

## Ein ägyptisches Amulett aus Bonn.

Von

A. Wiedemann.

Vor einigen Monaten wurde bei einer Kribbe am Rheinufer unterhalb des römischen Lagers zu Bonn ein ägyptisches Amulett gefunden, welches dann in den Besitz des Bonner Provinzialmuseums (Inv. Nr. 30 825) überging. Es handelte sich um eine 15 mm lange, 12 mm breite, 4 mm dicke, rechteckige zum Anhängen in der Längsrichtung durchbohrte Platte aus milchweissem Glasfluss, welche auf beiden Seiten Hieroglyphenzeichen trug (Abb. 1). Vorder- und Rückseite waren nach einer im Niltale vielfach beobachteten Sitte gesondert gefertigt worden, dann hatte man beide Seiten erhitzt und aufeinander gepresst ohne den sich dabei an der Anschluss-Stelle bildenden Wulst abzuglätten. Da die Oberfläche des Stückes keine Abreibung zeigt, so erscheint es ausgeschlossen, daß das Amulett mit Geröll von Süden her herabgeschwemmt worden ist, es wird vielmehr mit anderem Abraum aus dem römischen Lager an die Fundstätte gelangt sein. Die Inschriften erweisen das Stück als echt ägyptisch; die stilistische Durchbildung der einzelnen Zeichen schliesst eine römische Nachbildung aus, eine Reihe von Einzelheiten, besonders die Verwendung der feinen Querlinien bei den Umrahmungslinien des Auges auf der Vorderseite, weisen auf eine Entstehung in der Ptolemaeerzeit hin.

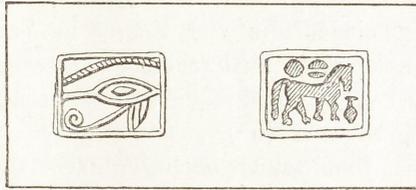


Abb. 1 (Originalgrösse).

Über die Bedeutung, welche die Ägypter der Gestaltung des häufig auftretenden Plattenamulettes zuschrieben, liegen keine inschriftlichen Angaben vor; dass eine solche vorhanden war, geht aber aus der Analogie mit anderen Amulettformen mit Sicherheit hervor. Am nächsten liegt es, an die verkleinerte Wiedergabe eines Geburtsziegels (ägyptisch *meschen-t*) zu denken. Wie auch das Alte Testament<sup>1)</sup> erwähnt, pflegte die Ägypterin auf Ziegeln hockend zu gebären, eine Stellung, welche in der Ptolemaeerzeit als Schriftzeichen für das Wort *mes* „gebären“ diente<sup>2)</sup>. Die Steine, deren Zahl meist 2 betrug, besaßen

<sup>1)</sup> II Mos. 1. 16; vgl. Spiegelberg, Ägyptologische Randglossen zum Alten Testament S. 19 ff.

<sup>2)</sup> Stele Harris im British Museum Z. 12; publ. u. a. Lepsius, Auswahl der wichtigsten Urkunden des ägyptischen Altertums Taf. 16.

neben ihrer praktischen Bedeutung, das Auffangen des Kindes zu erleichtern, eine religiöse. Über ihnen sprach man eine Zauberformel, um die Geburtsgöttin zu veranlassen, dem Kinde, ehe es den Mutterleib verliess, einen Ka, einen unsterblichen Doppelgänger, zu bilden.<sup>3)</sup> Entsprechend den sonstigen Gegenständen ihrer Umwelt, haben die Ägypter auch die Geburtziegel anthropomorphisiert. In mehreren Darstellungen des Totengerichts vor Osiris, dem eine Neugeburt des Menschen folgen sollte, liegt ein mit einem Kopfe oder mit einem Kopfe und zwei Armen ausgestatteter Geburtziegel neben den Schicksalsgottheiten Schai und Rennent zu Seiten des das Urteil niederschreibenden Gottes Thoth<sup>4)</sup>. An anderen Stellen ist von vier Vermenschlichungen der Ziegel die Rede, die als Göttinnen hinter der Gebärenden stehen. Bei der Darstellung der Geburt der Königin Hâtschepsut (um 1500 v. Chr.) werden diese Nephthys, Isis, Nedeche (sonst unbekannt, vgl. Dechen -t „Musikantin“), Der (eigentlich „Klageweib“, häufiger Beiname der Isis und Nephthys) genannt<sup>5)</sup>. Listen der Spätzeit<sup>6)</sup> führen sie als Tefnut, Nut, Isis und Nephthys auf und lassen sie vor allem die Geburten am 1., 2., 4. und 5. Schalttage des ägyptischen Jahres beschirmen. Mit den hier vorausgesetzten vier Geburtziiegeln stehen anscheinend die vier Ziegel in Verbindung, die man in den vier Ecken der Grabkammer niederzulegen hatte. Auf ihnen standen plastisch ausgeführte Übel abwehrende Zeichen, während auf ihnen selbst entsprechende Formeln eingeritzt waren<sup>7)</sup>.

