

**Die Wasserkrypten
in den hellenistischen und römischen
Heiligtümern der ägyptischen Götter
im Mittelmeerraum**

Wissenschaftliche Hausarbeit
zur Erlangung des akademischen Grades
einer Magistra Artium
der Universität Hamburg

vorgelegt von

Kathrin Kleibl
aus Bremen

Hamburg 2003

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.....	3
Forschungsstand.....	6
Methode.....	7
1. Die Bedeutung des (Nil-) Wassers im Kult der ägyptischen Götter in hellenistisch-römischer Zeit	10
1.1 Der Mythos der ägyptischen Götter – <i>interpretatio graeca</i>	11
1.2 Die Interpretation und Ausbildung der altägyptischen Götter in hellenistisch-römischer Zeit.....	12
1.3 Der Nil.....	16
1.3.1 Die Mythen der Nilflut.....	17
1.3.2 Die Aspekte des Nilwassers	18
1.4 Die mit (Nil-) Wasser verbundenen Tempelrituale in den hellenistisch-römischen Heiligtümern ägyptischer Götter	20
1.4.1 (Nil-) Wassergebrauch	21
1.4.2 Authentisches Nilwasser.....	25
1.5 Die Feste.....	26
1.6 Die Mysterien	32
1.7 Resümee.....	36
2. Die Wassereinrichtungen in den Tempeln Ägyptens.....	38
2.1 Das Nilometer.....	38
2.1.1 Architektur.....	40
2.1.2 Kultische Funktion.....	43
2.1.3 Pseudo-Nilometer.....	47
2.2 Der Heilige See	48
2.3 Das Reinigungsbecken.....	50
2.4 Resümee.....	51
3. Die Wasserkrypten in den Heiligtümern ägyptischer Götter in hellenistischer und römischer Zeit.....	53
3.1 Das Sarapeion in Alexandria	53
Heiligtum	58
Wasserkrypta.....	63
3.2 Die Sarapeia auf Delos.....	67
3.2.1 Das Sarapeion A.....	69
Inschriften	69
Heiligtum	73
Wasserkrypta.....	75
3.2.2 Das Sarapeion B.....	78
Heiligtum	78
Wasserkrypta.....	80
3.3 Der Tempel der ägyptischen Götter in Gortyn.....	82
Heiligtum	85
Wasserkrypta.....	87

3.4 Das Iseum in Pompeji.....	90
Heiligtum.....	92
Wasserkrypta	96
Dekoration.....	101
3.5 Das Iseum in Baelo Claudia.....	112
Heiligtum.....	113
Wasserkrypta	116
3.6 Der Tempel der ägyptischen Götter in Pergamon.....	118
Heiligtum.....	120
Wasserkrypta	126
3.7 Resümee des Materials.....	128
3.7.1 Positionierung der Wasserkrypten innerhalb der Heiligtümer.....	129
3.7.2 Zugang.....	130
3.7.3 Architektur.....	130
3.7.4 Wasseranbindung.....	131
3.7.5 Dekoration.....	132
3.7.6 Funde.....	133
3.8 Imitation der ägyptischen Nilometer.....	134
4. Weitere Wassereinrichtungen in den hellenistisch-römischen Heiligtümern ägyptischer Götter.....	137
5. Theorien über den funktionellen Gehalt der Wasserkrypten.....	140
5.1 Wasserreservoir für das tägliche Ritual	140
5.2 Reinigungsbecken der Priesterschaft	141
5.3 Lokalität der Festtagsbestimmung.....	141
5.4 Lokalität des Initiationsritus.....	142
6. Überlegungen zur Präsenz der Wasserkrypten im Kontext bestimmter Heiligtümern.....	146
7. Fazit und Ausblick.....	149
Anhang	153
Bibliographie	153
Quellenverzeichnis.....	166
Quellentext.....	169
Karte und Abbildungen.....	172

Einleitung

Nach dem Sieg Alexanders des Großen im Jahr 332 v. Chr. über die Besatzungsmacht der Perser fiel Ägypten den Griechen zu. Als Sohn des Gottes Ammon war er legitimer Herrscher über Ägypten.¹ In Memphis ließ er sich Inthronisieren und war nun ein Gottessohn. Die Nachfolger Alexanders wurde die Dynastie der Ptolemäer (304-30 v. Chr.), die gottgesandten Heilskönige, die der persischen Gewaltherrschaft über Ägypten ein Ende setzten. Neben der Wiederherstellung der Tempel, des Tierkults und der Götterbilder, bemühten sie sich um eine religiöse, kulturelle und politische Verknüpfung ägyptischer und griechischer Traditionen.²

Unter den ersten beiden ptolemäischen Herrschern breitete sich der Kult der ägyptischen Götter im gesamten Mittelmeerraum aus.³ Dies geschah durch Händler, Seeleute und Reisende, die Kontakt zu Ägypten besaßen. Isis wurde in Verbindung mit dem „neuen“ Gott Sarapis, sowie mit Anubis und Harpokrates verehrt. In diesem Kult verbanden sich die Mysterien der Demeter von Eleusis und die Mysterien des Dionysos mit den altägyptischen Mythen und Ritualen.

Eine kultische Verehrung der Isis ist aber bereits im 5./4. Jh. v. Chr. in Athen nachweisbar. Hier wurde die Religion in privaten Kultvereinen ausgeübt. Seit dem 3. Jh. v. Chr. gab es in Athen einen öffentlichen Tempel für Isis und Sarapis. Von nun an verbreitete sich der Kult im gesamten griechischen Raum. Bereits auf 333/32 v. Chr. ist der Isis-Tempel in Piraeus und auf 300 v. Chr. jener in Eretria zu datieren. Es folgten Heiligtümer auf Delos, Rhodos, Kos, Samos, Lesbos, Zypern und in Ephesos. Besonders Sklaven, Freigelassene und Kaufleute waren Anhänger der neuen Religion.

Nach Italien gelangte der Isis-Kult im 2. Jh. v. Chr. über Sizilien. Dies geschah wohl durch italische Kaufleute, die unter anderem auf Delos mit dem ägyptischen Kult in Berührung gekommen waren. Über die italischen Hafenstädte (z.B. Puteoli) breitete sich der Kult bald in das Hinterland aus. In Rom wurde er im 1. Jh. v. Chr. durch Sulla (88-78 v. Chr.) eingeführt. Hierbei handelte es sich

¹ Die Vaterschaft des Gottes wurde durch das Ammon-Orakel in der Oase Siwa bestätigt. Bereits im 6. Jh. v. Chr. wurde Ammon in Griechenland verehrt. Hymnus des Pindar (Fragm. 36).

² Assmann 2000, 20.

³ Roeder 1916, Spalte 2101; Humbel 1994, 33; Solmsen 1979, 22.

zunächst um einen privaten, nicht offiziellen Kult, der nur außerhalb der Innenstadt ausgeübt werden durfte. In der Folgezeit wurde der private Kult teilweise verboten und dessen Anhänger verfolgt, weil man ihnen anstößige Rituale vorwarf.⁴ Auch in der Kaiserzeit wurde der Isis-Kult zunächst noch zwiespältig betrachtet.⁵ Dennoch breitete er sich weiter in den römischen Provinzen aus. Vor allem entlang der üblichen Handelsrouten wurden Isis-Heiligtümer errichtet.

Unter Caligula (37-41 n. Chr.), der dem ägyptischen Kult positiv zugewandt war, wurde dieser erstmals offiziell anerkannt.⁶ Der Kaiser heiratete in pharaonischer Manier seine Schwester Drusilla und wollte seine Residenz sogar nach Alexandria verlegen.⁷ 38 n. Chr. errichtete er einen Isis-Tempel auf dem Marsfeld in Rom. Es war das erste offizielle Heiligtum, das aber noch immer außerhalb des Innenstadtbereichs lag. Nach Sueton war Otho (69 n. Chr.) der erste Kaiser der selbst öffentlich am Isis-Kult teilnahm.⁸ Der Isis-Tempel von Rom wurde unter Vespasian 71 n. Chr. erstmals auf Münzen abgebildet.⁹ Unter den nachfolgenden Kaisern, besonders unter Domitian (81-96 n. Chr.), Hadrian (117-138 n. Chr.) und Caracalla (198-217 n. Chr.), breitete sich der Kult weiter aus. Unter Hadrian wurde das Sarapeion von Alexandria erweitert. Caracalla richtete einen großen Tempel auf dem Quirinal ein, und die ägyptischen Feste wurden in den römischen Kalender aufgenommen. Im 3. Jh. n. Chr. erreichte der Isis-Kult seinen Höhepunkt. Er umfasste nun auch besonders die oberen Schichten der römischen Bevölkerung. Parallel zum aufkommenden Christentum hielt sich der Kult auch im 4. Jh. n. Chr. (z.B. in Athen). Nach dem 6. Jh. n. Chr. gewann die christliche Religion die Oberhand und es finden sich von dem Isis-Kult keine Spuren mehr.¹⁰

⁴ Merkelbach 1995, 128f. In den Jahren 58, 53, 50, 48 und 28 v. Chr. wurden Verbote ausgesprochen.

⁵ Augustus (27 v. Chr.-14 n. Chr.) und Tiberius (14-37 n. Chr.) lehnten den Kult der ägyptischen Götter ab. Augustus verbot 28 v. Chr. die Ausübung der ägyptischen Riten (Cassius Dio LIII, 2.).

⁶ Offizielle Propaganda durch Caligula nachweisbar: Hölbl 1978, 19.

⁷ In seinem Palast auf dem Palatin existiert die sog. *Aula Isiaca*, welche mit Wandmalereien ausgestattet ist, die klar auf den ägyptischen Kult hinweisen (Iacobi 1997).

⁸ Sueton VII Otho.

⁹ Münzkabinett Berlin: Bronzesesterz, Isis-Sothis im Giebel des dargestellten Tempels. Abb. bei Merkelbach 1995, Abb. 111.

¹⁰ Allerdings weist der ägyptische Mythos eine bedeutende Rezeptionsgeschichte auf. Die Motive des Mythos wurden in russischen und finnischen Heldenliedern und Gedichten, in der *Gesta Romanorum* (mittelalterliche Prosa), von Goethe, Schiller, Novalis und Musil verarbeitet, sowie in dem Opernlibretto „Die Zauberflöte“ von W.A. Mozart. Europäische Freimaurerlogen des 18. und 19. Jhs. orientierten ihre Einweihungsriten an den Isis-Mysterien.

Wasser spielte eine bedeutende Rolle im Kult der ägyptischen Götter. In allen bekannten ägyptischen Heiligtümern hellenistisch-römischer Zeit wurde irgendeine Art von Wasserreservoir (dazu siehe Kapitel 4) gefunden. Wie sie genutzt wurden, ist nicht immer eindeutig zu klären.

Auffällig sind in einigen wenigen Heiligtümern ägyptischer Götter die so genannten Wasserkrypten. Ihre charakteristischen Merkmale sind:

- Sie liegen immer in Verbindung mit einem Heiligtum für einen oder mehrere ägyptische Götter.
- Sie bestehen aus einer Treppen- oder Stufenkonstruktion, die in einer unter dem Bodenniveau liegenden überdachten Kammer endet.
- Es existieren keine Lichtschächte in den Kammern oder im Bereich der Treppenläufe. Die Kammern mussten künstlich beleuchtet werden.
- Die Wasserkrypten haben einen Wasserzufluss, aber keinen Wasserabfluss.
- Der Zugang zur Wasserkrypta ist verschließbar.

Der Erhaltungszustand dieser Strukturen ist meist relativ gut, da sie sich unter dem Bodenniveau befinden und damit nicht all zu sehr der Zerstörung ausgesetzt waren. Wenn man sorgfältig erforschte Heiligtümer ohne archäologische Hinweise auf diese Struktur findet, ist es auf Grund des in der Regel relativ guten Erhaltungszustand der Wasserkrypten wahrscheinlich, dass es im Bezirk selbst auch nie eine Wasserkrypta gegeben hat. Möglich wäre eine Struktur dieser Art aber auch in der Nähe, bzw. neben einem Heiligtum, z.B. an einem Fluss oder Kanal.¹¹

Die Wasserkrypten scheinen, nach dem heutigen Forschungsstand, für die hellenistische und römische Zeit selten zu sein. Sie sind überwiegend in hellenistischen Tempelgründungen bis in das 2. Jh. v. Chr., aber durchaus auch in römischer Zeit, zu finden.¹²

¹¹ Vielleicht am Fluss Inopus beim Sarapeion C auf Delos.

¹² Anders Wild (1981), der die Wasserkrypten, aufgrund seines eigenen damaligen Forschungsstandes, nur im Hellenismus sah. Er war überzeugt, dass die Wasserkrypten in der römischen Zeit von anderen Wasserbehältnissen abgelöst wurden. Im folgenden wird diese These widerlegt werden.

Forschungsstand

In der Forschung wird die Wasserkrypta auch Nilometerkrypta¹³, Purgatorium¹⁴, Megaron¹⁵ oder einfach „Gebäude mit Zisterne“ genannt. R. A. Wild erforschte 1981 im Rahmen einer Monographie fest installierte Wassereinrichtungen in ihm bekannten hellenistisch-römischen Isis- und Sarapis-Heiligtümern.¹⁶ Er untersuchte nur die Plangrundrisse der Heiligtümer, weshalb seine Analysen kritisch zu betrachten ist. Die Wassereinrichtungen wurden von ihm typologisch geordnet: Er unterscheidet Nilometerkrypten (hier: Wasserkrypten), Nilwasserbecken und Nilwassergefäße. Laut Wild, seien Nilometerkrypten Imitationen der ägyptischen Nilometer. Sie dienten in der hellenistischen Zeit kultischen Zwecken. In ihnen befände sich heiliges Nilwasser, welches eine symbolische Nilüberschwemmung anzeige. Nach Wild wurden sie in der römischen Zeit von anderen Einrichtungen abgelöst. Weitere Hauptthemen seiner Arbeit sind die Verwendung des Wassers in den Heiligtümern und die Untersuchung der Theorie über die Wirkungskraft des heiligen Wassers.

Für die Bearbeitung der einzelnen Wasserkrypten ist man auf die jeweiligen Ausgrabungsberichte der ägyptischen Heiligtümer angewiesen. Ein Problem bei der Bearbeitung ist vor allem, dass die Architektur in den Texten und Plänen nicht ausreichend dokumentiert worden ist. Querschnitte, die bei der Untersuchung dieser Art von Strukturen besonders wichtig sind, gibt es nur für die ebenfalls zu betrachtenden Nilometer des ägyptischen Raums.¹⁷ Auch genaue Maßangaben fehlen oft.

Es existiert eine Fülle von schriftlichen Quellen antiker Autoren, die sich mit dem Nil, der Nilflut und dem Kult der ägyptischen Götter in Ägypten und im Mittelmeerraum beschäftigen. Wenige Quellen sind aus klassischer¹⁸, einige aus

¹³ Wild 1981. Der Begriff ist modern, es gibt keine antiken schriftlichen Quellen zur Namensgebung dieser Strukturen. Abgeleitet ist er jedoch von dem aus Ägypten stammenden Nilometer.

¹⁴ Breton 1870, 51.

¹⁵ Lafaye 1883; Tran Tam Tinh 1964, 34.

¹⁶ Wild 1981. Rezensionen: Becher 1985, 242-3; Genaille 1983, 293-309; Bonneau 1982, 370-3; Wessetzky 1982, 580-2.

¹⁷ Borchartd 1906.

¹⁸ Herodot, Aischylos, Dinon.

hellenistischer¹⁹, die meisten aus römischer Zeit²⁰ überliefert. Keine der Quellen erwähnt Einrichtungen, die den Wasserkrypten entsprechen.

Der Altphilologe Reinhold Merkelbach stellte 1995 eine ausführliche und zusammenfassende Arbeit mit dem Titel „Isis regina - Zeus Sarapis“ vor, in der er die griechisch-ägyptische Religion anhand der vorhandenen schriftlichen und archäologischen Quellen untersuchte.²¹ Nach einem Überblick der altorientalischen Voraussetzungen, wendet er sich der ägyptischen Religion in griechisch-römischer Zeit zu. In einem großen Teil seiner Arbeit bespricht und interpretiert er die so genannten „Isisromane“, welche auch bei der Interpretation der Wasserkrypten von Bedeutung sind.

Methode

Aufgabe dieser Arbeit ist es, die architektonischen Unterschiede und Gemeinsamkeiten der heute bekannten Wasserkrypten festzustellen und ihre Besonderheiten zu verdeutlichen.

Ausgangspunkt für die Behandlung der Wasserkrypten ist das im Jahr 1981 von Wild²² publizierte Material, sowie seine 1984 veröffentlichte Liste der bekannten Isis- und Sarapis-Heiligtümer²³. Neue Erkenntnisse archäologischer Forschungen zu dem von ihm genannten Material werden von mir ergänzt.

Der Zeitraum, in dem sich die von mir betrachteten Heiligtümer datieren, reicht vom 3. Jh. v. Chr. bis zum 4. Jh. n. Chr. Gegenstand der Untersuchung werden die Heiligtümern des Mittelmeerraumes sein. Von den Wasserkrypten zu unterscheiden sind Wasserbehälter, Zisternen und unterirdischen Räumen ohne Anzeichen von Wassernutzung („Abstellräume“). Hier werde ich nur jene Strukturen diskutieren, die sich laut der bereits vorangestellten Definition als Wasserkrypta interpretieren lassen.²⁴

¹⁹ Aristoteles, Aristobal, Theophrast, Apollonius Rhodius, Hippys von Rhegion, Theokrit, Polybios.

²⁰ besonders Apuleius und Plutarch.

²¹ Merkelbach 1995.

²² Wild 1981.

²³ Wild 1984.

²⁴ Nicht zu verwechseln sind die Wasserkrypten mit den Wasseruhren (Klepsydra), welche z.B. auf der Agora von Athen und Oropos in Attika gefunden wurden. Sie scheinen auf den ersten Blick Gemeinsamkeiten aufzuweisen, sind aber im folgenden klar von ihnen abzugrenzen.

Nach meinen Untersuchungen befinden sich in lediglich 7 Heiligtümern für ägyptische Götter Wasserkrypten, während sich in 48 keine gefunden haben.²⁵

Dieser Umstand wirft natürlich einige Fragen auf.

Gegenstand dieser Diskussion ist die jeweilige Wasserkrypta im Sarapeion von Alexandria, in den Sarapeia A und B auf Delos, in dem Heiligtum der ägyptischen Götter in Gortyn auf Kreta, in dem Iseum in Pompeji und in Baelo Claudia an der Südküste Spaniens, sowie in dem Heiligtum der ägyptischen Götter, der sog. Roten Halle, in Pergamon (siehe Karte 1).²⁶

Trotz der zeitlichen und räumlichen Trennung weisen sie alle die oben genannten Gemeinsamkeit der Wasserkrypta auf. Es wird sich bestätigen dass, entgegen der These von Wild, sowohl in hellenistischer als auch in römischer Zeit Wasserkrypten errichtet wurden.

Um nicht nur die architektonische Form der Wasserkrypten, sondern auch ihre Funktion zu analysieren, ist es unabdingbar die möglichen Vorbilder aus dem ägyptischen Raum mit einzubeziehen. Daher sollen die sakralen Wassereinrichtungen der Tempel Ägyptens, d.h. das ägyptische Nilometer bzw. das Pseudo-Nilometer, der Heilige See und das Reinigungsbecken vorgestellt werden.

Im folgenden werde ich die möglichen Funktionen der Wasserkrypten für den Kult der ägyptischen Götter in der hellenistischen und römischen Zeit herausstellen. Unbestritten gehörten die Wasserkrypten in einen kultischen

²⁵ Wild 1981: Aeolis: Kyme: Iseum; Ägypten: Luxor: Sarapis, Ras el Soda: Iseum; Peloponnes: Korinth (Südl. Stoa): Sarapeion, Argos: Iseum; Makedonien: Philippi: ägyptische Götter, Thessalonicae: ägyptische Götter; Euboea: Eretria: ägyptische Götter; Kykladen: Delos: Sarapeion C, Thera: ägyptische Götter; Zypern: Soloi: ägyptische Götter; Ionien: Ephesos (Forum): Sarapeion, Ephesos (Handels-Agora): Iseum, Milet: Sarapeion, Priene: ägyptische Götter; Kyrenaika: Kyrene: Iseum im Apollon-Heiligtum; Tripolitania: Leptis Magna: Sarapeion, Sabratha (östl. Stadtteil): ägyptische Götter; Noricum: Flavia Solva (Frauenberg): Iseum; Liguria: Industria: Iseum; Latium: Ostia: Sarapeion; Rom: Iseum Campense, Santa Sabina: Iseum; Tarraconensis: Ampurias: ägyptische Götter; Numidia: Tingad: Sarapeion. Ergänzt: Ägypten: Antinoopolis: Sarapeion, Gighis: Sarapeion, Mons Claudianus: Sarapeion, Mons Porphyrites (östliches und westliches): Iseum, Mons Porphyrites: Sarapeion; Attika: Marathon: Iseum, Kenchreai: Iseum, Athen: Iseum (Asklepiosheiligtum); Makedonien: Dion: Iseum; Kyrenaika: Kyrene (Akropolis): ägyptische Götter; Tripolitania: Sabratha (Forum): Sarapeion; Africa: Karthago: Sarapeion, Thysdrus: Sarapeion; Numidia: Lambaesis: Iseum; Tarraconaise: Panoias: Sarapeion; Britannia: York: Sarapeion; Noricum: Virunum: Iseum; Venetia: Aquileia: Iseum, Verona: ägyptische Götter; Pannonia Sup.: Savaria: Iseum, Poetovio: ägyptische Götter; Etruria: Faesulae: Iseum; Boii: Bononia: Iseum; Latium: Tivoli (Villa Hadriana): Sarapeion, Nemi: Iseum, Praeneste: Iseum; Rom: Regio III: ägyptische Götter.

Zusammenhang, doch ist ihre genaue Nutzung unbekannt und bietet Raum für viele Hypothesen. Ein sakraler Raum, und davon kann man bei den Wasserkrypten ausgehen, ist immer auch als Zeichensystem zu sehen, das Hinweise auf das spezielle Kultritual und seine Rezipienten geben kann. Die so oft zitierte These, dass jene Wasserkrypten für Initiationen in den Mysterienkult genutzt wurden oder in ihnen eine symbolische Nilflut stattfand, wird hier ebenfalls Diskussionsgegenstand sein. Hierbei ist der Blick nach Ägypten ebenso wichtig, wie die Bedeutung des (Nil-) Wassers im Kultalltag. Daher steht vor der eigentlichen Diskussion der Wasserkrypten ein Abriss über den Mythos der ägyptischen Götter, wie in die Griechen und Römer sahen, die Aspekte der einzelnen Götter in ihrem Bezug auf Wasser, den Nil und dessen Mythen der Überflutung, die Tempelrituale, die mit Wasser in Verbindung stehen, ebenso die Kult-Feste, sowie die Elemente der Mysterienpraxis, in denen Wasser genutzt wurde.

Weiter werde ich versuchen, die Präsenz der Wasserkrypten in den bestimmten Heiligtümern zu klären. Warum sind gerade in jenen Beispielen diese Besonderheit erbaut worden und warum in den meisten erhaltenen Heiligtümern nicht? Möglicherweise ist mit der doch recht aufwendigen Anlage dieser Strukturen eine bewusste Rückbesinnung auf Ägypten oder auch auf ein bestimmtes Ritual verdeutlicht.

²⁶ Wild 1981: Ägypten: Alexandria: Sarapeion; Kykladen: Delos: Sarapeion A, Delos: Sarapeion B; Kreta: Gortyn: Tempel der ägyptischen Götter; Kampanien: Pompeji: Iseum. Ergänzt: Baetica: Baelo Claudia: Iseum; Mysia: Pergamon: Heiligtum ägyptischer Götter (Rote Halle).

1. Die Bedeutung des (Nil-) Wassers im Kult der ägyptischen Götter in hellenistisch-römischer Zeit

Ein Verständnis über die Bedeutung des Wassers ist nur möglich, wenn man den Mythos der ägyptischen Götter, wie er von den Griechen und Römern verstanden wurde, in die Diskussion einbezieht.²⁷ Jeder Mythos ist der Ausdruck eines bestimmten Weltbildes. Er repräsentiert eine Lebensform, die eine spezielle Form des Denkens aufweist, nämlich der Interpretation der zugehörigen Gesellschaft. Er ist eine Lebensform, die mit der Lebenspraxis stark verbunden ist. Mythische Vorbilder wirken auch in der alltäglichen Realität und schaffen damit symbolische Identifikationsmomente. Der Mythos und die damit verbundenen Rituale sind Spiegel des Bewusstseins des Menschen. Ein symbolisches Handeln, also das Ritual, drückt auch immer etwas über den Menschen selbst aus. Das Ausführen von Riten bewirkt Erfahrungen, die durch das eigene Handeln den Menschen verändern können. Um die Riten erfassen und deuten zu können, müssen sie innerhalb des Kulturkreises verstanden werden, in dem sie durchgeführt wurden. Auch die genauere Betrachtung der einzelnen Götter in ägyptischer und in hellenistisch-römischer Zeit in ihrem Bezug auf das (Nil-) Wasser ist unumgebar. Diese beiden Aspekte leiten direkt auf die Quelle des Wassers, den Nil selbst, hin. Der Nil, seine Erscheinungsformen und seine Kräfte sind von den antiken Autoren mythologisch wie kultisch erklärt worden. In den Tempeln altägyptischer und hellenistisch-römischer Zeit nutzte man (Nil-) Wasser für die täglichen Rituale. In altägyptischer Zeit bestimmte die Nilflut die Jahreszeiten und gab daher immerfort Anlässe zu Kultfesten und -spielen, welche teilweise auch noch in hellenistisch-römischer Zeit ausgeübt wurden. Mit der Ausbreitung der Religion im Mittelmeerraum wurden den Göttern neue Aspekte und Kräfte hinzu geschrieben, die dementsprechend auch abgeänderte Feste hervorriefen.²⁸ Auch die Tempelriten wurden mit der Einführung der Religion als Mysterienkult verändert. Die Mysterien können als dramatische Umsetzung des Mythos und als

²⁷ Der altägyptische ist im Gegensatz zum griechischen Mythos nicht linear narrativ. Er ist vielmehr ein Nebeneinanderstehen von Bildern, die keinen Erzählstruktur besitzen. Diese Bilder haben Bezug auf die Situationen eines Menschenlebens. Sie wurden durch Rituale und Ritualtexte vergegenwärtigt. Eine Ausnahme ist wohl der Hymnus auf dem Grabrelief des Amun-Moses aus der 18. Dynastie (Assmann 1975, Text 213).

²⁸ Siehe Kapitel 1.5.

Methode des praktischen Nachlebens beschrieben werden. Allerdings wurden gleichzeitig auch wesentliche ägyptische Traditionen bewusst weitergeführt. Das (Nil-) Wasser war stets ein sehr wichtiger Aspekt innerhalb der Religion und dessen kultischen Riten.

1.1 Der Mythos der ägyptischen Götter – *interpretatio graeca*

Eine narrative Erzählung des Mythos ist allein in dem Traktat „Über Isis und Osiris“ von Plutarch (ca. 120 n. Chr.), der Anhänger des Mittelplatonismus war, überliefert. Nach ihm war Osiris der Sohn des Erdgottes Seb (Keb oder Geb) und der Himmelsgöttin Nut.²⁹ In Griechenland wurden sie mit Kronos und Rhea identifiziert. Osiris wurde von seinem Bruder Seth³⁰ durch eine List in einen Sarg eingeschlossen, in den Nil geworfen und auf diesem Wege ins Meer hinaus gestoßen. Isis trauerte, beweinte ihren Gatten und schnitt sich die Locken ab. Osiris und deren Schwester Nephthys hatten zuvor ein Verhältnis miteinander gehabt, aus welchem ein Junge entstand. Dieser wurde aber von Nephthys ausgesetzt. Isis fand das Kind mit der Hilfe von Hunden und zog den Jungen namens Anubis auf, der fortan ihr Begleiter wurde.³¹

Isis erfuhr vom Anschwemmen und Einwachsen des Sarges von Osiris in einen Baum bei Byblos in Syrien. Sie befreite und brachte Osiris daraufhin zurück nach Ägypten. Im unterägyptischen Buto, wo ihr gemeinsamer Sohn Horus erzogen wurde, stellte sie den Sarg ab. Dieser wurde jedoch von Seth entdeckt, der den Körper des Toten in 14 Teile zerstückelt und verstreute. Isis suchte unter Tränen erneut nach ihm und fand all seine Einzelteile bis auf sein Geschlecht wieder. Seth hatte es in den Nil geworfen, wo es von Fischen aufgefressen wurde. Isis setzte den Toten wieder zusammen und beklagte ihn gemeinsam mit Nephthys, während Anubis an ihm die Riten des Mumifizierens vollzog. Osiris erwachte und kam aus der Unterwelt zu seinem Sohn Horus zurück, um ihn auf die Rache und den Kampf gegen seinen Gegner Seth vorzubereiten, welcher diesen *post festum*

²⁹ Plutarch 12-20.

³⁰ Seth steht für das Schlechte, Lebensvernichtende und Verderbliche.

³¹ Anubis galt in der ägyptischen Religion als Totengott. Als Seelenbegleiter verband er das Diesseits mit dem Jenseits. Der Begleiter und Helfer der Isis wurde in der selben Funktion auch in hellenistisch-römischer Zeit verehrt. Ein Priester wandelte mit einem Hundskopf als Anubis

auch gewann. Isis flog in Gestalt eines Falkenweibchens zu Osiris, wobei postmortal der Sohn namens Harpokrates gezeugt wurde.

In einer Variante des Mythos, segelte Isis nach Byblos, um ihren Sohn Harpokrates zu suchen. Hierbei erfand sie das Schiffssegel.³²

Bei der Mythenschilderung Plutarchs werden die Götter als Konstituenten der menschlichen Persönlichkeit betrachtet. Osiris, Seth und Isis sind Aspekte des Kosmos und des Menschen. Osiris ist das Rationale und der Verstand, Seth ist das Chaotische und Passionierte, Isis ist die Mittlerin zwischen beiden Polen.

1.2 Die Interpretation und Ausbildung der altägyptischen Götter in hellenistisch-römischer Zeit

Isis ist in der ägyptischen Religion seit der 5. Dynastie (ca. 2500-2320 v. Chr.) inschriftlich belegbar, wobei bildliche Darstellungen erst in der 18. Dynastie auftauchen.³³ Speziell in ihrer Erscheinungsform als Isis-Sothis galt sie als Göttin und Bringerin der Nilflut, des ägyptischen Neujahrs. Dieser Aspekt war auch noch in römische Zeit von großer Bedeutung (Abb. II).³⁴ Von Herodot wurde die ägyptische Isis mit der griechischen Demeter, der Göttin des Ackerbaus und der Fruchtbarkeit, identifiziert.³⁵ Sie wurde unter anderem mit dem von Osiris zu befruchtenden Land gleichgesetzt.³⁶

Das 5./4. Jh. v. Chr. war laut Nilsson eine entscheidende Phase in der griechischen Religion.³⁷ Es entstanden kosmische Götter bzw. der Gott selbst wurde zum Kosmos. Dadurch entwickelten sich Erlösergottheiten, die

maskiert auf den Prozessionen. Anubis wurde auch mit Hermes identifiziert und erschien somit als Hermanubis.

³² Hyginus 277; Cassiodorus V 17,4. Häufig ist Isis als Mast auf einem Schiff gezeigt, die ein aufgeblähtes Segel hält.

³³ Im Gegensatz zu ihrer Stellung in der hellenistisch-römischen Religion nahm sie in der ägyptischen Religion keine vordergründige Rolle ein. Sie stand vielmehr hinter ihrem Gatten Osiris. Mit ihrem gemeinsamen Sohn Horus bildeten sie eine göttliche Familie. In der Spätzeit stieg Isis zu einer Universalgöttin auf, die das Wesen der Göttinnen Nut, Hathor und Maat aufnahm. In der 19. Dynastie erlangte die Isis-Verehrung ihren ersten Höhepunkt. Aus der 30. Dynastie stammt die größte Anzahl ihrer Sanktuarien in Ägypten. Da sie ihren kranken Sohn Horos gesund pflegte, wurden ihr auch Heilkräfte zu gesprochen.

³⁴ Aus der Isis-Aretalogie von Kyme (1. Jh. n. Chr.)...Ich bin es, die im Sternbild des Hundes aufgeht...

³⁵ Herodot II 59, II 156. Er bemerkte ebenfalls, dass Isis mit Kuhhörnern dargestellt wurde, so wie Io bei den Griechen: Herodot II 41.

³⁶ Junker 1913, 38: „Osiris ist der Nil, Isis ist das Feld“.

³⁷ Nilsson 1966, 839.

mütterliche, helfende und heilende Funktionen besaßen. Diese Attribute wurden in hellenistischer Zeit auch der altägyptischen Göttin Isis beigegeben. Sie wurde zur universalen Göttin und war somit für die Griechen akzeptierbar.³⁸ Die Züge der hellenistischen Isis waren griechischen Ursprungs.³⁹ Ägyptisch an ihr war nur noch der Name und einige kultspezifische Gegenstände sowie Ornamente (Abb. I.). In römischer Zeit galt Isis auch als Schutzgöttin der Seefahrt (Isis Pharia, Isis Soteira, Isis Euploia), als Herrin des Meeres (Isis Pelagia, Isis Tyche), als mütterliche Göttin (Isis lactans), als trauernde Isis⁴⁰ und als Erlösergöttheit.⁴¹ Von Apuleius wurde sie die Göttin der tausend Namen genannt.⁴²

Osiris⁴³ galt in Ägypten als göttlicher Pharaon und war der Kulturbringer aller Gauen des Landes. Er war der erste König Ägyptens.⁴⁴ Als Totenrichter und – herrscher war er der Unterwelt zugeordnet. Er war der erste Tote, an dem die Totenrituale vollzogen wurden, die sich an ein Weiterleben im Jenseits knüpften (siehe Kapitel 1.1).⁴⁵ Am Ende des Alten Reiches wurde er aber auch als „Großer Himmelsgott“ verehrt. Er war der dominierende Gott der spätägyptischen Religion und wurde dann ferner als Fruchtbarkeitsgott verehrt.⁴⁶ Er galt als das Land Ägypten und das Getreide. Aus seinem Körper spross das Korn hervor (Zeichnung 1).⁴⁷ Man gab Verstorbenen sog. „Osirisbetten“ und „Kornmumien“ (Chontamenti), eine Mischung aus Samen, Erde und Nilwasser, die als Mumie geformt war, mit in das Grab.⁴⁸ Sie wurden während der Riten der so genannten

³⁸ Merkelbach 1995, 115, Isis-Aretalogie: Allgöttin über Meere, Flüsse und Regen.

³⁹ Müller 1961, 86. Im Hellenismus wurde Isis auch mit Demeter, Hera, Aphrodite, Artemis, Astarte und Kybele identifiziert. Römische Statue der Isis-Demeter: *Altemps* 2002, 280, 289. Der mütterliche und heilende Aspekt ist bereits bei der ägyptischen Isis zu finden.

⁴⁰ Parlasca 2003, 161ff.

⁴¹ Sie wurde mit Venus und Fortuna identifiziert. Die jüdische Göttin der Weisheit, Sophia, wurde mit ihr gleichgesetzt.

⁴² Apuleius XI.

⁴³ Der Name Osiris (? s????) ist gräzisiert und kommt erstmals bei Herodot vor.

⁴⁴ Diodorus I, 13-22.

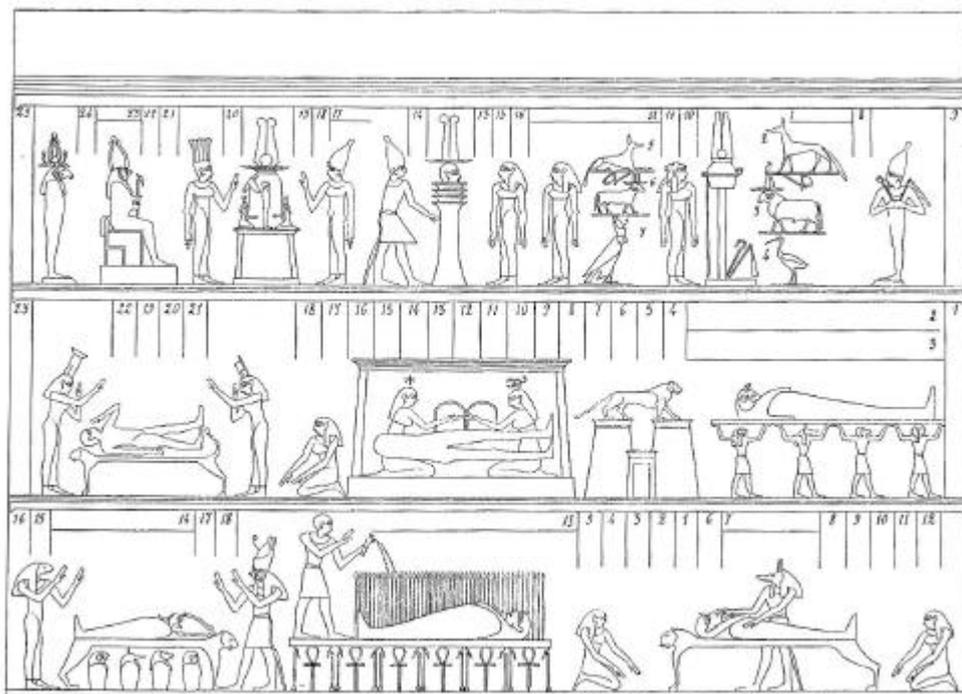
⁴⁵ Im Vergleich zu Anubis und Horos taucht Osiris in der ägyptischen Religion spät (ab der 5. Dynastie, erstmals in den Wandtexten der Unaspyramide) auf.

⁴⁶ Isis empfing den Samen des Osiris erst nach seinem Tod.

⁴⁷ Sokiranski 2003, 137ff., Fig.2.

⁴⁸ Im Neuen Reich (1550-1070 v. Chr. wurden Königen und hochgestellten Personen „Osirisbetten“ (Form aus Ton oder Holz, die Osiris in Mumiengestalt darstellt. Sie war gefüllt mit Erde und Körnern, die bewässert wurden) in das Grab gestellt. In der Spätzeit (664-305 v. Chr.) entwickelten sich die „Kornmumien“ (aus Erde wurde eine Mumie geformt, mit erigiertem Penis, die mit Leinen umwickelt wurde. Sie legte man auf eine Holzbahre, um sie daraufhin mit Körner zu besäen., Nachdem diese einige cm gesprossen waren, legte man eine Deckel über die Mumie)

Osiris-„Mysterien“ im Oktober/November hergestellt und verblieben ein Jahr in den Gräbern, bis sie durch eine neue Figur ersetzt wurden. Den Lebenden gaben sie Zuversicht auf eine postmortale Existenz. Osiris repräsentiert die Reanimation, welche auch als Djed-Pfeiler (als Symbol für Dauer und Beständigkeit) symbolisiert wurde.⁴⁹ In der römischen Kaiserzeit galt Osiris noch immer als Gott des Getreides.⁵⁰



Zeichnung 1: Osiris-Riten, Philae, Kapelle auf dem Dach des Isis-Tempels, Spätptolemäisch; aus: Meyboom 1995, Abb. 81.

In der altägyptischen Religion ist Osiris als Nilwasser zu verstehen: „}F4D4H ò i "8@ß: , <@H à*TD“.⁵¹ Es wurde mit dem Ausfluss des getöteten Osiris gleichgesetzt.⁵² Osiris war also der Nil, der Lebensspender. Er starb, wenn der Nil austrocknet. Er wurde neu geboren, wenn die Überflutung das ertragreiche Land hervorbrachte. Er galt damit als Gott der Nilschwelle. Dieser Aspekt wurde ihm auch noch in der hellenistisch-römischen Zeit zugeordnet.

und wurden bald auch allen Menschen mit in das Grab gegeben. Das Wasser zum Trinken der Kornmumien stammte wohl aus dem Heiligen See.

⁴⁹ Von Herodot wurde er mit Dionysos identifiziert: Herodot II 42, II 144.

⁵⁰ Plutarch 65; Athenagoras 22; Firmicus 2,6; Tertullianus, Marcionem I 12. Er wurde mit Adonis, ebenfalls ein Gott des Kornes, und Attis gleich gesetzt.

⁵¹ „Der Osiris genannt wird, ist das Wasser“. P.M.G. XII 234.

⁵² Sein Geschlecht war von Seth in den Nil geworfen worden.

In den Pyramidentexten wird Wasser oftmals in Verbindung mit Osiris erwähnt.⁵³ Es handelt sich um Wasser, welches als Libation vergossen wurde. Das frische Wasser war als ein Trinkopfer (Pyr. 1002a-1003c) zu verstehen.

Isis war für die Griechen annehmbarer und anziehender als Osiris, der zunächst noch im Hintergrund blieb. Hinzu kam, dass er ein Gestorbener, ein Gott des Jenseits war. Ab dem 1. Jh. v. Chr. wurde er unter anderem in Form der „Osiris Hydreios“-Figur verehrt, ein Gefäß mit dem, als Deckel, aufgesetztem Kopf des Gottes. In ihr befand sich heiliges (Nil-) Wasser. Eine Hydria oder eine Situla mit (Nil-) Wasser gefüllt galt ebenfalls als Symbolisierung des Osiris. „Nicht allein den Nil, sondern alles Feuchte nennen sie geradehin einen Ausfluss des Osiris, und bei den Festzügen geht immer das Wassergefäß zu Ehren des Gottes voran.“⁵⁴ Hier ist ganz klar beschrieben, dass Osiris in dem Gefäß zu denken ist.

Wie es zur Entstehung des Gottes Sarapis kam, ist bis heute unklar. Möglicherweise wurde sie von Ptolemaios I. Soter motiviert.⁵⁵ Ursprünglich war er eine Erscheinungsform des Osiris, des Stiers Oser-Apis aus Memphis. Der Kult des Sarapis wurde hauptsächlich für die griechische Bevölkerung Ägyptens installiert. Man kann in der Einführung dieses Gottes eine Bemühung sehen, ägyptische und griechische Traditionen zu verknüpfen. Er war in seiner äußeren Erscheinung, die Zeus ähnlich war, für die Griechen annehmbarer als der tote und mumifizierte Gott Osiris. Obwohl beide Götter auch verschmolzen, wurden sie in hellenistisch-römischer Zeit durchaus auch unterschieden.

Mit der Verlegung des Kultes um 320 v. Chr. nach Alexandria wurde Sarapis als Gottkönig verehrt. Er vereinte die ägyptischen Götter Osiris, Apis (Ptah von Memphis), Ammon, Aion (Ewigkeit) und Re (Sonnengott). Durch seine Identifikation mit Zeus bzw. Jupiter wurde er zum Kosmokrator und wurde rein anthropomorph dargestellt. Sarapis galt als chthonischer Gott mit spendender Fruchtbarkeit, als Orakelgott, als Heilgott und als Gott der Sklavenbefreiung. Er war ein Universalgott und der Schutzgott der Ptolemäer. Er wurde mit dem griechischen Gott Zeus/Hades/Dionysos/Asklepios bzw. Helios identifiziert

⁵³ Griffiths 1980, 151.

⁵⁴ Plutarch 36.

Von den Juden wurde er mit Jahwe gleichgesetzt. Er war, wie Osiris, Gott der Nilschwelle.

Horos galt in Ägypten als Königsgott, der diesen beschützte und auch Abbild des Königs war, und als Gott der Tagessonne.⁵⁶ Der Sohn der Isis und des Osiris war eine heroische Gestalt, die den Tod seines Vaters Osiris rächte. Er musste sich stets gegen seinen Onkel Seth verteidigen, ging aber als Sieger hervor und galt als Bringer der Nilflut.

Horos wurde in römischer Zeit zu Harpokrates (Har-pe-chrad - Horos das Kind), und sein Typus auf als „Kind mit einem an den Mund gelegten Finger“ festgelegt. Dieser Gestus galt später als Zeichen des Schweigens über die Mysteriengeheimnisse. Harpokrates wurde in römischer Zeit mit Eros identifiziert.

Seth war in ägyptischer Vorstellung der Gott der Gewalt (auch der königlichen), des Bösen und des Chamsin (Wüstenwind).⁵⁷ Er versuchte die Nilflut (Osiris) zu unterbinden. Seth ist sehr selten im hellenistisch-römischen Kult zu finden.⁵⁸

1.3 Der Nil

Der Nil wurde von antiken Autoren ausschweifend beschworen. So schreibt Diodor: „alles in allem, an Wohltaten übertrifft der Fluss alles andere auf der Welt.“⁵⁹ Pomponius Mela rühmte den Nil, als den „...gewaltigsten aller Ströme, ...“.⁶⁰ Bis in die Spätantike hinein sind die Meinungen über den Nil durchweg positiv bis glorifizierend. Heliodoros schreibt, dass der Nil Horos genannt würde, der Lebensspender, der Retter von Unter- und Ober-Ägypten, der Vater von

⁵⁵ Vidman 1970, 120. Sarapis wurde angeblich von einem ägyptischen Priester namens Manetho und einem Griechen namens Timotheos, einem Mitglied des Priestergeschlechts, der Eumolpiden der eleusinischen Mysterien, entwickelt: Plutarch 28.

⁵⁶ Der ägyptische Horos wurde von Herodot mit Apollon und Helios identifiziert : Herodot II 144, II 156.

⁵⁷ Er versuchte nach Osiris Tod die Herrschaft über Ägypten an sich zu reißen und kämpfte mehrfach gegen Horos. Den Prozess vor dem Göttergericht verlor er jedoch.

⁵⁸ Er wurde mit Typhon gleichgesetzt.

⁵⁹ Diodorus I, 36,2.

⁶⁰ Pomponius Mela I, 49.

Ägypten, der Erschaffer von Ägypten, der welcher jedes Jahr neuen Schlamm bringt. In römischer Zeit wurde der Nil auch „das Jahr“ genannt.⁶¹

Der Nilstand teilte das ägyptische Jahr in drei Zeiten: die Nilflut, den Winter und den Sommer. Vor Beginn der Flut im Juli war das Wasser des Nils (Osiris) fast versiegt und die Dürre (Seth) beherrschte Ägypten. Mit der Flut (Osiris-Horos) konnte die Dürre (Seth) besiegt und das Land (Isis) befruchtet werden. Dieses Naturgesetz wurde mit dem Neujahrsfest zelebriert (siehe Kapitel 1.5). Im Winter, im November, wurde die Saat in den Boden gelegt (Osiris wird begraben) und konnte sprießen (Osiris-Horos wurde geboren). Auch dieser Umstand wurde mit den sog. Osiris-„Mysterien“ gefeiert (siehe Kapitel 1.5). Im Sommer konnte das Getreide geerntet (Osiris wird getötet und zerteilt) und zu Nahrung verarbeitet werden.

1.3.1 Die Mythen der Nilflut

In den Mythen, die sich auf die Nilflut beziehen, ist von unterschiedlichen Göttern als dessen Auslöser die Rede.⁶² An dieser Stelle seien diese Aspekte zusammenfassend herausgestellt.

Isis galt als Auslöserin der Nilflut:

- Isis trauerte um den von Seth getöteten Osiris. Durch ihre Tränen schwell der Nil an.⁶³

Osiris galt als Auslöser der Nilflut:

- Seth schloss Osiris in einem Sarg ein und stieß ihn in den Nil. Der Nil trug den Gott dann in das Meer hinaus, damit floss Osiris, dass Nilwasser, ins Meer.⁶⁴
- Als Seth Osiris zerstückelte, warf er dessen Phallus in den Nil. Der Nil galt als Ausfluss des Osiris, der das Land (Isis) befruchtet.⁶⁵

⁶¹ Heliodoros 9,22.

⁶² Im ägyptischen Mythos gilt der Gott Chnum als Wächter und Spender der Nilquelle bei Elephantine. Mit seinen Gattinnen Satet und Anuket steuerte er die Nilflut. Hapi galt als Gott der Flut.

⁶³ Pausanias X 32,18.

⁶⁴ Plutarch 13.

⁶⁵ Plutarch 18, 36, 38.

Sarapis galt als Auslöser der Nilflut:

- Die Heiden in Alexandria sagten wohl noch in der Spätantike unter Konstantin, dass Sarapis die Nilflut bewirke, damit Ägypten bewässert werde.⁶⁶

Horos galt als Auslöser der Nilflut:

- An den Tempelwänden des Horos-Tempels in Edfu (Apollonopolis) wird geschildert, wie dieser den Nil hinab fährt.⁶⁷ Seth stellt sich ihm immer wieder in Gestalt eines Krokodils oder eines Nilpferdes entgegen, um einen Damm gegen die kommende Nilflut zu bilden. Horus aber ersticht ihn (durchsticht den Damm) und die Nilflut kann ungehindert flussabwärts fließen.

1.3.2 Die Aspekte des Nilwassers

Das Nilwasser brachte Fruchtbarkeit über Land und Lebewesen.⁶⁸ Nonnus beschreibt den Nil allegorisch als den Ehemann (Osiris), der das Land (Isis) mit der Flut (Nil) leidenschaftlich umarmt und küsst.⁶⁹ Auf einem Epigramm aus Thessaloniki ist zu lesen: „Dir, Gott Osiris, hat (der Stifter Phylakides) dieses Heiligtum erbaut mit der hohlen Lade, die Innen das Wasser trägt, in welcher du in der sternbeschiedenen Nacht umherfährst und die liebliche Isis in Festfreude versetzest.“⁷⁰

Dem Nilwasser wurden besondere Kräfte zugesprochen. Ihm wurde heilende Wirkung von Problemen aller Art zugeschrieben. Ähnlich wie Christen dem Weihwasser heiligende und kraftspendende Wirkung zusprechen, so versprachen sich die Gläubigen und besonders die Mysterien im Isis-Kult von dem Nilwasser Heilung und Rettung von allen Leiden und Krisen.

Laut Aischylos ist der Nil unberührt von Krankheiten.⁷¹ Der Schluss eines Papyrus einer Sarapis-Aretalogie, welche in Alexandria in der Bibliothek des Merkur (Hermes-Thot) deponiert war, gibt Auskunft über die Bedeutung des

⁶⁶ Sokrates I 18,2.

⁶⁷ Kurth 1994, 196ff.

⁶⁸ Solinus 1.51; Plinius 7.3.33.

⁶⁹ Nonnos 26.229-34.

⁷⁰ Totti 1985, Text Nr. 72; Übersetzung Merkelbach 1995, 158 Anm.6.

⁷¹ Aischylos (525-456 v. Chr.) 560.

Nilwassers als Heilwasser.⁷² Ein in Seenot geratenes Schiff, wurde durch Sarapis gerettet. Das Trinkwasser an Bord war jedoch ausgegangen und die Besatzung befürchtete zu verdursten, woraufhin Wasser aus dem Meer geschöpft wurde. Es war trinkbares Süßwasser – im Delta des Nils ergießt sich Süßwasser weit in das Meer hinein. Sarapis hatte sie vor dem verdursten gerettet. Nach der Landung bei der Insel Pharos berichtete man von diesem Mysterium und zeigte auch den Rest des Wassers als Beweis vor. Man will ihnen das Lebenswasser abkaufen. Ein Fremder, wohl ein Priester, überredet sie, es den Bewohnern der Insel zu überlassen.

Achilleus Tatios berichtet, dass die Ägypter Nilwasser zum Fest der Nilflut tranken.⁷³ Das Nilwasser war Osiris und heilte demnach Körper und Geist.⁷⁴

In Ägypten erweckte das Nilwasser den verstorbenen Osiris zu neuem Leben (vgl. Kornmumien Kapitel 1.2). Mit Hilfe des Nilwassers war in der Auffassung der Ägyptern eine postmortale Existenz möglich. Menschen, die im Nil ertranken, wurden als besonders gesegnet angesehen. Sie wurden zu ḥsy, einem gesegneten, ertrunkenen Osiris.⁷⁵ Später galten jedoch alle Verstorbenen als Osiris. Auch in hellenistisch-römischer Zeit wurde dem Nilwasser Kräfte zugesprochen, die sich auf das Leben nach dem Tod positiv auswirken konnten. Auf einigen Grabinschriften ist so die Formulierung „Möge dir Osiris frisches Wasser geben“ zu finden.⁷⁶

In römischer Zeit spiegelte sich dieser Gegenstand im ungeklärten Tod des Antinoos 130 n. Chr. während einer Nilfahrt wieder. Laut Hadrian ertrank sein Geliebter Antinoos im Nil.⁷⁷ Andere Zeitgenossen vermuteten, dass er sein Leben für Hadrian im Rahmen von magischen Riten opferte.⁷⁸ Hannestadt geht von einem Menschenopfer des Geliebten für Hadrian, welcher sich damit sein eigenes

⁷² Totti 1985, 32f.; Weinreich 1919, 13-18.

⁷³ Achilleus Tatios IV 18,3-4.

⁷⁴ Epiphanius (315-403 n. Chr.) (51,30,3) beschrieb, dass Nilwasser sich in Wein verwandele, wenn man es am 11. Tybi (6. Januar) schöpfe.

⁷⁵ LÄ 2.17-18 (C. Strauss, Ertrinken-Ertränken).

⁷⁶ z.B. SIRIS 459, 460, 461, 462, 778. siehe dazu Bonneau 1964, 279; Vidmann 1970, 13; Dunand 1973, 3. 212. Die Inschriften dieser Art sind überwiegend in Ägypten und in der Umgebung Roms gefunden worden. Ein Beispiel stammt aus Karthago. Das früheste Beispiel datiert sich auf das 1.Jh. v. Chr. Laut Wild 1981, 103 stehen diese Inschriften in Verbindung zu den im folgenden Kapitel besprochenen kultischen Krügen und Osiris Hydreios-Figuren.

⁷⁷ Cassius Dio 69.11.2.

⁷⁸ Cassius Dio 69.11.3; Aurelius Victor 14.7-8.

Leben sichern wollte, aus.⁷⁹ Sicher ist, dass Antinoos nach seinem Tod vergöttlicht wurde, er wurde zu einem ἥσις, und erhielt Priester, Tempel und Agone.⁸⁰ An der Stelle seines Todes gründete Hadrian die Stadt Antinoopolis

In dem Isis-Roman „Ephesiaka“ des Xenophons von Ephesos soll Habrokomes am Tag der Nilschwelle verbrannt werden. Nachdem der Junge ein Gebet zu Sarapis sprach, erhob sich der Nil zu einer gigantischen Welle und löschte das Feuer des Scheiterhaufens. Habrokomes wurde so von dem Nilwasser gerettet.⁸¹ Der Aspekt der Errettung wird auch in den Initiationsriten der Mysterien aufgenommen. Von dem christlichen Autoren Firmicus Maternus wurde geschrieben, dass das für die Taufen genutzte Nilwasser Erneuerung und Wiedergeburt ermöglichte.⁸²

1.4 Die mit (Nil-) Wasser verbundenen Tempelrituale in den hellenistisch-römischen Heiligtümern ägyptischer Götter

Eine geregelte und gute Wasserversorgung gehörte prinzipiell zu den wichtigsten Voraussetzungen eines Kultbezirks. Wenn Wasser nicht direkt auf dem Gelände vorhanden war, musste es zu mindest in erreichbarer Nähe sein. Eine Vielzahl von Wasserbecken, -gefäßen und später auch Nymphäen zeigen die Bedeutung der sakralen Reinheit im allgemeinen Kult.⁸³ Das für die Kulthandlungen verwendete Wasser musste unbedingt rein sein. Aus Inschriften geht hervor, dass es nicht durch Waschen, Baden und Hineinwerfen von Opfern verschmutzt sein durfte.⁸⁴ Aber auch für den eher profanen Gebrauch, wie der Reinigung der Kultanlage selbst und der Geräte etc., brauchte man Wasser.

⁷⁹ Hannestad 1982, 98f.

⁸⁰ Agone sind u.a. aus Mantinea, Bithynion, Lanuvium, Antinoopolis bekannt.

⁸¹ Xenophon IV 2,8-10.

⁸² Firmicus 2.5.

⁸³ Egelhaaf-Gaiser 2000, 333.

⁸⁴ Egelhaaf-Gaiser 2000, 334 Anm. 31.

1.4.1 (Nil-) Wassergebrauch

Das (Nil-) Wasser spielte in verschiedenen Kulthandlungen eine zentrale Rolle. Im XI. Buch der Metamorphosen des Apuleius wird von Wassergebrauch in Verbindung mit Kulthandlungen gesprochen⁸⁵:

- Waschungen vor dem Gebet⁸⁶
- Wasser im Gefäß symbolisiert Osiris⁸⁷
- Fest des *Navigium Isidis*⁸⁸
- Wasser als Opfer während der morgendlichen Tempelöffnung⁸⁹
- Badebesuch vor der Initiation⁹⁰

Das Waschen des Gläubigen vor dem Eintreten in den Kultbezirks war fester Bestandteil der Religion.⁹¹ Dreckigsein war ein Zeichen eines unwürdigen Zustandes des Menschen vor dem göttlichen Gebot. Das Waschen war also nicht nur ein Abstreifen des Drecks um Sauberkeit zu erreichen, sondern auch ein Entfernen von Schuld und Fehlern desjenigen. Eine symbolische Reinigung z.B. die der Hände und des Gesichtes war wohl ausgereichend. Dafür sprechen die Funde von kleineren Wasserbecken im Eingangsbereich von Heiligtümern.⁹² Durch einen Orakelspruch des Sarapis für Timainetos erfährt man:⁹³ „Trete (in den Tempel) ein, rein an Händen und Sinn und wahr in deinen Worten, rein nicht durch das Tauchbad, sondern im Geist; denn dem Frommen genügt ein Tropfen Wasser; aber einen Schlechten könnte auch der ganze Okeanos mit seinen Fluten nicht reinwaschen.“⁹⁴

⁸⁵ Apuleius bezeichnet das Wasser nicht als *aqua* sondern als *fons*. Dieser Begriff wird für fließendes bzw. bewegtes Wasser von Quellen und Flüssen benutzt, die architektonisch eingefasst waren. Vgl. Varro 5,123: *fons, unde funditur e terra aqua viva*; Isidorus 13,21,5: *fons caput aquae est nascentis quasi fundens aquas*. Quellen galten meist als heilig und standen im allgemeinen unter dem Schutz eines Gottes oder einer Nymphe.

⁸⁶ Apuleius XI,1,4.

⁸⁷ Apuleius XI,11,3f.

⁸⁸ Apuleius XI,16,5-17,4.

⁸⁹ Apuleius XI,20,4.

⁹⁰ Apuleius XI,23,1.

⁹¹ Apuleius XI,1,4.

⁹² Egelhaaf-Gaiser 2000, 333.

⁹³ Totti 1985, 147 mit Anmerkungen:

• (<•H P, AD"H SPT< 6"Å <@Ø< 6"Å (8äJJ" < •802 -
, ÇF424, : - 8@, JD@ÅH, •88• <İ T4 6"2" Dİ Hq
•D6, Å (•D 2r0FA@4H 0" <ÅH à*"J@Hq-< *D" *¥ n"Ø8@<
@Ü*r -< 0 B•H 8@ÜF"4 P, Ü: "F4< é6, "<İH.

⁹⁴ Übersetzung: Merkelbach 1995, 85.

In Ägypten wurde der Tempel, im Gegensatz zur griechischen Tradition, als Behausung der Gottheit verstanden. Mit dieser Voraussetzung sind die traditionellen Kulthandlungen zu verstehen. Im altägyptischen Ritual füllte der Priester am Morgen die Libationsgefäße, weihte die Speisen für die Gottheit und räucherte den Tempel. Nach diesem Reinigungsprozess wurde der Kultschrein geöffnet und die Gottheit geweckt, gewaschen, genährt und gekleidet. Dieser Ritus ist von dem Neuen Reich bis in ptolemäische Zeit in Ägypten belegbar. So z.B. in dem Horus-Tempel von Edfu (Abb. XIX). Das für die Riten genutzte Wasser stammte aus den Nilometern und den Heiligen Seen. Inschriftlich und archäologisch nachweisbar sind dort zwei Nilometer, die als „kühler Brunnen, Brunnen der Libation“ oder „reiner Brunnen“ bezeichnet werden. Östlich des Pylons befindet sich ein weiterer Brunnen („Brunnen des Befeuchtens“), welcher laut einer Inschrift zur Tempelreinigung genutzt wurde.⁹⁵ Diese ägyptische Tradition wurde mit der Ausbreitung der Religion im Mittelmeerraum weitergeführt.

Auch aus der kaiserzeitlichen Quelle von Apuleius wird von der morgendlichen Weckung der Isis in Kenchraei auf dieselbe im Sinne der ägyptisch traditionellen Weise berichtet.⁹⁶ Die Altäre wurden mit (Nil-) Wasser begossen und gereinigt.⁹⁷ Der Priester in den Metamorphosen von Apuleius nutzte das heilige Wasser, also Osiris, aus dem Innersten des Tempels für sein morgendliches Opfer (*matutina apertio templi*).⁹⁸ Hier wird übertragen der Mythos vom Suchen und Finden des Gottes Osiris wiederholt. Auch Porphyrios spricht von der Tempelöffnung und der Verehrung von Feuer und Wasser durch die Ägypter: „Sie verehrten Feuer und Wasser am meisten unter den Elementen, da diese am meisten Ursache unserer Rettung sind, und zeigen sie in den Heiligtümern vor, so wie ja auch jetzt noch der Kult bei der Öffnung des Tempels des heiligen Sarapis ausgeführt wird:

⁹⁵ Geßler-Löhr 1983, 31.

⁹⁶ Apuleius XI, 20,4-6. Das Götterbild war in römischer Zeit nicht mehr in einem separaten Schrein untergebracht, wie es in Ägypten üblich war, aber wohl immer noch mit einem Tuch verhüllt. Deubner, Pergamonarchiv DAI Berlin, Nr. 170 PS. Nischen hinter den Kultbildern in den Tempel könnten, laut Deubner, aber ein symbolisch angedeuteter Schrein sein.

⁹⁷ Über die tägliche Waschung des Götterbildes gibt möglicherweise auch eine Grabinschrift aus Megalopolis Auskunft. Dionysia übte die Tätigkeit im Dienste der Isis aus. Vor dem Opfer und Gebet wäscht sie (sich?), flicht die Locken und besprengt sie mit Parfum. Unklar ist jedoch, ob sie sich selbst wäscht, oder ob sie das Götterbild der Isis wäscht. Peek 1960, Nr. 317, Zeilen 10 und 11: 8@LJDÍ< (•D n"É*DL<, 6"8Í< PD0"s B8,>•: ,<O *¥ J@xH Ê, D@xH B8"6•: @LH Ç88"2t ß(D"ÄH FJ" (ÍF4<.

Der Sangerpriester gießt das Wasser aus und lässt das Feuer sehen, wenn er auf der Tempelschwelle stehend den Gott in ägyptischer Sprache weckt.“⁹⁹ Die geschilderte Szene spielt sich auch auf einem Fresko aus Herkulaneum ab, das sich heute im Museum in Neapel befindet (Abb. III). Der in der Mitte stehende Priester hält das mit dem Nilwasser gefüllte Hydreion mit verhüllten Händen, um seine Ehrfurcht vor dem heiligen Gefäß zu verdeutlichen, hoch. Der Verehrung des Nilwassers, der Verkörperung des Osiris, wurde demnach große Bedeutung zugeschrieben.

Bei den Kulthandlungen wurden spezielle Gefäße für das Wasser verwendet. Diese werden in antiken Quellen beschrieben.¹⁰⁰ Apuleius erwähnt eine vergoldete oder goldene Hydria, die während einer Prozession des *Navigium Isidis* in Kenchraei von einem Priester getragen wurde.¹⁰¹ Sie hatte einen bauchigen Körper, einen schmalen Hals und einen schmalen, langen Ausguss. Der Henkel bestand aus einer sich über die Lippe windenden Ureausschlange. Von Außen war sie mit ägyptischen Fabelfiguren dekoriert. über den Inhalt der Hydria erfährt der Leser nichts. Aus weiteren Quellen ist aber bekannt, dass sich in diesen Hydrien Nilwasser befand, welches mit Osiris identifiziert wurde.¹⁰² Eben eine solche Hydria ist über dem Eingang zur Wasserkrypta in Pompeji dargestellt (Abb. LXIV). Im *Ekklesiasterion* des Iseums von Pompeji ist auf der sog. Wandmalerei „Io bei Isis“ auf einem Stein ebenfalls eine Hydria abgestellt (Abb. IV und V). Es gibt bis heute nur ein archäologisch entdecktes Beispiel dieses Gefastyps aus Egyed (Abb. VI).¹⁰³ Eine weitere Form dieser für den Kult genutzten Hydrien hat tiefe Schultern und einen kompakten Körper. Eine heute nicht mehr erhaltene Wandmalerei aus dem *Ekklesiasterion* des Iseums in Pompeji, welche sich neben dem oben erwähnten „Io bei Isis“-Bild befand, zeigte den sog. „Tempel des Hydreions“. Auf einem Altar vor einem Schrein stand eine Hydria dieses Typs

⁹⁸ Apuleius XI, 20, 3-5.

⁹⁹ Porphyrios (234-301 n. Chr.) IV 9.

¹⁰⁰ Plutarch 36; Clemens von Alexandria 6.4.37.

¹⁰¹ Apuleius XI 11:... *urnula faberrime cavata, fundo quam rutundo, miris extrinsecus simulacris Aegyptiorum effigiata; eius orificium non altiuscule levatum, i canalem porrectum longo rivulo prominebat, ex alia vero parte multum recedens spatiosa dilatione adhaerebat ansa, quam contorto nodulo supersedebat aspis squameae cervicis striato tumore sublimis.*

¹⁰² Vitruv 8,4: *hydria*.

