, Rh. M. XXXV [1880] S. 91 ff.) und den Privattempel der Berenike und Arsinoe Aphrodite im Faijûm, P. Petr. I. 21. Römische Zeit: C. I. Gr. III. 4713^a u. 4713^f (Tempel des Zeus Helios Sarapis auf dem Mons Claudianus; die zu zweit genannte Inschrift ist besonders interessant, weil hier [Zeit Hadrians] als Dedikant der praefectus Aegypti erscheint); C. I. Gr. III. 4716^c (Dendera — *Ἀφροδίτη θεὰ νεωτέρα* d. h. Plotina, die Gemahlin des Kaisers Trajan, also ein Beleg für den Kaiserkult); vielleicht wird man, da hier Dendera in Betracht kommt, in der Umdeutung noch weiter gehen und *Ἀφροδίτη* = Hathor setzen müssen (vergl. hierzu die Gleichsetzung der Kleopatra III. in ptolemäischer Zeit mit *Ἰσις μεγάλη μήτηρ θεῶν*, siehe S. 158/59; in diesem Falle würde es sich dann um den einen Bestandteil des ägyptischen Kultus bildenden Kaiserkult handeln); gr. Inschrift, publ. Rev. arch. 3^e Sér. XXXVIII (1901) S. 307 (Ptolemais — *θεοὶ Σωτήρες* [siehe den *ιεροποιός*]); gr. Inschrift bei Seymour de Ricci a. a. O. N. 121 (Kôm-el-Gizeh — Aphrodite); N. 145 (Sais — Athena, siehe ihren Beinamen *Τριτογενής*).

2) Gr. Inschrift, publ. Rev. arch. 3^e Sér. XXIX (1896) S. 408; der hier genannte *Ἰεραβλός* ist nach Clermont-Ganneau, Les archers palmyréniens à Coptos in Recueil d'archéologie orientale II. S. 118 ff. dem palmyrenischen Gott *יהובל* gleichzusetzen. Im Anschluß hieran sei auf die von Clermont-Ganneau Rec. d'archéol. orient. V. S. 300 publ. griechisch-palmyrenische Inschrift aus Ägypten verwiesen.

3) Gr. Inschrift, publ. Rev. arch. 3^e Sér. XIII (1889) S. 70.

biete des Tempelhaushaltes und wohl auch auf die in der Stadt gelegenen ägyptischen Heiligtümer erstreckt haben werden. Als dann im 3. Jahrhundert n. Chr. auch in Ägypten allenthalben die griechische Stadtverfassung eingeführt worden ist und als die Stadtbehörden sogar eine der Aufsichtsbehörden der Tempel geworden sind (siehe S. 54 u. VI. Kapitel), da dürften wohl ganz sicher alle diese neuen πόλεις in ihren Ausgabenetat auch Ausgaben für die städtischen Tempel eingestellt haben¹⁾

Von Privaten ist dann weiterhin auch durch die Spendung von allerlei Weihgeschenken, wertvollen goldenen und silbernen Schatzstücken, Statuen, Stelen u. dergl., der Besitz der Tempel vermehrt worden²⁾. Besonders hervorgehoben seien hier noch die mannigfaltigen goldenen Gefäße, die nebst einer größeren Summe Geld zur Zeit des Kaisers Trebonianus Gallus (251—253 n. Chr.) von blemyschen Gesandten in ihrem und ihres Königs Namen der Isis von Philä

1) Nach Liebenam, Städteverwaltung in der römischen Kaiserzeit S. 68 ff. scheinen allerdings Ausgaben der Städte für die Tempel ihrer Stadt im allgemeinen so gut wie gar nicht erfolgt zu sein; dem gegenüber sei jedoch nur auf das durch Sozemenus hist. eccl. I. 8 uns bekannt gewordene Edikt Konstantins hingewiesen, dem zufolge die Städte einen bestimmten Teil ihrer Einkünfte für die christlichen Kirchen aufwenden sollten. Aus dieser Anordnung darf man wohl über ihr Verhalten zu den heidnischen Tempeln Rückschlüsse ziehen, denn es ist nicht wahrscheinlich, daß Konstantin mit seinem Erlaß ein neues Prinzip eingeführt hat, er wird vielmehr schon bestehende Institutionen auf die christliche Kirche nur ausgedehnt haben.

2) Vergl. meine Bemerkungen über die Dedikanten bei Besprechung der Tempelinventare (S. 330/31); für die goldenen Schatzstücke siehe S. 401, A. 1; silberne Gefäße z. B. auch dem Tempel des Sarapis, Isis usw. in Sekket bei Edfu im 3. Jahrhundert n. Chr. dediziert, siehe C. I. Gr. III. 4839; Widmung von Statuen belegt z. B. Milne, Inschriften 10 (Alexandrien — Isis); Strack, Inschriften 154 (Fajúm — Krokodilstatue, darstellend den Gott Petesuchos); gr. Inschrift, publ. Classical Review XII (1898) S. 281 (Koptos — Isis); gr. Inschrift, publ. Journal of hellenic studies XXI (1901) S. 273 (Sakha — Sarapis); gr. Inschrift, publ. von Botti, Bull. de la société arch. d'Alex. Heft I (1898) S. 44 (N. 17) (Alexandrien — Sarapis); Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 447 N. 74 (Alexandrien — Isis); 87 (Abukir — Zeus Helios Sarapis; Statue des Herakles Bel: der Spender ein Syrer); die Spende von Stelen, die mit Bildnissen geschmückt sind, auf denen der römische Kaiser vor dem ägyptischen Gott adoriert, findet sich z. B. Milne, Inschriften 2, 3 u. 11 (Apollinopolis parva (?) — Isis); gr. Inschrift, publ. B. C. H. XXI (1897) S. 142, A. 1 (Pathyris — Isis u. σύννομοι θεοί); daß Private derartige Stelen geschenkt haben (die letztgenannte [Zeit Trajans] gestattet wohl auf keinen Fall einen Zweifel daran, daß der Private der Dedikant ist), mahnt zur Vorsicht; nicht jeder Gegenstand, auf dem oder mit dem in Verbindung ein Herrscher adorierend vor der Gottheit erscheint, braucht eine Dedikation desselben darzustellen; vergl. hierzu Erman a. a. O. Sitz. Berl. Ak. 1903. S. 463. Außer den hier angeführten Weihinschriften gibt es noch eine große Reihe weiterer, in denen der betreffende geweihte Gegenstand jedoch nicht besonders genannt ist.

dargebracht worden sind¹⁾, weil es sich hier einmal um ein Geschenk von größerem Werte handelt, dem man auch politische Bedeutung zusprechen darf²⁾. Ganz bemerkenswert ist auch die Stiftung eines Fonds an den Isistempel zu Philä (römische Zeit)³⁾, der zum Unterhalt der Priesterschaft und ihrer Kinder verwandt werden sollte⁴⁾.

Von uns bekannt gewordenen Zuwendungen von Laien, die eine Vergrößerung des Tempelbesitzes bewirkt haben, sind dann schließlich auch noch Schenkungen von Grundbesitz zu nennen; die erhaltenen drei Belege⁵⁾ stammen zufällig alle aus der Zeit des 11. Ptolemäers, und bezieht sich der eine von ihnen auf ein Isisheiligtum, die beiden anderen auf einen Suchostempel⁶⁾ des Faijûm; derartige Geschenke dürften natürlich oft erfolgt sein⁷⁾. Von Interesse ist in zwei von diesen Fällen die Persönlichkeit des Stifters, es sind dies zwei ägyptische Ephebenvereine; es haben sich also die Privaten korporativ zusammengeschlossen hatten, dem Kultus Geschenke zukommen zu lassen, ein weiteres Zeichen dafür, daß unter ihnen die Sitte die Tempel zu beschenken allgemein verbreitet gewesen ist.

Für derartige, durch eine Korporation an die Heiligtümer entrichtete Beisteuern ist uns noch ein sehr bemerkenswertes Beispiel

1) dem. Inschrift bei L. D. VI. 21, publ. von Brugsch, Thesaurus V. S. X; zu den Gefäßen vergl. S. 327; die Geldsumme gibt Brugsch auf 10 Talente an; mir ist es zweifelhaft, ob er hiermit eine richtige Angabe bietet, da sonst in der Inschrift stets das ägyptische Gewichts- bez. Münzsystem gebraucht ist.

2) Eine Parallele zu diesem Geschenk bieten z. B. die Bauten nubischer Könige in ptolemäischer Zeit.

3) Siehe dem. Inschrift, publ. von Heß, Der demotische Teil der dreisprachigen Inschrift von Rosette S. 51 ff. Vergl. hierzu auch die auf S. 203, A. 2 besprochene Quittung.

4) Fromme Spenden (Getreide, Öl u. dergl.) von Laien an den Soknopaios-tempel werden von Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 71 u. 73 auf Grund der unpubl. P. Rainer 172 u. 171 erwähnt; siehe auch P. Tebt. I. 88.

5) P. Tebt. I. 60, 10; 62, 7; 63, 19 haben uns inzwischen für das 2. Jahrhundert v. Chr. mit *ἀνερομέρη γῆ* des Gottes Soknebtynis (Faijûm) bekannt gemacht, welche dieser von einer Abteilung der eingeborenen Truppen erhalten hat; vergl. hierzu P. Tebt. I. 6, 20/21; siehe auch P. Tebt. I. 5, 57 ff., wo die Spender nicht genannt sind und wo deshalb auch der Staat als solcher in Betracht zu ziehen ist. An dieser *ἀνερομέρη γῆ* hat übrigens, dies sei schon hier bemerkt, den Tempeln im Gegensatz zu der *ἰερά γῆ* kein unbeschränktes Besitzrecht zugestanden.

