



“Made in Memphis”: Religiöse Dienstleistungen und Erwerbsmöglichkeiten außerhalb der alten ägyptischen Tempel

Stefan Pfeiffer

Martin Luther Universität, Halle-Wittenberg, Deutschland

stefan.pfeiffer@altertum.uni-halle.de

Abstract: Der Beitrag beschäftigt sich mit der wirtschaftlichen Nutzung der religiösen Bedeutung von Memphis in griechisch-römischer Zeit: Wie konnten Menschen im Kontext der Tempel der Stadt auf Basis von religiösen Dienstleistungen ihren Lebensunterhalt bestreiten. Am zwei in der Forschung immer wieder angeführten Beispielen – der Stele eines kretischen Traumdeuters, der Zwillinge des Sarapeions – werden Erwerbsmöglichkeiten beschrieben. Die Ausstrahlung von Memphis als imaginiertes Ursprungsort der gräkoägyptischen Kulte zeigt in einem zweiten Teil, wie wichtig es war, sich auf die “Marke” Memphis zu berufen, um auf diese Weise auch außerhalb der Stadt einen ideellen Nachweis von “ägyptischer” Originalität zu erhalten, um als Priester akzeptiert zu werden. Die gräkoägyptischen Kulte hatten ein memphitisches “branding”, sie mussten “made in Memphis” sein, um als authentisch zu gelten.

Keywords: Memphis – Griechisch-römische Kulte – Apis – Trauminterpretation – Serapieion

"Made in Memphis": Religious Services and Income-Opportunities beyond the Ancient Egyptian Temples

Stefan Pfeiffer

Martin Luther University, Halle-Wittenberg, Germany

stefan.pfeiffer@altertum.uni-halle.de

Abstract: The contribution deals with the economic use of the religious significance of Memphis in Greco-Roman times: How could people in the context of the city's temple precincts make a living on the basis of providing specific religious services. Using two examples often cited in research - the stele of a Cretan dream interpreter, the twins of Sarapeion - ways of earning a living are described. In a second part the paper looks at the “charisma” of Memphis as the imagined place of origin of the Graeco-Egyptian cults. It shows how important it was to refer to the “brand” Memphis in order to obtain in this way an ideal proof of “Egyptian” originality also outside the city or especially outside of Egypt in order to be accepted as priests of so-called Egyptian cults. The Graeco-Egyptian cults had a Memphite “branding”, they had to be “made in Memphis” to be considered authentic.

Keywords: Memphis - Graeco-Egyptian cults – Apis - dream-interpretation – Serapieion.

Die größte ägyptische Metropole der Ptolemäerzeit war Memphis.¹ Dieses war schon lange vor den Ptolemäern eine multikulturelle Stadt mit einer großen griechischen Gemeinde, aber auch Phönizier, Juden und Idumäer lebten hier in eigenen Vierteln.² Gleichzeitig blieb Memphis ein entscheidendes religiöses Zentrum altägyptischer Religion, die Hohepriester des Ptah hatten engste Kontakte zur Fremdherrschaft, verstanden sich gar selbst als die Vertreter aller ägyptischen Priesterschaften.³ So gedieh unter ptolemäischer Förderung auch die ägyptische Religion weiter und insbesondere der Kult des Apis erlebte eine neue Blüte. Die Betonung der Wichtigkeit des Apis auch für die Ptolemäer zeigen die Synodaldekrete der ägyptischen Priester: Es gibt kein Priesterdekret, in dem der Apiskult keine Erwähnung findet.

In den folgenden Anmerkungen wird es mir um die Frage gehen, wie Personen mit Nähe zu den alten Tempeln von Memphis, seien es Privatleute oder auch Priester, die blühende memphitische Tempelreligion nutzten, um sich auf diese Weise mit religiösen Diensten im Kontext oder auch jenseits dieser Tempel einen Lebensunterhalt zu sichern.

1. Ein Kreter in Memphis

Ein antikes Bonmot, das sich auch beim Apostel Paulus findet und das zunächst eigentlich nichts mit Ägypten und dem religiösen Dienstleistungsgewerbe zu tun hat, überliefert ein antikes Vorurteil gegenüber Kretern (Titus 1,12): "Die Kreter sind immer Lügner, böse Tiere und faule Bäuche." Paulus rekurriert hiermit auf das damals gut bekannte Paradoxon des Epimenides von Kreta, das kurz zusammengefasst lautet: "Alle Kreter sind Lügner, sagt Epimenides der Kreter." Zwar bleibt bei dieser Aussage unklar, was denn nun die Wahrheit und was die Lüge ist,⁴ das änderte aber nichts daran, dass der Ruf von Kretern aufgrund dieses Vorurteils ruiniert war – und das galt auch für die Kreter, die in Ägypten lebten. Diese stellten hier nämlich einen durchaus wichtigen Bestandteil der Soldaten des Heeres, und doch schreibt der alexandrinische Hofdichter Kallimachos: "Ein Kreter lügt immer! (Κρητες ἀεὶ ψευσταί)."⁵

¹ Maßgeblich hierzu Dorothy J. Thompson, *Memphis under the Ptolemies* (Princeton/NJ: Princeton University Press, 2012); siehe auch Wendy A. Cheshire, *The Ptolemies in Memphis, 130–80 BC: A Testimony of the Artist's Workshop* (Hanover/PA: Halgo, 2011).

² Thompson, *Memphis*, 76–98.

³ Vgl. zuletzt Stefan Pfeiffer, "The Egyptian Priests and the Ptolemaic King," in *Comparing the Ptolemaic and Seleucid Empires: Integration, Communication, and Resistance*, hrsg. Christelle Fischer-Bovet und Sitta von Reden (Cambridge und New York: Cambridge University Press, 2021), 235–46.

⁴ Vgl. hierzu jetzt John Granger Cook, "Titus 1,12: Epimenides, Ancient Christian Scholars, Zeus's Death, and the Cretan Paradox," *Zeitschrift für Antikes Christentum* 25 (2021): 367–94.

⁵ Kall. h. 4,8.



Abbildung: Die Stele des Traumdeuters von Memphis, Grimm 1975, pl. 13.

Da es sich also um ein verbreitetes Vorurteil über Kreter handelte, wird vielleicht das folgende Werbeschild eines Griechen, der in Memphis dem Gewerbe der Traumdeutung nachging, nicht wirklich überzeugt oder zumindest den Anflug eines ironischen Lächelns ins Gesicht gezaubert haben. Er führt auf der Tafel in zwei Trimetern Folgendes aus:

“Ich deute Träume, wobei ich die Anweisung des Gottes habe. Mit gutem Glück! Ein Kreter ist es, der dies deutet.”¹

Nimmt man die Aussage des Paulus ernst, so ist ein Kreter im Grunde genommen der richtige, um Träume zu deuten, denn deren Interpretation, ebenso wie das Geben von Orakeln, war durchaus mit der Gefahr befrachtet, dass sich die Vorhersage als unwahr erwies oder als falsch herausstellte. Gleichzeitig aber konnten Orakel unterschiedlich interpretiert werden oder waren zumindest mehrdeutig, so dass sie mit Blick auf die Zukunft prinzipiell fast jeden Ausgang beglaubigten. Das wiederum war seit der Zeit des Herodot auch jedem Griechen offenkundig. So hatte das Orakel von Delphi dem König Kroisos vor seinem Angriff auf das Perserreich offenbart, er werde ein großes Reich zerstören. Der König nahm dies als gutes Omen, doch verlor er den Krieg und sein eigenes Reich. Genauso also wie das Paradoxon des Epimenides unlösbar ist, genauso gehen Orakelsprüche erst dann in Erfüllung, wenn sich das Prophezeite ereignet und mit Blick auf das Orakel erfüllt hat.

