
JOACHIM FRIEDRICH QUACK (HEIDELBERG)

ZEIT, KRISE UND BEWÄLTIGUNG: ÄGYPTISCHE ZEITEINHEITEN, IHRE SCHUTZ- GÖTTER UND DEREN BILDLICHE UMSETZUNG

Um über die Darstellung ägyptischer Zeiteinheiten sprechen zu können, ist eine kurze Erläuterung des ägyptischen Kalenders nötig, der zwar in mancher Hinsicht Ähnlichkeit mit unserem heutigen aufweist, in einigen Punkten aber auch substantielle Unterschiede.¹ Während sonstige alte Kulturen oft dem Mondkalender folgen, bildet die Basis der ägyptischen Zeitrechnung vielmehr, soweit die Zeugnisse sich überhaupt zurückverfolgen lassen, ein Jahr von 365 Tagen, das somit die nächste ganzzahlige Approximation zur astronomischen Jahreslänge darstellt. Allerdings verzichtet man in Ägypten auf Schalttage, so daß strikt genommen kein Sonnenkalender vorliegt.

¹ Zur Zeitrechnung in Ägypten vgl. Kurth Sethe: Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der der anderen Völker. Eine entwicklungsgeschichtliche Studie, Nachrichten der Akademie der Wissenschaften Göttingen 1919, 287–320; 1920, 28–55 u. 97–141; Richard Anthony Parker: *The Calendars of Ancient Egypt*. Chicago 1950; Joachim Friedrich Quack: Zwischen Sonne und Mond – Zeitrechnung im Alten Ägypten. In: Harry Falk (Hg.): *Vom Herrscher zur Dynastie. Zum Wesen kontinuierlicher Zeitrechnung in Antike und Gegenwart*. Bremen 2002, 27–67; Leo Depuydt: *Calendars and Years in Ancient Egypt: The Soundness of Egyptian and Western Asian Chronology in 1500–500 BC and the Consistency of the Egyptian 365-Day Wandering Year*. In: John M. Steele (Hg.): *Calendars and Years. Astronomy and Time in the Ancient Near East*. Oxford 2007, 35–81; Ders.: *From Twice Helix to Double Helix. A Comprehensive Model for Egyptian Calendar History*. In: *Journal of Egyptian History* 2 (2009), 115–147.

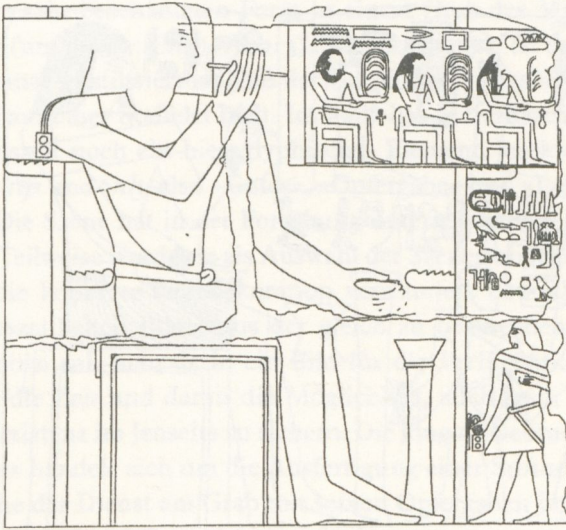
Das ägyptische Jahr wird in 12 Monate zu je 30 Tagen (also die nächste ganzzahlige Approximation an einen Mondzyklus) unterteilt, hinzu kommen am Jahresende fünf sogenannte Epagomenentage, die außerhalb der normalen Zeitstruktur liegen. Jeder Monat ist in 3 Dekaden unterteilt, so daß die Grundstruktur des Arbeitslebens nicht die 7-Tage-Woche, sondern eine 10-Tage-Einheit ist. Die Monate sind nicht in vier, sondern nur in drei Jahreszeiten unterteilt, was einen grundlegenden Unterschied zu den meisten Kulturen ausmacht. Diese Strukturierung dürfte sich aus den speziellen Gegebenheiten des Naturjahres in Ägypten ergeben. Im Hochsommer schwillt dort das Wasservolumen des Nil gewaltig an, so daß er über die Ufer tritt und das Ackerland überschwemmt. Nach dem Rückzug des Wassers, sobald das Land wieder aus den Fluten heraustritt, kann das Getreide ausgesät werden, die Ernte muß vor Einsetzen der nächsten Überschwemmung eingebracht werden. Entsprechend ergeben sich die grundlegenden drei Jahreszeiten.

Als Zeiteinheiten in Ägypten gibt es somit Jahr, Jahreszeit, Monat, Dekade und Tag, die alle realiter mit göttlichen Gestalten zusammengebracht und bildlich dargestellt werden können. Als spezielle Zeiteinheit zeigt sich die Phase der 5 Epagomenentage vor Beginn des neuen Jahres. Dies ist als typische liminale Phase eine Zeit besonderer Gefahren, denen durch elaborierte Rituale begegnet wurde. Ich werde darauf noch zurückkommen.

Der ideale Neujahrstag wird durch den heliakischen Frühaufgang des Sirius definiert, liegt somit etwa auf dem 19. Juli. Damit sind die drei ägyptischen Jahreszeiten nicht mit markanten Punkten der Sonnenbahn korreliert.² Vielmehr ergeben sie sich aus den Gegebenheiten des agrarischen Jahresablaufs.

Tatsächlich ist es sogar so, daß aufgrund des Fehlens von Schalttagen die realen ägyptischen Kalenderdaten in einem langsamen Zyklus von etwa 1460 Jahren einmal durch das Sonnenjahr hindurch wandern. Inwieweit dies die ägyptische Wahrnehmung beeinflusst hat, ist schwer abzuschätzen, da bei den konkreten Kalenderdaten unsicher ist, ob eine

² In der späten Ptolemäerzeit gibt es einen Papyrus (pBerlin 13146+13147 vs.), der, mutmaßlich unter dem Einfluß griechischer Astronomie, die Punkte der Sonnenbahn (Sonnenwende und Äquinoktien) in ihrem Abstand an Tagen definiert (s. Richard Anthony Parker / Karl-Theodor Zauzich: *The Seasons in the First Century B.C.* In: Dwight W. Young (Hg.): *Studies presented to Hans Jakob Polotsky*. East Gloucester, MA 1981, 472-479). Damit ist aber nicht die Kreierung neuer Jahreszeiten verbunden.



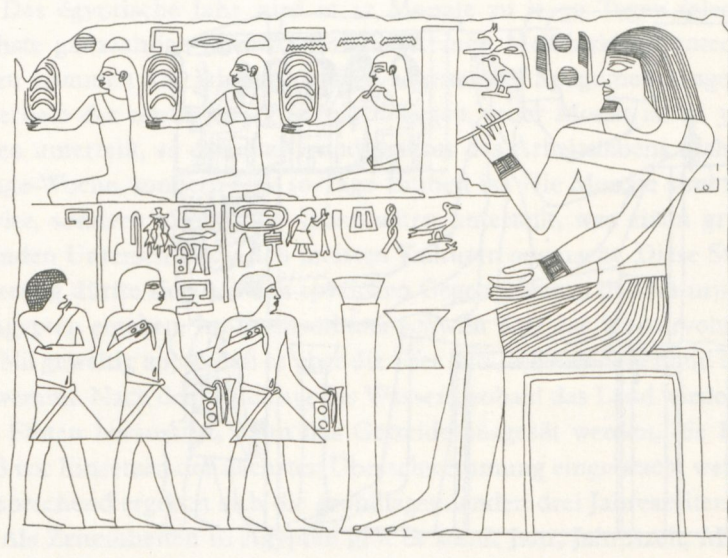
1 Der Grabinhaber vor einer Staffelei mit den Jahreszeiten. Wandrelief, Grab des Mereruka in Saqqara

graphische Angabe der Art »1. Monat der $\beta h.t$ -Jahreszeit« von den Ägyptern tatsächlich in dieser Form sprachlich realisiert wurde. Denkbar wäre, daß vielmehr die durchaus vorhandenen individuellen Namen der Monate in der konkreten Formulierung eingesetzt wurden, und diese Namen enthalten meist keinen offensichtlichen Bezug zu natürlichen Jahreszeiten.³

Gerade die Jahreszeiten als solche, welche das eigentliche Thema dieses Bandes sind, finden sich in Ägypten verhältnismäßig selten dargestellt, diese Darstellungen lassen sich aber weitgehend in wenige übergreifende Typen zusammenfassen.

Bereits aus dem Alten Reich, im 3. Jahrtausend v. Chr., sind uns konzeptuelle Darstellungen bekannt, welche die drei Jahreszeiten, ihrem grammatischen Genus in der ägyptischen Sprache entsprechend, als

³ Gesichert ist dieses Vorgehen ab dem 5. Jhd. v. Chr., wo man in den aramäischen Urkunden aus dem perserzeitlichen Ägypten sehen kann, wie bei Doppeldatierungen für die ägyptischen Monate durchgehend die individuellen Namen verwendet werden; s. die Liste der Monatsnamen in Yoshiyuki Muchiki: *Egyptian Proper Names and Loanwords in North-West Semitic*. Atlanta 1999, 176–178.