¹⁰³ eventuell Hydria aus Savaria/Ungarn (Tran Tam Tinh 1971, 31f.); Ureausschlange als Teil einer Hydria aus Soli/Zypern (Westholm 1936, 101, Nr.325, Taf. 27.6.); Wandmalerei aus der *Aula Isiaca* (Söldner 2000, Abb.7).

(Abb. IV). Ob es sich bei dem Schrein um ein Isis-Heiligtum oder um eine mit dem Wasserkrypten-Gebäude des Iseums ähnliche Struktur handelt, ist nicht eindeutig zu sagen. Wahrscheinlich scheint mir jedoch letzteres. An der in Pompeji großen Anzahl der dargestellten Hydrien zeigt sich die Bedeutung, die das Kultgefäß und das darin befindliche (Nil-) Wasser an jenem Ort eingenommen hatte. Mit Wasser gefüllte Gefäße galten auch in Ägypten, wohl seit dem Alten Reich, als Symbol des Osiris.¹⁰⁴

Wie auch auf der Wandmalerei aus Herkulaneum trägt auch auf einem hadrianisch datierten Relief aus dem Vatikan ein Priester die Hydria mit verhüllten Händen (Abb. VIII).¹⁰⁵ Ebenso ehrfurchtsvoll trägt der Priester das Gefäß auf einem Becher, der in der Großer Palästra gefunden wurde (Abb. VII).¹⁰⁶ Das Verhüllen der Hände zeigt den besonderen Wert und die Beachtung des Wassers.

Ein weiteres für den Kult der ägyptischen Götter charakteristisches Gefäß sind die so genannten „Osiris Hydreios“-Figuren.¹⁰⁷ Es handelt sich hierbei um einen bauchigen Gefäßkörper, der einen zu einem Osiriskopf plastisch ausgearbeiteten Deckel trägt (Abb. IX). Auf mehreren Säulenfragmenten aus dem Iseum Campense ist eine Prozession von Priester dargestellt, die Kultgegenstände tragen. Unter anderem wird auch eine „Osiris Hydreios“-Figur getragen (Abb. X).

Diese drei erwähnten speziellen Gefäße wurde seit dem 1. Jh. v. Chr. und nur in Italien und Alexandria genutzt. Sie bilden laut Wild mit den schon erwähnten Grabinschriften („...Osiris...kaltes Wasser...“) eine Verbindung, die Osiris in jenen Regionen ab jener Zeit eine bedeutende Rolle zu kommen lässt.¹⁰⁸ Osiris (das Nilwasser) wurde mit der Wiederauferstehung bzw. dem Weiterleben nach dem Tod verbunden (siehe Kapitel 1.3.2).

Laut Firmicus wurde im Isis-Kult der Stamm einer Pinie aushöhlt und in dessen Mitte eine aus Getreidekörnern hergestellte Figur des Osiris beigesetzt.¹⁰⁹ Hierbei handelt es sich um einen „Kornosiris“, wie er auch schon in Ägypten, im Totenkult und bei den Osiris-„Mysterien“, hergestellt wurde (siehe Kapitel 1.2).

¹⁰⁴ Sethe 1928, 107, 109, 142f.

¹⁰⁵ Amelung 1908, 142 ff., Taf. 7,55; Merkelbach 1995, Abb. 145.

¹⁰⁶ Nationalmuseum Neapel Inv. 6045.

¹⁰⁷ Der selbe Gefäßtyp trägt auch den Namen Osiris-Canopus –(Figur). Weber 1911; Weber 1914, 19ff; Tran Tam Tinh 1971, 34ff.

¹⁰⁸ Wild 1981, 103ff.

¹⁰⁹ Firmicus 27, 1f.

Die Kornmumie musste dem Ritual entsprechend, mit (Nil-) Wasser getränkt werden.

1.4.2 Authentisches Nilwasser

In den hellenistisch-römischen Kultriten der ägyptischen Götter wurde nicht „einfaches“ Wasser verwendet. Es handelte sich vielmehr um „authentisches“ (Nil-) Wasser. Dieser Tatsache wurde besonderes Gewicht zugemessen. Die Verehrung von heiligem (Nil-) Wasser wird bei Iuvenalis als entscheidendes Attribut des Kultes hervorgehoben.¹¹⁰ Es war natürlich nicht immer möglich „Originalwasser“ direkt aus dem Nil zu erhalten, da die Heiligtümer in hellenistisch-römischer Zeit im Mittelmeerraum verstreut lagen. Es ist bekannt, dass Nilwasser in Ägypten abgefüllt und exportiert wurde.¹¹¹ In Pompeji fand man Amphoren, welche Stempel mit der Inschrift „Gabe des Sarapis“ tragen, und demnach mit heiligem Wasser gefüllt waren.¹¹² Dieses herbeitransportierte Wasser war aber wohl nicht für die täglichen Kulthandlungen im Tempel gedacht. Vielmehr wurde das Nilwasser wie eine Devotionalie behandelt.¹¹³ Iuvenalis berichtet von einer Frau, die bis nach Meroe fuhr, um das Wasser für den Gebrauch (Opfer) im Iseum Campense in Rom herbei zu bringen.¹¹⁴

Plutarch postulierte, dass die Ägypter nicht darauf bestehen sollten, dass nur der Nil und das von ihm bespülte Land heilig war. Vielmehr würden sie dadurch den anderen Menschen, die nicht am Nil leben, die Götter entziehen, obwohl sie diese doch kennen und verstehen.¹¹⁵

In der zeitgenössischen Auffassung war der Nil ein Fluss, der unter der Erde einen großen Flusslauf bildet. Solch ein Fluss war für die Griechen z.B. der Alpheios bei Olympia. Dasselbe galt auch für den Fluss Inopus auf Delos, der über einen Kanal mit dem Sarapeion A verbunden ist. Von Kallimachos erhält man die Information, dass der Inopus am meisten Wasser hervorströmen lasse,

¹¹⁰ Iuvenalis (ca. 47-127 n. Chr.) 6,526-531: *si candida iusserit Io, / ibit ad Aegypti finem calidaque petitas / a Meroe portabit aquas, ut spargat in aede / Isidis, antiquo quae proxima surgit ovili. / credit enim ipsius dominae se voce moneri / en animam et mentem, cum qua di nocte loquantur.*

¹¹¹ Bonneau 1964, 108f.

¹¹² Tran Tam Tinh 1964, 177-80, Kat.Nr. 150-55, 157, 160-62, 165-67.

¹¹³ Pilgerreisen zum Nil und besonders zur „Quelle“ des Nils (Elephantine) waren beliebt.

¹¹⁴ Iuvenalis 6.526-9 (siehe Fußnote Nr. 111).

¹¹⁵ Plutarch 66.

wenn die Nilflut aus Äthiopien käme.¹¹⁶ Das Wasser des Inopus scheint demnach auf Umwegen aus dem Nil zu kommen.

Der Vergilkommentator Servius berichtet, dass alles im Isis-Kult geweihte Wasser als Nilwasser gelte: „Man muss wissen, dass in den Zeremonien das Nachgeahmte ebensoviel gilt wie das Wirkliche... Wenn im Isis-Tempel Wasser ausgegossen wurde, so sagt man, es stammt aus dem Nil.“¹¹⁷ Wenn also in den Tempeln im Mittelmeerraum lebensspendendes Regenwasser aufgefangen wurde, galt es als ebenso fruchtbar wie das „originale“ Nilwasser.

1.5 Die Feste

Das ägyptische Neujahrsfest (Isis-Sothis-Fest)

Das Neujahrsfest wurde zu Beginn der Nilschwelle gefeiert.¹¹⁸ Der Höhepunkt der Flut war durch den Stern Sothis (Sirius), der am 19./20. Juli kurz vor Sonnenaufgang im Osten zu sehen ist, gekennzeichnet.¹¹⁹ Die Ägypter nannten ihn Sothis, den Stern der Isis.¹²⁰ Er markierte den Beginn des Heiligen Jahrs (1. Thot). Das Neujahrsfest war ein Volksfest, welches fünf Tage andauerten, und u.a. mit Lobesliedern auf den Nil gefeiert wurde.¹²¹

Der Mythos wurde dramatisch und szenisch umgesetzt: Isis (das Land) beweinte (löste die Flut aus) den toten Osiris (den Nil). Zuvor war der Nil fast versiegt. Somit ließen die Tränen der Isis den Fluss anschwellen. Diese Vorstellung war auch noch in hellenistisch-römischer Zeit verbreitet (siehe Kapitel 1.3.1).¹²² Die Wasserkanäle zu den Feldern waren versperrt und wurden erst durch einen hohen Beamten freigegeben, wenn der Nil ausreichend angeschwollen war. Man (Horos) durchbrach die Dämme (Seth) und feierte damit die Hochzeit von Land (Isis) und Nil (Osiris). Frisches Wasser wurde geschöpft und nach Hause getragen.¹²³ Auch

¹¹⁶ Kallimachos, Hymnos auf Delos III 171: • (P024 BO (• T< ! # (LBJ#@L z3<TB@Ã@.

¹¹⁷ Servius (etwa 4./5. Jh. n. Chr.) II, 116: „*Sciendum in sacris simulata pro veris accipi...nam et in templo Isidis aqua sparsa de Nilo esse dicebatur*“.

¹¹⁸ Merkelbach 1965, 14-19.

¹¹⁹ Tibullus, I. 7. 21; Aelianus X. 45. In Alexandria ist die Nilflut erst am 22. Juli zu sehen. In Syene bereits am 16. Juli. Diese Tatsache unterstütze das Anschwellen des Nils durch Isis.

¹²⁰ Diodorus I, 27, 4 (Mitte 1. Jh. v. Chr.); Plutarch 22, 38, 61 ; Porphyrios nymph. 24.

¹²¹ z.B. der sog. Londoner Papyrus im British Museum London.

¹²² Pausanias X. 32. 18.

¹²³ Merkelbach 1995,14.

in dem Roman „Leukippe und Klitophon“ von Achilleus Tatios wird von den Ereignissen des Neujahrfestes erzählt.¹²⁴ Heliodoros beschreibt auf gleiche Weise das Fest der Syener.¹²⁵

Das Neujahrsfest wurde auch außerhalb Ägyptens gefeiert. Dies wird anhand der zahlreichen Funden im Mittelmeerraum der auf einem Hund reitenden Isis deutlich (z.B. Abb. II).¹²⁶ Die Griechen nannten den Stern Sothis den Sirius, den Hundstern. Mit diesem Bildmotiv sollte, nachdem Isis Osiris gefunden hatte und der Nil anstieg, der Beginn eines neuen Jahreszyklus verdeutlicht werden.

Auf einem römischen Mosaik aus dem *tepidarium* der „Villa du Nile“ in Leptis Magna ist der Einzug der Nilflut verbildlicht. Eine Prozession von 12 Personen bewegt sich in Richtung des Nilometers, wo die optimale Fluthöhe des Nils feierlich verkündet wird.¹²⁷ Der Gott reitet auf einem Krokodil, welches von einem Jungen gezogen wird. Eine solche Prozession ist auch innerhalb eines kultischen Dramas vorstellbar. Auf dem sog. Nilandschaftsmosaik aus einem Nymphäum des Gebäudes¹²⁸ auf der unteren Terrasse des Heiligtums der Fortuna Primigenia (Tyche) von Praeneste, welches um 120-110 v. Chr. datiert wird, ist Ägypten während der Nilflut und des Neujahrfestes dargestellt.¹²⁹ Im oberen Bereich ist Äthiopien und der Oberlauf des Nils, im mittleren Teil Oberägypten und im unteren Abschnitt das Delta mit Alexandria verbildlicht. Vermutlich ist ganz links im mittleren Teil ein brunnenförmiges Nilometer (siehe Kapitel 2.1.1), in dem das Wasser hoch steht, gezeigt. Sogar noch in christlicher Zeit wurde das Eintreten der Flut zelebriert.¹³⁰

¹²⁴ Achilleus Tatios III 24, 25. Der Vogel Phönix kündigte das Fest an. Räuber hatten zuvor den Nil unsicher gemacht, der aber nun befreit war (Horus siegt über Seth). Der Nil konnte nun wieder befahren werden. Man feierte und trank das Wasser des Nils. Mit einem Schiff fuhr man mit der Flut bis Alexandria, wo das Fest nun dort gefeiert wurde.

¹²⁵ Heliodoros 9,9,21 ff.

¹²⁶ Außerhalb von Ägypten feierte man auch andere Feste am 19./20. Juli. In Antiochia z.B. feierte man die Adonia, bei der Adonis beklagt und Wiedergeboren wurde. Das Fest steht dem Neujahrsfest nicht nur aufgrund des Datums sondern auch thematisch nahe.

¹²⁷ Foucher 1965, Fig. 1.

¹²⁸ Möglicherweise ein Iseum.

¹²⁹ Dazu Meyboom 1995.

Die ägyptischen Osiris-„Mysterien“

Die Feierlichkeiten werden bei Herodot als Mysterien bezeichnet, weshalb er auch nicht auf den genauen Ablauf dessen eingehen mochte.¹³¹ Doch handelte es sich hierbei wohl eher um ein Passionsspiel.¹³² Ab ca. 1850 v. Chr. entwickelten sich die sog. Osiris-„Mysterien“, die jährlich zum Ende des Monats Choiak (12. bis 30.), im November, stattfanden. Zu dieser Zeit hatte sich die Nilflut verlaufen und man begann die Aussaat des Getreides.

Die Riten wurden in der späten Ptolemäerzeit zum höchsten ägyptischen Fest, das in allen Tempeln des Landes gefeiert wurde.¹³³ Sie wurden bis in die römische Kaiserzeit begangen. Es war ein öffentliches Fest, das mit und vor dem Publikum theatralisch aufgeführt wurde.¹³⁴ Es zeigte Stationen aus dem Leben des Osiris: Der Tod des Osiris, die Suche der Isis in Begleitung von Anubis, das Finden, die Totenklage und die Wiederbelebung des Osiris, sowie die Zeugung des Horus wurden inszeniert. Eine Priesterin spielte dabei die Rolle der Isis. Sie trug neben dem *sistrum*¹³⁵ und dem *ankh*-Zeichen (Henkelkreuz) auch ein Gefäß mit Nilwasser bei sich.¹³⁶ Begleitet wurde die Priesterin von einer weiteren Person, die in die Rolle des Anubis geschlüpft war.¹³⁷ Die Isis-Darstellerin fand und sammelte symbolisch die Teile des Osiris ein, und fuhr auf einer Barke über den Heiligen See (siehe Kapitel 2.2).¹³⁸ Osiris war der Träger der 42 Gauen in seinen Gliedern, die bei dem Fest rituell vereinigt wurden (sog. Kanopenprozession). Aus Lehm und Getreidesamen formte man am 12. Choiak eine Kornmumie, die mit Nilwasser getränkt wurde und zu keimen begann (Zeichnung 1). Die Keimung der Samen war ein Zeichen für Neuwerdung und Stärkung der Lebenskräfte. Die

¹³⁰ Als Patron der Flut galt der Erzengel Michael.

¹³¹ Herodot II 170f. Es war verboten über die Inhalte der Mysterien zu sprechen.

¹³² In der Ägyptologie ist die Frage, ob es in altägyptischer Zeit bereits Mysterien gegeben hat, Gegenstand einer lebhaften Diskussion. Ablehnend gegenüber Mysterien generell ist Jéquier 1944. Nagel 1945 sieht Mysterien mit Beginn der Ptolemäerzeit. Von Mysterienspielen spricht Dunand 1975. Über Mysterienpraxis Moret 1911 und Thausing 1971. Da in der gängigen Literatur von Osiris-„Mysterien“ gesprochen wird, übernehme ich diese Bezeichnung im Folgenden.

¹³³ Inschriften und Reliefs in den Osiriskammern der Tempel von Edfu und Philae, sowie in Räumen auf dem Dach des Hathor-Tempels von Dendara schildern das jährliche Fest.

¹³⁴ Es haben wohl auch Laien an den Aufführungen teilgenommen.

¹³⁵ Die Isisklapper bestand aus einem mit einem Griff versehen gebogenen Blech, durch welches Metallstäbchen durchgesteckt waren.

¹³⁶ Bönisch 2000, 132.

¹³⁷ Plutarch berichtet, dass die Priester eine goldene Kuh mit einem schwarzen Gewand (Isis) verkleideten. Diese gingen mit einem Schrein zum Wasser und schöpften dieses (Osiris) in ein Gefäß. Plutarch 39.

¹³⁸ Kikellia-Fest („die Tage der Isis-Riten“): 28./29. Choiak.

Nacht war in die Stundenwache des Osiris eingeteilt, die aus stündlichen Ritualen und Gebeten bestand. Am 22. Choiak fand eine nächtliche Wasserfahrt mit 34 Schiffen statt. Am 30. Choiak (15. November) wurde Osiris in einer Schiffsprozession begraben. Die erneute Auferstehung des Osiris wurde mit der Errichtung des Djed-Pfeilers verdeutlicht. Isis benetzte Osiris mit Nilwasser, woraufhin er bei dem ersten Sonnenstrahl (am 1. Tybi) zum Leben erwachte. Horus, sein Rächer, konnte nun gezeugt werden und den Thron besteigen.¹³⁹

Die Osiris-„Mysterien“ stellen eine Synthese zwischen Agrar- und Totenriten dar. Außerdem vergewisserte sich das unterdrückte Ägypten mit diesem Fest seiner kulturellen, religiösen und politischen Identität, die durch drohende Fremdherrschaft gefährdet war.¹⁴⁰ Das Fest wurde zum Symbol ägyptisch kultureller Identität.

Die rituellen Handlungen der Osiris-„Mysterien“ sind direkt in die Abläufe der *Inventio Osirides* bzw. der *Isia* eingegangen.

Die römische *Inventio Osirides* bzw. *Isia*

Dieses Ritual fanden im Herbst, vom 13.-16. November und in römischer Zeit vom 29. Oktober - 2. November, statt. Es wurde zum Gedenken an die Wiederauffindung des Osiris zelebriert. Das öffentliche Fest bestand aus der rituellen Klage der Isis um den getöteten und zerstückelten Osiris, das Suchen der Körperteile (*Zetesis*) und das Zusammensetzen und Wiederbeleben des Gottes. Servius berichtet, dass Frauen, die an der Straße Schmerzensschreie während der Feier ausstießen, auf der Suche nach Osiris seien.¹⁴¹ Die Gläubigen konnten also, wie in Ägypten, aktiv am Leiden der Isis teilnehmen. Am letzten Tag des Festes wurde die Wiederauffinden (*Heuresis*) mit dem Ausruf „*Heurekamen – synchairomen*“ gefeiert.

Clemens von Alexandria berichtet vom Aufzug der Priester bei den Prozessionen: „... Zuletzt tritt der Sprecher der Gottesworte hervor und hält allen sichtbar den Wasserkrug in seinen Schoß; ihm folgen die Männer, welche das Brot

¹³⁹ Dieser Tag war im pharaonischen Ägypten ein bevorzugter Krönungstag. In Philae und Edfu wurde die Krönung des Horosfalken an jenem Tag zelebriert.

¹⁴⁰ Assmann 2000, 22.

¹⁴¹ Servius VI, 609.

zur Verteilung tragen.¹⁴² Auf dem bereits erwähnten hadrianischen Relief im Vatikanischen Museum in Rom ist die Prozession dargestellt (Abb. VIII). Voran schreitet eine Priesterin, die in die Rolle der Isis geschlüpft ist. Sie trägt die Stirnkronen auf dem Kopf, die Uraeus-Schlange um die linke Hand gewickelt und einen Henkelkrug in der Rechten. Gefolgt wird sie von einem Hierogrammateus mit einer Feder über einem Kopftuch und der heiligen Schriftrolle in den Händen. Ein zweiter Priester trägt die Hydria mit dem (Nil-) Wasser in seinen verhüllten Armen. Gefolgt wird er von einer Priesterin mit *sistrum* und *situla*. Auf einer Gipsform für einen Becher, heute im Ägyptischen Museum in Berlin, zieht eine Prozession, die von Isis oder einer verkleideten Isispriesterin angeführt wird, zu einem mit Girlanden geschmückten Tempel (Zeichnung 2). Dort scheint auch der Schrein des Osiris (des Hydreions ?) zu sein. Der als Widder dargestellte Gott der Nilflut Chnum, steht auf einem Sockel.



Zeichnung 2: Isis-Prozession auf einer Gipsform für einen Becher aus Athribis (Delta), 1. Jh. n. Chr., Berlin, Ägyptisches Museum, Inv.Nr. 1014; aus: Meyboom 1995, Abb. 87.

Das hellenistisch-römische *Navigium Isidis*

Zu Ehren der Isis in ihrem Aspekt als Beschützerin der Schifffahrt (*Isis Euploia*, *Isis Pelagia*, *Isis Pharia-Sacrum Phariae*) feierte man seit dem 1. Jh. v. Chr. das *Navigium Isidis* oder auch *Isidis Navigium*.¹⁴³ Das Fest fand in der Vollmondnacht

¹⁴² Clemens von Alexandria VI 4, 35, 2-37, 1

¹⁴³ Bezeugt bei Apuleius XI. und in einem Papyrus in Leiden, der sog. Leidener Kosmogonie (P.G.M. XIII = Merkelbach 1992, 1-153). Vidman 1970, 171f.; Dunand 1973, 3,233.

beim Frühlingspunkt des Sonnenlaufs im März/April statt.¹⁴⁴ Mit ihm wurde die Seefahrt nach der Winterpause, bzw. das Wiederaufblühen der Natur gefeiert. Von Apuleius¹⁴⁵ wird über den Verlauf der Feierlichkeiten in Kenchraei berichtet: Eine, von maskierten und verkleideten Personen angeführte, Prozession, bestehend aus weiß gekleideten Frauen, einem Chor, Flötenspielern, Mysten und Priestern, zog zum Meer. Die Mysten trugen die heiligen Symbole: eine Barken-Lampe, ein Altar, ein Anubis-Stab, eine nachgeahmte linke Hand als Symbol für Gerechtigkeit, eine mit Milch gefüllte Situla, ein Getreideschwinger und das Gefäß mit dem heiligen (Nil-) Wasser (Osiris). Priester, in die Rollen der Götter geschlüpft, zeigten kultisches Drama.¹⁴⁶ Isis ist hier, wie auch bei Plutarch erwähnt, als Kuh verkleidet (siehe Kapitel 1.5). Am Ende der Prozession schritt ein Priester höheren Grades (*antisites*) mit Gefäß (*Sextus ferebat amphoram*).¹⁴⁷ Es wird mit verhüllten Händen getragen.¹⁴⁸ Das Gefäß enthält das heilige Wasser, also Osiris.¹⁴⁹ Am Meer wartete ein geschmücktes Schiff, welches gesegnet und in Meer hinausgeschoben wurde.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Laut Merkelbach (1963, 39) am 5.März.

¹⁴⁵ Apuleius XI,11.

¹⁴⁶ Anubis suchte mit Isis nach Osiris und fand ihn (*Heuresis*). Der folgenden Priester trug die *cista mystica*.

¹⁴⁷ Apuleius XI,10.

¹⁴⁸ Merkelbach 1995, Abb. 145, 210, 211, Taf. IV.

¹⁴⁹ z.B. Hydria aus Pannonien, Merkelbach 1995, Abb. 218.

¹⁵⁰ Dies bedeutet das erste Ausfahren der Isis.

1.6 Die Mysterien

Als Mysterien werden kultische Rituale bezeichnet, in denen das Schicksal des Gottes dem Myste durch geheim gehaltene Handlungen vergegenwärtigt wird, und, im Gegensatz zu den altägyptischen Osiris-„Mysterien“, Initiationsriten beinhaltet.¹⁵¹ In der älteren Forschung ging man davon aus, dass die Isis-Mysterien erst ab der römischen Kaiserzeit belegbar sind.¹⁵² Durch die 1969 in Thracien (Morena) entdeckte Isis-Aretologie aus der Mitte 2./Mitte 1. Jh. v. Chr., in der die Göttin als Stifterin der Mysterien bezeichnet wird, konnte diese Vermutung widerlegt werden.¹⁵³ Damit sind Mysterien auch für die hellenistische Zeit anzunehmen. Im 1. Jh. n. Chr. war dieser Aspekt dann über das ganze Römische Reich ausgebreitet.

Die Mysterienreligion forderte von dem Myste die kultische Initiation, ein Entgelt und die Schweigepflicht (Arkandisziplin). Sie bot dafür die Hoffnung auf das Heil ($\sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha$), und das Ziel des Einswerden mit dem Gott, bzw. dem ägyptischen Mythos entsprechend mit der suchenden Isis und dem gestorbenen aber wiedererweckten Osiris.¹⁵⁴

Zum Verständnis der Initiationsriten in die Isis-Mysterien erteilt Plutarchs „Über Isis und Osiris“ wenig Auskunft.¹⁵⁵ Allerdings gibt er eine Erklärung für das Einsetzen der Isis-Mysterien. Isis „verwebte in die geheimsten Weihen die Bilder, Andeutungen und die Nachahmung der früheren Leiden, und stiftete eine Lehre der Frömmigkeit und eine Tröstung für Männer und Frauen, die sich in gleichem Unglück befinden“.¹⁵⁶ Seneca beschreibt die Mysterien als Trauer um den verloren gegangenen Osiris und die Freude über seine Wiederauffindung.¹⁵⁷

Die Isis-Mysterien beinhalteten Elemente aus den Eleusinischen Mysterien, den Dionysischen Mysterien und den ägyptischen Riten. Der hellenistisch-römische Mysterienkult ist ägyptisierend, aber nicht ägyptisch zu verstehen. Dennoch

¹⁵¹ Der Begriff Initiation leitet sich von dem lateinischen Verb „*initiare*“ – einweihen ab. Auch das lateinische Substantiv „*initia*“ wird in Quellen, die auf Mysterienreligionen Bezug nehmen, genannt. Berner 1972, 71, 118f. Für den altägyptischen Raum sind Initiationen der Priesterschaft und in Handwerkerzünfte belegt.

¹⁵² z.B. bei Roussel 1915/16, Fraser 1960, Vidman 1970.

¹⁵³ Grandjean 1975, Zeile 22-24.

¹⁵⁴ Reitzenstein 1966, 11ff.

¹⁵⁵ Plutarch schrieb „Über Isis und Osiris“ etwa 120 n. Chr..

¹⁵⁶ Plutarch 27.

¹⁵⁷ Seneca (1. Jh. n. Chr.) VI, 10.

wurden bestimmte Riten und damit verbundene Vorstellungen im Sinne der ägyptischen Tradition fortgeführt. Besonders die unteren sozialen Schichten und Freigelassenen schienen sich dem Kult, der Hoffnung auf ein besseres Leben versprach, angeschlossen zu haben. In Ägypten selbst nahm man keinen Anteil an dieser neuen griechisch-ägyptischen Form der Religion. Auch waren Initiationsriten, wie die der hellenistisch-römischen Mysterieneinweihung, dort unbekannt.¹⁵⁸

Apuleius beschreibt in seinem Roman die einzelnen Phasen der Initiation in die Mysterien der ägyptischen Götter.¹⁵⁹ Lucius, als Esel¹⁶⁰ verwandelt, wird, nach seiner Verwandlung in Korinth in die Mysterien der Isis eingeweiht (1. Weihe), ein Jahr später in Rom in die Osiris-Mysterien (2. Weihe), kurze Zeit später wird er ebendort überraschend zu einer 3. Weihe aufgefordert und damit in die Gemeinschaft der Pastophoren aufgenommen. Die Initiation bestand aus verschiedenen Teilsequenzen, bei denen der Mythos von Priestern, Hierophanten und Mysten szenisch nachgestellt (d??µe?a), heilige Gegenstände gezeigt (de????µe?a), und das geheime Wissen enthüllt (?e??µe?a) wurde. Für Schilm stehen die Riten inhaltlich den Passagen aus altägyptischen Totenbüchern, dem Amduat (etwa 1500 v. Chr.) und dem sog. Pfortenbuch (etwa 1400 v. Chr.), nahe, die die nächtliche Unterweltsfahrt des Sonnengottes Re beschreiben.¹⁶¹ Ein immerwährender kosmischer Prozess wird dargestellt: Re steigt abends in die Duat hinab und durchfährt in der Nachtbarke alle 12 Räume der Unterwelt. Um Mitternacht vereint er sich mit Osiris, um am morgen wiedergeboren aus der Unterwelt empor zu steigen. Während seiner Fahrt nimmt er unterschiedliche Gestalten an (siehe dazu auch Kapitel 2.1.3). Wie auch Re, der nachts in die Unterwelt abtaucht, sich mit Osiris vereint, um am morgen neugeboren aufzugehen, sammelte sich der Myste aus der Unterwelt neue Kräfte, nachdem er ebenfalls (symbolisch) sterben musste. Dies wird auch auf dem bereits erwähnten Epigramm aus Thessaloniki gesagt: Osiris befände sich in der Lade, die Innen das Wasser trägt, in welcher er in der sternbeschiedenen Nacht umherfähre.¹⁶²

¹⁵⁸ Vidmann 1970, 125f.

¹⁵⁹ Apuleius XI.

¹⁶⁰ Der Esel galt als Symbol für Seth, der wiederum für das Böse steht.

¹⁶¹ Schilm 1999, 134.

¹⁶² Totti 1985, Text Nr. 72; Übersetzung Merkelbach 1995, 158 Anm.6.

Im folgenden werden diejenigen Stellen des Apuleius-Romans herausgestellt, welche zur Interpretation der Wasserkrypten und der Verwendung von Wasser hilfreich sein können.

Isis-Mysterien:

Dem eselsgestaltigen am Strand schlafenden Lucius erscheint in der Nacht die Göttin Luna/Isis, die als Mond aus dem Meer emporsteigt.¹⁶³ Nachdem er seine Trägheit abgeschüttelt hat, stürzt er sich in das Wasser zu einem Tauchbad, bei dem er seinen Kopf sieben mal untertaucht, da Pythagoras die Zahl sieben für die Beste gehalten habe.¹⁶⁴ Diese Handlung mag zunächst profan anmuten, ist aber durch das siebenmalige Untertauchen als sakral anzusehen. Er sieht Luna/Isis als ein Symbol des Werdens und Vergehens und erwünscht sich Befreiung aus seiner Eselsgestalt.¹⁶⁵ Die Göttin gibt Lucius Belehrungen über den weiteren Ablauf. Am folgenden Tag nimmt er an einer Fest-Prozession (*Navigium Isidis*) teil und wird zurück verwandelt.

Isis erscheint Lucius daraufhin im Traum und beschließt, dass er in die Isis-Mysterien eingeweiht werden solle.¹⁶⁶ „Als nun, wie der Priester sagte, die Zeit gekommen war, führte mich, der ich von der religiösen Schar umgeben war, in das nächste Bad. Als ich das übliche Bad genommen hatte, sprach er zunächst die Verzeihung der Götter aus und übergoss mich dann von allen Seiten auf die reinlichste Weise und wusch mich ab.“¹⁶⁷ Meiner Meinung nach wurde ein öffentliches Bad für die „Vorreinigung“ genutzt. Lucius besucht ein öffentliches Bad in der Nähe, um sich zu waschen. Hierbei handelt es sich um einen profanen Akt der Reinigung. Nach dieser wird er in einem zweiten Schritt von dem Priester

¹⁶³ Apuleius XI,1,1. Merkelbach 1995, 267: Dies ist, laut Berechnungen genau der Tag, an dem jene Sarapis-Aion-Initiation stattfand, also der Tag, an welchem die Juden in Jesuszeiten das Passahfest in Jerusalem feierten, und auch der Tag, an welchem die Christen am Osterfest dem Tod Jesu gedachten. Ostern war damals der Tag der Initiation in die christliche Gemeinschaft.

¹⁶⁴ Apuleius XI,1,4: *alacer exurgo meque protinus purificandi studio marino lavacro trado septiesque summerso fluctibus capite, quod eum numerum praecique religionibus aptissimum divinus ille Pythagoras prodidit, deam praepotentem lacrimoso vultu sic adprecabar.*

¹⁶⁵ Das Weinen während des Gebets war vorgeschrieben. Es zeigte wahres Engagement. Sarapisaretalogie aus Delos (Zeile 72, Anhang: Quellentext): der Priester Apollonios betet « Tränen vergießend »; Totti 1985, Text Nr. 11; Engelmann 1976, 49.

¹⁶⁶ Apuleius XI,5.

¹⁶⁷ Apuleius XI,23, 1-2.

rituell gereinigt.¹⁶⁸ Er hat die Vergebung der Götter (*deum veniam*) ausgesprochen. Das beide Reinigungsschritte noch in dem Bad stattfand, wird in dem Text explizit herausgestellt. Erst im Anschluss ziehen Lucius und der Priester zum Tempel zurück. Auch Tertullian berichtet, dass die Isismysten bei der Initiation gewaschen wurden: „*sacris quibusdam per lavacrum initiantur, Isis alicuius aut Mithrae*“.¹⁶⁹ Lucius ist nun von seinen Sünden rein gewaschen. Rituell gereinigt, wird er zu einer weiteren Form der inneren Reinigung, dem Fasten, aufgefordert. In der Nacht der Initiation durchlebt der Myste, die von den Priestern inszenierten Abschnitte des Mythos.¹⁷⁰ Er schlüpfte in die Rolle der Isis auf der Suche nach ihrem Gatten Osiris, die laut Mythos dessen Körperteile zusammensammelte, um ein Leben nach dessen Tod zu ermöglichen. Am Morgen ist die Weihe vollzogen und ein kultisches Festmahl wird zelebriert. Der Myste ist mit seiner Initiation wiedergeboren.¹⁷¹ Er trägt nun die zwölf Stolen, die die zwölf Räume der Unterwelt repräsentieren, einen durch Blättern stilisierten Sonnenkranz und ist somit zum Osiris-Re geworden.

Osiris-Mysterien:

Über die Initiationsriten in die Osiris-Mysterien ist die Quellenlage dünn.¹⁷² Sie sind als Intensivierung der Isis-Mysterien, eine zweite höhere Stufe, anzusehen. Ein Vergleich mit den ägyptischen Osiris-„Mysterien“ von Abydos ist von der Forschung abgelehnt worden, da diese sich nicht als Mysterien im eigentlichen Sinne bezeichnen lassen.¹⁷³

Bei Apuleius wird Lucius ein Jahr später von Isis im Traum aufgefordert, sich in die Osiris-Mysterien einweihen zu lassen.¹⁷⁴ Wie diese in der Nacht des 24./25.

¹⁶⁸ Das Übergießen des Priesters mit Wasser ist auch auf ägyptischen Darstellungen zu sehen: Merkelbach 1995, Zeichnung 16, 35.

¹⁶⁹ Tertullianus 5 ; Merkelbach 1995, 163.

¹⁷⁰ Apuleius XI, 23,7.

¹⁷¹ In der christlichen Quelle schrieb Hieronymus (64, 19) an eine fromme Dame namens Fabiola: „Nach der Vorschrift des Gottes müssen wir gebadet werden. Wenn wir – bereit das Kleid Christi zu empfangen – die Fellkleider abgelegt haben, dann werden wir mit einem Leinengewand bekleidet, an welchem nichts ist, was mit dem Tod zu tun hat, das vielmehr ganz weiß ist, so dass wir – aus der Taufe aufstehend – unsere Glieder in Wahrheit umgürten und die gesamte Schmach der früheren Sünden verborgen wird“.

¹⁷² Firmicus 22, 1ff. beschreibt das Betrauern des Kultbildes und das Vergeben der Schuld durch den Priester.

¹⁷³ Wagner 1962, 103.

¹⁷⁴ Apuleius XI,26,2-27,3.

Dezember stattfindende Weihe aussah, wird leider nur sehr kurz beschrieben.¹⁷⁵ Nachdem der Initiant Fasten, sich von seinem Kopfhaar und seiner alten Kleidung entledigen musste, welches als Symbol der Reinigung und des Sterbens angesehen werden kann, fand die eigentliche Initiation statt. Der Pastophor trägt neben dem Thyrsosstab und dem Efeu etwas „unaussprechliches“, vielleicht einen Phallus.¹⁷⁶ Von Wasser ist nicht die Rede, was meiner Meinung nach jedoch nicht bedeutet, dass kein (Nil-) Wasser genutzt wurde. Da (Nil-) Wasser als Symbol des Osiris (Ausfluss des Osiris) verstanden wurde, ist der Gebrauch dessen auch in diesem Ritual anzunehmen. Es hat wohl möglicherweise sogar eine Hauptrolle gespielt. Nach der Einweihung fand eine kultische Mahlzeit statt. Lucius wird in Rom in die Osiris-Mysterien eingeweiht. Scheinbar war diese Initiation nur in bestimmten Heiligtümern möglich.

1.7 Resümee

Die Betrachtung des Mythos der ägyptischen Götter in der plutarchschen *interpretatio graeca* und der Kultrituale hat deutlich gemacht, dass sie Medien von Erkenntnisprozessen der Gläubigen sind. Im Vordergrund steht das Motiv des „Suchens“ (durch die Suche der Isis nach Osiris ausgedrückt), welches als Vorbild und Lebensführung der Kultanhänger gedeutet werden kann. Auch das Sterben und Wiederauferstehen (repräsentiert durch den Tod und das postmortale Weiterleben des Osiris) war ein essenzieller Aspekt des Kultes. Der Gläubige konnte sich folglich mit den Göttern Isis und Osiris identifizieren.

Die Göttin Isis ist in hellenistisch-römischer Zeit eine allumfassende Göttin. Wie in altägyptischer wird sie auch in hellenistisch-römischer Zeit als Isis-Sothis verehrt. Sie ist damit Bringerin der Nilflut und Auslöserin des Neujahrfestes. Wie auch in der altägyptischen Religion ist Osiris mit dem Nilwasser identifiziert worden. Alles im Kult genutzte Wasser war als Nilwasser und damit als Osiris zu verstehen. Somit stand er für Fruchtbarkeit und Wiedergeburt. Er galt als Gott der Unterwelt, der durch seine postmortale Existenz den Kultanhängern

¹⁷⁵ Apuleius XI,28,5-6. Laut Epiphanius (Panarion haer. 51,22) wurde an jenem Tag von den Isisanhängern in Alexandria das Kikellia-Fest (Isis-Riten) gefeiert. Siehe Kapitel 1.5.

¹⁷⁶ Wittmann 1938, 125. Die Gegenstände sind typisch für Dionysos-Osiris.

Hoffnung auf ein neues Leben schenkte. Osiris wurde in seiner Form als Wasser verehrt, welches in kultspezifischen Gefäßen aufbewahrt wurde.

Der Nil war von altägyptischer Zeit bis in die Spätantike von mystischer Bedeutung. Er selbst und sein Wasser galt, wie bereits gesagt, als Osiris. Als Auslöser der Flut wurden Isis, Osiris, Sarapis und Horos gesehen. Der Fluss und die Flut drückten den göttlichen Schöpfungswillen, die Jahreszeiten und das Leben, Entstehen – Wachsen - Vergehen, aus.

Das Nilwasser sollte in hellenistisch-römischer Zeit Fruchtbarkeit und Wachstum fördern. Ihm wurden heilende Kräfte für medizinische und mentale Probleme zugesprochen. Es erhöhte die Lebensqualität (auch finanziell) und die Gesundheit (Ernährung). Das Nilwasser konnte sich positiv auf eine jenseitige Existenz auswirken.

Das für die Kulthandlungen verwendete Wasser musste unbedingt rein sein. Neben seiner Bedeutung als Osiris wurde Wasser zu Reinigungszwecken der Priester, der Gläubigen, des Kultbildes, der Kultgegenständen und als Opfer genutzt. Auf Fest-Prozessionen wurde ein Wassergefäß (Osiris) als eines der bedeutendsten Kult-Gegenstände präsentiert. Im Rahmen der Feste wurden rituelle Dramen aufgeführt, um eine Identifikation des Gläubigen mit den Göttern zu ermöglichen. Es war denkbar, sich einerseits in dem überwiegend passiv verhaltenen Osiris und andererseits in der aktiven Isis wieder zu erkennen.

Innerhalb der Isis-Mysterien wird Wasser im Zusammenhang mit einer eher profan anzusehenden Vorreinigung des Initianten und eventuell (Nil-) Wasser mit einem sakralen Übergießen desselben durch einen Priester gebraucht. In der Nacht der Einweihung durchlebt der Myste symbolisch das Sterben und Widerbeleben des Osiris-Re, indem der durch die zwölf Räume der Unterwelt (auf einer Barke) fuhr, um an dem darauf folgenden Tag gekräftigt und neu geboren zu sein.

Für die Osiris-Mysterien ist der Gebrauch von Wasser nicht belegt, aber als sicher anzunehmen. Wie bei Apuleius an der Reise des Lucius nach Rom zu sehen ist, war eine Initiation nur in wenigen Heiligtümern möglich (siehe Kapitel 1.6).

2. Die Wassereinrichtungen in den Tempeln Ägyptens

Nach dem Vorbild von Privathäusern vornehmer Ägypter wurden auch die Heiligtümer, die irdische Wohnstätten des Gottes waren, ausgestattet. In kultischer und wirtschaftlicher Hinsicht war jedes ägyptische Heiligtum von einer ständigen Versorgung mit Wasser abhängig. Erfüllt wurde dieses Bedürfnis durch die gewählte Positionierung des Kultbezirks, der sich am Nil oder zumindest in dessen Nähe befunden hat.

Man kann sakrale Wassereinrichtungen von weniger sakralen, vielmehr profan genutzten Anlagen unterscheiden. Sakral genutzte Einrichtungen sind Nilometer, Pseudo-Nilometer, Heilige Seen und Reinigungsbecken. Weniger sakral sind Tempelteiche¹⁷⁷, Ringteiche¹⁷⁸, Bewässerungssysteme für die Felder und Gärten, in denen Opfertiere angebaut wurden, Brunnen und Becken für die im Temenos lebenden Tiere, sowie Kanäle, die zu den etwas abseits vom Nil liegenden Heiligtümern führten und auch Kaianlagen, die neben ihrer Funktion als Anlandestelle ferner für den Startpunkt sakrale Barkenfahrten genutzt wurden. Hier seien nur die oben genannten sakralen Wassereinrichtungen vorgestellt, da nur sie als Vorbilder der Wasserkrypten im außerägyptischen Raum in Frage kommen.

2.1 Das Nilometer

Ägypten bzw. die ägyptische Landwirtschaft war, und ist es noch heute, abhängig vom Wasserstand des Nils. Der Nil schwillt, nach seinem Tiefstand im Mai, um Mitte Juli bis Ende August in Ägypten an. Dieses ist stark von den klimatischen Bedingungen in den Gebieten der Nilzuflüsse abhängig. Voraussetzung hierfür sind Regenfälle im August und November in den Gebieten im heutigen Uganda und Äthiopien. Der Nil erreicht eine Höhe von 11 m über dem Niedrigstand; das Land ist etwa 2 m von Wasser bedeckt. Anfang Oktober schwillt er wieder ab. Der Nil bestimmte den Lebensrhythmus der Menschen und stellte mit seiner

¹⁷⁷ Meist an den Ecken abgerundeter, nahezu rechteckiger Teich, der keine gemauerten Seitenwände besitzt. Er ist zentrales Element des Gartens.

¹⁷⁸ Ringteiche umgeben einige Heiligtümer, was den Eindruck einer künstlichen Insel entstehen lässt.

periodischen Überschwemmung keine Bedrohung dar, sondern bedeutete Fruchtbarkeit und Erträge durch diese natürliche Bewässerung.

Mit Einführung der geregelten Landwirtschaft, d.h. einer durch Dämme gesteuerten Bewässerung der nilangrenzenden Flächen, wurde das regelmäßige Beobachten des Flusses wichtig. Dazu wurden Nilmesser, die sog. Nilometer, eingerichtet. Eine spezifische Bezeichnung dieser Strukturen ist im Altägyptischen nicht bezeugt.¹⁷⁹

Wenn der Nil, wie von Plinius im 1. Jh. n. Chr. beobachtet, nicht seine normale Fluthöhe erreichte, und es entweder zu wenig oder zuviel Wasser gab, war die Landwirtschaft davon so negativ beeinflusst, dass es zu einer ökonomischen Krise kommen konnte.¹⁸⁰ Von Ammianus Marcellinus erfährt man: „Wenn der Strom zu üppig anschwillt, bringt er ebenso viel Schaden, wie er unfruchtbar ist, wenn er spärlicher kommt... Kein Landbesitzer hat jemals gewünscht, dass der Strom höher als um 16 Ellen steigt.“¹⁸¹ Aus diesem Grund wurde großer Aufwand betrieben, jeden Tag Messungen vorzunehmen. Sie war für den Staat ein wichtiges Instrument zur Verwaltung und Wirtschaftsführung des Landes. Daten zur angemessenen Wasserverteilung konnten in den Nilometern gewonnen werden. Die Staatsgewalt schätzte so die Erträge ab und damit auch die Abgaben der Menschen in Naturalien und Steuern.

Nilometer sind von altägyptischer Zeit durchgehend bis zum Mittelalter bezeugt. In römischer Zeit waren die Messungen des Nils auch für Italien wichtig, da in Ägypten ein großer Teil des Getreides für die Stadtbevölkerung angebaut wurde. Ebenso zeigte der Wasserstand des Nils an, ob dieser dem Kaiser wohl gesonnen war.¹⁸² Hochgestellte politische Persönlichkeiten durften zu Zeiten der höchsten Flut den Nil nicht flussaufwärts fahren.¹⁸³ Es durfte sich also nicht gegen die siegreiche Nilflut (Horos) gestellt werden (siehe Kapitel 1.3.1). Dies wurde inschriftlich und auch auf Münzen besonders hervorgehoben.¹⁸⁴

¹⁷⁹ Ausnahme beim Horus-Tempel in Edfu: *hnmt* (aus Brunnen).

¹⁸⁰ Plinius 5.10.58.

¹⁸¹ Ammianus Marcellinus 22.15.13.

¹⁸² z.B. zum Besuch des Kaisers Vespasian in Alexandria (Juli 70) schwoll der Nil höher an als gewöhnlich. Iosephus IV, 656ff.; Tacitus IV, 81ff.; Sueton, Vespasian 7; Cassius Dio 66, 8; Philostratos V, 27ff.

¹⁸³ Plinius 5.10.57: *cum crescit, reges aut praefectos navigare eo nefas iudicatum est.*

¹⁸⁴ Vogt 1924, 68f., 77, 103; Bonneau 1964, 346f.

2.1.1 Architektur

Messdaten der Nilschwelle existieren bereits in Aufzeichnungen aus der 1. Dynastie (3100 v. Chr.). Die Angaben von Fluthöhen sind in den ägyptischen Annalen (Palermostein) belegt (Abb. XI).¹⁸⁵ Archäologische Spuren einer baulichen Struktur aus dieser Zeit sind unbekannt. Belegbar sind aber Messergebnisse, welche durch Kerben in Mauern eingeritzt wurden.

Das Nilometer als eigenständiger Bautyp ist erst in ptolemäisch-römischer Zeit nachzuweisen. Der Zugang zu den Nilometern lag innerhalb des Temenos. Sie existieren in Verbindungen mit Anlagen unterschiedlicher Form und Konstruktion. Sie befinden sich an Kaianlagen im Vorgelände von Tempeln (z.B. in Taifa, Kubosch), an Steinbruchrampen (z.B. Gebel es-Silsile), an Wänden ungedeckter und gedeckter Treppenabgänge zum Nil (z.B. in Philae, Elephantine, Esna, Luxor), an Wänden von offenen oder gedeckten brunnenartigen Räumen mit Wendeltreppen (z.B. in Edfu, Kom Ombo) und als freistehende Messlatten in Form einer Säule in einem Schacht. Letztere wurden seit der frühen Kaiserzeit gebaut und sind aus römischen und frühchristlichen Darstellungen bekannt.¹⁸⁶ Sie dienten ausschließlich zum Ablesen des Wasserstandes, wurden aber auch als Symbol für Fruchtbarkeit in verschiedenen Medien (Mosaiken, Textilien) dargestellt.

Nilometer wurden in Heiligtümern für unterschiedliche Götter eingerichtet und sind scheinbar nicht an einen bestimmten Gott gebunden. Richtig ist wohl, dass die Strukturen selbst immer mit Göttern zu verbinden sind, die Einfluss auf den Nil hatten.

Vermutlich wurden die Nilometer in den Tempeln Ägyptens eingerichtet, da die Nilschwelle laut ägyptischer Vorstellung in Götterhand lag, und demnach nur geschultes Personal, also Priester, die wichtige Aufgabe des Ablesens übernehmen durften. Als Messeinheit wurde die Elle genutzt, die in 6 oder 7 Handbreiten unterteilt wurde. Die Messskalen sind griechisch oder demotisch beziffert. Die optimale Fluthöhe lag bei 16/17 Ellen (IS/IZ).¹⁸⁷

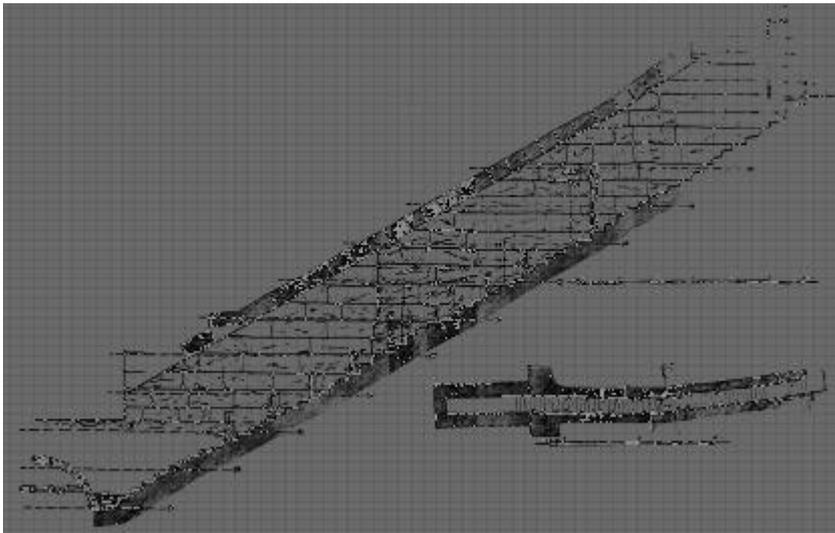
¹⁸⁵ Schäfer 1902, 12f.

¹⁸⁶ z.B. Nilometer in Mosaik aus Sepphoris (etwa 400 n. Chr.): Wees-Talgam 2002, 55ff. Abb. 5, 8.

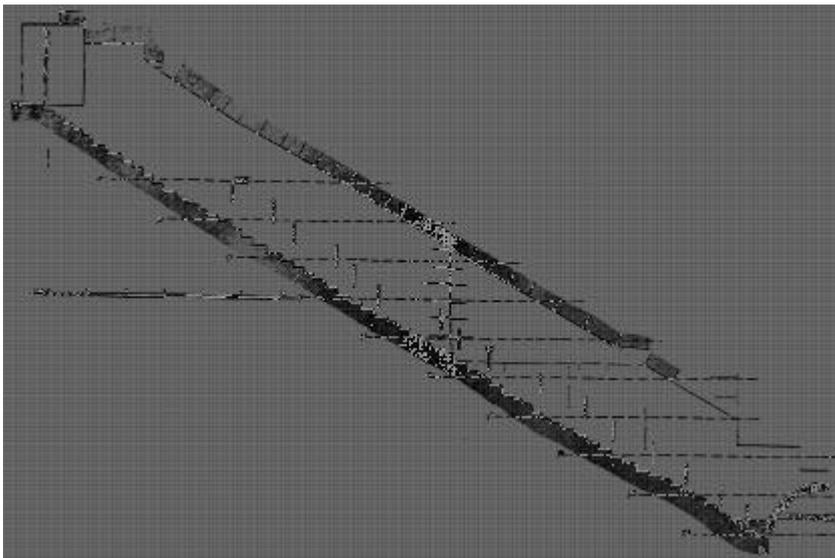
¹⁸⁷ Bei Herodot II 13 ist eine Mindesthöhe von 15 bis 16 Ellen angegeben.

Für den Vergleich mit den Wasserkrypten hellenistisch-römischer Zeit sind die Nilometer in Form von Treppenabgängen von Bedeutung. Zwei Beispiele seien hier vorgestellt.

Das Nilometer (Abb. XII) an dem Isis-Heiligtum von Philae, 2 km südlich des 1. Katarakt, wurde in ptolemäischer Zeit errichtet und bestand aus einer überdachten Treppe (Zeichnung 3 und 4), die nach unten bis zu dem lokalen Wassertiefststand des Nils führte. Das Flusswasser stieg und fiel im Treppenlauf mit dem Pegel des Nils.



Zeichnung 3: Schnitt durch die Nordwand; aus: Borchartd 1906 Taf. I.

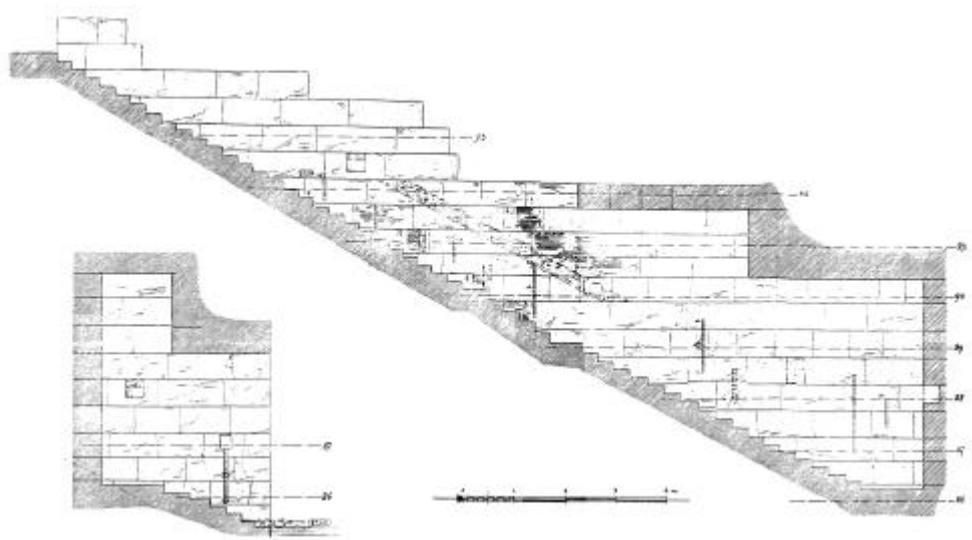


Zeichnung 4: Schnitt durch Südwand; aus: Borchartd 1906, Taf. II.

An den Wänden neben den Stufen und an den Stufen selbst sind Skalen zur genaueren Messung des Wasserstandes zu finden. In Philae (ebenso in Taifa, Elephantine (Satet-Tempel) und Esna) markiert eine rechteckige Fläche die optimale Fluthöhe (16 Ellen). Das Erreichen dieser Markierung gab Anlass zu einem Kultfest (sog. Semasia-Fest). Fenster und Nischen für Lampen machten das Ablesen in der Dunkelheit möglich. Der Zugang zu dem Nilometer erfolgt über einen abschließbaren kleinen Raum in der Nähe des Tempels, innerhalb des Temenos. Eine weiteres Nilometer befindet sich an den West-Collonaden (13) (Abb. XII und XIII).

Das Heiligtum entwickelte sich zu einem Wallfahrtsort, zu dem man in der Kaiserzeit aus dem gesamten Mittelmeerraum heran pilgerte. Man schöpfte sich Nilwasser, um es in die Heimat mitzunehmen. Das Heiligtum wurde 560 n. Chr. von Kaiser Justinian geschlossen.¹⁸⁸

Das Nilometer des Satet-Tempels („Spenderin des Nilwassers“, die als Verantwortliche der Nilflut galt) auf der Insel Elephantine (Abb. XIV, Nr.1), 5 km nördlich des 1. Katarakt, besteht aus einem zweifach gewinkeltem geschlossenem Treppenabgang (Zeichnung 5). Es ist an der dem Tempel vorgelagerten Flussterrasse gelegen. Erhalten ist nur der flussparallel laufende mittlere Teil der Treppe.¹⁸⁹



Zeichnung 5: Schnitt (oben Westwand, unten Nordwand); aus: Borchardt 1906, Taf. III.

¹⁸⁸ Prokopios, bellum persicum 1,19.

¹⁸⁹ Jaritz 1986, Abb.1, Plan Abb.2.

Der obere Teil lässt sich auf 20 m Länge rekonstruieren (Abb. XV). Ein kleiner Raum für Kultgegenstände, vielleicht zur Aufbewahrung der so genannten „Heiligen Elle“, geht in Höhe der 16 und 17 Elle von dem Treppenlauf ab. Nischen für Lampen und Lichtschächte machten das Ablesen möglich. Das Nilometer wird in die 26. Dynastie (664-525 v. Chr.) datiert.¹⁹⁰

2.1.2 Kultische Funktion

Die Lage der Nilometer bot eine Kommunikation zwischen dem Tempel und dem Nil. Neben dem Ablesen des Nilstandes schöpften die Priester in den Nilometern das Wasser für den kultischen Gebrauch in den Tempeln.¹⁹¹ Im Rahmen einer vom Tempel ausgehenden Prozession wurden die heiligen Gefäße der Götter mit Wasser gefüllt. Fairman schließt einen profanen Gebrauch des dort geschöpften Nilwassers aus.¹⁹²

Die Nilschwelle symbolisierte eine Erneuerung und Wiedergeburt. Sie war der symbolische Osiris. So beschreibt Plutarch : „Auch soll die Höhe der Nilschwelle mit der Zahl der Monatstage im Verhältnis stehen. Die größte Nilhöhe bei Elephantine beträgt 28 Ellen, und eben so viel Tage misst jeder monatlicher Umlauf, die geringste Höhe bei Mendes und Xoïs hat 6 Ellen, entsprechend dem Halbmonde, die mittlere bei Memphis, wenn sie gut ist, hat 14 Ellen, entsprechend dem Vollmonde. Apis, meinen sie, sei ein beseeltes Bild des Osiris, das erzeugt werde, wenn ein befruchtender Lichtstrahl vom Mond entspringe und eine brünstige Kuh berühre. Daher ähnele vieles am Apis den Mondgestalten, indem bei ihm das Leuchtende vom Schattigen umdunkelt werde. Auch feiern sie am ersten Tage des Phamenoth [25. Februar] das Fest des Frühlingsanfangs, welches der Eintritt des Osiris in den Mond genannt wird. So setzen sie die Kraft des Osiris in den Mond, und sagen, dass Isis als Princip des Werdens ihm beiwohne.“¹⁹³

Auf der Insel Elephantine sind Kulthandlungen in Verbindung mit der Göttin Satet-Sothis als Spenderin des Nilwassers, und dem Gott Chnum, dem

¹⁹⁰ Borchard 1906, 20.

¹⁹¹ Merkelbach 1995, 151.

¹⁹² Fairman 1954, 172.

¹⁹³ Plutarch, 43.

Kontrolleur der Nilflut, überliefert.¹⁹⁴ Die Nilkultfeiern zu Beginn der Nilschwelle werden bereits in Bruchstücken eines Festkalenders des Thutmosis III. (1479-1425 v. Chr.) erwähnt. König Ptolemaios IX. (88-80 v. Chr.) hatte persönlich an dem Fest teilgenommen. Auch in römischer Zeit waren die Präefekten als Vertreter der römischen Kaiser anwesend.¹⁹⁵ Der Nilkult hatte in hellenistisch-römischer Zeit große Bedeutung, da die Quelle des Nils bei Elephantine vermutet wurde.¹⁹⁶ Über den inhaltlichen Verlauf der Feierlichkeiten ist wenig bekannt. Archäologisch lassen sich drei durch Prozessionswege miteinander verbundene Plätze auf Elephantine nachweisen, die mit den Feierlichkeiten in Verbindung gebracht werden. Sie datieren sich in die römische Kaiserzeit.

Aufgrund der Tatsache, dass es sich bei dem Nilometer des Chnum-Heiligtums auf Elephantine, nicht um die Form des Treppenabgangs handelt, sondern um eine Mischung aus einem Heiligem See (siehe Kapitel 2.2) und einem Nilometer, wurde es vorangehend nicht erwähnt. Um das Areal der kultischen Feierlichkeiten verständlicher zu machen, sei hier kurz auf den Bau eingegangen (Abb. XIV, Nr.2). Er wird bei dem Geographen Strabon (63 v. Chr. – 20 n. Chr.) wie folgt beschrieben: „Dieser Nilmesser ist ein am Ufer des Nils aus gleichmäßigen Quadern erbauter Brunnen, in dem man die Anschwellungen des Stroms bezeichnet, sowohl die größten, wie die kleinsten und mittleren; denn das Wasser des Brunnens steigt und fällt mit dem Strome. An der Wand des Brunnens sind Merkzeichen, die Maßangaben der für die Bewässerung ausreichenden und der anderen Wasserhöhen. Diese beachtet man und macht sie allen bekannt zur Nachricht; denn aus solchen Zeichen und den Tagen erkennt und verkündet man lange zuvor die künftige Anschwellung. Dies ist auch den Bauern wegen der Verwaltung des Wassers, der Dämme, der Kanäle usw. nützlich, sowie den

¹⁹⁴ Jaritz 1985, 199.

Chnum war der Gott des alljährlich wiederkehrenden Nilflut. Er war der Wächter der Höhlen, von denen das Hochwasser angeblich stammte. Seine beiden Partnerinnen, Satet und Anuket, halfen ihm, den Fluss unter Kontrolle zu halten. Chnum öffnete die Pforten der Höhlen, Satet ließ das Wasser im Juli ansteigen und Anuket ließ es im September wieder sinken. Chnum war auch Fruchtbarkeits-, Geburts- und Schöpfergott. Er galt als wohlthätig. Außerhalb Ägyptens wurde er kaum verehrt. Möglichweise gingen auch die Aspekte des Chnum auf Sarapis über.

Zusammen mit den Göttinnen Anuket und Satet wurde Chnum auf der Insel Elephantine verehrt. In Esna, 150 km nördlich, befindet sich ein weiteres Chnum-Heiligtum.

¹⁹⁵ Bonneau 1964, 391.

¹⁹⁶ Jaritz 1985, 200.

Beamten wegen der Steuern. Denn das höhere Steigen bedeutet auch höhere Steuern.“¹⁹⁷



Zeichnung 6: Nilometer des Chnum-Tempels, Befundplan; aus: Jaritz 1981, Taf. 44.

Das Nilometer befindet sich in der Südostecke der dem Tempel vorgelagerten Terrasse (Abb. XVI). Zwei Treppen führen in ein rechteckiges (8,05 x 11,25 m) Becken hinab (Zeichnung 6). In dem Becken benennen demotische Schriftzüge die Lokalität als „See“.¹⁹⁸ An den Wänden sind zwei ineinander greifende Pegelzeichnungen zu finden, was das Ablesen der Nilhöhe möglich machte.¹⁹⁹ An der Südtreppe befinden sich keine Skalen. Vielleicht wurde dieser Abgang von Priestern zum Wasserschöpfen oder für Reinigungszwecke genutzt. Ein unterirdischer Gang in der Nordmauer ermöglichte die direkte Wasseranbindung zum Nil. Datiert wird dieses Nilometer auf die Zeit vor Nektanebos II. (360-343 v. Chr.).

Auf der Terrasse über dem Chnum-Nilometer werden zwei Altäre für Feuer²⁰⁰ und Trankopfer von einem Obeliskenspaar flankiert (Abb. XVI und XVII). Sie sind auf das „Nilometer“ ausgerichtet. Von der Terrasse aus konnten die Kultanhänger an der sich in dem Nilometer abzeichnenden Nilschwelle

¹⁹⁷ Strabon XVII. I.48.

¹⁹⁸ Geßler-Löhr (1983, 397) ist dagegen, weil das Becken nur während der Flut gefüllt war. Ein Heiliger See und ein Nilometer waren nie eine Baukonstruktion. Daher sieht sie hier ein Nilometer in Sonderform.

¹⁹⁹ Jaritz 1986, Abb. 3, Plan Abb 4.

²⁰⁰ Siehe dazu Porphyrios IV 9.

teilnehmen. Sie war ein öffentlich zugänglicher Bereich. Laut Geßler-Löhr wurden Opfergaben von der Terrasse aus in das Nilometer geworfen.²⁰¹ Dies ist meiner Meinung nach in einem Nilometer nicht vorstellbar, da das Wasser verschmutzt worden wäre. Wahrscheinlich warfen die Kultanhänger die Votive von der Terrasse aus direkt in den Nil hinein.

Der Zugangsraum der bereits beschriebenen Satet-Sothis-Nilometer war mit Reliefs ausgestattet. Dargestellt ist Satet-Sothis, die zu einem unbekanntem Kaiser spricht: „Ich gebe ihm den Nil als Überschwemmung“. Auf eine Libationsszene, welche die Wiederbelebung der Natur durch die Überschwemmung zeigt, folgt eine festliche Prozession des Kaisers. Der Nilgott Hapi schreitet vor Satet-Sothis.²⁰² Die hier dargestellten Götter sind als im Nilometer wohnend anzunehmen.

Eine Monumentaltreppe, die vom Nilufer aufgeht, fungierte als Eingang zum Tempelbezirk und als Kulttreppe.²⁰³ An den Treppenwangen fand man ebenfalls Vorkehrungen zum Messen der Nilschwelle. Außerdem sind an den Wangen verbildlichte Darstellungen des Flutgeschehens angebracht. Am oberen Ende der Treppe befindet sich ein weiterer Altar.

Diese drei Bereiche waren mit großen Freiflächen verbunden, auf denen sich die Kultanhänger versammeln und das Neujahrsfest feiern konnten.