Es war aber sicherlich nicht die Intention des werbenden Kreters, ironisch zu wirken und auf die Problematik von Orakeln vor dem Hintergrund seiner Ethnizität hinzuweisen, ist doch die Verbindung von Bonmot und Stele nur eine nachträglich von mir vorgenommene, mithin unwahrscheinliche Interpretation von Ironie. Dass es sich aber bei dem Werbenden wirklich um einen Kreter handelte, macht seine Nutzung des dorischen Griechisch bei der Segensformel überaus deutlich: *τυχάγαθαί* (“mit gutem Glück”).

Nicht nur der Text selbst, sondern vor allem sein Textträger ist in gleich mehrfacher Hinsicht ungewöhnlich: Angebracht ist die Inschrift auf einer Steintafel (Kairo, CG 27567) von 35 x 26 cm Größe, die Auguste Mariette am 26. Dezember 1877 in Sakkara, nahe der Mauer des Pastophorions des Serapeions gefunden hat. Die Stele war ursprünglich wohl nicht frei aufgestellt oder an eine Wand gelehnt, sondern an einem Strick aufgehängt.² Der Kreter könnte sein Gewerbe möglicherweise am Fundort selbst, also am Dromos des Serapeions, der sich vom Anubieion aus in Richtung des Tempels erstreckte, nachgegangen sein.

Folgende Punkte fallen nun besonders ins Auge:

Erstens ist dies das Faktum, dass überhaupt eine Steinstele als “Werbefafel” verwendet wird.³ Natürlich ist die Nutzung der Stele als Werbeschild nur eine Interpretation der Archäologen, doch scheint sie mir aufgrund des auf ihr angebrachten Textes durchaus wahrscheinlich, zumal ich mir keine andere Nutzung vorstellen kann. Doch gleichzeitig macht diese Verwendung die Stele zu etwas Exzeptionellem, denn mir ist Ähnliches aus Ägypten oder der hellenistischen Welt ansonsten nicht bekannt. Wir müssen also davon ausgehen, dass, falls die Interpretation als Werbefafel stimmt,

¹ Alan K. Bowman, Charles V. Crowther, Simon Hornblower, Rachel Mairs, und Kyriakos Savvopoulos, *Corpus of Ptolemaic Inscriptions I: Alexandria and the Delta (Nos. 1–206) I: Greek, Bilingual, and Trilingual Inscriptions from Egypt* (Oxford und New York: Oxford University Press, 2021), Nr. 196: ἐνύπνια κρίνω τοῦ θεοῦ πρόσταγμα ἔχων· τυχάγαθαί· Κρής ἐστὶν ὁ κρίνων.

² Otto Rubensohn, “Das Aushängeschild eines Traumdeuters,” in *Festschrift Johannes Vahlen zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet von seinen Schülern* (Berlin: Reimer, 1900), 4.

³ Zu dieser Interpretation und Beispielen Rubensohn, “Aushängeschild eines Traumdeuters”.

der Werbende hier eine ansonsten übliche Praxis von Werbung auf einem angeschlagenen Papyrus oder als Graffito auf einer Hauswand oder auf einer Holztafel kostenaufwändig in Stein umsetzen ließ.

Zweitens ist auch die Gestaltung der Stele selbst ungewöhnlich, ja fast genauso exzeptionell wie das Faktum einer Werbetafel, die als Stele gestaltet ist. Grundsätzlich handelt es sich der Form nach um eine griechische Stele, was gut am dreieckigen Giebel mit Akroteren zu erkennen ist. Durchaus seit klassischer Zeit gut belegt ist des Weiteren, dass solchen Stelen in ganz erheblichem Maße Dreidimensionalität verliehen wurde, im vorliegenden Fall nicht nur durch die Skulptierung selbst, sondern darüber hinaus auch durch die Malerei: Das Bildfeld wird nicht nur von den auf Pfeilern stehenden Karyatiden gerahmt, sondern beide bilden gleichsam die Anten eines Naos.

Drittens erscheint die Stele zunächst als miniaturisierter Naos, doch durch die bildliche Darstellung im Stelenfeld selbst ergibt sich der Eindruck eines architektonisch gerahmten Altars. Die zunächst plastisch ausgearbeiteten Treppenstufen am unteren Bildfeld setzen sich nämlich in der bildlichen Darstellung in zwei weiteren Stufen fort, die zu einem Hörneraltar führen.

Viertens sind die Karyatiden zwar aus der Architektursprache der griechischen Welt übernommen, doch sind ihre Gestaltung, ihre komplette Nacktheit, die vor der Brust verschränkten Arme ebenso wie die Form der Haare durchaus ungriechisch. Karyatiden sind in der ägyptischen Kunst hingegen unbekannt – also deutlich der griechischen Formsprache entnommen –, doch könnte die Haargestaltung der Darstellung der Göttin Hathor entlehnt sein.

Fünftens verweist der Hörneraltar selbst deutlich auf einen ägyptischen oder gräkoägyptischen Kontext, denn in Ägypten gehörten solche Altäre, ob *en miniature* oder auch monumental ausgestaltet, seit dem Ende der Perserzeit fest zu den ägyptischen Kulturen.¹

Sechstens ist rechts neben dem Hörneraltar ein Stier abgebildet. Griechischen Sehgewohnheiten entsprechend könnte man vielleicht meinen, dass hier das Tier, das zu opfern ist, präsentiert wird. Und genau so interpretiert sogar der Ägyptologe Jan Quaegebeur die Szene.²

Doch dies ist wahrscheinlich nicht der Fall, denn durch die spezielle Musterung ist der Stier klar als Apisstier gekennzeichnet,³ auch wenn ihm die sonst häufig noch beigefügte Sonnenscheibe zwischen den Hörnern fehlt. Es ist also hier der im lebenden Apis inkarnierte Gott, der vor dem Altar steht, auf dem ihm Opfer dargebracht werden.

Der dargestellte Gott verweist wiederum unmittelbar auf den Fundort der Stele Sakkara, wo das Tier seinen Kult erhielt und gleichzeitig als die lebende Emanation und als der Kunder des Urgottes Ptah Orakel gab.⁴ Damit lässt sich der über dem Apis

¹ Hierzu Jan Quaegebeur, "L'autel à feu et l'abattoir en Égypte tardive," in *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*, hrsg. Jan Quaegebeur (Leuven: Peeters, 1993), 329–53.