Unmittelbar nach der Geburt verkündete, nach einem Berichte aus der Zeit um 2000 v. Chr., der hier vermenschlichte und als die Göttin Meschenit bezeichnete Geburtziegel die künftige Stellung des Kindes<sup>8)</sup>. In anderen Fällen schrieb der Gott Thoth oder seine Nebenform Astenu (Ostanes) die Lebensdauer oder das Lebensende des Menschen auf den Geburtziegel<sup>9)</sup>, eine Prädestination, welcher man nur mittelst Zauberkraft zu entrinnen vermochte. Um diesen Ausweg zu erleichtern, wird man den Geburtziegel in kleiner Nachbildung als Amulett verwendet und auf der Platte apotropäische, glückverheissende Zeichen angebracht haben. Durch sie wurde eine günstige Vorausbestimmung des Schicksals ihres Trägers verbürgt, ein Gedankengang, welcher auch bei der Auswahl der auf dem Bonner Exemplar verwerteten Hieroglyphenbilder bestimmend war.

<sup>3)</sup> Erman, Zaubersprüche für Mutter und Kind S. 25 ff; Wiedemann, Zeitschrift für rhein. Volkskunde 14 S. 13 ff.

<sup>4)</sup> Todtenbuch cap. 125 im Turiner Text und im Papyrus Cadet.

<sup>5)</sup> Naville, Deir el bahari II Taf. 51. In der Paralleldarstellung der Geburt Amenophis' III (Lepsius, Denkmäler III. 74e) fehlen die Namen.

<sup>6)</sup> Daressy, Rec. Trav. rel. à l'Egypt. 34 S. 192.

<sup>7)</sup> Naville, Les quatre Stèles orientées du Musée de Marseille. Lyon. 1880. Exemplare des Ost- und Nordziegels sind im Kunstmuseum zu Bonn, publ. Wiedemann, Rec. Trav. 20 S. 144 ff.

<sup>8)</sup> Pap. Westcar Taf. 9-10.

<sup>9)</sup> Griffith, Stories of the High-Priests of Memphis S. 155, 48.

Die Vorderseite wird ausgefüllt durch ein erhöht gearbeitetes grosses, von Schminklinien umgebenes Auge, dessen Gestaltung während des ganzen ägyptischen Altertums eines der häufigsten Amulettzeichen bildete. Meist stellte dasselbe das rechte Auge dar, doch kommt daneben auch das linke vor oder wurden beide Augen nebeneinander gestellt oder auf zwei sich ergänzende Stücke verteilt. Die beiden Augen finden sich in plastischer Ausführung bereits um 2800 v. Chr. am Handgelenke eines Toten der 5ten Dynastie.<sup>10)</sup> Es war behufs Erzielung der gewünschten Wirkung des Amuletts gleichgültig, ob man das Auge, wie in diesem Fall, plastisch ausarbeitete oder es, wie auf der Bonner Platte, in Relief ausführte, oder es nur als Bild aufmalte. Der erstrebte Erfolg war anscheinend ursprünglich eine Abwehr der Folgen des Bösen Blicks, der auch in Ägypten eine Rolle spielte,<sup>11)</sup> dann weitergehend ein Fernhalten jeglichen Übels. Bei den Schminklinien dachte man insbesondere an den Nutzen der schwarzen Schminke, mit der der Ägypter das innere Lid und die das Auge umgebenden Linien zu bestreichen pflegte. Hierdurch sollte das Auge gesund erhalten werden, das Uzat „das gesunde“ (Auge) genannte Amulett übertrug diese gesundende Kraft auf den Menschen überhaupt. Der Glaube an die geheimnisvolle Macht des Zeichens hat bis in die spät hellenistische Zeit hinein bestanden; ein griechischer Papyrus verwendet es unter dem Namen *ovaiou* bei einem Diebszauber<sup>12)</sup>. Das Auge konnte für sich allein wirken; es vermehrte aber seinen Einfluss, wenn man es mit anderen apotropäischen oder glückverheissenden Zeichen verband<sup>13)</sup>. Hierzu erwählte man mit Vorliebe das Bild der sogenannten Laute  $\text{†} \bigcirc \text{nefer}$  „schön“, gelegentlich in der Weise, dass man das Auge mit einer Hand versah und diese das Zeichen halten liess.<sup>14)</sup> In der damit angedeuteten Personifizierung konnte man noch weiter gehen. Man gab einer weiblichen Gestalt das Zeichen als Kopf und bildete hierdurch eine Sondergöttin Uzat.