6) Strack, Inschriften 141 (Isistempel [Harpokrates und Premarres mit verchrt]: Spender Dionysos mit Familie), Strack, Inschriften 142 u. 143 (Suchostempel).

7) Vergl. hierzu die kürzlich von Strack, Inschriften aus ptolemäischer Zeit III (Archiv III. S. 126 ff.) N. 8 veröffentlichte gr. Inschrift aus der Zeit des 13. Ptolemäers, die den oben besprochenen Inschriften überaus ähnlich ist: Weihung von Grund und Boden an Isis durch einen Kultverein (Ort?).

aus ptolemäischer Zeit bekannt geworden¹⁾. Es haben sich nämlich im 19. Jahre Ptolemaios' XI. Alexanders I. (96/95 v. Chr.) die Unterbeamten des *οικονόμος σιτικῶν* des Herakleidesbezirkes (arsinoitischer Gau) (*οἱ ὑπασχολούμενοι ἐν τῇ οἰκονομίᾳ τῆς μερίδος* oder *οἱ διὰ τῆς μερίδος ἀσχολούμενοι ὑπ' αὐτοῦς* (sc. vorgesetzte Beamten)²⁾ verpflichtet, dem Soknopaiostempel eine jährliche Getreidesubvention von 182½ Artaben Weizen (d. h. täglich ½ Artabe) zu gewähren. Zwei Jahre darauf ist dieselbe Schenkung noch einmal in einer offiziellen Urkunde ausgesprochen worden, offenbar deswegen, weil sich der seitdem neu ernannte *οικονόμος* bereit erklärt hat, sich an der Weihung seiner Unterbeamten zu beteiligen, und weil eine derartig wichtige Änderung in der Reihe der Dedikanten auch ein neues Weihdokument erforderte. Zugleich hat man es sich angelegen sein lassen, die Ausführungsbestimmungen der Schenkung genauer festzulegen; man hat nämlich angeordnet, daß auch die Amtsnachfolger der Weihenden³⁾ die Getreidesubvention dem Tempel gewähren sollten, eine Bestimmung, die einen sehr interessanten Beitrag zur Organisation der ptolemäischen Beamten liefert, da ihr mit Sicherheit zu entnehmen ist, daß diese Beamten eine feste Korporation gebildet haben, der die neuernannten beitreten mußten. Die Getreideschenkung soll an die Bäckerei des Soknopaiostempels abgeführt werden, d. h. jedenfalls, der Tempel sollte aus ihr einen Teil der Brotration seiner Priesterschaft (siehe z. B. V. Kapitel, 6) bestreiten.

Diese von Korporationen den Tempeln gemachten Geschenke weisen uns auf die Aufwendungen hin, die Privatleute in ihrer Eigenschaft als Vereinsmitglieder für den Kultus geleistet haben. Denn außer der Unterstützung des offiziellen Kultus hat es ihnen obgelegen den von ihrem Verein geübten Kultus auszustatten, durch Errichtung und Ausschmückung der Vereinsheiligtümer, durch Aufbringung der Kosten für die ständigen Kultushandlungen u. dergl. Hierfür liegen uns verschiedene Beispiele vor⁴⁾. Auch die Zahlungen für den Er-

1) Strack, Inschriften 144 u. 145: die Inschriften schon behandelt von Krebs a. a. O. Ä. Z. XXXI (1893) S. 32 und vor allem (alle beide) von Mahaffy, *Hermathena* XI (1895) S. 162 ff.; seine Ausführungen erscheinen mir, da er offenbar viel zu viel in diese Inschriften hineinlegt, unannehmbar.

2) Die richtige, oben im Text stehende Deutung dieser Ausdrücke stammt von Wilcken, *Ostr. I. S. 387/88*.

3) Krebs a. a. O. im Anschluß an seine falsche Deutung der „*ἀσχολούμενοι*“ denkt hier an „*Erben*“.

4) Siehe etwa C. J. Gr. III. 4987; 5028; 5032 (Heiligtümer des *γῶμος*-Vereins); Strack, Inschriften 76 (Errichtung eines *βωμός* etc. durch einen ägyptischen *θίασος*); gr. Inschrift (N. 47 des alexandrinischen Museums), publ. von Ziebarth a. a. O. S. 213 („*ἐπιχοσμεῖν τὸν ἐαυτῶν τόπον*“ durch den wohl griechischen Kultus treibenden *τέκτονες*-Verein in Ptolemais); gr. Inschrift, publ. von Maspero, *Annales du service des Antiquités de l'Égypte* II (1901) S. 205 (*καταλιφή καὶ*

werb der Vereinspriestertümer, die, wie wir für den γόμος-Verein feststellen konnten (siehe S. 251/52), verhältnismäßig hoch gewesen sind, werden wohl hauptsächlich für den Kultus verwandt worden sein, während bei anderen Beiträgen es zweifelhaft ist, ob sie nicht den speziellen Vereinszwecken gedient haben¹⁾.

Schließlich sei hier noch einer auch von privater Seite, und zwar von den eigenen Priestern den Tempeln zufließenden steten Einnahme gedacht, für die freilich genauere Belege fehlen: der allem Anschein nach auch von den Tempeln vorgenommene Verkauf von Priesterstellen dürfte nämlich diesen gewiß gar nicht unbedeutende Einnahmen verschafft haben²⁾.

4. Die allmähliche Abnahme der Tempelinnahmen in der späteren Kaiserzeit.

Überblicken wir noch einmal zum Schluß die mannigfaltigen Angaben, die sich über Besitz und Einnahmen der Tempel Ägyptens in hellenistischer Zeit haben ermitteln lassen, so darf man wohl behaupten, daß auch damals noch der Kultus aufs reichste fundiert gewesen ist; denn die Priester haben es wohl verstanden den den Tempeln gebliebenen eigenen großen Besitz aufs vorteilhafteste zu verwerten — es sind also in Ägypten mit Häufung des Besitzes in der sogenannten „toten Hand“ durchaus keine wirtschaftlichen Nachteile verbunden gewesen — und außerdem hat sowohl die Munificenz des Staates als auch die der Bevölkerung reiche Beischüsse den Heiligtümern zu den Einnahmen aus dem eigenen Besitz geliefert. Leider sind wir allerdings nicht imstande auf Grund des vorhandenen Materials auch nur annähernd den Wert des Tempelbesitzes und die Höhe der Gesamteinnahmen, selbst nicht für ein einzelnes Heiligtum, festzustellen, auch ist es nicht möglich, genauer zu ermitteln, in welchem

κοινάσις eines *Ἀπολλωνιεῖον* [vergl. für dieses S. 127, A. 6], das von einem Idumäerverein als Vereinsheiligtum mitbenutzt worden ist, durch den Priester des Vereins); gr. Inschriften, publ. Strack, Inschriften 35, C. J. Gr. III. 4990, Ä. Z. XXVI (1888) S. 117, Ziebarth a. a. O. S. 213, Botti, Bull. de la société archéol. d'Alex. Heft IV (1902) S. 99, Seymour de Ricci, Archiv II. S. 432 N. 15 (Errichtung von allerlei Weihgeschenken durch griechische und ägyptische Kultvereine); Strack, Inschriften 108 („*στήλη καὶ τὰ πρὸς τὰς θεοσίας καὶ σπονδὰς δι' ἐκάστον εἰσενηρηγμένα χορήματα*“-Verein der *βασιλισταί* in Setis); siehe auch L. D. VI. 378 (gr. Inschrift), publ. von Wilcken, Archiv I. S. 412 ff. (Talmis).

1) Siehe z. B. für den γόμος-Verein C. J. Gr. III. 5009; 5014 (hier scheint neben der Zahlung für die Erwerbung des Priestertums noch eine zweite genannt zu sein); als Hinweise auf Beiträge für den speziellen Vereinszweck möchte ich dagegen die Angaben von C. J. Gr. III. 4993; 5020; 5029 (γόμος-Verein) fassen.

2) Siehe hierzu S. 242; P. Tebt I. 6, 80 ff. bietet uns hierfür jetzt einen direkten Beleg.

Verhältnis die Beiträge der drei an ihnen beteiligten Faktoren: eigener Besitz der Tempel, Staat und Bevölkerung zu einander gestanden haben.

Von der 2. Hälfte des 3. nachchristlichen Jahrhunderts an fehlen alsdann leider alle direkten Belege für die Einnahmen der Tempel Ägyptens, und so besitzen wir auch keine bestimmteren Angaben, wie sich ihre wirtschaftliche Lage im 4. Jahrhundert n. Chr. gestaltet hat, als sich der Sieg des Christentums über die antiken Religionen vollständig entschied; eine allgemein gehaltene Notiz, die ungefähr dem Jahre 350 n. Chr. angehört, zeigt uns jedoch, daß diese auch damals noch gar nicht so schlecht gewesen sein kann. So berichtet der allerdings für Ägypten sehr begeisterte, gut heidnische Verfasser einer Reichsbeschreibung¹⁾: Nusquam enim deorum misteria sic perficitur quomodo ibi (sc. Ägypten) ab antiquo et usque modo Et sunt sacra omnia et templa omnibus ornata; aeditimi enim et sacerdotes et ministri et aruspices et adoratores et divini obtimi habundant. Et fit omnia ordine. Aras itaque invenies semper igne splendentes et sacrificiorum et ture plenas, vittas simul et turabula plena aromatibus divinum odorem spirare[n].