2 Der Grabinhaber vor einer Staffelei mit den Jahreszeiten. Wandrelief, Grab des Chentika

weibliche bzw. männliche Personifikationen zeigen,⁴ wobei sie Ovale mit jeweils vier Monatszeichen halten. Dieser Darstellungstyp findet sich gleichartig in zwei Gräbern des späteren Alten Reiches (ca. 2300–2200 v. Chr.) (Abb. 1–2),⁵ mit einiger Wahrscheinlichkeit auch noch in einer

4 Hartwig Altenmüller: Eine Stiftungsurkunde für die Opferversorgung des Grabherrn? Zum Bild des Grabherrn an der Staffelei. In: Studien zur Altägyptischen Kultur 33 (2005), 34 mit Anm. 22 erwägt, drei Personifikationen auf einem Relieffragment wohl aus der Zeit des Cheops (publiziert von Hans Goedicke: Re-used Blocks from the Pyramid of Amenemhet I at Lisht. New York 1971, 13–16) als Darstellung der Jahreszeiten zu verstehen. Da im einzigen Fall mit teilweise erhaltener hieroglyphischer Beischrift die Reste nicht zum Namen einer der Jahreszeiten passen und zudem die Standarte auf dem Kopf nicht zur normalen Ikonographie der Jahreszeiten gehört, bleibe ich eher skeptisch.

5 Grab des Mereruka: Prentice Duell: The Mastaba of Mereruka, Part I. Chambers A 1–10, Plates 1–103. Chicago 1938, Taf. 6 f.; Mastaba des Chentika: Thomas G. H. James: The Mastaba of Khentika Called Ikhekhi. London 1953, 20 f., Taf. X. Vgl. zum Typus der Darstellung Adolf Erman: Bilder der Jahreszeiten. In: Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 38 (1900), 107–108; Winfried Barta: Bemerkungen zur Darstellung der Jahreszeiten im Grabe des *Mrr-wj-k3.j*. In: Zeitschrift für ägyptische Sprache und

heute sehr beschädigten Form in einem Grab des Mittleren Reiches in Meir (um 1800 v. Chr.) (Abb. 3).⁶ Bemerkenswert ist dabei, daß die Szene jedesmal so stilisiert ist, daß der Grabinhaber persönlich diese Darstellung auf einer Staffelei malt. Im Falle des Mereruka findet sich zu jeder Jahreszeit noch ein hieroglyphisches Element, konkret die Zeichen für *nfr*, *hṯp* und *ꜥnh*, also »Gutes«, »Opfergabe« und »Leben«.

Die Szene hat in der Forschung unterschiedliche Deutungen erfahren. Teilweise wurde sie als Auswahl der Szenen aus der Fülle des Lebens für die konkrete Grabdekoration verstanden, bzw. als Verkürzung der jahreszeitlichen Bilder aus der gleich zu besprechenden Weltkammer. Daneben sah man darin ein Bild für die Verfügbarkeit des Grabherrn über die Zeit und damit die Möglichkeit, auch nach seinem Tod seine Fortexistenz im Jenseits zu sichern. Die jüngste Deutung schlägt dagegen vor, es handele sich um die Ausfertigung einer Stiftungsurkunde, durch welche der Dienst am Grab mit seinen Opfergaben über den Verlauf des Jahres hin geregelt werde.

Ich persönlich würde tendenziell eine andere Deutung vorschlagen, welche primär davon ausgeht, in welchen Situationen der Grabbesitzer im Grab dargestellt sein kann, und welche spezifische Tracht er hier trägt. Zu beachten ist dabei, daß der Grabherr im Grab stets vermeidet, bei anstrengenden Tätigkeiten von ökonomischer Relevanz, also harter Arbeit, dargestellt zu sein. Normalfall ist, daß er zuschaut bzw. als Vorgesetzter inspiziert, wie es der Würde seiner sozialen Stellung angemessen ist. In eigener Aktion erscheint er sonst in den Szenen des Fischstechens mit dem Speer und des Vogelfangs mit dem Wurfholz, also Tätigkeiten, welche als Freizeitvergnügen eingestuft werden können, sowie dem

Altertumskunde 97 (1971), 1–7; Patricia A. Bochi: The Enigmatic Activity of Painting the Seasons at an Easel: Contemplative Leisure or Preemptive Measure? In: Journal of the American Research Center in Egypt 40 (2003), 159–169; Altenmüller 2005 (wie Anm. 4).

⁶ Aylward M. Blackman: The Rock Tombs of Meir, Part VI. London 1953, 30 f., Taf. XIII (Mitte). Ungeachtet der Zurückhaltung von Altenmüller 2005 (wie Anm. 4), 32 kann angesichts der erhaltenen Monatssymbole kaum etwas anderes als dieser Szenentyp vorliegen.

⁷ Eрман 1900 (wie Anm. 5), 107 f. hatte noch vermutet, daß es sich vielmehr um den Künstler handele, der das Grab dekoriert hat. Abgesehen davon, daß die Größe der Person in der Darstellung es ausschließt, darin jemand anderes als den Grabinhaber zu sehen, kann jetzt als Argument dagegen die Darstellung bei Chentika genannt Ichechi angeführt werden, wo der Name des Grabbesitzers erhalten ist.

Papyrusraufen, das ebenso im Kontrast zur ökonomisch bedeutsamen großflächigen Ernte von Sumpfprodukten steht.⁸ Ferner ist zu beachten, daß der Grabbesitzer nie in irgendeiner Szene selbst für seine Bestattung Sorge trägt; dies spricht tendenziell gegen die Interpretation der Szene als Regelung des Opferdienstes.

Potentiell weiterhelfen in der Deutung könnte die spezielle Tracht. Konkret ist in beiden gut erhaltenen Fällen spezifisch die Bekleidung mit der Schärpe angegeben, wie sie für den Vorlesepriester typisch ist.⁹ Mit der Schärpe des Vorlesepriesters erscheint Chentika gelegentlich dort, wo nur er selbst mit Titeln, also ohne soziale Interaktion dargestellt ist, z. B. auf Scheintüren. Neben der Szene der Jahreszeiten findet sich aber nur noch eine weitere Szene, in welcher er als große Hauptperson in Interaktion mit anderen Menschen tritt und dabei die Schärpe trägt, nämlich bei der Präsentation der Bestattungsgaben.¹⁰

Noch klarer ist der Befund bei Mereruka, wo der Grabbesitzer abgesehen von eben der Szene mit den Jahreszeiten niemals mit der Schärpe dargestellt ist. Nun mag der Befund dadurch leicht verunsichert sein, daß gerade die oberen Steinlagen der Grabbauten, wo sich der entscheidende Teil des Rumpfes des Grabherrn befindet, tendenziell schlechter erhalten sind, das Corpus an ausreichend erhaltenen Darstellungen des Grabbesitzers ist aber insbesondere in der sehr umfangreichen Mastaba des Mereruka groß genug, um statistisch belastbar zu sein. Demnach kann man davon ausgehen, daß die Zeichnung der Jahreszeiten durch den Grabherrn eine Tätigkeit war, die in ganz speziellem Maße mit seiner Ritualkompetenz als Vorlesepriester zu hatte. Dies spricht dagegen, daß es sich einfach um eine »Freizeitbeschäftigung« handelte. Daß der Akt des Zeichnens wichtig ist, erkennt man auch daraus, daß dem Grabherrn hier Untergebene mit Schreibgeräten entgegenkommen, deren Titel als Vorlesepriester auch gerade Kompetenz in diesem Bereich anzeigen.

In der Interpretation könnte die Darstellung in Meir ungeachtet ihrer starken Zerstörung potentiell weiterhelfen. In ihr sind mit den Gestalten der Jahreszeiten einerseits das Symbol des Vereinigens der beiden Länder (also Ober- und Unterägyptens), andererseits das Symbol der

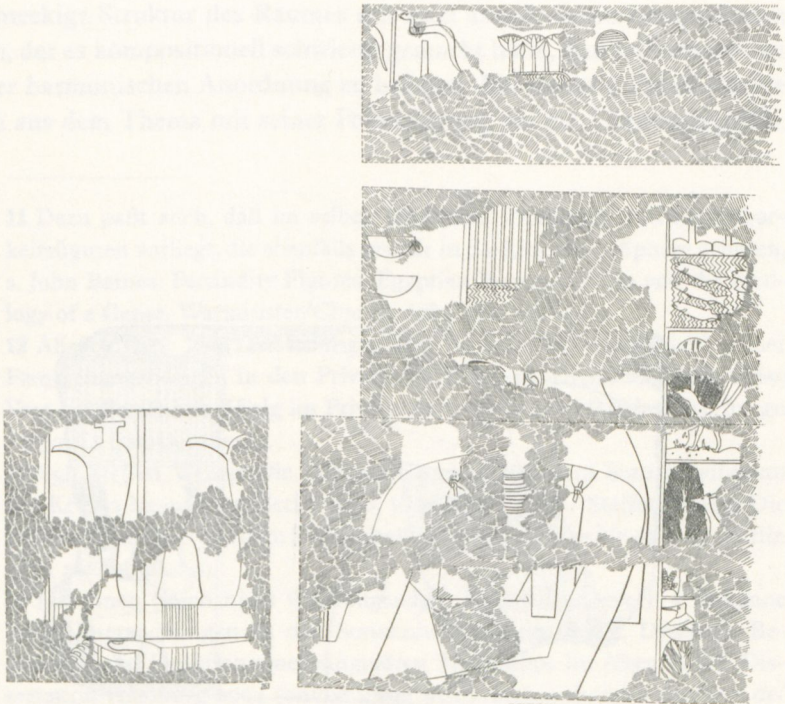
⁸ Dazu Michael Herb: Der Wettkampf in den Marschen. Quellenkritische, naturkundliche und sporthistorische Untersuchungen zu einem altägyptischen Szenentyp. Hildesheim 2001.