Für Philae sind keine Riten in speziellem Bezug auf das Nilometer überliefert, aber dennoch vorstellbar.²⁰⁴ Anzunehmen ist, dass in beiden Heiligtümern die schon erwähnten (Kapitel 1.5) Neujahrsfeste und Osiris-„Mysterien“ stattgefunden haben (siehe dazu auch Zeichnung 1).

²⁰¹ Geßler-Löhr 1983, 399.

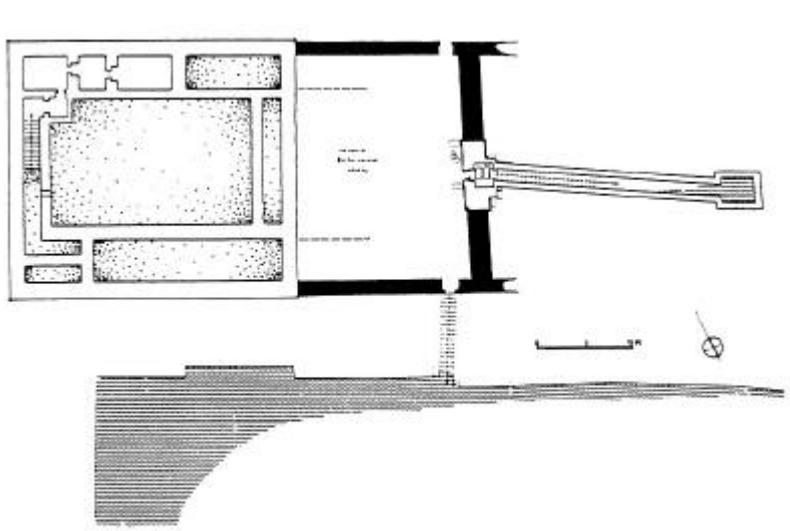
²⁰² Hapi ist in ägyptischer Vorstellung Mann-Frau. Als Mann war er Schöpfer und als Frau Lebensspenderin und Ernährerin.

²⁰³ Jaritz 1986, Abb. 5, Plan: Abb. 6.

²⁰⁴ Für Philae ist ein ortsspezifisches Fest überliefert. Jährlich fand eine theatralisch inszenierte Prozession zwischen Philae und Bigga, der Grabstätte des Osiris, statt, bei der Isis die Leiche ihres Gatten begrub. Diese Szene ist wohl auch auf der Wandmalerei im sog. *sacarium* im Iseum von Pompeji dargestellt.

2.1.3 Pseudo-Nilometer

In einigen ägyptischen Tempeln existieren sog. Pseudo-Nilometer.²⁰⁵ Im Ammon-Re-Tempel in Karnak (Abb. XVIII) liegt das Pseudo-Nilometer axial vor dem Gebäude des Taharka²⁰⁶, bzw. neben dem Heiligen See (Zeichnung 7).²⁰⁷ Es besteht aus einem abgehenden west-östlich verlaufenden Treppengang, der in einer Kammer endet. Es ist ebenso konstruiert, wie die schon beschriebenen Nilometer in Treppenform. Allerdings mit einem Unterschied: in der Kammer konnte aufgrund der Lage der Nilstand nicht abgelesen werden (es gibt außerdem keine Messeinheiten an den Wänden). Die Kammer endete beim Grundwasserspiegel. Daraus kann man schließen, dass diese Struktur eine rein kultische Funktion hatte.



Zeichnung 7: Gebäude des Taharak, Pseudo-Nilometer; aus: Geßler-Löhr 1983, Abb. 32.

Goyon nimmt an, dass die Pseudo-Nilometer dazu diente, dass Urgewässer Nun zu erreichen.²⁰⁸ An den Wänden des Gebäudes des Taharka sind die komplexen mythologischen Zusammenhänge und Riten dargestellt. Der synkretistische Gott Ammon-Re, in seiner Erscheinungsform als Atum, der untergehenden Sonne, als Osiris, der Nachtsonne, als Chepre, der aufgehenden Sonne, und als Re, der Tagessonne, wurde in diesem Ritual in die verschiedenen Erscheinungsformen auf

²⁰⁵ z.B. in Karnak: Amon-Re-Tempel, Medinet Habou, Edfu, Dendera, Tanis.

²⁰⁶ Das Gebäude ließ der Pharao Taharka (25. Dynastie, 690-664 v. Chr.) erbauen. Es handelt sich um einen Kultbau.

²⁰⁷ Barguet 1962, 17, 156; Pl.1 und 2; Traunecker 1972, 211 Anm. 1.; Geßler-Löhr 1983, 193 Abb.39, 194.

²⁰⁸ Parker-Leclant-Goyon 1979, 81.

gespalten. Seine Namen und Erscheinungsformen wurden als kosmischer Vorgang begriffen. Das Pseudo-Nilometer bildet „jenes geheime Tor, durch das der Gott heraustritt“, d.h. der Sonnengott wird aus Osiris (Nun) neugeboren. Meiner Meinung nach durchlebten diese Transformation auch die Mysten des hellenistisch-römischen Kults während der Initiation (siehe Kapitel 1.6).

Über das erhaltene Pseudo-Nilometer im Bezirk des Horos-Tempels in Edfu (Apolonopolis Magna, Abb. XIX) ist der kultischer Gebrauch aus hellenistische Zeit überliefert.²⁰⁹ Obwohl es sich bei diesem nicht um ein Beispiel mit Treppenabgang handelt, sondern es die Form eines Brunnens mit rund verlaufender Treppe hat, sei es hier aufgrund der kultischen Überlieferung erwähnt (Abb. XX). Aus den Texten geht hervor, dass dies der Ort des heiligen Wassers für die Purifikation und die Opfer war.²¹⁰ Ein Priester holte aus dem Pseudo-Nilometer Nilwasser für die Morgenreinigung und für die morgendliche Libation herauf und ergänzte mit dem Wasser den Inhalt eines weiteren Wasserbehälters im Tempel. Das Nilwasser wird in der Ritualformel als Ausfluss des Osiris bezeichnet. Ähnliche Observanzen fanden am Mittag und Abend statt. Eine Szene des südlichen Nilometers in Medinet-Habou zeigt die Purifikation des Königs durch Horos und Thot.²¹¹

An der zeitgleichen Existenz der Pseudo-Nilometer und Nilometer kann gezeigt werden, dass diese Strukturen auch rein kultischen Charakter haben konnten.

2.2 Der Heilige See

Der Heilige See ist eine typische Nebenanlage der ägyptischen Tempel. Im Ägyptischen aus ptolemäisch-römischer Zeit werden sie als šj ntrj, im Griechischen als ἱερόλυτρον und im Lateinischen als *lacus* benannt. Sie lagen innerhalb des Temenos, etwas seitlich, meist rechts, von dem Haupttempel.

Die ältesten inschriftlich nachweisbaren Heiligen Seen stammen aus königlichen Grabanlagen (Abydos: Sesostris I) des Mittleren Reichs. Archäologische Reste

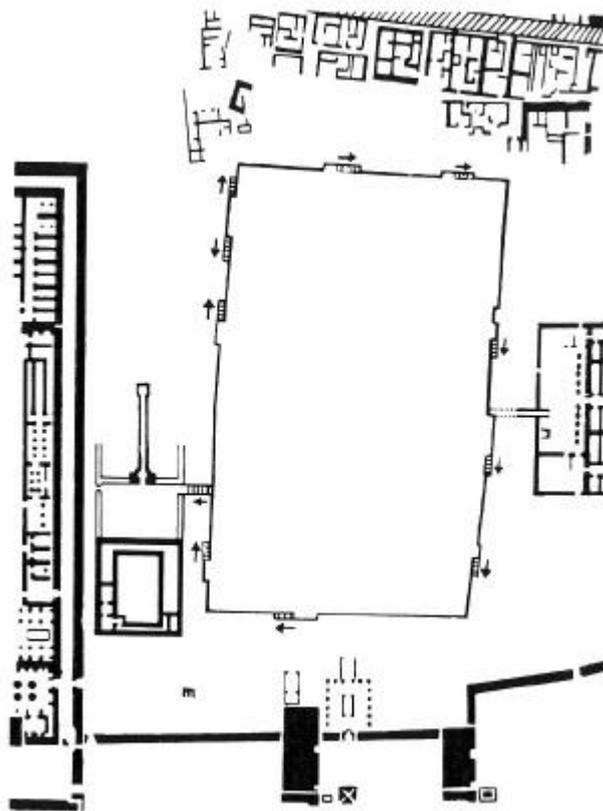
²⁰⁹ Alliot 1949/54, 9f. Der Tempel wurde unter Ptolemäus III. Euergetes I. begonnen, d.h. am 23. August 237 v. Chr. Am 10. September 142 v. Chr. wurde das Heiligtum von Ptolemäus VIII. Euergetes II. geweiht. Erst am 5. Dezember 57 v. Chr. wurden die Bauarbeiten unter Ptolemaios XII. Neos Dionysos beendet.

²¹⁰ Edfou VI, 8, 1-3.

²¹¹ Traunecker 1972, 211.

sind erst aus dem Neuen Reich, z.B. bei dem Totentempel von Amenhotep-Sohn-des-Habu, bekannt. Die Mehrzahl der heute erhaltenen Strukturen stammt aus der Spätzeit und der griechisch-römischen Epoche.

Heilige Seen bestanden aus einem künstlich gemauerten rechteckigen Wasserbecken²¹², in welches mehrere Treppen bis zum Grundwasserspiegel hinabführten. Es gab keine Kanäle, die sie zusätzlich bewässerten. Die Anlagen wurden nur vom Grundwasser gespeist. Somit konnte in ihnen, im Gegensatz zu den Nilometern keine direkte Nilhöhe abgelesen werden. In dem Heiligen See stieg und fiel das Niveau dennoch mit dem Grundwasserspiegel.



Zeichnung 8: Karnak, Ammon-Re-Tempel, Heiliger See; aus: Geßler-Löhr 1983, Abb. 31.

Der Heilige See war Schauplatz von Prozessionen und Ritualen an bestimmten Festtagen. Der etwa 120 x 77 m große Heilige See des Ammon-Re-Tempels von Karnak (Abb. XXI) bildet mit dem Pseudo-Nilometer und dem Gebäude des

²¹² Ihre Bauweise konnte in Bezug auf die Größe und die Anzahl der Treppen variieren. Das Becken sollte eine Seitenlänge von mindestens 15m haben. Herodot II, 170-1 über den Heiligen See von Sais: „...mit einer steinernen Einfassung geschmückt und ringsherum trefflich gearbeitet...“

Taharka eine kultische Einheit (Abb. XVIII).²¹³ Er war mit elf Treppen ausgestattet (Zeichnung 8). Auf dem Heiligen See fanden Ruderfahrten im Rahmen eines lokalspezifischen rituellen Dramas statt. Der Sonnengott kämpfte gegen die Mächte der Finsternis. Der Heilige See stammt wohl aus dem Neuen Reich, aber wurde bis in die römische Zeit hinein genutzt.

Aus dem Festkalender des Hathor-Tempels in Dendara ist bekannt, dass am 24. Choiak im Rahmen der Osiris-„Mysterien“, der aus dem 2. Jh. v. Chr. stammende Heilige See (33 x 38 m, vier Treppen) in das kultische Geschehen eingefügt wurde, indem an ihm die Prozession halt machte, und wahrscheinlich auf ihm stattfindende Wasserfahrten betrachtet wurden.²¹⁴ Der See wurde auch als Reinigungssee der Priester genutzt.

Herodot beobachtete in dem Neith-Tempel in Sais ein Barke des Gottes Osiris, die auf dem See in der Nacht umherfuhr.²¹⁵ Der Heilige See wurde laut einer Statueninschrift in der 26. Dynastie erbaut, hatte eine Größe von etwa 35 x 34 m und besaß acht Treppen.²¹⁶ Neben der Einbindung der Struktur in dramatische Aufführungen, diente sie auch als Reinigungssee der Priesterschaft und lieferte das für die Rituale benötigte Libationswasser. Der Heilige See galt auch als Spender des heiligen Wassers mit denen die „Kornmumien“ getränkt wurden.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Heiligen Seen als Reinigungsbecken für die Priesterschaft genutzt wurden²¹⁷, in ihnen auch Wasser für die Tempelrituale geschöpft werden konnte und sie bei dramatischen Aufführungen in das Festgeschehen mit einbezogen werden konnten, indem auf ihnen Szenen des jeweiligen Mythos dargestellt wurden.

2.3 Das Reinigungsbecken

Auf einem Reliefbruchstück aus dem Satet-Tempel auf der Insel Elephantine, das sich in die 12. Dynastie datieren lässt, stehen zwei Priester bis etwas über die Knöchel in einem flachen Wasserbecken (Zeichnung 9).²¹⁸ Aus dem selben

²¹³ Geßler-Löhr 1983, 165 Abb. 31 und 32, 170ff.

²¹⁴ Alliot 1949/54, 241, 244.

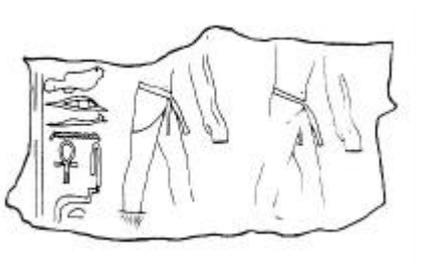
²¹⁵ Herodot II, 170-2.

²¹⁶ Kniefigur im Museum Kairo Inv.Nr. 26532/20950.

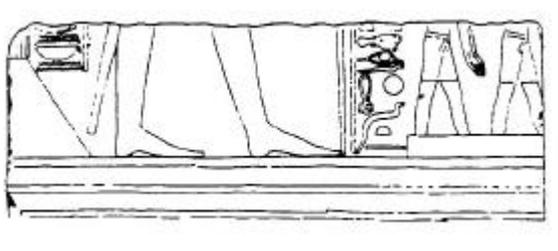
²¹⁷ Alliot 1949/54, I 6f., II 694ff.

²¹⁸ Geßler-Löhr 1983, 151.

Tempel stammt ein weiteres Bruchstück, dass in die 18. Dynastie datiert wird, und eine gleichartige Szene zeigt (Zeichnung 10). Dieses Kalksteinbecken ist auch vor Ort archäologisch entdeckt worden.²¹⁹ Vor Betreten des Heiligtums hatten sich die ägyptischen Priester zu waschen. Neben der Möglichkeit der Reinigung der Priester in dem Heiligen See, gab es also auch spezielle Reinigungsbecken. Sie übergossen sich darin mit Wasser.



Zeichnung 9: Relief 12. Dyn., Badende Priester; aus: Geßler-Löhr 1983, Abb. 28a.



Zeichnung 10: Relief 18. Dyn., Badende Priester; aus: Geßler-Löhr 1983, Abb. 28b.

Auf Reliefblöcken einer Kapelle Amenophis I. im Tempel des Ammon-Re in Karnak ist ebenfalls das Reinigen der Priester gezeigt.²²⁰ Hier ist das Übergießen mit Wasser aus einem Krug verdeutlicht. Archäologisch ließ sich bis heute kein Reinigungsbecken vor Ort nachweisen.

2.4 Resümee

Nilometer bestehen aus einem abgehenden Treppengang, der zu einer Kammer hinabführt. In dem Treppengang stieg das Nilwasser konform mit der Höhe des Nils. An den Wänden konnte diese abgelesen werden. Das Erreichen einer bestimmten Höhe wurde zu wirtschaftlichen und kultischen Zwecken genutzt. Sie gab den Beginn von Kultfeste vor. In den Nilometern konnte auch für den täglichen Ritus Nilwasser geschöpft werden. Nur Priester hatten Zugang zu den

²¹⁹ 3,1 x 1,35 x 0,22 m.

²²⁰ Geßler-Löhr 1983, 153f., Abb. 29a und 30.

Anlagen. Neben den wirtschaftlich und kultisch genutzten Anlagen, gab es auch solche, die rein kultisch genutzt wurden: die Pseudo-Nilometer. In ihnen war ein Ablesen der Nilhöhe nicht möglich. Dennoch konnte Wasser, nämlich Grundwasser, für die Riten geschöpft werden. Aus Karnak ist bekannt, dass in der Pseudo-Nilometer die kosmische Transformation des Gottes Ammon-Re stattfand.

Heilige Seen waren große gemauerte Becken neben dem Haupttempel. Sie dienten zur Aufführung kultischen Theaters im Rahmen von Festen und als Reinigungsort der Priesterschaft. Für letzteres gab es auch separate kleinere Reinigungsbecken.

Da in fast allen ägyptischen Tempeln Nilometer (und/oder Pseudo-Nilometer) und Heilige Seen vorhanden waren, muss diese Tatsache für den griechisch-römischen Betrachter als ein essentieller Bestandteil der sakralen Einheit eines Heiligtums für ägyptische Götter verstanden worden sein.

Es ist nun zu klären, ob die von Wild aufgestellte These, dass die Wasserkrypten, von ihm Nilometerkrypten genannt, die ägyptischen Nilometer imitieren, haltbar ist.²²¹

²²¹ Wild 1981.

3. Die Wasserkrypten in den Heiligtümern ägyptischer Götter in hellenistischer und römischer Zeit

Im folgenden werde ich jene Strukturen aus hellenistischer und römischer Zeit besprechen, die sich laut der vorangestellten Definition eindeutig als Wasserkrypta interpretieren lassen. Es werden sowohl Sarapeen, Iseen als auch Tempel für mehrere ägyptische Götter herangezogen, da sie in einem engen kultischen Zusammenhang stehen und oftmals die Hauptgottheit eines Heiligtums nicht zu entscheiden ist und auch oftmals mehrere ägyptische Gottheiten an einem Ort verehrt wurden.²²²

3.1 Das Sarapeion in Alexandria

Alexandria (Karte 1) wurde nach seiner Gründung am 7. April 331 v. Chr. (das traditionelle Gründungsdatum fällt auf den 25. Tybi)²²³ bald zur politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Verbindungsstelle zwischen Ägypten und der mediterranen Bevölkerung.

Nach dem Tod Alexanders 323 v. Chr. und den darauf folgenden Jahren der Machtkämpfe um seine Nachfolge, übernahm sein makedonischer General und Jugendfreund Ptolemaios I. Soter I. (geb. 367/6-283 v. Chr.) die Satrapie über Ägypten.²²⁴ Diese Herrschaftsdynastie der Ptolemäer, die bis 30 v. Chr. in Ägypten regierte, war stets bemüht einerseits die Tradition der Griechen und andererseits die jahrtausend alte Vergangenheit Ägyptens miteinander zu verknüpfen.

Im Jahr 320 v. Chr. wurde die Hauptstadt Ägyptens von Memphis nach Alexandria verlegt, und damit auch der Sarapis-Kult. Sarapis wurde der Gott Alexandrias und als Götterkönig verehrt. Kultzentrum war das Sarapeion.

In der Folge konzentrierte sich Ptolemaios I. Soter I. auf den Ausbau seiner Satrapie zu einem unabhängigen Staat. 315 v. Chr. griff er in die 3. Diadochenkriege ein und kämpfte mit Erfolg gegen Antigonos I. Monophthalmos, Stratege von Asien, und Demetrios I. Poliorketes. 306/4 v. Chr.

²²² Vidman 1970 32, 42.

²²³ Ps. Kallisthenes I 32,7.

²²⁴ Er war der Sohn des Makedonen Lagos, daher auch die Bezeichnung Lagidendynastie.

nahm Ptolemaios I. Soter I. den Königstitel an. 305/4 v. Chr. befreite er die damalige Handelsmetropole Rhodos von der Belagerung durch Demetrios I. Poliorketes, was ihm den Beinamen - Soter - und göttliche Verehrung einbrachte. Er versorgte die Bewohner mit militärischen Kontingenten und Nahrungsmitteln. Der für Ägypten so wichtige Handelsplatz Rhodos konnte somit gesichert werden. Ihm zu Ehren wurde eine übergroße Helios-Statue, der sog. Koloss von Rhodos, am Hafen errichtet.

Das Verhältnis zu Griechenland, speziell zu Athen, wurde unter Ptolemaios I. Soter I. intensiv gepflegt. Während des 5. Diadochenkrieges unterstützten die ptolemäischen Truppen, die auf der Kykladeninsel Andros stationiert waren, die Stadt. 287 v. Chr. übernahm er für die folgenden dreißig Jahre das Protektorat über den Nesiotenbund und damit über die Kykladen.

Durch eigene Eheschließungen und Vermählungen seiner Kinder mit Herrschern des Mittelmeerraums sicherte er seine Außenpolitik ab. 285/4 v. Chr. erhob er seinen Sohn Ptolemaios II. Philadelphos (geb. 309-246 v. Chr.), geboren aus der Verbindung mit Berenike I., zum Mitregenten. 282 v. Chr. wurde dieser Alleinherrscher (282-246 v. Chr.). In Auseinandersetzungen mit dem Seleukidenherrscher Antiochos I. gelang es ihm, die eroberten Gebiete in der Ägäis und in Kleinasien zu verteidigen. Er unternahm verschiedenen Maßnahmen zum Aufbau einer staatlichen organisierten Monopolwirtschaft und einer funktionierenden Administration. Als Mäzen von Kunst, Wissenschaft und religiösem Kult machte er Alexandria zum Mittelpunkt der hellenistischen Welt. Zu den Gelehrten, die mit dem Hof des Ptolemaios II. Philadelphos in Verbindung standen, gehörten die griechischen Dichter Kallimachos und Theokrit. Nach Verbannung seiner ersten Ehegattin, Arsinoe I., heiratete er nach ägyptischen Tradition, die von den meisten Ptolemäern beibehalten wurde, seine Schwester Arsinoe II. und begründete den ptolemäischen Herrscherkult, der in periodisch wiederkehrenden Festen, den Ptolemaia, zelebriert wurde.

273 v. Chr. entstand zwischen Alexandria und Rom ein politisch freundschaftliches Verhältnis durch einen diplomatische Gesandtenaustausch. Ptolemaios II. Philadelphos übte eine ausgeprägte antimakedonische Politik aus, und die Beziehungen zu Athen wurden weitergeführt. Auf der Kykladeninsel

Delos stiftete er 249 v. Chr. zu Ehren der delischen Hauptgötter das Fest der Ptolemaia II.

246 v. Chr. folgte ihm sein Sohn Ptolemaios III. Euergetes I. (geb. 282 bis 221 v. Chr.), aus der Verbindung mit Arsinoe I. geboren, der er sich selbst nannte, auf den Thron. Unter ihm erreichte das Ptolemäerreich seine größte Blüte und Ausdehnung. Er verkündete, dass sein Reich auch die Kykladen und damit auch Delos umschließe.²²⁵

Die ptolemäisch-achäische Beziehung wurde durch die Ernennung Ptolemaios III. Euergetes I. zum Ehrenkommandant der Streitkräfte offiziell und wurden von ihm auch durch finanzielle Unterstützung gefestigt.²²⁶ Als die politischen Verhältnisse umschlugen, rückten die Aitolier, Athener und Ägypter näher zusammen. Zu Ehren des ptolemäischen Königspaares wurden in Athen 224/3 v. Chr. die neue Phyle Ptolemais geschaffen.²²⁷

Ptolemaios III. Euergetes I. reorganisierte die Administration in seinem Reich und machte Ägypten zu einer bedeutenden Seemacht. Als Förderer der Wissenschaften baute er die Bibliothek von Alexandria aus.

Die folgenden Jahrhunderte wurden von Korruption, Aufständen und dem Verlust der außenpolitischen Größe geprägt. 96 v. Chr. erbten die Römer von Ptolemaios Apion Ägypten und machten es nach der Schlacht von Actium 30 v. Chr. zur römischen Provinz.

Das Sarapeion von Alexandria liegt in dem ägyptischen Rhakotis Viertel, im Südwesten der Stadt, in unmittelbarer Nähe zum Hafen. Bereits vor der Gründung der Stadt Alexandria bestand an jener Stelle eine ägyptische Ansiedlung. Sie war ein Standort von Soldateneinheiten, welche im Auftrag der Pharaonen illegalen Handel verhindern sollten.

Das Sarapeion wurde auf einem Felshügel erbaut und lag knapp innerhalb der neuen Stadtmauer von Alexandria, und damit in unmittelbarer Nähe zu den außerhalb liegenden Nekropolen.²²⁸

²²⁵ Dittenberger 1903, 54, 8.

²²⁶ Plutarch Arat. 41,5.

²²⁷ Pausanias I, 5,5.

²²⁸ Grimm 1998, Abb.9: Alexandria Stadtplan.

Die Lage des Heiligtums scheint mit Bedacht gewählt worden zu sein. Alexander der Großen selbst hatte maßgeblichen Einfluss auf die Ausdehnung und Anlagen der Stadtneugründung von Alexandria.²²⁹ So bestimmte er laut Arrianus, dass Heiligtümer sowohl für griechische als auch für ägyptische Götter errichtet werden sollten.

Bereits 1798/9 entdeckten französische Gelehrte während der Ägypten Expedition unter Napoleon das Sarapeion, welches damals allerdings als Paneion gedeutet wurde. Ihr Hauptaugenmerk lag auf der zu jener Zeit sichtbaren hoch aufragenden Säule Diokletians.²³⁰

Begonnen haben die Ausgrabungen an dem Heiligtum 1857 unter dem griechisch-orthodoxen Patriarchat von Alexandria. Die Ergebnisse der Arbeiten wurden aus unbekanntem Gründen nicht veröffentlicht. 1865/6 unternahm der Astronom Mahmoud-Bey el-Falaki im Rahmen einer Untersuchung über das alexandrinische Straßennetz und die Wasserversorgung Ausgrabungen am Sarapeion.²³¹ Zwischen 1894 und 1898 führte Giuseppe Botti erste wissenschaftlich archäologische Ausgrabungen durch.²³²

1888-9 und 1900-2 fanden zwei Kampagnen der so genannte „(Ernst von) Sieglin-Expedition“ statt, dessen Ergebnisse aber 1989 von Sabottka publiziert wurden.²³³ Innerhalb der ersten Kampagne wurden bis auf das Erstellen einiger Photographien keine Untersuchungen am Sarapeion unternommen. Bei der zweiten Kampagne wurden zunächst nur die sichtbaren Reste des Heiligtums aufgenommen, später aber auch neue Bereiche freigelegt.²³⁴

Zwischen 1903 und 1920 grub Breccia in unregelmäßigen Abständen an dem Heiligtum, stellte aber nur einige Funde vor.²³⁵ Die umfangreichsten

²²⁹ Arrianus (lebte im 2.Jh. n. Chr.), 1,4-5.

²³⁰ Sie wurde damals als Pompejus-Säule interpretiert.

²³¹ El-Falaki 1872.

²³² Ergrabenes Areal: Nordbereich, Ostabhang, Säule, Südbau, Galerie des Westbaus. Botti 1895; Botti 1897a, 29ff.; Botti 1897b.

²³³ Sabottka 1989, 7ff.

²³⁴ Ergrabenes Areal: Gesamter Nordbereich, Tempel, teilweise der Ostabhang, Südbau, Westbau, Suchgräben nach Westen und Süden zur Grenzfestlegung, Untersuchungen über das im Süden anschließende Bauwerk und das Stadion bzw. Lageion.

²³⁵ Breccia 1906-1923; Breccia 1911; Breccia 1922.

Ausgrabungen fanden zwischen 1942 und 1945 unter Alan Rowe statt.²³⁶ Eingehend wurde das Sarapeion 1989 von dem Diplom-Ingenieur M. Sabotka untersucht.²³⁷

Das Heiligtum ist aufgrund von Inschriften²³⁸, literarischen Quellen²³⁹ und Funden sicher als Sarapeion zu identifizieren.²⁴⁰

Die Beschreibungen des griechischen Rhetors Aphthonius aus Antiocheia²⁴¹ (4./5. Jh. n. Chr.) und des christlichen Tyrannius Rufinus aus Concordia bei Aquileia²⁴² (etwa 345-410 n. Chr.) geben Auskunft über die römische Gesamtanlage des Heiligtums.²⁴³ Die Wasserkrypta wird in keiner Quelle erwähnt. Allerdings spricht Rufinus von verborgenen Räumen, in denen geheime Zeremonien durchgeführt wurden.²⁴⁴ Ob unter anderem die Wasserkrypta gemeint ist, kann nur vermutet werden. Wir erfahren außerdem, dass man die heilige Nilelle in den Sarapis-Tempel brachte, weil der Gott „den Nil zur Bewässerung Ägyptens anschwellen ließ“.²⁴⁵

²³⁶Ergrabenes Areal: Ostabhang, Umgebung der Säule, Südbau, Fundamentecken der Umfassungsmauer, Harpokratestempelchen, westliche Einfassung des Tempelhofes, Zisternen, Kanäle, Fundamente der östlichen Einfassung des Hofes. Rowe 1942, Taf. xliii-xliv; Rowe 1946, 32, Taf. VII (Plan), XII (Foto der Treppe nach Nord-West); Rowe 1956-57, 485-512.

²³⁷ Sabotka 1989.

Weitere Untersuchungen: Bauer 1906; Combe 1941; Wace 1943-4; Wace 1945; Jouguet 1946; Bernand 1966; Adriani 1961-66; Fraser 1967, 35-40; Handler 1971, 57-74; Fraser 1972, 27-8, 165-70, 274 ff.; Wild 1981, 28-34, 167f.; Wild 1984, 1755-1758.

²³⁸ Rowe 1956-57, 509.

²³⁹ Calderini 1935.

²⁴⁰ Wild 1981, 163.

²⁴¹ Zustand des Sarapeions um 315 n. Chr., Aphthonius 12.

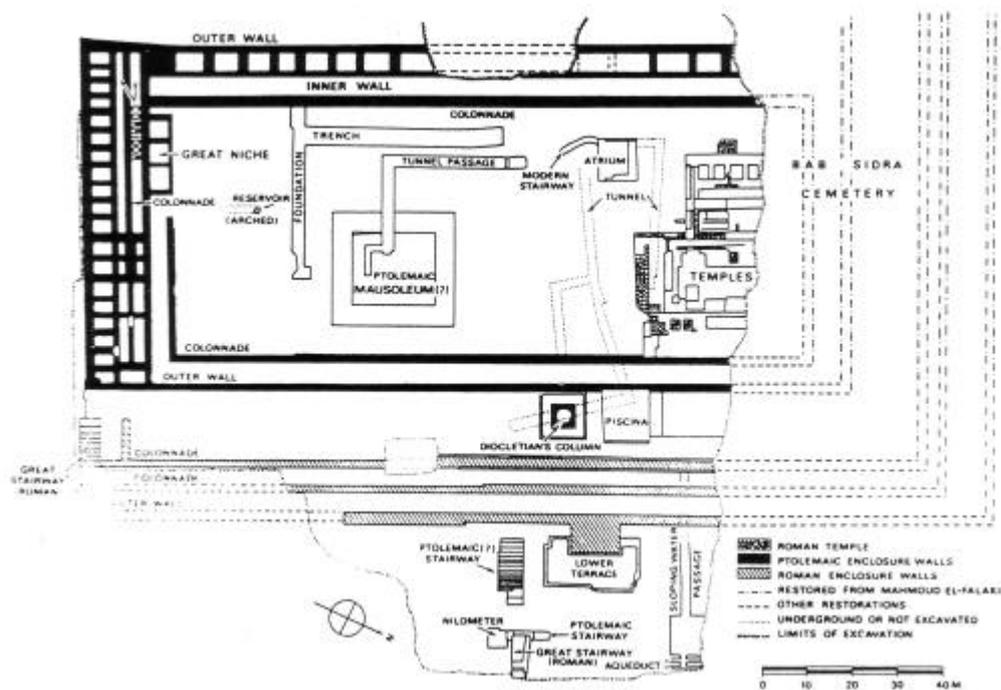
²⁴² Rufinus 11.23: Manche Ägypter verehren Sarapis als „*virtutem Nili fluminis, cuius Aegyptus opibus et fecunditate pascatur*“. Ebenso im Suda-Lexikon (unter Iulianos) unter dem Stichwort Sarapis überliefert.

²⁴³ Quellen bei Calderini 1935 zusammengestellt.

²⁴⁴ Rufinus XI 23.

²⁴⁵ Sokrates I,18; Rufinus XI 30: *moris erat in Aegypto, ut mensura ascendentis Nili fluminis (Nilelle) ad templum Serapis deferretur velut ad incrementi aquarum et inundationis auctorem*. 324 n. Chr. wurde die Nilelle in einer christlichen Kirche deponiert, möglicherweise die in dem ehemaligen Kronos-Saturn-Tempel eingerichtete Michaeliskirche in Alexandria. 361 n. Chr. wurde sie in das Sarapeion zurückgebracht.

Heiligtum



Zeichnung 11: Alexandria, Plan: Sarapeion; aus: Rowe 1946, Pl. VII, XVII.

An dem archäologischen Befund des Sarapeions lassen sich drei Bauphasen ablesen:

1. Bauphase:

Bereits aus frühptolemäischer Zeit haben sich Funde erhalten, die darauf schließen lassen, dass das Areal bereits zwischen 278 und 270 v. Chr. bebaut war. Mauerzüge aus Lehm und Bruchstein befinden sich im östlichen Teil des späteren Areals. Diese Strukturen haben eine von dem Nachfolgebau abweichende Orientierung. Ob es sich um ein Sarapeion handelt ist nicht nachweisbar, aber wahrscheinlich.²⁴⁶ Zumindest ein Tempel für Sarapis an diesem Ort muss das Entstehen der Sarapis-Statue des Bryaxis um 310 oder 295 v. Chr. motiviert haben. Eine griechische Inschrift auf einem Altar aus einem Raum aus der Zeit Ptolemaios I. Soter, wird zwischen 278 und 270 v. Chr. datiert.²⁴⁷ Sie nennt den Gott Harpokrates, der ohne die Existenz eines Sarapis- oder Isis-Kults nicht denkbar wäre. Hier stand auch ein weiterer Altar, der Ptolemaios II. Philadelphos

²⁴⁶ Tacitus (lebte 55- ca.115 n. Chr.) 4.84: *sacellum Serapidi atque Isidi antiquitus sacratum*; dies weist auf Bestehen einer älteren Kultstätte hin.

und der Arsinoe II. geweiht war. Die Inschrift „SEG XXIV 1166“ aus dem frühen 3. Jh. v. Chr., enthält eine Weihung einer Statue an Isis und Sarapis.²⁴⁸

2. Bauphase:

Das nachfolgende Sarapeion wurde laut den von Rowe in den Ecken des Hofes entdeckten zweisprachigen (griechisch/ägyptisch) Gründungsplaketten in der Regierungszeit Ptolemaios III. Euergetes I., zwischen 246 und 222/1 v. Chr., erbaut.²⁴⁹ Auf ihnen wird der Herrscher als Stifter von Naos und Temenos für Sarapis angegeben: „Er machte den „*pr* (Temenos)-Bereich“ zusammen mit dem Gotteshaus für Osiris-Apis“.²⁵⁰

Das Heiligtum besteht aus einem 76,6 x 158,4 m großen nord-südlich angelegtem Peristylhof, der teils mehrgeschossig war.²⁵¹ Es hatte eine Gesamtfläche von mindestens 11.975 m². Die Lage der Eingänge ist nicht eindeutig festzustellen. Sie sind an der Ostseite oder an der Südseite anzunehmen.²⁵² Die Architektur der gesamten Anlage ist eine Mischung aus ägyptischen und griechischen Stilelementen.

Hinter den westlichen und südlichen Säulengängen des Hofes lagen Kammern und Nischen, die in die Umfassungsmauer eingebaut waren. Laut Aphtonios befand sich hier unter anderem die Bibliothek.²⁵³ Der an der Geländekante liegende südlichen Säulengang war mehrgeschossig.

Der typisch griechische Tempel befand sich im nördlichen Teil des Heiligtums. Er lag von der Mittelachse des Hofes nach Osten hin verschoben. Der südlich ausgerichtete tetrastyle Prostylos oder Antentempel mit zwei oder vier Säulen in ionischer Ordnung auf einem Podium war Sarapis geweiht.²⁵⁴ In ihm befand sich

²⁴⁷ Sabottka 1989, 52.

²⁴⁸ Fraser 1972 II, 336f; Grimm 1998, Abb. 83a und b Altar für Ptolemaios II. Philadelphos und Arsinoe II.

²⁴⁹ Rowe 1946, 1-19; Grimm 1998, Abb. 84 a, b, d, f, g Gründungsplaketten.

²⁵⁰ Kessler 2000, 194f; als *pr*-Bereich ist der Temenos zu verstehen, d.h. die gesamte Anlage eines Heiligtums; Rowe (1946, 9) ging davon aus, dass mit *pr* nur der Sarapis-Tempel gemeint war.

²⁵¹ Sabottka 1989, 149; Aphtonios 12,7; Ammianus Marcellinus 22.16.12-13 „Das Serapeum ist durch weite Säulenhallen und atmende Statuen und die Fülle der übrigen Kunstwerke so geschmückt, ...“.

²⁵² Nielsen 2002, 216; anders: Sabottka 1989, 24ff.

²⁵³ Aphtonios 12,9.

²⁵⁴ 13,4 x 22,8 m, Sabottka 1989, 169.

primär die 12 m hohe griechische Sarapis-Statue des Bryaxis.²⁵⁵ Ein Dromos führte über den Hof auf den Tempel zu.²⁵⁶

Östlich des Sarapis-Tempels lag ein kleiner, durch Inschriften gesicherter, Harpokrates-Tempel Ptolemaios' IV. Die Gründungsinschrift erwähnt, dass er auf Befehl des Sarapis und der Isis entstanden ist.²⁵⁷

Westlich des Sarapis-Tempels befand sich ein großer Oikos-Bau Ptolemaios' III. Euergetes I.²⁵⁸ Möglicherweise handelt es sich um Speiseräume, die insgesamt Platz für 20-28 Klinen böten. Sabottka schlägt vor, dass es sich um Kultkapellen für Nebengötter oder um Aufbewahrungsräume für Kultgegenstände handle.²⁵⁹ Kessler interpretiert das Gebäude als Wohnung des Wab-Priester und Pastophor, der für den Westbau zuständig war, und dort ein kleines Prozessionsbild aufbewahrte.²⁶⁰ Nielsen sieht in diesem Bau einen Isis-Tempel.²⁶¹

Von dem Westbau haben sich Fundamentreste auf einer Fläche von 32,7 x 20,5 m erhalten. Sie werden in die Zeit Ptolemaios III. datiert.²⁶² Von Kessler wird diese Anlage als ägyptischer Tierfriedhof interpretiert. Grenier geht hier von einem Anubis-Heiligtum aus.²⁶³ Der Westbau ist laut Kessler eine Wabet-Anlage, ein Sanktuar bzw. eine Reinigungsstätte für das Sokar-Osiris-Fest mit der Auferstehung des Osiris.²⁶⁴

Von dem 24,6 x 27,5 m großen Südbau sind nur Fundamentreste erhalten. Er wurde unter Ptolemaios III. errichtet und, wie die Funde bis zum 3. Jh. v. Chr. beweisen, in späterer Zeit nicht mehr genutzt.²⁶⁵ Die Struktur wird als ein

²⁵⁵ Nachbildung des sitzenden Sarapis aus Puteoli (Dikaiarcheia) im Nationalmuseum Neapel, Hornborstel 1973, 94, 249-250.

²⁵⁶ Römische Inschrift: Reg. No. p. 8735.

²⁵⁷ Rowe 1946, 54 ff., Tf.16; Grimm 1998, Abb. 84c, e Gründungsplaketten Harpokrates-Tempel; Kessler 2000, 196: Kessler geht von einem Orakelbeschluss aus, der durch den ansässigen Wab-Priester der Isis im Temenos verbindlich wurde.

²⁵⁸ Er besteht aus vier separaten Kammern mit einem vorgelagertem Korridor.

²⁵⁹ Sabottka 1989, 188. siehe auch im Sarapeion B von Delos: Kulträume (G).

²⁶⁰ Kessler 2000, 197.

²⁶¹ Nielsen 2002, 217.

²⁶² Er bestand aus einem östlich, vorgelagertem offenen Komplex. Im hinteren Teil befanden sich geschlossene Räume. Eine unterirdische Anlage liegt unter dem Bau. Sie besteht aus zwei Galerien mit Nischen, die über eine Treppe und ein Atrium zu erreichen sind.

²⁶³ Grenier 1977, 23.

²⁶⁴ Kessler 2002, 201f.

²⁶⁵ Er bestand aus einem säulenumstandenen Zentrum, entweder ein Vollkreis oder ein Halbkreis. Ein unterirdischer Korridor steht in Verbindung mit dem Bau.

ptolemäischer Grabbau²⁶⁶, als Stätte für den Herrscher- oder Philosophenkult²⁶⁷ oder als Heiliger See²⁶⁸ interpretiert.

Eine Wasserkrypta aus ptolemäischer Zeit ist östlich an der Umfassungsmauer gelegen.

3. Bauphase:

In der Kaiserzeit, Ende des 2. Jhs. n. Chr., fanden, vielleicht nach einem Brand, umfangreiche Umbauten statt. Das Heiligtum wurde nach Osten hin mit einer Terrasse vergrößert (etwa 104 x 160 m). Die Gesamtfläche betrug etwa 222 x 105 m (23.100 m²). Einige Bauten, wie der Harpokrates-Tempel, der Südbau und vielleicht die Wasserkrypta wurden abgerissen oder überbaut. Monumentale Propyläen wurden hinzugefügt, zu denen man über eine große Treppe zum Heiligtum hinaufstieg.²⁶⁹ Der Sarapis-Tempel wurde mit einer dreiseitigen Ringhalle umgeben. Der Oikos-Bau wurde renoviert.

Die sog. *piscina*, ein Wasserbecken (10,58 x 10,82 m, 2,7 m tief), wurde außerhalb der Osthalle hinzugefügt. Im Boden des Beckens befindet sich ein Abfluss. Sie wird als Heiliger See interpretiert, der jenen aus ptolemäischer Zeit ablöste.²⁷⁰ Allerdings ist es für Heilige Seen untypisch, einen Abfluss zu besitzen (siehe Kapitel 2.2). Die *piscina* sollte daher wohl eher als ein Reinigungsbecken angesehen werden.

Vor dem Sarapis-Tempel wurde laut Kessler ein gartenähnliches Areal angelegt, was an den vielen Wasserläufen zu erkennen sei.²⁷¹ Hadrianisch ist die rote Granitstatue des schreitenden Apisstieres zu datieren, die ein Fortleben des ägyptischen Sokar-Osiris-Festes zeigt.²⁷² 297/8 n. Chr. wurde die bereits erwähnte Ehrensäule für Diokletian in unmittelbarer Nähe zu der *piscina* aufgestellt. Die von Empereur aufgestellte Vermutung, dass es sich bei der Diokletians-Säule um das Nilometer des Heiligtums handelt, ist nicht haltbar.²⁷³ Obwohl es in römischer

²⁶⁶ Rowe 1946, Pl. VII.

²⁶⁷ vergleichbar mit der Exedra in Sakkára, Grimm 1998, 66, Abb. 67ab.

²⁶⁸ Nielsen 2002, 216.

²⁶⁹ Aptonios 12,5.

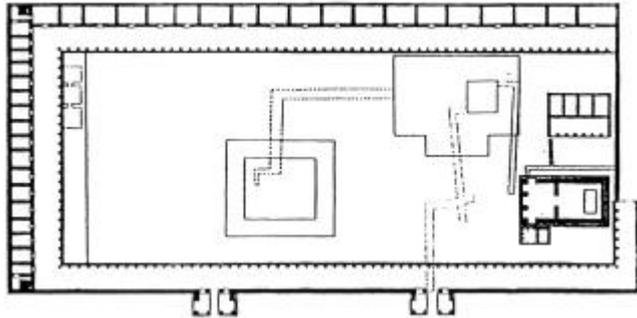
²⁷⁰ Nielsen 2002, 217.

²⁷¹ Kessler 2000, 207.

²⁷² Kessler 2000, 173 Anm. 43.

²⁷³ Empereur 1998, 96-102.

Zeit überwiegend Nilometer in Säulenform gab, ist in luftiger Höhe ein Ablesen der Nilflut wohl kaum möglich.

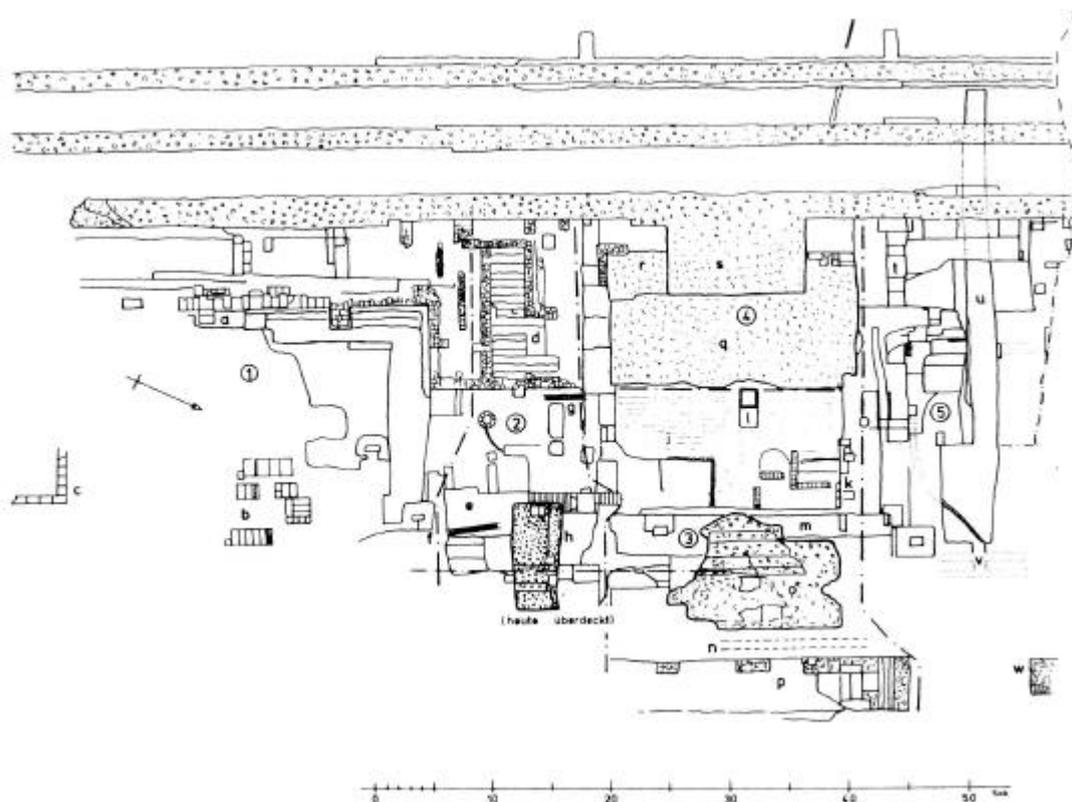


Zeichnung 12: Alexandria, Sarapeion, Plan (Rekonstruktion); aus: Sabottka 1985.

Nach 391 n. Chr., das Jahr der Zerstörung des Heiligtums durch Christen, wurde das Sarapeion nicht mehr in seiner ursprünglichen Funktion genutzt. Es wurde fortan als Steinbruch missbraucht. Über dem Sarapis-Tempel wurde eine Kirche errichtet.

Wasserkrypta

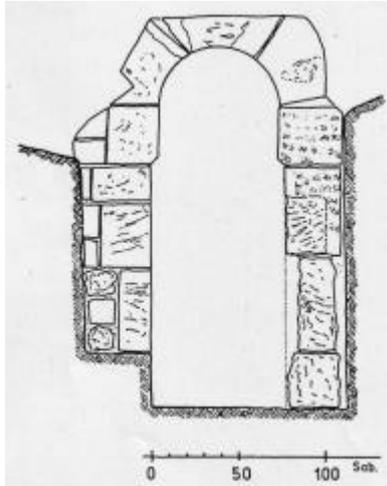
Die Wasserkrypta (e) ist nordsüdlich ausgerichtet und liegt an der Umfassungsmauer am Fuße des Ostabhangs (Zeichnung 13).



Zeichnung 13: Alexandria, Sarapeion, Ostabhang; aus: Sabotka 1989, Abb. 56.
Bereich 1: a Mauer mit Pfeiler, b drei weitere Mauerzüge im unteren Teil des Hangs, c Mauerwinkel
Bereich 2: d ptolemäische Treppe, e Wasserkrypta, f Wasserleitung zur Wasserkrypta, Verkleidungsmauer aus kl. Steinen, h Caementicium-Unterbau der römischen Treppe
Bereich 3: i Fläche östlich der unteren Terrasse mit Felsstufen, j Felsgraben, k Felsgraben, l Schacht, m Felsgraben, N gemauerter Kanal, o Caementicium-Unterbau für Treppe, p Caementicium-Packung am Fuß des Hügels
Bereich 4: q untere Caementicium-Terrasse, r Seitenterrasse südlich der oberen Terrasse, s obere Terrasse
Bereich 5: t Fundamentgraben, u Kanal, v „2. Aquädukt“, w Caementicium-Packung

Rowe entdeckte im Zuge seiner Grabungen 1946 eine lange gerade Treppe, mit mindestens 41 Stufen, die abwärts zu einer Kammer führte.²⁷⁴ Die Treppe hat eine erhaltene Länge von 7, 60 m. Der obere Teil besteht aus zwölf aus dem Fels gearbeiteten Stufen. Die östliche Hälfte des Laufs scheint abgeschlagen zu sein.

Somit ist die Treppe heute nur noch auf einer Breite von 0,80 m erhalten. Etwa auf halber Strecke des Treppenlaufs befindet sich ein bogenförmiger Türdurchgang, der in eine Verengung gesetzt wurde (Zeichnung 14).²⁷⁵

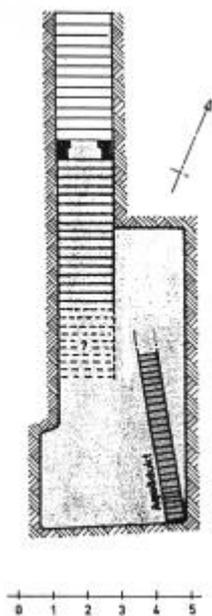


Zeichnung 14: Alexandria, Sarapeion, Wasserkrypta: Durchgang; aus: Sabottka 1989, Abb.55.

Er besteht aus Kalksteinblöcken, die geglättet sind. Die Mauerstärke beträgt 0,508 m. Ein Vorsprung in der Leibung bildet unten einen 0,05 m, bzw. oben einen 0,095 m breiten Anschlag. Der Durchgang ist auf der Südseite mit 0,88 m breiter als mit 0,75 m auf der Nordseite. Der Übergang zum Fels wird durch kleine Hausteine hergestellt. An der Nordseite ist der Durchgang mit einem halbkreisförmigen 0,69 m breiten Bogen überdeckt. Von der Südseite ist er rechteckig. In dem Durchgang haben sich keine Spuren von Einarbeitungen für Türpfannen oder Verschlüsse gefunden. Er bildet den Übergang von dem unüberdachten in den unterirdischen Abschnitt der Treppe.

²⁷⁴ Rowe 1942, Taf. 42,1; 43, 1.2; 44: Teile wurden bereits 1942/3 ausgegraben, aber nicht in ihrer Bedeutung erkannt; Rowe 1946, 31f., Taf. 7, 12; Rowe 1956-57, 492f; Adriani 1961-66, 98; Wild 1981, 28-33, 63, 154f., 256 Anm. 5, Abb. 12f., Taf. II; Sabottka 1989, 249ff.

²⁷⁵ Sabottka 1989, Abb. 55, Taf. 113, 114.



Zeichnung 15: Alexandria, Sarapeion, Wasserkrypta: Plan; aus: Sabottka 1989, Abb.54.

Der untere Treppengang war laut Rowe überdacht, da bei der Freilegung der Treppe eine große Menge an Felsgestein gefunden wurde, die von einer eingestürzten Decke stammen könnten.²⁷⁶ Der Treppenlauf setzt sich mit 29 Stufen bei einer Breite von 1,70 – 1,80 m fort (Abb. XXII). Die untersten Stufen sind aus Werkstein gearbeitet. Nach 3,50 m mündet die Treppe in eine Kammer. Die Kammer hat die Maße 2,50 x 2,70 m. Die Höhe ist nicht bekannt.

Ein Kanal (f) führte, von einem Untergrund-Aquädukt gespeist, von östlicher Seite an die Kammer heran (Zeichnung 13). Das Untergrund-Aquädukt war über den 570 m entfernten „Kanal von Alexandria“ (heute: el-Mahmudiya) direkt mit dem Nil verbunden.²⁷⁷ Somit war in der Kammer der Wasserstand des Nils zwar nicht mehr direkt ablesbar, aber die Kammer wurde, wenn auch auf Umwegen, mit Nilwasser versorgt. Rowe fand, wie bei ägyptischen Nilometern eigentlich üblich, keine Messpunkte an den Wänden, doch könnten auch die einzelnen Stufen als ungefähre Skala gedient haben. Wahrscheinlicher scheint mir aber, dass es nie Messpunkte gegeben hat und diese auch nicht nötig waren, weil in Alexandria die Nilschwelle kaum noch ablesbar gewesen ist. Es handelt sich auch nicht um eine Pseudo-Nilometer im eigentlichen Sinne, da die Wasserkrypta über

²⁷⁶ Rowe 1946, 32.

einen Kanal mit Wasser gespeist wurde, und nicht mit Grundwasser versorgt wurde, wie es für Pseudo-Nilometer charakteristisch ist. Funktionsanalytisch betrachtet gleicht sie jedoch eher einer Pseudo-Nilometer, da in ihr aufgrund der Lage im Nildelta der Nilstand nicht gemessen werden konnte und somit eine rein kultische Funktion erfüllen musste.

Datiert wird die Wasserkrypta zeitgleich mit der Umfassungsmauer der 2. Bauphase des Sarapeions, da sie die gleiche Ausrichtung hat.²⁷⁸ In spätrömischer Zeit, unter Konstantin, wurde der südliche Teil der Wasserkrypta von einem Fundament aus Konglomeratstein einer großen Treppe überdeckt.²⁷⁹ Rowe ist der Ansicht, dass die Wasserkrypta wohl zu diesem Zeitpunkt verfüllt wurde.²⁸⁰ Laut Sabottka war es nicht festzustellen, ob der Zugang der Krypta freigehalten wurde oder nicht.²⁸¹ Somit ist es archäologisch nicht sicher nachzuweisen, ob sie in römischer Zeit noch genutzt wurde oder nicht. Meiner Meinung nach ist dies jedoch aufgrund der Wichtigkeit des Wassers, welches auch an der Anlage der *piscina* in römischer Zeit sichtbar wird, durchaus möglich.

Da sich auf dem Tempelplateau keine Wasserleitung aus der 2. Bauphase befindet, geht Sabottka davon aus, dass dies der Grund für die Errichtung der Wasserkrypta am Ostabhang ist.²⁸²

Bis heute fand man keine weitere Wasserkrypta auf dem Gelände. Da aber die Grabungen noch nicht abgeschlossen sind, und Teile des Areals unter einem noch heute genutzten Friedhof (Bab Sidra) liegen, ist eine weitere Wasserkrypta nicht auszuschließen.

²⁷⁷ Rowe 1942, 32: Wasserstand in Aquädukt und „Kanal von Alexandria“ damals ungefähr der gleiche gewesen. Zum Kanal: El-Falik 1872, 29, 31 (2. Aquädukt), Adriani 1961-66, 202f.

²⁷⁸ Sabottka 1989, 250.

²⁷⁹ Sokrates 1.100.18.

²⁸⁰ Rowe 1946, 32.

²⁸¹ Sabottka 1989, 250 Anm. 13.

²⁸² Sabottka 1989, 250.

3.2 Die Sarapeia auf Delos

Die Kykladeninsel Delos (Karte 1) blühte Ende des 4. Jhs. v. Chr. durch die Unabhängigkeit von Athen (314 v. Chr.) auf. Delos wurde independentes Zentrum des Nesiotenbundes. Die politischen und ökonomischen Beziehungen waren sehr weitreichend, wie Ehrendekrete für fremde Spender bezeugen. Mit dem Beginn des 3. Jhs. v. Chr. fiel der Nesiotenbund in die Abhängigkeit von Ptolemaios I. Soter und damit auch Delos als religiöses Zentrum. Das Fest „Ptolemaia“, welches zu Ehren von Ptolemaios I. Soter I. und später auch für Ptolemaios II. Philadelphus zelebriert wurde, installierte sich bereits vor 279/8 v. Chr. auf Delos. Es wurde alle drei Jahre gefeiert.

Dies war auch die Zeit, in welcher der Kult der ägyptischen Götter auf Delos und den Kykladen überhaupt eingeführt wurde. Sarapis wurde als Hauptgottheit verehrt. Er galt als Heil- und Beschützergott. Isis und Anubis erschienen zunächst als Begleitergottheiten.

Trotz der Niederlagen im 2. syrischer Krieg bei der Schlacht vor Kos zwischen 262 und 245 v. Chr. gegen Antiochos II., festigte Ptolemaios II. Philadelphus seine Beziehungen zum Nesiotenbund.

Um 250 v. Chr. siedelten sich die ersten Römer auf Delos an und waren bald in Überzahl zu den anderen Einwanderern. Auf ihr Drängen hin wurde Delos 166 v. Chr. wieder Athen und damit dem römischen Senat unterstellt. Die Insel wurde zum Freihafen erklärt, die Bewohner vertrieben und attische Siedler nahmen ihren Platz ein. Dies führte zu einem ungeheueren Handelsaufschwung, der durch die Zerstörung Korinths 146 v. Chr. noch verstärkt wurde. Fremde Kaufleute siedelten sich an und errichteten Vereinshäuser. Sie kamen aus dem östlichen Mittelmeer und aus dem zentralen und südlichen italischen Raum. Delos hatte den größten Sklavenmarkt Griechenlands. Ägäische und syrische Gottheiten wurden verehrt. Die Göttin Isis fand mehr und mehr Anhänger. 135 v. Chr. ließ Athen ein Iseum auf Delos errichten. Isis wurde mit Tyche, Nemesis, Nike, Aphrodite identifiziert und zeigte damit ihre wohltätigen und segenbringenden Charakter, indem sie zuhörte, Gerechtigkeit ausübte, familienorientiert war und die Seeleute schützte. Sarapis blieb aber unter den auf den Kykladen verehrten ägyptischen Götter der Hauptgott. Unter den Anhängern des ägyptischen Kults waren Seeleute, Kaufleute, Reisende und Soldaten.

Bis 88/87 v. Chr. Mithradates VI. von Pontos und seine Seestreitkräfte die Insel zerstörten, war Delos die Handelsdrehscheibe für das östlichen Mittelmeer.²⁸³ Bei dem Überfall kamen etwa 20.000 Italiker ums Leben.²⁸⁴ 87 v. Chr. eroberte Sulla die Insel zurück, und sie wurde teils wieder aufgebaut.²⁸⁵ 69. v. Chr. verwüstete Mithradates VI. und verbündete Piraten unter der Führung von Athenodoros Delos erneut.

Von dem Niedergang durch die Zerstörung 88 und 69 v. Chr. erholte sich Delos nicht mehr. Auch der Bau einer Mauer um die Stadt und das Heiligtum durch den Legaten C. Valerius Triarius konnte den Untergang nicht aufhalten. Aufgrund der Veränderung der politischen Verhältnisse wurde Delos von seinen Bewohnern bald verlassen. Es blieben nur einige Wächter der Heiligtümer zurück.²⁸⁶

Delos hatte die Funktion einer Mittlerrolle in der Verbreitung von Waren, Kultur und Religion. Der Kontakt zu Italien war bis zur Zerstörung der Insel sehr eng. Der Handel wurde über Puteoli und die benachbarten Häfen abgewickelt, bis unter Claudius und Trajan der Hafen in Ostia ausgebaut wurde. Religiöse, soziale, kulturelle, architektonische und künstlerische Ideen wurden über die Handelsrouten von Delos nach Italien gebracht.²⁸⁷

Auf der 3,4 Quadratkilometer großen Kykladeninsel Delos sind die Überreste von drei Sarapeia zu finden, die alle im so genannten „Quartier de l’Inopos“ liegen. Der Sarapis-Kult wurde zunächst in einem privaten Heiligtum ausgeübt, welcher seit Ende des 3. Jhs. v. Chr. bestand. Das Sarapeion A (*Insula* GD 91) wurde 8 m westlich des Inopus Reservoirs (*Insula* GD 97) errichtet.²⁸⁸ Das Heiligtum ist laut Inschriften und Funden Sarapis geweiht, aber auch Isis wurde hier verehrt.²⁸⁹ Das Sarapeion A war Teil eines privaten Hauses, bzw. wurde es von dem Wohnbereich durch eine Mauer abgetrennt.²⁹⁰ Die Errichtung wird auf das 210 v. Chr. datiert. Das Sarapeion B ist in einem wesentlich schlechteren

²⁸³ Appianos 28 ; Pausanias 3,23,3ff.

²⁸⁴ zur Bevölkerungszahl: Roussel 1931, 441ff.

²⁸⁵ An dieser Stelle sei daran erinnert, dass Sulla den ägyptischen Kult in Rom einführte.

²⁸⁶ Pausanias 8,33,2.

²⁸⁷ dazu: Zanker 1976.

²⁸⁸ Cayeux 1911.

²⁸⁹ Inschriften: *Inscriptions de Délos*; Durrbach 1937a, Durrbach 1937b ; SIRIS 62-87; Roussel 1915/16, 1= IG XI.4.1299; Roussel 1915/16, 14= *Inscriptions de Délos* 1510.

²⁹⁰ White 1990, 35f.

Erhaltungszustand als das Sarapeion A. Es befindet sich hoch gelegen auf einer Terrasse auf felsigem Grund. Die Funde und Inschriften sprechen dafür, dass Sarapis die Hauptgottheit war, aber auch Isis und Anubis hier verehrt wurden.²⁹¹ Die Errichtung wird auf das Jahr 202 v. Chr. datiert. Beide Sarapeia besitzen Wasserkrypten.

180 v. Chr. wurde der ägyptische Kult auf Delos offiziell anerkannt. Das Sarapeion C wurde errichtet und stand unter Aufsicht der Behörden. Es ist wesentlich größer und repräsentativer gestaltet als die kleineren Sarapeia A und B. Ein Wasserkrypta wurde hier nicht gefunden.

Ausgegraben wurde das Sarapeion A in den Jahren 1911/12 von Roussel.²⁹² Eine detaillierte Untersuchung von Bruneau klärte erstmals die Frage der Wasserzufuhr der Wasserkrypta.²⁹³ Eine eindeutige Antwort gaben aber erst erneute Ausgrabungen, die 1998 von Siard publiziert wurden.²⁹⁴

Das Sarapeion B wurde 1910 ebenfalls von Roussel ausgegraben.²⁹⁵ In dem Aufsatz von Siard wird kurz auf das Sarapeion B eingegangen.

3.2.1 Das Sarapeion A

Inschriften

Eine auf einer 1,25 m hohen Säule eingemeißelte Inschrift berichtet über die Gründungsgeschichte des Sarapis-Kults bis zur Errichtung des ersten Tempels, des Sarapeions A. Die Inschrift besteht aus 94 horizontalen Linien und gliedert sich in zwei Teile: der Bericht des Apollonios, die sog. „Chronique du

²⁹¹ Roussel 1915/16, 45; Marcadé 1969, 427-8; Hornborstel 1973, 208-9; Inschriften: Roussel 1915/16, 29=IG XI.4.1246, Roussel 1915/16, 27=IG XI.4.1229, Roussel 1915/16, 26=IG XI.4.1228.

²⁹²Roussel 1915/16, 19-32, 71-98. Weitere Untersuchungen: Lafaye 1918, 113-26; Perdrizet 1921, 60; Laumonier 1956, Nr. 274; Engelmann 1964; Marcadé 1969, 433; Bruneau 1970, 457-66; Dunand 1973, 83-115; Bruneau 1973; Grenier 1977, 140-41, Pl. 15.

²⁹³ Bruneau 1990, 559ff.

²⁹⁴ Siard 1998, 470ff.

²⁹⁵ Roussel 1915/16, 33-46, 98-106, Pl. II (Plan); Wild 1981, 37, Fig. 15 (Plan).

Sarapieion²⁹⁶, und der hexametrische Hymnus, die sog. „Chronique de Maiistas“²⁹⁷.

Die Säule war vor dem Tempel als Monument aufgestellt (Abb. XXIII). Aufgrund von palaeographischen Indizien wird die Säule auf Ende 3./ Anfang 2. Jh. v. Chr. datiert.²⁹⁸ Sie diente ausschließlich als Schriftträger, was in Griechenland seit klassischer Zeit nicht mehr üblich war. In Ägypten waren Säulen meist mit figürlichen und schriftlichen Darstellungen überladen. Auch in ptolemäischer Zeit waren Weihungen dieser Art beliebt. Die Säule wurde vermutlich mit diesem Wissen als Medium gewählt. Engelmann zieht in Erwägung, dass die Säule mit dem ägyptischen Djed-Pfeiler zusammenhängt, der in Ägypten am 30. Choiak aufgerichtet wurde.²⁹⁹

Der ägyptische Kult wurde im frühen 3. Jh. v. Chr. von einem ägyptischen Priester namens Apollonios aus Memphis nach Delos gebracht.³⁰⁰ Memphis war seit Jahrhunderten eines der religiösen Zentren am Nil, besonders für den Sarapis-Kult. Für die Anhänger war dies ein heiliger Ort, an dem die mystische Offenbarung stattfand. Von dort aus wurde die Priesterschaft und deren Missionen in die hellenistische Welt organisiert. Es war also durchaus bedeutend, dass Apollonios direkt aus Memphis kam.