Jedenfalls wird sich auch in Ägypten der Vernichtungsprozeß des Tempelgutes nur langsam vollzogen haben²⁾. Allmählich werden allerdings die Beisteuern aus den Kreisen der Privaten immer geringer geworden sein, die Beiträge des Staates ganz aufgehört haben³⁾ und

1) *Expositio totius mundi et gentium* (anonym), c. 34 u. 36 in *Geographi latini minores* ed. A. Riese p. 112 ff.; neu herausgegeben von Th. Sinko, *Archiv für lateinische Lexikographie* XIII (1904) S. 531 ff. (der hier gewählte Titel scheint mir nicht berechtigt); *Lumbrosos* Neuausgabe war mir nicht zugänglich.

2) Die Wirkung der mannigfaltigen Edikte der christlichen Kaiser des 4. Jahrhunderts v. Chr., durch die Schließung der Tempel, Konfiskation der Tempelgüter u. dergl. angeordnet worden ist (siehe vor allem *Cod. Theod.* XVI, 10 [De paganis, sacrificiis et templis]; vergl. hierzu z. B. Sokrates, *hist. eccl.* I, 3; Cedrenus, *histor. compend.* I. p. 478; Ammian. Marc. XXII, 4, 3; Libanius, *Orat.* XVII, 7; XVIII, 23 [ed. Förster]; seine ganze Rede *περὶ τῶν ἱερῶν* [ed. Reiske II, p. 155 ff.]), darf man bekanntlich nicht überschätzen; wie solche Edikte ausgeführt worden sind, dafür haben wir gerade für Alexandrien einen hübschen Beleg in der Anekdote des Athanasius bei Sozomenus, *hist. eccl.* IV, 10, die sich auf das bekannte Edikt des Constantius vom Jahre 353 n. Chr. (*Cod. Theod.* XVI, 10, 4, siehe § 6) bezieht, das seiner Form nach eigentlich die offizielle Ausübung jedes antiken Kultus verbot. Nachrichten darüber, wie eifrig dieser im 4. Jahrhundert n. Chr. selbst verhältnismäßig offiziell betrieben worden ist, sowie über die damalige Blüte der Tempel im römischen Reich überhaupt besitzen wir in großer Anzahl; siehe etwa Amm. Marc. XVI, 10, 14; XIX, 10, 4; Sokrates, *hist. eccl.* III, 25; Zosimus IV, 3; Theodoretus, *hist. eccl.* IV, 21; Ambrosius, *Epist.* 18, 31; vergl. auch einzelne Kaiserkonstitutionen im *Cod. Theod.* XVI, 10; auch XII, 1, 112 (vom Jahre 386 n. Chr.).

3) Allzufrüh darf man wohl das Aufhören der staatlichen Beiträge an den alten Kultus nicht ansetzen; noch in den späteren Jahren Constantius' II.

ein Teil des eigenen Besitzes der Tempel nach dem andern vom Staat sei es für sich selbst sei es zugunsten christlicher Kirchen konfisziert worden sein¹⁾. Am Ende des 4. Jahrhunderts n. Chr.²⁾ dürfte dann wohl, wenn man von dem eine Ausnahmestellung einnehmenden Tempel der Isis zu Philä (vergl. VIII. Kapitel) absieht, von dem einst so reichen Gut ägyptischer Heiligtümer so gut wie nichts mehr vorhanden gewesen sein.

läßt sich die Auszahlung von solchen (allerdings nicht für Ägypten) belegen, siehe Symm. rel. III, 6 u. 7; Cod. Theod. IX, 17, 2.

1) Außer gelegentlichen Nachrichten über Schließung von Tempeln in Ägypten sind meines Wissens noch keine näheren Belege für Konfiskationen ägyptischen Tempelgutes bekannt geworden.

2) Es sei hierzu einmal auf Zosimus IV, 37, 5/6 hingewiesen, demzufolge im Jahre 386 n. Chr. Theodosius den durch seine Heidenverfolgungen bekannten Präfekten Kynegios eigens nach Ägypten geschickt habe, um dort die Tempel zu schließen; die Zerstörung des alexandrinischen Serapeums, der Hochburg des ägyptischen Heidentums, ist dann bekanntlich 391 n. Chr. erfolgt.

Nachträge und Berichtigungen zum I. Bande.

In dem **ersten** Teil des Werkes **bis S. 196** findet sich die Namensform „Ptolemäos“; an ihrer Stelle bitte ich stets die vom 3. Kapitel an gebrauchte korrektere Form „Ptolemaïos“ zu lesen. Ich habe mich überhaupt bemüht die echt griechischen Namensformen zu bieten; in einzelnen Fällen — mitunter ist dies auch mit Bewußtsein geschehen — mag sich freilich die eine oder andere Ungenauigkeit eingeschlichen haben¹⁾.

S. 6, A. 2. Der *Ζεύς καλούμενος Νεφώτης* ist vielleicht zu streichen; wenigstens liest Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 439 N. 43 anstatt *Διὸς καλου[μένου]*: [πρ]οσαλου[μένου]. L. D. VI. Blatt 82, gr. N. 188 hilft uns hier nicht weiter.

S. 7, A. 2. Eine Parallele zu den hier angeführten archäologischen Beispielen bildet eine kürzlich in Ägypten gefundene, aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. stammende Isisstatue, welche in der auf ihr angebrachten Inschrift als Astartebildnis bezeichnet wird; siehe Clermont-Ganneau, Comptes rendus des séances de l'académie des inscriptions et de belles lettres 1904, Sitzung vom 26. August.

S. 9. Hier ist wie auch an einigen späteren Stellen Jupiter Capitolinus anstatt Jupiter Capitolinus zu lesen.

S. 18, A. 8. Weitere Belege für die ägyptischen *κωμαίαι* siehe Diodor XVII. 50, 6/7; Curtius IV. 7, 24; C. I. Gr. III. 4717, 25; P. Berl. Bibl. 1; unpubl. P. Rainer 171 bei Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 76; vergl. S. 94/95 mit Anm.

S. II ff. Wilcken, Sarapis und Osiris-Apis Archiv III. S. 249 ff. erhebt gegen die Ableitung des Namens Sarapis aus Osiris-Apis sprachliche Einwände, welche viel für sich haben. Mag nun auch wirklich der Name des hellenistischen Sarapis nicht ägyptisch sein, der Gott selbst ist jedenfalls in Anlehnung an den alten ägyptischen Gott Osiris-Apis und unter Verschmelzung seines Kultes mit dem dieses Gottes als im wesentlichen ägyptischer Gott gestaltet worden; von einer orientalischen Gottheit kann bei Sarapis nicht die Rede sein. Lehmanns soeben erschienene Miscelle, Sarapis contra Oserapis, Beitr. z. alt. Geschichte IV (1904) S. 396 bringt nichts Neues, das mich veranlassen könnte, meine bisherige Ansicht zu ändern.

S. 11, A. 8. Siehe Preuschen 2. Aufl. S. 31 ff.; **S. 12, A. 2.** Preuschen 2. Aufl. S. 39.

S. 18. Das Dorf Nabane heißt Nabla, vergl. S. 97, A. 4.

S. 18, A. 3. Als Tempel erster Klasse ist nach Wilckens, Archiv III. S. 331 Ergänzung der Inschrift von Assuan (Strack, Inschriften 140, 42)

¹⁾ Es sei im Anschluß hieran bemerkt, daß ich geringfügigere Druckfehler in diesem Nachtrage nicht angebe; das ist m. E. nicht Sache eines Nachtrages, der verständige Leser verbessert solche stillschweigend für sich selbst.



auch der Tempel des Chnubo Nebieb von Elephantine zu fassen. Es sei ferner hervorgehoben, daß das eine der in P. Tebt. I. genannten *πρωτα ἱερά*, das des Soknebtynis, nach Grenfell-Hunt, P. Tebt. I. S. 543 wahrscheinlich im Dorfe Tebtynis gelegen hat.

S. 22, A. 3. Für die Deutung des *Ἀσταρτεῖον* vergl. S. 171, A. 3.

S. 25. Der hier genannte „Prophet in seinem Monat“ findet sich in der hieroglyphischen Stele des Louvre N. 1160, publ. bei Revillout, Mélanges S. 475 ff. erwähnt; vergl. auch Brugsch, Hieroglyphisch-Demotisches Wörterbuch V. S. 917/18.

S. 27, A. 3. Ein Demos *Φιλομητόρειος* hat vielleicht auch in Naukratis bestanden; siehe Dittenberger, Orient. gr. inscript. select. I. N. 120.



S. 32, A. 6. 6 Mitglieder der 3. Priesterphyle des Soknopaiostempels vom Jahre 215/16 n. Chr. nennt uns ein P. Rainer, publ. von Wessely, Studien zur Paläographie und Papyruskunde 2. Heft S. 28 ff.

S. 39. Der ägyptische Ausdruck für *λεσώνης* hat ursprünglich *iml r3* gelautet (A. H. Gardiner, The group   „Overseer“, Ä. Z.

XL. [1902/3] S. 142 ff.); die Gleichsetzung: *λεσώνης* = Tempelvorsteher wird durch diese Neulesung nicht berührt. Die von Krall gegen die Gleichsetzung vorgebrachten Bedenken (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XVIII [1904] S. 118/19) sind belanglos, da er bei ihnen den *ἀρχιερέως Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης* mit den gewöhnlichen Tempelvorstehern vermengt.

Der hier besprochene Titel *διάδοχος ὄρασείας* ist zu streichen, da man *οραπειας* zu lesen hat; siehe Wilcken, Zu den Genfern Papyri, Archiv III. 3. Heft; dort wird man Vermutungen über die Bedeutung dieses dunklen Wortes finden.