Auf der Rückseite der Bonner Platte gruppieren sich eine Reihe Hieroglyphenzeichen um das vertiefte Bild eines stehenden Pferdes<sup>15)</sup>. Das Pferd<sup>16)</sup> fehlte während des Alten und Mittleren Reiches in Ägypten. Erst gegen Ende des letzteren, um 1800 v. Chr., wurde es, vermutlich durch das von Osten kommende Eroberervolk der Hyksos, eingeführt. Es bürgerte sich schnell ein und gedieh im Niltale so gut, daß es späterhin von hier nach seinem Herkunftslande ausgeführt wurde und beispielsweise Salomo ägyptische Pferde

<sup>10)</sup> Petrie, Deshasheh Taf. 26, S. 26.

<sup>11)</sup> Pleyte und Rossi, Papyrus de Turin Taf. 140, Z. 92 f.

<sup>12)</sup> Jacoby, Arch. für Rel. wissenschaft. 16 S. 122 ff.

<sup>13)</sup> Beispiele u. a. bei Grenfell, Rec. Trav. 32 S. 126 ff., deren Einzeldeutungen freilich vielfach zu beanstanden sind.

<sup>14)</sup> Reisner, Amulets (Kat. Kairo) Taf. 5 Nr. 5804, 5774.

<sup>15)</sup> Die auf dem Originale fehlende Schraffierung der Zeichen weist auf deren Vertiefung hin.

<sup>16)</sup> Vgl. für dieses Tier Wiedemann, Umschau 8 S. 1023 ff.; Das alte Ägypten S. 200 f, 205; Zippelius, Zeitschr. für Pferdekunde 17 Nr. 17—20.

nach Syrien hin verhandelte. Vom Anfange des Neuen Reiches an diente es, besonders vor leichteren Wagen, als Zugtier, während es von den Einheimischen, im Gegensatz zu den Asiaten, nur ausnahmsweise als Reittier benutzt wurde. Das Geschöpf zeigt auf der Bonner Platte die übliche Gestaltung des ägyptischen Pferdes, die steife Haltung des Kopfes, den langen Hals, den Ansatz zu der bei den Rossen der Schlachtreiefs stark auffallenden Bugleere. Bei der Anschirrung der Pferde im alten Ägypten wurden, wie die Darstellungen zeigen, Kopf und Hals durch eine Art rechts und links vom Widerist befestigter Aufsatzzügel möglichst stark rückwärts gezogen. Hierdurch erzielte man, auch für die Ruhehaltung der Tiere, eine ähnliche Missbildung, wie sie noch jetzt bei Rindern in Stallungen eintritt, in denen die Tiere anhaltend aus hoch angebrachten Raufen zu fressen gezwungen sind.

Entsprechend seiner späten Einführung fehlt das Pferd unter den heiligen Tieren des Landes und wird in den älteren mythologischen Texten nicht genannt. In hellenistischer Zeit steht es zu ägyptischen Gottheiten in Beziehung. Horus soll auf ihm geritten sein oder es als Zugtier an seinem Wagen benutzt haben<sup>17)</sup>. Es lässt sich jedoch nicht entscheiden, ob diese Einführung erst unter dem Einflusse später synkretistischer Gedankengänge erfolgte, oder bereits früher eintrat und nur zufällig in den erhaltenen Urkunden nicht erwähnt wird. Auf Skarabäen und Amulettplatten findet sich das Tier seit dem Beginne des Neuen Reiches häufig dargestellt. Dabei hat es naturgemäss nichts mit religiösen Vorstellungen zu tun, wenn der König auf seinem von Hengsten gezogenen Streitwagen dargestellt wird<sup>18)</sup> oder von diesem herab die Feinde bekämpft<sup>19)</sup>. Anders liegt die Sache, wenn das Pferd ohne Beifügung eines Wagens dasteht und neben ihm ein Königsname<sup>20)</sup> oder ein Königstitel<sup>21)</sup> angebracht ist, wobei nach Analogie ähnlicher ägyptischer Stücke der Fertiger auch bei letzteren Beischriften jeweils an den augenblicklichen Träger der Krone gedacht haben wird. In anderen Fällen wird das Tier von glück-

<sup>17)</sup> Wiedemann, *Rec. Trav.* 20 S. 137 ff; *Proc. Soc. Bibl. Arch.* 36 S. 109 ff.