² Quaegebeur, "L'autel à feu", 334–5.

³ Hierzu René L. Vos, "Varius coloribus Apis: Some Remarks on the Colours of Apis and Other Sacred Animals," in *Egyptian Religion: The Last Thousand Years*, hrsg. Willy Clarysse, Antoon Schoors und Harco Willems (Leuven: Peeters, 1998), 709–718.

⁴ Eberhard Otto, *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Ägypten* (Leipzig: Hinrichs, 1938), 25–6.

geschriebene Text auch unmittelbar auf diesen Gott beziehen. Wenn der Kreter hier also angibt, Träume zu deuten, dann macht er das im Kontext von Inkubationsriten im Sarapeion von Memphis.

Der Mann nahm seine Deutungen allem Anschein nach nicht als Teil der Priesterschaft vor, sondern als Privatmann, denn sonst wäre wohl das Werbeschild schwerlich nötig gewesen.¹ Seine Lizenzierung gab er schließlich ebenfalls an, wenn er schreibt, dass er seinen Beruf "im Auftrag des Gottes" ausübt. Er ist also ein Profi, der schon seine eigene Befähigung zu seinem Metier im Traum, den er entsprechend gedeutet hat, erhalten hat. Sein Beruf ist damit der des Enhypnokrites. Er wäre damit modern gesprochen privatunternehmerisch tätig und gehörte einem auch papyrologisch belegten Berufszweig am Sarapeion an.² Diese Personen, die ihren Lebensunterhalt im Umfeld des Tempels verdienten, scheinen freilich, ebenso wie ihre Kollegen in der griechischen Welt, nicht zu den einkommensstarken Bevölkerungsgruppen gehört zu haben,³ denn ein anderer Enhypnokrites am Sarapeion musste sich zudem noch als Kleiderhändler verdingen.⁴

So zeigt die Stele, dass ein Kreter sein Gewerbe im Zusammenhang mit Inkubationen ausübte, bei denen Apis als Traumgeber eine Rolle spielte. Der Gott sandte aber, wie es bei Orakeln sehr häufig der Fall ist, uneindeutige Träume, so dass es eines Spezialisten bedurfte, der die Deutung im Auftrag des Gottes übernehmen konnte.

Deutlich sehen wir hier also, dass ein Grieche in Ägypten den von den Ägyptern verehrten Stier für seine Zwecke genutzt hat und dass es allem Anschein nach hinreichend Griechen gab, die nach Memphis kamen, um hier Traumorakel des Stieres zu erhalten.⁵ Der Kreter füllte folglich, vielleicht aus sprachlich-kulturellen Gründen, eine Leerstelle, die die professionellen Priester im Sarapeion nicht einlösen konnten.

2. Die Zwillinge vom Sarapeion

Der Grieche aus Kreta war nicht der Einzige, der sich ein wohl eher geringes Auskommen im Schatten des Sarapeions suchte. Bekannt und oft erzählt ist auch das Beispiel der ägyptischen Zwillingsschwestern Thaus und Taous. Ihr Schicksal ist durch eine ganze Reihe von Papyri überliefert (UPZ I 17–58), die uns unter anderem über einen Streit, den sie mit ihrer Mutter Nephoris um ihren Unterhalt führten, informieren. Die Mutter hatte ihren Ehemann, den Vater der Zwillinge, für einen griechischen Soldaten namens Philippos verlassen, weshalb der Vater aus Gram

¹ Rubensohn, "Aushängeschild eines Traumdeuters", 14–5.

² UPZ I 84,79.

³ Vgl. Plut. Aristeides 2.

⁴ UPZ I 84,79.

⁵ Belegt ist die Inkubationspraxis durch John D. Ray, *The Archive of Hor* (London: Egypt Exploration Society, 1976), Nr. 13; Sven P. Vleeming, *Demotic Graffiti and Other Short Texts Gathered from Many Publications (Short Texts III 1201–2350)* (Leuven: Peeters, 2015), Nr. 2099; vgl. Gil H. Renberg, *Where Dreams May Come: Incubation Sanctuaries in the Greco-Roman World* (Leiden und Boston: Brill, 2017), 414–23; vgl. auch die Zusammenstellung bei Ingrid Bohms, *Säugetiere in der altägyptischen Literatur* (Münster: LIT Verlag, 2013), 394–5.

gestorben sein soll.¹ Nun führten die Zwillinge einen Rechtsstreit mit der Mutter um das Erbe.

Nach dem Tod des Vaters waren die beiden Mädchen, wie sie schreiben, in Gefahr, am Hunger zugrunde zu gehen (UPZ I 19,21: κ[ι]νδυνεύειν τῷ λιμῷ διαλυθῆναι). Deshalb flohen sie “auf Befehl der Gottheit” (UPZ I 20,25: κατὰ πρόσταγμα δὲ τοῦ θεοῦ) – also wohl aufgrund eines Traumorakels – in den Schutz des in Gotteshaft lebenden Ptolemaios, Sohn des Glaukias, der sie wie ein Vater schützte.² Dieser kümmerte sich von nun an um den Lebensunterhalt der beiden (UPZ I 20,29–30: διὸ τὴν μὲν ἐν τῷ ἱερῷ ἡμῶν ἐπιμέλειαν καὶ τὴν τοῦ βίου μέριμναν εἰς τὸ μηθὲν ἡμᾶς τῶν δεόντων ἐγλιπεῖν).

Ein eigenes Einkommen konnten die beiden jungen Damen nur als Akteure im *reenactment* von Trauerritten verdienen: Da sie Zwillinge waren, übernahmen sie etwa die Funktion von Isis und Nephthys bei der Totenklage für Apis. Im Jahr 164 v. Chr. war ein Apisstier verstorben und in einer Eingabe an König und Königin berichteten sie: “Als dann die Trauer um den Apis kam, führen sie (die Priester) uns hinunter, um die Totenklage dem Gott zu halten.” (UPZ I 19,23–24: ἐπιγενηθέντος δὲ τοῦ πένθους τοῦ Ἄπιος κατάγουσιν ἡμᾶς πενθεῖν τῷ θεῷ). Das ihnen hierfür zustehende Gehalt hatte dann aber ihr Bruder entwendet.³ Weiterhin dienten die Zwillinge noch dem Sarapis und der Isis, wofür es ebenfalls ein Entgelt gegeben hat.⁴ Eine besondere Einkunftsmöglichkeit für die beiden mittellosen Zwillinge bot zudem der tägliche Spendendienst im Heiligtum des Imhotep/Asklepios, um dessen Einkünfte – vor allem in Naturalien ausgezahlt – sie jedoch ebenfalls geprellt wurden:

“Auch früher haben wir uns (...) an euch gewendet und haben euch eine Eingabe übergeben, wobei wir vortrugen, dass wir das aus dem Sarapeion und dem Asklepieion uns zustehende Gehalt an Lebensbedarf nicht bekämen. Da wir es bis jetzt noch nicht vollständig erhalten haben, sind wir im Drang der Not, vom Hunger gequält, gezwungen, uns wiederum an euch zu wenden und in wenigen Worten euch die Selbstsucht unserer Bedrücker auseinanderzusetzen.”⁵

Das Gehalt sollte, wie der Eingabe zu entnehmen ist, aus der den Tempel vom König zugewiesenen Syntaxis gezahlt werden – so hielt es etwa das Dekret von Rosetta fest.⁶ Die Zwillinge waren mithin zwar nicht Mitglieder der Tempelpriesterschaft, doch unmittelbar in die verschiedenen Rituale am Tempel eingebunden.