S. 39, A. 2. Einen Beleg für den Titel *λεσώνης* bieten vielleicht auch zwei Inschriften in der Nähe von Assuan (römische Zeit), publ. von Griffith, P. S. B. A. XI (1888/89) S. 231/32, cf. Plate III. Griffith selbst ist sich hier seiner Lesung nicht sicher; sollte man nicht in Z. 4/5, bez. 2/3, wo ein Priestertitel zu erwarten ist, das unverständliche *ΛΕΜΥΣΟΥ* in *ΛΕΣΩΝΟΥ* ändern dürfen?

S. 39/40. Spiegelberg, Demotische Miscellen XXV, Rec. de trav. XXVI (1904) S. 53/54 will auf Grund des demotischen und hieroglyphischen Textes des Dekretes von Kanopus in dem *ἐπιστάτης καὶ ἀρχιερέως* zwei verschiedene Personen sehen, doch wohl mit Unrecht. Daraus, daß der griechische Ausdruck in beiden ägyptischen Übertragungen (Z. 36 der hieroglyphischen, letzte Zeile der demotischen, meine Bemerkungen über diese auf S. 40 sind nicht korrekt) mit zwei Titeln wiedergegeben wird, darf man dies doch nicht ohne weiteres folgern, sondern hat hierin nur eine genaue Übersetzung zu sehen. Für *ἐπιστάτης* (sc. *τῶν ἱερῶν*) mußte zudem ein besonderer Ausdruck geprägt werden, da man den hierfür vorzüglich passenden Titel  |  (= Vorsteher der Tempel) ja schon

zur Bezeichnung des *ἀρχιερέως* (vergl. hieroglyph. Version Z. 2, auch die der Rosettana Z. 7) verwandt hat. Daß man übrigens mit diesem hieroglyphischen Titel den *ἀρχιερέως* bezeichnet hat, scheint mir ein weiterer

Beweis für die Richtigkeit der Gleichsetzung von ἀρχιερέως und ἐπιστάτης τῶν ἱερῶν zu sein.

S. 45. Verbessere hier und an etwa zwei weiteren Stellen ἐπιμελητής in ἐπιμελητής.

S. 45, A. 4. Denselben προστάτης Ἰσίδος wie Milne, Inschriften 3 nennt auch gr. Inschrift, publ. von Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 432 N. 17.

S. 48, A. 7. Dittenberger, Orient. gr. inscript. select. I. S. 653 (zu S. 277) hat inzwischen ebenso wie Deißmann die in C. I. Gr. III. 4717, 2 genannten πρεσβύτεροι mit den Priester-πρεσβύτεροι in Verbindung gebracht, hiergegen spricht jedoch vom Inhalt der Inschrift ganz abgesehen (siehe z. B. allein Z. 38) schon die Stellung des Wortes in der in Betracht kommenden Formel: τοῖς . . . [ἐ]ρεῦσι . . . καὶ τοῖς πρεσβυτέροις καὶ τοῖς ἄλλοις πᾶσι; wir finden sonst stets die Floskel: οἱ πρεσβύτεροι ἱερεῖς καὶ οἱ λοιποὶ ἱερεῖς. Vergl. zu den Angaben der Inschrift auch P. Gizeh 10371, publ. von Grenfell-Hunt, Archiv I. S. 61.

S. 49, A. 1. Vergl. über die Steuer ὑπὲρ λεσωνείας S. 238/39.

S. 51, A. 3. Siehe auch P. Oxy. III. 533, 25.

S. 56. In Strack, Inschriften 140, 50 kann man m. E. sowohl den ἐπιστολογράφος als auch den ὑπομνηματογράφος ergänzen. Es ist übrigens ziemlich wahrscheinlich, daß man den hier in Betracht kommenden Abschnitt der Inschrift als eine von Nichtpriestern ausgehende Petition zu deuten hat (vergl. S. 56, A. 1); siehe Wilcken, Archiv III. S. 331.

S. 56, A. 3. Siehe noch P. Tebt. I. 43. Eine Zusammenstellung der Petitionen an den König, auch der aus der Zeit vor der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr. findet sich jetzt bei R. Laqueur, Quaestiones epigraphicae et papyrologicae selectae (Straßb. Diss. 1904) S. 2 ff.

S. 58. Zu dem Titel des ἀρχιερέως Ἀλεξανδρείας καὶ Αἰγύπτου πάσης vergl. den in der Philäinschrift (S. 69) genannten des Cornelius Gallus: praefectus Alexandriae et Aegypti.

S. 58, A. 4. In weiterer Ausführung meiner Bemerkung, daß ich mich mit meinen auf S. 57 ff. vorgetragene Ansichten in einigen Punkten mit inzwischen erschienenen Ausführungen des Herrn Dr. Paul M. Meyer berühre, sei hervorgehoben: zu S. 60, A. 3 vergl. Archiv III. S. 72 u. 74; zu S. 62, A. 2 Hirschfeldfestschrift S. 150 ff., zu S. 63, A. 4 ebenda S. 162, zu S. 64, A. 3 ebenda S. 161.

S. 70. Die Vermutung, daß die Verwaltung der ἱερὰ γῆ zu dem Ressort des ἰδίου λόγος gehört hat (sie auch von P. Meyer in der Hirschfeldfestschrift S. 161 geäußert), ist jetzt durch den P. Oxy. IV. 721 (vergl. zu ihm S. 62, A. 2 u. 173) bestätigt worden. Die Bemerkungen über die Verwaltung der Krondomäne in römischer Zeit sind zu modifizieren; die als βασιλικὴ γῆ bezeichnete hat gleichfalls dem ἰδίου λόγος unterstanden (P. Oxy. IV. 721). Auf die Frage der Bodenverwaltung im römischen Ägypten beabsichtige ich demnächst im Zusammenhang mit einer Darlegung der Verwaltungsressorts näher einzugehen.

S. 77, A. 3. Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. S. 151/52 deutet den Ausdruck ἱερὰ ἔθνη ebenso wie Mahaffy.

S. 80, A. 2 lies Ns-ḳdj.

- S. 81, A. 2. Vergl. zu den Titeln „2., 3. Prophet“ S. 209, A. 2.
- S. 89. Ein weiterer Beleg für den *ἄροσκόπος* findet sich jetzt in einer hieroglyphisch-demotischen Stele bei Spiegelberg, Demotische Miscellen XXVII, Rec. de trav. XXVI (1904) S. 56/57.
- S. 91. Die Identifizierung der *ῥδοί* mit den *ἱεροψάλται* ist mir zweifelhaft geworden, zumal es nicht sicher ist, ob man die *ἱεροψάλται* als Träger ägyptischen Kultus' zu fassen hat; bezüglich ihrer Erwähnung in der Masperschen Inschrift sei auf den Nachtrag zu S. 127 A. 6 verwiesen; in ihr erscheinen sie auch neben den *ἱερεῖς*, erinnern somit an die milesische Sängergilde, über die Wilamowitz kürzlich Sitz. Berl. Ak. 1904 gehandelt hat.
- S. 94, A. 1. Siehe noch Diodor XVII. 50, 6; auch I. 15, 5; Curtius IV. 7, 24.
- S. 95, A. 1. gr. P. Berl. 9832 = B. G. U. IV. 1032.
- S. 99. Für die Namensform Cholchytan hat sich Ziebarth a. a. O. S. 100 entschieden.
- S. 100, A. 5. Siehe auch dem. P. Berl. 3118, Spiegelberg S. 14.
- S. 101. Siehe auch den Ausdruck „*ποιεῖν λειτουργίας τῷ θεῷ*“ in P. Lond. I. 22 (S. 7) u. S. 117.
- S. 104, A. 2. Vergl. S. 246, A. 2; darnach ist der zuerst angeführte Beleg für verschiedene Choachytengruppen zu streichen; die Bemerkung, daß mit *ἄδελφός* auch ein Mitglied derselben Genossenschaft (vergl. die „Brüder“schaften des Mittelalters), nicht nur der leibliche Bruder bezeichnet worden ist, halte ich jedoch aufrecht. Lies ferner: P. Par. Col. 2, 41 ff. statt Col. 3, 41 ff., P. Tor. 1, Col. 1, 10/11, 18 ff. statt Col. 10/11, 18 ff.; P. Par. 15, Col. 2, 1 gegenüber Col. 2, 5 ist zu streichen.
- S. 107, A. 3. Aus P. Par. 7, 5 ff. sind keinerlei Schlüsse zu ziehen, da man nach einer Mitteilung von Herrn Professor Wilcken anstatt der bisherigen Lesung zu lesen hat: *Ἀρπαήσιος τοῦ Χεσθότου*. Zu den in diesem Papyrus genannten *ἐνταφιασταί* vergl. jetzt P. Oxy. III. 476; siehe zu ihnen auch P. Oxy. I. 51; 52; III. 475 und die Bemerkungen Lumbrosos, *Lettere al signor professore Wilcken V*, Archiv III. S. 163.
- S. 110. Lies *βουκόλος τοῦ Ἄπιος* statt *Ἄπιδος*.
- S. III, A. 3. Siehe noch P. Magd. 19, 11.
- S. III, A. 4. Crönert, Zur Kritik der Papyrustexte (Sonderabdr. aus Wessely, Studien zur Palaeographie u. Papyruskunde 4. Heft) S. 23, A. 3 dürfte mit Recht aus B. G. U. III. 734, Col. 2, 7 u. 33 die Erwähnung eines *κροκοδιλοβοσκός* herauslesen.
- S. III, A. 3. Zwei Ehren-*νεωκόροι* des Serapeums in Pachnemunis genannt in gr. Inschrift, publ. Journal of hellenic studies XXIV (1904) S. 7.
- S. 116. Statt P. Leid. D, 22 (Par. 30, 26/27) lies P. Leid. D₁, 22 (= E₁; Par. 30, 26/27; Dresd.).
- S. 118, A. 1. Als Titel begegnet *ἱερόδουλος* auch in C. I. Gr. III. 5082; der Träger bezeugt dem Thot von Pselkis (vergl. C. I. Gr. III. 5073) seine Verehrung.
- S. 120, A. 3. Der Ansicht Bouché-Leclerqs hat sich inzwischen auch A. Dieterich in seiner Rezension der Preuschenschen Schrift in der Berl. Phil. Wochenschr. 1905 Sp. 13 ff. angeschlossen. Dieterichs Behauptung,

daß den Papyri zufolge die *κάτοχοι* den Tempelbezirk überhaupt nicht verlassen durften, ist falsch; siehe P. Lond. I. 24 (Recto) S. 31, der bei richtiger Deutung (vergl. S. 120, A. 6) das Gegenteil zeigt.