⁹ Elisabeth Staehelin: Untersuchungen zur ägyptischen Tracht im Alten Reich. Berlin 1966, 80–84.

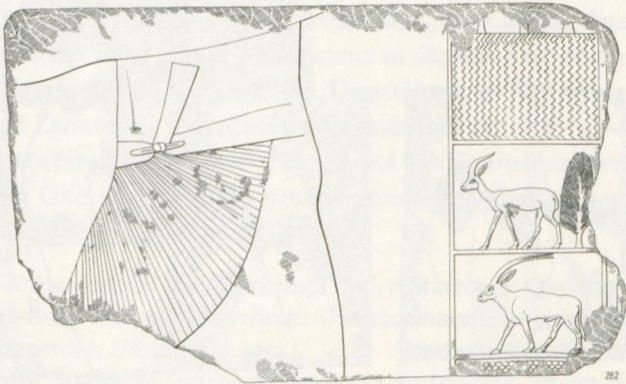
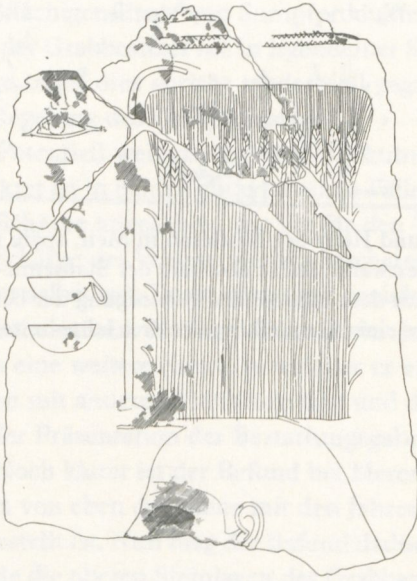
¹⁰ James 1953 (wie Anm. 5), Taf. XXIX.



3 Grabkapelle des Uch-hotep und Heny des Mittleren in Meir, späte 12. Dynastie (um 1800 v. Chr.), Westwand, Szene oberhalb der Statuennische. Reste einer Dekoration mit dem Symbol der Vereinigung der beiden Länder, rechts davon Reste einer Darstellung der drei Jahreszeiten



4 Weltkammer im Sonnenheiligtum des Niuserre, 5. Dynastie (ca. 2400 v. Chr.). Darstellung der Überschwemmungszeit



5 Weltkammer im Sonnenheiligtum des Niuserre, 5. Dynastie
(ca. 2400 v. Chr.). Darstellung der Sommerzeit

Lebenskraft auf einer Standarte dargestellt. Beide Elemente gehören in dieser Form primär in den königlichen Zusammenhang.¹¹ Ich würde es deshalb für zumindest denkbar halten, daß es bei diesem Bildtyp um den Ausdruck eines in Gegenwart des Königs durchgeführten Rituals handelt, den direkt darzustellen in Gräbern des Alten Reiches ja noch nicht möglich und in solchen des Mittleren Reiches sehr selten ist.¹²

Detaillierter als in den Gräbern sind Darstellungen der Jahreszeiten in der Weltkammer im Sonnenheiligtum des Niuserre aus der 5. Dynastie (ca. 2400 v. Chr.). Dabei handelt es sich um einen mit Reliefs dekorierten Raum, in welchem spezifisch das Leben der Natur mit dem Zyklus der Jahreszeiten dargestellt ist, so die Paarung der Wildtiere und die Geburt der Jungen, Wanderungen der Fische und der Vögel. In diesem Falle sind »Überschwemmungszeit« (*3ḥ.t*) und »Erntezeit« (*šmw*) im Bild dargestellt (Abb. 4–5), während für die dritte Jahreszeit (die »Aussaatzeit«, ägypt. *pr.t*) unabhängig von der schlechten Erhaltung der Bilder gesichert ist, daß sie nicht vorhanden war.¹³

Man hat verschiedene Erklärungsversuche für die Reduktion der Jahreszeitendarstellung gesucht.¹⁴ Ein Gesichtspunkt dürfte schon die rechteckige Struktur des Raumes mit zwei ausgeprägten Längswänden sein, der es kompositionell schwierig gemacht hätte, drei Jahreszeiten zu einer harmonischen Anordnung zu bringen. Ein weiterer Punkt könnte sich aus dem Thema mit seiner Fokussierung auf die Tierwelt ergeben.

11 Dazu paßt auch, daß im selben Grab eine Prozession von Fruchtbarkeitsfiguren vorliegt, die ebenfalls primär in die königliche Sphäre gehören, s. John Baines: *Fecundity Figures. Egyptian Personification and the Ideology of a Genre*. Warminster/Chicago 1985, bes. 156–157.

12 Ali Radwan: *Die Darstellungen des regierenden Königs und seiner Familienangehörigen in den Privatgräbern der 18. Dynastie*. Berlin 1969; Vera Vasiljević: *Der König im Privatgrab des Mittleren Reiches*. In: *Imago Aegypti* 1 (2005), 132–144.

13 Vgl. Steffen Wenig: *Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-user-re*. Berlin 1966, 10 f.; Elmar Edel / Steffen Wenig: *Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-user-re*. Berlin 1974, 10; Taf. 1 f.

14 Für einen (mich nicht überzeugenden) Erklärungsversuch s. Susanne Voß: *Untersuchungen zu den Sonnenheiligtümern der 5. Dynastie: Bedeutung und Funktion eines singulären Tempeltyps im Alten Reich*. Dissertation Hamburg 2004 (online unter <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/volltexte/2007/77/pdf/Voss-1.pdf>, aufgesucht 6. 6. 2011), 131 f.

Diese weist nun einmal Paarung und Geburt der Jungen als gerade zwei Ereignisse auf, die sich in bildlicher Umsetzung leicht und markant darstellen lassen, während weitere Abstufungen schwer zu differenzieren gewesen wären.

Hier erscheint die Überschwemmungszeit als Frau mit Pflanzen auf dem Kopf, vermutlich Papyrusstengel, also Sumpfpflanzen, welche plausibel mit dem Wasser der Überschwemmung verbunden werden können. Ihre großformatige Darstellung mit Rede dient als Einleitung zu den Bildern aus der betreffenden Zeit. Dagegen trägt die Erntezeit reife Getreideähren auf dem Kopf.

Im Falle der Überschwemmungszeit zeigt der erhaltene Brustansatz deutlich, daß es sich um eine weibliche Gestalt handelt, während die Reste der Erntezeit im Brustbereich ausreichend gut erhalten sind, um sie als männlich zu erkennen. Hier wird also wieder das grammatikalische Geschlecht der betreffenden Wörter in der ägyptischen Sprache zugrunde gelegt. Einleitende Reden zeigen an, daß die Gottheiten der Jahreszeiten die guten Produkte Ober- und Unterägyptens herbeibringen, was für die Gesamtdeutung von einiger Relevanz ist.

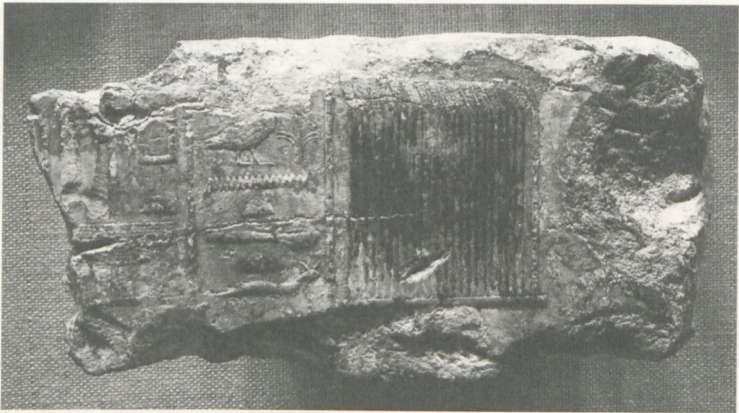
Im größeren Zusammenhang der Darstellungen gibt es in denselben Räumen auch Personifikationen einerseits von übergeordneten Konzepten wie etwa »Feuchtigkeit«, andererseits den Gauen Ägyptens. Sie sind allerdings kleiner als die Jahreszeiten dargestellt, diesen somit hier hierarchisch untergeordnet.

Auch im Mittleren Reich sind vergleichbare Fragmente belegt.¹⁵ In einem Fall stammen sie aus dem Grab einer Königin. Die Beischrift gibt an, daß die Erntezeit ihr üppige Speise darbietet. Sie ist mit großen Blättern sowie Getreidehalmen markiert. Schlechter erhalten ist eine Szene aus dem Totentempel Amenemhets I. (Abb. 6), wo die Personifikation der Erntezeit (ohne erhaltene Beischriften) einer Prinzessin vorausgeht.