¹ UPZ I 19,14–15.

² UPZ I 20.

³ UPZ I 19,25–30.

⁴ UPZ I 32,6–9; vgl. Bernard Legras, *Les reclus grecs du Sarapieion de Memphis: Une enquête sur l'hellénisme égyptien* (Leuven: Peeters, 2011), 153–4.

⁵ UPZ I 42,3–10: καὶ πρότερον μὲν ὑμῖν ἐπιδημήσα[σι]ν ἐν Μέμφει καὶ ἀναβάσιν εἰς τὸ ἱερὸν θυσίασαι ἐνετύχομ[ε]ν καὶ ἐπεδώκαμεν ἐντευξίν προφερόμενοι μὴ κομίζεσθαι τὴν καθήκουσαν ἡμῖν δίδοσθαι σύνταξιν τῶν δεόντων ἕκ τε τοῦ Σαραπιείου καὶ Ἀσκληπιείου. μέχρι δὲ τοῦ νῦν οὐ κεκομισμένα ἐκ{κ} πλήρους ἠναγκάσμεθ' ὑπὸ τῆς ἀνάγκης ἐπειγόμενοι ὡς ἂν ὑπὸ τῆς λιμοῦ διαλυόμενα πάλιν ἐντυχεῖν ὑμῖν καὶ δι' ὀλίγων τὴν τῶν ἀδικούντων ἡμᾶς φιλαυτίαν ἐχθεῖναι (Übersetzung: U. Wilcken); vgl. UPZ I 43–57.

⁶ Bowman, Crowther, Hornblower, Mairs und Savvopoulos, *Corpus of Ptolemaic Inscriptions*, Nr. 126, 14–15.

Glaubt man diesen Eingaben, die Ptolemaios als eine Art Ersatzvater der Zwillinge beim König einreichte, so muss am Sarapeion Lug und Trug in Sachen Gehaltszahlungen gerade für wehrlose junge Frauen die Regel gewesen sein. Der gesamte Fall zeigt aber gleichzeitig, dass eben nicht nur Priester ihren Unterhalt mit Kultdiensten bestritten, sondern auch “freie Mitarbeiter” für bestimmte Aufgaben gegen Bezahlung zu den Kulturen hinzugezogen werden konnten.

3. Der berufliche Nutzen des religiösen Prestiges von Memphis in griechischen Kontexten

In Ägypten

Ptolemaios I. hatte den gräkoägyptischen Gott Sarapis in enger Anlehnung an den memphitischen Osiris-Apis geschaffen. Die Tempelanlagen von Memphis hießen schließlich auch “das große Sarapeion.” Aus diesem Grund erhofften sich Ägypter aus Memphis zuweilen auch ein neues Auskommen in dem ptolemäischen Sarapiskult. Das zeigt folgender Fall: Als Ptolemaios II. die nach seiner Schwestergemahlin benannte Siedlung Philadelphia im Faiyum komplett neu anlegen ließ, wurde hier auch ein Tempel der namengebenden Göttin gebaut. Dieser Tempel ist auch Gegenstand des folgenden Briefes an Zenon:

“Dem Zenon sendet Peteermotis Grüße, den du aus dem Sarapeion (kennst). Ich habe dir dort eine Eingabe eingereicht betreffs des Heiligtums, das für Arsinoe gegründet wird, auf dass ich hierher komme, wenn es dir recht erscheint, damit ich unter dir hier den Dienst versee – ich bin nämlich nicht nur allein, sondern habe auch Familie –, damit ich sowohl für die Gesundheit des Königs als auch für die deine Gebete durchführe.

Ich habe dir nun geschrieben, damit nicht ein anderer sich hineindrängt, sondern ich bei dir den Dienst versee. Lebe Wohl!”¹

Das Interessante ist nun, dass sich Peteermotis nicht im ebenfalls gerade gegründeten Tempel des Sarapis bewirbt, sondern im Tempel der Arsinoe, also in einem Tempel, in dem der Kult für die verstorbene und vergöttlichte Schwestergemahlin des Königs betrieben wurde. Da sich ein Ägypter – wohl aus Memphis stammend – als besonders geeignet für den Tempeldienst im Arsinoeion der Griechensiedlung betrachtet, lässt sich annehmen, dass der Kult für Arsinoe II. in Philadelphia nach ägyptischer Art und Weise ausgeführt werden sollte.

Da wiederum die ägyptische Vergöttlichung der Königin nach dem Vorbild der Apisbestattung vorgenommen worden war – das belegt explizit die später durchgeführte Vergöttlichung der Königstochter Berenike nach Auskunft des Dekretes von Kanopos² –, könnte sich Peteermotis vielleicht aufgrund seiner besonderen memphitischen Kenntnisse als besonders geeignet betrachtet haben, den Kult nun auszuüben.

¹ P.Lond. VII 2046: Ζήνωνι χαίρειν Πετερμωτίς γ[.] π[α]ρὰ σοῦ ἐκ τοῦ Σαραπειῖου. τ[ὸ ἐν]τεῦθεν ἐνέτυχόν σοι περὶ τοῦ ἱεροῦ [τοῦ γενη]σομένου τοῦ Ἀρσινόης ἵνα ᾧδε γιν[οίμην]. εἰ οὖν σοι δοκεῖ, ἵνα ὑπάρχω καὶ ᾧδε πα[ρὰ] σοί. εἰμὶ γὰρ οὐ μόνος, ἀλλὰ καὶ οἰκειοὺς ἔχ[ω] ἵνα καὶ περὶ τοῦ βασιλέως καὶ τ[ῆς] σῆς ὑγείας προσ]εύχωμαι. γέγραφα οὖν σοι ἵνα μὴ ἀλ[λό]τριος ἐμπέσῃ, ἀλλ’ ἐγὼ σοι ὑπάρχω. εὐτύχει.

² Bowman, Crowther, Hornblower, Mairs und Savvopoulos, *Corpus of Ptolemaic Inscriptions*, Nr. 119, 47–54.