Der zur ägyptischen Priesterkaste zugehörige Apollonios (I) ging aus eigenen Beweggründen nach Delos. Er wurde nicht von den Ptolemäern entsandt, obwohl die Insel im 3. Jh. v. Chr. noch unter der Hoheit der Ptolemäer stand. Apollonios brachte eine kleine Statue des Gottes ($J\hat{I} < 2, \hat{I} < \S PT <$)³⁰¹ mit nach Delos, in der nach ägyptischer Vorstellung der Gott lebt.³⁰² Er richtete ein provisorisches privates Heiligtum für Sarapis in seiner Mietwohnung ein, welches dort über zwei Generationen bestehen blieb.³⁰³ Die ägyptische Tradition der erblichen Priesterwürde wurde auf Delos beibehalten, und somit nach dem Tod an seinen

²⁹⁶ Siehe den Quellentext im Anhang. IG XI.4.1299; Bruneau 1970, 461; Bruneau 1973, 131-2; Engelmann 1964; Engelmann 1975. Zeilen 1-28.

²⁹⁷ Zeilen 29-94.

²⁹⁸ Roussel 1915/16, 245.

²⁹⁹ Engelmann 1964, 10 Anm. 1. Es war ein Zeichen für den Sieg des Horus, der vor dem Göttergericht über Seth siegte.

³⁰⁰ Laut Engelmann (1964, 23) lebt er von etwa 312 bis 215 v. Chr. Sein Name ist vermutlich griechisch angepasst, und ist mit Apollon-Horos verbunden.

³⁰¹ Zeile 4.

³⁰² Dies war nicht ungewöhnlich. Ein Statue von Tyre zeigt einen Priester, der ein Bild des Osiris trägt. Die Inschrift sagt: *Saceros Osirim ferens*, BD@N°JOH }?F, 4D4< 6@: £. T<. SIRIS 359.

Sohn Demetrios (I) weitergegeben.³⁰⁴ Dieser, geschult von seinem Vater, sicherte die traditionelle Ausführung der Kultriten.³⁰⁵

Die Kultgemeinde wuchs an, und durch ein Traumgeheiß des Sarapis (6"J• BDÖFJ" (: ")), wurde und unter dem dritten Priester, namens Apollonios (II), das Sarapeion A errichtet.³⁰⁶ Dieser wuchs auf Delos auf, sprach griechisch, aber seiner Kulttradition nach war er Ägypter. Delos stand zu jener Zeit, etwa zwischen 210 und 205 v. Chr., unter der Herrschaft Makedoniens.

Nachdem ein Grundstück erworben wurde, baute Apollonios (II) die unterschiedlichen Strukturen des Heiligtums (G"D"B4, Å@<).³⁰⁷ Der Platz wurde zuvor vom Gott selbst ausgewählt.³⁰⁸ Es handelte sich wohl um eine ehemalige Abfallstelle, einer guten Wohngegend, die bei dem Ankauf nicht gereinigt war.³⁰⁹

Sarapis wertete damit den Platz auf, und schlug eine symbolische Brücke zu der armen Bevölkerung. Neben dem Tempel errichtete er ein Haus mit dem Inventar, das zur Abhaltung eines Mahls benötigt wurde.³¹⁰ Hier traf sich die eingeweihte Kultgemeinde, um sich symbolisch mit dem Gott zu vereinen.³¹¹ Zum Tempelbezirk ägyptischer Götter gehörte traditionsgemäß ein solcher Raum.

Es wurde das Ritual (2, D"B, BT<) durchgeführt, d.h. die feierliche Öffnung des Tempels, das tägliche Bekleiden der Kultstatue, das Rauchopfer, das Rezitieren (Singen) von Wundertaten, die Traumdeutung und die gemeinsame Mahlzeit.³¹² Diese Riten sind auch aus dem ägyptischen Brauch bekannt und wurden von Apollonios (II) auch auf Delos durchgeführt (siehe Kapitel 1.4).

³⁰³ Zeile 15-6, 31, 39, 51.

³⁰⁴ Der Name Demetrios ist mit Demeter-Isis verbunden; Zeilen 5, 78, 12-13, 41-2, 46-7; Priesternachfolge: Herodot II 37; Diodor I 88; Athenagoras 28.

³⁰⁵ Vergleichbar ist dieser Ritus mit der Übergabe der königlichen Würde des Osiris auf seinen Sohn Horus (B"D"8" : \$•<, 4<). Zeile 5, wird oft gebraucht für ägyptischen Mythos.

³⁰⁶ Zeile 1-2, 13-18, 49 ff.; laut Engelmann 1964, 23 übernahm er zwischen 210 und 205 v. Chr. das Priesteramt; White 1990, 33. Die Traumerscheinung des Gottes war wie in Ägypten auch auf Delos wichtig. Sie galten als Orakel (Damascius 12.). Sie sind in delischen Inschriften belegt (Engelmann 1964, 14, Anm. 1.). Bereits Demetrios (I) erschien Sarapis im Traum, um ihm Aufträge zu erteilen (Zeile 46).

³⁰⁷ Zeile 14, 17, 63-5.

³⁰⁸ Zeile 16-7, 55.

³⁰⁹ Zeile 18-9, 53-5.

³¹⁰ Zeile 63-5.

³¹¹ Apuleius XI 24,5.

³¹² Zeile 5, 40, 48, 49, 63, 65.

Als Apollonios (II) in einen Prozess verwickelt wurde, stand ihm Sarapis mit göttlicher Kraft bei (©BO<(, f8" J@).³¹³ Apollonios (II) hatte wohl versäumt, die staatliche Genehmigung für den Bau eines Heiligtums für eine fremde Gottheit einzuholen. Sarapis galt Ende des 3. Jhs. v. Chr. als ein Gott des ptolemäischen Ägyptens.³¹⁴ Zwei konservativ-religiöse Männer nahmen dieses zum Anlass, ihn anzuklagen. Vermutlich spielte auch Neid über den Priester und den Gott eine entscheidende Rolle. Es wurde ihm mit einer Ansehen ruinierenden Geldstrafe oder dem Tod gedroht.³¹⁵ Der Prozess fand vermutlich im Heiligtum des Apollon, im Heroon, statt.³¹⁶

Engelmann interpretiert den Prozess mythologisch³¹⁷: Die Ankläger waren für Apollonios Anhänger des Seth, die sich gegen Osiris verschworen haben. Aber wie im Mythos siegte der Diener des Sarapis über das Böse.³¹⁸ Der Gott verknotete ihnen ihre Zungen und ließ sie erstarren. Die Inschrift macht deutlich, dass es den beiden Autoren wichtig war, die Tatsache herauszustellen, dass alles von Sarapis kommt und beeinflusst wird.

Nachdem Delos unter athenischer Herrschaft bzw. römischen Einfluss war, versuchte man den Tempel zu schließen. Ein athenischer Offizieller warf dem damalige Priester, Demetrios (II) von Rhenaia, vor, seine private Sarapisverehrung in dem Gebäude durchzuführen. Demetrios wendete sich mit Erfolg direkt an den römischen Senat. Eine Inschrift (ID 1510), die in das Jahr 164 v. Chr. datiert wird, berichtet, dass Demetrios (II) gestattet wird, das Heiligtum des Sarapis weiterzuführen.

Die beide Inschriften zeigen eine enge Verbindung zu Ägypten, die auch noch in späterer Zeit bestand.

³¹³ Zeile 23-28.

³¹⁴ Auf Delos hatte man bei der Errichtung eines Heiligtums der Herakleiden von Tyr ebenfalls Schwierigkeiten ID 1519, Zeile 12-14.

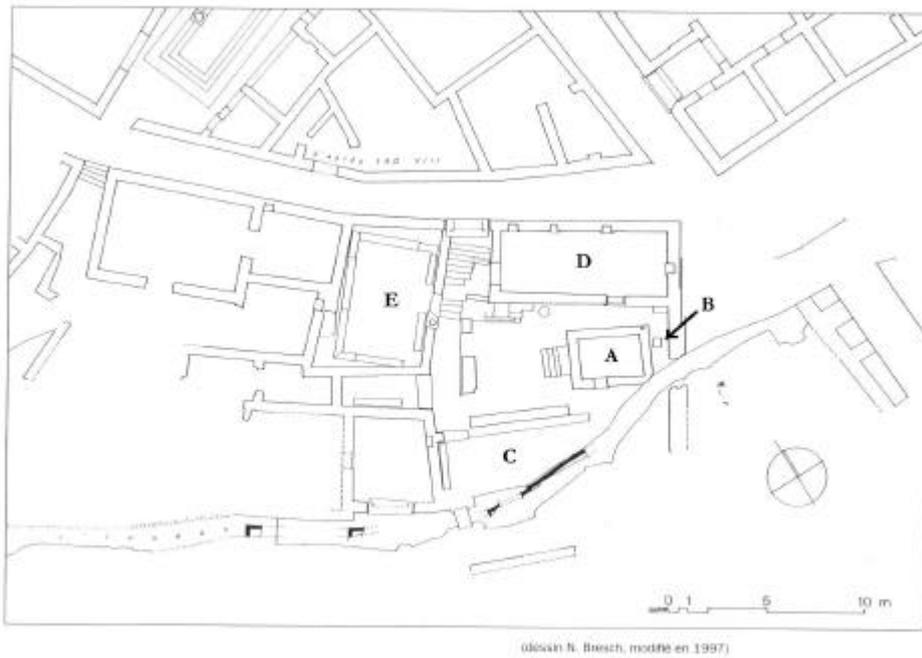
³¹⁵ Zeile 25, 73.

³¹⁶ Zeile 81-2; Vial 1984, 156; anders: Roussel 1915/16, 251 f.; Engelmann 1975, 52: im Sarapeion.

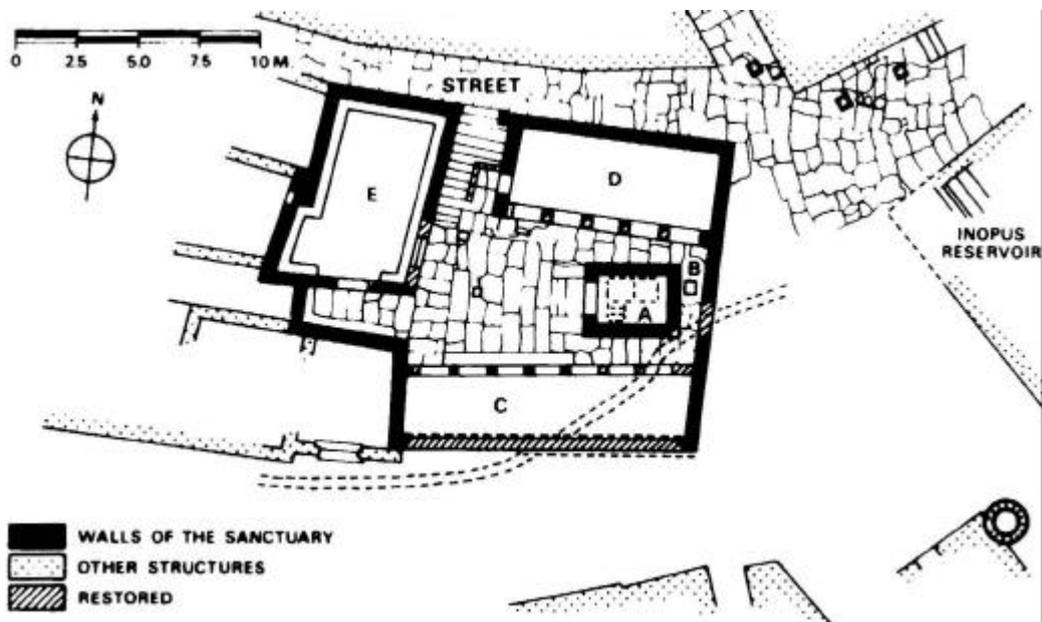
³¹⁷ Engelmann 1975, 24, 44.

³¹⁸ Zeile 66, Zeile 27.

Heiligtum



Zeichnung 16: Delos, Sarapeion A, Plan; aus: Siard 1998, 470 Fig.1.



Zeichnung 17: Delos, Sarapeion A, Plan; aus: Roussel 1915/16, Pl.1.

Der Komplex ist unregelmäßig gebaut und hat etwa eine Grundfläche von 19,5 x 15,5 m.³¹⁹ Er ist über eine Treppe von der Straße aus begehbar. Auf dem trapezoiden Hof von etwa 12 x 6 m liegt am östlichen Ende ein kleiner westlich ausgerichteter Podiumtempel (A) (Abb. XXIV). Die erhöht liegende Cella hat die Maße 4,10 x 3,20 m. Unter ihr befindet sich die Wasserkrypta, d.h. sie liegt direkt unter dem Aufstellungsort der Kultstatue im Tempel (siehe auch Pergamon Kapitel 3.6). Der Hauptaltar ist axial vor dem Tempel platziert. Auf der Nordseite des Hofes stehen zwei Nebenaltäre. Eingerahmt wird der Tempel von zwei Portiken (D und C), von der die nördliche (D) über eine Tür begehbar und von einer 1,5 m hohen Mauer vom Hof abgetrennt ist. Das Dach wurde von Säulen oder Pfeilern getragen.³²⁰ Hier wurden laut Roussel, der sich auf zwei Inschriftfunde beruft, die Götter Theos Megas, Zeus Kasios und Tachnepsis verehrt.³²¹ Durch die Anlage eines später erneuerten Kanals wurde die Portikus (C) im Süden größtenteils zerstört. Der Raum E wird aufgrund von Marmorbänken mit Namens- und Votivinschriften als Versammlungsraum interpretiert.³²² Roussel sieht in diesem Raum das Äquivalent zu Raum 6 des Iseums von Pompeji.³²³

Roussel fand im Heiligtum drei Fragmente einer Anubis-Statue mit Hundskopf³²⁴, einen kleinen marmornen Elefantenkopf und drei attische Tetradrachmen³²⁵. Das Sarapeion A ist seit etwa 210-200 v. Chr. nachweisbar. Nach dem Jahr 88 v. Chr., der Attacke von Mithridates auf Delos, wurde es nicht mehr genutzt.

³¹⁹ An dieser Stelle seien sowohl der Plan von Siard (Zeichnung p) und der ältere Plan von Roussel (Zeichnung q) gezeigt (Roussels Plan, obwohl veraltet, zeigt die Lage der Wasserkrypta unter dem Tempel).

³²⁰ Roussel 1915/16, 20f. Eine auffällige Parallele zum Raum 6 (Ekklesiasterion) im Iseum von Pompeji ist erkennbar. Hoffmann 1993, 173.

³²¹ Roussel 1915/16, 31f.

³²² IG XI 4, 1216-1222; White 1990, 35f.

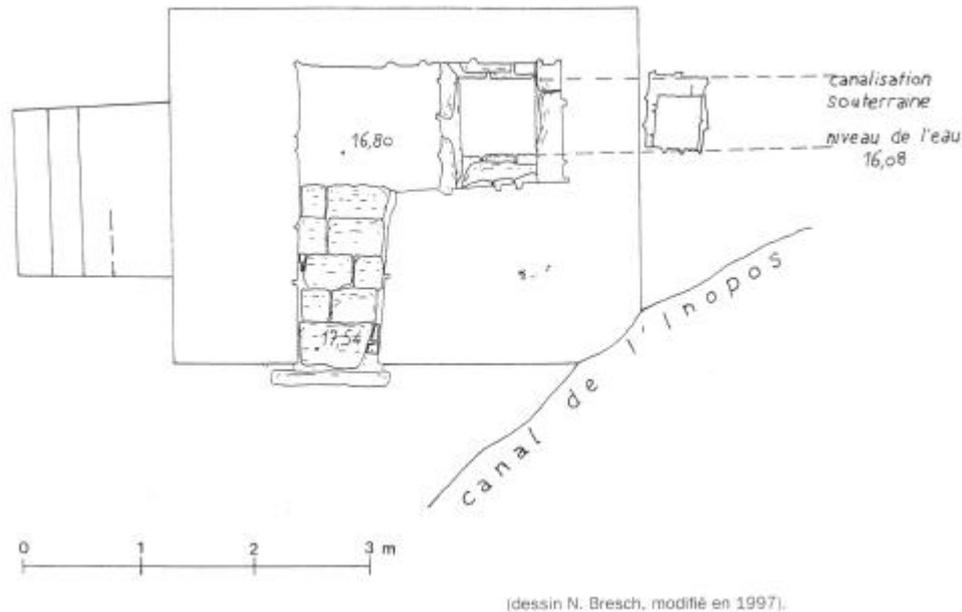
³²³ Roussel 1915/16, 30.

³²⁴ Roussel 1915/16, 32; Marcadé 1952, 122-23, Fig. 22.

³²⁵ Münzen im südlichen Korridor von Raum E gefunden.

Wasserkrypta

In der Südwand des Podiumtempels befindet sich der Eingang zu einer fünfstufigen Treppe, die in eine rechteckige ostwestlich ausgerichtete Kammer hinunter führt (Abb. XXIV).



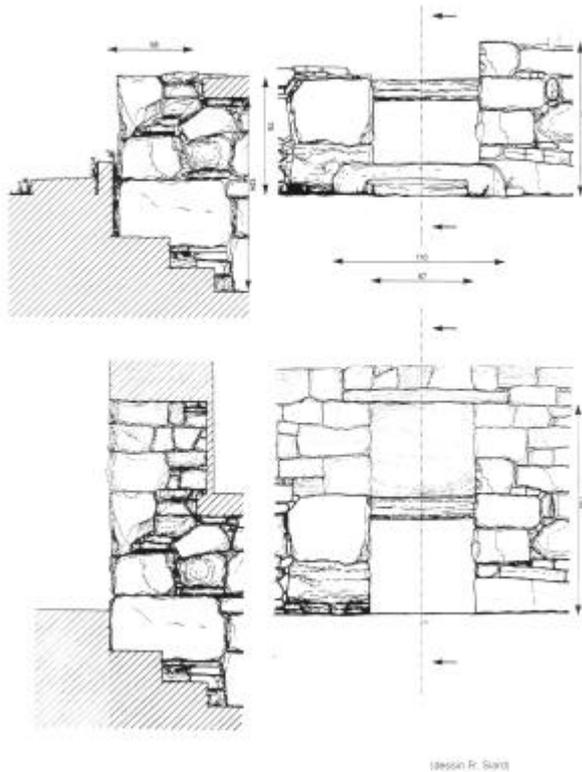
Zeichnung 18: Delos, Sarapeion A, Tempel und Wasserkrypta; aus: Siard 1998, 472 Fig. 2.

Die Wasserkrypta³²⁶ ist halb-unterirdisch, d.h. halb unter dem Niveau des Platzes angelegt. Der 1,3 m hohe Eingang zur Krypta konnte mit einer großen Steinplatte verschlossen werden, um das Eindringen von Schmutz und Einblicke ins Innere zu verhindern. Die Platte aus Gneis befindet sich heute in der Cella des Tempels.³²⁷

0,46 m unterhalb der ersten Stufe ist der 0,66 m breiten Zugang an der Schmalseite von einer 1,05 m hohen Schieferplatte gestützt.

³²⁶ Roussel 1915/16, 19-32, Fig. 1 (Sarapeion A von Süden), Fig. 3 (Sarapeion A von Westen); Bruneau 1990, 460 Fig. 6 (Plan); Wild 1981, 34-38; White 1990, 34 (Plan); Egelhaaf-Gaiser 2000, Abb. 20 (Plan).

³²⁷ 0,97 m lang, 0,59 m hoch, 0,05 m tief; Siard 1998, 485.



Zeichnung 19: Delos, Sarapeion A, Wasserkrypta Eingangsbereich; aus: Siard 1998, 484 Fig. 8.

Die Kammer hat die Maße 2,30 (West-Ost) x 1,03 (Nord-Süd) m.³²⁸ Ihre Höhe beträgt 1,66 m. Die Innenwände sind an drei Seiten gemauert, während sich die östliche Wand noch unter der Tempelwand entlang streckt.

Der Boden fällt nach Osten hin ab und formt ein 0,75 x 0,80 m rechteckige Becken. Es ist mindestens 0,70 m tief.³²⁹



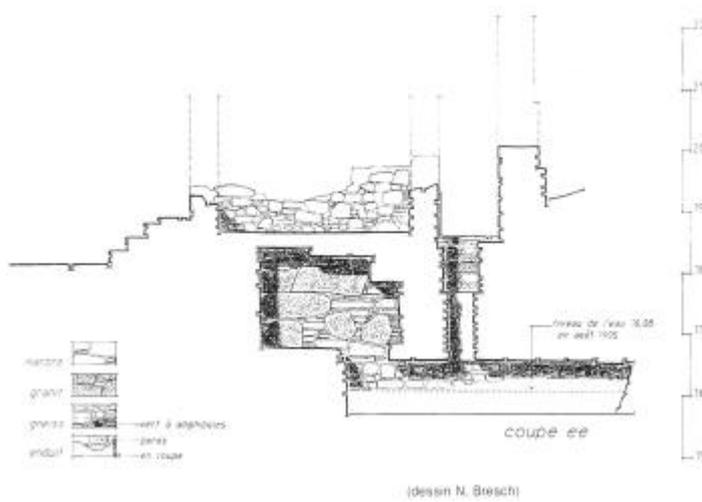
Zeichnung 20: Delos, Sarapeion A, Wasserkrypta von Westen; aus: Bruneau 1990, 561 Fig. 4.

³²⁸ Siard 1998, 471.

³²⁹ Die Tiefe des Beckens galt lange als unbekannt. Roussel macht keine Angaben. Salditt-Trappmann 1970, 15-16, n. 36: ging von 1 m Tiefe aus. Neuste Vermessungen bei Bruneau 1990.

Das Wasser quoll unter einem monolithen Steinblock hervor, der die westliche Tempelmauer unterstützte. Hinter dem Becken befindet sich eine kleine Fläche bzw. Nische, die Platz für die Aufstellung einer Kultstatue böte.

Durch ein hydraulisches System konnte Wasser durch einen Kanal in die Wasserkrypta eindringen.



Zeichnung 21: Delos, Sarapeion A Wasserkrypta Schnitt; aus: Siard 1998, 472 Fig. 3.

Dies kam aus einem Zuflusskanal, der südöstlich von dem Unteren Reservoir des Flusses Inopus abgeht und die südliche Begrenzung des Sarapeions A bildet. Laut Roussel gehört er zu einem großen weitläufig konzipiertem Wasserleitungsnetz.³³⁰ Das Untere Reservoir besteht aus einem großen Sammeltank, der etwa 8 m östlich vom Tempel entfernt gelegen ist.³³¹ Bruneau ging von einer Füllung der Wasserkrypta durch natürliche Infiltrierung aus.³³² Die These von Roussel konnte durch die neueren Untersuchungen von Siard bestätigt werden.³³³ Der Kanal des Inopus führt unter dem Naos entlang. Die Leitung zur Krypta ist 0,60 x 0,60 m und etwa 4 m lang in östlicher Richtung erhalten. Die Sohle des alten Kanals, einige Meter weiter westlich eines neueren offenen Kanals, liegt bei 16,09 m über

³³⁰ Roussel 1915/16, 20.

³³¹ Ebenso Siard 1998, 483.

³³² Bruneau 1990, 562.

³³³ Siard 1998.

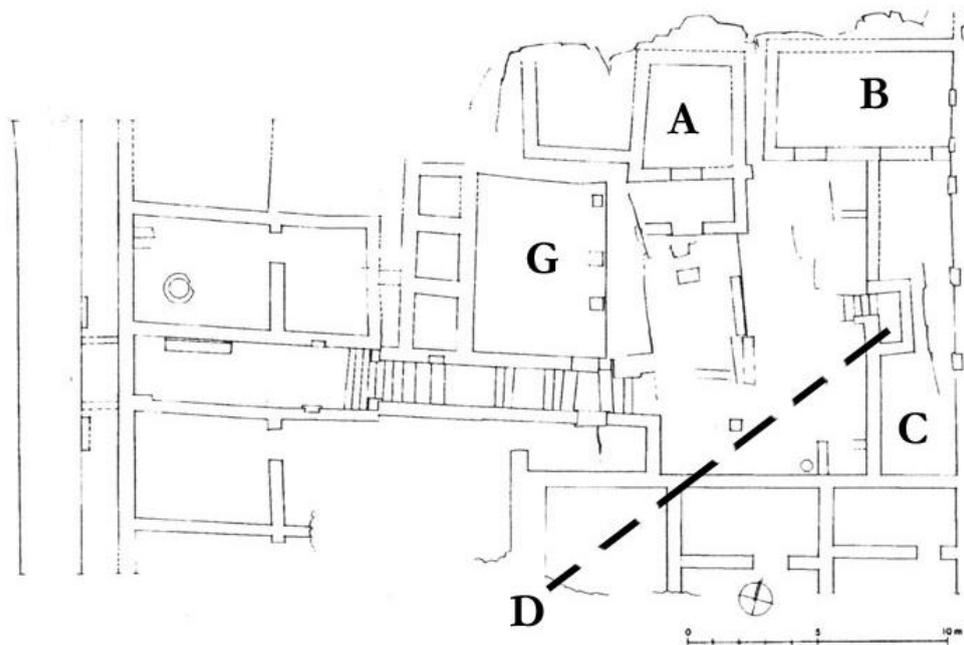
NN.³³⁴ Der Kanal in der Krypta liegt bei 16,08 m über NN. Die Wasserkrypta wurde von dem alten Kanal gespeist. Die Sohle des offenen (oberen) Kanals befindet sich bei 16,96 m. Er löste den alten Kanal ab.

Auf der Rückseite des Tempels, auf dem Bodenniveau des Hofes, fand Roussel ein 0,70 x 0,50 m große Öffnung von 1,90 m Tiefe, die eine Verbindung zum Zuflusskanal bietet.³³⁵ So war es möglich, nicht nur aus dem Inneren der Krypta Wasser zu holen, sondern auch aus der Öffnung hinter dem Tempel.³³⁶

Die Anbindung eines Privathauses an die öffentliche Wasserversorgung ist einmalig auf Delos. Wie schon in der „Chronique“ erwähnt musste der Priester Apollonios aufgrund von Streitigkeiten einen Prozess gewinnen.³³⁷

3.2.2 Das Sarapeion B

Heiligtum



(dessin N. Bresch)

Zeichnung 22: Delos, Sarapeion B, Plan; aus: Siard 1998, 485 Fig. 9.

³³⁴ Abdeckung des alten Kanals bei 16,87 m.

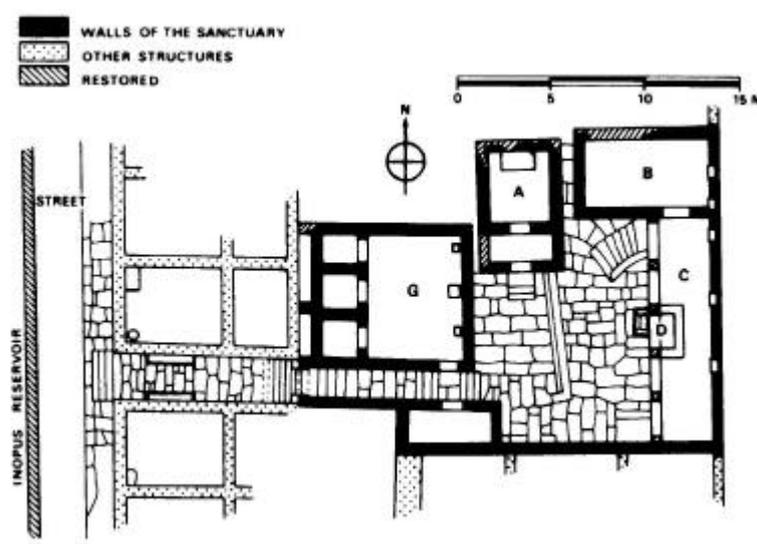
³³⁵ Roussel 1915/16, 20.

³³⁶ Siard 1998, 471.

³³⁷ Chronik von Maiistas, IG XI 4, 1299.

Das Heiligtum ist über einen schmalen Korridor zugänglich, der über einige Stufen auf einen Hof führt. Es besteht aus einzelnen Räumen, die um den Hof gruppiert sind. Der kleine Tempel (A) in der Nordwestecke des Hofes ist südlich ausgerichtet. Die Cella und der Pronaos haben eine Grundfläche von 7 x 4,5 m. Die östliche Begrenzung des Heiligtums bildet eine Portikus (C), von der in nördlicher Richtung ein 6,5 x 3,5 m großer Raum (B) begehbar ist. Vielleicht handelt es sich um einen Versammlungsraum. Dieser wurde laut Roussel in einer späteren Bauphase hinzugefügt.³³⁸ Eine Wasserkrypta (D) befindet sich unter der Portikus (C). Vor der Südwand des Hofes erkannte Roussel einen Altar.³³⁹

Vom Korridor aus ist der Raum G zugänglich, der auf seiner westlichen Seite mit drei kapellenartigen Räumen ausgestattet ist, die wohl Sarapis, Isis und Anubis geweiht waren.³⁴⁰ Den Räumen gegenüberliegend standen drei Basen. Die Verehrung weiterer Götter in Nebenkapellen ist auch für das Heiligtum der ägyptischen Götter in Leptis Magna bekannt.³⁴¹ Gegenüber des Eingangs zu Raum G lag der Zugang zu einem kleinen Raum, dessen Funktion nicht zu klären ist. Möglicherweise bildet er, wie in dem Plan von Siard (Zeichnung v) zu sehen ist, den Übergang in einen privaten Teil des Hauses bzw. zu der Priesterwohnung.



Zeichnung 23: Delos, Sarapeion B, Plan; aus: Roussel 1915/16.

³³⁸ Roussel 1915/16, 36.

³³⁹ Roussel 1915/16, 45.

³⁴⁰ Roussel 1915/16, 34; wie Raum D in Sarapeion A.

³⁴¹ Brouquier-Reddé 1992, 105.

Es wurde bei den Ausgrabungen eine Statuette eines sitzenden Sarapis und eine Statuette eines stehenden, halbnackten Horus³⁴² gefunden.

Das Heiligtum wurde nur wenige Jahre nach dem Sarapeion A erbaut, laut Roussel 202 v. Chr., und wurde noch während der römischen Besatzung der Insel 166 v. Chr. genutzt. Zerstört wurde es wohl ebenfalls 88 v. Chr.³⁴³

Wasserkrypta

Die von Roussel entdeckte Wasserkrypta (D) liegt östlich vom Tempel unter der Portikus (C) im mittleren Interkolumnium.³⁴⁴ Der Zugang ist vom Hof aus möglich (Abb. XXV). Wie bei der Wasserkrypta im Sarapeion A, führen hier 5 Stufen hinab zu einer rechteckigen halbunterirdischen nordsüdlich ausgerichteten Kammer. Sie ist 1,8 x 0,7 m groß und rechtwinkelig zur Treppe gelegen. Platten aus Gneis sollten Verschmutzungen, die aus dem Hof in die Wasserkrypta gelangen konnten, und Einblicke Unbefugter zurückhalten. Ein abgetrenntes Becken und ein Wasserzulauf bzw. ein Kanal wurde hier nicht gefunden. Es bestand definitiv keine Wasserverbindung des Heiligtums durch einen Kanal.

Der Boden und die Wände der Kammer sind mit einer dicken weißen Stuckschicht überzogen, was darauf schließen lässt, dass dieser Raum dennoch geschaffen wurde, um Wasser darin zu halten.³⁴⁵ Im südlichen Teil der Wasserkrypta befindet sich eine kreisförmige Einhöhung, die laut Siard durch Wasser entstanden ist.³⁴⁶ Ob permanent Wasser in der Kammer stand, ist nicht zu sagen.

Wenige Mauerreste von der über der Krypta gelegenen Struktur sind erhalten geblieben. Roussel erkannte hier dennoch, dass es sich um eine überdachte Kammer handelte.³⁴⁷ Das Dach würde dann überirdisch liegen. Die fehlende Wasserzufuhr könnte also auch im zerstörten Teil des aufgehenden Mauerwerks

³⁴² Roussel 1915/16, Fig. 7.

³⁴³ Roussel 1915/16, 250, 98: wenn Inschrift Roussel 1915/16, 20=IG XI.4.1223 (196 v. Chr.) zum Sarapeion B gehörig. *Inscriptions de Délos*: 2202, 2217, 2655; Wild 1981, 173.

³⁴⁴ Roussel 1915/16, Fig. 6.

³⁴⁵ Bruneau (1990, 563) merkt an, dass Umwelteinflüsse die Stuckschicht heute fast zerstört habe, aber Reste weißen Stucks zu erkennen seien, der auf Delos normalerweise für Wohnräume genutzt wurde. Für Zisternen und andere Wassereinrichtungen wurde auf Delos ein rosafarbener Stuck verwandt. Die Krypta wird von Bruneau somit nicht als Wasserbehältnis interpretiert.

³⁴⁶ Siard 1998, 486 Abb.10.

³⁴⁷ Roussel 1915/16, 45.

gelegen haben, was bedeuten würde, dass das Wasser, wie in den Wasserkrypten von Gortyn und Pompeji, von oben herab floss. Die kreisförmige Einhöhlung am Boden spricht dafür. Entgegen der Meinung von Roussel und Wild könnte die Wasserkrypta auch von den umliegenden Dächern mit Regenwasser gespeist worden sein.³⁴⁸ Falls es keine Zuleitung gab, wurde sie möglicherweise von Hand aufgefüllt.

³⁴⁸ Roussel 1915/16, 45 Anm. 2; wie im Iseum von Pompeji.

3.3 Der Tempel der ägyptischen Götter in Gortyn

In der hellenistischen Periode herrschten Spannungen zwischen rivalisierenden Städten auf Kreta. Knossos und Gortyn (Karte 1) spielten dabei die Führungsrolle. Der Konflikt wurde internationalisiert, in dem sich die hellenistischen Großmächte, insbesondere die Antigoniden und die Ptolemäer, aber auch die Attaliden an ihm beteiligten. Durch die stationierten ptolemäischen Truppen etablierte sich der Kult der ägyptischen Götter im 2. Jh. v. Chr. auf Kreta.³⁴⁹ In Gortyn, wo eine ptolemäische Garnison ansässig war, wurde ein Heiligtum für Isis, Sarapis und Anubis eingerichtet. 189 v. Chr. versteckte sich der Karthager Hannibal auf der Flucht vor den Römern in Gortyn. Seit dem 2. Jh. v. Chr. bestand auch Kontakt zu Rom.

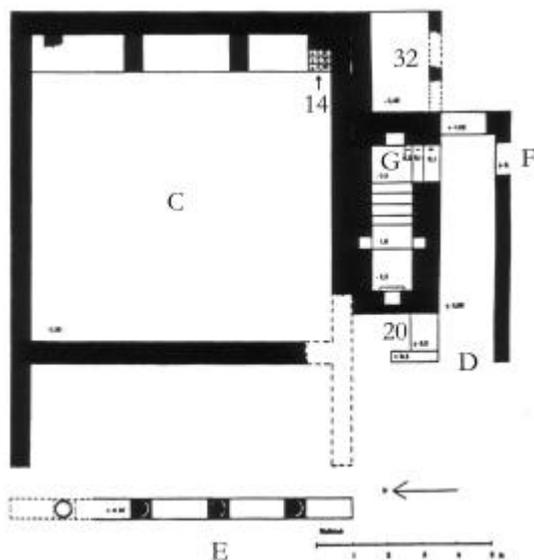
Die Stadt Gortyn unterstützte die Römer bei der Eroberung Kretas 68-66 v. Chr. Knossos und andere Städte wurden geplündert, wobei Gortyn verschont und zur Hauptstadt und damit zum administrativen Zentrum gemacht wurde. Gortyn lag günstig an der Zentralstraße der Insel, und die Messara-Ebene war als eine der Kornkammern Roms bedeutend. Kreta wurde mit dem Gebiet des heutigen Libyen zur Provinz „Creta et Cyrenaica“ vereint. Knossos wurde später Kolonie und trug den Namen: Colonia Julia Nobilis Cnossus. Zwischen 67 v. Chr. und 395 n. Chr. war Kreta Römische Provinz. In den Häfen an der Süd- und Nordküste Kretas (Lasea, Soulia, Phoenix, Hierapytna, Lappa), aber auch im Inselinneren (Ida Höhle) fand man Zeugnisse, die auf den Kult der ägyptischen Götter hinweisen. Es sind vornehmlich Orte, die an der Handelsroute von Ägypten nach Kampanien liegen. Aufgrund der archäologischen Funde konnte festgestellt werden, dass der Kult der ägyptischen Götter zwischen dem 2. Jh. v. Chr. und dem 4. Jh. n. Chr. auf Kreta eine wichtige Rolle einnahm.

Gortyn wurde 46 n. Chr. durch ein Erdbeben zerstört aber sofort wieder aufgebaut.

³⁴⁹ Sanders 1982, 36. Isis wurde als Fortuna Primigenia in Itanos, wo eine ptolemäische Garnison stationiert war, verehrt: Spyridakis 1970, 99f. Aus Gortyn stammen zwei frühe Inschriften von Händlern IC IV. 243-4. Ptolemäische Inschriften in den Häfen von Chersonisos (IC I. VII. 3.) und Olus (IC I. XXII.II.) zeigen den Austausch der Kulturen. Aus dieser Zeit sind außerdem Tempel in Poikilassos (IC II.XXI.1) und Amnissos (vormals Tempel für Zeus Thenatas, ab hadrianisch für Sarapis (PAE 1934, 132)) bekannt.

Gortyn liegt an dem Fluss Lethaios in der Messara-Ebene. Der Tempel der ägyptischen Götter ist an einem Platz (vielleicht das Forum?) errichtet.

Das Heiligtum wurde in den Jahren 1913-14 von Oliverio ausgegraben.³⁵⁰ Die Untersuchungen und der rekonstruierte Plan von Salditt-Trappmann stützen sich auf die Forschungen von Oliverio und ihren eigenen Beobachtungen (Zeichnung 3.3.a).³⁵¹ Allerdings waren zur damaligen Zeit wenige Strukturen zu erkennen. Der von ihr erstellte Plan sollte ursprünglich überarbeitet werden³⁵², was jedoch an mangelnden Daten scheiterte. So wurde der inkorrekte Plan Teil der archäologischen Literatur und z.B. von Françoise Dunand³⁵³, Ian Sanders³⁵⁴ (Zeichnung y) und Robert Wild³⁵⁵ akzeptiert und übernommen.



Zeichnung 24: Gortyn, Heiligtum der ägyptischen Götter, Plan; nach: Salditt-Trappmann 1970, Plan 6.

³⁵⁰ Oliverio 1914, 376 f.; Oliverio 1916, 309-11.

Weitere Untersuchungen: Bates 1914, 96-7; Karo 1914, 147-49; Pernier 1914, 37-9; Pace 1919, 169; Pernier 1947, 23-4, Taf. 30; Dunand 1973, 73-79, 205-6; Salditt-Trappmann 1970, 54-66; Castiglione 1971, 229-30; Sanders 1982, 75; Wild 1981, 40-4, 176; Wild 1984, 1781-2; Creta antica 1984, 27; Magnelli 1999, 33-52, Di Vita 1999; Di Vita 2000.

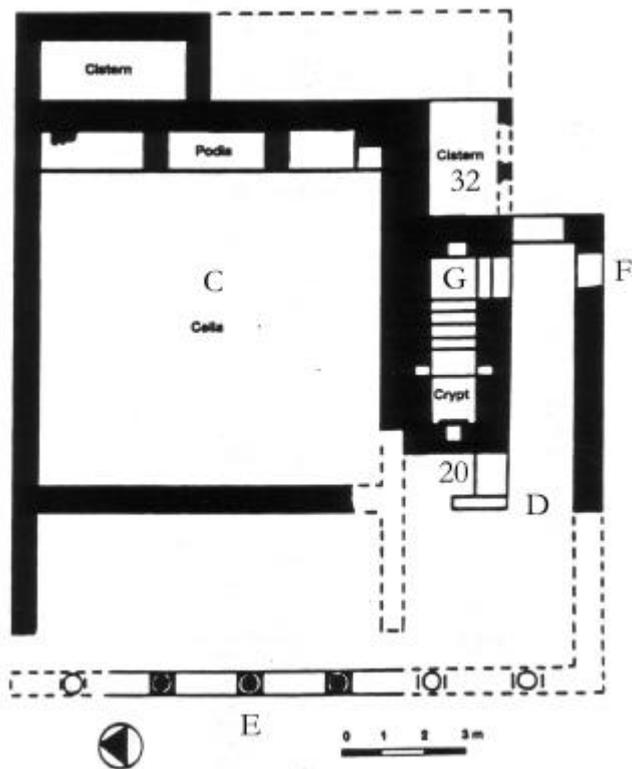
³⁵¹ Salditt-Trappmann 1970, 54-66.

³⁵² Salditt-Trappmann 1970, Abb. 47-51, Plan 6.

³⁵³ Dunand 1973, 75, fig. 2.

³⁵⁴ Sanders 1982, 75, fig. 15. Er stützt sich auf die Angaben von Oliverio und fügt zwei Säulen an der Südseite des fälschlich rekonstruierten Tetrastylons hinzu. Er schließt das, ebenfalls fälschlich rekonstruierte Hexastylon an, indem er die nördliche Wand des zur Krypta führenden Korridors an die Portikus konstruiert.

³⁵⁵ Wild 1984, 1781f., fig. 18a. Wild weist zwar auf den Irrtum hin, gibt aber keine neuen Vorschläge an.



Zeichnung 25: Gortyn, Heiligtum der ägyptischen Götter, Plan; nach: Sanders 1982, fig.15.

Eine Wiederausgrabung fand 1997 von DiVita statt, der auch eine Überarbeitung des Plans vornahm.³⁵⁶ Er klärte auch die in der Literatur verbreiteten Missverständnisse auf. Leider ist bis heute nicht das gesamte Gebiet des Heiligtums ergraben.

In dem Heiligtum der ägyptischen Götter in Gortyn wurde laut Inschriften und zahlreichen Funden Isis und Sarapis, aber auch Hermes *ploutodotes*, verehrt.³⁵⁷

Das Heiligtum wurde aufgrund der datierbaren Funde in der ersten Hälfte 2. Jh. v. Chr. gegründet, in trajanischer Zeit (98-117 n. Chr.) nach einer Zerstörung wiederaufgebaut und im 4. Jh. n. Chr. kurzfristig renoviert. Nach dem 4. Jh. n. Chr. finden sich keine Spuren von Nutzung der Anlage.³⁵⁸

³⁵⁶ DiVita 2000.

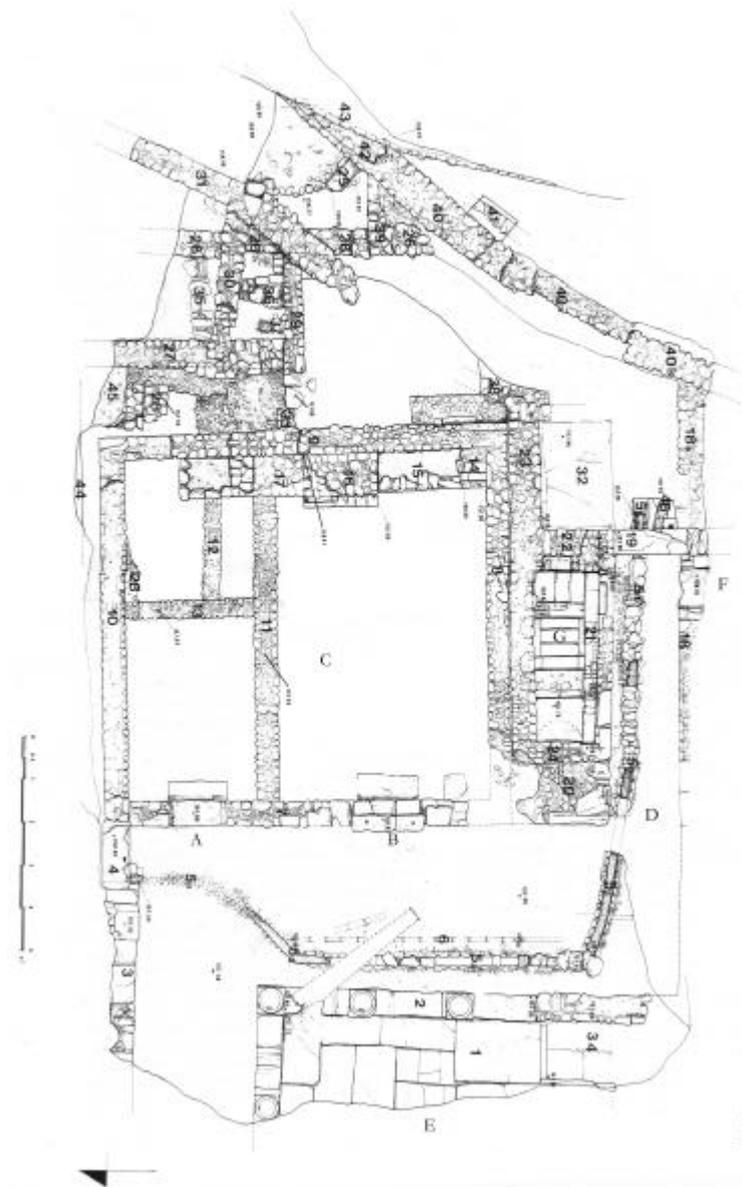
³⁵⁷ SIRIS 170 (Guarducci (Nr.249): 1. oder 2. Jh. n.Chr.) Inschrift: Pernier 1915, 60-1; IC Nr. 243-249=SIRIS 164-70, 290, 342, 362, 391, 501 (?), 554, 558, 571; Creta Antica 1984, 27; Magnelli 1999.

³⁵⁸ Wild 1981, 176.

Heiligtum

1. Bauphase:

Unter dem heute sichtbaren Heiligtum aus römischer Zeit, existiert eine Struktur aus der hellenistischen Periode. Dass dieses Gebäude bereits den ägyptischen Göttern geweiht war, ist durch die Inschriftfunde belegt. Diese Inschriften werden in das 2. und 1. Jh. v. Chr. datiert.³⁵⁹ Über das Aussehen des Gebäudes ist bis heute nichts publiziert.



Zeichnung 26: Gortyn, Heiligtum der ägyptischen Götter, Steinplan des Heiligtums; aus: DiVita 2000, Taf. II.

³⁵⁹ Sieben Inschriften, davon sechs in dem späteren Oikos verbaut: Magnelli 1999, IC Nr. 243 und IC 244.

2. Bauphase:

Laut einer Inschrift über dem Eingang (IC 249) gaben Flavia Filýra und ihre drei Söhne die finanziellen Mittel zum Wiederaufbau des zerstörten Heiligtums in trajanischer Zeit.³⁶⁰ Magnelli stellte heraus, dass das Geschlecht der Flavia ehemalige freigelassene Sklaven waren, die mit ihrer Stiftung nicht nur die ägyptischen Götter ehrten, sondern auch ihre Herkunft aus Ägypten manifestieren wollten. Der Name Filýra tauche nur auf Kreta auf.³⁶¹

Zwei Eingänge (A und B) an der Westseite führten auf einen offenen Hof (C). Der 8, 50 x 8, 20 m großen Hof war von einer Mauer umgeben (7, 8, 10) (Abb. XXVI). Im Hof wurden Votivgaben und -inschriften aufgestellt. An dessen Ende führte eine kleine Treppe (16) zu einem so genannten „Oikos“ hinauf, der wohl ähnliche Dimensionen wie der Hof hatte (Abb. XXVII).³⁶² An der Rückwand des Oikos gab es niedrige Bänke für drei fast lebensgroße Kultbilder von Isis, Sarapis und Hermanubis.

Die Statue eines sitzenden Sarapis wurde auf einem Podest (20) am Ende eines südlich des Hofes liegenden Anbau aufgestellt (Abb. XXVIII und XXIX). Dieser Teil des Heiligtums konnte durch die dem Heiligtum vorgelagerte Portikus (E) betreten werden. Die gefundenen Säulen scheinen Teil eines großen Peristyls zu sein, welches mit großen Kalksteinplatten gepflastert war, wie neuere Untersuchungen ergaben.³⁶³ Das Peristyl gehört wahrscheinlich nicht direkt zum Heiligtum. Es verbindet vielmehr das Heiligtum, das Areal nördlich des Pythions und das angrenzende Theater miteinander.

Ein schmaler Gang (D) führte zur Wasserkrypta (G) (Abb. XXIX und XXX). Die Frontseite des Heiligtums ist damit durch die drei Eingänge (A, B, D) symmetrisch gestaltet.

Östlich von der Wasserkrypta lag ein 2,50 x 1,70 m großes Wasserbecken (32, *piscina*) (Abb. XXXI). Die beiden architektonischen Elemente bestehen aus einem Mauerzug (23). Gegenüber des Eingangs zur Wasserkrypta befand sich eine etwa 1 m breite Tür (F) zu einem mit Steinchen gepflasterten Raum, in dessen Mitte

³⁶⁰ Eine Inschrift aus dem Sarapeion von Poecilasion, dem einzigen weiteren archäologisch nachgewiesenen Heiligtum für ägyptische Götter auf Kreta, nennt ebenfalls eine Frau als Finanzier von Restaurierungsarbeiten. Die Inschrift stammt aus dem 3.Jh. n. Chr.

³⁶¹ Magnelli 1999, 52.

³⁶² Vergleichbar mit dem Iseum in Eretria, Leptis Magna und Ras es Soda.

³⁶³ Di Vita 2000, 239.

eine quadratische Steinbasis gefunden wurde. Möglichweise wurde der Raum für Gemeindetreffen und kultische Mahle genutzt.³⁶⁴

3. Bauphase:

Nach der Zerstörung des Heiligtums im 4. Jh. n. Chr. wurde neben der zum Oikos führenden Treppe eine Plattform von 1,05 m Höhe errichtet. Sie bildet mit der eingebauten Treppe ein 7,5 m langes Podium zur Aufstellung der drei Kultbilder.³⁶⁵ Eine kleine Treppe (14) wurde an das südliche Ende des Podiums angebaut. Der zerstörte Oikos lag nun hinter dem Podest der Kultbilder und wurde nicht mehr genutzt. Ob die Wasserkrypta (G) weiter in Gebrauch war, ist nicht zu entscheiden. Kurz nach diesem improvisierten Wiederaufbau wurde das Heiligtum erneut zerstört und danach nicht mehr aufgebaut.

Wasserkrypta

Die ostwestlich ausgerichtete Wasserkrypta ist nicht im Verbund mit der südlichen Hofmauer (8). Sie besitzt eine separate Ummauerung (21, 22, 23, 24) (Abb. XXX), die eine Überdachung in Form eines Tonnengewölbes trug. Von dem Oikos aus ist sie nicht zu betreten. Ein separater Eingang befindet sich westlich des Hofes, vom Peristyl aus. Ein Podest (20) (bzw. Stufen, etwa 2,40 x 1,50 m), für die dort gefundene Statue eines sitzenden Sarapis, befindet sich am Eingang zu einem etwa 1,50 m schmalen Korridor (D) (Abb. XXIV). Er ist etwa 6,30 m lang. Von dem Korridor geht links ein etwa 1,30 m breiter Durchgang in die Wasserkrypta ab (Abb. XXX).

Hinter dem Durchgang zur Wasserkrypta führen drei Stufen auf einen Absatz hinab (Abb. XXXII und XXXIII). In der östlichen Wand befindet sich eine etwa 0,70 m breite Nische. Im 90° Winkel abgeknickt geht der Treppenlauf fünf Stufen zu einem weiteren Absatz nach unten (Abb. XXXIV). Eine fragmentarische Inschrift aus dem 1. Jh. v. Chr. ist in der ersten Stufe verbaut.³⁶⁶ Zwei Nischen befinden sich auf Höhe der zweiten (Abb. XXXV) und dritten (0,50 m breit)

³⁶⁴ Siehe im Sarapeion A auf Delos Raum E und im Iseum von Pompeji Raum 6: Ekklesiasterion.

³⁶⁵ Di Vita 2000, 242; anders bei Dunand 1973, 74f. und Sanders 1982, 75, welche die Unterbauten des Podiums als drei Cellae interpretierten.

³⁶⁶ IC Nr. 342.

(Abb. XXXVI) Stufe in der nördlichen Mauer. Auf Höhe des unteren Absatzes, der sich 1,80 m unter dem Bodenniveau befindet, befinden sich in der nördlichen (0,40 m breite) (Abb. XXXVII) und in der südlichen Mauer Nischen (0,30 m breit) (Abb. XXXVIII). Der Boden fällt 0,40 m in ein 1,1 x 1,15 m großes Becken ab, welches sich 2,20 m unter dem Bodenniveau befindet (Abb. XXXIX). Gefüllt wurde das Becken mit Wasser, welches aus einer Zuleitung (Durchmesser 0,11 m, Abb. XLI) floss, die sich in einer Höhe von 2,10 m an der westlichen Mauer befindet. Direkt unter dem Rohr ist eine 0,40 m breite Nische erhalten (Abb. XL).

Woher die Wasserleitung kam, ist nicht eindeutig. Vielleicht war sie mit einem Aquädukt in der Nähe verbunden. Möglich wäre auch eine Wasserversorgung durch Regenabflussrohre von einem Dach. Keiner der Bearbeiter hat sich bis heute mit der Zuleitung des Wassers beschäftigt.

Funde:

In der Krypta entdeckten die Ausgräber einige Statuetten. In der nördlichen Nische fand man eine weibliche Terrakotta, die in einen Mantel gehüllt war. Leider fehlte bereits damals ihr Kopf, und die Statuette ist heute nicht mehr auffindbar. Man kann also nur die Vermutungen anstellen, dass es sich um eine Isis-Darstellung gehandelt haben könnte.³⁶⁷ Im Becken selbst wurden einige Reste von Kuh-Terrakotten gefunden. Daraus wurde eine auf den Knien liegende Kuh rekonstruiert, die ihr Haupt in die Höhe streckt. Hierbei kann an Isis in ihrer Erscheinung als Kuh gedacht werden (Siehe Kapitel 1.2 und 1.5). Vielleicht handelte es sich hier aber auch um die Bruchstücke von Apis-Stieren (Osiris).³⁶⁸ Leider sind auch diese Fragmente heute verschollen.

Der Ausgräber berichtet, dass diese Figuren in den Nischen gestanden haben könnten. Allerdings scheinen die doch relativ großen Nischen ursprünglich nicht für kleine Figuren konstruiert gewesen zu sein. Wild würde die Terrakotten, als Weihgaben, um den Beckenrand herum aufgestellt platzieren.³⁶⁹

³⁶⁷ In einen Mantel gehüllt ist z.B. der Typus der „trauernden Isis“. Parlasca 2003, 161f.

³⁶⁸ Salditt-Trappmann 1970, 66. Lebensgroße Statue eines Apis-Stieres aus Rom: *Altemps* 2002, 263.

³⁶⁹ Wild 1981, 42.

Die Wasserkrypta stammt aus der 2. Bauphase und wurde später renoviert. Dies ist an der Konstruktion im unteren Teil und dem *opus incertum* im oberen Teil der Mauern sichtbar.³⁷⁰

³⁷⁰ Salditt-Trappmann 1970, Abb.50.

3.4 Das Iseum in Pompeji

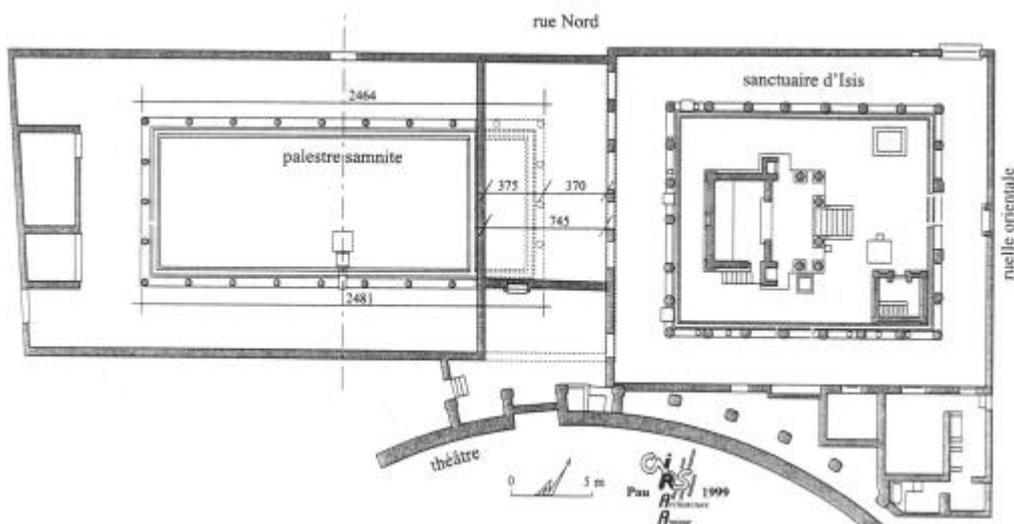
Gegen Ende der samnitischen Periode (2. Jh. v. Chr.) wurden in der Stadt Pompeji (Karte 1) vermehrt Gebäude errichtet, die hellenistische Vorbilder besaßen. Trotz der Versuche Catos, die römischen Bürger davon zu überzeugen, ihre Traditionen und Kulte zu wahren, passte sich Pompeji der allgemeinen Strömung Einflüsse des hellenistischen Griechenlands und Orients aufzunehmen an. Durch die Entstehung eines lebhaften Handels mit Öl und Wein im gesamten Mittelmeerraum, brach in Pompeji ein wahrer Bauboom los. Alle öffentlichen Gebäude wurden umgestaltet oder neu errichtet. Hierzu gehört auch der Baukomplex des Fore Triangolare mit den beiden Theatern. Auch die Dimensionen und die Ausstattung der privaten Häuser zeigen den Wohlstand der Bevölkerung jener Zeit. Pompeji war eine bedeutende Handelsstadt, sowie Ausfuhrhafen von Nola und anderen, weiter im Landesinneren gelegenen Städten. In Puetoli, dem Landehafen der Getreideschiffe aus Alexandria, entstand um 105 v. Chr. der erste Tempel für ägyptische Götter in Kampanien. Die Hafenstadt stand in Verbindung zu Delos und zu Sizilien, wo der Kult schon seit dem 3. Jh. v. Chr. bekannt war. Von Puetoli aus verbreitete er sich in ganz Mittelitalien. Als Hauptgottheit wurde Isis, als Göttin der Seefahrt, als Beschützerin, als Wohltäterin, als Isis *lactans* verehrt. Neben ihr fanden sich Harpokrates und Anubis. Beweise für die Verehrung von Sarapis und Apis sind dagegen seltener zu finden.

Im Bundesgenossenkrieg, bei dem um die Erlangung des römischen Bürgerrechts gekämpft wurde, schloss sich Pompeji den kampanischen Städten gegen den Diktator Lucius Cornelius Sulla an. 89 v. Chr. gab sich die Stadt geschlagen. Unter Sulla wurde sie 80 v. Chr. römische Kolonie, um seine Veteranen mit Ländereien zu belohnen. Zu jener Zeit hatte sie etwa 20 000 Einwohner.

Bei einem Erdbeben 62 n. Chr. wurde Pompeji schwer beschädigt, und bei dem Ausbruch des Vesuv im Jahr 79 n. Chr. ganz verschüttet. Bedeutend ist hierbei, dass der Isis-Tempel der einzige sakrale Bau der Stadt war, der nach dem Erdbeben sofort vollständig wieder aufgebaut wurde. Auch die Wasserversorgung der Stadt war bis zu Zerstörung der Stadt nicht wieder Entstand gesetzt.

Das Isis-Heiligtum liegt im östlichen Bereich der Regio VIII in der Insula 7, 28. Sie ist größer als eine normale Insula und fasst außerdem das Fore Triangolare, das Große Theater, das Odeion, die Große Palästra, sowie die Samnitischen Palästra, den Zeus-Melichios-Tempel und einige Privathäuser. Der Tempel liegt zwischen der Samnitischen Palästra und dem Privathaus VIII 7, 26 bzw. dem Zeus-Melichios-Tempel. Im Südosten grenzt das Theater an, welches unter anderem über eine schmale Gasse erreichbar war, die zwischen dem Iseum und dem Zeus-Melichios-Tempel entlang führte.

Das Isis-Heiligtum ist über die so genannte Via del Tempio d'Iside, über das Theater und einen weiteren Nebeneingang bei der Samnitischen Palästra zu betreten.



Zeichnung 27: Pompeji, Samnitische Palästra und Iseum; aus: Blanc-Eristov-Fincker 2001, 232 Abb.3.

Erste Ausgrabungen am Isis-Heiligtum fanden unter dem Bourbonen Don Joachim de Alcubierre zwischen dem 15.12.1764 und dem 27.9.1766 statt.³⁷¹ Von 1768 bis 1804 war F. La Vega Leiter der Grabungen. Nahezu das gesamte Heiligtum wurde damals freigelegt. Die Ergebnisse wurden erst 1860 von G. Fiorelli unter dem Titel „Pompeianarum Antiquitatum Historia“ publiziert.³⁷² Über das Aussehen des Areals sind die Berichte von Reisenden ebenfalls von

³⁷¹ Hoffmann 1993, XI. Anhang 2.

³⁷² Fiorelli 1860, 1.1.164-94, 226; 1.4.149-51

Bedeutung (Abb. XLII, XLIII, XLIV).³⁷³ O. Elia unternahm 1954 Sondagen in der Südwest- und Südostportikus.³⁷⁴ Diese Angaben wurden von Varone in weiteren Grabungen überprüft und verbessert.³⁷⁵ Ausführlich ist das Iseum in der Dissertation von Hoffmann bearbeitet.³⁷⁶ Blanc, Eristov und Fincker analysierten den Befund erneut und brachten damit entscheidende Erkenntnisse zur Datierung der Bauphasen des Heiligtums ans Licht.³⁷⁷

Heiligtum

Das Heiligtum ist anhand von zahlreichen Inschriften und Funden der Göttin Isis zuzuordnen. Am eindeutigsten ist die Inschrift über dem Eingangstür des Heiligtums, die den Wiederaufbau der Anlage, nach dem Erdbeben 62 n. Chr. durch Numerius Popidius Celsinus, Sohn des Numerius, belegt: „*N. Popidius N. f. Celsinus aedem Isidis terrae motu conlapsam a fundamento p.s. restituit ; hunc decuriones ob liberalitatem, cum esset annorum sexs, ordini suo gratis adlegerunt*“.³⁷⁸ Mit der Formulierung „*a fundamento restituit*“ wird nicht nur auf die Restaurierung des Heiligtums hingewiesen, sondern auch die Vergangenheit bzw. Geschichte des ägyptischen Kultes an diesem Standort Pompeji besonders hervorgehoben, der zuvor nicht immer von den Machthabern anerkannt wurde.³⁷⁹

Der Vater des Stifters war ein ehemaliger Freigelassener, dessen Familie, die Popidia, in samnitischer Zeit eine der führenden Familien in Kampanien war.³⁸⁰

³⁷³ Migliacci 1765; Hamilton 1777; Mazois-Gau 1838, 24-36, Taf. vii-xi; Niccolini 1854.

³⁷⁴ Elia 1970.

³⁷⁵ Varone 1989.

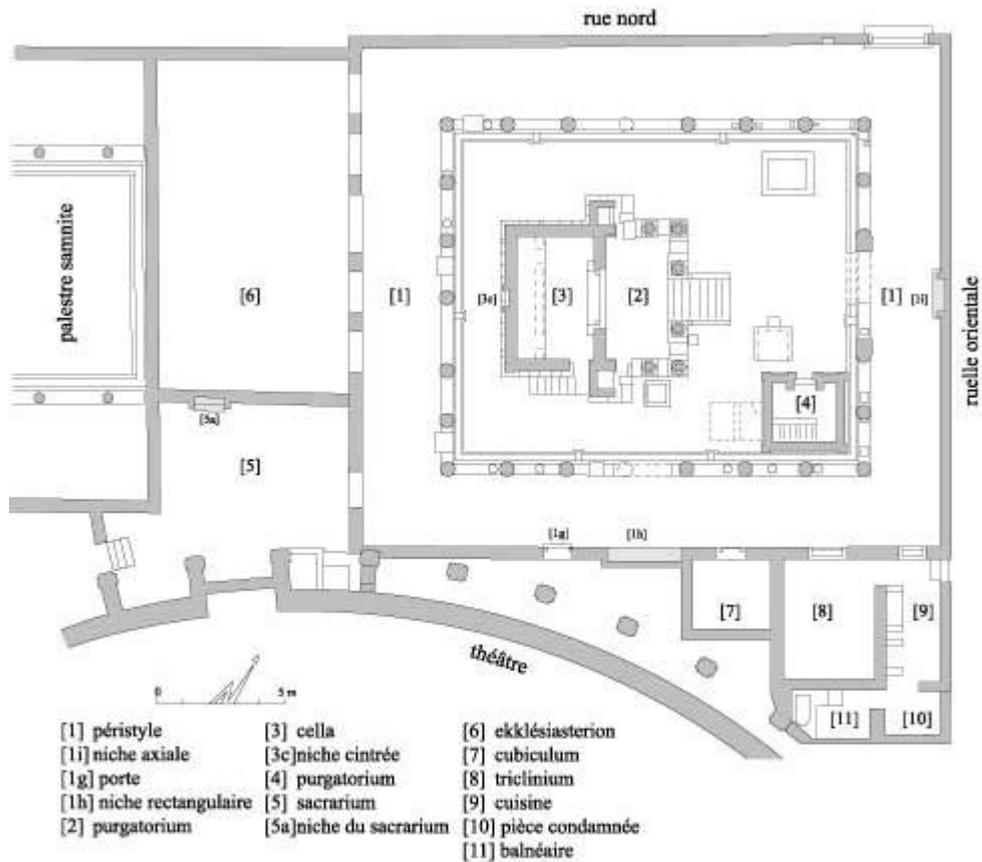
³⁷⁶ Hoffmann 1993. weitere: Dyer 1868, 140-3; Breton 1870, 46-52; Fiorelli 1875, 358-62; Fiorelli 1877, 83-4; Nissen 1877, 158-61, 170-5, 346-9; Lafaye 1883, 178-99; Overbeck-Mau 1884, 104-10; Gusman 1899, 85-101; Mau 1908, 174-87; Tran Tam Tinh 1964; Merkelbach 1965, 144-9; Dunand 1973, 267-8; Wild 1981, 44-7, 53, 76-85, 136, 155; Wild 1984, 1809-1810; Barton 1989, 90-1; Rocca 1990; Alla Ricerca 1992.