S. 120, A. 6. Die richtige Deutung von P. Lond. I. 24 Recto (S. 31) Z. 22/23 schon bei B. Peyron, Papyri greci del museo britannico di Londra et della biblioteca vaticana S. 89, Sonderabdr. aus den Memor. della real. acad. della scienze di Torino Ser. II. Vol. III.

S. 125. Zur Stütze meiner Auffassung der *κάτοχοι* als einer Art von Kultverein sei auf die in P. Lond. I. 44 (S. 33) Z. 19 sich findende Bezeichnung der *κάτοχοι* als *θεραπευταί* verwiesen; gerade die Bezeichnung *θεραπευταί* haben sich verschiedene in Demetrias in Thessalien, in Delos und Kyzikos nachzuweisende Kultvereine, welche ägyptische Götter (Sarapis und Isis) verehrten, als offiziellen Titel beigelegt; siehe gr. Inschrift, publ. M. A. I. VII (1882) S. 335; C. I. Gr. II. 3295; gr. Inschriften, publ. B. C. H. VI (1882) S. 318, 323, 332 und bei Drexler, Numismatische Zeitschrift XXI (1889) S. 50/51, unter b, α u. β. Verwiesen sei auch auf die von Philo *περὶ βίου θεωρητικοῦ* uns geschilderten jüdischen *θεραπευταί*, gleichsam ein ins Jüdische übertragener potenziierter griechischer Kultverein, dessen Mitglieder ebenso wie die *κάτοχοι* die Beschäftigung mit religiösen Dingen sich zur Lebensaufgabe gemacht hatten. Über die Therapeuten siehe Wendland, Die Therapeuten und die Philonische Schrift vom beschaulichen Leben, Jahrbücher f. klass. Philol. XXII. Supplementband (1896) S. 695 ff.

S. 125 ff. Strack, a. a. O. Archiv III. S. 131 N. 8 berichtet uns von einer *σύνοδος*, die sich die Isis *Ἐσεγγήβις* zur Vereinsgöttin erkoren hatte (ptolemäische Zeit — Ort unbekannt). Den Beinamen der Göttin möchte ich aus dem Ägyptischen etwa folgendermaßen erklären. In den beiden letzten Silben dürfte das altägyptische *h3b-t* (Schatten) stecken, das wir im Bohairischen als *ḤIBI*, im Sa'idischen als *ḤIBĪC* wiederfinden; das *εγ* stellt die Partikel *n* (*II*) dar, und *εσ* darf man wohl koptisch durch *c* wiedergeben, d. h. als 3. Pers. fem. Sing. der Pronominalform des uneigentlichen Nominalsatzes deuten (siehe das koptische *ⲟ ⲡⲉⲗⲁⲓⲃⲉⲥ*). (Weniger wahrscheinlich ist es mir, *εσ* als Abkürzung von koptisch *ḥce* = Isis (vergl. einen Namen wie *εσορεπε*) aufzufassen, da der Beiname nicht selbständig, sondern mit *Ἴσις* verbunden erscheint.) Den Beinamen könnte man demnach etwa mit „umbrosa est“ wiedergeben und dabei an die Beziehungen der Isis zur Unterwelt (vergl. z. B. Brugsch, Religion und Mythologie der alten Ägypter S. 43, 651, 652) denken, es könnte jedoch auch schon diesem Beinamen die Entwicklung des Begriffes des Schattens zu dem des Schutzes (siehe das Koptische) zugrunde liegen. Als reiner Kultverein ist wohl auch die bei Seymour de Ricci, a. a. O. Archiv II. S. 432 N. 15 genannte *σύνοδος τῶν νεωτέρων* (*v*) *τῆς [ἁ]μφοδου* (Ort unbekannt) zu fassen; unentschieden muß jedoch bleiben, ob sie ägyptische oder griechische Götter verehrt hat (vergl. hierzu auch S. 165, A. 4). Vielleicht darf man auf eine Stufe mit den ägyptischen Kultvereinen die in dem dem. P. Berl. 3115 (Spiegelberg S. 18) genannte Genossenschaft (siehe S. 100, A. 4) stellen. Sie erinnert an die römischen *collegia funeraticia*; bei den Griechen haben dagegen spezifische Begräbnisvereine allem

Anschein nach nicht bestanden, siehe Ziebarth, Griechisches Vereinswesen S. 17. Es scheint, als ob nur Mitglieder des Priesterstandes ihr angehört haben.

S. 127, A. 6. Mein Zweifel, daß man in dem *Ἀπολλωνιεῖον* des Idumäervereins kein Apolloheiligtum zu sehen habe, wird durch die von Lumbroso, *Lettere al signor professore Wilcken VI Archiv III. S. 164* angeführte Bemerkung des Joseph. c. Apion II, 112 ed. Niese über die Verehrung des Apollon bei den Idumäern bestärkt. Hinter dem Apollon des Josephus steckt natürlich ein orientalischer Gott; sollte es auch hier der Fall sein? (Der idumäische Apollon ist mit dem von Josephus, *Antiqu. XV, 253* ed. Niese genannten idumäischen Gott *Κωζαί* (*Κοζέ*), dem vorislamitischen Gewitterdämon der Araber: *قزح*, identifiziert worden; vergl. Mordtmann, *Mythologische Miscellen in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XXXII (1878) S. 552 ff. (S. 563).*) Vergl. auch die Formel der Inschrift Z. 14/15: *ἐπὶ . . . θυσίων ἀναγορεύεσθαι αὐτῷ θάλλον κατὰ τὸν πατριον νόμον*. Kultvereine bei orientalischen Göttern lassen sich in hellenistischer Zeit übrigens auch sonst nachweisen; siehe etwa Clermont-Ganneau, *Un thiasse palmyrénien im Recueil d'archéologie orientale IV. S. 374 ff.*; vergl. auch III. S. 28 ff. und V. S. 210.

S. 128. Von einem Ephebenverein, wohl einem des Faijûm, aus römischer Zeit berichtet uns auch gr. Inschrift N. 24 bei Seymour de Ricci a. a. O. *Archiv II. S. 434*; ob er den Kult ägyptischer oder griechischer Götter gepflegt hat, ist nicht zu ermitteln.

S. 136, A. 5. Die in der gr. Inschrift von Pachnemunis (publ. von Hogarth, *Journal of hellenic studies XXIV (1904) S. 7* genannten *ἀρχιερεῖς τοῦ Ἀπόλλωνος* dürften wohl für den griechischen Kultus in Anspruch zu nehmen sein (römische Zeit).

S. 158. Anstatt der [*σηπτρο?*]φῶρος ist eine *πυροφῶρος* einzusetzen; siehe Spiegelberg, *Demotische Miscellen XIX, Rec. de trav. XXV (1903) S. 13*, der auf Grund eines griechischen Papyrus (wohl Straßb.) das Protokoll der dem. P. Vatican u. New-York neu übersetzt hat. Den Namen des von mir als *ἱεροπόλος Ἰσιδος* κ. τ. λ. bezeichneten Priesters hat inzwischen G. A. Gerhard, *ἹΕΡΟΣ ΠΩΛΟΣ*, *Archiv f. Religionswissenschaft VII (1904) S. 520* richtig gestellt; das von ihm postulierte *ἱερός πῶλος* entspricht dem paläographischen Befunde des Griechischen und wird auch durch die demotische Transkription des Wortes bestätigt, welche nach der Transkription von *ἱερός* ein besonderes Fremddeterminativ setzt (siehe Spiegelberg a. a. O. *Rec. de trav. XXV (1903) S. 10, A. 6*) und damit dieses als selbständiges Wort erweist. Mit Recht faßt Gerhard ebenso wie ich den *ἱερός πῶλος* als männlichen Priester; seiner Gleichstellung desselben mit Kultdienern, welche die Bezeichnung *βῆες, ταῦροι, τράγοι* usw. geführt haben, kann ich jedoch nicht zustimmen, denn diese Tiernamen dienen immer zur Bezeichnung einer ganzen Klasse von Leuten, niemals eines einzelnen, und außerdem handelt es sich bei ihnen um Mysteren, während hier ein regulärer, eponymer, also hochangesehener Priester in Betracht kommt. Es ist also nur eine Ähnlichkeit der Bezeichnungen zuzugeben. Der Erklärung bedarf es dann des weiteren, wieso gerade der *πῶλος* hier gewählt ist. Hingewiesen sei nur darauf, daß in C. I. Gr. I.