Außerhalb Ägyptens

Die Herkunft aus Memphis eröffnete ehemaligen memphitischen Priestern außerhalb Ägyptens neue berufliche Möglichkeiten in Zusammenhang mit dem gräkoägyptischen Sarapiskult. Eine bekannte Inschrift, die auf einer freistehenden Säule beim Sarapeion A auf der Insel Delos angebracht war, weist deutlich darauf hin, wie wichtig im Zusammenhang mit dem neuen Sarapiskult dessen Bezug zu Memphis ist. Der Priester Apollonios verweist hier darauf, dass sein Großvater Ägypter aus einem Priestergeschlecht war, der den "Gott", also wohl dessen Statue, mit aus Ägypten nach Delos gebracht hatte.¹ Wenig später heißt es etwas ausführlicher: "Aus eigenem Antrieb brachte der Vater sie vor langer Zeit aus Memphis selbst."² Man wird also annehmen dürfen, dass die Priester eine memphitische Herkunft für die Ursprünge des delischen Sarapiskultes herausstellen wollten. Vielleicht ist es also ganz ähnlich wie im Falle von Philadelphia gewesen, dass sich ein ägyptischer Priester oder ein Mann, der zumindest seine Ausbildung in einem memphitischen Kult erhalten hat, dann sein neues Glück in der griechischen Welt gesucht und gefunden hatte.

4. Sarapis als Argument

Kehren wir zurück nach Memphis, so hatte bereits das eingangs erwähnte Beispiel des Kreters gezeigt, dass sich Griechen den lokalen Kult zunutze machen konnten, ebenso wie es Griechen gegeben haben muss, die sich für dessen Angebot interessiert haben, denn sonst hätte er keine Werbung für sich in griechischer Sprache machen müssen. Da zahlreiche Griechen in der Stadt lebten, war es nur eine Frage der Zeit, bis sich auch die griechische Form des Osiris-Apis, der gräkoägyptische Sarapis, in der Griechengemeinde etablierte. Zeugnis hiervon liefert der Brief eines gewissen Zoilos, der aus dem kleinasiatischen Aspendos stammte, an den ptolemäischen Finanzminister, den Dioiketen Apollonios. Der Brief zeigt, wie ein Grieche mit Hilfe des gräkoägyptischen Kultes nicht unbedingt seinen Lebensunterhalt bestreiten, aber doch sehr wohl sein persönliches Prestige steigern, also seinen Status innerhalb seiner Gemeinschaft verbessern möchte, mithin symbolisches Kapital aus dem Kult ziehen will, indem er als Verantwortlicher für die Errichtung eines Sarapistempels in Erscheinung tritt.

Der Ort des Bauvorhabens ist in dem Schreiben nicht konkret benannt. Es muss sich um eine Stadt mit einem Hafen handeln. Außerdem gibt es ein griechisches Stadtviertel in dem nicht näher bezeichneten Ort. Ging man üblicherweise davon aus, dass es sich um eine Stadt in Kleinasien handele, so sind die Neuherausgeber des Textes Renberg und Bubelis zu der Ansicht gelangt, dass es sich um Memphis handeln müsse.³ Zwar

¹ Laurent Bricault, *Recueil des Inscriptions concernant les Cultes Isiaques (RICIS)* (Paris: De Boccard, 2005), Nr. 202/0101, 3–4: Ἀπολλώνιος, ὄν Αἰγύπτιος ἐκ τῶν ἱερέων, | τὸν θεὸν ἔχων παρεγένετο ἐξ Αἰγύπτου.

² Bricault, *Recueil des Inscriptions*, Nr. 202/0101, 37–38: αὐτὸς δ' οἱ δῆλαια πατὴρ ἐκόμισσεν ἀπ' αὐτῆς | Μέμφιδος.

³ Zwar steht Memphis nicht explizit im Text, doch folge ich hier der sehr plausiblen Annahme von Gil H. Renberg und William S. Bubelis, "The Epistolary Rhetoric of Zoilos of Aspendos and the Early Cult of Sarapis: Re-reading P. Cair. Zen. I 59034," *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 177 (2011): 189–93, und Kent J. Rigsby, "Founding a Serapeum," *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 42 (2001): 117–24; vgl. auch Friederike Herklotz, "Vom ägyptischen Lokalgott zur griechischen Universalgotttheit: Sarapis als Heil- und Orakelgott in der Ptolemäerzeit," *Ancient Society* 48 (2018): 20–23.

lässt sich diese These nicht beweisen, doch ist ihre Ansicht durchaus denkbar und soll deshalb zur Grundlage auch vorliegender Argumentation gemacht werden. Stimmt also die Zuweisung des Textes nach Memphis, so haben wir mit dem Brief ein Zeugnis für die Verbreitung des Sarapiskultes an dem Ort, der nach Ausweis des Namens Osiris-Apis als Ursprungsort des Kultes gelten sollte.

Wie aus dem Brief hervorgeht, gibt es schon einen Baugrund am Hafen der Stadt. Da Zoilos nicht über die Finanzmittel für den Bau verfügt, will er ohne finanziellen Aufwand trotzdem als Bauherr auftreten, wobei er sich die Leitung des Projektes mit Apollonios teilen möchte. Seine Argumentation beruht dabei maßgeblich auf Traumoffenbarungen des Gottes. Als er bei Sarapis für das Heil und den Erfolg des Apollonios gebetet habe, sei in seinen Träumen immer wieder der Gott erschienen und habe ihm den Auftrag erteilt, den Tempel mit einem Altar zu gründen, auf dem Zoilos dann für Apollonios beten könne.

Da der Petent dem Befehl des Gottes aus finanziellen Gründen nicht nachkommen konnte, schickte dieser ihm eine lebensbedrohende Krankheit. So gelobte Zoilos dem Gott erneut, den Tempel zu errichten. Ein anderer Grieche aus Knidos hatte in der Zwischenzeit tatsächlich mit dem Bau begonnen, was der Gott dem Knidier aber untersagte (wohl ebenfalls mittels eines Traums). Als Zoilos dann in beruflichen Angelegenheiten zu Apollonios kam, unterließ er es, Apollonios auch in der Sache des Tempelbaus zu konsultieren. Darauf befahl Zoilos erneut die Krankheit. So schließt er seinen Brief mit einer eindringlichen Bitte:

“Es wäre nun gut, Apollonios, wenn du den Befehlen vom Gotte nachkommen wolltest (ὕπὸ τοῦ θεοῦ προστάγμασιν), auf dass der Sarapis dir wohlgeneigt sei und dich noch viel größer beim König mache und noch berühmter, nicht zu vergessen deines Leibes Gesundheit.

So erschrick denn nicht über die Ausgabe, weil sie dich viel kosten werde. Vielmehr soll sie dir von ganz beträchtlichem Nutzen sein; denn ich für meine Person werde bei alledem mit Aufsicht führen. Lebe wohl!”¹

Der Petent möchte somit die Komplettfinanzierung eines Heiligtums bei Apollonios erwirken. Nicht nur das: Sein Ziel ist es nämlich letztlich, wie eingangs erwähnt, Bau und Heiligtum “gemeinsam mit Apollonios” zu beaufsichtigen. Er möchte also zwar nicht die Finanzierung übernehmen, aber doch zumindest als Bauherr aus dem daraus resultierenden Prestige profitieren.