³⁷⁷ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 227 ff.

³⁷⁸ jetzt im Museo Archeologico Nazionale Napoli Inv.Nr. 3765; SIRIS 482, sowie 483-4; Hoffmann 1993, 24; Blanc-Eristov-Fincker 2001, 297; Thomas-Witschel 1992, 135-177. „Numerius Popidius Celsinus, der Sohn des Numerius Popidius Amplatius, baute den Tempel der Isis, der beim Erdbeben zerstört war, auf eigene Kosten wieder auf; zum Dank dafür nahmen ihn die Dekurionen in ihre Versammlung auf, obwohl er erst sechs Jahre alt war.“

³⁷⁹ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 301.

³⁸⁰ Zevi 1994, 46 ff. Zevi schließt aufgrund der Ausstattung des Isis-Heiligtums, dass das „Haus des Fauns“ ebenfalls der Familie gehörte und hier der Patron der alexandrinischen Bevölkerung wohnte. Der Kult stand schon früh unter der Schirmherrschaft einer angesehenen Familie. Villa der Spätzeit: Villa des N. Popidius Florus Wandmalereien zeigen ägyptisierende Motive. N. Popidius Natalis: Wahlkampfinschrift als Vorsteher der Isisanhänger



Zeichnung 28: Pompeji, Iseum Plan; aus: Blanc-Eristov-Fincker 2001, 229 Abb.1.

1. Bauphase:

Von der ersten Bauphase des Isis-Heiligtums ist wenig erhalten. Es wurde vermutlich zwischen 100 und 80 v. Chr. gegründet und war ostwestlich ausgerichtet. Die Reste eines Portikus-Stylobats haben sich unter jener der 2. Bauphase erhalten.

2. Bauphase:

Wie sein Vorgängerbau ist das Isis-Heiligtum nahezu ost-westlich ausgerichtet.³⁸¹ Die Haupteingangstür³⁸² befindet sich in der nordwestlichen Umfassungsmauer.

³⁸¹ 31,06 x 20,76 m.

Über der Tür war die bereits erwähnte marmorne Inschrifttafel angebracht. Der Eingang ist nicht axial zum Tempel ausgerichtet.³⁸³

Eine Portikus (1³⁸⁴) von 8 x 7 Säulen³⁸⁵ umgibt einen rechteckigen mit Tuffplatten gepflasterten Hof³⁸⁶ (Abb. XLV und XLVII). Sie wurde auf dem Stylobat der Vorgängerportikus errichtet. Sie ist mit Wandmalereien des 4. pompejanischen Stils ausgestattet, die Anhänger des Isis-Kults und Nilandschaften zeigen, und konnte durch Holzbarrieren abgeschlossen werden, um Blicke in den Hof zu unterbinden.³⁸⁷ Der Hauptzugang zum Hof und Tempel liegt an der Ostseite der Portikus. Anstelle der sieben sind hier nur sechs Säulen aufgestellt, von denen die beiden mittleren als an Pfeiler gelehnte Halbsäulen gestaltet sind.



Zeichnung 29: Pompeji, Tempel; aus: Blanc-Eristov-Fincker 2001, 241 Abb.9.

Im Hof befindet sich der prostyle, tetrastyle Podiumtempel (2: Pronaos, 3: Cella) (Abb. XLVI). Er besitzt neben seiner 1,65 m breiten und sieben Stufen hohen Haupttreppe noch über einen Nebeneingang an seiner Südseite. Von ihm gelangte man direkt in die Cella. In der Cella befand sich ein hohles durch zwei kleine

³⁸² 2,33 m breit.

³⁸³ Auch aus anderen Iseen ist die exzentrische Lage des Eingangsbereichs bekannt.

³⁸⁴ Die folgenden Nummerierungen beziehen sich auf den Plan von Blanc-Eristov-Fincker 2001, 229, Abb. 1.

³⁸⁵ 23,56 x 20,76 m.

³⁸⁶ 15,82 x 12,96 m.

Durchgänge betretbares Podium, was wohl zum Aufbewahren von Kultgegenständen diente.³⁸⁸ Auf ihm standen die Kultbilder der Isis und des Osiris. Zwei Nischen vor denen sich jeweils ein Altar befindet, flankieren den Eingangsbereich zur Cella. Sie waren vermutlich Anubis und Harpokrates geweiht. An der Rückwand der Cella ist eine Aedicula (3c) eingelassen, in der die Bacchusstatue des N. Popidius Ampliatus stand.

Axial zum Tempel ausgerichtet ist in der gegenüber liegenden Wand der Portikus eine 1,26 m breite Kulturnische für Harpokrates (1i) angelegt. Sie ist mit Malereien ausgestattet, die den Gott zeigen.

In der östlichen Ecke des Hofes liegt ein kleines Gebäude, welches den Zugang zur Wasserkrypta (4) bildet (Abb. XLVIII). Der nicht achsensymmetrische ausgerichtete 1,37 x 1,28 m große Hauptaltar³⁸⁹ befindet neben dessen Eingang. Neben dem Gebäude bzw. dem Hauptaltar befindet sich eine rechteckige Grube, in der die Ausgräber schwarze Asche, verbrannte Früchte und ein ägyptisches Idol aus Marmor fanden.

In der westlichen Ecke des Hofes befindet sich eine Opfergrube, welche von einer Mauer umgeben war.³⁹⁰

Die Anlage beinhaltet insgesamt acht Nebenräume, die von der Portikus aus begehbar sind. Als *pastophorion* (Priesterunterkunft) werden die Räume 8 (*triclinium*), 9 (Küche), 10 (vermauerter Raum für eine Treppe, die zur *summa cavea* des Theater führte) und 11 (Bad) gedeutet, die südlich an das Theater grenzen. Der Raum 9 ist durch einen Nebeneingang mit der Gasse verbunden. In dem Raum 5, dem so genannten *sacrarium*, sind in die Stützpfiler des Theaters integriert.³⁹¹ Er kann, aufgrund seiner aussagekräftigen Wandmalereien, als Schulungsraum interpretiert werden. Tran Tam Tinh vermutet aufgrund der im Raum 5 gefundenen Lampen, den Ort der nächtlichen Initiation.³⁹²

Raum 6 (12,98-13,12 x 7,42-7,50 m), das so genannte *Ekklesiasterion*, stellt über eine fünfteilige Arkadenstellung eine direkte Beziehung zur Portikus her. Es ist mit Wandmalereien ausgestattet, die unter anderem Szenen aus dem Io-Mythos

³⁸⁷ Hoffmann 1993, 204.

³⁸⁸ 1,80 m hoch und 1,20 m tief.

³⁸⁹Hermann 1961, 43, 101-2.

³⁹⁰ 1,54 x 1,20 m.

³⁹¹ Overbeck–Mau 1884, 640 Anm. 71.

³⁹² Tran Tam Tinh 1964, 111.

zeigen. Der Raum konnte konstruiert werden, indem das Gelände der Samnitischen Palästra verkleinert wurde.³⁹³ Die Außenmauer zur Straße liegt nicht in einer Flucht mit der Außenmauer der Portikus. Das *Ekklesiasterion* schien also nicht bei der Gründung des Heiligtums geplant gewesen zu sein. Es wurde diesem zugefügt, um einem bestimmten Kultbedürfnis zu folgen. In ihm fanden Versammlungen der Religionsgemeinschaft, kultische Mahlzeiten und Handlungen statt.

Raum 7 und der unbenannte Raum, in den man über die Tür 1g gelangt, grenzen an das Theater an und werden als Schulungs- und Aufbewahrungsräume interpretiert.³⁹⁴ Der unbenannte Raum ist mit Wandmalereien ausgestattet.³⁹⁵

Das Isis-Heiligtum in Pompeji wurde zwischen 100 und 80 v. Chr. erbaut, also vor der Erweiterung des Theaters. Im Jahr 62 n. Chr. wurde es renoviert und in Teilen erweitert. Am 24. August 79 n. Chr. ist es durch den Ausbruch des Vesuvus zerstört worden.

Wasserkrypta

Die oft in der Literatur genutzte Bezeichnung Purgatorium ist irreführend, da mit diesem Wort eine fälschliche Funktionszuschreibung gegeben ist.³⁹⁶ Von Tran Tam Tinh wird die Wasserkrypta Megaron genannt.³⁹⁷ Bei Merkelbach wird von „einem Gebäude mit Zisterne“ gesprochen.³⁹⁸ Wild spricht von einer Nilometerkrypta.³⁹⁹

Die Wasserkrypta war zwar Gegenstand der wissenschaftlichen Diskussion über das Heiligtum, wurde aber kaum beschrieben. Durch Besucher und Umweltschäden ist sie heute teils zerstört, besonders die Stuckverzierungen an der Außenseite des Gebäudes.

Das Gebäude bzw. die Wasserkrypta ist wie im Sarapeion von Alexandria, dem Sarapeion B von Delos und wie in Gortyn nicht direkt mit dem Tempel

³⁹³ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 231, 232 Abb.3.

³⁹⁴ Hoffmann 1993, 94ff.

³⁹⁵ Helbig 1868; Elia 1942; Schefold 1957, 38, 231-2.

³⁹⁶ Wild 1981 44-47, Egelhaaf-Gaiser 2000, Taf. 4.1 (Nilometer mit Altar davor).

³⁹⁷ Tran Tam Tinh 1964, 34-35, Abb. 14, Plan 11.

³⁹⁸ Merkelbach 1995.

³⁹⁹ Wild 1981, 45, Fig. 18.

verbunden. Von außen macht das Gebäude den Eindruck eines kleinen Tempels (Abb. XLVIII). Die Front trägt einen Giebel.

Das Gebäude ist komplett aus Ziegeln auf einer Unterlage aus *opus caementicium* errichtet und trägt eine Stuckverkleidung.⁴⁰⁰ Es misst 3,18 (N-S) x 3,45 (O-W) m, ist 2,98 m hoch und hat seinen 0,88 m breiten, ehemals mit einer hölzernen zweiflügeligen Tür⁴⁰¹ versehenen, bogenförmigen Eingang in der Mitte der Nordwand.⁴⁰² Erhalten sind zwei Fragmente der Türschwelle. Eines an der westlichen Seite aus Cipolin-Marmor (Abb. XLIX), und eines an der Ostseite aus weißem Marmor (Abb. L). Beide haben runde Aushöhlungen (Durchmesser 6 cm), um die Türangel zu fassen.⁴⁰³ Links und rechts von dem Eingang befinden sich mit Stuck dekorierte Pilaster (aus Tuff). Die Pilaster sind in das Innere des Gebäudes hineingezogen. Sie haben eine Tiefe von 41 cm und eine Breite von 30 cm. Auf denen dem Durchgang zugewandten Seiten der Pilaster haben sich je zwei rechteckige Einhöhungen der Türzapfen erhalten (Zeichnung 3.4h). Die unteren sind auf einer Höhe von 9-18 cm und die oberen auf einer Höhe von 67-77 cm angebracht.⁴⁰⁴ Etwa 40 cm über der Innenseite des Durchgangs befindet sich ein kleines Dach, bestehend aus einer Reihe von 4 Pfannen (Abb. LI). Das Gebäude war nicht überdacht (Abb. XLVI).⁴⁰⁵ Auf einer Zeichnung von Hakkert⁴⁰⁶ wird es mit Dach dargestellt, was sich aber durch Untersuchungen als nicht korrekt erwies. Ein Dach aus Holz oder Konstruktionen, die darauf hinweisen könnten, wurde bei den Ausgrabungen nicht entdeckt. Ob das zum Himmel offene Gebäude mit einem Tuch gedeckt werden konnte, ist nicht mehr nachzuweisen, aber ist durchaus möglich.

⁴⁰⁰ Zeichnungen bei Mazois-Gau 1838, pls. x-xi.

⁴⁰¹ Fiorelli 1860, 1.1.172.

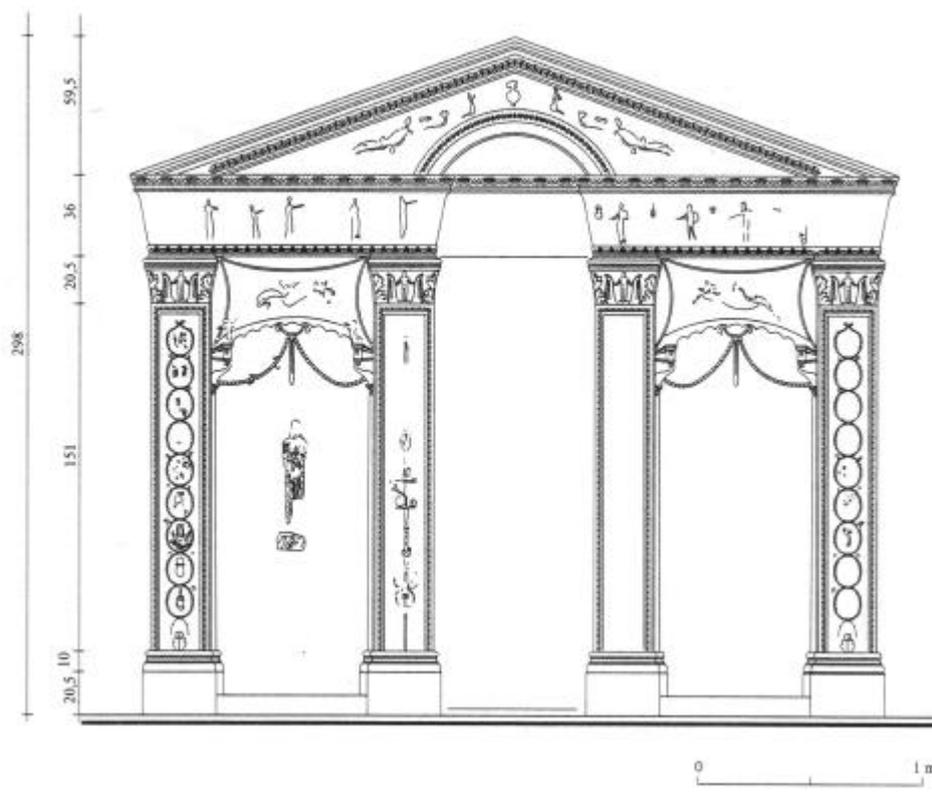
⁴⁰² Höhe der Tür bis zum Bogen: etwa 2,5 m.

⁴⁰³ Beide Einhöhungen haben eine Abstand von 5 cm zu den Seitenpilastern, und etwa 9 cm nach hinten und vorne.

⁴⁰⁴ Gemessen von der Marmorschwelle.

⁴⁰⁵ Merkelbach 1995, 499.

⁴⁰⁶ Bei Merkelbach 1995, Abb.2



Zeichnung 30: Pompeji, Iseum, Wasserkrypta Front; aus: Blanc-Eristov-Fincker 2001, 271 Abb.22.

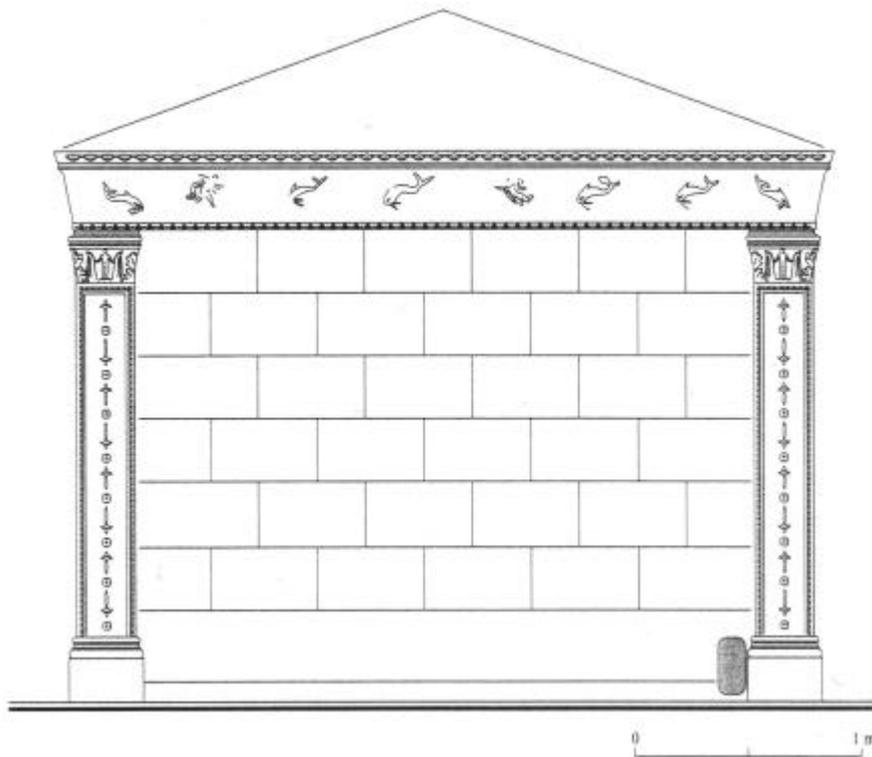
An der Ostecke der Südostwand befindet sich unter dem Niveau des Portikus-Stylobats, aber über dem Rand der Regenrinne der Portikus ein rechteckiges Loch.⁴⁰⁷ Es lag auf Höhe des Bodenniveaus des Innenraums (Abb. LII und LIII). Es diente wohl als Wasserablauf.⁴⁰⁸

Das Innere des Gebäudes lag wie bereits erwähnt wahrscheinlich unter freiem Himmel. Ihm fehlte jede Innenausstattung. Nur ein Treppengang wird durch eine 0,93 m hohe und etwa 1,65 m lange Mauer⁴⁰⁹ aus *opus incertum* vom Raum abgeteilt (Abb. LV). Die Mauer war verputzt. Sie stammt laut Hoffmann noch von dem Vorgängerbau.⁴¹⁰ Zwischen dem Ende der Mauer und der NO-Wand liegen 86 cm.

⁴⁰⁷ 28 cm hoch, 16 cm breit, die Mauerstärke beträgt 40 cm.

⁴⁰⁸ Hoffmann 1993, 67, 208. DAI Rom, Inst. Neg. 64,580= Index der Antiken Kunst und Architektur. Hrsg. vom Deutschen Archäologischen Institut Rom (1991) Fiche 1077 F 13.

⁴⁰⁹ Etwa 20-23 cm breit.



Zeichnung 31: Pompeji, Iseum, Wasserkrypta Südseite; aus: Blanc-Eristov-Fincker 2001, 272 Abb. 23.

Es existiert eine Fundliste aus dem Jahr 1765, aber genauere Angaben über die entdeckten Gegenstände und ihren Verbleib werden nicht gemacht.⁴¹¹ So sind zwei Bleistangen und weitere unbenannte Blei- und Bronzegegenstände gefunden worden, dessen Verwendung jedoch unklar ist. Zur hölzernen Tür gehören die drei metallene Handgriffe und Beschläge, sowie ein Schloss. Eine Bronzeschlange, eine Glaskaraffe, zwei bronzene Münzen und einen Haken mit Öse wurde außerdem entdeckt.

Eine heute nicht mehr vollständig erhaltene etwa 0,63 m breite Treppe führte hinab zu einem unterirdischen Gewölbe. Der bogenförmige Durchgang hat eine Höhe von 1,66 m und eine Breite von 56 cm (Abb. LV). Der Scheitelpunkt des Bogens befindet sich 42 cm unter dem Bodenniveau des darüber liegenden Raumes.

Die Wasserkrypta liegt nicht direkt unter dem Gebäude, sondern unter dem Innenhof. Das Tonnengewölbe hat die Maße 2,02 (O-W) x 1,47 (N-S) m, und

⁴¹⁰ Hoffmann 1993, 68, 213, Abb.17.

⁴¹¹ Abgedruckt bei Hoffmann 1993, 158f; Alla Ricerca 1992, Tav.II.

misst an seinem Scheitelpunkt 1,895 m. Es besteht aus Bruchsteinmauerwerk, das vollkommen mit einer dicken Schicht verputzt war. Im unteren Bereich (etwa bis auf eine Höhe von 76 cm) scheint eine dunkle Sockelzone gewesen zu sein.⁴¹² In zwei ungefähr gleichgroße Teile wird der Raum durch eine etwa 0,24 m dicke, 0,32 m hohe und 1,45 breite Mauer getrennt (Abb. LVI). Der hintere Teil liegt etwa 15 cm tiefer als der vordere Teil des Raumes.

Der Bodenbelag der Wasserkrypta ist nicht mehr erhalten. An der Süd-Ostseite befindet sich heute eine Kalksteinplatte (0,48 x 0,90 m) am Boden, direkt in Verlängerung der Treppe. Ob diese Platte von einer Vorgängertreppe, oder einer Bodenverkleidung stammt, ist nicht zu klären.

In der Nord-Ost-Ecke der Krypta befindet sich ein 0,32 m hohes kleines nahezu dreieckiges Podest (Abb. LVII). Es hat an der Ostwand eine Seitenlängen von 37 cm und an der Nordwand eine Länge von 52 cm. Es könnte entweder als Sitzplatz oder als Abstellfläche für einen Gegenstand gedient haben. Hier soll ein Krug gestanden habe, der aber heute nicht mehr auffindbar ist.

In der Wasserkrypta wurde Wasser gesammelt, dass über die Regenrinne der Portikus, über einen Schmutzsammler (Abb. LIV) und dann ein Rohr in den hinteren Teil des Raumes, das Becken, geleitet wurde. Die Zuflussöffnung, an der sich deutlich Kalkablagerungen abzeichnen, befindet sich im Innern in der Süd-Ost-Wand auf einer Höhe von etwa 1,60 cm (Abb. LIII). Es existiert kein Abfluss in dem Becken.

Über Funde in der Wasserkrypta werden in der Literatur keine Angabe gemacht, außer die schon erwähnte Anmerkung über den Krug. Aufgrund der archäologischen Befunde ließ sich feststellen, dass die Wasserkrypta bereits vor dem darüber liegenden Ziegelgebäude errichtet worden war.⁴¹³

Durch die Errichtung des Gebäudes ist die Wasserkrypta selbst nicht zu sehen. Sie wird erst bei ihrer Benutzung deutlich.⁴¹⁴ Der Zweck der Errichtung des Gebäudes war es wohl, der Wasserkrypta eine repräsentative Einfassung zu geben und sie vor den Blicken Unbefugter zu schützen (Abb. XLVI). Daher sollen an dieser Stelle die Stuckdekorationen und Malereien beschrieben werden, da sie Aufschluss über die Funktion der Anlage geben.

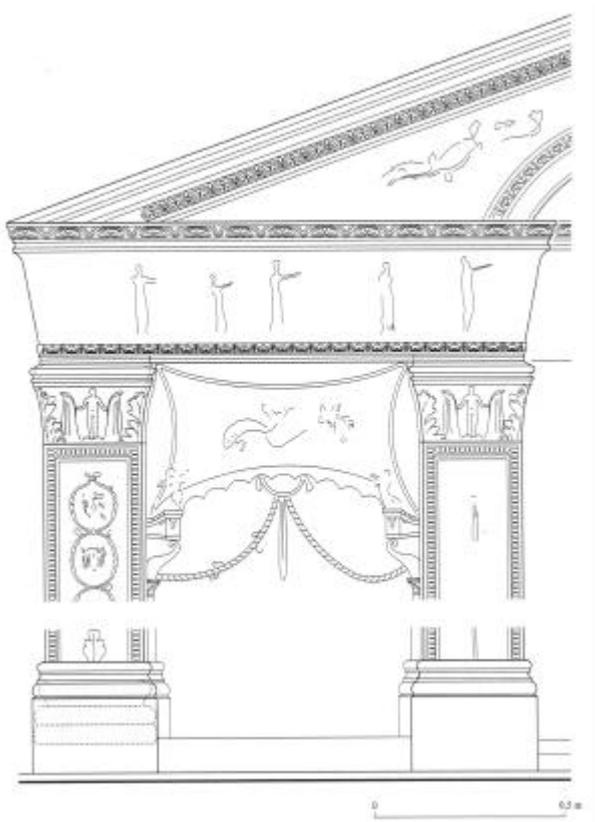
⁴¹² Egelhaaf-Gaiser 2000, 187; Hoffmann 1993, Abb. 18.

⁴¹³ Hoffmann 1993, 74; Blanc-Eristov-Fincker 2001, 250.

Dekoration

Wie in der Cella des Tempels wurde durch Putz eine fiktive Architektur über das Ziegelmauerwerk gelegt. Die Mauern wurden polychrom im 4. pompejanischen Stil bemalt. Bei dem Entdecken des Gebäudes waren die Malereien wohl noch perfekt erhalten.

Front:



Zeichnung 32: Pompeji, Iseum, Wasserkrypta Front; aus: Blanc-Eristov-Fincker 2001, 273 Abb.24.

Die Frontseite des Gebäudes wird durch den Durchgang in zwei Hälften geteilt. Die 2,02 m hohe Flächen werden durch stuckierte Pilaster mit viereckigen Kapitellen voneinander getrennt (Abb. LIX). Die Pilaster besitzen eine Zierleiste mit Zungenmotiv. Auf den Kapitellen ist eine neue Variante des Anthemions dargestellt, welches bereits in der Cella des Tempels genutzt wurde: ein Abwechseln von Akanthus und Wasserblatt, dessen mittleres Element von einer

⁴¹⁴ Egelhaaf-Gaiser 2000, 247.

nackten, frontal dargestellten Person eingenommen wird (Abb. LX). Sie hat die Arme ausgebreitet und hält die spitzen Enden der angrenzenden Blätter. Aufgrund ihrer schlanken und kindlichen Figur, wird sie als Harpokrates identifiziert.⁴¹⁵

Auf die 1, 51 m hohen Schäfte der äußeren Pilaster ist je ein aus einem Akanthus entspringender Vorhang gesetzt, der in seiner Einrollungen je ein ägyptisches Symbol bzw. einen Gegenstand zeigt (Abb. LXI). Auf dem Pilasterschaft links außen sind von unten nach oben ein Sistrum, eine kugelförmige Situla (Abb. LXII), eine Hathor-Haube (Mütze, mit Federn und zwei Ähren bekrönt, Umarbeitung der *atef*-Krone: die zwei traditionellen Federn werden von den Ähren der Isis Euthenia-Demeter ersetzt), Anubis in $\frac{3}{4}$ -Ansicht nach links gewandt, den Kopf nach rechts gedreht⁴¹⁶, eine kleine aufrecht und frontal gezeigte Figur, die im linken Arm einen runden Kranz trägt, und als Pygmäe identifiziert wird⁴¹⁷, ein Uraeus, ein Bucran und ein nach rechts fliegender Amor zu sehen.

Der Pilasterschaft auf der rechten äußeren Seite ist heute nahezu zerstört. Nur die oberen drei Schlaufen sind erhalten, aber ihre Innenmotive unleserlich. Die Zeichnung von La Vega ist wohl nicht korrekt, da bei der Auffindung dieser Teil schon beschädigt gewesen sein soll.⁴¹⁸ Es ist fraglich, ob beide Außenseiten symmetrische Innenmotive besaßen.

Jene Pilaster, welche die Tür flankieren, sind mit einem Pseudo-Kandelaber aus einem vegetabilen Schaft, in dessen zentraler Dolde eine männliche Person gezeigt ist, geschmückt.⁴¹⁹ Der aufrecht stehende frontal dargestellte Mann hat seine Beine überkreuzt. Er trägt auf dem Kopf eine Krone oder ähnliches und lässt sich nicht mit einer bestimmten Person identifizieren.

Die gelben Hauptfelder werden von einer fiktiven Architekturdarstellung im 4. pompejanischen Stil eingerahmt. Die korinthisierenden Säulen tragen einen Sturz, der auf einer Konsole ruht. An die Gesimsenden schließt sich ein Fries aus

⁴¹⁵ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 272. Hätte die Person Flügel würde wohl eine Identifizierung als Amor möglich sein. Oberwohl an dieser Stelle normalerweise eine geflügelter Amor zu erwarten ist, hat man sich hier auf den Kontext zum Isis-Kult gestützt und Harpokrates an seine Stelle gesetzt.

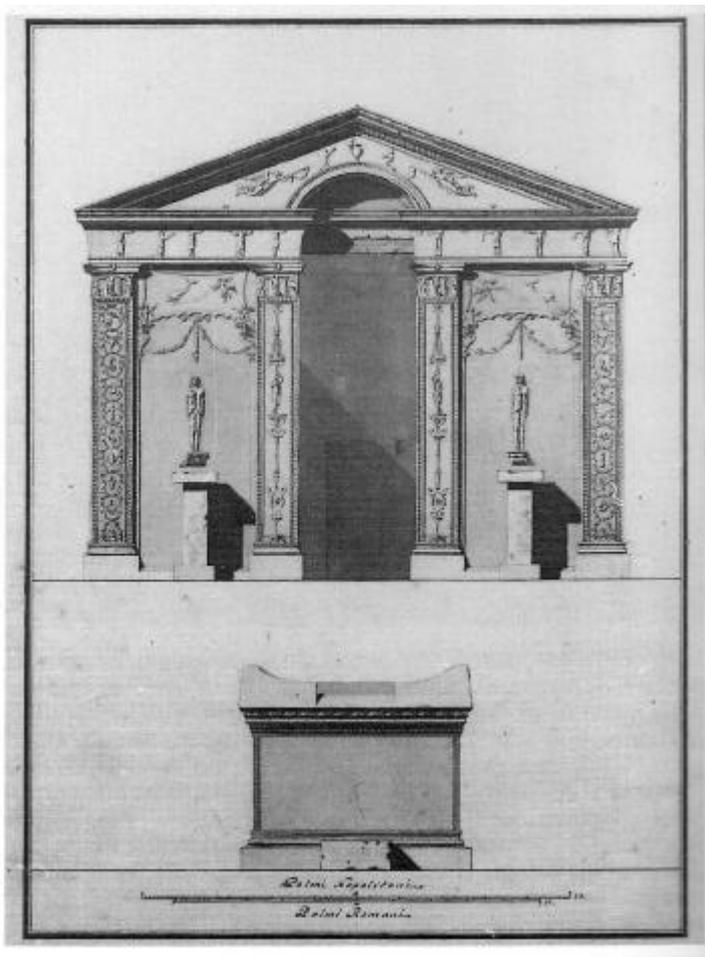
⁴¹⁶ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 272. Mazois 1938 sieht einen Leoparden. De Vos 1980, 61, Taf. 35,3 sieht ein Nilpferd.

⁴¹⁷ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 274.

⁴¹⁸ EAA-PPM, VIII, 799, Nr. 130.

⁴¹⁹ De Vos 1980, Taf. 38.

Bucranen an. Amor in seiner Erscheinungsform des Triton ist jeweils als Akroter angebracht. Er trägt auf der Schulter einen Balken. Darüber ist ein Tuch gespannt, auf dem Reste eines fliegenden oder hinter einem Delphin schwimmenden Amors zu erkennen sind. Amor hält sich an dessen Flossen fest. Das Tuch erinnert an ein *vexillum*. Ein Band (*clipeus*) hängt von der Mitte des Tuches herunter.⁴²⁰ Zwei Girlanden verbinden das Tuch mit den Konsolen. Auf den Flächen darunter sind jeweils eine statuarisch anmutende weibliche Figur, die ein Gewand mit einem Isis-Knoten trägt, dargestellt. Sie steht auf einem mit Akanthus geschmückten Podium und hat die Arm an den Körper angelegt. Sie stellt Isis oder eine Isispriesterin dar, und scheint, wie eine Herme, den Eingang zu bewachen (Abb. LXIII).⁴²¹ Unter ihr befindet sich je ein Altar, auf dessen Front eine kultspezifische Hydria gezeigt wird.



Zeichnung 33: Pompeji, Iseum, Wasserkrypta Frontseite und Altar nach La Vega; aus: EEA-PPM VIII, 798, Abb.129.

⁴²⁰ Dieser Typ wurde auch schon an der Fassade der *cella* beobachtet.

⁴²¹ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 274.

Darüber befindet sich der Architrav und der Giebel (Abb. LXIV). Auf dem sich darunter befindlichen 0,36 m hohen Architrav-Fries sind zehn Personen auf einem roten Hintergrund zu sehen. Jeweils fünf befinden sich links und rechts vom Bogen und sind ihm zugewandt (Abb. LXV). Kniend oder mit aufrecht erhobenen Armen tragen sie unterschiedliche kultische Gegenstände. Auf der Zeichnung von La Vega ist von rechts ein bemantelter Priester, der eine Schlange trägt, ein Anderer mit Haken und Palmenzweig, ein Dritter ist mit einem Art *lituus* gezeigt. Die in der Diskussion kursierende Identifizierung der rechten Figuren mit Hermanubis bzw. einem Anubis-Priester mit einem *caduceus* in seiner linken Hand und einem langen dekorierten Stab in seiner Rechten, drei weiteren Personen, die einen Drachen, eine Situla und einen Fisch tragen geht wohl auf den nicht korrekten Grabungstagebucheintrag aufgrund einer Missinterpretation der Zeichnung von La Vega hervor.⁴²²

Das Ziel der Prozession ist auf dem Giebel gezeigt (Abb. LXIV). In dem *tympanum* (0,595 m hoch) über der Tür ist ein Krug dargestellt. Links und rechts von ihm ist je eine kniende, bzw. anbetende Person zu sehen.⁴²³ Die Figuren sind weiß auf grünem Hintergrund dargestellt. Spiegelbildlich fliegt je eine Frau (vielleicht eine Victoria) mit einem Banner (*vexillum*) auf den Krug zeigend in eben diesen Richtung. Der Sieg der Isis wird dargestellt, folglich für den Eingeweihten, der sich mit der Rolle des Osiris identifizierte, auch der Sieg über den Tod.⁴²⁴ Der Sieg der Isis und der Mysterien ist nicht ohne das Finden des Osiris bzw. des Wassers möglich. Muscettola interpretiert den Sieg als Zeichen für die Einführung des Isis-Augusta-Kultes, der sich auf Vespasian zurückführt.⁴²⁵

Mit dieser Prozession ist die Anbetung des heiligen Wassers verbildlicht. Der Hinweis, dass dies der Ort des heiligen zuschöpfenden Wassers ist.⁴²⁶ Der Altar mit der dargestellten Hydria bestätigt, dass Wasser im Kult verehrt wurde. Vor dem Gebäude steht der Hauptaltar des Heiligtums. Die gezeigten Gegenstände

⁴²² EAA-PPM, VIII, 801, nr. 131; Mazois 1838, 185.

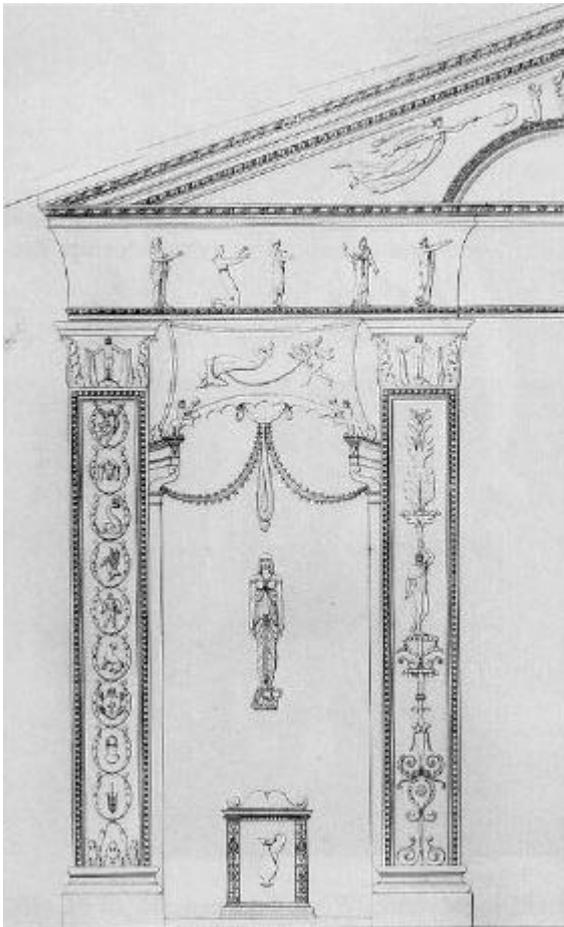
⁴²³ Wild 1981, pl. VI, 1.

⁴²⁴ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 275 Anm. 121.

⁴²⁵ Alla Ricerca 1992, 64-66, Anm. 33.

⁴²⁶ Egelhaaf-Gaiser 2000, 332.

sind bekannte Attribute aus dem Isis-Kult und unterstützen die sakrale Funktion des Gebäudes.⁴²⁷

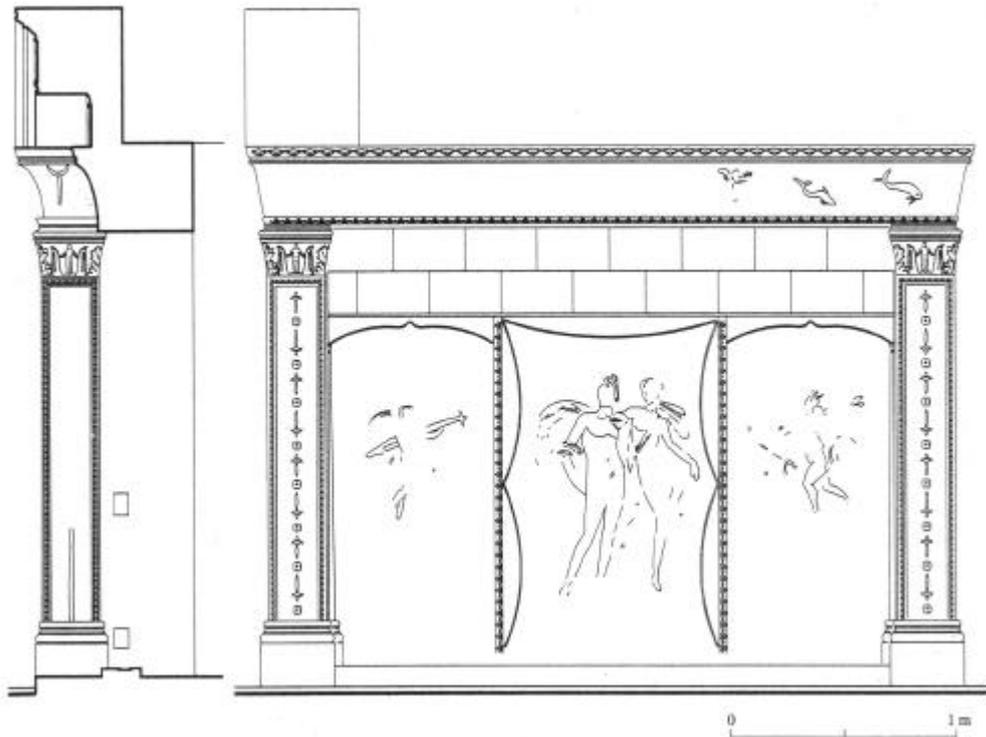


Zeichnung 34: Pompeji. Iseum, Wasserkrypta Frontseite von F. La Vega; aus: Merkelbach 1995, 499 Abb.16.

Auf der Süd-West- und Nord-Ost-Wand des Gebäudes sind je drei Bildfelder von Eckpilastern und dem Architrav gerahmt. Die Wände sind im oberen Bereich mit einem Scheinmauerwerk verziert, in dem mit Einschnitten zwei Reihen mit Blockkonturen angezeigt werden.

⁴²⁷ Egelhaaf-Gaiser 2000, 247.

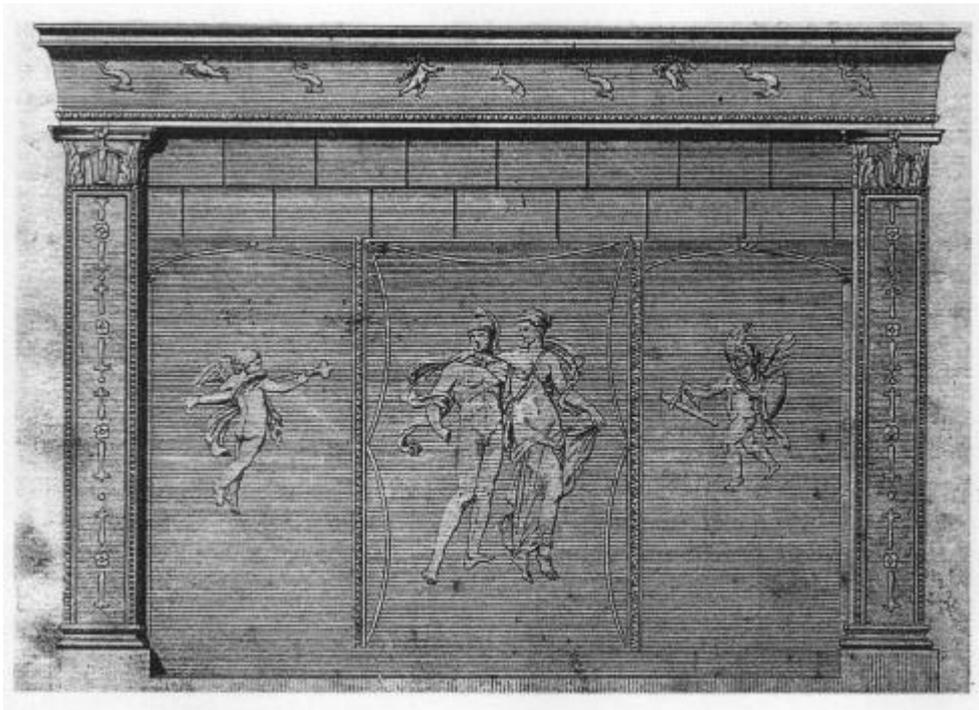
Westseite:



Zeichnung 35: Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Schnitt durch die Tür und Süd-Westseite; aus: Blanc-Eristov-Fincker 2001, 276 Abb.26.

An der Süd-West-Wand (Zeichnung 35), die zum Innenhof zeigt, ist in den seitlichen schmalere Feldern je ein Erot zusehen. Sie bewegen sich in Richtung Zentralbild. Der rechte Erot trägt in seiner rechten Hand ein Schwert und in seiner Linken einen runden Schild (Abb. LXIX). Der linke Erot trägt eine Fackel (Abb. LXX).

Auf dem Zentralbild, welches die Form eines gespannten aufgeblähten Tuchs hat, sind Mars (links) und Venus (rechts) frontal dargestellt zu sehen (Abb. LXVIII). Der ansonsten nackte Mars ist mit Helm und einem locker umgeworfenem Tuch bekleidet. Auch Venus ist nur leicht mit einem Tuch bedeckt. Sie trägt einen Haarknoten und ein Diadem. Venus hat ihren rechten Arm um die Schultern von Mars gelegt.



Zeichnung 36: Pompeji, Iseum, Wasserkrypta Westseite von La Vega; aus: EEA-PPM, 810, Abb.141.

Interpretiert wird dieses Motiv von Wild als die Liebe, in Gestalt von Venus, die den Krieg, also Mars, erobert.⁴²⁸ Sourdille geht davon aus, dass der Betrachter in dem Paar Isis und Seth gesehen haben.⁴²⁹ Allerdings wäre die Darstellung einer Liebesbeziehung zwischen diesen beiden ägyptischen Götter aus mythologischen Gründen doch recht unvorstellbar. Darstellungen dieser Art sind bis heute unbekannt. Man sollte diese Szene eher genereller interpretieren: das Gute siegt über das Böse.⁴³⁰ Die Fackel des Eros entfacht die Liebe.

Venus war für den Besucher des Isis-Heiligtums auch als Statue präsent. In der Südost-Ecke der Portikus stand ihr Abbild, dem der Isis in der Nordost-Ecke, gegenüber.⁴³¹

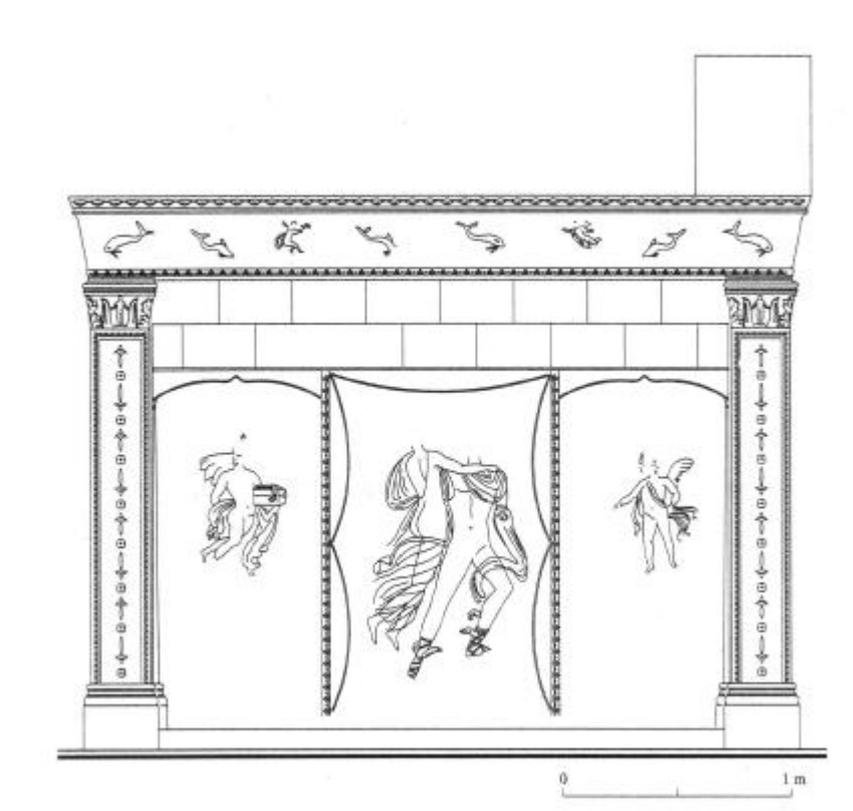
⁴²⁸ Wild 1981, 76 ff.

⁴²⁹ Sourdille 1910, 188-9.

⁴³⁰ Dazu: Bieber 1961, 41.

⁴³¹ Beide Statuen befinden sich heute im Nationalmuseum von Neapel. Venus: Fiorelli 1860, 1.1.165; Gusman 1909, 83; Merkelbach 1995, Abb.7; Merkelbach 1995, Abb.6; Alla ricerca, 70 Nr.3.8. Isis: Alla ricerca, 68 Nr.3.2.

Ostseite:



Zeichnung 37: Pompeji, Iseum, Wasserkrypta Ostseite; aus: Blanc-Eristov-Fincker 2001, 276 Abb.25.

Auf der Nord-Ost-Wand sind zwei Eroten auf ehemals blauem Grund zu sehen. Der Linke ist in $\frac{3}{4}$ -Vorderansicht gezeigt und trägt einen Kasten in seiner linken Hand (Abb. LXXII). Einen Mantel hat er locker über seine Unterarme geworfen. Der rechte frontal dargestellte Erot trägt einen über die rechte Schulter geworfenen Mantel, der um seinen Körper spielt (Abb. LXXIII). Sein rechter Arm weist auf das Zentralbild.

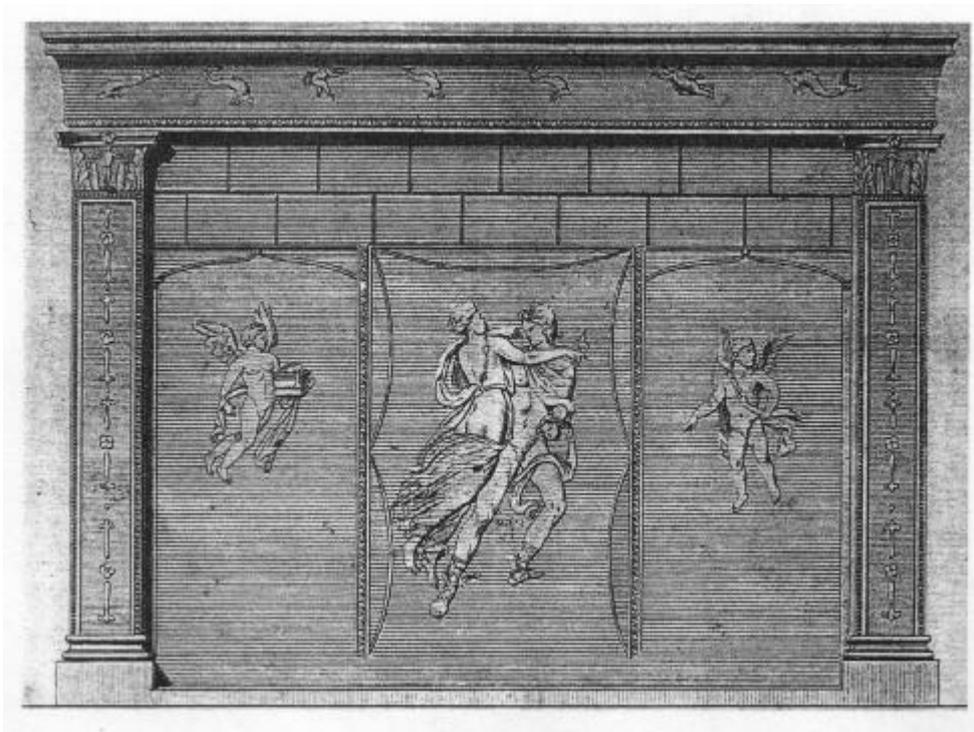
In dem Zentralbild sind Perseus und Andromeda dargestellt (Abb. LXXI).⁴³² Das Paar ist nackt, bis auf ein locker über die Schultern drapiertes und den Körper umspielendes Tuch. Der frontal gezeigte Perseus trägt einen geflügelten Helm und Flügelschuhe. Sein rechter Arm ist nicht zu sehen, aber ohne Zweifel trägt er das Schwert der Erlösung in jener Hand.⁴³³ Er scheint Andromeda anzuheben, und

⁴³² Lange wurde davon ausgegangen, dass es sich bei diesem Paar um Merkur und eine Nymphe hielt. Fiorelli 1860, 361; Breton 1870, 44.

⁴³³ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 275.

beide scheinen zu schweben.⁴³⁴ Andromeda ist in $\frac{3}{4}$ -Rückansicht gezeigt und legt ihren rechten Arm auf die Schulter Perseus.

Nach dem Mythos ist Andromeda die Tochter des Kepheus (der Sohn des Baal ist) und der Kassiopeia. Kassiopeia rühmte ihre eigene Schönheit und stellte sich über die Nereiden. Beleidigt baten diese Poseidon um Rache. Er schickte ein Seeungeheuer, welches das Land überschwemmte und nur zu besänftigen war, indem man ihm jeden Tag ein Mädchen zum Fraß vorwarf. Kepheus befragte das Orakel des Gottes Ammon in Libyen und bekam die Weisung, dass er seine Tochter Andromeda opfern solle. Sie wurde an einen Felsen gekettet. Doch kam Perseus zu ihrer Rettung herbei geflogen. Er tötete das Seeungeheuer und rettete Andromeda. Natürlich gewann er auch sofort ihre Liebe.



Zeichnung 38: Pompeji, Iseum, Wasserkrypta Ostseite von La Vega; aus: EEA-PPM, 802, Abb. 141.

Wild und Merkelbach stellen hier über Herodot⁴³⁵ und Diodor⁴³⁶ die Verbindung zu Ägypten her und setzten Perseus mit Horus gleich. Perseus/Horus/Harpokrates ist der Eroberer der See und Sieger über das Böse,

⁴³⁴ Dazu: Schwinzer 1979, 81, Taf. 11,1.

⁴³⁵ Herodot II 91.

⁴³⁶ Diodor I 19.

also über Seth. Seth wurde mit dem unfruchtbaren Meer identifiziert.⁴³⁷ Der Rezipient sah laut Wild in Perseus Horus, der Seth besiegte.

Auch im Sarapeion in Alexandria sollen laut Aphonius⁴³⁸ in römischer Zeit die Taten des Perseus dargestellt worden sein. Es soll ein zentrales Bild im Hof gewesen sein. Perseus und Andromeda sind auch auf einer alexandrinischen Münze gezeigt, die unter Antoninus Pius geprägt wurde.⁴³⁹

Perseus stammt laut Herodot⁴⁴⁰ aus einem ägyptischen Geschlecht aus Chemnis (Panopolis, im ägyptischen Gau Theben). Laut Diodor⁴⁴¹ deuteten die ägyptischen Priester den Perseus-Mythos leicht abgewandelt: Perseus war ein ägyptischer Gaufürst, dessen Land von der Nilschwelle unkontrolliert überschwemmt wurde. Dort fanden jedes Jahr Agone zu Ehren Perseus statt. In der römischen Kaiserzeit ist der Agon „Persus Uranios“ international gefeiert worden. Perseus pflanzte den Baum Persea in Memphis.⁴⁴² Alexander der Große ordnete zu Ehren seines Ahnherren an, dass die Sieger der Spiele mit dessen Zweigen bekränzt werden sollten.

Andromeda stammt laut Pausanias⁴⁴³ aus Ioppe in Palästina oder laut Ps. Apollodorus⁴⁴⁴ aus Äthiopien. Kassiopeia heißt, die von dem Berg Kassion, von dem es zwei gab: einen in Nordsyrien und einen im Nord-Osten Ägyptens. Der Ort des Mythos findet also im östlichen Bereich des Mittelmeers statt. Andromeda ist Symbol für die Todesgefahr und die unerwartete Rettung. Der Mythos ist auch auf einem Fresko in der Villa der Julia zu Boscotrecase dargestellt und in dem Haus des Priesters Sacerdos Amandus.⁴⁴⁵ In den beiden Villen sind weitere ägyptisierende und religiöse Darstellungen zu finden und zeigen damit den Bezug zum Isis-Kult.

Auf dem Architrav der Ost-, West- und Nordseite ist ein Fries von fliegenden Eroten und schwimmenden Delphinen gezeigt (Abb. LXXIV). Ihre Elemente

⁴³⁷ Plutarch z.B. 32, 33, 40.

⁴³⁸ Aphonius 12.48.

⁴³⁹ Merkelbach 1995, Abb. 239.

⁴⁴⁰ Herodot II 91.

⁴⁴¹ Diodor I.24.

⁴⁴² Plinius 15.14.46.

⁴⁴³ Pausanias IV 35, 9.

⁴⁴⁴ Ps. Apollodorus (etwa 2. Jh. v. Chr.) II 43.

⁴⁴⁵ Merkelbach 1995, Abb. 69, Farbtaf. I und Abb.70, 71.

werden nicht dargestellt. Hierbei handelt es sich um eine zeittypisches Modeschemata.

Fünf unterschiedliche Friestypen schmücken das Gebäude, welche sich sowohl in öffentlichen als auch privaten Monumenten in Pompeji wieder finden lassen (Abb. LXVI).⁴⁴⁶

Die Interpretation von Wild scheint teils zu rekonstruiert.⁴⁴⁷ Hoffmann und Blanc-Eristov-Fincker gehen von einem einfachen Dekorationsschema aus, das gerade zu jener Zeit den Geschmack der Menschen traf.⁴⁴⁸ Es handelt sich um ein typische Innendekoration im Privathausbereich. Egelhaaf-Gaiser sieht primär eine dekorative Funktion der Malereien und Stuckaturen. Allerdings betonen die dargestellten Mythen den hohen Status dieses Gebäudes im Kult.⁴⁴⁹ Auch die maritimen Elemente deuten auf Isis in ihrer Funktion als Beschützerin der Seefahrt hin.

Die Verkleidung der Wasserkrypta lässt sich in die letzte Periode des 4. pompejanischen Stils einordnen. Sie weist Stilparallelen mit der Dekoration der Stabienier Thermen auf, die nach dem Erdbeben entstanden.⁴⁵⁰

Die Wasserkrypta lässt sich, wie das Heiligtum selbst, in zwei Bauphasen datieren: Die Treppe, die Mauer und die Krypta stammen aus dem 2./1. Jh. v. Chr., während das Gebäude mit seiner Dekoration in der Restaurierungsphase nach 62 n. Chr. entstanden ist. Ob es bereits in der 1. Bauphase ein Gebäude gab, ist nicht nachzuweisen, aber meiner Meinung nach, durch den Vergleich mit den andern Wasserkrypten, anzunehmen.

⁴⁴⁶ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 277, 280 Abb.30.

⁴⁴⁷ Wild 1981, 76 ff.

⁴⁴⁸ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 280.

⁴⁴⁹ Egelhaaf-Gaiser 2000, 188, 194.

⁴⁵⁰ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 301.

3.5 Das Iseum in Baelo Claudia

Baelo Claudia befindet sich nahe des kleinen südspanischen Ortes Bolonia in der Nähe von Tarifa (Karte 1). Sie gehörte zur römischen *Provincia Baetica*, die als eine der am stärksten romanisierten Provinzen galt.⁴⁵¹ Zunächst hatte die Stadt den Status *Oppidum latinum Baelo* mit lateinischem Recht. Sie wurde zum *Municipium Civium Romanorum Claudium Baelo* zwischen 41-48 n. Chr., konnte aber den Status einer römischen Koloniestadt nie erreichen.

Baelo Claudia war eine Hafenstadt, die von der Fischerei und der Fischerverarbeitung (*garum*) lebte.⁴⁵² Außerdem war sie ein Reisetransferhafen.⁴⁵³ Zwischen der mauretanischen Stadt Tingis (Tanger)⁴⁵⁴ und Baelo Claudia bestand eine ausgeprägte Schiffsverbindung, die schon von vielen antiken Autoren empfohlen wurde.

Die Bevölkerung war italischer, afrikanischer, griechischer und orientalischer Herkunft. Die in den epigraphischen Quellen gefundene Namen kommen vielfach aus dem Umfeld der Sklaven und der Freigelassenen.⁴⁵⁵

Der Kult der ägyptischen Götter lässt sich in Hispanien seit dem 1. Jh. v. Chr. nachweisen. Der Sarapis-Kult kam in der Zeit des Sertoriuskrieges in die Region. Belege finden sich in den Städten an der Via Augusta. Der Isis-Kult verbreitet sich später und ist nur in den Hauptstädten zu finden.⁴⁵⁶ Im 2. Jh. n. Chr. befinden sich entlang der Küste aber zahlreiche Heiligtümer der ägyptischen Götter. In Baelo Claudia wurde neben Isis außerdem der Kaiser und die Triade verehrt.

Das Isis-Heiligtum ist direkt am Forum gelegen, östlich in einer Achse mit den drei Tempeln des Capitols (Abb. LXXV).⁴⁵⁷ Östlich wird es vom *Cardo* 4 begrenzt. Es ist an einer privilegierten und symbolischen Stelle am Forum errichtet, da es sich um einen der offiziellen Kulte der Stadt handelte.

⁴⁵¹ Strabo 3,2,15; Kampanien hatte einen regen Kontakt zu Baetica. Dies ist beispielsweise an den übernommenen Thermentypen erkennbar (Nielsen 1990, 151).

⁴⁵² Ørsted 1998, 13ff.

⁴⁵³ Plinius 5.1.3; Solinus 24,1.

⁴⁵⁴ Tingis wurde römische Kolonie unter Augustus. Kultureller und wirtschaftlicher Austausch zwischen den beiden Städten ist an den archäologischen Überresten sichtbar.

⁴⁵⁵ Sillières 1995, 35.

⁴⁵⁶ Hispania Antiqua 1993, 34.

⁴⁵⁷ Das Gebiet des Forums liegt auf einer Höhe von 10 m über dem Meeresspiegel. Die Stadt besitzt ein regelmäßiges, orthogonal angelegtes Straßennetz.

Unter Pierre Paris fanden zwischen 1917 und 1921 erste wissenschaftliche Ausgrabungen im Stadtareal statt.⁴⁵⁸ Zwischen 1966 bis 1990 wurden die Ausgrabungen auf das gesamte Stadtareal unter der Leitung des Casa de Velázquez ausgeweitet. Hierbei wurden auch die Überreste des Isis-Heiligtums entdeckt. Zunächst wurden die gefundenen Strukturen als Nympheum interpretiert⁴⁵⁹, Ponisch sprach dann von einem öffentlichen Brunnen⁴⁶⁰, bis sie als Heiligtum erkannt wurden und die Bezeichnung Tempel D erhielten.⁴⁶¹ 1984 wurde der Tempel mit Hilfe von Inschriften und Funden der Göttin Isis zugesprochen.⁴⁶² Ausführlicher wurde das Heiligtum 1987 und 1988 besprochen.⁴⁶³ Eine Publikation über das Iseum ist momentan in Vorbereitung und wird laut M. Fincker Ende 2003/Anfang 2004 erscheinen.

Heiligtum

Das 29,85 x 17,7 m große Heiligtum war von einer Mauer umgeben. Sie hatte eine Höhe von etwa 5,5 m. Der einzige Zugang zu dem Areal bestand aus einer monumentalen Treppe, die von einer kleinen Straße zum Hof des Heiligtums hinaufführte (Abb. LXXVI). Gerahmt wurde die Treppe von einer Pylon ähnlichen Struktur, wie sie für Ägypten typisch und im außerägyptischen Raum bereits aus Soli und Marathon bekannt ist.⁴⁶⁴ Eine große zweiflügelige Tür schirmte den Blick auf den 10 x 12 m großen Hof ab. Er war von einer gepflasterten, 2,5 m breiten Portikus (mit 4 x 5 Säulen) umgeben (Abb. LXXVI).⁴⁶⁵

⁴⁵⁸ Paris 1917-1921.

⁴⁵⁹ MCV 1971, 406.

⁴⁶⁰ MCV 1974.

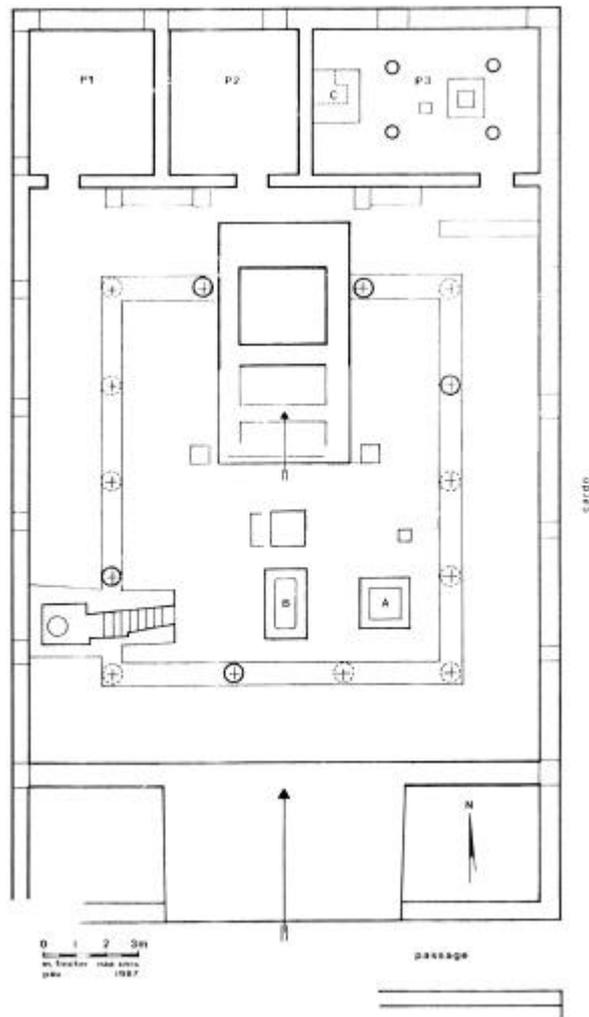
⁴⁶¹ MCV 1983.

⁴⁶² MCV 1984.

⁴⁶³ MCV 1987 ; MCV 1988.

⁴⁶⁴ Je 4,6 x 3,8 m. Sillières 1995, 96, 97 Abb. 42, 43. Soli: Westholm 1936. Marathon: Travlos 1988, 251; Albersmeier 1994, 9-21.

⁴⁶⁵ Fünf Säulen auf den Längsseiten, vier auf der Breitseite.



Zeichnung 39: Baelo Claudia, Iseum; nach: MCV 1988, 24 Fig.2.

Vor den fünf Stufen, die zum im hinteren Teil des Hofes liegenden Tempel hinaufführten, befanden sich zwei *ex-vota* mit je einer Inschrift, die Isis als Hauptgöttin bestätigen, und je einem Fußabdruckpaar *in situ*.⁴⁶⁶ Isis wird hier als *Isidi Domina* bzw. *Dominae* bezeichnet. Diese Nennung der Göttin ist auch aus einer Inschrift aus Salacia und aus Torre de Miguel Sesmero bekannt.⁴⁶⁷ Auch nennen die Platten zwei Namen der Stifter: *Marcus (Semp ?)ronius Maxumus* und *Lucius Vecilius*. Möglicherweise sind sie als finanzielle Unterstützer des Heiligtums

⁴⁶⁶ MCV 1984, 441 Fig.2, Sillières 1995, 32.