<sup>18)</sup> Petrie, *Historical Scarabs* nr. 1009 (= Dorow und Klaproth, *Collection d'Antiquités égyptiennes recueillies par Palin* nr. 970, 1073 (Thutmosis III); Petrie 1534, Newberry, *Skarab-shaped Seals* nr. 36261, 36287 (Ramses II); Petrie 1682 (Ramses V); Newberry nr. 36329, 36351-2, Leemans, *Monumens du Musée de Leide* I Taf. 27 Nr. 1144, Taf. 28 nr. 1379 (ohne Königsnamen). — In abgekürzter Darstellung steht Dorow 1603 ein Mann über dem Pferd, das er an einem Zügel hält, 1605 hat ein Mann eine annähernd reitende Stellung auf dem Pferde und steht unter dem Tier das Zeichen für „viel“, was sich wohl auf viele besiegte Feinde beziehen soll.

<sup>19)</sup> Petrie 1113 (Amenophis II), 1211 (Amenophis III?), 1531 (Ramses II)

<sup>20)</sup> Petrie 978 (Thutmosis III); Dorow 1597 (Thutmosis III und vor dem Pferd das Zeichen *nefer*).

<sup>21)</sup> „Der schöne Gott, der Herr beider Länder“ (Grenfell, *Rec. Trav.* 30 Taf. 2 Nr. 83; vgl. Steinbüchel, *Scarabées égyptiens* Taf. 3 Nr. 184). „Der schöne Gott, der Herr“ (Dorow 1611) „Der Gott, der Herr“ (Dorow 1595) „Der schöne Herr“ (Steinbüchel, Taf. 4 Nr. 222). „Der Herr“ (Dorow 1588).

versprechenden Zeichen mit<sup>22)</sup> oder ohne Zusatz der Sonne<sup>23)</sup> begleitet oder steht mit dem Zusatz des Zeichens *nefer* über einem hingestürzten Feinde<sup>24)</sup>.

Der ägyptische König wird in den Texten vielfach mit Tieren verglichen und werden ihm deren hervorstechendsten Eigenschaften, besonders Kraft und Tapferkeit, zugeschrieben. So ist er wie ein Löwe, ein Leopard, ein Schakal, ein Stier, ein Sperber, ein Krokodil; in den Darstellungen erscheint er in Gestalt eines Löwen, einer Sphinx, eines Stieres, wie er die Feinde zu Boden tritt, die Mauern ihrer Städte niederreisst oder einrennt. Das Pferd fehlt bisher in dieser Reihe. Es dient in den Vergleichen als Beispiel der Schnelligkeit und bisweilen der Unruhe; auf den König wird sein Bild aber nicht übertragen. Trotzdem lassen die erwähnten Darstellungen und Beischriften keine andere Deutung zu, als die, dass hier das Pferd die Stelle des Königs vertreten soll. Diese Erklärung wird durch eine Platte<sup>25)</sup> gestützt, welche auf der einen Seite Amenophis II als Stier, auf der anderen das Pferd zeigt. Auch die Tatsache, daß man den Rossen der Königsgespanne gelegentlich Namen gab, welche sich in ihrem Sinne nur auf den König selbst beziehen können<sup>26)</sup>, spricht für eine Gedankenverbindung zwischen dem Tier und dem Herrscher. Einige Skarabäen zeigen über dem Pferd den Namen des Gottes Amon<sup>27)</sup>, wobei ein Exemplar<sup>28)</sup> vor das Tier den gleichen Topf stellt, wie die Bonner Platte. Die Nennung des Gottes soll hier das Tierbild des Pharaos zu der höchsten Gestalt des thebanischen Pantheons in Beziehung setzen.

Auf dem Bonner Amulett befindet sich, wie eben erwähnt, vor dem Pferde ein langhalsiger Topf. Seine Formung schliesst den Gedanken an ein Tränk- oder Futtergefäß aus. Die verschiedenen ideographischen Bedeutungen dieses Topfbildes ergeben keinen an dieser Stelle befriedigenden Sinn, weder die des Lots, das an der ägyptischen Wage als Zunge diente, noch die des Betrunkens oder Betrunkenseins. Unter diesen Umständen wird man es am besten als eine Variante des Zeichens  $\begin{array}{c} \text{†} \\ | \\ \bigcirc \end{array}$  *nefer*, welches sich auf sonstigen Amuletten an dieser Stelle mehrfach angebracht findet, deuten. Dieses *nefer* bezeichnet als Wortzeichen das, was schön ist, und dient vielfach dazu um jugendlich schöne Wesen, Jüngling, junges Mädchen, Kalb, Füllen, u. s. f. zu benennen, ohne zu einem

<sup>22)</sup> „Die lebende Sonne“ (Dorow 1594), „Die schöne Sonne“ (Dorow 1598, Steinbüchel 25).