Die Argumentation, derer sich Zoilos bedient, ist strikt religiös-utilitaristisch nach dem *do ut des*-Prinzip gestaltet und basiert auf dem Prinzip, das sich auch moderne Kettenbriefe zu eigen machen: Wenn Apollonios den Tempel finanziert, dann wird er gesund sein und Erfolg beim König haben. Implizit erfährt er gleichzeitig durch das ausführlich berichtete Schicksal des Zoilos, insbesondere dessen Krankheit, was ihm drohen könnte, wenn er das Heiligtum nicht errichtet und Zoilos nicht in der Lage dazu

¹ P.Cair. Zen. I 59034,17–24: καλῶς οὖν ἔχει, Ἀπολλώνιε, ἐπακολουθήσαι σε τοῖς ὑπὸ τοῦ θεοῦ προστάγμασιν, ὅπως ἂν εὐίλατός σοι ὑπάρχων ὁ Σάραπισ πολλῶι σε 20μείζω παρὰ τῶι βασιλεῖ καὶ ἐνδοξότερον μετὰ τῆς τοῦ σώματος ὑγιείας ποιήσῃ. \σὺ οὖν/ μὴ καταπλαγῆς [.] τὸ ἀνήλωμα ὡς ἀπὸ μεγάλης σοι δαπάνης ἐσομένης, ἀλλ’ ἔσται σοι ἀπὸ πάνυ λυσιτελοῦντος· συνεπιστατήσω γὰρ ἐγὼ πᾶσι τοῦτοις; hierzu die Neuedition Renberg und Bubelis, “Epistolary Rhetoric”.

ist, für das Heil des Dioiketen zu beten. So versucht also Zoilos den memphitischen Sarapiskult, der den Gott allem Anschein nach vornehmlich als Heilgottheit präsentierte,¹ zu nutzen, um im Windschatten dieses Kultes kostengünstig sein persönliches Prestige und soziales Kapital innerhalb der Griechengemeinschaft vor Ort zu erhöhen.

5. Memphis als religiöser Anziehungspunkt der griechischen Welt

Zweifellos war Memphis Anlaufstelle, vielleicht sogar eine Art Pilgerzentrum für Griechen und Ägypter, die hierherkamen, um am Sarapeion den international bekannten Göttern ein Opfer darzubringen und Weihungen vorzunehmen. Aus diesem Grund muss es in Memphis auch eine pilgertouristische Infrastruktur – von der Herberge bis zum Schankgewerbe – gegeben haben, zu der möglicherweise auch der traumdeutende Kreter zu rechnen ist. Zahlreiche Einheimische werden also Lohn und Brot aufgrund der Bedeutung der lokalen Kulte verdient haben.

Gerade die antike Praxis, Weihungen in Heiligtümern zu stiften, hat zudem das handwerkliche Gewerbe blühen lassen.² Von welcher Bedeutung dieses Gewerbe für die Wirtschaft einer Region war, zeigt erneut das Beispiel des bereits eingangs zitierten Apostels Paulus. Als er das Christentum in Ephesos predigte, kam es dort zum Aufruhr unter den Kunsthandwerkern (Apg. 19,24–25):

“Denn ein Silberschmied namens Demetrius, der silberne Artemistempel herstellte und den Kunsthandwerkern viel zu verdienen gab, rief diese und die anderen damit beschäftigten Arbeiter zusammen und sagte: Männer, ihr wisst, dass wir unseren Wohlstand diesem Gewerbe verdanken. (...)

So kommt nicht nur unser Gewerbe in Verruf, sondern auch dem Heiligtum der großen Göttin Artemis droht Gefahr, nichts mehr zu gelten, ja sie selbst, die von der ganzen Provinz Asien und von der ganzen Welt verehrt wird, wird ihre Hoheit verlieren. Als sie das hörten, wurden sie wütend und schrien: Groß ist die Artemis der Epheser! Die ganze Stadt geriet in Aufruhr.”

Im panägyptischen Kultzentrum Memphis dürfte es ganz ähnlich gewesen sein, wie im bedeutenden Ephesos. Auch hier gab es zahlreiche Handwerksbetriebe, deren Gedeihen von der Stiftungs- und Andenkenpraxis der Pilger abhing.

Viele Forscher gehen zudem davon aus, dass sich in Memphis gutes Geld mit denjenigen Pilgern verdienen ließ, die Mumien der in Memphis gezüchteten Ibis und Falken kaufen wollten, um sie anschließend in der Nekropole bestatten zu lassen.³ So wurden im Sarapeion von Memphis nach Auskunft eines der Ostraka des Hor gleichzeitig 60.000 Ibis großgezogen.⁴ Hiervon wurden wohl 10.000 pro Jahr

¹ Vgl. Herklotz, “Lokalgott”, 13–14; 17; Gil H. Renberg, “Incubation at Saqqâra,” in *Proceedings of the 25th International Congress of Papyrology*, hrsg. Traianos Gagos (Ann Arbor: Scholarly Publishing Office, The University of Michigan Library, 2010), 649–62.

² Vgl. hierzu Cheshire, *Ptolemies in Memphis*.

³ Thompson, *Memphis*, 27; 72; 177; Salima Ikram, “Divine Creatures: Animal Mummies,” in *Divine Creatures: Animal Mummies in Ancient Egypt*, hrsg. Ikram Salima (Kairo und New York: American University in Cairo Press, 2005), 9–14; Aidan Dodson, “Rituals Related to Animal Cults,” in *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, zuletzt 30.05.2023, <https://escholarship.org/uc/item/6wk541n0>.

⁴ Ray, *Archive of Hor*, Nr. 8, recto 18–19.

mumifiziert.¹ Es ist aber stark zu bezweifeln, dass diese hunderttausend Tiermumien wirklich als Stiftungen von Privatleuten zu betrachten sind. Dagegen spricht etwa, dass Tiermumien in Kom Ombo unter staatlicher Aufsicht einmal pro Jahr in Gänze bestattet wurden.² So gibt es denn auch die Ansicht in der Forschung, dass die Tiermumien keinesfalls Votive von Pilgern sein können, der Kult vielmehr von Sakralgemeinschaften – sozusagen der "den Kultbetrieb aufrecht erhaltenden Gemeinschaft" am Tierfriedhof – mit reglementiertem Zutritt betrieben wurde.³ Vielleicht ist auch an eine Verbindung von beiden Auffassungen zu denken, die dergestalt aussieht, dass Pilger die Tiermumien kauften, sie als Votive an den Schrein der Gottheiten stifteten,⁴ wo sie das Jahr über als Stiftung lagen, und die Verwaltung dann einmal jährlich eine Komplettbestattung vornahm.⁵

Ist es also zwar problematisch, die Ibis- und sonstigen Tiermumien als Zeugnisse privater Stiftungen zu interpretieren, so steht außer Zweifel, dass die zahlreichen Figuren, bestehend aus wertvolleren Metallen bis hin zu schlichtem Ton oder Fayence, und sonstige Werke der Kleinkunst, die hier gefunden wurden, Votive von Pilgern gewesen sein müssen.⁶ Auguste Mariette soll gar an einem Tag unter der Pflasterung des Dromos des Sarapeions 25 Körbe mit kleinen Bronzefiguren geborgen haben.⁷ Und Thompson schließt deshalb zurecht: "The market created by pilgrims must have been significant for those who made these statuettes."⁸ Man kann möglicherweise sogar das Handwerksviertel von Memphis, wo all dies hergestellt wurde, identifizieren: Kom el Nawa und Kom el Arbain, nahe beim Tempel des Gottes der Handwerker Ptah.⁹