1449 ein *πῶλος* in Verbindung mit der Demeter, d. h. derjenigen Göttin, welcher Isis stets gleichgesetzt wurde, vorkommt und daß Isis hier nur als Beiname der eigentlich gemeinten Königin erscheint. Darf man vielleicht den Priestertitel als das Resultat einer äußerst geschickt vorgenommenen Religionsmischung ansehen? Eigentlich handelt es sich um Königskult, doch der Titel des Priesters weist uns zugleich auf eine bekannte Göttin der griechischen Heimat und auf ihr berühmtes ägyptisches Korrelat hin. Mit Recht sieht dann Gerhard in der „großen Göttermutter Isis“ Kleopatra III. (er verweist richtig als Analogon auf die Bezeichnung der berühmten Kleopatra als *Νέα Ἴσις*; sein Hinweis auf dem. P. Louvre 2463 a u. b, Chrest. dem. S. 110 ist jedoch aufzugeben, da nach einer freundlichen Mitteilung Herrn Prof. Spiegelbergs dort Kleopatra einfach als „die wohlthätige Göttin“ bezeichnet wird [nicht jumelle d'Osiris]; ebenso ist auch mein Verweis auf S. 159, A. 2 auf den Beinamen der ersten Kleopatra zu streichen, da dieser nur „Mutter der glänzenden Götter“ [nach Herrn Prof. Spiegelberg] lautet; dagegen sei hier als weiterer Beleg für die Berechtigung der Gleichsetzung eine Pariser Kamee [E. Babelon, Catalogue des camées antiques et modernes de la bibliothèque nationale Taf. XXII, 229] angeführt, auf der Berenike II. als Isis dargestellt ist); Laqueurs a. a. O. S. 42 ff. unternommener Versuch, sie als Kleopatra II. zu erweisen, erscheint mir nicht geglückt (er begeht übrigens auch z. B. den Fehler, das Jahr der Erwähnung eines Priestertumes als das seiner Einsetzung anzusehen); damit fallen auch eine ganze Reihe weiterer Folgerungen Laqueurs. Überhaupt scheint er mir bei seinen scharfsinnigen Ausführungen über die Aktpräskripte (S. 31 ff.) oft viel zu viel aus diesen herauszulesen.

S. 159, A. 1. Weitere Belege für den *ἱερός πῶλος* für die Jahre 115/14—112/11 v. Chr. finden sich P. Straßb. 59, 62, 56, 57 bei Laqueur a. a. O. S. 33, A. 1.

S. 162, A. 3. Ein interessantes Seitenstück zu P. Grenf. II. 15, das die Angaben dieses Papyrus ergänzt, findet sich in einem unpubl. P. Lond. vom Jahre 123 n. Chr.; für seine Mitteilung bin ich F. G. Kenyon zu großem Danke verpflichtet. Die Formel für die Ptolemaispriester lautet dort: *ἐφ' ἱερείων Πτολεμαίου μὲν Σωτήρος καὶ βασιλέως Πτολεμαίου θεοῦ Εὐεργέτου καὶ Σωτήρος ἐναντῶν Εὐχαρίστου τοῦ δὲ βήματος τοῦ χρυσοῦ τοῦ βασιλέως Πτ. θεοῦ Εὐεργέτου τοῦ μεγάλου βασιλέως ἐναντῶν Εὐχαρίστου καὶ Πτ. Φιλαδέλφου καὶ Πτ. Εὐεργέτου καὶ Πτ. Φιλοπάτορος καὶ Πτ. θεοῦ Ἐπιφανοῦς καὶ Εὐχαρίστου καὶ Πτ. θεοῦ Εὐπάτορος*. Es besteht also hier wieder ein gemeinsamer Priester für Soter und den regierenden König, sowie besondere Priester für die verschiedenen Ptolemäer, unter ihnen auch noch einer für Euergetes II., der hier den merkwürdigen Beinamen *ἐναντῶν Εὐχαρίστου* führt; ein Priester des Philometor wird nicht genannt.

S. 165. Mit Unrecht scheint mir Dittenberger, Or. gr. inscr. sel. I. S. 77 die von mir angenommene *σύνδοδος* in Ptolemais, die neben den dionysischen Künstlern dort bestanden hat, zu streichen; vergl. dagegen Poland a. a. O. (S. 168, A. 5) S. 17; zur Deutung des für D.'s abweichende Ansicht Ausschlag gebenden Ausdrucks „*οἱ τὴν σύνδοδον νέμοντες*“ siehe z. B. gr. Inschrift, publ. von Miller, *Mélang. d'arch. égypt. et assyr.* I (1873) S. 52; vergl. auch C. I. Gr. Ins. fasc. V. 664, 11.

S. 167, A. 1. Siehe auch P. Oxy. IV. 719, 3/4 u. 7; 727, 2.

S. 168, A. 6. Nach einer frdl. Mitteilung von Herrn Prof. Mitteis belegt uns ein unpubl. lat. P. Leipzig die alexandrinische synodus xysticorum et thymelicorum auch für die Zeit Diocletians.

S. 169. Zu griechischen Berufsverbänden vergl. die Bemerkungen S. 131, A. 5 über den τέκτονες-Verein in Ptolemais.

S. 170, A. 2. Über die Religion des römischen Heeres in Ägypten siehe auch gr. Inschrift, publ. von Cagnat, Rev. arch. 3^e Sér. XXIX (1896) S. 408 N. 131 (palmyrenische Gottheit: יררהורל); mit orientalischer Religion im römischen Heere darf man auch wohl den bei Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 451 N. 94 genannten ἀρχιερέυς Dionysios in Verbindung bringen (siehe auch die in dieser Inschrift erwähnten Ἐμεσηνοί).

S. 171, A. 1. Lies Origenes statt Origines. Die Ausführungen Cumonts, Un livre nouveau sur la liturgie paienne, Revue de l'instruction publique en Belgique XLVII (1904) S. 1 ff. lassen die bestechende Hypothese Dieterichs über die Mithrasliturgie weniger wahrscheinlich erscheinen.

S. 171, A. 3. Streiche P. Tebt. I. 79, 7. Von einem Priester der ägyptischen Astarte (Zeit 26. Dynastie; auch hier in Verbindung mit Ptah gebracht) berichtet Newberry, P. S. B. A. XXIII (1901) S. 219/20.

S. 174, A. 6. Die Inschrift von neuem publ. von Milne, Journal of hellenic studies XXI (1901) S. 294, der den richtigen Vornamen Titus bietet (A. 8 ist P. Aurelius in T. Aurelius zu verbessern; man darf doch wohl die in A. 6 u. 8 genannten Ἰδιοι λόγοι einander gleichsetzen).

S. 175, A. 6. Um Mißverständnissen in der Auffassung der mitunter allerdings recht seltsamen Namensformen der griechischen Eigennamen im Anhang II vorzubeugen, sei hier hervorgehoben, daß die ungrischen Namensformen allein auf die Beibehaltung der Namenstranskriptionen aus dem Demotischen zurückzuführen sind. In Anbetracht der teilweisen Unsicherheit der Lesungen und der Schwierigkeit, griechische Wörter mit dem ägyptischen Alphabet wiederzugeben, schien es mir nicht gestattet selbst anscheinend geringfügige Änderungen im Text vorzunehmen und griechische Namen aus nicht ganz verständlichen demotischen Transkriptionen zu konstruieren. Die Berechtigung meiner Vorsicht ergab sich mir recht deutlich bei einer frdl. Mitteilung J. G. Smylys über Namen von eponymen Priestern in unpubl. P. Petr. S. 176, A. 6 hatte ich einmal ausnahmsweise für den von Revillout gebotenen Namen Altibios „Αλκιβιος“ vermutet, ohne zu bedenken, daß bei Berücksichtigung der Schreibweise des Demotischen auch das l nicht als sicher anzusehen war, sondern daß man für dieses eigentlich r einsetzen mußte. Nun lautet nach Smyly der Name Ἀρταπᾶτος, der sich mit der demotischen Namensform wohl vereinigen läßt. Der von Smyly gebotene Name erregt freilich auch Bedenken; man könnte bei ihm an eine Verschreibung des persischen Namens Ἀρταπᾶτος denken, vielleicht darf man ihn aber auch als einen der makedonischen Namen auf atos (vergl. Λεοννᾶτος usw.) deuten, dessen weitere Erklärung ich allerdings nicht zu bieten vermag.

S. 176 ff. Auf Grund von Angaben J. G. Smylys aus unpubl. P. Petr. und seinen mir mitgeteilten Neulesungen der bisher publ. P. Petr., wofür ich ihm auch an dieser Stelle meinen aufrichtigsten Dank sage, sowie

auf Grund eigener weiterer Studien ergeben sich zu den Listen der eponymen Priester folgende Berichtigungen, bez. Zusätze:

A. Alexanderpriester.

Jahr	Name des Priesters
259/58 v. Chr. ὁ Αα...νος
267/66 — 259/58 v. Chr.	Πελοπ[ίδας ὁ Ἀλ]εξά[νδρου]
246/45 v. Chr.	Τληπόλεμος ὁ Ἀρταπάτου (?)
237/36 v. Chr.	Σέλευκος ὁ Ἀντι...ου
236/35 v. Chr.	Εὐκλής ὁ Εὐβάτα ¹⁾
235/34 v. Chr.	Σωσίβιος ὁ Διοσκοουρίδου ²⁾
223/22 v. Chr.	Πτολε[μαῖος ὁ]ου ³⁾
vor 154 n. Chr.	Ἰσί[δ]ωρος ⁴⁾

B. Kanephoren.

Jahr	Name der Kanephore
259/58 v. Chr.	Μάτελα ἢ Ἀναδ...αδου ⁵⁾
267/66 — 259/58 v. Chr.	Μνησιστράτη ἢ Πε[
246/45 v. Chr.	Πτολεμαῖς ἢ Θύωνος
237/36 v. Chr.	Ἀσ]πασία ἢ Ἀθηνί[νο]ς
223/22 v. Chr.	Τιμ..... ἢ Ἀλεξάνδρου ⁶⁾
145 oder 136/35 oder 126/25 v. Chr.	Φίλινα ἢ ? ⁶⁾

Dittenberger, Or. gr. inser. sel. I S. 89 zu N. 55 möchte ebenso wie der erste Herausgeber der Inschrift, Bérard, B. C. H. XIV (1890) S. 164, den in der bekannten Inschrift von Telmessos aus dem 7. Jahre des 3. Ptolemäers (241/40 v. Chr.) genannten eponymen Priester Θεόδοτος ὁ

1) P. Petr. I. 11 (S. 179, A. 4), dem ich einen Alexanderpriester ... εὐς τοῦ Εὐβάτα für ein unbestimmtes Jahr des ersten Euergetes entnommen hatte, ist hierher zu ziehen.