⁴⁶⁷ García y Bellido 1967, 112f.

zu deuten und waren hochgestellte Persönlichkeiten der Stadt.⁴⁶⁸ Es könnten sich aber auch um Wallfahrer handeln, die mit den *ex-vota* Isis ehren wollten.⁴⁶⁹ Ihre Namen tauchen in den weiteren Quellen nicht wieder auf. Aus welchem sozialen Umfeld sie stammten ist nicht zu bestimmen. Die Darstellung der Fußabdrücke versinnbildlicht die Anwesenheit der Gottheit oder auch die des Dedikanten.⁴⁷⁰ Von dem Podiumtempel (8 x 3 m) haben sich nur noch die Fundamente und einzelne Bauglieder erhalten (Abb. LXXVII).

Zwischen dem Eingang und dem Podiumtempel befand sich ein axial ausgerichtetes Wasserbassin (B) und ein Altar (Abb. LXXX).⁴⁷¹ Das Bassin wurde über einen Kanal gespeist, der aus nordöstlicher Richtung kam.⁴⁷² Rechts befand sich eine Feuerstelle (A), in denen Reste von Opfern gefunden wurden.⁴⁷³ Links lag der Zugang zu einer Wasserkrypta (Abb. LXXXI).

Hinter dem Tempel lagen drei Räume, die von der hier sehr verengten (0,5 m breit) Portikus aus begehbar waren. Die Räume P1 und P2 werden als *pastophorion* gedeutet. In Raum P3, in der Nord-Ost-Ecke des Heiligtums, befanden sich vier Säulen, die wohl eine Dachkonstruktion getragen haben. In Mitte der Säulenstellung liegt ein 1,19 x 1,11 m großes Bassin, in dessen Mitte sich ein Sockel oder Altar befand (Abb. LXXVIII und LXXIX). Das Bassin wird von den Ausgräbern als eine Art Taufbecken gedeutet, welches für Initiationsriten genutzt werden konnte.⁴⁷⁴ Eine halbunterirdische Struktur (C) fand sich ebenso in diesem Raum.⁴⁷⁵ Sie hat die Außenmaße 1,70 x 1,57 m. Der 0,62 m breite Eingang befand sich nord-östlich. Im Inneren ist sie bei einer Höhe von 1,45 m 1,0 x 0,69 m groß. Es gibt keine Lichtschächte. In der Krypta wurden 4 erhaltene Lampen und einige Lampenfragmente gefunden.⁴⁷⁶ Ob sich in der Krypta ein

⁴⁶⁸ Sillères 1995, 31.

⁴⁶⁹ Dazu Forsén 1996, 24ff.

⁴⁷⁰ Motivplatten dieser Art z.B. auch in dem Iseum von Dion (Makedonien): Pandermalis 1997, 23.

⁴⁷¹ Sillères 1995, 101 Abb. 44.

⁴⁷² MCV 1988, 23, 26 Abb. 2 Nr 3.

⁴⁷³ Münzen, Hühnerknochen, Früchte (u.a. Datteln und Feigen).

⁴⁷⁴ MCV 1985, 354; Sillères 1995, 100.

⁴⁷⁵ MCV 1985, 352.

⁴⁷⁶ Sillères 1995, 101 Abb. 46: Typ Deneauve VD: brennender Altar zwischen zwei Bäumen auf den sich Schlangen winden; Datierung: erste Hälfte des 2. Jh. n. Chr.

Typ Deneauve II A: Heliosbüste, zwei Palmen, Huhn von Küken umgeben; Datierung: zweite Hälfte des 1. Jhs. und erste Hälfte des 2. Jhs n. Chr. Vielleicht keine Helios-Büste: kann auch Kopf mit Kranz und siebenstrahliger Stern sein=Sarapis-Priester.

Typ Deneauve VII und VIII (Typ Ponisch, II, A1, n170, pl.XVI (50-150); Typ Joy, n° 164) Datierung: 1. bis 3. Jh. n. Chr.

Wasserzufluss befand, ist unbekannt. Die Ausgräber deuten die Krypta als symbolische Unterwelt, die der Initiant bei den Einweihungsriten in die Mysterien zu durchleben hatte.⁴⁷⁷

Die Gründung des Isis-Heiligtums wird aufgrund von Keramikfunden nicht vor 80 n. Chr. datiert.⁴⁷⁸ Aufschluss über die Aufgabe des Tempels gibt wiederum die Keramik und eine Münze Konstantins des II.⁴⁷⁹ Das Heiligtum wurde demnach in der zweiten Hälfte des 4. Jhs. n. Chr. verlassen.⁴⁸⁰ Aufgrund der archäologischen Funde, ist es wahrscheinlich, dass das Heiligtum durch ein Erdbeben im 3. Jh. n. Chr. zerstört wurde.

Die Anlage des Heiligtums hat auffällige Ähnlichkeiten mit dem Iseum von Pompeji. Dies unterstützt die Tatsache, dass Baetica und Kampanien einen regen kulturellen Austausch miteinander betrieben.

Wasserkrypta

In der süd-westlichen Ecke der Portikus befindet sich eine Wasserkrypta. Der Zugang, zu einer gerade nach unten verlaufenden Treppe, ist vom Hof aus betretbar (Abb. LXXXI).⁴⁸¹ Die Reste der Treppe bestehen aus 8 Steinstufen. Der Treppenlauf war mit einem Gewölbe überdacht, welches in Form eines großen Senkkastens von etwa 1,60 m Höhe konstruiert wurde. Eine enge Kammer befindet sich noch heute unter der Portikus. Eine runde Wasseröffnung am Boden der Kammer hat etwa einen Durchmesser von 0,60 m, und scheint nicht sehr tief zu sein.

Am Fuß der Treppe wurde 1970 eine Motivplatte aus Blei mit einer Inschrift gefunden (Abb. LXXXII).⁴⁸² An der oberen Kante wurde der Platte ein, aus dem gleichen Material bestehendes, auf dem Kopf stehendes Dreieck aufgesetzt.⁴⁸³ Es sind keine Löcher in der Platte, die zum Aufhängen hätten dienen können. Die Inschrift lautet wie folgt:

⁴⁷⁷ Sillières 1995, 100.

⁴⁷⁸ MCV 1988, 27.

⁴⁷⁹ MCV 1984, 446, Inv.-Nr. 1904, 449 Fußnote 18; MCV 1985, 448.

⁴⁸⁰ MCV 1987, 82.

⁴⁸¹ Sillières 1995, 100 Abb. 45.

⁴⁸² Sie hat die Maße 0,095 x 0,059 m, und eine Dicke von 0,1 cm. Sillières 1995, 31, 33 Abb. 8; Iside 1997, 552, Abb. VI.1 ; Belo V 1988, pl. I.

ISIS MVROMEN
TIBI CONMENDO
FVRTV(m) MEV(m) MI FAC
TVTO NVMINI MAES
TATI EXSEMP(L)ARIA
VT TV EVIDE(s) IMMEDI
O QVI FECIT AVTVLIT
AVT(h)ERES OPERTORV(m)
ALBV(m) NOV(um) STRAGVLV(m)
NOV(um) LODICES DVAS ME(o)
VSO ROGO DOMINA
PER MAIESTATE(m) TVA(m)
VT (h)OC FURTV (m)REPRI
NDAS⁴⁸⁴

Es handelt sich um ein *supplicatio*, eine juristische Bitte. Die Sprache ist einfach und die Bitte an Isis (mit den zehntausend Namen) zeigt eine einfache Mentalität des Gläubigen. Er/sie hofft auf göttliche Gerechtigkeit, nachdem die menschliche Justiz scheinbar keine Lösung mehr geben konnte. Isis wird als allmächtige Göttin angesprochen. Man versprach sich die heilenden Kräfte des Wassers wohl auch für seelische Nöte. Die Platte wird auf etwa 110 bis 160 n. Chr. datiert.⁴⁸⁵

⁴⁸³ Ähnliche Form der Platte: Gil 1975, 117-133. Heute im Museo Arquelógico Provincial von Cadiz, Inv.-Nr. 70/1083.

⁴⁸⁴ Belo V, Nr. 1, 24. „Isis Myrionyma, ich vertraue Dir, den Raub dessen Opfer ich geworden bin, an. Erfülle für mich die beispielhaften Taten gemäß deiner Göttlichkeit, die außerhalb unserer Reichweite ist, und deiner Majestät, mach, dass du demjenigen, der das gemacht hat, mich beraubt hat, das Leben nimmst oder seinen Erben, ein weißes Bettlaken, eine neue Bettdecke, zwei Steppdecken für meinen eigenen Gebrauch. Ich bitte dich, oh meine Herrin, diesen Raub zu bestrafen.“

⁴⁸⁵ Belo V, 22.

3.6 Der Tempel der ägyptischen Götter in Pergamon

133 v. Chr. wurde das pergamenische Reich durch das Testament Attalos III. an Rom abgetreten. Es wurde 129 v. Chr. zur Provinz Asia, dessen Hauptstadt Ephesos war. Über die erste Phase (129 v. Chr. bis zum ersten Drittel des 1. Jhs. v. Chr.) der römischen Zeit Pergamons (Karte 1) ist wenig bekannt. Die Stadt verfiel weitenteils oder wurde zerstört. 88 v. Chr. kämpfte Pergamon auf der Seite Mithradates VI., der von den Römern besiegt wurde. Die Beziehungen zu Rom waren dementsprechend angespannt. In den 60er Jahren des 1. Jhs. v. Chr. fand eine erste Wiederaufbauphase Pergamons statt (Diodoreion, Westthermen des Gymnasions). 49/8 v. Chr. war die Stadt Hauptquartier des Pompejaners Q. Caecilius und geriet damit in den römischen Bürgerkrieg. Ab 29 v. Chr. war Pergamon Sitz der Versammlung des *koinón* von Asia und Zentrum des Kaiserkults im Tempel der Roma und des Augustus, mit den fünfjährlichen Spielen der *Sebastá Rómaía*. In der Kaiserzeit nahm die Bevölkerungszahl Pergamons stark zu (ca. 150.000 Einwohner). Unter den römischen Kaisern Trajan (98-117 n. Chr.) und Hadrian (117-138 n. Chr.) fanden in Pergamon rege Bautätigkeiten statt. Die Stadt wurde auf die untere Ebene des Stadtgebietes erweitert und besaß dort keine Befestigungsmauer. Damit war das Stadtgebiet nahezu verdoppelt. Es wurde ein rechtwinkliges Straßensystem angelegt, welches seine Achse auf den Trajan-Tempel ausgerichtet hat. Unter anderem wurde der Umbau des Asklepieions, die Fertigstellung des Trajan-Tempels, der Bau des Tempels der ägyptischen Götter, des Gymnasions, des Stadions, des Amphitheaters und des römischen Theaters verwirklicht. Unter Hadrian war Pergamon kurzzeitig die ranghöchste Stadt der Provinz Asia, und verlor diesen Rang jedoch schon unter Antoninus Pius (138-161 n. Chr.) an Ephesos.

Mit dem Niedergang der römischen Macht im 3. Jh. n. Chr. schrumpfte das Stadtgebiet. Pergamon blieb aber bis in das 4. Jh. n. Chr. ein bedeutendes Zentrum des Neuplatonismus und für die Ärzteschule. Im 6./7. Jh. n. Chr. wurde die Unterstadt aufgegeben.

Das Heiligtum der ägyptischen Götter, die so genannte Rote Halle, liegt südlich des Burgbergs, außerhalb der eumenischen Stadtmauer. Der Temenos nimmt drei *Insulae* des Stadtrasters ein. Er schließt westlich direkt an das Forum der

römischen Stadt an.⁴⁸⁶ Die Fassade des Heiligtums muss das Forum dominiert haben.

Die Zuschreibung des Komplexes an die ägyptischen Götter ergibt sich aus den Funden ägyptisierender Bauglieder, Statuen, Inschriften⁴⁸⁷ und Kleinfunden.⁴⁸⁸ Eine Inschrift von einem Vorgängerbau nennt Weihgeschenke für die Götter Sarapis, Isis, Anubis, Harpokrates, Osiris, Apis, Helios auf dem Pferde und die Dioskuren.⁴⁸⁹

Der Sarapis-Kult in Pergamon ist inschriftlich seit dem 3. Jh. v. Chr. belegt.⁴⁹⁰ Münzen aus der Zeit des Antoninus Pius und des Commodus bezeugen den Sarapis-Kult.⁴⁹¹

Der Bauforscher Schazmann fertigte 1910 die erste Rekonstruktion der Roten Halle an.⁴⁹² Conze trug 1913 erstmals überlieferte und sichtbare Hinweise auf das damals noch nicht als Heiligtum erkannte Gebäude zusammen.⁴⁹³ Erste Ausgrabungen fanden in den Jahren 1934-38 unter Deubner statt. Hierbei konnte das Heiligtum für ägyptische Götter aufgrund der entdeckten Funde identifiziert werden.⁴⁹⁴ Im Jahr 1970 veröffentlichte Salditt-Trappmann im Rahmen ihrer Arbeit über ägyptische Heiligtümer im östlichen Mittelmeer die Einbauten der Roten Halle. Sie beschrieb und deutete jedoch nicht korrekt, was dazu führte, dass Wild in seiner Publikation sich auf diese fehlerhaften Aussagen stützte.⁴⁹⁵ 1998 lieferte Nohlen eine ausführliche Baubeschreibung der Anlage.⁴⁹⁶ Mania untersuchte in seiner Magisterarbeit aus dem Jahr 2001 die Einbauten im ägyptischen Heiligtum in Pergamon erneut, und konnte somit die Fehlinterpretationen richtig stellen.⁴⁹⁷

⁴⁸⁶ Wulf 1994, 156ff. Radt 1999, 200 Abb.141: Lage des Heiligtums in Bergama.

⁴⁸⁷ Fränkel 1895, Nr.336, 337.

⁴⁸⁸ Deubner 1977, 244; Terrakottakopf der Isis: Salditt-Trappmann 24, Abb.24; Gewandstatue mit Lotusknospe (Isis): Mania 2001, 22 Fußnote 94; Inschriften : Ohlemutz 1940, 273-76; Koester 1998, 122.

⁴⁸⁹ Fränkel 1895, Nr. 336.

⁴⁹⁰ Fränkel 1895, Nr. 337.

⁴⁹¹ Koester 1995, 273; Deubner 1977, 247.

⁴⁹² Schazmann 1910, 385f.

⁴⁹³ Conze 1913, 1ff.

⁴⁹⁴ Deubner 1940, 477f; Deubner 1977/78, 227-250.

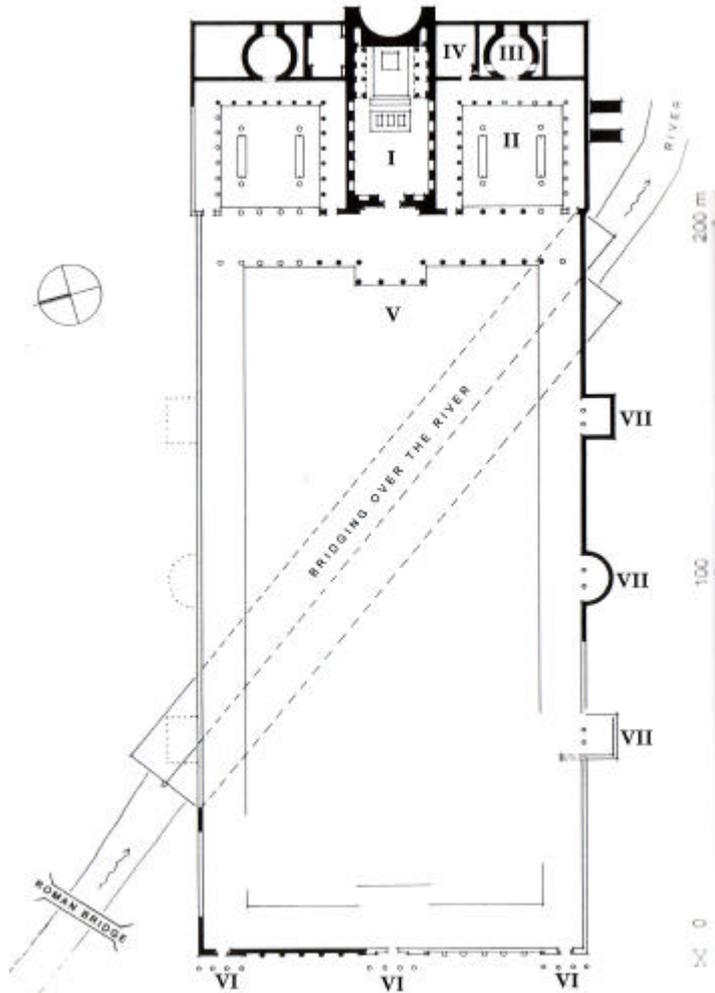
⁴⁹⁵ Salditt-Trappmann 1-25; Wild 1981 57f., 178f.; ders. 1984, 1805-07.

⁴⁹⁶ Nohlen 1998, 77-110.

⁴⁹⁷ Mania 2001; Mania gräbt im Zuge seiner Dissertation über die Rote Halle erneut in dem Areal.

Heiligtum

Das Temenos umfasste ein Gebiet von über 270 m in der Ost-West-Ausdehnung und 103-9 m von Nord nach Süd.⁴⁹⁸ Um einen größeren Platz für das Heiligtum zu erhalten, wurde der Fluss Selinus überbaut.⁴⁹⁹



Zeichnung 40: Pergamon, Heiligtum der ägyptischen Götter, Plan; nach: Nohlen 1998, Fig.2.

Ein Hof (V), von Portiken mit grauen Granitsäulen umgeben, war westlich über drei Propyla zu betreten (VI).⁵⁰⁰ Er besaß eine hohen Außenmauer. In den beiden Längsmauern waren drei Exedren (VII) eingelassen.

⁴⁹⁸ Mania 2001, 10; Radt 1999, 202 Abb.144 Plan Grundriss von K. Nohlen.

⁴⁹⁹ Grewe 1994, 348-352; Radt 1999, 203 Abb. 145 Doppeltunnel heute.

⁵⁰⁰ Eine Vorliebe für Platzeinfassungen durch Portiken in hadrianischer Zeit ist auch im Asklepieion von Pergamon zu beobachten.

Das Heiligtum zeigt Parallelen zum Horus-Tempel in Edfu, der 237 v. Chr. unter Ptolemaios III. begonnen wurde. Fertig gestellt wurde er 69 v. Chr. Durch ein Pylon gelangt man auf einen lang

Der aus Ziegeln errichtete Tempel (I) ist achsensymmetrisch angelegt.⁵⁰¹ Der Bau war mit Marmorplatten verkleidet. Die Längswände beinhalten in der oberen Zone acht mit Bögen überspannte Öffnungen, von denen die drei östlichen als äußerliche Nischen und die fünf westlichen als Fenster ausgebildet waren.⁵⁰² Dadurch wurde nur das westliche Innere des Tempels natürlich erleuchtet, während der östliche Teil im Halbdunkel lag. Unterhalb der Fenster und Nischen, direkt über dem Dach der angrenzenden Säulenhallen, befand sich ein Gang.

Der Tempel wurde auf östlicher Seite durch eine sich nach außen öffnende, mit einer Halbkuppel überwölbte 12 m breite Apsis abgeschlossen. Flankiert wurde sie durch aufgehende Treppenläufe. Diese Konstruktion war im Innenraum nicht zu sehen, hier war die Wand glatt abgeschlossen. Der Zweck der Apsis ist nicht geklärt, doch erinnert sie an die sich an der rückwärtigen Mauer ägyptischer Heiligtümer befindlichen Nischen, wie z.B. in dem Horus-Tempel von Edfu, die direkt hinter dem Sanktuar liegen, aus denen die „einfachen“ Gläubigen den Gott anbeten konnten. Im Westen war dem Tempel und den Seitenhöfen eine große Portikus vorgelagert, die zu dem Vorhof (V) überleitet.

Das Tempelinnere war durch ein Tor (1) zu betreten.⁵⁰³ 20,5 m östlich des Eingangs befand sich ein rechteckiges⁵⁰⁴ mit Marmorplatten verkleidetes Becken (2), welches mit Wasser gefüllt gewesen war (Abb. LXXXIII).⁵⁰⁵ Im Westen und im Osten führte jeweils eine marmorne Treppe in das Becken hinein.⁵⁰⁶ Im Becken befanden sich drei Marmorwannen. Durch Kalksinterschichten ließ sich nachweisen, dass das Becken permanent mit Wasser gefüllt war, und der Wasserstand mindestens ein Höhe von 19 cm, höchstens von 40 cm betragen hat. In der untersten westlichen Treppenstufe ist mittig eine im Durchmesser 8 cm große Durchbohrung zu finden, die ein Bleirohr für die Wasserzufuhr gehalten

gestreckten von Portiken umgebenen Hof. Quer liegende Hallen verbargen optisch den dahinter liegenden Tempel.

⁵⁰¹ 20,5 m breit und 21,60 m hoch. Radt 1999, 201 Abb. 142 Front des Tempels vom Vorhof aus gesehen. Die Rote Halle ist eines von wenigen Gebäuden in Kleinasien, die kompakt aus Ziegeln errichtet wurden. Diese Bauweise hatte in Kleinasien und Pergamon keine Tradition. Radt geht davon aus, dass die Architekten und Bauleute aus Rom kamen, da dort diese Bauweise besonders im 2. Jh. n. Chr. sehr populär war (Radt 1999, 209).

⁵⁰² Radt 1999, 205 Abb. 148. Schnitt durch den Tempel von Schazmann ca. 1909.

⁵⁰³ 7 m breit und 12 hoch.

⁵⁰⁴ 10,7 m breit (also nicht über die gesamte Breite des Tempels), 7, 8 m lang, und 0,54 m flach.

⁵⁰⁵ Mania 2001, 24 f. anders Wild 1981, 58: er ging nicht von Wasser im Becken aus, da er keinen Wasserzufluss sah, um bei stetiger Verdunstung den Wasserspiegel im Becken aufrecht zu halten.

⁵⁰⁶ Heute ist jeweils nur noch die unterste Stufe erhalten. Mania 2001, 24, 25 Fußnote 105, 106.

haben könnte. Darüber, in Höhe der obersten Stufe, findet sich ein Loch für ein Tonrohr. Ein unterirdischer Kanal führt von Westen nach Osten durch den Tempel hindurch. Die Wasserzufuhr wurde wohl über das Versorgungsnetz der Unterstadt geregelt.⁵⁰⁷ Das Becken trennte möglicherweise die Uneingeweihten von den Mysten. Der Myste schritt durch das Becken und wurde dabei möglicherweise mit Wasser besprengt.⁵⁰⁸ Vorstellbar wäre auch eine Reinigung des Mysten in den Wannern, wobei die Anzahl der drei Wannern nebeneinander ungewöhnlich für den Initiationsvorgang wäre. Normalerweise wurden die Einweihungsriten individuell durchgeführt. Hier könnte aber auch mit ein Beispiel dafür existieren, dass innerhalb einer kleinen Gruppe eine gemeinsame Initiation möglich war.

Dahinter befindet sich ein marmorverkleideter Graben (3), der in den Boden gemauert wurden.⁵⁰⁹ Den Rand bildeten Marmorblöcke, die zu Seiten des Podiums abgestuft waren. Die Stufen verliefen bis zu einem das Podium umlaufenden 35 cm hohen Absatz. In den Graben mündete ein Abwasserkanal. Das Bodenniveau des Grabens liegt 0,79 m über dem maximalen Wasserstand der mit ihm verbundenen Kanäle. Der Graben hatte also die Funktion, verschüttete Flüssigkeiten abzuleiten. Die These von Wild, der Graben habe eine Verbindung mit dem Fluss Selinus und zeige eine symbolische Nilflut an, kann hiermit verworfen werden.⁵¹⁰ Der Graben trennt den Podiumsbereich vom Rest des Tempels ab.

Dahinter erhob sich das 9,5 m breite, 14 m tiefe, und ca. 1,18 m hohe Podium (4) (Abb. LXXXIV).⁵¹¹ Die Kultbildbasis (5) stand auf dessen östlichen Teil. Im Inneren dieser befindet sich ein 1,55 x 1,55 m großer schachtartiger Hohlraum, der mit einem 1,16 m breiten Treppenlauf, der im Podium über zwei Absätze hinab geht, in Verbindung steht. Durch die Kultstatue wurde wahrscheinlich zu den Kultanhängern gesprochen; ein Priester gelangte durch die unterirdischen Gänge direkt ins Innere der Statue.

Die erwähnte Treppe mündet bei einer Höhe von 1,88 m unterhalb der Kultbildbasis in einen Gang, der den Bereich des Podiums verlässt. Er ist heute

⁵⁰⁷ Mania 2001, 25 Anm. 107.

⁵⁰⁸ Merkelbach 1995, 159.

⁵⁰⁹ 10,7 m lang, 1,35 m breit und 1,34 m tief.

⁵¹⁰ Wild 1981, 58.

verschüttet. Ein weiterer, nachträglich eingehauener Zugang zum Treppenlauf befindet sich an der Nordwand des Podiums.

Unter dem westlichen Teil des Podiums befindet sich eine Wasserkrypta (6). Im östlichen Teil, zur Seite des Podiums, fand sich eine Empore, von der aus das Geschehen beobachtet werden konnte.

Der Tempel wird von Seitenhöfen (II) flankiert, die mit Säulenhallen umgeben sind.⁵¹² In diesen Höfen waren je zwei lang gestreckte Wasserbecken (7) zu finden.⁵¹³ Sie werden an den Schmalseiten von je zwei halbrunden Nischen flankiert. Ein rundes Becken liegt jeweils hinter den Nischen.⁵¹⁴ In den Höfen (II) wurden ägyptisierende Doppelatlanten und Karyatiden gefunden, die das Dach der Säulenhallen trugen.⁵¹⁵ In den Säulenhallen entlang der Wände des Tempels fanden sich steinerne Bänke.

Hinter den östlichen Säulenhallen war je ein Rundbau (III) mit Kuppel platziert, der über eine Tür erreichbar war.⁵¹⁶ Genau gegenüber befand sich eine Nische. Die Rundbauten waren vermutlich Kulträume, in denen Nebengottheiten verehrt wurden.⁵¹⁷ Zwischen dem Heiligtum und den Rundbauten befand sich je ein von einem Kreuzgewölbe überdeckter Raum (IV). Wozu diese genutzt wurden, ist aufgrund mangelnder Informationen nicht zu klären. Möglicherweise haben sich in den Räumen der Seitenhöfe Bibliotheken befunden, wie sie auch im Sarapeion von Alexandria zu finden waren.

Unter dem östlichen Bereich des Tempelbezirks befand sich ein System aus Gängen und Räumen. Die erhaltenen Gänge sind etwa 2 m hoch und 1,45 m breit. Einer der Gänge führt direkt unter die Kultstatue im Tempel. Ebenfalls führten sie in das Innere der turmartigen Konstruktionen rechts und links des Tempelgangs. Hier führten Treppen nach oben. Die unterirdischen Gänge könnten, da sie auf Grund ihrer Höhe bequem zu begehen waren, anlässlich der Mysterien-Einweihung als eine Art Irrweg in die Unterwelt verstanden worden

⁵¹¹ Radt 1999, 204 Abb.147 Podium Blick nach Westen.

⁵¹² je 29 x 29 m groß.

⁵¹³ Mania 2001, 33.

⁵¹⁴ Radt 1999, 206 Abb.149 Becken im südlichen Hof mit ägyptisierende Stützfiguren. Sie sollten wohl ein ägyptisierende Stimmung kreieren. Wasserbecken dieser Art waren beispielsweise im Iseum Campense zu finden (Lembke 1994). Sie greifen vermutlich die Tradition der Heiligen Seen in ägyptischen Heiligtümern auf (LÄ 6, 1980, Sp. 946f.).

⁵¹⁵ Deubner 1977/78, Taf.63, Rekonstruktion der Hofarchitektur.

⁵¹⁶ Radt 1999, 202 Abb. 143 Ansicht und Schnitt von Schazmann ca. 1909.

sein. Hier wurden laut Merkelbach die Unterweltgötter angebetet.⁵¹⁸ Wild interpretiert diese Gänge als Passagen zu heiligeren Orten, die nur dem Kultpersonal vorbehalten waren.⁵¹⁹ Für die, durch die Textstelle Apuleius, Metamorphosen XI, 23.4-7 hervorgerufene Vermutung, dass sich in diesen Gängen Initiationsriten oder kultische Theater abgespielt haben, gibt es keine archäologischen Beweise.⁵²⁰

Das Heiligtum wird in das 2. Jh. n. Chr. datiert. Er ist wohl von derselben Werkstatt errichtet worden, die schon das Trajaneum erbaute.⁵²¹ Der Tempel wurde in der zweiten Hälfte des 5. Jh. n. Chr. in eine Basilika umgebaut.⁵²²

⁵¹⁷ Deubner 1977/78, 235.

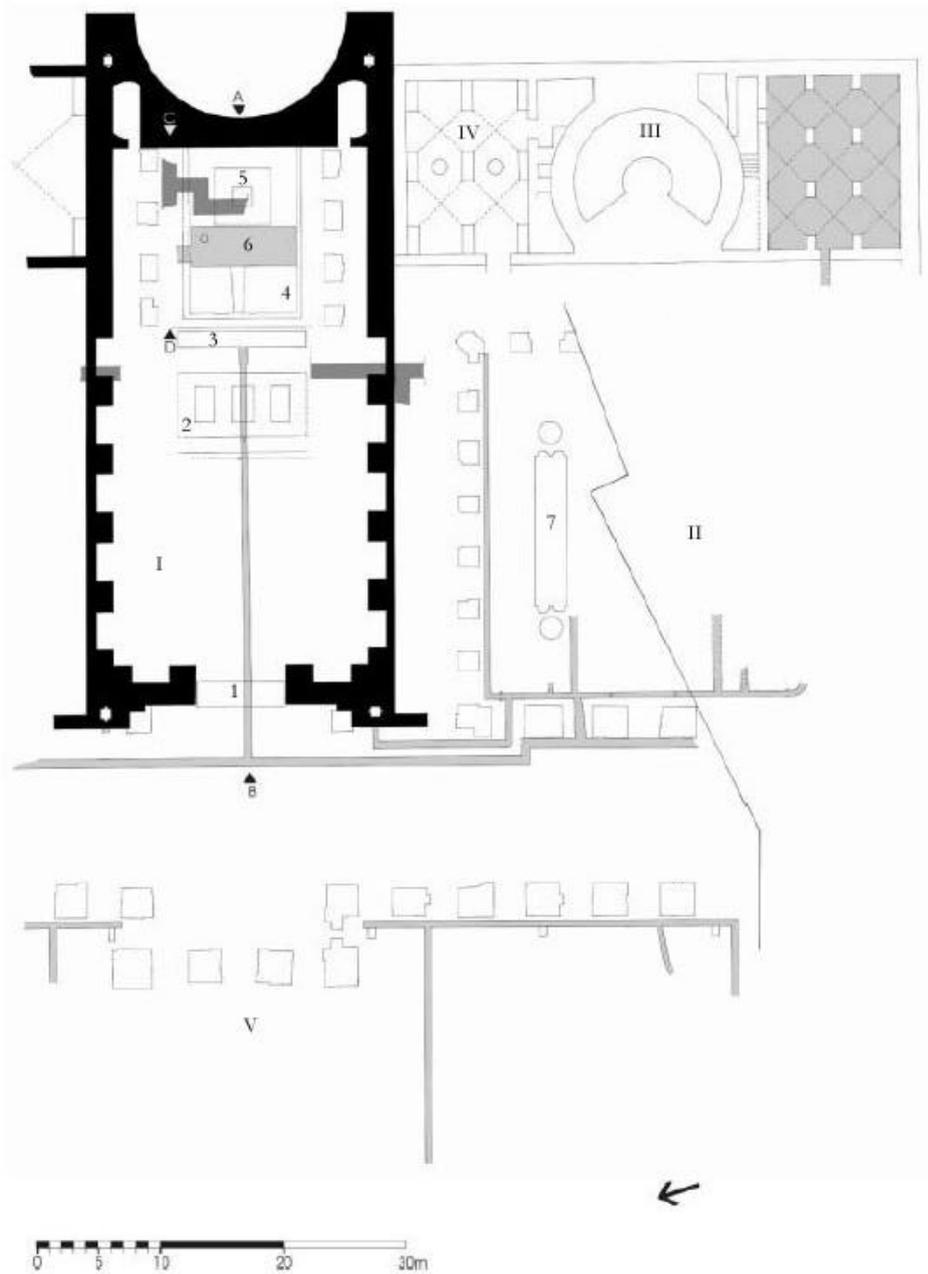
⁵¹⁸ Merkelbach 1995, 159.

⁵¹⁹ Wild 1981, 202.

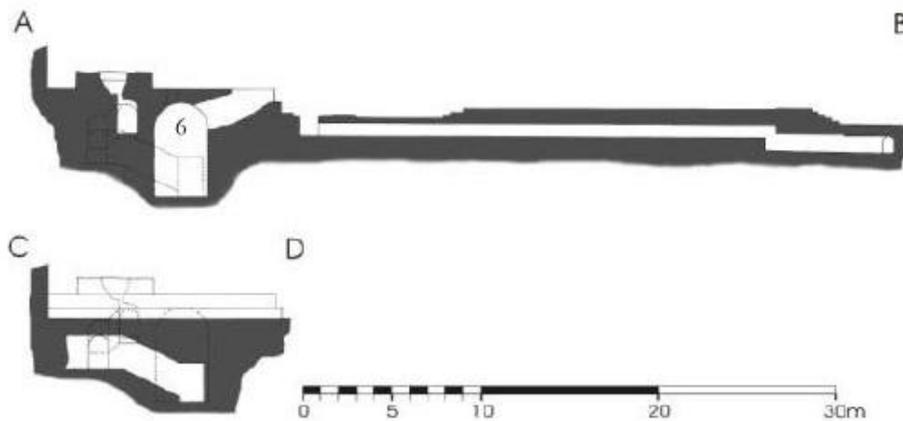
⁵²⁰ Anders: Salditt-Trappmann 1970, 22; Wild 1981, 199ff.; Merkelbach 1995, 160.

⁵²¹ Rohmann 1998, 98-102, 119f.; Rohmann 1995, 112f.

⁵²² Rheidt 1991, 228.



Zeichnung 41: Pergamon, Heiligtum der ägyptischen Götter, Plan mit Wasserleitungen; aus: Mania 2001, Plan I.



Zeichnung 42: Pergamon, Heiligtum der ägyptischen Götter, Querschnitt; aus: Mania 2001, Plan II.

Wasserkrypta

Unter dem westlichen Teil des Podiums befand sich eine 4 m tiefe Kammer (6). Sie kann als Wasserkrypta interpretiert werden. Eine 1,45 m breite Öffnung in der nördlichen Wand des Podiums gab den Weg zu einer Treppe frei.⁵²³

Unter der Kultstatue führt eine Treppe hinab. Der am Fuß der Treppe anschließende Gang wird als Zugang zur Wasserkrypta gedeutet. Ob dieser Gang von einem anderen Bereich aus zu betreten war, lässt sich nicht ermitteln, scheint aber vermutlich.

Der tonnengewölbte Raum liegt quer zur Längsachse des Tempels. Er hat eine Länge von 8,5 m und eine Breite von 3,2 m. Etwa 1 m unter dem Türsturz befindet sich das Verschüttungsniveau der Krypta. Mania schätzt die Höhe des Gewölbes auf mehr als 5 m.⁵²⁴ Sie wurde über die Kanäle im nördlichen Hof mit Regenwasser gespeist. Noch heute steht in ihr Wasser. Die Krypta befindet sich mehrere Meter über dem Niveau des Selinus, es handelt sich demnach nicht um Grundwasser.

Im nordöstlichen Bereich mündet ein 60 cm runder Schacht in die Krypta, der seinen Anfang direkt nördlich der Kultbildbasis nimmt.⁵²⁵ Dieser dient wohl als Schöpföffnung. Möglicherweise wurde bei der morgendlichen Weckung der

⁵²³ Nohlen 1998, 98; Salditt-Trappmann 1970, 15.

⁵²⁴ Mania 2001, 27.

⁵²⁵ Pergamon Fotothek, Kasten A485, Neg.Nr. 4998.

Gottheit im Sinne der Tempeltradition aus diesem Loch das heilige Nilwasser zum besprengen (symbolisches Waschen) der Kultstatue geschöpft.

In der oberen Mitte der Frontseite des Podiums befindet sich ein 4 m langer abfallender Gang zur Krypta. Er weitet sich von 0,7 m auf 1,1 m und mündet fast auf Kämpferhöhe in das Gewölbe. Der Erhaltungszustand der oberen Öffnung lässt keine Schlüsse auf dessen Gestaltung zu.

Festzuhalten ist aber, dass die Wasserkrypta auf der Mittelachse des Tempels liegt, also in einer repräsentativen Position. Eine profane Nutzung dieser Anlage ist auszuschließen.

3.7 Resümee des Materials

		Alexandria : Sarapeion	Delos : Sarapeion A	Delos : Sarapeion B	Gortyn: Heiligtum ägypt. Götter	Pompeji: Iseum	Baelo Claudia: Iseum	Pergamon: Heiligtum ägypt. Götter
Datierung Heiligtum		278 v.Chr.- 391 n. Chr.	210/200- 88 v. Chr.	202-88 v. Chr.	100 v. Chr.- 4. Jh. n. Chr.	100/80 v. Chr.- 79. n. Chr.	80- 2. Hälfte 4.Jh. n. Chr.	2.-5. Jh. n. Chr.
Datierung Wasser- krypta		246/222 v. Chr.- ?	210/200- 88 v. Chr.	202-88 v. Chr.	100 v. Chr.- 4. Jh. n. Chr.	100/80 v. Chr.- 79. n. Chr.	80- 2. Hälfte 4.Jh. n. Chr.	2.-5. Jh. n. Chr.
Positionier- ung im Heiligtum	an Umfass- ungsmauer	+			+			
	unter Kultbild- Podium		+					+
	unter Portikus			+		+	+	
Zugang	Tür, Durchgang	+	+	+	+	+	+	+
	Verschluss- platte		+	(+)				
	„Verborg- ener“ Gang	+			+			+
Architektur	Treppe	+	+	+	+	+	+	+
	Über- dachung	+	+		+	+	+	+
	Dunkler, künstlich beleuchteter Raum	+	+	+	+	+	+	+
	Wasser- becken	+	+	+	+	+	+	+
Wasser- anbindung	Über Kanal mit Fluss verbunden	+	+					
	Regenwasser			(+)	+	+	(+)	+
	Wasser von unten ins Becken	+	+				(+)	(+)
	Wasser von oben in Becken herab			+	+	+		(+)
Dekoration						+		
Funde				+	+	+		

3.7.1 Positionierung der Wasserkrypten innerhalb der Heiligtümer

Das Sarapeion von Alexandria ist eine komplexe Anlage von Sakralstrukturen, wie sie in der ägyptischen Tradition üblich waren. Der gesamte Bereich ist eine wirtschaftlich-sakrale Einrichtung. Baulich ist er an dem ägyptischen Festkalender ausgerichtet.⁵²⁶ Die Wasserkrypta liegt an der Umfassungsmauer des Heiligtums, also noch im sakralen Bereich, und war wohl vom Hof aus zu betreten. Diejenige des Tempels der ägyptischen Götter in Gortyn liegt ebenfalls an der Umfassungsmauer des Heiligtums, und war nicht über den Hof, sondern über einen schmalen Nebengang zugänglich.

Die Wasserkrypta im Sarapeion A auf Delos liegt unter dem Tempel, bzw. unter dem Kultbild. Sie war über einen Durchgang seitlich des Tempels erreichbar. Ebenso ist auch jene im Tempel der ägyptischen Götter in Pergamon positioniert. Sie war über unterirdische Gänge erreichbar, die sich nicht mehr vollständig rekonstruieren lassen.

Die Wasserkrypten im Sarapeion B auf Delos, im Iseum in Pompeji und im Iseum von Baelo Claudia liegen unter bzw. an der Portikus. Beide Beispiele sind vom Hof aus zugänglich. Die Wasserkrypten befinden sich in beiden Fällen im Bereich der Altäre und Opfergruben. Vor der Wasserkrypta von Pompeji liegt der Hauptaltar des Heiligtums, oder man kann sogar eher sagen, dass der Altar vor der Wasserkrypta liegt. Auch im Iseum von Baelo Claudia ist der Hauptaltar unmittelbar vor dem Eingang zur Wasserkrypta positioniert. Dies unterstützt ihre sakrale Bedeutung innerhalb des Ritus. Die Heiligtümer von Pompeji und Baelo Claudia weisen generell frappierende architektonische Übereinstimmungen auf. Die Architektur der beiden Heiligtümer ist typisch römisch, nur die Wasserkrypten und der pylonartige Eingang in Baelo Claudia sind importierte Architekturelemente. Diese bewusste Ägyptisierung, ist auch in Pompeji in den erhaltenen Malereien zu sehen.

⁵²⁶ Kessler 2000, 209f.

3.7.2 Zugang

Der Zugang zu den Wasserkrypten war beschränkt. Dies zeigt die Verschlussplatte des Eingangs im Sarapeion A von Delos, der schmale Gang und der Durchlass in Gortyn, die bauliche Einfassung mit der Tür im Iseum in Pompeji und der zwar archäologisch noch nicht entdeckte, aber wohl versteckt angelegte Zugang zur Wasserkrypta in Pergamon. Auch für die Wasserkrypten des Sarapeions in Alexandria, des Sarapeion B von Delos und Baelo Claudia ist von einem verschlossenen Zugang auszugehen. Die Wasserkrypten konnten nur im Inneren erfahren werden, weil sie von Außen vor Einblicken geschützt waren. Der Zugang zu den Wasserkrypten war nur bestimmten Menschen, wahrscheinlich Priestern oder Mysteren, vorbehalten.

Die Wasserkrypta in Pergamon hat noch eine zusätzlich mittelgroße Öffnung vor dem Kultbild, welche sich mit Wasserritualen in Verbindung bringen lässt. Hinter dem Tempel des Sarapeions A auf Delos, ist ebenfalls eine Öffnung zum direkten Schöpfen des Wassers aus dem Zuflusskanal zu finden. Sie diente wohl eher der Grundversorgung des Heiligtums mit Wasser.

3.7.3 Architektur

Alle Wasserkrypten bestehen aus einem abgehenden Treppengang. Der Treppenabgang variiert in der Anzahl der Stufen zwischen 42 (Alexandria) und lediglich 5 (beide Sarapeia auf Delos) Stufen. Auch kann der Treppenlauf, wie in Gortyn, abgknickt sein. Die Wasserkrypten sind überdacht gewesen. Für das Sarapeion B von Delos ist dies zwar nicht gesichert, aber dennoch stark anzunehmen. Im Iseum von Pompeji ist das Gebäude über der Wasserkrypta zwar ungedeckt, die Wasserkrypta liegt aber unter dem Hof und ist somit überdacht.

Die Treppen führen in allen Beispielen in eine unbeleuchtete Kammer zu einem Wasserbecken hinunter. Die Wasserbecken sind unterschiedlich gestaltet. Wie in Alexandria, dem Sarapeion B von Delos und Pergamon kann die gesamte Kammer als Wasserbecken dienen. Im Sarapeion A von Delos hat eine ebenerdige quadratische Aussparung und in Baelo Claudia eine ebenerdige runde Aussparung als Becken gedient. Ein, durch eine Mauer von der Kammer, abgetrenntes Becken liegt in Pompeji und Gortyn vor.

3.7.4 Wasseranbindung

Die Wasserkrypta des Sarapeions von Alexandria wurde über einen Kanal gespeist. Dieser wurde über einen Hauptkanal aus dem Nil mit Wasser versorgt. Sie ist das einzige Beispiel, welches noch direkt mit Nilwasser gefüllt wurde.

Auf Delos wurde die Wasserkrypta im Sarapeion A über eine Kanal gefüllt. Großer Aufwand wurde betrieben, um den Fluss Inopus direkt mit der Wasserkrypta zu verbinden. Es ist, neben Alexandria, die einzige Wasserkrypta die, wie die Nilometer, in direkter Verbindung mit einem Fluss steht. Die Quelle des Wassers ist der Fluss Inopus, welcher laut antiker Quellen in Verbindung mit dem Nil stand.⁵²⁷

Der Wasserkrypta des Sarapeions B in Delos fehlt der direkte Zufluss von Wasser. Sie war, wenn auch ohne erhaltenem Zufluss, eindeutig zur Aufnahme von Wasser gedacht. Unter Umständen haben Tempeldiener das Wasser aus dem Fluss Inopus zum Tempel hoch getragen. Als weitere Handhabe sieht Roussel eine Regenwasserableitung vom Dach des Portikus hinunter in die Krypta, wie es auch in Pompeji der Fall war. Bei Regen füllte sich in der Wasserkrypta das hintere Becken, da der Niederschlag direkt in die Wasserkrypta geleitet wurde. Die direkte Anbindung zum Fluss schien nicht mehr entscheidend gewesen zu sein. Dennoch muss es sehr wichtig gewesen sein, dass eine Wasserkrypta in dem Heiligtum erbaut wurde, auch wenn es eventuell mühselig war, diese Anforderung zu erfüllen. Den Bauherren ging es scheinbar nicht nur um irgendeine Art von Behälter für das Wasser, sondern um die bestimmte Art und die richtige Lagerung.

Die Wasserkrypten von Gortyn und von Pompeji wurden über ein Rohr mit Regenwasser versorgt. In Pompeji wurde das Regenwasser der Portikusdächer in die Wasserkrypta geleitet, nachdem es durch einen Schmutzfänger gereinigt wurde.

Die Wasserkrypta in Pergamon stand nicht in Verbindung mit einem Fluss Silenus, sondern wurde über einen Kanal mit Regenwasser gefüllt. Über die Wasserzufuhr der Krypta in Baelo Claudia lassen sich zum jetzigen Zeitpunkt keine Angaben machen. Ich vermutet aber eine Zufuhr über eine Regenwasserleitung von den Dächern der Portikus.

Das Wasser wurde entweder von unten in das Becken gedrückt (Alexandria, Sarapeion A von Delos, Baelo Claudia) oder floss aus einer gewissen Höhe durch ein Rohr in das Becken (Gortyn, Pompeji, vielleicht Sarapeion B von Delos).⁵²⁸

3.7.5 Dekoration

Die erhaltene Dekoration an der Front des Gebäudes in Pompeji weisen direkt auf die Funktion des Ortes hin. Im Giebel ist eine Hydria gezeigt, wie sie im Kult für die Aufbewahrung des heiligen Nilwassers genutzt wurde. Das Gefäß wird von zwei knienden Personen angebetet. Die auf die Hydria zufliegenden je ein *vexillum* tragenden Frauen symbolisieren das Finden des Wassers und der Sieg der Isis. Auch der Gläubige ist angesprochen, da auch er sich in die Rolle der Isis hineinversetzt und das Wasser, also Osiris, gefunden hat. Die Darstellung kann auch allgemeiner interpretiert werden, so dass generell der Kult der ägyptischen Götter siegt. Die im Fries dargestellte Prozession ist auch aus anderen Medien (Abb. LXV) bekannt und zeigt deutlich, dass das Wasser ein essentieller Bestandteil innerhalb der Feste war. Die Tür flankierenden Bildflächen zeigen Isis-Hermen, die scheinbar den Zugang des Gebäudes bewachen. Unter ihnen ist der Ort des Ritus verbildlicht: eine Altar mit einer Hydria. Auf der gesamten Front des Gebäudes ist die Triade Isis, Osiris in Form des Wassers in den Gefäßen und Harpokrates, in den Kapitellen und als Eros, dargestellt. Auf den äußeren Pilastern sind Gegenstände aus dem ägyptischen Kult und aus den Ritualen gezeigt.

Der Mythos von Perseus und Andromeda lässt sich in den ägyptischen Bereich deuten. Das Motiv des Paares selbst war auch an prominenter Stelle in dem Sarapeion von Alexandria angebracht und war generell ein beliebtes zeitgenössisches Sujet. Venus und Mars sind als Allegorie für das Besiegen des Guten über das Böse zu verstehen.

Anders als Blanc-Eristov-Fincker, die von einem einfachen Dekorationsschema ausgehen, das gerade den zeitgenössischen Geschmack traf⁶²⁹ und Egelhaaf-Gaiser,

⁵²⁷ Wild 1981, 35, Anm. 41.

⁵²⁸ Über die Wasserzufuhr in Pergamon ist momentan keine Aussage zu machen.

⁵²⁹ Blanc-Eristov-Fincker 2001, 280.

die primär eine dekorative Funktion der Malereien und Stuckaturen sieht⁵³⁰, betonen meiner Meinung nach die dargestellten Sujets den hohen Stellenwert dieses Gebäudes innerhalb des Kults. Das Gebäude und dessen kultspezifischen Dekorationen gaben der Wasserkrypta eine repräsentative Einfassung und schützte zudem vor ungebetenen Einsichten.

3.7.6 Funde

Der in der Wasserkrypta von Pompeji gefundene Krug, der auch im Giebel und auf dem Altar des Umfassungsgebäudes dargestellt ist, wurde zum Schöpfen und Präsentieren des kultischen Wassers genutzt. Die gefundene Bronzeschlange könnte zu einer Hydria gehört haben, dessen Griff aus einer sich über den Rand windenden Schlange bestand.⁵³¹

Die in Gortyn im Wasserbecken gefundenen Kuh- bzw. Stierterrakotten erinnern an die ägyptische Tradition Votivstatuetten des Apisstiers in den Fluss zuwerfen. Allerdings durfte das Nilwasser nicht durch das Hineinwerfen von Votivgaben verunreinigt werden. Wahrscheinlich standen die Figuren, wie auch die weibliche Figur, auf den Stufen der Treppe oder in den Nischen platziert, und sind bei der Zerstörung des Heiligtums in das Becken gefallen. Möglicherweise haben Priester oder Mysteren die Votive in der Wasserkrypta abgestellt.

Die Votivplatte aus Baelo Claudia zeigt, dass dem Nilwasser heilende Kräfte, auch für juristische Probleme, zugesprochen wurden.

⁵³⁰ Egelhaaf-Gaiser 2000, 188.

⁵³¹ ebensolcher Fund im Iseum von Soli/Zypern. Typisches Gefäß für den Isis-Kult (siehe Kapitel 1.4.1).

3.8 Imitation der ägyptischen Nilometer

In ihrer Grundstruktur ist die Wasserkrypta im Sarapeion von Alexandria mit dem ägyptische überdachten treppenförmigen Typs des Nilometers vergleichbar. Die grade verlaufende, 42stufige Treppe endet in einer dunklen Kammer, in der Wasser steht. Der Bau der Wasserkrypta entspricht dem gängigen Typus von „Treppenabgang mit Kammer“ der ptolemäischen Zeit.

Laut Wild und White imitiert die Struktur der Wasserkrypta des Sarapeions A auf Delos ebenso die Nilometer ptolemäischer Zeit.⁵³² Eine fünfstufige, überdachte Treppe führt zu einer sich unter dem Grund befindlichen Wasserquelle. Der Raum ist bis auf den oberen Durchlass unbeleuchtet. Die Wasserkrypta im Sarapeion B auf Delos scheint eine starke Stilisierung eines ägyptischen Nilometers zu sein. Fünf Stufen führen direkt in das Wasserbecken hinein.

Auch die Wasserkrypta in Gortyn kopiert die Nilometer. Die überdachte, abgeknickte Treppe führt tief hinunter bis zum Erreichen des Wasserbeckens. Die Nischen aus dem ägyptischen Nilometer in Elephantine sind mit denen aus Gortyn vergleichbar. Es fällt auf, dass sie in etwa die gleiche Größe haben.⁵³³ In Ägypten boten sie Platz für Lampen, was für Gortyn auch der Fall gewesen sein könnte.

Wie auch die anderen Beispiele kopierte die in Pompeji gefundene Wasserkrypta die ägyptischen Nilometer. Auch hier ist die abführende Treppe teils überdacht und geht zu einem Wasserbecken hinunter. Der unterirdische Raum ist dunkel. Die repräsentative Einfassung der Wasserkrypta zeigt Parallelen zu den Zugangsräumen der ägyptischen Nilometer, z.B. dem des Satet-Sothis-Tempels auf Elephantine, der mit Szenen einer Prozession zu Ehren der Nilschwelle ausgestattet war (Kapitel 2.1.2), und der Pseudo-Nilometer (Ammon-Re-Tempel in Karnak Kapitel 2.1.3).

Die Wasserkrypta in Baelo Claudia besteht ebenfalls aus einer Treppe, die zu einer unterirdischen Wasserquelle führt. Der Treppenlauf war überwölbt und wahrscheinlich nicht durch Fenster beleuchtet. Die Wasserkrypta in Pergamon liegt unter dem Kultbild. Von einem unterirdischen Gang aus führte eine Treppe

⁵³² Wild 1981, 36; White 1990, 36.

⁵³³ Borchardt 1.13.

in die Kammer. Beide Strukturen können wie die oben genannten Wasserkrypten in Anlehnung an die Nilometer gesehen werden.

Die ägyptischen Nilometer haben mit den hellenistisch-römischen Wasserkrypten folgende **Gemeinsamkeiten**:

- Sie stehen immer in Verbindung mit einem Heiligtum.
- Ihr Zugang ist abschließbar bzw. eingeschränkt.
- Sie haben, sofern noch erhalten, eine repräsentative Einfassung oder Dekoration.
- Sie besitzen einen nach unten abfallenden Treppelauf mit zugedektem Gang.
- Es existieren keine Öffnungen, mit Ausnahme von dem Eingangsbereich, für einfallendes Licht.
- Am Fuß der Treppe befindet sich eine Wasserstelle.

Die ägyptischen Nilometer und die hellenistisch-römischen Wasserkrypten weisen nach den vorangestellten Erläuterungen folgende **Unterschiede** auf:

- Wasserkrypten liegen nicht am Nil.
- Nilometer liegen nie unter dem Kultbild.
- Wasserkrypten haben einen kürzeren Treppenlauf als die Nilometer (Alexandria bildet mit der Treppe von 41 Stufen eine Ausnahme. Sie ist wohl noch direkt an die Nilometer-Architektur angelehnt).
- Wasserkrypten werden durch Regenwasser oder Kanäle gespeist, während sich Nilometer durch die Nilschwelle füllen bzw. die Pseudo-Nilometer durch Grundwasser gespeist werden.
- Nilometer dienten wirtschaftlichen und kultischen Zwecken.
- Wasserkrypten haben keine Maßskalen an Wänden oder Stufen. Eine wirtschaftliche Funktion kann ausgeschlossen werden und ist auch in anderen Gebieten als Ägypten nicht sinnvoll.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die sieben beschriebenen Wasserkrypten trotz ihrer architektonischen Unterschiede, doch einen

Ursprungstyp gemein haben. Sie haben die Nilometer, welche zum Messen des Nilstandes und zum Schöpfen des Nilwassers verwandt wurden, bzw. die Pseudo-Nilometer Ägyptens, die rein kultische Funktion besaßen, zum Vorbild. Die Architekturform wurden über das aus griechischen und ägyptischen Elementen bestehende Sarapeion in Alexandria eingeführt und dann übernommen.

4. Weitere Wassereinrichtungen in den hellenistisch-römischen Heiligtümern ägyptischer Götter

Neben den Wasserkrypten gibt es in den hellenistisch-römischen Heiligtümern ägyptischer Götter die unterschiedlichsten Wassereinrichtungen. Diese seien im folgenden beispielhaft dargestellt, da sie in nahezu allen Heiligtümern vorkommen. Die auffällig hohe Zahl dieser Wasserbehältnisse unterstreicht die schriftlich überlieferte immense Bedeutung des (Nil-) Wassers im Kultalltag.

Reinigungsbecken

Wasserbecken an oder vor dem Eingangsbereich zu den Heiligtümern waren keine Besonderheit. So gibt es z.B. im Iseum von Soli auf Zypern ein solches Becken.⁵³⁴ Es diente der symbolischen Reinigung des Gläubigen vor Betreten des Kultbezirks.

Große Wasserbecken tauchen innerhalb vieler Heiligtümer auf. Sie stehen im direkten Bezug zum Tempel. Meist besitzen sie einen Wasserabfluss. Solche Becken sind z.B. aus dem Sarapeion in Alexandria (sog. *piscina*)⁵³⁵, aus dem Heiligtum der ägyptischen Götter in Gortyn (Zeichnung 26, Nr. 32) und aus dem Tempel in Pergamon (Zeichnung 41, Nr.2) bekannt.⁵³⁶ Die Becken dienten wohl für Reinigungsrituale der Priester und der Mysteren.⁵³⁷ Die Priester hatten sich im Sinne der kultischen Tradition vor betreten des Tempels zu reinigen. Bei Apuleius wurde auch Lucius vor seiner Fastenzeit rituell mit Wasser übergossen.⁵³⁸ Mit dem bereits erwähnte Zitat von Tertullian scheint ein solches Wasserbecken oder *piscina* der Ort einer rituellen Reinigung zu sein.⁵³⁹

⁵³⁴ Westholm 1936, 87, 91-2; Wild 1981, Fig. 3 und 4.

⁵³⁵ Wild 1981, Fig. 26.

⁵³⁶ Weitere Beispiele für Wasserbecken: Iseum in Ephesos (Handel-Agora). Vor dem Tempel befindet sich ein 1,2 x 1,5 m großes und etwa 0,2 m tiefes Becken. Es finden sich sowohl Zu- als auch Abflüsse: Hölbl 1978, 28f; Sarapeion in Luxor: Wasserbecken südöstlich des Tempels: Tschudin 1962, 20; Wild 1981, Fig. 2. (Sabratha, Korinth, Priene, Eretria, Kyrene, Cumae...)

⁵³⁷ Wie schon erwähnt, sind solche Becken sind auch als Reinigungsbecken aus Ägypten bekannt (siehe Kapitel 2.3).

⁵³⁸ Apuleius XI, 23.

Wasserreservoirs

Wasserreservoirs (Zisternen) innerhalb des Tempels, d.h. in der Substruktion des Podiums, sind aus Leptis Magna⁵⁴⁰ und aus Sarbartha⁵⁴¹ bekannt. Sie unterscheiden sich von den Wasserkrypten dadurch, dass sie nicht zugänglich waren. Aus ihnen konnte über eine kleinen Öffnung Wasser für die Tempelrituale geschöpft werden.

Ebenso existieren Wasserbecken, die etwas abseits des Tempels, aber noch innerhalb des Temenos gelegen sind. Sie sind im Unterschied zu den Wasserkrypten nicht unterirdisch angelegt, so z.B. in dem Iseum von Frauenberg in Österreich.⁵⁴² Hierbei handelt es sich um ein überdachtes Becken, das Regenwasser vom Tempeldach aufnahm. Aus dem Becken konnte das Wasser für den Tempelgebrauch geschöpft werden.

Im weiteren existieren „normale“ Zisternen, zur Speicherung von Wasser, die an den unterschiedlichsten Stellen in einem Heiligtum angelegt sein können.

Brunnen

Brunnenartige Anlagen finden sich auch in den Cellae der Tempel, so z.B. in dem am Forum gelegenen Sarapeion von Ephesos.⁵⁴³ An der hinteren Wand der Cella befand sich eine große Nische, die durch eine niedrige Mauer abgegrenzt war. Aus der Wand ergoss sich Wasser in ein Becken. In den Längswänden der Cella befinden sich weitere Nischen, die wohl auch bewässert waren.

Eine ähnliche Anlage befindet sich auch in dem Apsis-Tempel der Isis-Tyche in Dion (Makedonien).⁵⁴⁴ Vor dem Kultbild der Isis mit dem Füllhorn befindet sich ein in den Boden gelassenes mit Steinplatten ausgelegtes ovales Bassin. Gerahmt wird es durch zwei Podien.

⁵³⁹ Tertullian 5.

⁵⁴⁰ Sie werden als *fauissae* bezeichnet. Brouquier-Reedé 1992, 44ff.

⁵⁴¹ Über einen Gang im Podium konnte Wasser aus zwei parallel liegenden langgestreckten Zisterne geschöpft werden. Sie war mit aufgefangenem Regenwasser gefüllt. Pesce 1953, 35ff. Taf.1; Wild 1981, 48.

⁵⁴² Wild 1984, 1777.

⁵⁴³ Keil 1947, 190ff.

⁵⁴⁴ Pandermalis 1997, 22-29; Bommas 2000, 622f.

Große Wasserbecken

Im übrigen existieren Wasserbecken die wohl eher schmückenden Charakter besaßen. Als Beispiel wären die lang gestreckten Brunnenbecken in den Seitenhöfen in Pergamon zu nennen (Zeichnung 3.6.b, Nr.7) und das große halbrunde Becken im Iseum Campense in Rom⁵⁴⁵ genannt.

Auch aus dem nichtsakralen Bereich, z.B. in der Villa des Octavius Quartio in Pompeji⁵⁴⁶, sind längliche Becken bzw. Kanäle bekannt. Sie symbolisierten möglicherweise den Nil im allgemeinen und haben eine dekorative Funktion.

Ein groß angelegter See (121,4 x 18,6 m; 1,6 m tief) existiert im Bereich des Canopus in der Villa Hadriana in Tivoli.⁵⁴⁷ Am Kopf des Sees befindet sich das so genannte Sarapeion.⁵⁴⁸ Er wird als Imitation des Kanals, der in römischer Zeit von dem Kurort Kanopos nach Alexandria führte, interpretiert. Aufgrund seiner Größe und Ausgestaltung imitiert er meiner Meinung nach eher den Heiligen See ägyptischer Heiligtümer. Auf ihm fanden rituelle Dramen statt, die das Ertränken des Antinoos darstellten.⁵⁴⁹ Diese Aufführung lehnen sich an die in Ägypten auf den Heiligen See stattfindenden kultischen Dramen an (siehe Kapitel 2.2).⁵⁵⁰

⁵⁴⁵ Lembke 1994.

⁵⁴⁶ Merkelbach 1995, 513.

⁵⁴⁷ Salza Prina Ricotti 1987, 137ff.

⁵⁴⁸ Es sollte wohl eher als ein Nymphäum-Triclinium bezeichnet werden. Eine halbkreisförmige Essbank (Nielsen 1998, 129) liegt vor einem erhöht liegendem tonnengewölbten Raum, der mit Statuen ausgestattet war und wohl eine kultische Funktion besaß.

⁵⁴⁹ Hannestad 1982, 72f.

⁵⁵⁰ Dazu auch Nielsen 2002, 23-38.

5. Theorien über den funktionellen Gehalt der Wasserkrypten

5.1 Wasserreservoir für das tägliche Ritual

Die Entnahme des Wassers aus den Wasserkrypten für die täglichen Reinigungen des Tempels und des Kultbildes.⁵⁵¹ Auch für das tägliche Opfer war heiliges (Nil-) Wasser nötig.⁵⁵² Da die Wasserkrypten keinen Abfluss besitzen, ist davon auszugehen, dass das Wasser manuell entnommen wurde. Hierbei sei an das ägyptische Tempelrituale gedacht, bei denen im Rahmen einer vom Tempel ausgehenden Prozession die heiligen Gefäße der Götter mit Wasser gefüllt wurden (siehe Kapitel 1.4.1). Apuleius beschreibt die morgendliche Öffnung des Tempels, bei der unter anderem „...aus dem Schöpfgefäß das Quellwasser, das er (der Priester) aus dem Innersten des Tempels geholt hatte, ausgießt,...“.⁵⁵³ Der Priester musste das Nilwasser (Osiris) symbolisch suchen und finden, wie es der Mythos vorgab. Für die Entnahme des Wassers wurde ein spezielles Gefäß genutzt, welches z.B. in der Wasserkrypta in Pompeji auf einem hierfür konstruierten Podest abgestellt werden konnte.

Die Kannen, die zur Aufbewahrung des geschöpften Wassers dienten, entwickelten kultspezifische Gefäßformen. Sie waren in Form einer Hydria gestaltet, wie sie auch im Giebel des Wasserkrypten-Gebäudes im Iseum von Pompeji zu sehen ist.⁵⁵⁴ Die Darstellung der Kanne über dem Eingang zur Wasserkrypta in Pompeji weist klar darauf hin, dass hier das heilige Wasser für die Rituale geschöpft wurde. Zwar gibt es für die Wasserkrypten von Delos, Gortyn, Baelo Claudia und Pergamon keine direkten Hinweise auf Kannen, doch möchte ich hier aufgrund der architektonischen Gemeinsamkeiten auf dieselbe Funktion schließen.

Scheinbar war das Bereithalten des (Nil-) Wassers in einer speziellen Wasserkryptenarchitektur nicht für alle ägyptischen Heiligtümer bedeutend. Das (Nil-) Wasser für die Kannen konnte wohl auch aus anderen Wasserquellen

⁵⁵¹ Egelhaaf-Gaiser 2000, 194.

⁵⁵² Apuleius XI,10; Vitruv 8, 4: *ex eo etiam qui sacerdotia gerunt moribus Aegyptiorum, ostendunt omnes res e liquoris potestate consistere. Itaque cum hydria aqua ad templum aedemque casta religione refertur, tunc in terra procumbentes manibus ad caelum inventionis gratias agunt divinae benignitati.*

⁵⁵³ Apuleius XI,20.

⁵⁵⁴ Wild 1981 Taf. 6.1.

geschöpft.⁵⁵⁵ Damit wurde die Symbolik vereinfacht. Das Schöpfen des Nilwasser (das Finden) und das Wasser (Osiris) an sich waren das Ehrwürdige.