Ein archäologischer Zufallsfund zeigt uns, dass solche Werkstätten durchaus bedarfs- oder kundenorientiert produzierten. In der Nähe Kairos, in Galjub, wurden 1912/1913 in einem Tongefäß Bronzefiguren und andere Kleinkunst gefunden. Sollten diese Objekte zu einer Werkstatt gehören, dann treffen wir hier auf einen Schmied, der sowohl griechische als auch ägyptische Objekte herstellte.¹⁰ Ganz ähnliches war der Fall mit Gipsformen, die in Mit-Rahine, also an der Stelle des antiken Memphis selbst gefunden wurden. Sie dienten als Modelle einer Werkstatt.¹¹

¹ Thompson, *Memphis*, 192.

² Dieter Kessler, "Tierische Missverständnisse: Grundsätzliches zu Fragen des Tierkultes," in *Tierkulte im pharaonischen Ägypten*, hrsg. Martin Fitzenreiter (Berlin: Fink, 2005), 33–67.

³ Fitzenreiter 2013, p. 170; Kessler, "Tierische Missverständnisse", 42; 47–8; 51; Holger Kockelmann, *Der Herr der Seen, Sümpfe und Flußläufe: Untersuchungen zum Gott Sobek und den ägyptischen Krokodilgötter-Kulten* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2017), 591–5.

⁴ Geoffrey T. Martin, *The Sacred Animal Necropolis at North Saqqara: The Southern Dependencies of the Main Temple Complex* (London: Egypt Exploration Society, 1981), 9.

⁵ Ikram, "Divine Creatures", 10; vgl. Ray, *Archive of Hor*, 19, verso 8–10.

⁶ Thompson, *Memphis*, 25; 193.

⁷ Jean-Philippe Lauer und Charles Picard, *Les statues ptolémaïques du Sarapieion de Memphis* (Paris: Presses Universitaires de France, 1955), 20; Harry S. Smith, *A Visit to Ancient Egypt: Life at Memphis and Saqqara, c. 500–30 B.C.* (Warminster: Aris & Phillips, 1974), 52–7.

⁸ Thompson, *Memphis*, 61.

⁹ Thompson, *Memphis*, 61. Zu den Werkstätten Thompson, *Memphis*, 60–64; Cheshire, *Ptolemies in Memphis*, 158–86.

¹⁰ Vgl. Frederick Gerard Naerebout, "How Do You Want Your Goddess? From the Galjub Hoard to a General Vision on Religious Choice in Hellenistic and Roman Egypt," in *Isis on the Nile: Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt*, hrsg. Laurent Bricault und Miguel John Versluys (Leiden: Brill, 2010), 55–7.

¹¹ Otto Rubensohn, *Hellenistisches Silbergerät in antiken Gipsabgüssen aus dem Pelizaeus-Museum zu Hildesheim* (Berlin: Curtius, 1911); Naerebout, "How Do You Want Your Goddess?", 58–9.

6. Conclusion: Die Marke “Made in Memphis”

Man muss sich das ptolemäische Memphis als eine Stadt vorstellen, die nicht nur tatsächlich, sondern auch ihrem internationalen Ruf nach eine Hochburg ägyptischer Religion war und zwar so sehr, dass sie auch ein Symbol für ganz Ägypten sein konnte. Gleichzeitig war aber Memphis eine multikulturelle Weltstadt, in der neben Ägyptern auch unzählige Nichtägypter lebten und arbeiteten. Es war eine Weltstadt, in die Menschen aller Herren Länder als Pilger gereist kamen. So hatte sich um dieses scheinbare Zentrum ägyptischer Religion und Kultur ein ganzer Ring von Kultformen etabliert, die auf griechische Art und Weise am Prestige der alten ägyptischen Religion partizipierten und deshalb auch Erwerbsmöglichkeiten für Griechen und Ägypter bereithielten, die diese ägyptische Religion an die Fremden weitervermitteln konnten.

Wir sehen also, dass sowohl Griechen als auch Ägypter jenseits des originär-priesterlichen Tempelkultes wirtschaftlichen Nutzen aus den ägyptischen Kulturen ziehen konnten. Griechen konnten sich als Interpreten der von Apis gesandten Träume anbieten und Ägypter mit guten Griechischkenntnissen fanden neue Erwerbsmöglichkeiten bei einer Klientel, die sich für die besagten ägyptischen Kulte interessierte oder diese Kulte in einem griechischen Gewand begehen wollte. Gerade durch den Kontakt mit der griechischen Welt hatten sich die Kulte in leicht veränderter Form zudem eine völlig neue, eine griechische Kundschaft erschlossen.

Memphis war folglich nicht nur für die ägyptische Religion alter Prägung ein bedeutender Ort, sondern es galt auch als Ursprungsort für die neuen gräkoägyptischen Kulte. Ob das nun antike *fake news* sind – wahrscheinlich ist schließlich, dass die gräkoägyptischen Kulte vornehmlich in Alexandria entstanden¹ – oder ob tatsächlich Memphis wichtig für deren Entstehung war,² spielte dabei keine Rolle: Entscheidend ist, dass für die gräkoägyptischen Kulte eine memphitische Herkunft konstatiert wurde. Die große Isisaretalogie – ein Text, der in der gesamten griechischen Welt als Lobpreis der Allgöttin Isis genutzt wurde – soll ursprünglich auf einer Stele bei Memphis aufgeschrieben gewesen sein.³ Priester des Sarapiskultes in der griechischen Welt verwiesen ebenfalls auf eine memphitische Herkunft. Es war mithin allem Anschein nach so, dass die gräkoägyptischen Kulte ihre Authentizität in der griechischen Welt durch eine scheinbare oder auch tatsächliche Verbindung zu Memphis erhielten. Anders ausgedrückt: Die gräkoägyptischen Kulte hatten ein memphitisches “branding”, sie mussten “made in Memphis” sein, um als authentisch zu gelten.

¹ François Dunand, “La fabrique des dieux,” in *Alexandrie IIIe siècle av. J.-C.: Tous les savoirs du monde ou le rêve d’universalité des Ptolémées*, hrsg. Christian Jacob und François de Polignac (Paris : Autrement, 1992), 177.

² Vgl. Michel Malaise, “Le problème de l’hellenisation d’Isis,” in *De Memphis à Rome*, hrsg. Laurent Bricault (Leiden, Boston und Köln: Brill, 2000), 17–9.

³ Bricault, *Recueil des Inscriptions*, Nr. 302/0204; Nr. 41, 2: τὰδε ἐγράφηι ἐκ τῆς στῆλης τῆς ἐν Μέμφει, ἣτις ἔσθηκεν πρὸς τῷ Ἡφαιστίῳ; vgl. Ian S. Moyer, “The Memphite Self-Revelations of Isis and Egyptian Religion in the Hellenistic and Roman Aegean,” *Religion in the Roman Empire* 3 (2017): 318–43.