2) Den aus dem Demotischen gebotenen Vaternamen Διόσκορος wird man wohl im Anschluß an die Angaben der Inschriften 79 u. 80 bei Dittenberger, Or. gr. inser. select. I u. C. I. Gr. Sept. I. 3166: Σωσίβιος Διοσκοουρίδου Ἀλεξανδρεὺς in Διοσκοουρίδης ändern dürfen; die bereits vorgeschlagene Gleichsetzung dieses Sosibios mit dem Minister des 4. Ptolemäers möchte ich jetzt als gesichert ansehen; vergl. Foucart, B. C. H. IV (1880) S. 98.

3) Da uns bereits für dieses Jahr ganz andere Namen für den Alexanderpriester und die Kanephore (S. 179 u. 188) bekannt geworden sind, so haben wir hier also das Amtieren von 2 Priestern und 2 Kanephoren in einem Jahre anzunehmen.

4) P. Oxy. IV. 727, 1; er ist der Vater eines 154 n. Chr. amtierenden ἀρχιδικαστῆς und wird als γενόμενος ἐξηγητής bezeichnet.

5) Der Name der Kanephore ist mir sonst nicht bekannt.

6) P. Tebt. I. 137; Namen anderer eponymen Priester finden sich hier nicht.

Ἡρακλείδου (er bekleidet übrigens sein Amt zum zweiten Mal) als Alexanderpriester auffassen; bei dem Fehlen eines jeglichen näheren Zusatzes zu dem *ιερεὺς*-Titel halte ich dies jedoch immer noch für wenig wahrscheinlich. Ebenso möchte ich auch den bei Seymour de Ricci, a. a. O. Archiv II. S. 436 N. 33 genannten alexandrinischen *ἐξηγητῆς* Titus Ignatius Tiberinus noch nicht in die Liste aufnehmen, da die Lesung des Wortes *ἐξηγητῆς* ganz unsicher ist.

S. 182, A. 5. Weitere Belege für das 3., 4. und 6. Jahr enthalten die unpubl. P. Straßb. 59, 62, 56, 57, erwähnt von Laqueur a. a. O. S. 33, A. 1.

S. 182, A. 6. Zu meinen Bemerkungen über den 10. Ptolemäer als Priester seiner eigenen Gottheit verweist mich Herr Professor Sethe noch auf die Bezeichnungen für den König und die Königin: $\int \overset{!}{\sim}$ „sein Diener (Priester)“ und $\int \overset{!}{\sim} \int$ „ihre Dienerin (Priesterin)“, denen ein ähnlicher Gedanke zu grunde liegen könnte.

S. 183, A. 2. Laqueurs Bemerkungen (a. a. O. S. 44, A. 1) zu der Strackschen Inschrift kann ich nicht zustimmen; die besondere Erwähnung der 2. Kleopatra hat man hier nicht zu erwarten; vergl. auch die Bemerkung Gerhards a. a. O. S. 523 über den Beinamen Euergetis, der allein von der 3. Kleopatra geführt ist.

S. 193. Statt [*σκηπτρο*?]*φόρος* lies *πυροφόρος*, siehe Nachtrag zu S. 158.

S. 194, A. 7. Sollte der Name Sas als Sos zu fassen sein, so läge hier ein griechischer Eigenname *Σῶς* vor; vergl. Spiegelberg, Ägyptische und griechische Eigennamen usw. S. 47*.

S. 195, A. 2 u. 196. Die genauere Datierung von P. Amh. II. 45 (S. 196, A. 2) bezweifelt G. A. Gerhard, *Ἐνὶ ἐν πύλαις*, Philologus LXIII (1904) S. 498 ff. (S. 557, A. 170), doch mit Unrecht. Eponyme Priester sind im ptolemäischen Ägypten nur für den König oder die Königin eingerichtet worden; daß bei Kleopatra III. von dieser stets befolgte Regel eine Ausnahme gemacht worden ist, ist nicht wahrscheinlich; aus der Erwähnung einer Priesterin für sie ist also ihre Verheiratung mit dem Könige zu erschließen.

S. 197 ff. Weitere *ιερεῖς καὶ ἀρχιερεῖς* finden sich P. Oxy. IV. 727, 2: *Ἰ. ρ. μ. ης*, Sohn des Isidoros (154 n. Chr.) und P. Oxy. IV. 719, 3 u. 7: Vitalius (193 n. Chr.).

S. 204, A. 2. Spiegelberg, *Varia LXXII, Rec. de trav. XXVI* (1904) S. 42 ff. bringt neues Material für den hier genannten Oberpriester und bezeichnet ihn einfach als Hohenpriester von Letopolis; daß er auch hier, in der nahe bei Memphis liegenden Stadt, das Oberpriesteramt verwaltet hat, ist nach Spiegelbergs Angaben erwiesen, hierdurch scheint mir jedoch sein weiteres Amtieren am Ptahtempel in Memphis nicht berührt zu werden. Vergl. meine Bemerkungen über den Übertritt von Priestern von einem Tempel zu einem anderen, S. 232, auch S. 210, A. 8.

S. 210 (vergl. auch S. 203). Dittenberger, *Or. gr. inscr. sel. I* S. 109 im Anschluß an Mahaffy, *Empire* S. 239 behauptet, daß in der demotischen Version von Kanopus neben den Töchtern der Priester auch ihre Frauen genannt werden, und hält eine solche Angabe für ganz passend.

Wäre dies richtig, so könnte man aus dieser Stelle einen Gegensatz in der Behandlung der Priestersöhne und -töchter freilich nicht mehr herauslesen. Doch nach Brugsch, Übersetzung der demotischen Version, Thesaurus VI. S. XVI sind die Frauen hier nicht erwähnt, und in dem hieroglyphischen Texte kommen sie auf jeden Fall nicht vor (Z. 35).

S. 219, A. 1. Über Ehen von Priestern mit Priesterinnen sollen auch die unpubl. P. Rainer 136 u. 165, Wessely, Kar. u. Sok. Nes. S. 64 berichten. Vielleicht ist auch die verstorbene Frau des B. G. U. IV. 1036 erwähnten *ιερέως* als Priesterin anzusehen; vergl. die als ihr Besitz genannten: *στολήν λεινοῦν καὶ δακτυλίδρα* (sic) *ἀργυρᾶ ἱερευτικῶν δύο* (Z. 10/11).

S. 232. In der Inschrift 110, Seymour de Ricci a. a. O. Archiv II. S. 563 wird uns ein *προστάνης* eines (wohl ägyptischen) Heiligtumes in Lykopolis (das zu *ἱερόν* hinzugesetzte *ἐκεῖ* dürfte sich wohl auf diese Stadt beziehen; in Abydos hat er sich nur beerdigen lassen) im Alter von nur etwas über 20 Jahren genannt (römische Zeit).

S. 253, A. 3. Auf zeitlich begrenzte Dauer des Oberpriesteramtes weist uns auch der Titel *ἐναρχος ἀρχιερέως* (gr. Inschrift, publ. von Botti, *Bullet. de la société arch. d'Alex.* Heft II. S. 31 hin. Ein *ἀποδεδειγμένος ἀρχιερέως* des Apollon aus Pachnemunis (römische Zeit) erscheint in einer gr. Inschrift, publ. *Journ. of hell. stud.* XXIV (1904) S. 7; er soll ein Jahr lang sein Amt bekleiden; sein Bruder bekleidet gerade das betreffende Oberpriesteramt.

S. 256. Zwei Priester und zwei Kanephoren sind jetzt auch für das Jahr 223/22 v. Chr. nachzuweisen; siehe den Nachtrag zu S. 176 ff. unter Anm. 3.

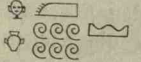
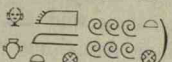
S. 262. P. Tebt. I. 5, 50 bietet uns, zumal wenn man auch die Angaben in Z. 57 ff. damit verbindet, wohl den besten allgemeinen Beweis für die Intaktheit des Besitzrechtes der Tempel an der *ἱερά γῆ*. Von einer geringfügigen Konfiskation von Tempelland berichtet uns dagegen z. B. P. Tebt. I. 61^b, 207; vergl. 72, 128 u. 74, 59/60.