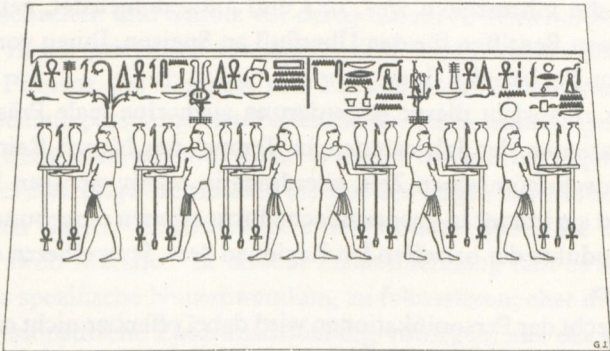
Auf einer Opfertafel Sesostris' I. aus seinem Totentempel in Lischt ist speziell die Erntezeit dargestellt, ihr symmetrisch korrespondierend die Personifikation des Getreides (Abb. 7–8).¹⁶ Auf diesem Monument zeigt sich bereits, was auch in der Folge normal ist, daß auf eine spezielle ikonographische Markierung der Jahreszeiten verzichtet wird, vielmehr erscheint die Personifikation hier ganz im normalen Bild der sonstigen

¹⁵ William Kelly Simpson: Two Middle Kingdom Personifications of Seasons, *Journal of Near Eastern Studies* 13 (1954), 265–268.

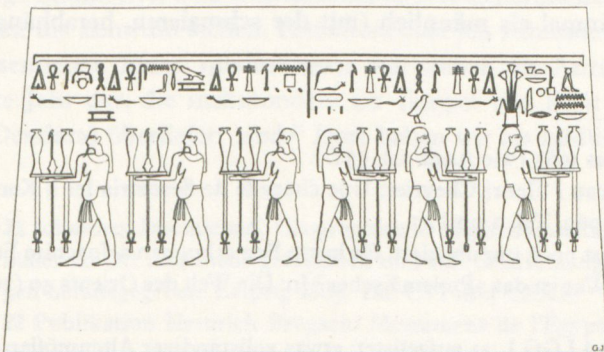
¹⁶ Joseph-Etienne Gautier / Gustave Jéquier: *Mémoire sur les fouilles de Licht*. Kairo 1920, 24 f.



6 Szene aus dem Totentempel Amenemhets I., 12. Dynastie, ca. 1950 v. Chr. Darstellung der Erntezeit. Metropolitan Museum of Art, Inv. 09.180.121



7 Opfertafel des Mittleren Reiches, um 1950 v. Chr., Südseite: Prozession von Gabenbringern, darunter die Sommerjahreszeit



8 Opfertafel des Mittleren Reiches, um 1950 v. Chr., Nordseite: Prozession von Gabenbringern, darunter die Personifikation des Getreides

Gestalten, welche im Typus der sogenannten Fruchtbarkeitsfiguren gehalten sind. Sie sind sehr üppig fettleibig dargestellt, mit herabhängenden Brüsten, die aber von denen von Frauen klar unterschieden sind.¹⁷

Auf der weißen Kapelle Sesostris' I. in Karnak ist im Soubassement neben geographischen Personifikationen spezifisch die Überschwemmungszeit dargestellt (mit dem Meer als symmetrischem Pendant).¹⁸ Auch hier entspricht die Darstellung als (in diesem Falle) kniende Gestalten dem, was für die anderen Personifikationen verwendet wird.

Auf der theoretischen Seite erwähnt wird die bildliche Umsetzung der Jahreszeiten in dem fragmentarisch erhaltenen Handbuch der Dekoration eines idealen ägyptischen Tempels.¹⁹ Dort gibt es u. a. Angaben dafür, wie eine der typischen Prozessionen von Personifikationen aussehen soll, die im Soubassement, also dem unteren Abschlußbereich einer Wand, angebracht sind. Normalerweise stehen dort geographische Prozessionen im Mittelpunkt. An der konkreten Stelle im Papyrus werden aber auch die Jahreszeiten *ḥ.t*, *pr.t* und *šmw* aufgelistet, gefolgt von verschiedenen Begriffen für den Überfluß an Speisen. Ihnen voraus gehen die Pehuu-Bezirke der Gaue.

Tatsächlich entspricht dieser Anforderung auch eine reale Präsenz von Personifikationen der Jahreszeiten in Tempel des Neuen Reiches und der Griechisch-Römischen Zeit, allerdings in relativ wenigen Fällen.²⁰ Dabei sind sie immer in geographische Prozessionen eingebunden, in denen die Produkte der betreffenden Regionen dem Tempelherrn dargebracht werden.

Das Geschlecht der Personifikationen wird dabei offenbar nicht mehr nach dem grammatischen Geschlecht der jeweiligen Jahreszeit definiert, sondern in der Gesamtabfolge wird ganz schematisch abgewechselt, so ist in Dendara jede der drei Jahreszeiten einmal als weiblich (mit Frauenbrust) und einmal als männlich (mit der schmaleren, herabhängenden

¹⁷ Vgl. Baines 1985 (wie Anm. 11), 93 f.

¹⁸ Pierre Lacau / Henri Chevrier: Une chapelle de Sésostris Ier à Karnak. Kairo 1959–1969, Taf. 2 und 27.

¹⁹ Der Text ist noch unpubliziert, für kurze Bemerkungen s. Joachim Friedrich Quack: Was ist das »Ptolemäische«? In: Die Welt des Orients 40 (2010), 87.

²⁰ Belege sind LGG I, 23 aufgelistet; etwas vollständiger Altenmüller 2005 (wie Anm. 4), 34–36; für die vortolemäischen Belege Baines 1985 (wie Anm. 11), 151, 158, 164–166, 194, 212.

den Brust der Fruchtbarkeitsgötter) dargestellt;²¹ gerade in diesen beiden Darstellungen werden die Personifikationen dadurch, daß sie das Schriftzeichen für »Gau« sowie eine Standarte auf dem Kopf tragen, optisch an die Personifikationen geographischer Regionen angeglichen.

Zusammengenommen erscheinen die Personifikationen der drei Jahreszeiten in Ägypten relativ selten bildlich dargestellt. Sie sind letztlich ein optionales Zusatzelement in Prozessionen, bei welchen die Personifikationen geographischer Räumlichkeiten den unverzichtbaren Grundbestand darstellen und bestimmte übergreifende Naturräume oder globale Konzepte ebenfalls vorhanden sein können. Dabei sind spezifisch in der Weltenkammer die Jahreszeiten der hierarchisch dominierende Part, während sie in den anderen Fällen auf derselben Ebene wie die generellen Konzepte und geographischen Bereiche situiert werden. Gerade dort, wo der größere Zusammenhang klar ist, sind sie immer in Schemata gesicherter üppiger Versorgung eingebunden. Dagegen spielen Fragen von Krisenzeiten und Schutz vor deren Gefahren keinerlei Rolle.

In der griechisch-römischen Zeit finden wir als oberen Wandfries im Pronaos des Tempels von Edfu eine große Komposition, die verschiedene personifizierte Zeiteinheiten aufeinanderfolgen läßt, nämlich die Dekane als astronomische Vertreter von je zehn Tagen, einige wenige andere wichtige Sternbilder, die mit den Tagen des Mondzyklus verbundenen Götter, die Einzeltage eines Monats sowie die Verkörperungen der zwölf Monate.²² In diesem Zusammenhang fällt es schwer, auf eine ganz spezifische Nutzanwendung zu fokussieren; eher dürfte eine relativ enzyklopädische Zusammenstellung vorliegen, aus der man bei Bedarf verschiedenste Einzelelemente herausgreifen konnte.

Klarer auf die Bekämpfung einzelner Krisen festgelegt sind dagegen einige Bildmotive, welche spezifische andere Zeiteinheiten als die Jahreszeiten ins Zentrum stellen. Hierzu möchte ich zumindest eine Auswahl präsentieren. Einen interessanten Fall stellen die Anrufungen an das Gute Jahr dar, die insbesondere im Tempel von Edfu (mit Varianten in Dendara) überliefert sind.²³ Dort haben wir als bildliche Darstellung

²¹ Johannes Duemichen: Geographische Inschriften altägyptischer Denkmäler an Ort und Stelle gesammelt und mit Übersetzung und Erläuterungen herausgegeben. Leipzig 1885, Taf. CVI und CXXX.

²² Publikation Heinrich Brugsch: Monumens de l'Égypte. Berlin 1857, T. VIII-X.

²³ Philippe Germond: Les invocations à la bonne année au temple d'Edfou. Basel/Genf 1986.

einerseits eine Göttin, welche der Erscheinungsform der Mut mit oberägyptischer Krone gleicht, welche etliche Palmrispen als Schriftsymbol für Jahre hält. Sie stellt den Aspekt des guten, insbesondere des friedlich gestimmten Jahres dar. Daneben gibt es auf der gegenüberliegenden Wand die löwenköpfige Göttin in der Ikonographie der Sachmet, welche den potentiell gefährlichen Aspekt anzeigt. Es sollte betont werden, daß diese bildliche Personifikation des Guten Jahres ausgesprochen selten ist, ja dies vermutlich den einzigen überhaupt einschlägigen Fall darstellt.²⁴

Die Anrufungen gelten dem Jahr in seinen verschiedenen Aspekten. Darunter befindet sich ein Bereich, der spezifisch auf zeitliche Größen eingeht, nämlich:

»Oh Jahr, das die Winde gebiert! Mögest du veranlassen, daß die Gottheit X rein ist von jedem üblen Miasma, vor jeder üblen Umgebung, vor jedem üblen Wind dieses Jahres!