Bibliographie

- Bohms, Ingrid. *Säugetiere in der altägyptischen Literatur*. Münster: LIT Verlag, 2013.
- Bowman, Alan K., Charles V. Crowther, Simon Hornblower, Rachel Mairs, and Kyriakos Savvopoulos. *Corpus of Ptolemaic Inscriptions I: Alexandria and the Delta (Nos. 1–206) I: Greek, Bilingual, and Trilingual Inscriptions from Egypt*. Oxford and New York: Oxford University Press, 2021.
- Bricault, Laurent. *Recueil des Inscriptions concernant les Cultes Isiaques (RICIS)*. Paris: De Boccard, 2005.
- Cheshire, Wendy A. *The Ptolemies in Memphis, 130–80 BC: A Testimony of the Artist's Workshop*. Hanover/PA: Halgo, 2011.
- Cook, John Granger. "Titus 1,12: Epimenides, Ancient Christian Scholars, Zeus's Death, and the Cretan Paradox." *Zeitschrift für Antikes Christentum* 25 (2021): 367–94.
- Dodson, Aidan. 2009. "Rituals Related to Animal Cults." In *UCLA Encyclopedia of Egyptology*. Zuletzt 30.05.2023. <https://escholarship.org/uc/item/6wk541n0>.
- Dunand, François. "La fabrique des dieux." In *Alexandrie III^e siècle av. J.-C.: Tous les savoirs du monde ou le rêve d'universalité des Ptolémées*, herausgegeben von Christian Jacob und François de Polignac, 171–84. Paris : Autrement, 1992.
- Fitzenreiter, Martin. *Tierkulte im pharaonischen Ägypten*. München und Paderborn: Fink, 2013.
- Grimm, Günter. *Kunst der Ptolemäer- und Römerzeit im Ägyptischen Museum Kairo*. Mainz: von Zabern, 1975.
- Herklotz, Friederike. "Vom ägyptischen Lokalgott zur griechischen Universalgottheit: Sarapis als Heil- und Orakelgott in der Ptolemäerzeit." *Ancient Society* 48 (2018): 9–48.
- Ikram, Salima. "Divine Creatures: Animal Mummies." In *Divine Creatures: Animal Mummies in Ancient Egypt*, herausgegeben von Ikram Salima, 1–15. Kairo und New York: American University in Cairo Press, 2005.
- Kessler, Dieter. "Tierische Missverständnisse: Grundsätzliches zu Fragen des Tierkultes." In *Tierkulte im pharaonischen Ägypten*, herausgegeben von Martin Fitzenreiter, 33–67. Berlin: Fink, 2005.
- Kockelmann, Holger. *Der Herr der Seen, Sümpfe und Flußläufe: Untersuchungen zum Gott Sobek und den ägyptischen Krokodilgötter-Kulten*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2017.

- Lauer, Jean-Philippe und Charles Picard. *Les statues ptolémaïques du Sarapieion de Memphis*. Paris: Presses Universitaires de France, 1955.
- Legras, Bernand. *Les reclus grecs du Sarapieion de Memphis: Une enquête sur l'hellénisme égyptien*. Leuven: Peeters, 2011.
- Malaise, Michel. "Le problème de l'hellénisation d'Isis." In *De Memphis à Rome*, herausgegeben von Laurent Bricault, 1–19. Leiden, Boston und Köln: Brill, 2000.
- Martin, Geoffrey T. *The Sacred Animal Necropolis at North Saqqara: The Southern Dependencies of the Main Temple Complex*. London: Egypt Exploration Society, 1981.
- Moyer, Ian S. "The Memphite Self-Revelations of Isis and Egyptian Religion in the Hellenistic and Roman Aegean." *Religion in the Roman Empire* 3 (2017): 318–43.
- Naerebout, Frederick Gerard. "How Do You Want Your Goddess? From the Galjub Hoard to a General Vision on Religious Choice in Hellenistic and Roman Egypt." In *Isis on the Nile: Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt*, herausgegeben von Laurent Bricault und Miguel John Versluys, 55–74. Leiden: Brill, 2010.
- Otto, Eberhard. *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Ägypten*. Leipzig: Hinrichs, 1938.
- Pfeiffer, Stefan. "The Egyptian Priests and the Ptolemaic King." In *Comparing the Ptolemaic and Seleucid Empires: Integration, Communication, and Resistance*, herausgegeben von Christelle Fischer-Bovet und Sitta von Reden, 235–46. Cambridge und New York: Cambridge University Press, 2021.
- Quaegebeur, Jan. "L'autel à feu et l'abattoir en Égypte tardive." In *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*, herausgegeben von Jan Quaegebeur, 329–53. Leuven: Peeters, 1993.
- Ray, John D. *The Archive of Hor*. London: Egypt Exploration Society, 1976.
- Renberg, Gil H. "Incubation at Saqqâra." In *Proceedings of the 25th International Congress of Papyrology*, herausgegeben von Traianos Gagos, 649–62. Ann Arbor: Scholarly Publishing Office, The University of Michigan Library, 2010.
- Renberg, Gil H. *Where Dreams May Come: Incubation Sanctuaries in the Greco-Roman World*. Leiden und Boston: Brill, 2017.
- Renberg, Gil H. und William S. Bubelis. "The Epistolary Rhetoric of Zoilos of Aspendos and the Early Cult of Sarapis: Re-reading P. Cair. Zen. I 59034." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 177 (2011): 169–200.
- Rigsby, Kent J. "Founding a Serapeum." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 42 (2001): 117–24.

Stefan Pfeiffer, “Made in Memphis”: Religiöse Dienstleistungen und Erwerbsmöglichkeiten außerhalb der alten ägyptischen Tempel

Rubensohn, Otto. “Das Aushängeschild eines Traumdeuters.” In *Festschrift Johannes Vahlen zum siebenzigsten Geburtstag gewidmet von seinen Schülern*, 1–15. Berlin: Reimer, 1900.

Rubensohn, Otto. *Hellenistisches Silbergerät in antiken Gipsabgüssen aus dem Pelizaeus-Museum zu Hildesheim*. Berlin: Curtius, 1911.

Smith, Harry S. *A Visit to Ancient Egypt: Life at Memphis and Saqqara, c. 500–30 B.C.* Warminster: Aris & Phillips, 1974.

Thompson, Dorothy J. *Memphis under the Ptolemies*. Princeton/NJ: Princeton University Press, 2012.

Vleeming, Sven P. *Demotic Graffiti and Other Short Texts Gathered from Many Publications (Short Texts III 1201–2350)*. Leuven: Peeters, 2015.

Vos, René L. “Varius coloribus Apis: Some Remarks on the Colours of Apis and Other Sacred Animals.” In *Egyptian Religion: The Last Thousand Years*, herausgegeben von Willy Clarysse, Antoon Schoors und Harco Willems, 709–718. Leuven: Peeters, 1998.