5.2 Reinigungsbecken der Priesterschaft

Di Vita interpretierte die Wasserkrypta in Gortyn als Badeplatz für Priester und Anhänger des Kultes.⁵⁵⁶ Das Wasser flösse aus dem Rohr über die darunter stehende Person (siehe Kapitel 3.3). Er begründete diese These nicht. Meiner Meinung nach, ist diese Aussage anzufechten, da aus zeitgenössischen Quellen bekannt ist, dass heiliges Nilwasser nicht verunreinigt werden durfte. In dem Becken wäre es also durch das Hineinstellen einer Person unrein geworden, da kein Abfluss zum Ableiten dessen existierte. Die Priester könnte allerdings Wasser geschöpft haben, um daraufhin, möglicherweise in einem flachen Wasserbecken wie es z.B. in Gortyn gleich neben der Wasserkrypta existiert (siehe Kapitel 3.3, Zeichnung 26, Nr. 32), sich selbst oder Andere zu reinigen. Dieses *piscina* hatte auch einen Abfluss, was gebrauchtes Reinigungswasser ableiten konnte. Solche Becken sind auch aus anderen Heiligtümern bekannt (siehe Kapitel 4, Reinigungsbecken). Auch in den ägyptischen Tempeln existierten vergleichbare Becken die zur Reinigung der Priester angelegt wurden (siehe Kapitel 2.3).

5.3 Lokalität der Festtagsbestimmung

Wild interpretiert die Wasserkrypten als ägyptisches Nilometer, in denen eine künstlich gesteuerte Nilflut die damit verbundenen Festtage anzeigte (siehe Kapitel 1.5).⁵⁵⁷ Archäologische Beweise für ein tatsächliches Fallen und Steigen haben sich in keiner der Wasserkrypten finden lassen. Der Wasserstand war von den Regenfällen in den jeweiligen Regionen abhängig. Es existieren keine Ablesevorrichtungen, Messeinritzungen oder Inschriften und auch keine Hinweise auf Stauvorrichtungen.

Das Wasser in den Wasserkrypta wurde dennoch als symbolisches Nilwasser gesehen. Möglich wäre daher, dass an den Festtagen, im Sinne der ägyptischen

⁵⁵⁵ Egelhaaf-Gaiser 2000, 332.

⁵⁵⁶ Di Vita 2000, 241.

⁵⁵⁷ Wild 1981, 44ff.

Traditionen, das (Nil-) Wasser aus den Wasserkrypten geschöpft wurde. Die Wasserhöhe musste dafür nicht tatsächlich steigen. Das Wissen der Kultanhänger, das die ägyptischen Götter (Isis, Sarapis, Osiris und Horos) das fruchtbare Nilwasser fließen lassen konnten, wurde mit einsetzendem Regen immerfort aufs Neue verdeutlicht.

In den Heiligtümern, die keine Wasserkrypta besaßen, trat der Schöpfakt in den Hintergrund. Möglich wäre auch, dass die Gefäße an anderen Orten gefüllt wurden, wie z.B. Flüssen oder Flussmündungen am Meer (siehe Kapitel 1.5). Sicher ist, dass dem geschöpften Wasser in den Fest-Prozessionen eine ausschlaggebende Bedeutung zugemessen wurde.

5.4 Lokalität des Initiationsritus

Lafaye schlug vor, dass in den Wasserkrypten der Schlaf stattfand, in dem der Myste die Anweisungen der Göttin Isis erhielt.⁵⁵⁸ Roussel stimmte ihm zu und ergänzte zu dem, dass es sich bei der Wasserkrypta um den heiligsten Ort im Heiligtum handle. Der Myste habe nur dort den direkten Kontakt mit der Gottheit aufnehmen können. Da im Sarapeion A auf Delos eine Person in der Wasserkrypta Platz finde, sei dies ein guter Ort für eine Inkubation.⁵⁵⁹

In den Wasserkrypten selbst gibt es allerdings keine Anhaltspunkte, die auf einen Schlafplatz hinweisen könnten. Der Bereich vor den Wasserbecken ist, wenn überhaupt vorhanden, sehr limitiert, so dass eine Person sich nur in gekrümmter Stellung hätte betten können. Im Sarapeion B von Delos, in Baelo Claudia und in Pergamon ist das Niederlegen einer Person auf Grund der Größe ganz auszuschließen. In den Isis-Heiligtümern von Menuthis bei Kanopos und in Kerkeosiris im Fayum gab es spezielle Räumlichkeiten, die für die Inkubation vorgesehen waren.⁵⁶⁰ Es ist auch davon auszugehen, dass die Gläubigen in den Tempelhöfen und -Portiken nächtigten.

⁵⁵⁸ Lafaye 1884, 184: « salle d'épreuves où les candidates à l'initiation allaient dormir pour voir Isis en rêve et recevoir des songes prophétiques ».

⁵⁵⁹ Roussel 1915/16, 31.

⁵⁶⁰ Merkelbach 1995, 201.

Breton sah in der Wasserkrypta des Isis-Heiligtums in Pompeji ein Purgatorium oder anders: den Ort in dem Mysteren ihre heilige Waschung vollzogen.⁵⁶¹ Auch die Bearbeiter des Iseums von Baelo Claudia stellen sich in der Wasserkrypta Initiationsriten in die Isis-Mysterien vor.⁵⁶²

Von Apuleius wird berichtet, dass Lucius ein öffentliches Bad in der Nähe des Heiligtums besucht, um sich zu reinigen. Hierbei handelt es sich um einen profanen Akt der Reinigung. Das die Wasserkrypten als Ort von profanen Waschungen genutzt wurden, ist auszuschließen. Zwar war Sauberkeit und Reinheit eine Bedingung, aber falls eine Reinigung hier stattgefunden hätte, wäre das heilige Nilwasser unrein geworden, und damit nicht mehr für Kulthandlungen zu verwenden gewesen. Diese Ansicht unterstützend, findet sich in dem Isis-Heiligtum in Pompeji ein Bad, das wohl zu einer profanen Reinigung gedacht war.⁵⁶³

Zwar findet in dem Apuleius-Text auch die rituelle Reinigung in dem öffentlichen Bad statt, doch ist es vorstellbar, dass die Priester das Wasser aus der Wasserkrypta geholt haben, um die rituelle Reinigung, ein Übergießen mit reinlichstem Wasser, also Nilwasser, vorzunehmen. Wohlmöglich fand die Vergebung der Götter auch im Tempelbezirk statt. Im Sarapeion von Alexandria gab es eine Struktur in Form eines quadratischen Beckens, das so genannten *piscina*, welches für dieses Ritual gedient haben könnte. Im Sarapeion A von Delos fand man ein rundes Steinbecken.⁵⁶⁴ Ebenso ist in Gortyn, hinter der Wasserkrypta, ein großes Becken gefunden worden. Auch im Hof des Iseums von Pompeji gab es ein metallenes Becken, was für diesen Akt gedient haben könnte. In Baelo Claudia war in dem Raum P3 ein Wasserbecken in den Boden eingelassen (Abb. LXXVIII). In Pergamon existiert ein Becken im Tempelinneren, indem sich drei Wannen befunden haben, die ebenfalls als Reinigungsbecken interpretiert werden können.

⁵⁶¹ Breton 1870, 51.

⁵⁶² MCV 1987, 75.

⁵⁶³ Egelhaaf-Gaiser 2000, Taf. 5.1 (Bad, an Rückwand Wasserbecken, davor Statuenbasis).

⁵⁶⁴ Bruneau 1990, 563 Fig. 5 und 6.

Salditt-Trappmann geht davon aus, dass der Myste in dem Wasserbecken untertauchen musste, um den Tod des Osiris zu symbolisieren.⁵⁶⁵ Ein komplettes Untertauchen eines Körpers ist in keiner der Wasserkrypten möglich. Auch das Hineinstellen in die Becken ist auszuschließen, da z.B. im Sarapeion A von Delos das Wasser von unten hoch gedrückt wurde, und eine Person durch das Becken in den Kanal abrutschen würde.

Der Myste könnte während seiner Initiation die Wasserkrypta als Station genommen haben, um in die „Unterwelt“ zu schreiten und eins mit Osiris zu werden. Diese göttliche Transformation, Re wird durch Osiris neu geboren, ist aus Ägypten bekannt. Wahrscheinlich war schon das Aufhalten in der unbeleuchteten oder durch Lampen spärlich erhellten Wasserkrypta für eine Identifikation ausreichend.

Da die Wasserkrypten in wenigen Heiligtümern auftauchen, liegt die Vermutung nahe, dass es sich bei der Nutzung dieser Strukturen, um eine außergewöhnliche Funktion handelt. In ihnen könnten somit die nur an bestimmten Orten mögliche Initiation in die 2. Weihe, die Osiris-Mysterien, stattgefunden haben. Archäologische Beweise für diese These existieren bis heute jedoch nicht. Über den Verlauf der Einweihung ist wenig bekannt, doch ist der Gebrauch von Wasser als ein wesentlicher Bestandteil des Ritus anzusehen, da der Gott mit dem (Nil-) Wasser identifiziert wurde (siehe Kapitel 1.6). Möglicherweise musste der Initiant, wie bei der Einweihung in die 1. Weihe, einen symbolischen Tod durchleben (siehe oben).

Im Rahmen der Initiation schlüpfte der Myste nicht nur in die Rolle des gestorbenen Osiris sondern auch in jene der suchenden Isis. Möglich wäre, dass der Myste in der Wasserkrypta durch das Schöpfen von (Nil-) Wasser symbolisch die Glieder des Osiris einsammelte. Plutarch berichtet, dass die Priester im Rahmen der ägyptischen Osiris-„Mysterien“ mit einem Schrein zum Wasser gingen, um dieses (Osiris) in ein Gefäß zu schöpfen (siehe Kapitel 1.5).⁵⁶⁶ Über dem Eingang zu der Wasserkrypta im Iseum von Pompeji ist der Sieg der Isis, also

⁵⁶⁵ Salditt-Trappmann 1970, 74f.

⁵⁶⁶ Plutarch 39.

das Finden des Osiris durch den Mysteren, dargestellt (siehe Kapitel 3.4 Dekoration; Abb. LXIV).

6. Überlegungen zur Präsenz der Wasserkrypten im Kontext bestimmter Heiligtümern

Auffällig ist die Tatsache, dass von den 55 betrachteten Heiligtümern für ägyptische Götter nur sieben mit einer Wasserkrypta ausgestattet sind. Das Sarapeion von Alexandria steht noch in einer ägyptischen Bautradition, obwohl diese sich auch hier schon mit den architektonische Elemente der griechischen Bauweise vermischt. Die Wasserkrypta steht auch aufgrund ihrer traditionellen Bauart direkt in Verbindung mit der Architektur der ägyptischen Nilometer. Eine solche Struktur gehörte im Rahmen der Kultriten unbedingt zu einem ägyptischen Heiligtum. Auch die Sarapeia von Delos stehen direkt in der ägyptischen Tradition. Dies wird aus den inschriftlich überlieferten Kenntnissen über die Einführung des Kultes durch einen Priester aus Memphis, die traditionell vererbte Priesterabfolge und die damit verbundene Absicherung der korrekt durchgeführten Kultriten deutlich (siehe Kapitel 3.2.1). In beiden Heiligtümern finden sich daher Wasserkrypten.

Das Heiligtum der ägyptischen Götter in Gortyn wurde von einer Freigelassenen Frau des Geschlechtes der Flavia, das aus Ägypten stammte, finanziert. Mit ihrer Spende manifestierte die Familie ihre ägyptische Herkunft. Es ist davon auszugehen, dass sie einen engen Bezug zum Mutterland hatte und über die ägyptische Tempelarchitektur, zu der traditionell ein Nilometer gehörte, im Bilde war. Im Rahmen der örtlichen Möglichkeiten wurde in Gortyn an dieses Schema angeknüpft und die Wasserkrypta errichtet.

Eine ähnliche Voraussetzung ist auch für das Iseum von Pompeji gegeben. Das Geschlecht der Popidia waren Freigelassene, die einen starken Bezug zum ägyptischen Kult besaßen. Dies ist nicht nur daran zu sehen, dass die Familie nach dem Erdbeben das Heiligtum sofort wieder aufgebaut hatte, während dies mit andere sakralen Bau in Pompeji nicht geschah, sondern auch an den der Familie gehörenden Stadtvillen, die überwiegend mit ägyptischen und ägyptisierenden Motiven ausgestaltet waren. Die Popidia gehörten zu einer der angesehensten Familien der Region, und unter ihnen war wohl auch der Patron der alexandrinischen Gemeinde Pompejis zu finden. Auch hier ist also ein starker Bezug zu Ägypten zu sehen.

Das Iseum von Baelo Claudia weist enge architektonische Parallelen zu dem Iseum von Pompeji auf. Auch an anderen Bauten, wie z.B. den Thermenanlagen, kann man einen engen kulturellen Austausch zwischen Kampanien und Baetica feststellen. Über den sozialen Status (Freigelassene?) der möglichen Stifter können momentan keine Angaben gemacht werden. Sicherlich gehörten sie aber zu der wohlhabenden Schicht der Stadt. Auch von dem Heiligtum der ägyptischen Götter in Pergamon sind die Finanziere bis heute unbekannt.

Möglicherweise könnte die Installation der Wasserkrypten in besagten Heiligtümern, einen Wunsch nach einer expliziten Bezugnahme zu Ägypten und dessen Traditionen verdeutlichen. Dieser bewusste Rückbezug ist z.B. an dem einige Male kopierten -in Ägypten in jedem Heiligtum enthaltene- Pylon deutlich. Pylonartige Strukturen sind in dem Eingangsbereich des Iseums von Baelo Claudia (siehe Kapitel 3.5), des Iseums von Soli auf Zypern⁵⁶⁷ und des Heiligtums für ägyptische Götter in Marathon⁵⁶⁸ zu finden.

Wasser war in Ägypten ein wesentlicher Faktor der täglichen Kultausübung. Aus den Nilometern wurde das Wasser für die Tempelreinigung und die Riten geschöpft. Daher ist anzunehmen, dass in den besagten Heiligtümern, in denen Wasserkrypten installiert wurden, besondere Beachtung auf das Schöpfen des (Nil-) Wassers aus einer nahezu ähnlich aussehenden Architektur gelegt wurde. Gleichzeitig zeigt die Präsenz der Wasserkrypten, dass die Tradition des Wasserschöpfens übernommen wurde und als ein wesentlicher Bestandteil der Kultriten erachtet wurde. Anzunehmen ist demnach, dass in allen Heiligtümern für ägyptische Götter (Nil-) Wasser geschöpft wurde. Die besondere Architektur der Wasserkrypten war aber nicht an allen Ort nötig und vielleicht auch, im Gegensatz zu dem oben erwähnten engen Kontakt zu Ägypten, nicht überall bekannt.

Eine weitere Vermutung ist, dass es sich bei den Heiligtümern, die eine Wasserkrypta besitzen, um jene handelte, die die seltener durchgeführten Osiris-Initiationen vornahm. Zwar ist der Ablauf dieser Mysterien kaum überliefert,

⁵⁶⁷ Westholm 1936.

⁵⁶⁸ Travlos 1988, 251; Albersmeier 1994, 9-21.

aber es ist doch stark anzunehmen, dass Wasser, welches mit Osiris identifiziert wurde, eine wesentliche Rolle spielte.

7. Fazit und Ausblick

Die Positionierung der Wasserkrypten innerhalb des Heiligtums scheint nicht festgelegt gewesen zu sein. Sie können sowohl unter dem Kultbild des Tempels, neben dem Tempel, als auch neben den Altären angelegt worden sein. Sie hatten einen eingeschränkten Zugang. In Ägypten hatte nur die Priesterschaft direkten Zugang zu den sakralen Einrichtungen eines Heiligtums, dazu gehörten auch die als Anlehnung akzeptierten Nilometer. Es bedurfte stets eines Vermittlers zwischen dem „einfachen Menschen“ und dem Gott. Diese Tradition wurde in hellenistischer und römischer Zeit übernommen. Mit dem Aufkommen der Mysterienreligion ist auch anzunehmen, dass Mysteren Zugang zu den Wasserkrypten hatten, welche nur im Inneren erfahren werden konnten. Ihr eingeschränkter Zugang erhöhte gleichzeitig auch die Kostbarkeit des in ihnen befindlichen (Nil-) Wassers.

Alle Wasserkrypten bestehen aus einer abwärts führenden Treppe, die in einer unbeleuchteten Kammer endet, und einem Wasserbecken. Die Becken konnten entweder von unten mit Druck oder über eine Leitung von oben mit Wasser gefüllt werden. Sie wurden durch einen Kanal mit Flusswasser oder über eine Zuleitung mit Regenwasser versorgt. Das Füllen der Wasserkrypten durch Regenwasser anstatt durch Flusswasser stellte keinen Antagonismus dar. So wie das Nilwasser als Zeichen von Fruchtbarkeit in Ägypten galt, wurde im Mittelmeer auch der Regen als Lebensspender gesehen.

Zumindest für die Wasserkrypta von Pompeji ist die äußere Dekoration erhalten geblieben. Anzunehmen ist, dass alle genannten Beispiele von Außen geschmückt waren. In Pompeji weisen die erhaltenen Motive klar auf die Funktion des Gebäudes hin. Die in den Wasserkrypten gefundenen Artefakte liefern ebenfalls Hinweise auf die Benutzung der Anlagen.

Die von Wild aufgestellte These, dass in römischer Zeit keine Wasserkrypten mehr errichtet wurden, und kostengünstigere Becken ihren Platz einnahmen, ist mit der Wasserkrypta des Iseums von Baelo Claudia und jener des Tempels der ägyptischen Götter von Pergamon widerlegt. Die Wasserkrypta von Baelo Claudia ist um 80 n. Chr. erbaut worden; der Tempel in Pergamon stammte aus dem 2. Jh. n. Chr.

Wassereinrichtungen, wie Becken und Wasserreservoirs, gab es in allen Heiligtümern ägyptischer Götter in hellenistischer und römischer Zeit. In den Heiligtümern, die Wasserkrypten besitzen, existieren zeitgleich keine weiteren größeren Zisternen oder Wasserreservoirs. Die Wasserkrypten sind demnach die Hauptquelle des dort im Kult benötigten Wassers. Fraglich scheint dennoch, welche Menge an Wasser für den Kult benötigt wurde, da z.B. in den Sommermonaten der Niederschlag im Mittelmeer wohl geringer ausfiel als in den Wintermonaten. Ein Minimum an Wasser war für die kultische Tempelreinigung und die Opfer wohl stets von Nöten. Falls es zur Austrocknung der durch Regenwasser gespeisten Wasserkrypten kam, konnten diese wohl nur manuell aufgefüllt werden. Vielleicht wurde das ansonsten überschüssige Wasser zuvor in Gefäßen gesammelt und kam dann in Notzeiten zum Einsatz.

Die Wasserkrypten der hellenistisch-römischen Zeit lehnen sich an die ägyptischen Nilometer und Pseudo-Nilometer als architektonisches Vorbild an. Die Wasserkrypta in Alexandria bildet eine Verbindung zwischen den traditionell in Ägypten genutzten Nilometern und den Wasserkrypten, die außerhalb Ägyptens gefunden wurden. Die in Ägypten genutzten Nilometer hatten neben einer klar wirtschaftlichen auch eine kultische Funktion, während in Alexandria, wie bei den ägyptischen Pseudo-Nilometern, nur ein Bezug zum Kult hergestellt werden konnte.

Auszuschließen ist, dass die Wasserkrypten für wirtschaftlichen Zwecke genutzt worden sind. Dies gilt auch für die Wasserkrypta im Sarapeion von Alexandria, welche im Bereich des Nildeltas lag, und somit ein Ablesen der Flut fast unmöglich war. Der Unterschied des Nilstandes betrug an jener Stelle nur etwa einen Meter.⁵⁶⁹ Auch die Tatsache, dass es hier keine Messpunkte gab, kann als Hinweis genommen werden, dass in dieser Wasserkrypta keine wissenschaftlich korrekten Messungen vorgenommen wurden. F.E. Engreen geht richtigerweise von keiner wirtschaftlichen, sondern von einer lokalen oder symbolischen Bedeutung aus.⁵⁷⁰

⁵⁶⁹ Bonneau 1971, 39, Graph. iv.

⁵⁷⁰ Engreen 1943, 6.

Wasserkrypten sind Einrichtungen, die zum Schöpfen von (Nil-) Wasser dienten. Diese Tradition ist aus Ägypten übernommen und wurde in jedem Tempel für ägyptische Götter ausgeführt. Das geschöpfte symbolische (Nil-) Wasser wurde eindeutig für kultische Zwecke, d.h. für die tägliche Tempelreinigung und die Riten genutzt.

Die Wasserkrypta in Pompeji wurde meines Erachtens nicht „wie sein Name (Purgatorium) sagt, für Reinigungszeremonien verwendet.“⁵⁷¹ Dies gilt auch für die anderen erwähnten Beispiele.

Laut Kessler geht die Wasserkrypta „letztlich über die griechischen Gemeinschaften Alexandrias auf die enge, schon altägyptische Verbindung zwischen Osirisfest und Neujahrsfest mit dem Nil (im Rahmen des bürgerlichen Kalenders) zurück“⁵⁷². Ob ein Ableben der Kult-Feste in den Wasserkrypten stattgefunden hat, bleibt fraglich. Dem Schöpfen des (Nil-) Wassers wurde an jenen Tagen aber wohl vermehrte Aufmerksamkeit geschenkt.

Es ist nicht mit Sicherheit auszuschließen, dass die Wasserkrypten Stätte der Initiationsriten waren. Mit Sicherheit kann man sagen, dass sie kein wesentlicher Bestandteil für die Initiation waren, da in den meisten Heiligtümern für ägyptische Götter keine Wasserkrypten zu finden sind. Auch wenn man davon ausgehen kann, dass nicht in jedem Heiligtum Initiationsriten der 1. Weihe und in noch selteneren Fällen der 2. und 3. Weihe stattfanden, ist die Anzahl der heute entdeckten Beispiel doch relativ gering. Möglich wäre, dass in den Heiligtümern, die eine Wasserkrypta aufweisen, die besondere 2. Weihe, sprich die Initiation in die Osiris-Mysterien, durchgeführt wurde. Wahrscheinlich hatte gerade diese Weihe einen besonderen Bezug zum Nilwasser, da dieses mit Osiris identifiziert wurde. Das könnte ein Hinweis für das geringe Vorhandensein in den ägyptischen Heiligtümern sein.

Ausschließen möchte ich die Wasserkrypta als die Lokalität der Inkubation, an dem der Mysterische schlafend die Anweisungen der Göttin erhielt. Auch das Tauchbad des Initianten in den Wasserbecken ist auszuschließen. Möglich wäre, dass der Priester das heilige Wasser für das letzte (rituelle) Übergießen vor der Initiation in der Wasserkrypta geschöpft hat. (Nil-) Wasser als Symbol der Reinigung steht in

⁵⁷¹ Coarelli 1990, 213.

⁵⁷² Kessler 2000, 213.

der römischen Zeit mit dem Glauben an die Wirkungskraft des Nilwassers in enger Verbindung. Auch könnten die Mysterien in der Nacht der Initiation in der Wasserkrypta mit dem Schöpfen des Wassers symbolisch den toten, zerstückelten Osiris gefunden und vereint haben und damit auch sich selbst wiedergeboren haben.

Die Wasserkrypta hatte einen symbolischen Charakter. Sie bildete einen Teil des heiligen Komplexes und war ein „Ausdruck der Art und der Bedürfnisse des Gottes“.⁵⁷³ Die Betonung der Herrschaft des Gottes Osiris als Hüter des Lebens wurde verdeutlicht.

Da es in nur sehr wenigen Heiligtümern Wasserkrypten gibt, kann der Schöpfvorgang des (Nil-) Wassers auch an anderen Wasserbehältnissen stattgefunden haben. Möglicherweise könnte die Installation der Wasserkrypten in den wenigen Heiligtümern, einen Wunsch nach einer expliziten Bezugnahme zu Ägypten und dessen Traditionen verdeutlichen.

Meine Untersuchung weist auf eine hohe Flexibilität in der Ausführung der für die tägliche Kultpraxis benötigten Sakralarchitektur hin, die je nach geographischen und räumlichen Gegebenheiten, sowie finanziellen Mitteln auf unterschiedliche Weise ausgeführt wurde. Heiliges Wasser konnte somit in den unterschiedlichsten Behältnissen (Wasserkrypten, Wasserbecken, Wasserreservoirs, kultspezifische Gefäße) gelagert werden, und galt stets als Nilwasser.

Um einen generellen Überblick über die im Kult der ägyptischen Götter der hellenistischen und römischen Zeit genutzten Wassereinrichtungen zu bekommen, sollte man die gesamte Anlage, d.h. die einzelnen Raumfunktionen und die regionalen Gegebenheiten und Einflüsse, aller Heiligtümer analysieren. Sicherlich ist es dann möglich, Besonderheiten und spezielle Aspekte des Kultablaufs genauer zu deuten.

⁵⁷³ Wild 1981, 31.

Anhang

Bibliographie

- Adkins 1996 L. Adkins – R.A. Adkins, Dictionary of roman religion (1996).
- Adriani 1961-66 A. Adriani, Repertorio d'arte dell' Egitto Greco-romano, Serie C (1961-66).
- Akurgal 2001 E. Akurgal, Ancient civilizations and ruins of Turkey, 9. Aufl. (2001).
- Albersmeier 1994 S. Albersmeier, Ägyptisierende Statuen aus Marathon, in: M. Minas – J. Zeidler (Hrsg.), Aspekte Altägyptischer Kultur, Festschrift für E. Winter, 1994, 9-21.
- Alla Ricerca 1992 Alla ricerca di Iside, Analisi, studi e restauri dell'Iseo pompeiano nel Museo di Napoli, Soprintendenza archeologica per le provincia di Napoli e Caserta (1992).
- Alliott 1949/54 M. Alliott, Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées, Bd. I. und II., BdE 20 (1949/54).
- Altemps 2002 M. De Angelis d'Ossat (Hrsg.), Scultura antica in Palazzo Altemps (2002).
- Amelung 1908 W. Amelung, Die Skulpturen des Vatikanischen Museums II (1908).
- Arnold 1999 D. Arnold, Temples of the last pharaohs (1999).
- Assmann 1975 J. Assmann, Ägyptische Hymnen und Gebete (1975).
- Assmann 2000 ders., Weisheit und Mysterium. Das Bild der Griechen von Ägypten (2000).
- Bargheer 1999 R. Bargheer, Die Gottesvorstellung Heliodors in den Aithiopiaka (1999).
- Barguet 1962 P. Barguet, Le temple d'Amon-Rê à Karnak (1962).
- Barton 1989 I.M. Barton, Religious Buildings, in: (Hrsg.), Roman Public Buildings (1989).
- Bates 1914 W. N. Bates, Archaeological News: Gortyn, AJA 18 (1914), 96-7.
- Bauer 1906 A. Bauer – J. Strzygowski, Eine alexandrinische Weltchronik, DenkschrWien 51 (1906).
- Becher 1985 I. Becher, Orientalische Literaturzeitung 80, Nr. 3 (1985), 242-3.
- Belo V 1988 J.-N. Bonneville- S. Dardaine- P. Le Roux, Belo V- L'Épigraphie, Les inscriptions romaines de Baelo Claudia (1988).
- Bergmann 1968 J. Bergmann, Ich bin Isis (1968).
- Bernand 1966 A. Bernand, Alexandrie la Grande, Collection Signes des Temps XIX (1966).
- Berner 1972 W.D. Berner, Initiationsriten in Mysterienreligionen, im Gnostizismus und im antiken Judentum (Diss.), Göttingen 1972.

- Bieber 1961 M. Bieber, The sculpture of the hellenistic age (1961).
- Blanc-Eristov-Fincker 2001 N. Blanc- H. Eristov- M. Fincker, A fundamento restituit? Réfections dans le temple d'Isis à Pompéi, in : RA 2/2000 (2001), 227-304.
- Bommas 2000 M. Bommas, Neue Heimat in der Fremde. Isis in Makedonien, in: AW 31,6 (2000), 617-624.
- Bonhême 1995 M.-A. Bonhême, Les eaux rituelles en Égypte pharaonique, in : Archéo-Nil 5 (1995), 129-139.
- Bonneau 1964 D. Bonneau, La Crue du Nil, divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire (332 av.-641 ap. J.C.), Etudes et commentaires 52 (1964).
- Bonneau 1971a D. Bonneau, Les fêtes de la crue du Nil, in : RdE 23 (1971).
- Bonneau 1971 dies., Le fisc et le Nil (1971).
- Bonneau 1982 dies., Rez. zu Wild 1881, in : ChronEg 57 (1982), 370-3.
- Bonner 1950 Ch. Bonner, Studies in magical amulets, Michigan University Studies, Hum. Ser. 49 (1950).
- Bönisch 2000 B. Bönisch, Antike Mysterienkulte – Unterwegs auf einer Religions- und Kultursoziologischen Reise zu den Tiefen der menschlichen Existenz (Diss.), Passau 2000.
- Borchardt 1906 L. Borchardt, Nil-Messer und Nil-Standsmarken, aus: Abhandlung der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft (1906).
- Botti 1895 G. Botti, L'Acropole d'Alexandrie et le Sérapeum d'après Aphtonius et les fouilles. Mémoires présenté à la Société Archéologique d'Alexandrie à la séance du 17 août 1895 (1895).
- Botti 1897a ders., Fouilles d'Alexandrie. Le grand escalier de l'Acropole. L'Iseum de la Colonne, Bulletin de l'Institut Égyptien 3. Ser. Nr. 8 (1897), 29ff.
- Botti 1897b ders., Fouilles à la Colonne Théodosienne [1896]. Mémoire présenté à la Société Archéologique (1897).
- Budischovsky 1977 M-C. Budischovsky, La diffusion des cultes isiaques autour de la mer adriatique I, EPRO 61,1 (1977).
- Breccia 1906-1923 E. Breccia, Rapport sur la marche du service du Musée en 1904-1905 (usw. bis) 1912- 1922 (1906-1923).
- Breccia 1911 ders., Iscrizioni Greche e Latine, Catalogue Générale des Antiquités Égyptiennes (1911).
- Breccia 1922 ders., Alexandria ad Aegyptum (engl. Ausgabe 1922).
- Breton 1870 E. Breton, Pompeia décrite et dessinée, 3 édition (1870).
- Brouquier-Reedé 1992 V. Brouquier-Reedé, Temples et cultes Tripolitaines (1992).

- Bruneau 1970 P. Bruneau, Recherches sur les cultes de Délos a l'Époque hellénistique et a l'Époque Impériale, B.E.F.A.R. 217 (1970).
- Bruneau 1973 ders., Le quartier de l'Inopus à la fondation du Sarapieion A dans un « lieu plein d'ordure », in : Etudes déliennes publiées à l'occasion du centième anniversaire du début des fouilles de l'Ecole française d'Athènes à Délos (1973), 111-136.
- Bruneau 1983 ders. – J. Ducat, Guide de Délos, 3. Aufl. (1983).
- Bruneau 1990 ders., Deliaca, n° 58, in: BCH 114 (1990).
- Burkert 1990 W. Burkert, Antike Mysterien – Funktion und Gehalt (1990).
- Calderini 1935 A. Calderini, Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano (1935).
- Castiglione 1971 L. Castiglione, Fragment einer thronenden Sarapis-Statue in dem Sarapeion von Gortyn, in: ActaArch 23 (1971), 229-30.
- Cayeux 1911 L. Cayeux, Description physique del'île de Délos (1911).
- Coarelli 1990 F. Coarelli, Pompeji. Archäologischer Führer (1990).
- Combe 1941 E. Combe, De la Colonne Pompée au Phare d'Alexandrie, in : Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie 34 (1941), 104-22.
- Conze 1913 A. Conze, Stadt und Landschaft, AvP I (1,2) (1913).
- Creta antica 1984 A. Di Vita – V. La Rosa – M.A. Rizzo, Creta antica: 100 anni di archeologia italiana (1884-1994) (1984).
- Deubner 1940 O. Deubner, Das ägyptische Heiligtum in Pergamon, in: Berichte über den 6. internationalen Kongress für Archäologie, 1940.
- Deubner 1977/78 ders., Das ägyptische Heiligtum in Pergamon, genannt „ Kizil Avil“ (Rote Halle), in: IstMitt 27/28 (1977/78), 227-250.
- Deubner 1995 ders., Lösung eines Stützproblems in den Atlantenhöfen der Kizil Avlu in Pergamon, in: IstMitt 45 (1995), 175-177.
- De Vos 1980 M. De Vos, L'Egittomania in pitture e mosaici romano-campani della prima età imperiale, EPRO 84 (1980).
- De Vos 1994 M. De Vos, Aegyptiaca romana, in : PP 49 (1994), 130-168.
- Dittenberger 1903 W. Dittenberger, Orientis Graeci Inscriptiones Selectae I (1903).
- Di Vita 1999 A. Di Vita, Di un singolare doccione a testa di crocchillo e del tempio (o dei templi?) delle divinità egizie a Gortina, in: ASAtene 72-73 [1994-95](1999).

- Di Vita 2000
ders., A special water spout with a crocodile head and the temple (or temples?) of egyptian deities in Gortys, in: A. K" D, JF@L (Hrsg.), 5DOJO-! 4(LBJ@H (2000).
- Dunand 1967
F. Dunand, Sur une inscription isaique de Mégalépolis, in: ZPE 1 (1967), 219-224.
- Dunand 1973
ders., Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée, EPRO 26, Bd. 1-3 (1973).
- Dunand 1975
ders., Les Mystères Égyptiens aux Èpoques Hellénistiques et Romaines, in: Mystères et Syncrétismes. Études d'Histoire des Religions de l'Université des Sciences Humaines des Strasbourg 2 (1975), 11-62.
- Durrbach 1937a
F.Durrbach – M. Launey., Décrets postérieures à 166 av. J.-C.. Dédicaces postérieurs à 166 av. J.-C. (1937).
- Durrbach 1937b
ders., Dédicaces postérieurs à 166 av. J.-C.. Textes divers, listes et catalogues, fragments divers postérieurs à 166 av. J.-C. (1937).
- Dyer 1868
EAA-PPM
T.H. Dyer, Pompei (1868).
- Edfou
E. Chassinat de Rochemonteix, Le temple d'Edfou, Bd. I-XIV (1897-1934).
- Egelhaaf-Gaiser 2000
U. Egelhaaf-Gaiser, Kulträume im römischen Alltag, PAwB2 (2000).
- Eingartner 1991
J. Eingartner, Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit (1991).
- El-Falaki 1872
M. el-Falaki, Mémoire sur l'antique Alexandrie, ses faubourgs et environs découverts... (1872).
- Elia 1942
Elia 1970
O. Elia, Le pitture del Tempio d'Iside (1942).
- Empereur 1998
Engelmann 1964
ders., Osservazioni sull'urbanistica di Pompei (1970).
- Engelmann 1975
J.-Y. Empereur, Alexandria rediscovered (1998).
- Engreen 1943
Fairman 1954
H. Engelmann, Die delische Sarapisaretologie (1964).
- Fiorelli 1860
H. Engelmann, The delian aretology of Sarapis, EPRO 44 (1975).
- Fiorelli 1875
Fiorelli 1877
Foucher 1965
F. Engreen, *Medievalia et humanistica* 1 (1943).
- Forsén 1996
Fränkel 1895
H.W. Fairman, Worship and festivals in an egyptian temple, in: BJRL 37 (1954).
- G. Fiorelli, *Pompeianarum antiquitatum historia*, Bd. 1-3 (1860-64).
- ders., *Descrizione di Pompei* (1875).
- ders., *Guida di Pompei* (1877).
- F. Foucher, Les mosaïques nilothiques africaines, in: *La mosaïque gréco-romaine* (1965), 137-141.
- B. Forsén, *Griechische Gliederweihungen* (1996).
- M. Fränkel (Hrsg.), *Die Inschriften von Pergamon*, AvP VIII,2 (1895).

- Fraser 1967 P.M. Fraser, Current problems concerning the early history of the cult of Serapis, in: *OpAth* 7 (1967), 23-45.
- Fraser 1972 P.M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Bd. I – III (1972).
- Frazer 1907 J. G. Frazer, *Adonis – Attis – Osiris*, *Studies in the history of oriental religion*, 3. Buch (1907), 267-400.
- Garbrecht 1986 G. Garbrecht, *Der Nil und Ägypten*, in: *MInstWasser* 89 (1986).
- García y Bellido 1967 A. García y Bellido, *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, *EPRO* 5 (1967).
- Genaille 1083 N. Genaille, Rez. zu : « Water in the cultic worship of Isis and Sarapis », in: *RhistRel* 200 (1983), 293-309.
- Geßler-Löhr 1983 B. Geßler-Löhr, *Die heiligen Seen ägyptischer Tempel. Ein Beitrag zur Deutung sakraler Baukunst im alten Ägypten*, *Hildesheimer Ägyptologische Beiträge* 21 (1983).
- Giebel 1990 M. Giebel, *Das Geheimnis der Mysterien* (1990).
- Gil 1975 J. Gil- J.M. Luzón, *Tabella defixionis de Italica*, in: *Habis* 6 (1975), 117-133.
- Grandjean 1975 Y. Grandjean, *Une nouvelle aréologie d'Isis à Maronnée*, *EPRO* 49 (1975).
- Grenier 1977 J.-C. Grenier, *Anubis alexandrin et romain*, *EPRO* 57 (1977).
- Grewe 1994 K. Grewe, *Die antike Flussüberbauungen von Pergamon und Nysa*, in: *AW* 4 (1994), 348-352.
- Griffiths 1970 J.G. Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride* (1970).
- Griffiths 1975 dies., *Apuleius of Madauros, The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*, *EPRO* 39 (1975).
- Griffiths 1980 dies., *The origins of Osiris and his cult*, *Studies in the history of religions* 40 (1980).
- Grimm 1998 G. Grimm, *Alexandria. Die erste Königstadt der hellenistischen Welt* (1998).
- Gusman 1899 P. Gusman, *Pompéi. La ville, les moeurs, les arts* (1899).
- Helbig 1868 W. Helbig, *Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens* (1868).
- Hamilton 1777 W. Hamilton, *Account of the Discoveries at Pompeji*, in: *Archaeologia* 4 (1777), 160-75.
- Handler 1971 S. Handler, *Architecture on roman coins from Alexandria*, in: *AJA* 75 (1971), 57-74.
- Hannestad 1982 N. Hannestad, *Über das Grabmal des Antinoos. Topographische und thematische studien im Canopus-Gebiet der Villa Adriana*, in: *AnalRom* 11 (1982), 69-108.
- Hermann 1961 W. Hermann, *Römische Götteraltäre* (1961).
- Hispania Antiqua 1993 H. Schubart – W. Trillmich (Hrsg.), *Hispania Antiqua – Denkmäler der Römerzeit* (1993).

- Hölbl 1978 G. Hölbl, Zeugnisse der ägyptischen Religionsvorstellungen für Ephesos, EPRO 73 (1978).
- Hölbl 1994 ders., Geschichte des Ptolemäerreiches: Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung (1994).
- Hoffmann 1993 P. Hoffmann, Der Isis-Tempel in Pompeji (1993).
- Hornborstel 1973 W. Hornborstel, Sarapis. Studie zur Überlieferungsgeschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes, EPRO 32 (1973).
- Hornung 1999 E. Hornung, Das esoterische Ägypten (1999).
- Humbel 1994 A. Humbel, Ailios Aristeides, Klage über Eleusis (Oratio 22) Lesetext, Übersetzung und Kommentar, Wiener Studien Beiheft 19, Arbeiten zur antiken Religionsgeschichte 3 (1994).
- Huß 1976 W. Huß, Untersuchungen zur Außenpolitik Ptolemaios' IV. (1976).
- Huß 1994 ders., Der makedonische König und die ägyptischen Priester (1994).
- Iacobi 1997 I. Iacobi, Palatino. Aula Isisaca (1997).
- IC M. Guarducci, Inscriptiones creticae, Bd. 4: Tituli Gortynii (1950).
- IG Preußische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Inscriptiones graecae (1873-1939).
- Inscriptions de Délos F.Durrbach – M. Launey, Inscriptions de Délos: Actes des fonctionnaires athéniens (1935).
- Iside 1997 E.A. Arslan (Hrsg.), Iside, Il mito, il mistero, la magia (1997).
- Jaritz-Bietak 1977 H. Jaritz - M. Bietak, Zweierlei Pegelgleichungen zum Messen der Nilfluthöhen im alten Ägypten. Untersuchung zum neuentdeckten Nilometer des Chnum-Tempels von Elephantine (Strabon, XVII, 1, 48), in: MDIK 33 (1977), 47-62.
- Jaritz 1980 H. Jaritz, Elephantine III. Die Terrassen vor den Tempeln des Chnum und der Satet (1980).
- Jaritz 1985 ders., Nilkultstätten auf Elephantine, in: S. Schoske (Hrsg.) Akten des vierten internationalen ägyptologischen Kongresses München 1985, Bd. 2, 199-209.
- Jaritz 1986 ders., Wasserstandsmessungen am Nil – Nilometer, in: MInstWasser 89 (1986).
- Jéquier 1944 G. Jéquier, Drames, Mystères, Rituels dans l'Ancienne Égypte, in: Mélanges offerts à Max Niedermann, Recueil de Travaux Publiés par le Faculté des Lettres, Université de Neuchâtel 22, 1944, 37-48.
- Jouguet 1946 P. Jouguet, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1946, 680-86.

- Junge 1979 F. Junge, Isis und die ägyptischen Mysterien, in: W. Westendorf (Hrsg.), Aspekte der Spätägyptischen Religion, GOF IV. Reihe: Ägypten, Bd.9, 1979, 93ff.
- Junker 1913 H. Junker, Das Götterdekret über das Abaton, Denkschr. Akad. Wien 56 (1913).
- Karo 1914 G. Karo, Gortyn, in: AA 29 (1914), Sp. 148-49.
- Keil 1947 J. Keil, Das Serapeion von Ephesos, in: Türk Tarih Kurumu Yayınlarından: Halil Edhem hatıra kitabı – Festschrift für Halil Edhem (1947), 181-192.
- Kessler 2000 D. Kessler, Das hellenistische Serapeum in Alexandria und Ägypten, in: M. Görg – G. Hölbl (Hrsg.), Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr., Akten des interdisziplinären Symposions am Institut für Ägyptologie der Universität München 25.-27.10.1996 (2000) 163-230.
- Kloft 1999 H. Kloft, Mysterienkulte der Antike – Götter, Menschen, Rituale (1999).
- Koester 1995 H. Koester, The Red Hall in Pergamon, in: Festschrift für Wayne Meeks, The social world of early Christians (1995).
- Koester 1998 ders., The cult of egyptian deities in Asia Minor, in: H. Koester (Hrsg.), Pergamon, Citadel of the gods, Harvard Theological Studies 46, 1998.
- Kurth 1994 D. Kurth, Treffpunkt der Götter. Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu (1994).
- LÄ W. Helck – Westendorf (Hrsg.), Lexikon der Ägyptologie, Band 1-7 (1975-1992).
- Lafaye 1884 G. Lafaye, Histoire du culte des divinités d'Alexandrie hors de l'Égypte (1884).
- Lafaye 1918 ders., Les cultes égypto-grecs à Délos, in : JSNS 16 (1918), 113-26.
- Laumonier 1956 A. Laumonier, Exploration archéologique de Délos, 23. Les figurines de terre cuite (1956).
- Lembke 1994 K. Lembke, Das Iseum Campense in Rom. Eine Studie über den Isiskult unter Domitian (1994).
- Lyons 1908 H.G. Lyons, A report on the temples of Philae (1908).
- Magnelli 1999 A. Magnelli , Il santuario delle divinità egizie a Gotyna: l'evidenza epigrafica, in: ASAtene 72-73 [1994-95](1999), 33-52.
- Mania 2001 U. Mania, Die Einbauten im Heiligtum der ägyptischen Götter Pergamons (Kizil Avlu), Magisterarbeit 2001 Halle.
- Marcadé 1952 J. Marcadé, BCH 76 (1952), 122-23.
- Marcadé 1969 ders., Au Musée de Délos: Etude sur la sculpture hellénistique en ronde bosse découverte dans l'île (1969).
- Mau 1908 A. Mau , Pompeji in Leben und Kunst (1908).

- Mazois-Gau 1838 F. Mazois – F.C. Gau, *Les Ruines de Pompéi*, Bd.4 (1838).
- MCV 1971 F. Mayet, La cinquième campagne de fouilles à Belo-Bolonia (Province de Cadix) en 1970, in: MCV VII (1971), 571-578.
- MCV 1974 N. Dupré, La huitième campagne de fouilles à Belo-Bolonia (Province de Cadix) en 1973, in: MCV X (1974), 525-558.
- MCV 1983 J. Lancha – P. LeRoux – P. Rouillard, La dix-septième campagne de fouilles de la Casa de Velazquez à Belo en 1982, in: MCV IXX-1 (1983), 401-432.
- MCV 1984 J.-N. Bonneville – F. Didierjean – N. Dupre – P. Jacob – J. Lancha u.a., La dix-huitième campagne de fouilles de la Casa de Velazquez à Belo en 1983, in: MCV XX (1984), 439-486.
- MCV 1985 J.-N. Bonneville – P. Jacob – J. Lancha – P. LeRoux u.a., La dix-neuvième campagne de fouilles de la Casa de Velazquez à Belo en 1984, in: MCV XXI (1985), 347-369.
- MCV 1987 Belo: Le temple d'Isis et le forum (I), in: MCV XXIII (1987), 65-105.
- MCV 1988 Belo: Le temple d'Isis et le forum (II), in: MCV XXIV (1988), 19-51.
- Merkelbach 1961 R. Merkelbach, *Roman und Mysterium* (1961).
- Merkelbach 1965 ders., *Der Isiskult in Pompeii*, *Latomus* 24 (1965), 144-9.
- Merkelbach 1963 ders., *Isisfeste in griechisch-römischer Zeit, Daten und Riten* (1963).
- Merkelbach 1992 ders., *Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts III* (1992).
- Merkelbach 1995 ders., *Isis regina – Zeus Sarapis* (1995).
- Meyboom 1995 P.G.P. Meyboom, *The Nile mosaic of Palestrina, Early evidence of Egyptian religion in Italy* (1995).
- Meyer 1997 M.W. Meyer, *The ancient mysteries. A sourcebook of sacred texts* (1997).
- Migliacci 1765 D. Migliacci, *Riflessioni sopra al tempio d'Iside in Pompei* (1765).
- Moret 1911 A. Moret, *Mystères Égyptiennes* (1911).
- Müller 1961 D. Müller, *Ägypten und die griechische Isis-Aretalogien*, *AbhSAW, Phil.-Hist.Klasse*, Bd. 53 (1961).
- Nagel 1945 G. Nagel, *Les « Mystères » d'Osiris dans l'Antique Égypte* in: *Eranosjahrbuch* 1944, Bd. 11 (1945), 145-166.
- Niccolini 1854 F. Niccolini, *Le case ed i monumenti di Pompei designati e descritti*, Bd.1,2 (1854).
- Nielsen 1990 I. Nielsen, *Thermae et Balnea. The architecture and cultural history of Roman public baths*, Bd. 1-2 (2. Ausg. 1990).

- Nielsen 1998 dies., Royal Banquets, in: I. Nielsen – H.S. Nielsen (Hrsg.), Meals in social context (1998), 102-133.
- Nielsen 2002 dies., Cultic theatres and ritual drama, ASMA IV (2002).
- Nilsson 1966 M. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion I, Handbuch der Altertumswissenschaft V (2,1) (1966).
- Nissen 1877 H. Nissen, Pompeianische Studien zur Städtekunde des Altertums (1877).
- Nohlen 1998 K. Nohlen, The „Red Hall“ (Kizil Avlu) in Pergamon, in: H. Koester, Pergamon. Citadel of the Gods, Harvard Theological Studies 46 (1998), 77-110.
- Nuber 1973 H.U. Nuber, Kanne und Griffschale (1973).
- Ohlemutz 1940 E. Ohlemutz, Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon (1940).
- Oliverio 1914 G. Oliverio, Scoperta del Santuario delle divinità egizie in Gortyn (Creta), in: ASAtenen 1 (1914), 376 f.
- Oliverio 1916 ders., Santuario delle divinità egizie in Gotyna (Creta), in: ASAtene 2 (1916), 309-11.
- Overbeck-Mau 1884 J. Overbeck – A. Mau, Pompeji in seinen Gebäuden, Altertümern und Kunstwerken (1884).
- Ørsted 1998 P. Ørsted, Salt, Fish and the Sea in the Roman Empire, in: I. Nielsen – H.S. Nielsen (Hrsg.), Meals in a social context (1998), 13-35.
- Pace 1919 B. Pace, Trent' anni di recherche archeologiche italiana in Creta, Bollettino della Reale Società Geografica Italiana 56 (1919).
- Pandermalis 1997 D. Pandermalis, Dion (1997).
- Paris 1917-1921 P. Paris – G. Bonsor, Fouilles de Belo (Bologna, Province de Cadix) (1917-1921), I. La ville et ses dépendances (1923), II. La nécropole (1926).
- Parker-Leclant-Goyon 1979 R.A. Parker – J. Leclant – J.-C. Goyon, The edifice of Taharaq by the sacred lake of Karnak (1979).
- Parlasca 2003 K. Parlasca, Trauernde Isis, Euthenia oder « Aegyptus capta », in : AW 2 (2003), 161-4.
- Parmentier 1913 L. Parmentier, Recherches sur le traité d'Isis et d'Osiris de Plutarque (1913).
- Peek 1960 W. Peek, Griechische Vers-Inschriften (1960).
- Perdrizet 1921 P. Perdrizet, Les terres cuites grecques d'Égypte de la Collection Fouquet, Bd.1 (1921).
- Pernier 1914 L. Pernier, Les travaux de l'École Italienne d'Archéologie d'Athènes en 1913, JSNS 12 (1914), 37-9.
- Pernier 1915 ders., Gortina, capitale della Provincia Cretae and Cyrenarum, AeR 18 (1915).
- Pernier 1947 ders. – L. Banti, Guida degli scavi italiani in Creta (1947).

- Perpillon-Thomas 1993 F. Perpillon-Thomas, *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque* (1993).
- Pesce 1953 G. Pesce, *Il tempio d'Iside* (1953).
- P.M.G. K. Preisendanz, *Papyri Graecae magicae* (1928-31), 2. Aufl. von A. Henrichs (1974).
- Radt 1999 W. Radt, *Pergamon. Geschichte und Bauten einer antiken Metropole* (1999).
- Rauh 1993 N.K. Rauh, *The sacred bonds of commerce. Religion, economy, and trade society at Hellenistic roman Delos, 166-87 B.C.* (1993).
- Reitzenstein 1966 R. Reitzenstein, *Die hellenistische Mysterienreligion nach ihren Grundgedanken und Wirkungen* (1966).
- Rheidt 1991 K. Rheidt, *Die byzantinische Wohnstadt* (AvP XV, 2) (1991).
- Rocca 1990 E. La Rocca – M.de Vos Raaijmakers – A. de Vos, *Pomeji. Archäologischer Führer* ² (1990).
- Roeder 1916 G. Roeder, *Isis*, RE 9.2 (1916), Sp. 2084-2132.
- Rohmann 1995 J. Rohmann, *Einige Bemerkungen zum Ursprung des feingezackten Akanthus*, in: *IstMitt* 45 (1995), 109-121.
- Rohmann 1998 ders., *Die Kapitellproduktion der römischen Kaiserzeit in Pergamon*, PF 10 (1998).
- Roussel 1915/16 P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos du IIIe au Ier siècle av. J.-C.* (1915/16).
- Roussel 1931 P. Roussel, *La population de Délos a la fin du IIeme siècle avant J.-C.*, BCH 55 (1931).
- Rowe 1942 A. Rowe, *Short report on excavations of the Graeco-Roman Museum made during the season 1942 at «Pompey's Pillar» Site of the temple of Serapis and of the Ancient Roman University of Alexandria*, BArchAlex 35 (1942).
- Rowe 1946 ders., *Discovery of the famous temple and enclosure of Serapis at Alexandria*, *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, Suppl. 2 (1946).
- Rowe 1956-57 ders. - B.R. Rees, *A contribution to the archaeology of the Western Desert IV. The Great Serapeum of Alexandria 1: The archaeological evidence*, *Bulletin of the John Rylands Library* 39 (1956-57), 485-512.
- Sabottka 1989 M. Sabottka, *Das Serapeum in Alexandria. Untersuchungen zur Architektur und Baugeschichte des Heiligtums von der frühen ptolemäischen Zeit bis zur Zerstörung 391 n. Chr.*, (Diss.) Berlin 1989.
- Salditt-Trappmann 1970 R. Salditt-Trappmann, *Tempel der ägyptischen Götter in Griechenland und an der Westküste Kleinasien*, EPRO 15 (1970).
- Salza Prina Ricotti 1987 E. Salza Prina Ricotti, *The importance of water in roman garden triclinia*, in: *Ancient roman villa gardens* (1987), 137-184.

- Sanders 1982 I.F. Sanders, Roman Crete (1982).
- Schäfer 1902 H. Schäfer, Ein Bruchstück altägyptischer Annalen, APAW (1902).
- Schäfer 1904 ders, Die Mysterien des Osiris in Abydos unter Sesostris III. (1904).
- Schazmann 1910 P. Schazmann, Die römischen Bauwerke der Unterstadt, in: AM 25 (1910).
- Schefold 1957 K. Schefold, Die Wände Pompejis (1957).
- Schilm 1999 P. Schilm, Der Osiris-Mythos als Medium von Lebensführung und Lebensdeutung, THEOS 29 (1999).
- Schwinzer 1979 E. Schwinzer, Schwebende Gruppen in der pompejanischen Wandmalerei (1979).
- Sethe 1928 K. Sethe, Dramatische Texte zu altägyptische Mysterienspielen, Bd.1 (1928).
- Seidlmeyer 2000 St. Seidlmayer, Der Neue Pauly, 942-944, Nil (2000).
- Siard 1998 H. Siard, La crypte du Sarapieion A de Délos et le procès d'Apollônios, in : BCH 122 (1998).
- Siegler 1970 K.G. Siegler, Kalabsha, Architektur und Baugeschichte des Tempels, AV 1 (1970).
- Sillières 1995 P. Sillières, Baelo Claudia. Une cité romaine de Bétique, Collection de la casa de Velázquez 51 (1995).
- SIRIS L. Vidman, Sylloge inscriptionum religionis isiacae et sarapiacae (1969).
- Söldner 2000 M. Söldner, „...fruchtbar im Sommer der Nil strömt voll erquickender Flut...“, in: AW 4 (2000), 383ff.
- Sokiranski 2003 R. Sokiranski - C. Adrario, Der „sprießende Osiris“, in: AW 2 (2003), 137-142.
- Solmsen 1979 F. Solmsen, Isis among the greeks and romans (1979).
- Sourdille 1910 C. Sourdille, Hérodote et la religion de l'Égypte (1910).
- Spyridakis 1970 S. Spyridakis, Ptolemaic Itanos and Hellenistic Crete (1970).
- Strack 1897 M. L. Strack, Die Dynastie der Ptolemäer (1897).
- Takács 1995 S.A. Takács, Isis and Sarapis in the Roman World (1995).
- Teichmann 1999 F. Teichmann, Die ägyptischen Mysterien (1999).
- Thausing 1971 G. Thausing, Sein und Werden. Versuch einer Ganzheitsschau der Religion des Pharaonenreichs (1971).
- Thomas-Witschel 1992 E. Thomas – Chr. Witschel, Constructing reconstruction: Claim and reality of roman rebuilding inscriptions from the latin west, PBSR 60 (1992).
- Totti 1985 M. Totti, Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion (1985).

- Tovar 1974 A. Tovar, *Iberische Landeskunde*, Bd.1 Baetica (1974).
- Tran Tam Tinh 1964 V. Tran Tam Tinh, *Essai sur le Culte d'Isis à Pompéi* (1964).
- Tran Tam Tinh 1971 ders., *Le culte des divinités orientales à Herculanium*, EPRO 17 (1971).
- Traunecker 1972 C. Traunecker, *Les rites de l'eau à Karnak d'après les textes de la rampe de Taharqa*, in: BIFAO 72 (1972) 195-236.
- Travlos 1988 J. Travlos, *Bildlexikon zur Topographie des antiken Attika* (1988).
- Tschudin 1962 P.F. Tschudin, *Isis in Rom*, Diss. Basel, Aarau 1962.
- Turcan 1996 R. Turcan, *The Cults of the Roman Empire* (1996).
- Vallois 1966 R. Vallois, *L'Architecture Hellénique et Hellénistique à Délos jusqu'à l'éviction des Déliens (166 av. J.-C.)* Bd.1, *Les monuments* (1966).
- Varone 1989 A. Varone, *Saggi nel Tempio d'Iside*, in: RSP III (1989).
- Vial 1984 C. Vial, *Délos indépendante*, BCH Suppl. X (1984).
- Vidman 1970 L. Vidman, *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern* (1970).
- Vidman 1981 ders., *Isis und Serapis*, in: M.J. Vermaseren, *Die orientalischen Religionen im Römerreich (OrRR)* (EPRO 93), 1981.
- Vogt 1924 J. Vogt, *Die alexandrinischen Münzen I* (1924).
- Wace 1943-44 A.J.B. Wace, *An Altar from the Serapeum*, in: *Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie* 36 (1943-4), 83-97.
- Wace 1945 ders., *JHS* 65 (1945), 106-9.
- Wagner 1962 G. Wagner, *Das religionsgeschichtliche Problem von den Römern* 6,1-11, *AthANT*, 39, 1962.
- Weber 1911 W. Weber, *Drei Untersuchungen zur ägyptisch-griechischen Religion* (1911).
- Weber 1914 ders., *Die ägyptisch-griechischen Terrakotten* (1914).
- Wees-Talgam 2002 Z. Wees – R. Talgam, *The Nile festival building at Sepphoris and its mosaics*, in: J.H. Humphrey, *The roman and Byzantine near east Vol.3*, JRA Suppl.49 (2002).
- Weinreich 1919 O. Weinreich, *Neue Urkunde zur Sarapis-Religion* (1919).
- Wessetzky 1982 V. Wessetzky, *BiOr* 39 (1982), 580-2.
- Westholm 1936 A. Westholm, *The Tempels of Soli* (1936).
- White 1990 L.M. White, *The social origins of christian architecture*, Vol.1 (1990).
- Wild 1981 R.A. Wild, *Water in the worship of Isis and Sarapis*, EPRO 87 (1981).

- Wild 1984 ders., The known Isis-Sarapis sanctuaries of the roman period, in: Hrsg. W. Haase, ANRW II, 17.4 (1984).
- Wilkinson 2000 R.H. Wilkinson, The complete temples of ancient Egypte (2000).
- Witt 1971 R.E. Witt, Isis in the Graeco-Roman World (1971).
- Wittmann 1938 W. Wittmann, Das Isisbuch des Apuleius, Untersuchungen zur Geistesgeschichte des zweiten Jahrhunderts (1938).
- Wortmann 1966 D. Wortmann, Kosmogonie und Nilflut, in: Bonner Jahrb. 166, 1966.
- Wulf 1994 U. Wulf, Der Stadtplan von Pergamon: zur Entwicklung und Stadtstruktur von der Neugründung unter Philetairos bis in spätantike Zeit, in: IstMitt 44 (1994), 135-175.
- Zanker 1976 P. Zanker, Hellenismus in Mittelitalien I (1976).
- Zevi 1994 F. Zevi, Sul tempio di Iside, in: PP 49 (1994), 37-56.

Quellenverzeichnis

- Achilleus Tatios Achilleus Tatios, Leukippe und Klitophon, Hrsg. K. Plepelits (1980).
- Aelianus Claudius Aelianus, De natura animalium, Hrsg. A.F. Scholfield (1959).
- Aischylos Aischylos, Suppliants (560), Hrsg. H.F. Johansen – E.W. Whittle, Bd.1-3 (1980).
- Ammianus Marcellinus Ammianus Marcellinus, Römische Geschichte (Bd.1-4), Hrsg. W. Seyfarth (1978).
- Aphthonius Aphthonius, Progymnasma, Hrsg. L. Spengel - H. Rabe (1926).
- Appianos Appianos, Roman History II (Mithridatius), Hrsg. H. White (1962).
- Apuleius Apuleius Madaurensis, Metamorphoseon libri XI, Hrsg. E. Brandt – W. Ehlers, 1998.
- Aristides Ailios Aristeides, The complete works, Hrsg. Ch. A. Behr, Vol. II, 1981.
- Arrianus Flavius Arrianus, Anabasis, Hrsg. G. Wirth, Der Alexanderzug (1985).
- Athenagoras Athenagoras Atheniensis, Supplicatio, Hrsg. J.C.T. von Otto, Opera (1969).
- Aurelius Victor Sextus Aurelius Victor, Liber de caesaribus, Hrsg. K. Groß-Albenhausen – M. Fuhrmann (1997).
- Kallimachos Kallimachos, Poemata, 4. Hymnus auf Delos, Hrsg. E. Howald – E. Staiger, Die Dichtungen des Kallimachos (1955).
- Cassiodorus Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus, Variae, Hrsg. S.J.B. Barnish (1992).
- Cassius Dio Cassius Dio, Historia Romana, Hrsg. O. Veh (1985).
- Clemens von Alexandria Titus Flavius Clemens von Alexandria, Stromateis, Hrsg. F.Overbeck – C.A. Bernoulli (1936).
- Damaskios Damaskios, Vitae Isidori Reliquiae, Hrsg. C. Zinsen (1967).
- Diodorus Diodorus Siculus, Griechische Weltgeschichte IX, Hrsg. P.Wirth- W. Gessel (1992).
- Epiphanius Epiphanius, Hrsg. K. Holl, Acoratus und Panarion (1933).
- Firmicus Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum, Vom Irrtum der heidnischen Religionen, Hrsg. K. Ziegler (1953).
- Heliodoros Heliodoros, Aithiopica, Hrsg. H.Gasse, Die aethiopischen Abenteuer (1972).
- Herodot Herodot von Halikarnassos, Das Geschichtswerk, Hrsg. Th. Braun (2001).
- Hieronymus Hieronymus, Epistulae, Hrsg. I. Hilberg, Bd.1-3 (1996).

Hyginus	Gaius Iulius Hyginus, <i>Fabulae</i> , Hrsg. P.K. Marshall (2002).
Iosephos	Flavius Iosephos, <i>De Bello Iudaico</i> , Hrsg. H. Clementz (1970).
Iuvenalis	Iuvenalis, <i>Des Decimus Junius Iuvenalis Satiren</i> , Hrsg. A. Berg (1863).
Nonnos	Nonnos, <i>Die Dionysiaka</i> , Hrsg. Th. von Schaffer (ca. 1950).
Pausanias	Pausanias, <i>Reisen in Griechenland</i> , Hrsg. F. Eckstein, Bd.1-3 (1986).
Philostratos	Philostratos, <i>The Life of Apollonius of Tyana</i> . II. Band, Hrsg. F.C. Conybeare (1960).
Pindar	Pindar, <i>Siegesgesänge und Fragmente</i> , Hrsg. O. Werner (1967).
Plinius	C. Plinius Secundus d.Ä., <i>Naturkunde</i> , Buch 5, Hrsg. R. König (1993); <i>Bücher 14/15</i> , Hrsg. R. König (1981).
Plutarch	Plutarch, <i>Über Isis und Osiris</i> , Hrsg. G. Parthey (1850).
Plutarch Arat.	Plutarch, <i>Aratus</i> , Hrsg. B. Perrin, <i>Plutarch's Lives</i> Vol. XI, 23 (1954).
Pomponius Mela	Pomponius Mela, <i>De Chorographia libri tres</i> , Hrsg. K. Broedersen, <i>Kreuzfahrten durch die alte Welt</i> (1994).
Porphyrios nymph.	Porphyrios, <i>De antro nympharum</i> , Hrsg. Firmin Didot (1858).
Porphyrios absti.	Porphyrios, <i>De l'abstinence</i> . Livre IV, Hrsg. M. Patillon – A.Ph. Segonds (1995).
Ps. Apollodorus	Pseudo Apollodorus Atheniensis, Hrsg. C.G. Schünemann, <i>Die griechische Sagenwelt</i> (1988).
Ps. Kallisthenes	Pseudo Kallisthenes, Hrsg. F. Pfister, <i>Der Alexanderroman</i> (1978).
Rufinus	Tyrannius Rufinus, <i>The church history of Rufinus of Aquileia</i> , Hrsg. Ph.R. Amidon (1997).
Seneca	Seneca, <i>Contra superstitionem</i> , in: <i>Aurelius Augustinus, De civitate dei</i> , Hrsg. C.J. Perl (1979).
Servius	Servius, <i>In Vergilis Aeneas</i> , zitiert nach: Merkelbach 1995.
Sokrates	Sokrates, <i>Ecclesiastical History</i> , Hrsg. W. Bright (1893).
Solinus	Gaius Iulius Solinus, <i>Collectanea rerum memorabilium</i> , Hrsg. Th. Mommsen (1958).
Strabon	Strabon, <i>The geography of Strabo</i> , Hrsg. H.L. Jones (1960).
Suetonius	Suetonius, <i>Vitae XII. imperatorum</i> , Hrsg. J.H. Bremi (1820).
Tacitus	Tacitus, <i>Historien</i> , Hrsg. C.D. Fischer (1956).
Tertullianus	Tertullianus, <i>De baptismo</i> , Hrsg. F. Oehler, <i>Tertulliani quae supersunt omnia</i> Bd.1 (1853).

Tertullianus Marcionem	Tertullianus, <i>Adversus Marcionem</i> , Hrsg. K. Pollmann (1991).
Tibullus	Albius Tibullus, Hrsg. R. Helm, <i>Gedichte</i> (1988).
Varro	Varro, <i>De lingua latina</i> , Hrsg. R.G. Kent, Bd. 1-2 (1951).
Vitruv	Vitruvius, Hrsg. C. Fensterbusch, <i>Zehn Bücher über Architektur</i> (1991).
Xenophon	Xenophon Ephesius, <i>Ephesiaca</i> , Hrsg. B. Kytzler, <i>Die Waffen des Eros oder Anthia und Habrokomas</i> (1968).