S. 268, A. 1. Eine Insel der Nut im pathyritischen Gau erwähnt der dem. P. Straßb. 44 (Spiegelberg, S. 30).

S. 268, A. 2. Wenn im dem. P. Straßb. 6 (Spiegelberg, S. 31) als Grenzbestimmung eines Grundstückes einfach „die Katzen“ genannt werden, so möchte ich hierin gegenüber Spiegelberg und Wilken, Archiv II. S. 146 die Erwähnung von Land, das für den Unterhalt dieser Tiere bestimmt gewesen ist, sehen, und nicht an eine Katzenbegräbnisstätte denken. Lies ferner: P. Tebt. I. 62, 19—23; 63, 28—30; 98, 34—38. Crönerts a. a. O. Stud. z. Paläogr. u. Papyruskunde 4. Heft S. 23 gemachten Vorschlag anstatt *ἰβίων* „*ἰβιών*“ zu akzentuieren, vermag ich nicht zuzustimmen, man wird hier einfach stets *τροφή* ergänzen dürfen. Auch seine Gleichsetzung von *ἰβίων τροφή* und *Ἐρμαίων* scheint mir nicht genügend begründet; diese *Ἐρμαῖα* (vergl. P. Tebt. I. 88, 53 ff.) werden einfach als Heiligtümer des Thot aufzufassen sein (vergl. S. 19); Ibisse können natürlich bei ihnen gehalten worden sein. Über den *περὶ Θήβας τόπος* vergl. jetzt G. A. Gerhard a. a. O. Philologus LXIII (1904) S. 523 ff.

S. 269. Mit Recht erkennt Spiegelberg, dem. P. Straßb. S. 30 in

Hr-sm₃-t₃wj (oder t₃) den in P. Grenf. I. 33 genannten Gott Ἀρσεμθεύς; vergl. hierzu S. 278.

S. 271 ff. In Ä. Z. XLI (1904) S. 58 ff. handelt Sethe von neuem über die Dodekaschoinos (Schoinos und Dodekaschoinos). Mit Recht weist er Lorets Einwände gegen seine früheren Ausführungen zurück, glaubt jedoch trotzdem diese für die hellenistische Zeit nicht aufrecht erhalten zu können. Da in einem aus römischer Zeit stammenden Tempel bei Hierasykaminos der Osiris von Abaton und die Isis von Philä als  (bez. ) d. h. als „wohnend (als Gäste) in Takompo“ bezeichnet werden, so müßte Takompo der Ort sein, zu dem der Tempel gehört hat, d. h. die Dodekaschoinos hat sich bis Hierasykaminos erstreckt. M. E. lassen sich jedoch diese Angaben sehr wohl mit meinen Ausführungen im Text vereinen, selbst wenn man nicht zu dem Ausweg greift, daß gleichzeitig mit der Übertragung des Namens Δωδεκάσχοινος auf ein größeres Gebiet auch der Name der alten Grenzstadt auf die neue übertragen worden sei (man könnte hierauf auch die Verwirrung im Ptolemaiostexte zurückführen). Herr Dr. Junker hat schon Sethe darauf verwiesen, daß Götter, welche bereits in Edfu als Gäste verehrt werden, auch in Dendera Aufnahme gefunden haben. Ebenso wie hier kann man nun m. E. auch in dem Tempel bei Hierasykaminos die Verehrung der Gastgötter eines anderen Tempels durch die nahen Beziehungen zu diesem Tempel erklären (für Dendera-Edfu gibt dies Sethe a. a. O. S. 61 auch zu). Die Erweiterung des ursprünglichen Gebietes hat eben zwischen dem alten und dem neuen Endpunkte die engsten Beziehungen hergestellt; man mag gewünscht haben, daß die berühmten Götter, welche schon seit Jahrhunderten die Grenze des heiligen Bezirkes bewachten, auch die neue Grenze in ihren besonderen Schutz nehmen möchten, und hat sie daher in dem Tempel der neuen Grenzstadt installiert; vielleicht ist dieser Tempel überhaupt erst damals erbaut worden.

S. 273 (vergl. A. 3). Lies jtr statt jr.

S. 276, A. 2. Siehe auch P. Tebt. I. 88.

S. 276, A. 5. Nach einer Mitteilung Nicoles, Le domaine du roi Ptolémée, Archiv III. S. 225/26 wird in einem Papyrus seiner Privatsammlung vom Jahre 142/43 n. Chr. ein Grundstück bezeichnet als „*οἶκος ὕ ἀ βασιλέως Πτολεμαίου* [ὑνὴ δὲ τοῦ ἱεροῦ τὰ τὸν ταμείον].“

S. 280, A. 2. Über das Maß des Ἀθηναίων in Hermupolis bietet erschöpfende Zusammenstellungen Vitelli, Rendiconti della reale academia dei lincei XIII (1904) S. 133 (siehe außer den daselbst publ. Florentiner Papyri [1, 3; 2, 11; 3, 13] noch P. Grenf. I. 53, 10; B. G. U. III. 900, 5; P. Rainer in Stud. z. Paläogr. u. Papyrusk. 2. Heft S. 33, 3. Heft N. 311 u. 447).

S. 281. P. Tebt. I. 62, 10/11, vergl. 63, 18 werden die Priester des Soknebtynis als die γεωργοί ihres eigenen Landbesitzes genannt; wenn sie hier einmal nicht als Pächter fungiert haben sollten, so läßt sich die Eigenbewirtschaftung durch den Charakter des betreffenden Landes — es ist ἀνερωμένη, nicht ἱερά γῆ (der Unterschied zwischen beiden ergibt sich klar aus P. Tebt. I. 50 ff., gegenüber 57 ff.) — erklären; näheres an anderem Orte.

S. 282. Die in P. Tebt. I. 53 genannten *πρόβατα ιερά*, die im Dorfe Kerkeosiris *ὑπέρχοντα τοῖς ἐκ τῆς κόμης γεωργοῖς*, weisen uns m. E. auf Schafherden im Besitz der Tempel hin; ich möchte nämlich annehmen, daß die betreffenden Herden an die *γεωργοί* verpachtet gewesen sind (aus *ὑπέρχειν* braucht man nicht das direkte Besitzrecht herauszulesen). Zu dieser Deutung bin ich vornehmlich durch meine Auffassung von P. Petr. II. 10, N. 1 gelangt. Wilcken, Ostr. I. 389 faßt die hier genannten *βασιλικοὶ χηροβοσκοὶ* als Angestellte des Königs, ich möchte in ihnen dagegen die Pächter der königlichen Gänseherden sehen und sie mit den *βασιλικοὶ γεωργοί* auf eine Stufe stellen. Bei meiner Annahme werden die Klagen dieser *χηροβοσκοί* über Vergewaltigung durch königliche Beamte, die von ihnen zu große „Gastgeschenke“ (*ξένια*) verlangen, verständlicher; ferner ist es mir nicht glaubhaft, daß man ein von einem Gau für königliche Beamte zu leistendes Gastgeschenk auf Privatbesitz und selbstverwaltetes königliches Eigentum prozentualiter nach dem Wert des Besitzes verteilt hat, was man, stimmt man Wilckens Erklärung bei, annehmen muß. Schließlich wird auch die Bemerkung der *χηροβοσκοί* „*ἵνα δυνώμεθα τὰ δίκαια ποιεῖν τῷ βασιλεῖ*“ eigentlich erst recht verständlich, wenn man annimmt, daß sie Pachtabgaben dem König zu leisten haben.

S. 285. Die Nachrichten über die Herbergen im memphitischen Serapeum bilden eine ganz interessante Parallele zu den Angaben verschiedener griechischer Inschriften der hellenistischen Zeit aus Stratonikeia (publ. B. C. H. XI [1887] S. 375, 379 u. 384, auch neuerdings B. C. H. XXVIII [1904] S. 22, 32, 38, 243, 247, die uns von der Aufnahme und Bewirtung der Besucher des Heiligtumes des Zeus Panamaros berichten.

S. 288. Für Tempelgrundstücke siehe auch die Strack, Inschriften 89 erwähnten *ταμεία* eines Isistempels (Ort unbekannt), ferner die bei Seymour de Ricci, a. a. O. Archiv II. S. 565 N. 12 genannten *ἐργαστήρια* und das *ζυτοπό(ω)λιον*, in denen man selbständige, zu einem in der Nähe von Alexandrien gelegenen *Ἀφροδίσιον* gehörige Gebäude zu sehen hat (vergl. hierzu S. 291). Ob man es hier mit einem Tempel des ägyptischen oder einem des griechischen Kultus zu tun hat, ist nicht zu entscheiden; wäre das letztere der Fall, so hätten wir hier endlich einmal wichtigere Nachrichten über die Eigentumsverhältnisse an griechischen Tempeln Ägyptens.

S. 298. Das soeben erwähnte *ζυτοπόλιον* darf man wohl als Hinweis auf eine von demselben Heiligtume betriebene Bierbrauerei auffassen, die zum Zweck des Handels mit Bier angelegt war (siehe hierzu auch S. 316).

S. 314, A. 2. Die Bemerkungen über die Angaben des unpubl. P. Rainer 171 sind nicht korrekt. Die hier genannten Zahlen stellen die geleisteten Ausgaben dar; soviel haben also zum mindesten die Geldeinnahmen betragen. Allerdings scheint es, als ob die Geldausgaben die Einnahmen ganz erschöpft haben; vergl. auch S. 324, A. 2.

S. 327, A. 4. Auch im Tempel zu Bakchias haben sich unterirdische Kammern gefunden; siehe Grenfell-Hunt, P. Fay. S. 38.

S. 328, A. 1. Siehe auch die Strack, Inschriften 89 genannten *ταμεία* eines Isistempels, welche als *προσόντα αὐτῷ* bezeichnet werden.