Oh Jahr, das die Tage gebiert! Mögest du die Tage und Stunden des Gottes X lang machen für dieses Jahr!

Oh Jahr, das die Monate gebiert! Mögest du die Monate des Gottes X lang machen auf der Erde der Lebenden!

Oh Jahr, das die Jahreszeiten gebiert! Mögest du veranlassen, daß der Gott X sich verjüngt zu den Jahreszeiten, wie sich der Sonnengott verjüngt zu den Jahreszeiten!

Oh Jahr, das die Überschwemmungszeit gebiert! Mögest du veranlassen, daß dieses Land überschwemmt ist für den Gott X für die Überschwemmungszeit. Mögest du ihm die Speisen bringen, die er erschaffen hat!

Oh Jahr, das die Aussaatzeit gebiert! Mögest du eine gute Aussaatzeit geben dem Gott X zu seiner Zeit, in dem sie rein ist von der Seuche des Jahres, ohne Mangel in ihr!

Oh Jahr, das die Erntezeit gebiert! Mögest du veranlassen, daß der Gott X eine schöne Erntezeit empfängt, daß er eine schöne Erntezeit durchlebt!«

²⁴ Bei den LGG IV, 679 genannten weiteren Belegen für die Ikonographie der *rnp.t-nfr.t* handelt es sich vielmehr um die davon strikt zu trennende Darstellung von Imhoteps Schwester (die den Namen *rnp.t-nfr.t* trägt). Bei Amice M. Calverley: *The Temple of King Sethos I at Abydos, volume IV. The Second Hypostyle Hall.* London/Chicago 1958, Taf. 7 findet sich zur Linken des Osiris hinter Ma'at auch eine Personifikation »Jahr, Herrin der Ewigkeit« (*rnp.t nb.t nhh*).

Dieser Text ist bereits dadurch markant, daß der Aspekt des Schutzes durch das Jahr hin einen merklichen Schwerpunkt bildet. Markant ist dies in der Schlußformel ausgedrückt, welche mit »Der Gott X ist geschützt und beschirmt«²⁵ eingeleitet wird und mit der Formel »Horus, Horus, Sproß(?) der Sachmet sei um das Fleisch des Gottes X« schließt – letzteres eine aus zahlreichen weiteren Beschwörungstexten bekannte Wendung.²⁶ Somit kann man die betreffende Komposition insgesamt als Ritual verstehen, welche den Schutz des jeweiligen Hauptgottes zum Ziel hatte, wobei es eine durchaus realistische Vermutung ist, daß die Nutzung für den Tempelherren eine sekundäre Adaption darstellt und am Anfang vielmehr die Nutzung für den lebenden Pharao stand – solche Fluktuationen der Nutzung passen gut zu dem, was man in anderen ägyptischen Ritualen direkt nachweisen kann.²⁷

Zu fragen wäre, ob die Durchführung des Rituals auf einen bestimmten Punkt im Jahr festgelegt war. Derzeitige Annahme der Ägyptologie ist, daß sie spezifisch in dem Umkreis des Jahreswechsels gehört, wobei man allerdings annimmt, sie seien am 1. Tag des 1. Monats der Aussaatzeit wiederholt worden.²⁸ Letztere Annahme ist an ein kompliziertes

25 Germond 1986 (wie Anm. 23), 61 begeht einen groben Übersetzungsfehler, wenn er den Satz als »[...] est le protecteur par excellence« übersetzt; statt der von ihm angenommenen, aber syntaktisch unmöglichen Konstruktion mit aktivem Partizip (dafür müßte noch ein »m of predication« vorhanden sein) ist Pseudopartizip anzusetzen, das bei transitiven Verben passivische Bedeutung hat.

26 Zu ihr vgl. Jean-Claude Goyon: Sur une formule des rituels de conjuration des dangers de l'année. In: Bulletin de l'Institut Française d'Archéologie Orientale 74 (1974), 75–83; Hans-Werner Fischer-Elfert: Papyrus demot. Rylands no. 50. Ein in den Edfu- und Dendera-Mammisis wiederverwendeter hieratischer Zaubertext. In: Enchoria 22 (1995), 11–12; Nicolas Flessa: »(Gott) schütze das Fleisch des Pharao«. Untersuchungen zum magischen Handbuch pWien AEG 8426. München/Leipzig 2006, 17–21; Günter Burkard: Drei Amulette für Neugeborenen aus Elephantine. In: Gerald Moers / Heike Behlmer / Katja Demuß / Kai Widmaier (Hg.): *jn.t dr.w.* Festschrift für Friedrich Junge. Göttingen 2006, 109–124, 113 f. mit Anm. 24; Joachim Friedrich Quack: Die hieratischen und hieroglyphischen Papyri aus Tebtynis – ein Überblick. In: Kim Ryholt (Hg.): *The Carlsberg Papyri 7. Hieratic Texts from the Collection.* Kopenhagen 2006, 1–7, 4 f.

27 Andreas Pries: Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen. Der P. Kairo 58027 und die Textvarianten in den Geburtshäusern von Dendara und Edfu. Heidelberg 2009, 3 f.

28 Germond 1986 (wie Anm. 23), 1.

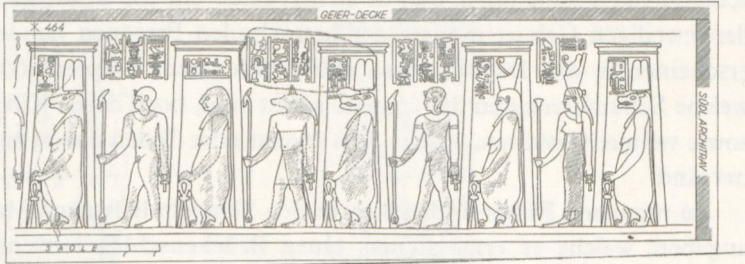
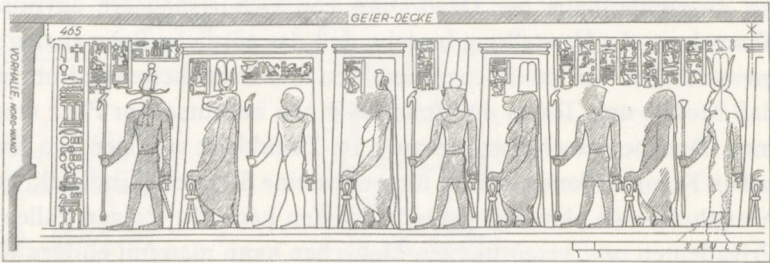
Geflecht von Hypothesen gekoppelt, die im Einzelnen aufzuarbeiten hier zu weit führen würde. In einer der Aufzeichnungen ist zwar die Angabe »Am Morgen des« noch erhalten, jedoch gerade das entscheidende nächste Wort verloren (Dendara VIII, 13, 2). Mir erscheint von der gesamten Einbettung des Textes her, in welcher der Ausdruck vom »Empfangen des Jahres« sehr häufig ist, eine Situierung am oder nahe am Neujahrstag relativ plausibel.

Andere Kompositionen verbinden gerade Zeiteinheiten unterhalb des Jahres mit dem Konzept des Schutzes. Ihr Ausgangspunkt dürfte vielfach ebenfalls die kritische Situation des Jahreswechsels und der ihm vorausgehenden Tage außerhalb der normalen Monatsstruktur sein. Ganz typisch für die Art des ägyptischen Umgangs mit der Zeit ist dabei die Frage der Chronokratoren und der Zeit als Organisationsstruktur der Götterwelt. Konkret bedeutet dies, daß Zeiteinheiten, von Monaten über Dekaden bis hin zu Einzeltagen, unter den Schutz bestimmter Götter gestellt werden, welche Herren eben dieser Zeiteinheiten sind.

Ein besonders gutes Beispiel findet sich im Papyrus Leiden I 346 aus der 18. Dynastie (15. Jhd. v. Chr.).²⁹ Der Text zerfällt in mehrere Rezitationstexte mit Ritualanweisungen. Der erste davon trägt den Titel »Buch vom letzten Tag des Jahres«. Er beginnt mit Anrufungen an 12 Gottheiten mit ihren Epitheta, die aus Schutzgottheiten für je einen Monat zu verstehen und auch aus anderen Texten in dieser Funktion bekannt sind. Der Rezitationstext bittet dann spezifisch um Schutz vor den Dämonen, welche sich im Gefolge der gefährlichen Göttin Sachmet befinden und Pfeile verschießen. Der Sprecher identifiziert sich mit dem Sonnengott und leitet daraus ab, daß die Dämonen sich seiner nicht bemächtigen sollten.