Quellentext

Delos, Sarapeion A, Chronik des Apollonios:

- ὁ ἱερεὺς Ἀπολλώνιος ἀνέγραψεν κατὰ
πρόσταγμα τοῦ θεοῦ. ὁ γὰρ πάππος ἡμῶν
Ἀπολλώνιος, ὢν Αἰγύπτιος ἐκ τῶν ἱερέων,
4 τὸν θεὸν ἔχων παρεγένετο ἐξ Αἰγύπτου,
θεραπεύων τε διετέλει καθὼς πάτριον ἦν,
ζῶσαί τε δοκεῖ ἔτη ἐνενήκοντα καὶ ἐπτὰ.
διαδεξαμένου δὲ τοῦ πατρός μου Δημη-
8 τρίου ἀκολουθῶν τε θεραπεύοντος τοὺς θε[ο]ύς,
διὰ δὲ τὴν εὐσέβειαν ἐστεφανώθη ὑπὸ
τοῦ θεοῦ εἰκόνι χαλκεῖ, ἣ ἀνάκειται ἐν τῷ ναῶι
τοῦ θεοῦ · ἔτη δὲ ἐβίωσεν ἐξήκοντα καὶ ἑν.
12 παραλαβόντος δέ μου τὰ ἱερά καὶ προσκαθη-
μένου ταῖς θεραπείαις ἐπιμελῶς, ὁ θεὸς μοι ἐχρη-
μάτισεν κατὰ τὸν ὕπνον ὅτι Σαραπειῶν δεῖ
αὐτῷ ἀναδειχθῆναι ἴδιον καὶ μὴ εἶναι ἐν μισ-
16 θωτοῖς καθὼς πρότερον, εὐρήσειν τε τόπον
αὐτὸς οὗ δεῖ ἐδρασθῆναι σημαεῖν τε τὸν
τόπον. ὁ καὶ ἐγένετο. ὁ γὰρ τόπος οὗτος ἦν
κόπρου μεστός, ὃς προεγέγραπτο πω-
20 λούμενος ἐν βιβλιδίῳ ἐν τεῖ διόδῳ τῆς
ἀγορᾶς. τοῦ δὲ θεοῦ βουλομένου συνετελέ-
σθη ἡ ὠνὴ κατεσκευάσθη τε τὸ ἱρὸν συντόμως
ἐν μηνσὶν ἕξ. ἀνθρώπων δὲ τινῶν ἐπισυστάντων
24 ἡμῖν τε καὶ τῷ θεῷ καὶ ἐπενενκάντων κρίσιν κατὰ τοῦ ἱεροῦ
καὶ ἐμοῦ δημοσίαν « τί χρὴ παθεῖν ἢ ἀποτεῖσαι », ἐπην-
γείλατο δ' ἐμοὶ ὁ θεὸς κατὰ τὸν ὕπνον ὅτι νικήσομεν.
τοῦ δ' ἀγῶνος συντελεσθέντος καὶ νικησάντων ἡμῶν
28 ἀξίως τοῦ θεοῦ, ἐπαινοῦμεν τοὺς θεοὺς ἀξίαν χάριν ἀποδιδόντες.
- γράφει δὲ καὶ Μαίιστας ὑπὲρ τοῦ ἱεροῦ εἰς τὴν ὑπόθεσιν ταύτην.
μυρία καὶ θαμβητὰ σέθεν, πολύαινε Σάραπι,
ἔργα, τὰ μὲν θείας ἀνὰ τύρσιας Αἰγύπτιοιο
32 ἠϋδῆται, τὰ δὲ πᾶσαν ἀν' Ἑλλάδα, σείο θ' ὀμέενου

*Ισιδος · ἐσθλοῖσιν δὲ σαώτορες αἰὲν ἔπεσθε
 ἀνδράσιν οἳ κατὰ πάντα νόωι ὅσια φρονέουσιν.
 καὶ γὰρ τ' ἀμφιάλει Δήλῳ ἀρίσημα τέλεσσας
 36 τὰ πολλῶν ἰρὰ καὶ εἰς μέγαν ἤγαγες αἶνον.
 <πα>τ<ρ> ὅς δ' οἱ δηναῖα πατήρ ἐκόμισσεν ἀπ' αὐτῆς
 Μέμφιδος, ὅπποτε νηὶ πολυζύγῳ ἤλυθεν ἄστῳ
 Φοίβου · ἔνδον εἰῶι δ' ἀέκων ἴδρυσε μελάθρῳ
 40 καὶ σε φίλῳς θυέ<ε>σιν ἀρέσσατο · τὸμ μὲν ἄρ' αἰὼν
 γηραιὸν κατέπεφνε, λίπεν δ' ἐν σείῳ τεράμνῳ
 νῆα θυηπολέην Δημήτριον, ὧι ἐπίπανχῳ
 γήθησαν θέραπες. τοῦ μὲν κλύες εὐξαμένοιο
 44 εἰκὼ χαλκείην νειῶι θέμεν εὔ δὲ τέλεσαι,
 ἔννυχος ἀντιπάτρ<ωι δέ> καθυπνώοντι φαανθείς
 δεμνίῳ ἤνωγες τελέσαι χρέος. ἀλλ' ὅτε καὶ τὸν
 γηραλέον λίπε μοῖρα, πάϊς γε μὲν ἐσθλὰ διδάχθείς
 48 ἐκ πατρὸς μεγάλῳς σέβεν ἱερά, πᾶν δὲ κατ' ἤμαρ
 σὰς ἀρετὰς ἤειδεν, αἰὲ δ' ἔλλισ<σ>ετο νειόν
 ὅππῃ σοι δείμειεν ἀριφραδέως κατάλεξαι
 ἔννυχο<ν> ὑπνώοντι, διηνεκὲς ὄφρα κε μίμνοις
 52 σηκῶι ἐνιδρυθείς μηδ' ἄλλυδις ἄλλοδαπῶι ἐν
 οὔδει ἐνιχρίμπτῳ. σὺ δ' ἔφρασας ἀκλέα χῶρον
 ὄντα πάρος καὶ ἄσημον, αἰὲ πεπληθότα λύθρῳ
 παντοίῳ μετὰ πολλὸν ἔτι χρόνον · ἐννύχιος γάρ
 56 ἐννῆι ἐπιπρομολῶν λέγεις ·· ἔγρεο · βαῖνε δὲ μέσσα
 παστάδος ἀμφὶ θύρεθρα καὶ εἴσιδε γράμμα τυπωθέν
 τυτθῆς ἐκ βύβλοιο τό σε φρονέοντα διδάξει
 ὅππῃ μοι τέμενος τεύχῃς καὶ ἐπικλέα νειόν··
 60 αὐτὰρ ὁ θαμβήσας ἀναέγρετο, βὰς δὲ μάλ' ὠκύς
 ἀσπ<α>σίως ἴδε γράμμα καὶ ὤπασεν ἀργυραμοιβόν
 τιμῆν οὐ κτέαρ ἔσκε · σέθεν θ' ἄμα βουλομένοιο
 ῥῆϊδίῳς καὶ νειὸς ἀέξετο καὶ θυόεντες
 64 βωμοὶ καὶ τέμενος, τετέλεστο δὲ πάντα μελάθρῳ
 ἔδρανά τε κλισμοὶ τε θεοκλήτους ἐπὶ δαίτας.

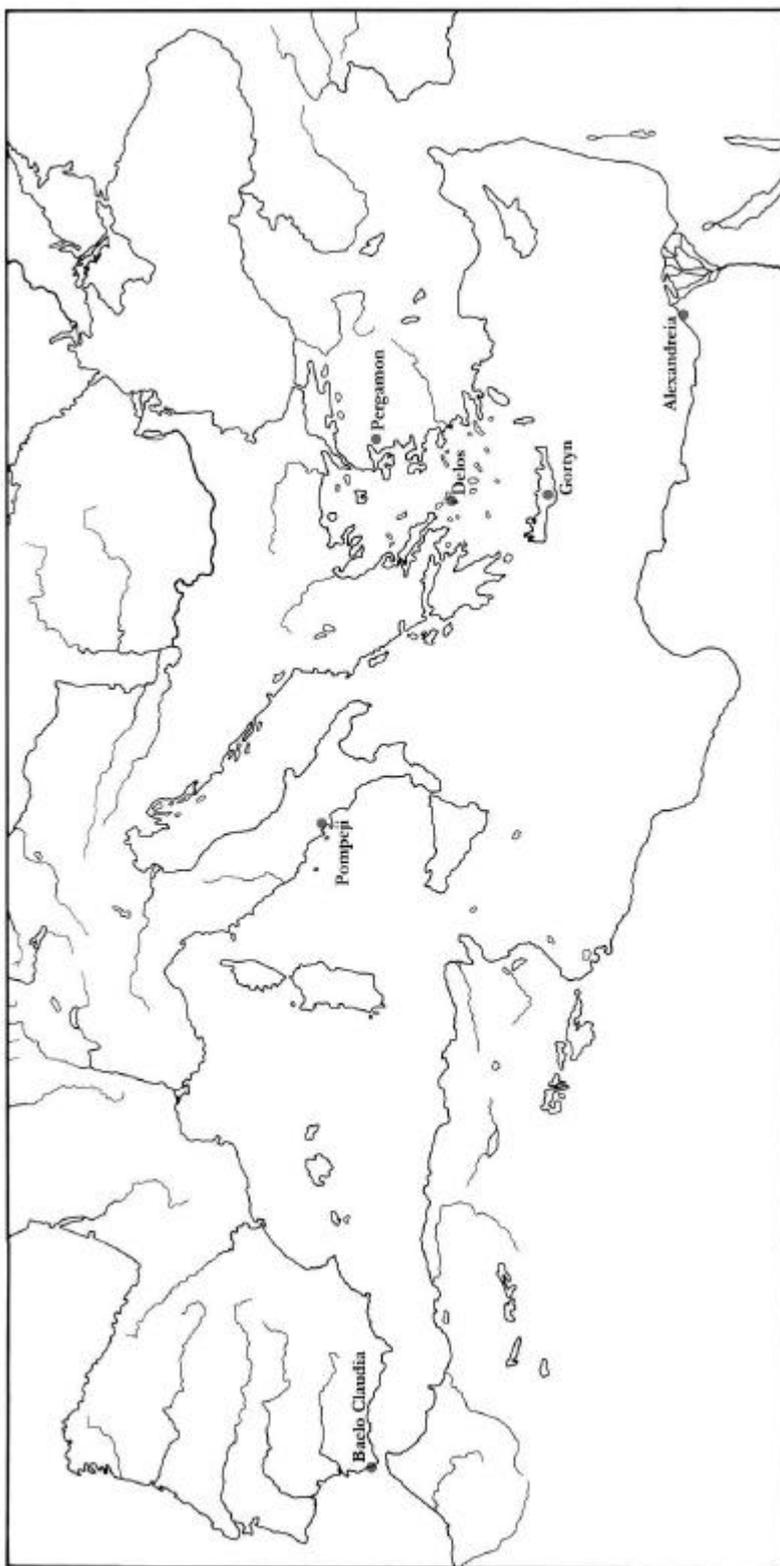
37 αὐτος lapis, <πα>τ<ρ>ὸς Wilhelm 40 θυεσσιν lapis, corr. Roussel 45
 ANTIPIATPROIO lapis, ἀντιπάτρ<ωι δέ> Merkelbach, ἀντὶ πατρὸ<ς δέ> Wilhelm
 49 ελλισετο lapis 51 εννυχος lapis, corr. Robin 61 ασπισιως lapis, corr. Roussel

- καὶ τότε δὴ ῥα κακοῖσι κακὸς Φθόνος ἔμβαλε λύσσαν
 ἀνδράσιν οἳ ῥα δίκη ἀνεμωλίω ἐκλήϊσαν
- 68 δοιῶ σὸν θεράποντα, κακὸν δ' ἐπὶ θεσμόν ἔτευχον
 « ἢ τί χρῆ παθέειν ἢ ἐκ τίνα τῖσαι ἀμοιβήν
 θωῆς » ἐνγράψαντα. κακῶι θ' ὑπὸ δείματι πᾶσαν
 ἡῶ τε {ιν} νύκτας τε περὶ κραδίην ἐλέλιζεν
- 72 τάρβος θειοπόλοιο · σὲ δὲ σταλάων ἄμα δάκρυ
 λίσσετ' ἀλεξῆσαι μηδ' ἀκλέα τεύξαι ἀμοιβήν
 σῶι ἰκέτει, θανάτου δὲ κακὰς ἀπὸ κήρας ἐρύξαι.
 οὐδὲ σύ, παμνήστοισιν ἐφεισπόμενος πρᾶπίδεσσι,
- 76 λήσασα τοῦ, νύχιος δὲ μολῶν ἐπὶ δέμνια φωτός
 ἠϋδῆσας ·· μέθες ἄλγος ἀπὸ φρενός · οὐ σέ τις ἀνδρός
 ψήφος αἰστώσει, ἐπεὶ εἰς <έ> μὲ τείνεται αὐτόν
 ἦδε δίκη, τὴν οὐτίς ἐμεῦ περιώσιον ἄλλος
- 80 ἀνήρ αὐδήσει · σὺ δὲ μηκέτι δάμναο θυμόν··
 ἀλλ' ὅποτε χρόνος ἴξε δικασπόλος, ἔγρετο ναοῖς
 πᾶσα πόλις καὶ πάντα πολυμιγέω <ν> ἄμα φύλα
 ξείνων ὄφρα δίκης θεομήτιδος εἰσαίτοιεν.
- 84 ἔνθα {σα} σὺ κείνο πέλωρον ἐν ἀνδράσι θάνβος ἔτευξας
 σὴ τ' {ε} ἄλοχος · φῶτας γὰρ ἀλιτρο <νό> οὐς ἐπέδησας
 οἳ ῥα δίκην πόρσνον, ἐνὶ γναθμοῖς ὑπανύσσας
 γλῶσσαν ἀναύδητον τῆς οὐτ' ὄπιν ἔκλεεν οὐθείς
- 88 οὔτε γ <ρ> ἄμμα δίκης ἐπιτάρροθον · ἀλλ' ἄρα θείως
 στεῦντο θεοπληγέσσι εὐικότας εἰδώλοισιν
 ἔμμεναι ἢ λάεσσιν · ἅπας δ' ἄρα λαὸς ἐκείνωι
 σὴν ἀρετὴν θάμβησεν ἐν ἡματι, κα <ι> μέγα κῦδος
- 92 σῶι τεύξας θεράποντι θεόδμητον κατὰ Δῆλον.
 χαῖρε, μάκαρ, καὶ σεῖο συνάορος οἳ τ' ἐνὶ νειῶι
 ἡμετέρωι γεγάασι θεοί, πολὺμνε Σάραπι.

71 ιν del. Wilamowitz 78 εισιμε lapis, corr. Roussel 82 πολυμιγέω lapis, corr.
 Roussel 84 σα del. Roussel 85 αλιτροους lapis, corr. Wilamowitz 88 γαμμα
 lapis, corr. Wilamowitz 91 κα lapis, corr. Roussel

Karte und Abbildungen

Karte und Abbildungen



Karte 1 Präsenz der Wasserkrypten in Heiligtümern ägyptischer Götter hellenistisch-römischer Zeit.



Abb. I Statue der Isis (Museo Archeologico Nazionale, Neapel, Inv. Nr. 6370) Mitte des 2. Jhs. v. Chr. Fundort unbekannt; aus: Iside 1997, 165.



Abb. II Faustina II, Isis-Sothis, National Museet Kopenhagen, aus Rom, ?-161 n. Chr.; aus: Iside 1997, 181.



Abb. III Fresko aus Herculaneum; aus: Merkelbach 1995, Farbtaf. IV.

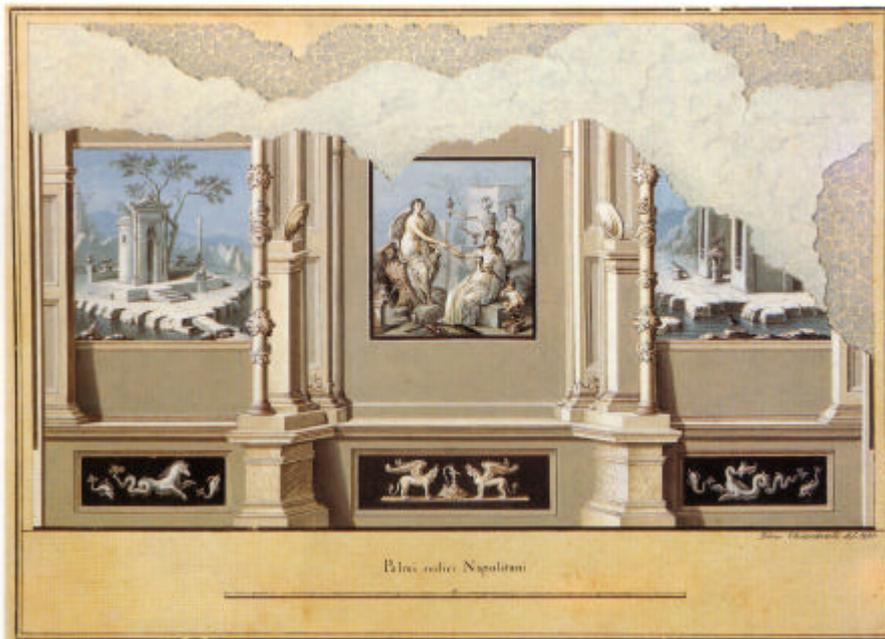


Abb. IV Pompeji, Iseum, Wandmalereien des Ecclesiasterions. Aquarell von G. Chiantarelli; aus: Alla ricerca 1992, Taf. XVI, 7.16.



Abb. V Ausschnitt Io, Gefäß mit Nilwasser; aus: Alla ricerca 1992, Taf. X, 1.63.



Abb. VI

Hydria aus Egyed (Ungarn),
Magyar Nemzeti Múzeum,
Budapest, Inv.Nr. 10.1951.104;
aus: Iside 1997, 564.



Abb. VII Becher, Priester trägt mit verhüllten Armen Hydria mit Nilwasser; Museo Archeologico Nazionale, Inv.Nr. 6045, Fundort: Große Palästra, Pompeji; aus: Iside 1997, 432.



Abb. VIII Relief, Vatikanisches Museum (Cortile del Belvedere Nr.55), Rom; aus: Merkelbach 1995, Abb.145.



Abb. IX Hadrian, Osiris Hydreios, Gabinetto Numismatico Mailand, Alexandria 117-138 n. Chr.; aus: Iside 1997, 195.



Abb. X Säule aus dem Iseum Campense in Rom, heute in den Kapitولينischen Museen; Privatfoto.



Abb. XI Palermostein; aus: Internet.

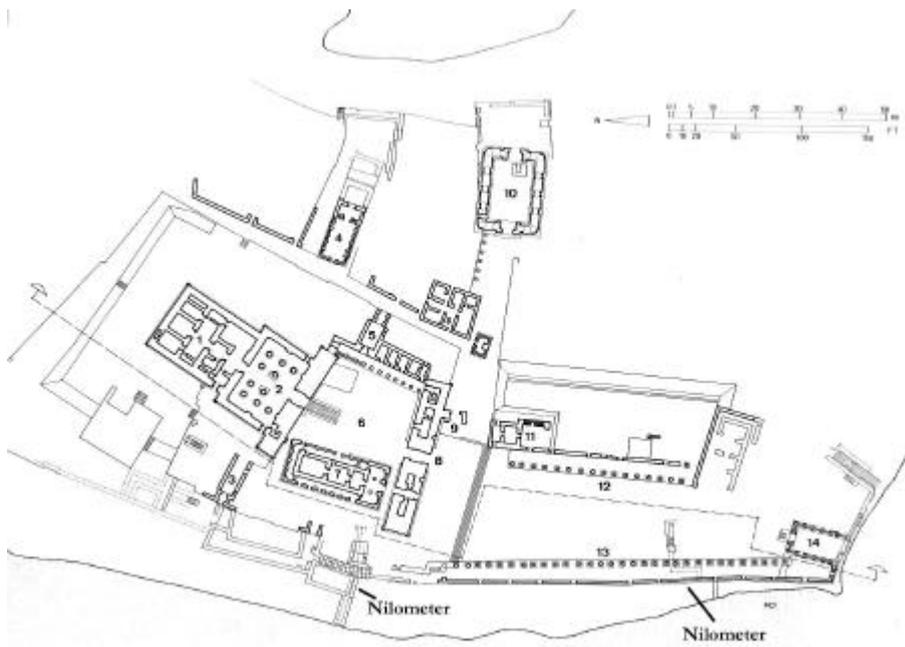


Abb. XII Philae, Isis-Heiligtum; aus: Sauneron 1975, 142.

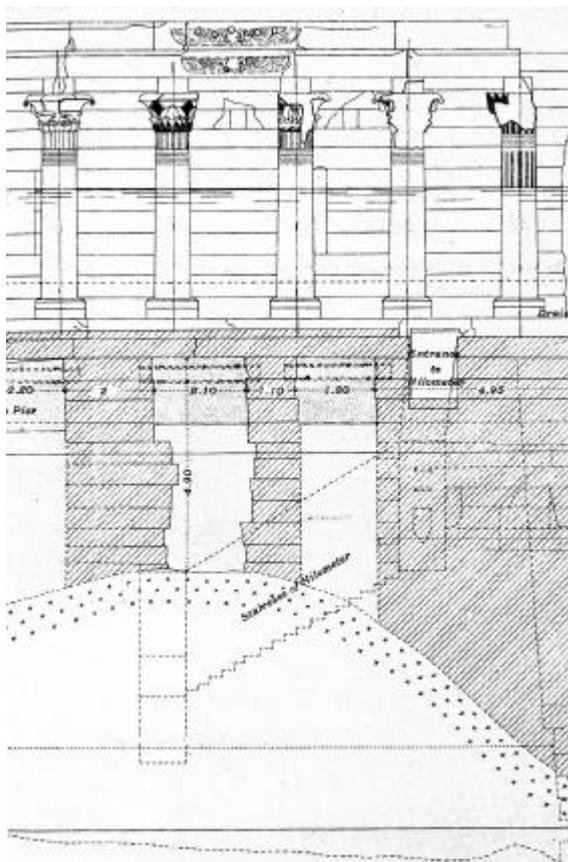


Abb. XIII Philae: Querschnitt durch die Nilometer und die West-Collonaden, aus: Lyons 1908, Pl. VII (Ausschnitt).

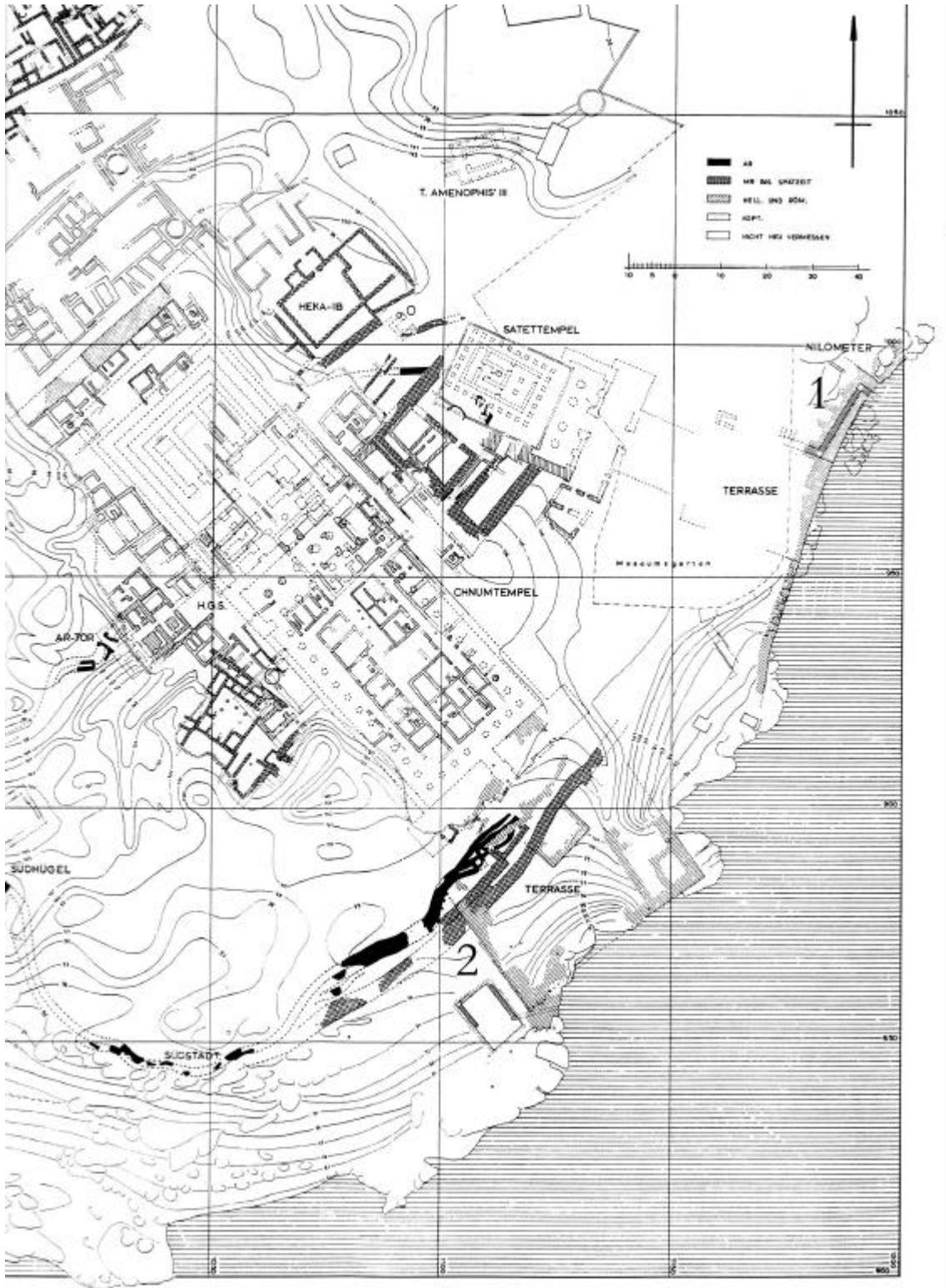


Abb. XIV Ausschnitt aus dem Plan von Elephantine; aus Jaritz 1981, Taf.43.



Abb. XV Satet-Heiligtum: Oberer Treppenabgang; aus: Internet.

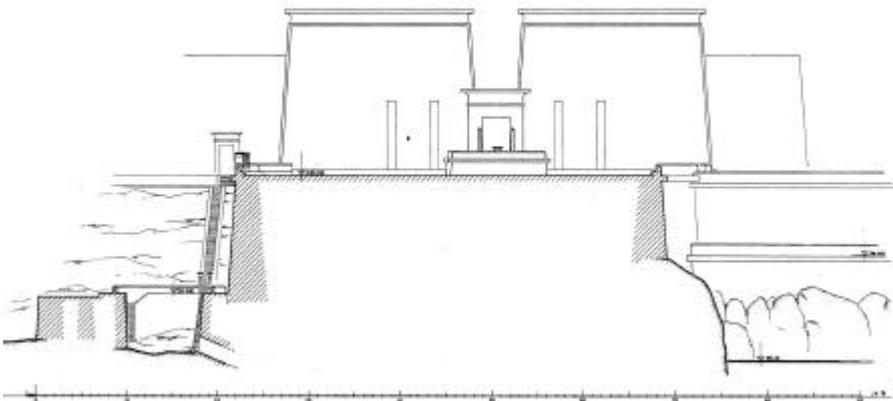


Abb. XVI Schnitt durch die rekonstruierte Terrassenanlage des Chnum-Heiligtums; aus: Jaritz 1981, Abb. 25.

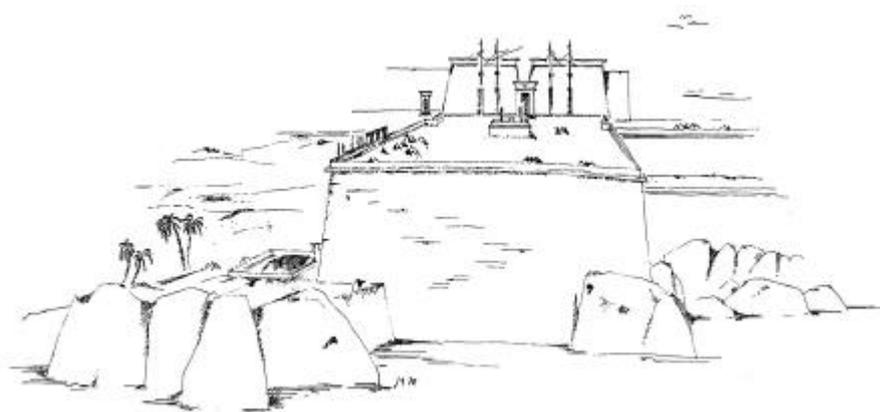


Abb. XVII Rekonstruktion des Chnum-Heiligtums; aus: Jaritz 1980, Abb.24.

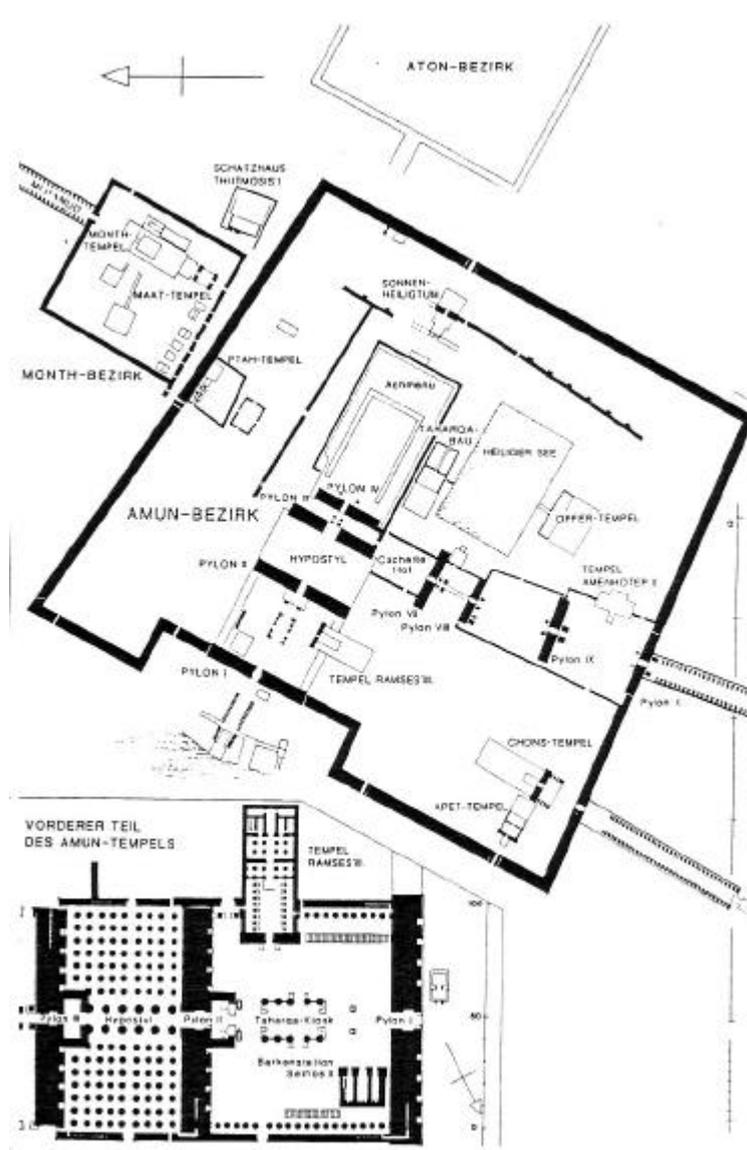


Abb. XVIII Karnak, Plan des Ammon-Re-Heiligtums; aus: Arnold 1992, 112.

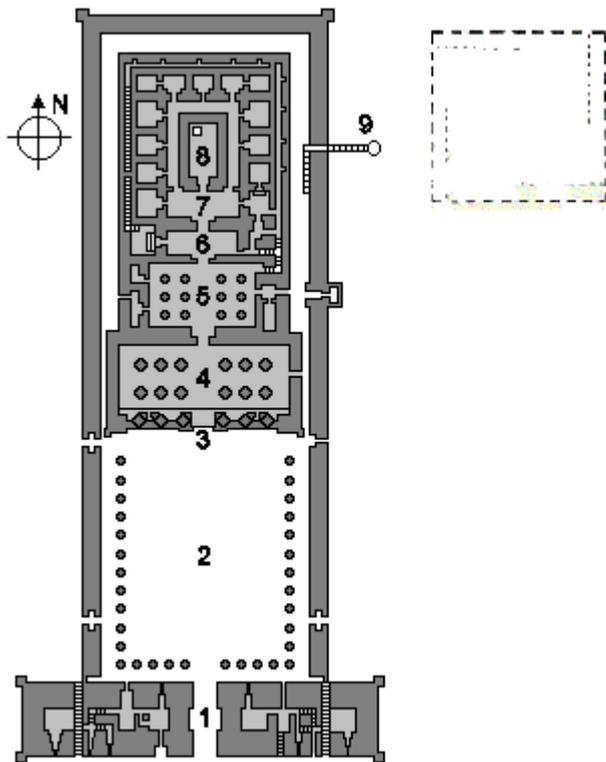


Abb. XIX Edfu, Plan des Horus-Tempel, 9: Pseudo-Nilometer; aus: Internet.

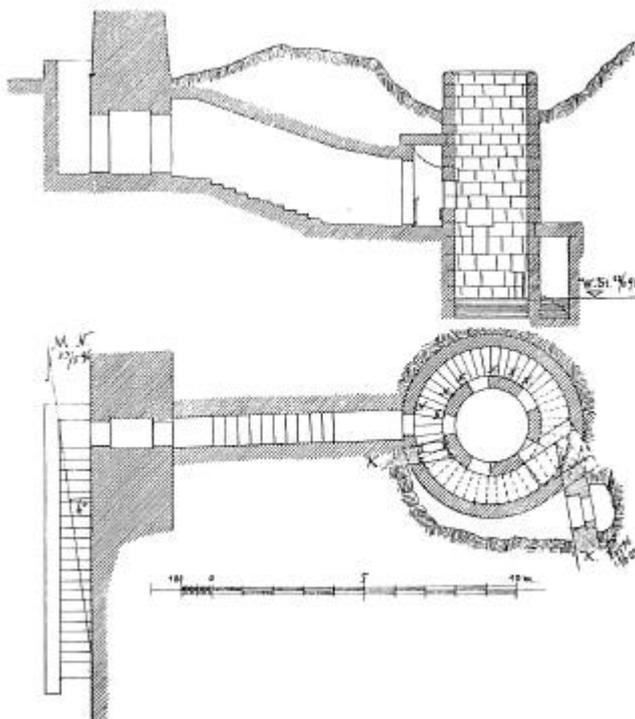


Abb. XX Pseudo-Nilometer von Edfu; aus: Borchardt 1906, Abb.17.



Abb. XXI Karnak, Ammon-Tempel, Heiliger See; aus: Internet.

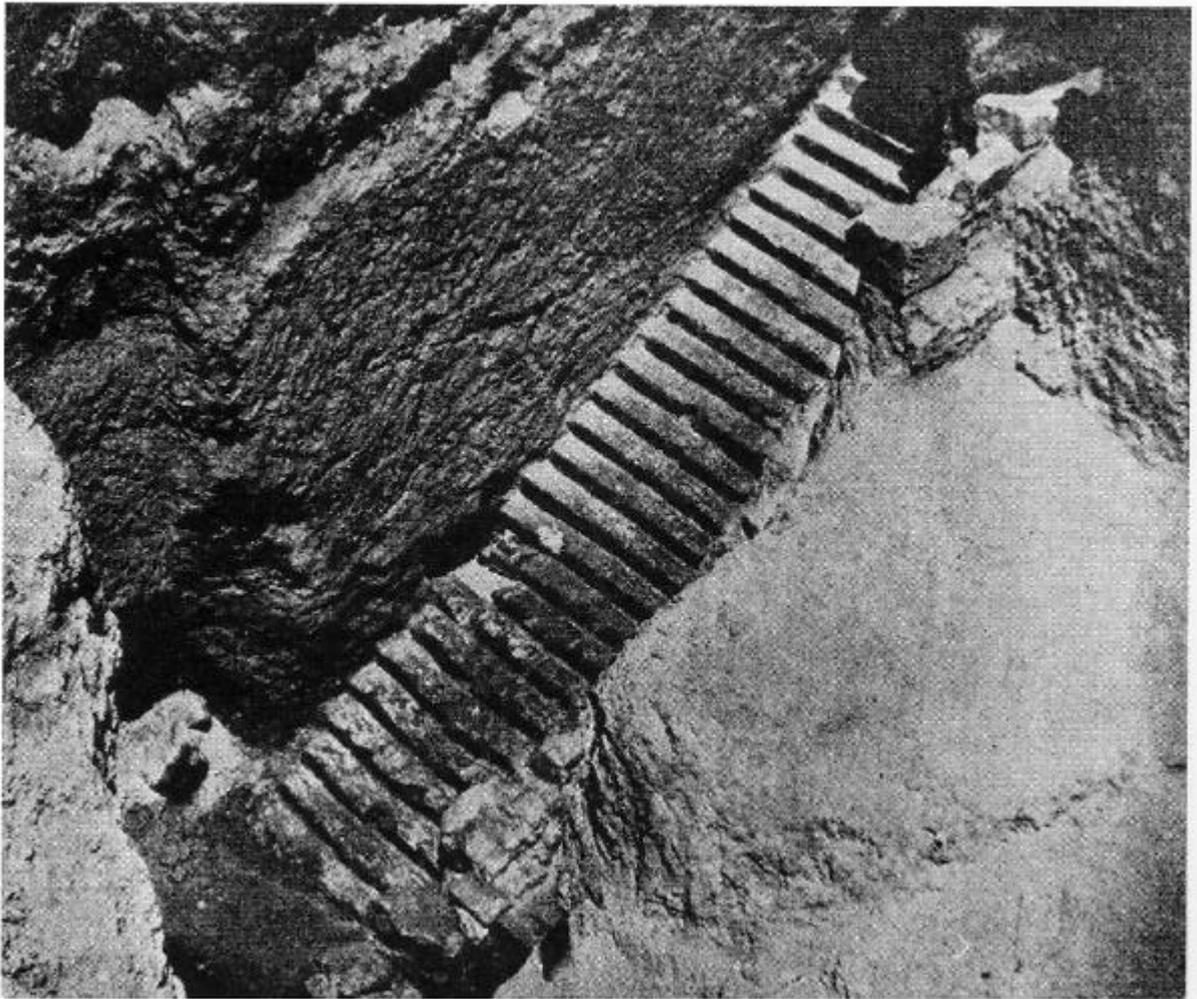


Abb. XXII Alexandria, Sarapeion, Wasserkrypta, Unterer Teil des Treppengangs; aus: Rowe 1946, Pl. XII.

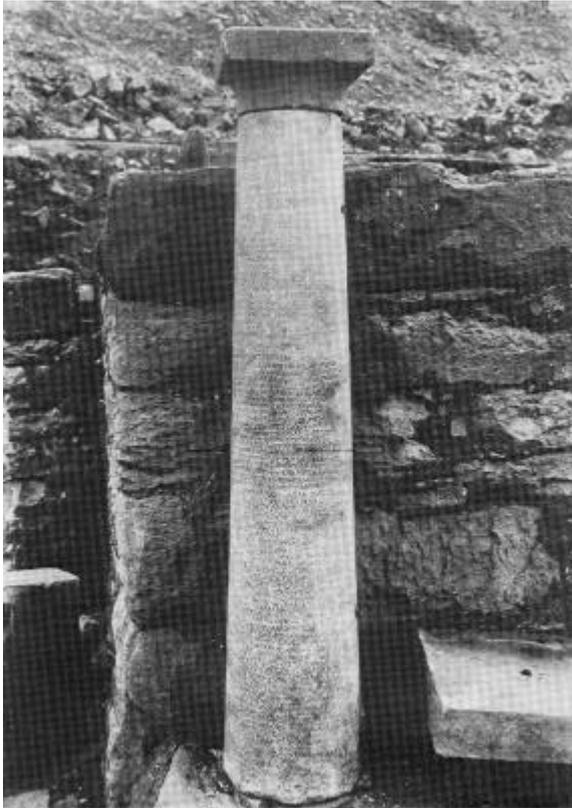


Abb. XXIII Delos, Säule Sarapeion A; aus: Engelmann 1975, Titelbild.



Abb. XXIV Delos, Sarapeion A, Tempel mit Eingang zur Wasserkrypta, im Hintergrund Raum D; aus: Roussel 1915/16, Fig.2.

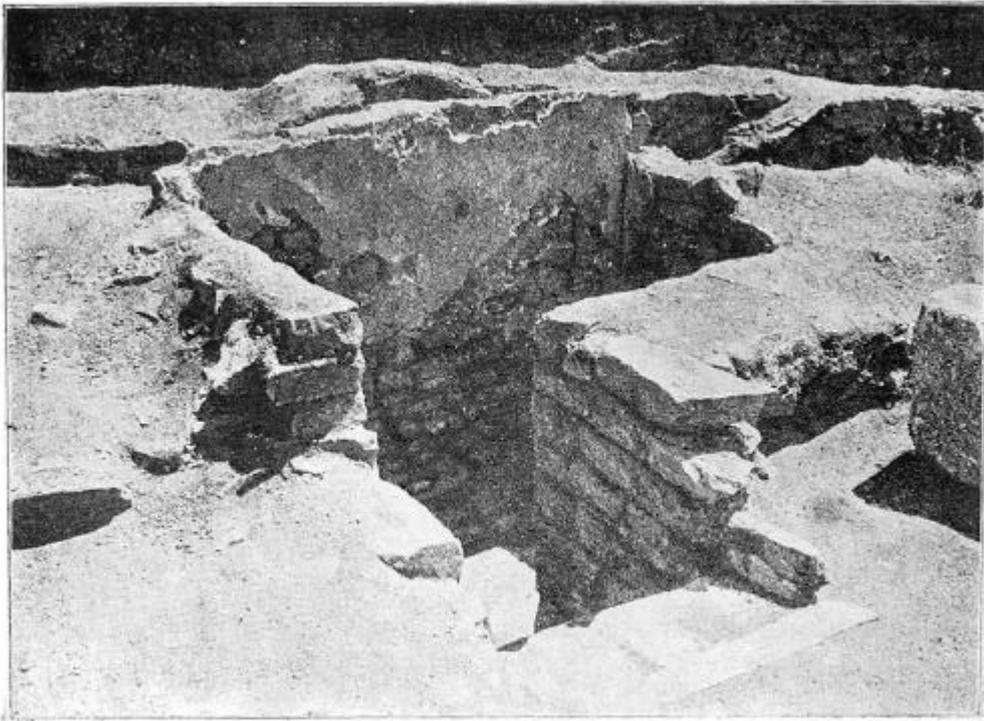


Abb. XXV Delos, Sarapeion B, Eingang zur Wasserkrypta; aus: Roussel 1915/16, Fig. 6.



Abb. XXVI Gortyn, Heiligtum, Blick von Osten; aus: Di Vita 2000, 241.

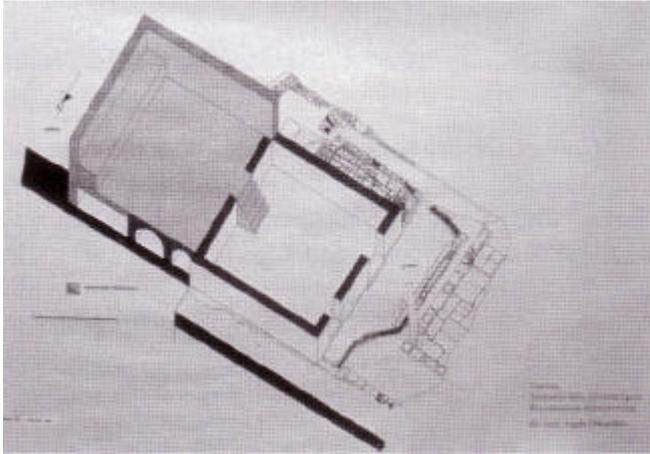


Abb. XXVII Gortyn, Heiligtum Rekonstruktion; aus: Di Vita 2000, 241.



Abb. XXVIII Gortyn, Heiligtum mit Krypta, Blick von Südwesten, Privatfoto.



Abb. XXIX Gortyn, Wasserkrypta, Blick von Südwesten, Privatfoto.

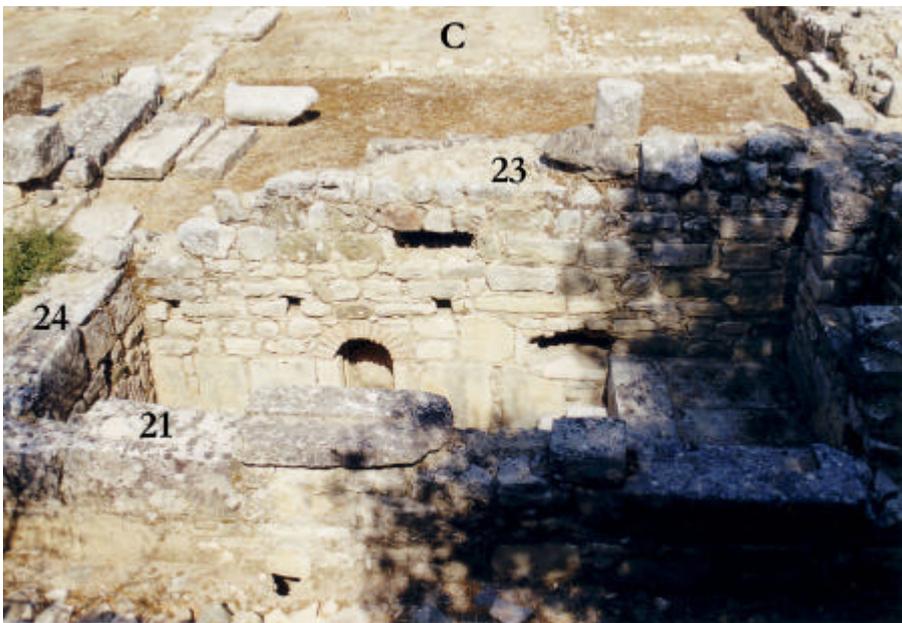


Abb. XXX Gortyn, Wasserkrypta, Blick von Süden, Privatfoto.

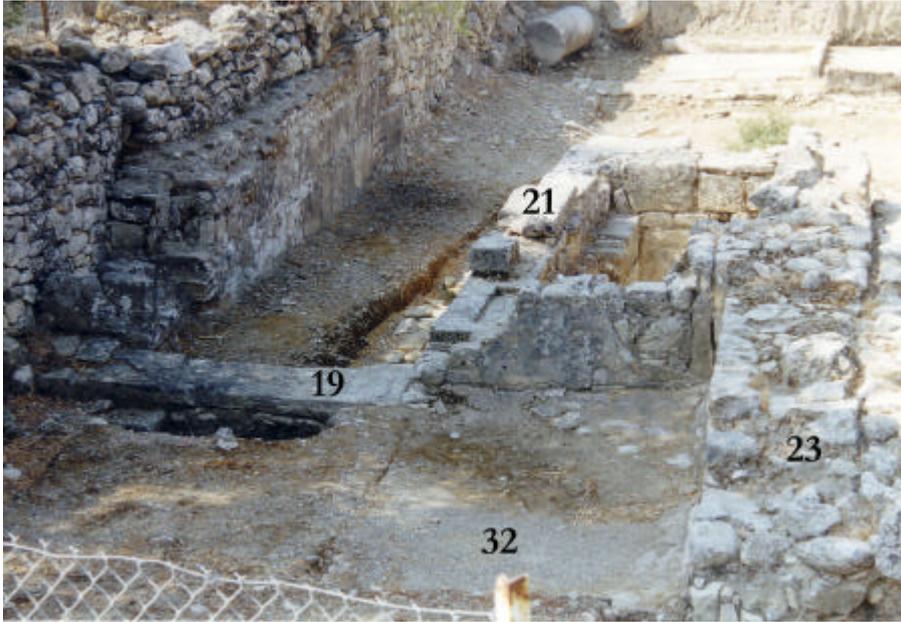


Abb. XXXI Gortyn, Wasserkrypta und oberes Wasserbecken, Blick von Osten, Privatfoto.



Abb. XXXII Gortyn, Eingangsstufen, Privatfoto.



Abb. XXXIII Gortyn, Treppenabsatz, Privatfoto.



Abb. XXXIV Gortyn, Treppe und Osnische, Privatfoto.



Abb. XXXV Gortyn, Nordwand Nische unten, Privatfoto.



Abb. XXXVI Gortyn, Nordwand Nische oben, Privatfoto.



Abb. XXXVII Gortyn, Nordwand Nische, Privatfoto.



Abb. XXXVIII Gortyn, Nische, Südwall, Privatfoto.



Abb. XXXIX Gortyn, Becken, Privatfoto.



Abb. XL Gortyn, Westwand Nische,
Privatfoto.



Abb. XLI Gortyn, Wasserrohr,
Privatfoto.



Abb. XLII Pompeji, Iseum (W. Hamilton, *Campi Phlegraei. Observations on the Volcanoes of the two Sicilies* (1776-79) Taf. XLI); aus: *Alla Ricerca* 1992, 2.

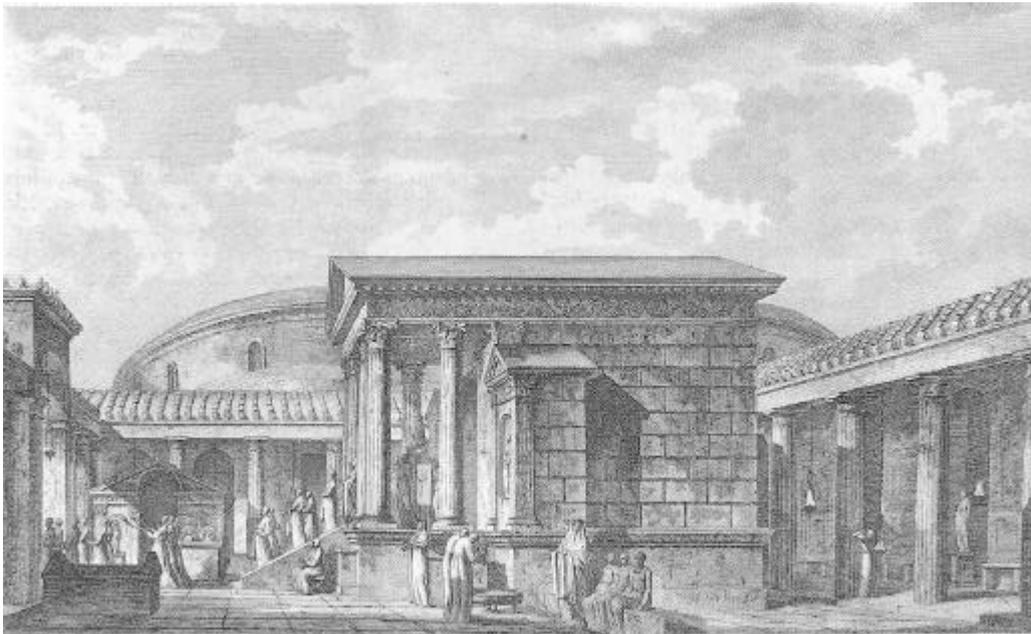


Abb. XLIII Pompeji, Iseum, J.-C.R. Saint-Non, *Voyage pittoresque ou description du Royaume de Naples et de Sicile* (1781-86) Taf. 75; aus: *Alla Ricerca* 1992, 2.



Abb. XLIV Pompeji, Iseum, nach Eduard Bwler Lytton (1803-1873); aus: Internet.



Abb. XLV Pompeji, Iseum, Tempel und Hof heute, Privatfoto.



Abb. XLVI Pompeji, Iseum, Modell (Museum Neapel), Privatfoto.

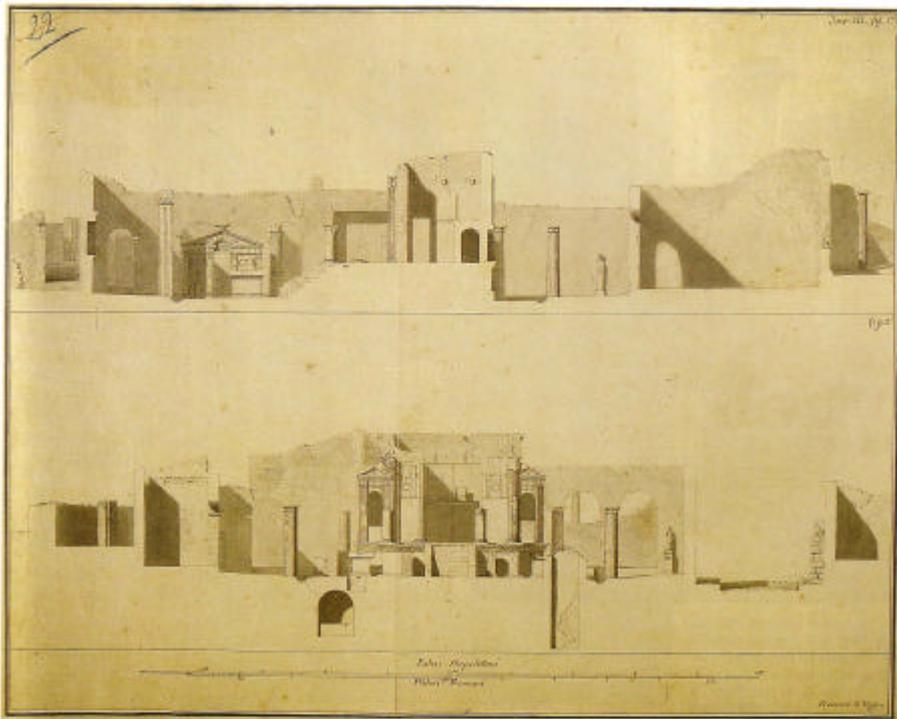


Abb. XLVII Pompeji, Iseum, Querschnitt von F. LaVega; aus: EEA-PPM VIII, 735.



Abb. XLVIII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta mit Altar, Privatfoto.

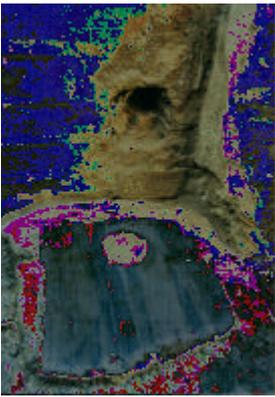


Abb. XLIX Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Türschwelle (westlich), Privatfoto.



Abb. L Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Türschwelle (östlich), Privatfoto.



Abb. LI Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Tür von Innen einfügen, Privatfoto.



Abb. LII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Abflussloch von außen, Privatfoto.



Abb. LIII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Abflussloch von innen, Steinplatte, Privatfoto.



Abb. LIV Pompeji, Iseum, Portikus, Schmutzsammler, Privatfoto.



Abb. LV Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Mauer und Treppe, Privatfoto.



Abb. LVI Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Wasserbecken, Privatfoto.



Abb. LVII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Abstellpodest für Gefäß, Privatfoto.



Abb. LIII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Wasserloch in Wand, Privatfoto.



Abb. LIX Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Front links, Privatfoto.



Abb. LX Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Eingang, Kapitell, Privatfoto.



Abb. LXI Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Front links, Privatfoto.



Abb. LXII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Front links Detail, Privatfoto.



Abb. LXIII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Front links Isis (-priesertin), Privatfoto.



Abb. LXIV Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Giebel, Privatfoto.



Abb. LXV Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Architravfries linke Seite, Privatfoto.

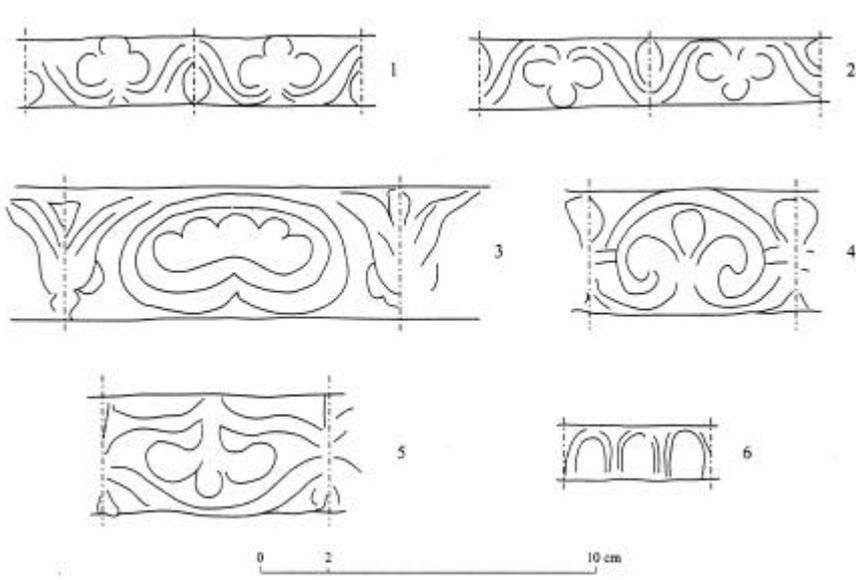


Abb. LXVI Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Stuckdekoration; aus: Blanc-Eristov-Fincker 2000, 280 Fig.30.



Abb. LXVIII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Westseite: Mars und Venus, Privatfoto.



Abb. LXIX Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Westseite, Erot; aus: EEA-PPM VIII, 810, Nr. 162.



Abb. LXX Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Westseite, Erot; aus: EEA-PPM VIII, 810, Nr.159.



Abb. LXXI Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Ostseite: Perseus und Andromeda, Privatfoto.



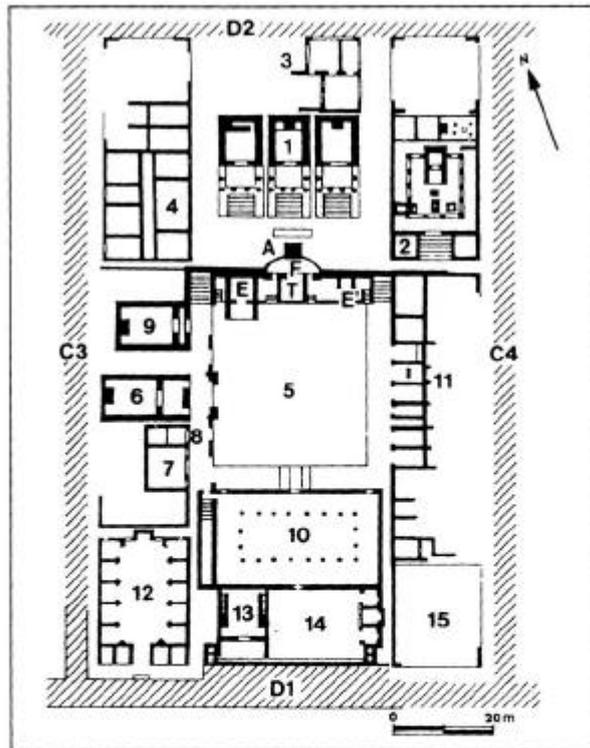
Abb. LXXII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Ostseite: Erot links, Privatfoto.



Abb. LXXIII Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Ostseite: Erot rechts, Privatfoto.



Abb. LXXIV Pompeji, Iseum, Wasserkrypta, Fries bestehend aus Erosen und Delphinen, Privatfoto.



Plan du centre monumental

- | | |
|--|--|
| 1. Les trois temples du capitolé | 13. L'édifice aux deux escaliers |
| 2. Le temple d'Isis | 14. La place méridionale |
| 3. Le Bâtiments nord | 15. Le monument du sud-est |
| 4. Le Bâtiments ouest | D1. Le <i>decumanus maximus</i> |
| 5. La place du forum | D2. Le <i>decumanus</i> du théâtre |
| 6. La curie ? | C3. Le <i>cardo</i> 3 |
| 7. Le <i>tabularium</i> | C4. La rue à colonnes (<i>cardo</i> 4) |
| 8. La salle de vote ? | A. L'autel du capitolé |
| 9. <i>Schola</i> ou salle des magistrats ? | E et E'. Les <i>socella</i> de la terrasse
du forum |
| 10. La basilique | F. La fontaine |
| 11. Les boutiques | T. La tribune aux harangues |
| 12. Le <i>macellum</i> | |

Abb. LXXV Baelo Claudia, Plan Forum; aus: Sillières 1995, 86 Abb. 33.



Abb. LXXVI Baelo Claudia Iseum, Blick von Westen, Privatfoto.



Abb. LXXVII Baelo Claudia Iseum, Blick von Osten, Podiumtempel, Privatfoto.



Abb. LXXVIII Baelo Claudia Iseum, Blick von Nordosten, im Vordergrund Raum P3, Privatfoto.

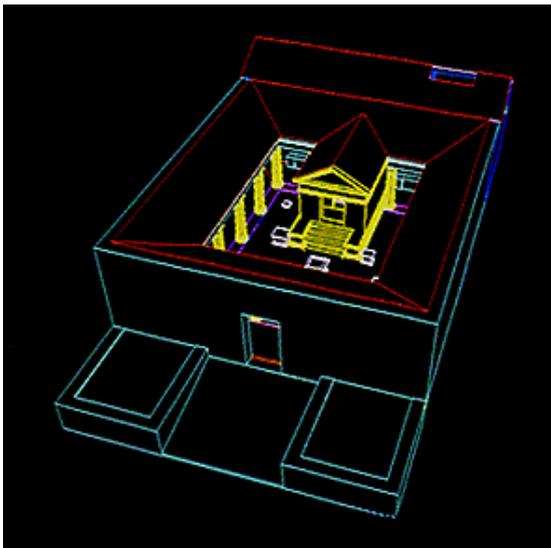


Abb. LXXIX Baelo Claudia Iseum, Rekonstruktion, aus: Internet.

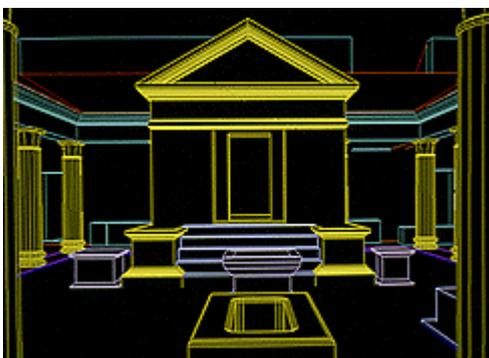


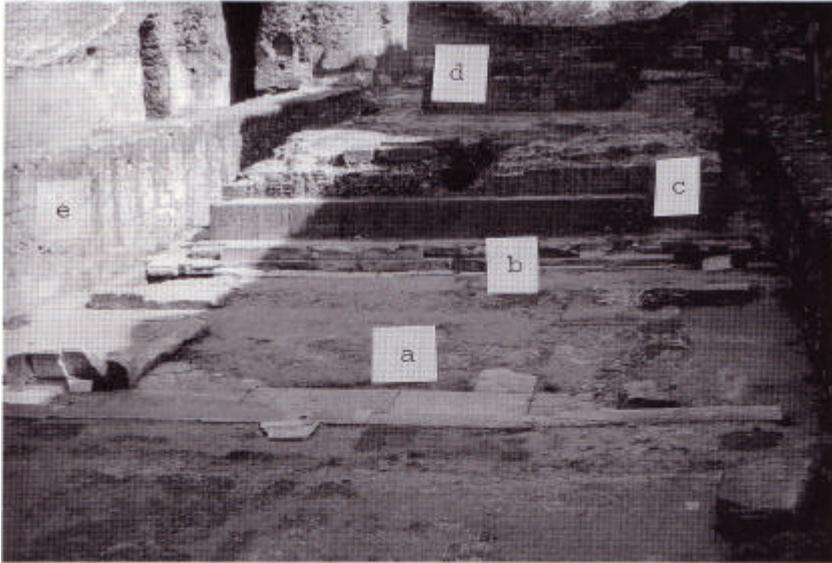
Abb. LXXX Baelo Claudia Iseum, Rekonstruktion, aus: Internet.



Abb. LXXXI Baelo Claudia Iseum, Eingang zur Wasserkrypta, Blick von Westen, Privatfoto.



Abb. LXXXII Baelo Claudia Iseum, Bleiplatte, Museo Arqueológico Provincial, Cadiz, Inv.Nr. 70/1083; aus: Iside 1997, 552.



Die Buchstaben bedeuten:
 a Becken, 0.22 m tief, aus dem die Initianden vielleicht mit Wasser besprengt wurden,
 b Graben, 1.37 m tief, wohl ein Miniatur-Nil,
 c Podium, 1.50 m hoch, auf welchem die kolossale Kultstatue stand,
 d Sockel der Statue, nochmals 1.00 m höher,
 e (links) byzantinische Mauer, die man sich wegdenken muß.

Abb. LXXXIII Pergamon, Tempel Innenraum; aus: Merkelbach 1995, Abb. 188.



Abb. LXXXIV Pergamon, Tempel Blick zum Podium; aus: Nielsen 2002, Pl. 61.

Ich versichere an Eides Statt durch meine eigene Unterschrift, dass ich die vorstehende Arbeit selbstständig und ohne fremde Hilfe angefertigt und alle Stellen, die wörtlich oder annähernd wörtlich aus Veröffentlichungen entnommen sind, als solche kenntlich gemacht und mich auch keiner anderen als der angegebenen Literatur bedient habe. Diese Versicherung bezieht sich auch auf die in der Arbeit gelieferten Zeichnungen, Skizzen, bildlichen Darstellungen und desgleichen. Mit der späteren Einsichtnahme in meine schriftliche Hausarbeit erkläre ich mich einverstanden.

Hamburg, 09.07.2003