<sup>23)</sup> „Leben“ (Newberry 36752) „Leben“ und *nefer* „Schönheit“ (Dorow 1610, 1912). Uräusschlange (Königsmacht), Gold (der Morgenröte), Herr, alle Nordländer (als Machtgebiet) (Dorow 1593).

<sup>24)</sup> Dorow 1597.

<sup>25)</sup> Petrie 1119.

<sup>26)</sup> So hiessen die Pferde Seti' I u. a. „Grosser der Siege“, „Amon befiehlt ihm die Tapferkeit“, „Amon gibt das Sichelschwert“, „Er zertritt die Länder“ (Guieysse, Rec. Trav. 11 S. 57 f., 60, 68, 71).

<sup>27)</sup> Dorow 1585, 1596 (vor und hinter dem Pferd das Zeichen *nefer*); vgl. Newberry 37360, Steinbüchel Taf. 3<sup>a</sup> Nr. 107.

<sup>28)</sup> Newberry 36594. Bei Leemans, a. a. O. I Taf. 27 Nr. 1008 steht an Stelle des Topfes das Zeichen *nefer*.

eigentlichen Worte für diese Begriffe zu werden. Für Pferd insbesondere sind die technischen Ausdrücke vielmehr *heter*, eigentlich Gespanntier, da die Ägypter regelmässig zwei Pferde zusammen anschrirten, oder die mit den semitischen Bezeichnungen des Geschöpfes zusammen hängenden Formen *sesmet*, *sest*, *semsem*, u. a. m. Der Pharao würde demnach hier als schönes Pferd aufgefaßt werden, wie er sonst als schöner Gott auftritt.

Die Lesung der Hieroglyphen über dem Pferde bietet, da diese nur die Umrisse und nicht die Innenzeichnung geben, Schwierigkeiten dar. Ohne Weiteres sicher steht der Sinn nur bei der zweiten, dem Buchstaben n. Das dritte Zeichen könnte ein  ch oder, was an sich wahrscheinlicher ist,  das Bild der Sonnenscheibe Râ sein. Das erste Zeichen erinnert in der Form an ein  t, ist aber, da dieses in der Regel nur halb so breit wie ein beigesetztes n sein würde, eher als das Zeichen  châ zu fassen, d. h. als das obere Segment der aufgehenden Sonne<sup>29)</sup> bei dem diese Hieroglyphe meist krönende, schematisch angedeutete Strahlenkranz fehlen würde. Als wahrscheinlichste Lesung ergibt sich damit Châ-en-Râ „Glanz der Sonne“, was nicht als Privatname<sup>30)</sup>, sondern als Bezeichnung des darunter in Pferdegestalt abgebildeten Königs zu fassen sein würde. Das durch diese Benennung hervorgehobene Herrscherbild sollte ebenso wie sonst die Königs- und Götterbilder und Namen auf den ägyptischen Amuletten deren schützende Kraft verstärken. In Folge dessen wird der Verfertiger der Bonner Platte an den Ufern des Nils überzeugt gewesen sein, auf diesem Wege einen besonders grossen Erfolg versprechenden Talisman herzustellen. Den Besitzer des Amulettes werden entsprechende Vorstellungen beseelt haben, als er es fern von dem Herkunftslande an den Ufern des Rheines bei sich trug. Unentschieden muss es dabei bleiben, ob es sich bei ihm um den Anhänger eines ägyptischen Kultes<sup>31)</sup> handelte, oder ob hier das Amulett nur als zauberisches Schutzmittel im Allgemeinen Verwertung fand, ohne dass man sich seines ursprünglichen ägyptischen Sinnes im Einzelnen bewusst gewesen wäre.

<sup>29)</sup> Für die Schreibungen dieses Zeichens vgl. Groff, *Oeuvres égyptologiques* S. 326 ff., 171 ff., 190 ff., 248 ff. Die Andeutung des Strahlenkranzes fehlt u. a. bei den Skarabäen Dorow 1239; Fraser, *A Catalogue of Scarabs* nr 60.

<sup>30)</sup> Ähnlich gebildete Namen Châ Râ-uhem-anch, Châhapi, u. a. m. bei Lieblein, *Dictionnaire des noms hiéroglyphiques* nr. 1792, 2514, u. s. f.

<sup>31)</sup> Für die ägyptischen Kulte am Rhein vgl. Lehner, *Bonner Jahrbücher* 129, S. 47 ff., 78 f.