Zu beachten ist, daß am Ende des Rezitationsspruches die Handlungsanweisung erfolgt, man solle den betreffenden Spruch über Darstellungen der betreffenden 12 Gottheiten sprechen, die auf einen Leinstreifen gezeichnet sind. Am Ende der Handschrift sind auch tatsächlich

²⁹ Bearbeitung Bruno H. Stricker: *Spreuken tot beveiliging gedurende de schrikkeldagen naar Pap. I 346, Oudheidkundige mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden* 29 (1948), 55–70; die Neubearbeitung durch Martin Bommas: *Die Mythisierung der Zeit. Die beiden Bücher über die altägyptischen Schalttage des magischen pLeiden I 346*. Wiesbaden 1999 stellt meist einen Rückschritt dar, s. dazu die Rezension durch Christian Leitz: *Rezension zu Bommas 1999, Lingua Aegyptia* 10 (2002), 413–424.



9 Geburtshaus des Tempels von Philae, etwa Zeit Ptolemaios' VIII. Nilpferdköpfige Monatsgöttinnen, teilweise begleitet von Kindgöttern und anderen Schutzgöttern der Monate

Zeichnungen der Gottheiten mit Beischriften erhalten, welche als konkrete Vorlagen gedient haben können. Derartige Amulette aus geknoteten Stoffstreifen sind aus Ägypten tatsächlich erhalten und zeigen eindrucksvoll die Interaktion von Theorie und Praxis.³⁰ Dabei liegt diese Wahl von Bildmotiven auf Amuletten im Rahmen der generellen Strukturen ägyptischer Praxis, in welcher die Darstellung der angerufenen und um Schutz gebetenen Gottheiten eine der häufigsten Bildtypen auf Papyrus- und Leinenamuletten ist.³¹

Etwas gewöhnungsbedürftig mag es sein, daß es eine Konzeption gibt, die 12 Monate des Jahres jeweils mit einer Gottheit in Gestalt eines Nilpferds zu verbinden (Abb. 9).³² Diese Konzeption ist vielfach deutlich in den Zusammenhang des Schutzes eingebettet, so insbesondere

30 Maarten J. Raven: Charms for Protection during the Epagomenal Days. In: Jacobus van Dijk (Hg.): Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman te Velde. Groningen 1997, 275–291.

31 Für genauere Details verweise ich auf eine in Vorbereitung befindliche Studie über ägyptische Amulette und ihre Symbolbedeutung.

32 Daniela Mendel: Die Monatsgöttinnen in Tempeln und im privaten Kult. Turnhout 2005.

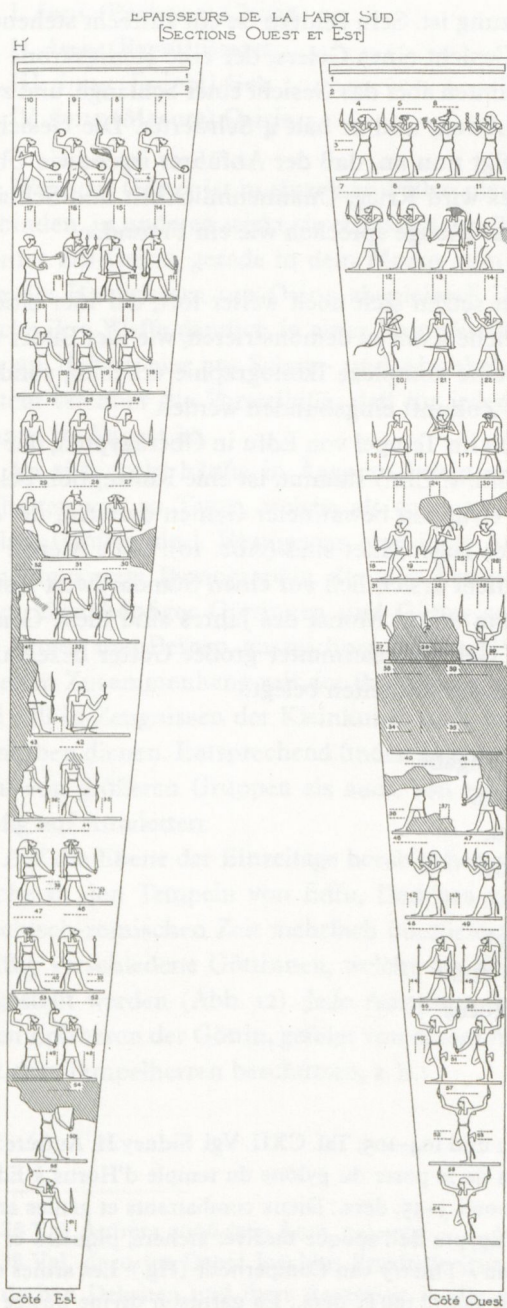
im Zusammenhang der Dekoration von Geburtshäusern ägyptischer Tempel, wo die Vorstellung besteht, daß das göttliche Baby analog zum menschlichen von zahlreichen Gefahren und Krankheiten bedroht ist, so daß Motive und Textes des Schutzes einen bedeutsamen Platz einnehmen. Daneben erscheinen sie auch im Dachkiosk von Dendara, wo sie neben Kompositionen stehen, für welche eine Situierung im Umkreis der Neujahrsrituale plausibel gemacht werden kann. In einigen Fällen von Privatleuten bzw. vergöttlichten Menschen kann man mit einiger Wahrscheinlichkeit annehmen, daß es sich speziell um die Schutzgöttinnen der jeweiligen Geburtsmonate der betreffenden Personen handelt. Oft erscheinen in den Darstellungen neben den reinen Nilpferdgöttinnen, welche Schutzherrinnen der Monate selbst sind, noch deren Kindgötter sowie weitere Gestalten, welche dem Monat oder Teilen davon zugeordnet sind.

In manchen Fällen finden sich in den Tempelreliefs auch Materialangaben, welche es ermöglichen, einen Brückenschlag zwischen den theoretischen Gesamtkonzeptionen der Tempelwände und real dreidimensional hergestellten Einzelfiguren zu suchen.

Eine interessante Weiterführung hat eben diese Bildgruppe in einem griechischsprachigen Papyrus aus Oxyrhynchus erfahren (pOxy. 465), der ins späte 2. Jhd. n. Chr. datiert und m. E. die Übersetzung oder freie inhaltliche Aufnahme eines ägyptischen Textes über eben diese Gruppe von Schutzgottheiten enthält.³³ Nachweisen läßt sich dies u. a. über einige Namen, welche in griechischer phonetischer Wiedergabe der ägyptischen Formen gehalten sind. Sie passen sehr gut zu eben den ägyptischen Namen der Schutzgottheiten, welche kalendarisch an die entsprechende Stelle gehören. Der Papyrus bietet keine Abbildungen, wohl aber relativ genaue verbale Beschreibungen der Ikonographie der betreffenden Gestalten. Ein Beispiel soll den Text in seinem Aufbau illustrieren:

»Parmouthi: vom 15. bis zum 20. (Grad) des Wassermanns, welches der Monat Pharmouthi vom 15. bis 20. (Tag) ist. Sein Mächtiger, dessen Name Neby ist, bedeutet übersetzt, daß er der Herr von Krieg

33 Vgl. Joachim Friedrich Quack: *The Naos of the Decades and its Place in Egyptian Astrology*. In: Damian Robinson / Andrew Wilson (Hg.): *Alexandria and the North-West Delta. Joint Conference Proceedings of Alexandria: City and Harbour (Oxford 2004) and The Trade, Topography and Material Culture of Egypt's North-West Delta, 8th Century BC to 8th Century AD* (Berlin 2006). Oxford 2010, 178 f.



10 Bewaffnete Genien der 12 Monate des Jahres, Tempel von Edfu, Ptolemäerzeit

und Auseinandersetzung ist. Sein Bildtyp ist ein aufrecht stehendes Standbild mit dem Gesicht eines Geiers, der eine Königskrone auf dem Kopf hat, nach hinten aber das Gesicht einer Schlange, und zwei Flügel, Füße eines Löwen, und er hält 4 Schwerter. Die Gesichter sind aus Gold. Er zeigt nun an, daß der Anführer irgendwie Übles ersinnen wird, und es wird Krieg, Unannehmlichkeit und Schlacht geben, und er wird zur Menge sprechen wie ein Freund.«

Die Zukunftsankündigen setzen sich noch weiter fort, der hier zitierte Bereich dürfte aber ausreichen, um zu demonstrieren, wie hier Bilder von Zeiteinheiten nicht nur eine komplexe Ikonographie erhalten, sondern auch in die Deutung der Zukunft eingebunden werden.

Bislang ausschließlich im Tempel von Edfu in Oberägypten, der aus der Ptolemäerzeit (3.-1. Jhd. v. Chr.) stammt, ist eine Konzeption belegt, welche für jeden Monat Gruppen bewaffneter Genien darstellt, die den zwölf Monaten des Jahres zugeordnet sind (Abb. 10).³⁴ Die Menge pro Monat variiert, ist also nicht ersichtlich auf einen Standardwert festgeschrieben. Abgesehen vom ersten Monat des Jahres sind diese Genien immer als Gestalten im Gefolge bestimmter großer Götter bezeichnet. Konkret sind dabei folgende Gottheiten belegt:

- I. *ḥ.t* (Thot) Keine Angabe.
- II. *ḥ.t* (Paophi) Atum.
- III. *ḥ.t* (Athyf) Schu.
- IV. *ḥ.t* (Choiak) Seth.
- I. *pr.t* (Tybi) Geb.
- II. *pr.t* (Mechir) Thot.
- III. *pr.t* (Pamenoth) Ptah.
- IV. *pr.t* (Parmouti) Horus.

34 Texte Edfou V, 11–12 und 104–105; Taf. CXII. Vgl. Sidney H. Aufrère: Les génies armés, gardiens de la porte du pylône du temple d'Horus à Edfou. In: *Res Antiquae* 3 (2006), 3–55; ders.: Dieux combattants et génies armés dans les temples de l'Égypte de l'époque tardive: archers, piquiers et lanciers. In: Pierre Sauzeau / Thierry van Compernelle (Hg.): *Les armes dans l'antiquité*. Montpellier 2007, 320 f.; ders.: La garnison divine postée à la défense de la porte du temple d'Horus à Edfou: remarques iconographiques. In: Sydney H. Aufrère / Michel Mazoyer (Hg.): *Remparts et fortifications. Du temple d'Edfou au mur de Berlin*. Paris 2010, 15–36.

I. *šmw* (Pachons) Chons.

II. *šmw* (Payni) Bastet.

III. *šmw* (Epiphi) Geb.

IV. *šmw* (Mesore) Osiris.

Die Wahl der Götter ist in einzelnen Fällen plausibel mit dem Monat zu verbinden, in anderen wirkt sie etwas befremdlich, wenn etwa Seth, der Mörder des Osiris, gerade in dem Monat zum Einsatz kommt, in dem sich die Hauptfeiern um Osiris abspielen.³⁵ Die Haltung der Genien, welche ihre Waffe deutlich in einer Kampfstellung bereit halten, deutet klar an, daß es hier um Schutz- und Abwehrkonzeptionen geht. Dabei besteht offenbar die Vorstellung, daß für jeden Monat eine bestimmte Truppe im Dienst ist.

An sich recht häufig in Ägypten belegt sind Verkörperungen von Einheiten von 10 Tagen, welche als sogenannte Dekane ursprünglich stellare Größen sind. Wenigstens eine ihrer Ausprägungen erhält eine bemerkenswerte Ikonographie, die sich besonders durch Gestalten in Form löwenköpfiger Göttinnen und Götter sowie Schlangen, vielfach mit Armen und Beinen, auszeichnet (Abb. 11).³⁶ Diese Bildform steht in engerem Zusammenhang mit der Besänftigung der gefährlichen Göttin und soll in Zeugnissen der Kleinkunst auch dem Schutz von einzelnen Menschen dienen. Entsprechend finden sich derartige Darstellungen sowohl von größeren Gruppen als auch von einzelnen Gestalten hiervor häufig auf Amuletten.

Auf die Ebene der Einzeltage herab gehen dürfte eine Komposition, welche in den Tempeln von Edfu, Dendara und Kom Ombo aus der griechisch-römischen Zeit mehrfach überliefert ist.³⁷ Sie richtet sich an dreißig verschiedene Göttinnen, welche als Schlangen mit Löwenkopf dargestellt werden (Abb. 12). Jede Anrufung beginnt mit dem spezifischen Epitheton der Göttin, gefolgt von einem Anruf, sie solle den König bzw. den Tempelherren beschützen, z. B.:

³⁵ Vgl. Aufrère 2006 (wie Anm. 34), 45 f.

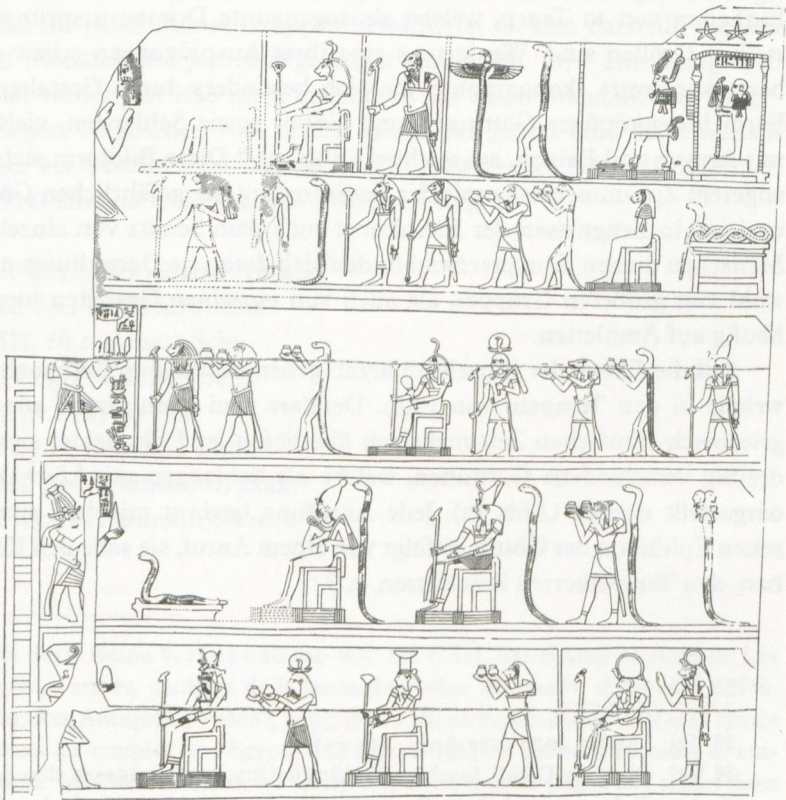
³⁶ Vgl. dazu im Detail Joachim Friedrich Quack: Beiträge zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt (Habilitationsschrift FU Berlin 2002). Leuven, in Druck.

³⁷ Bearbeitet von Philippe Germond: Sekhmet et la protection du monde. Basel/Genf 1981, 1–99.

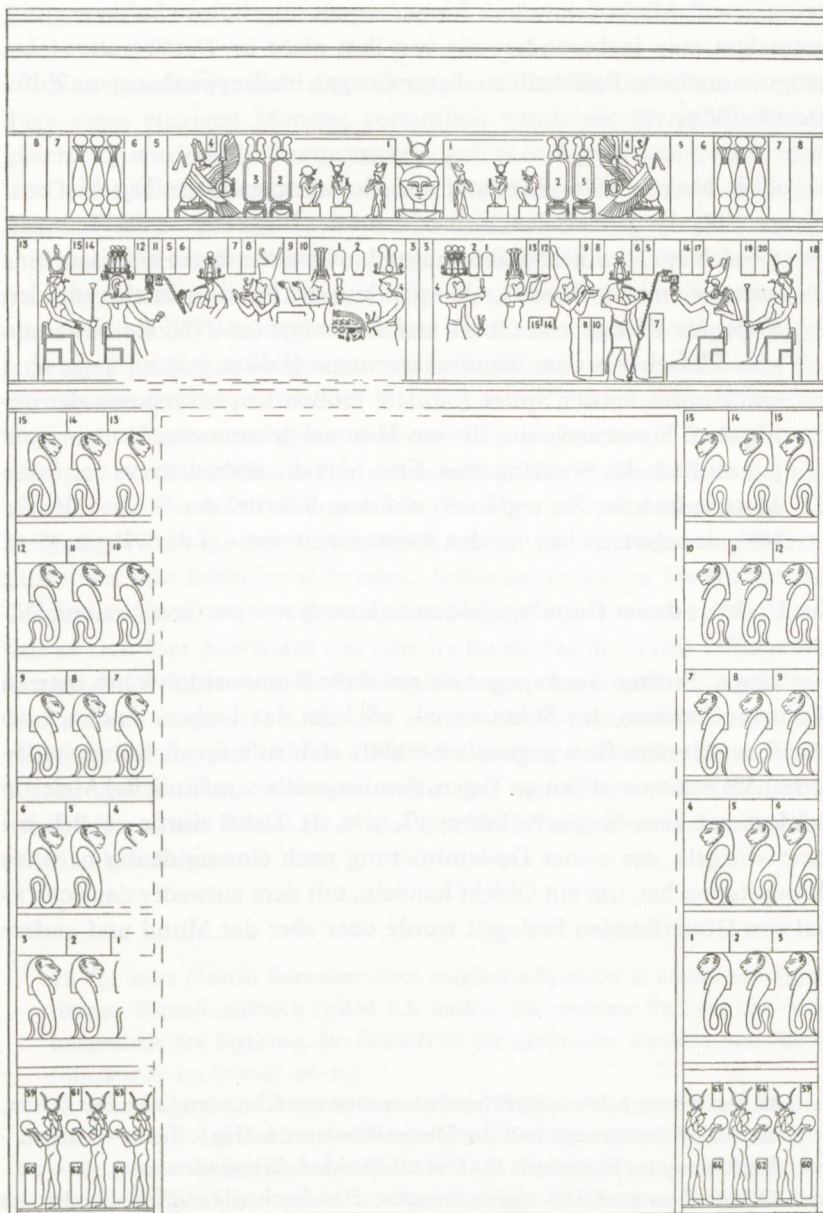
»Oh Sachmet, Auge des Re, mit großer Flamme, Herrin des Schutzes um den, der sie schuf! Komm zum König von Ober- und Unterägypten, dem Sohn des Re, Herrn der Kronen NN, und dem lebenden Falken! Mögest du ihn beschützen, mögest du ihn bewahren vor jedem Pfeil und jeder üblen Unreinheit dieses Jahres u.s.w.! Er ist Re, aus dem du hervorgekommen bist!«.

Die Namen sind für jede Göttin individuell, in den Schutzformeln und den theologischen Begründungen gibt es jeweils Varianten.

Diese Komposition findet sich auf der Innenseite der Umfassungsmauer des Tempels von Edfu gerade symmetrisch zur bereits behandelten der Anrufungen an das Gute Jahr. Dies dürfte ein wesentlicher Grund dafür sein, daß Germond sie spezifisch in Bezug zum Neujahr



11 Amun-Tempel in der Oase Charga, Dachkapelle. Die ägyptischen Dekane in einer Bildform, in welcher löwenköpfige Götter und Göttinnen sowie Schlangen dominieren



12 30 löwenköpfige Schlangen der Monatstage

bringen will. Mir scheint diese Ansetzung als ungebührliche Verengung, betrachtet man insbesondere die von ihm nicht im Detail untersuchte programmatische Beischrift zu dieser Gruppe im Treppenhaus von Edfu. Dort heißt es:

»Die Namen ihrer Majestät im Monat, am ersten Tag bis zum 30. Tag, die großen Beschirmerinnen der Flügelsonne des Tempels, die sich am Himmel bei ihm zeigen [...] in/unter ihnen bei Tage. Eine hört die andere, wenn der Morgen kommt. Sie ringeln sich um den Kopf des Königs von Ober- und Unterägypten NN, sie bewahren sein Fleisch vor den Wanderdämonen.« (Edfou I², 509, 4–5). »[...] am Morgen an der Spitze [...]. Die großen Erquickerrinnen der geflügelten Sonnenscheibe, die am Himmel geboren werden zur Seite [...] im Leib des Sonnengottes. Eine hört die andere, wenn der frühe Morgen kommt. Sie erglänzen auf dem Scheitel des Sohnes des Re NN, sie schützen ihn vor den Messerdämonen.« (Edfou I² 510, 5–7).

Im Umkreis dieser Gestalten finden sich noch weitere Gruppen von Dämonen.³⁸

Einen direkten Verweis gerade auf diese Komposition kann man in Edfu im Rahmen des Schutzrituals »Schutz des Leibes« finden,³⁹ wo der Ritualist dem Gott gegenüber erklärt »Ich rufe für dich ihre (weibliche) Majestät an zu den 30 Tagen, damit sie deine (männliche) Majestät schützt vor dem Siegel«⁴⁰ (Edfou VI, 300, 6). Dabei dürfte es sich bei dem »Siegel«, das seiner Determinierung nach eine eindeutig negative Konnotation hat, um ein Objekt handeln, mit dem entweder das Schicksal von Götterfeinden besiegelt wurde oder aber der Mund und andere

38 Eine Gruppe davon ist behandelt worden von Christian Leitz: Die Götter, die ihre Majestät begleiten. In: Dieter Kessler u. a. (Hg.): Texte – Theben – Tonfragmente. Festschrift für Günter Burkard. Wiesbaden 2009, 289–311.

39 Vgl. Francis Abdel-Malek Ghattas: Das Buch *Mk.t-H^c.zw* »Schutz des Leibes«. Dissertation Göttingen 1968, 58.

40 Das Wort ist in der Übersetzung problematisch. Ghattas' Übersetzung »Übel« (ebd.) ist rein dem Textzusammenhang nach geraten; Penelope Wilson: A Ptolemaic Lexicon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu. Leuven 1997, 757 vermutet »seals/inscriptions« im Sinne von einem Tod, der wörtlich als »Verschließen« bezeichnet würde.

Körperpartien von Frevlern verschlossen und damit aktionsunfähig gemacht wurde.⁴¹

Nun beschränkt sich diese Gruppe auf dreißig Gestalten, also die Tage eines einzigen Monats; vermutlich wurde sie für jeden Monat gleichartig wiederholt. Demgegenüber gab es in Ägypten aber auch noch die Option, die Schutzgöttinnen noch feiner aufzufächern, und für jeden Tag des Jahres eine eigene Göttin zu definieren – bzw. genauer gesagt sogar wenigstens zwei. Insbesondere aus den griechisch-römischen Tempeln Ägyptens gibt es Listen, welche für jeden Tag des Jahres sowohl »ihre (weibliche) Majestät« als auch die Hathor des jeweiligen Tages angeben.⁴² Ich kenne Fragmente von wenigstens zwei verschiedenen Papyrushandschriften, welche im Rahmen eines Festkalenders für jeden Tag auch Angaben zu diesen Schutzgöttinnen machen.⁴³ Diese Listen erfahren normalerweise keine elaborierte bildliche Ausarbeitung. Ein spezieller Punkt sei noch angemerkt. Im Totentempel Amenhoteps III. in Theben-West aus dem neuen Reich fanden sich enorme Mengen Granitstatuen von teilweise stehenden, teilweise sitzenden löwenköpfigen Göttinnen. Einer sehr ansprechenden Theorie von Yoyotte zufolge handelt es sich hier gleichsam um eine monumental in Granit umgesetzte Litanei, bei welcher eben die Schutzgöttinnen jedes einzelnen Tages dreidimensional umgesetzt sind.⁴⁴ Sie mögen als Zeichen dafür dienen, wie sehr zwar die Ägypter bei fast allen Zeiteinheiten außer den Jahreszeiten Krisen und Gefahren sahen, wie sehr aber auch die korrekte Kenntnis von Bildform und Ritual als Mittel gesehen wurde, diese Krisen erfolgreich zu bewältigen.

41 Vgl. etwa Martin Bommas: Zwei magische Sprüche in einem spätägyptischen Ritualhandbuch (pBM EA 10081): ein weiterer Fall für die »Verborgenheit des Mythos«. In: Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 131 (2004), 95–113.

42 Grundlegend ist hier immer noch Jean Yoyotte: Une monumentale litanie de granit. Les Sekhmet d'Amenophis III et la conjuration permanente de la Déesse dangereuse. In: Bulletin de la Société Française d'Égyptologie 87/88 (1980), 46–75; weitere Bemerkungen in Christian Leitz: Studien zur ägyptischen Astronomie. Wiesbaden 1991 (1989), 17–21.

43 Joachim Friedrich Quack: Reste eines Kultkalenders (pBerlin 14472 + pStrasbourg BNU hier. 38 a und pBerlin 29065. In: Verena Lepper (Hg.): Forschungen in der Papyrussammlung. Eine Festgabe für das Neue Museum. Berlin 2012, 189–206.

44 Yoyotte 1980 (wie Anm. 42).

Nur ganz kurz seien die Stundengöttinnen erwähnt, welche üblicherweise als Frauen mit einem Stern auf dem Kopf (meist innerhalb eines Kreises, welcher die Sonnenscheibe darstellt) visualisiert werden.⁴⁵ Auch Stunden haben Schutzgottheiten; so sind in einem Ritual für den Schutz des Königs (oder des Gotteskindes) während der Nacht zwölf Gottheiten angerufen, für jede Stunde eine, die in einer Papyrushandschrift auch als Bilder mit jeweils einer charakteristischen Ikonographie aufgezeichnet sind.⁴⁶ Noch niedrigere Einheiten der Zeit werden nur verbal thematisiert,⁴⁷ erhalten aber keine Ikonographie mehr.

ABBILDUNGSNACHWEISE

- 1** Nach Duell 1938 (wie Anm. 5), Taf. 6.
2 Nach Altenmüller 2005 (wie Anm. 4), 31 Abb. 2.
3 Nach Blackman 1953 (wie Anm. 6), 30 f., Taf. XIII (Mitte), © courtesy of the Egypt Exploration Society.
4-5 Nach Elmar Edel / Steffen Wenig 1974 (wie Anm. 13), Taf. 1 und 2; mit freundlicher Genehmigung von Herrn Prof. Dr. Steffen Wenig.
6 Nach Photo Metropolitan Museum of Art; © bpk (Bildagentur für Kunst, Kultur und Geschichte, Berlin).
7-8 Nach Joseph-Etienne Gautier / Gustave Jéquier: *Mémoire sur les fouilles de Licht*, MIFAO 6. Kairo 1920, S. 25 Abb. 20 bzw. S. 24 Abb. 18, © IFAO.
9 Nach Herrmann Junker / Erich Winter: *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä* (Philä-Publikation; 2). Wien 1965, S. 206; mit freundlicher Genehmigung von Herrn Prof. Dr. Erich Winter.
10 Nach Émile Chassinat: *Le temple d'Edfou, tome dixième, deuxième fascicule*. Kairo 1960, Taf. CXII.
11 Nach de Norman G. Davies: *The Temple of Hibis in El-Kharga Oasis, Volume 3. The Decoration*. New York 1953, Taf. 15 south wall.
12 Aus François Dumas: *Les mammisis de Dendara*. Kairo 1959, Taf. 57.

45 Vgl. etwa Cynthia May Sheikholeslami: *The Night and Day Hours in Twenty-Fifth Dynasty Sarcophagi from Thebes*, in: Ladislav Bareš / Filip Coppens / Květa Smoláriková (Hg.): *Egypt in Transition. Social and Religious Development of Egypt in the First Millenium BCE*. Prag 2010, 376–395.
46 Pries 2009 (wie Anm. 27).
47 Vgl. Sethe 1919–1920 (wie Anm. 1), Teil III, 102; Sidney H. Aufrère: *Le propylône d'Amon-Rê-Montou à Karnak-Nord*. Kairo 2000, 241 Anm. k.