

DIERK WORTMANN

Kosmogonie und Nilflut

Studien zu einigen Typen magischer Gemmen griechisch-römischer Zeit aus Ägypten

'Vita mihi mors est; morior si, coepero nasci.'
(Symphosius, Rätsel 31)

Einleitung

Die magischen Amulette aus dem griechisch-römischen Ägypten sind für den modernen Betrachter schwer verständlich; Zauber und Magie sind aus dem Gesichtskreis des heutigen Menschen gerückt. Es existiert daher nur eine einzige große, zusammenfassende Darstellung dieses Gebietes, das hervorragende Werk von Bonner.

Die Absicht dieser Arbeit ist bescheidener¹. Wir greifen eine Gruppe von Amuletten heraus, deren Verständnis gefördert werden kann². Der leitende Gesichtspunkt wird sein, daß man – zumal in einer so stark vom Kult bestimmten Religion wie der ägypt-

¹ Sie hat im Wintersemester 1963/64 der philosophischen Fakultät der Universität Köln als Dissertation vorgelegen. Prof. Dr. R. Merkelbach hat sie angeregt und mir immer helfend zur Seite gestanden. Prof. Dr. A. Hermann † beriet mich stets freundlich in ägyptologischen Fragen. Dr. L. Koenen hat regen Anteil am Fortgang der Arbeit genommen.

Die Herren Dr. H. J. Thissen und M. Weber halfen mir bei der Benützung des Wörterbuches der ägyptischen Sprache. Meine Schwester Engelke Wortmann fertigte die Zeichnungen an. Die Zeichnungen sind unmaßstäblich.

Ihnen allen danke ich herzlich.

² In der Hauptsache stütze ich mich auf die bei Bonner publizierten Gemmen.

Daneben konnte ich die Gemmen in Wien verwerten, die ich Dank der Freundlichkeit des Direktors der Antikenabteilung des Kunsthistorischen Museums Wien, Herrn Prof. Dr. R. Noll, studieren durfte. Ihm habe ich auch für die Erlaubnis zu danken, einige Stücke zu photographieren und abzubilden.

Die Steine der im Cabinet des Médailles der Bibliothèque Nationale Paris vereinigten Sammlungen durfte ich mit Erlaubnis der Direktion des Cabinet im Original sehen. Sie werden jetzt von A. Delatte und Ph. Derchain veröffentlicht. Herr Dr. Ph. Derchain stellte mir freundlicherweise die Andrucke des Buches zur Verfügung. Die Steine werden mit Paris und der Nr. des Kataloges zitiert.

Für die Kenntnis der Sammlung des Dreikönigsschreines des Metropolitankapitels Köln danke ich Herrn Msgr. Prof. Dr. J. Hoster.

Während eines Aufenthaltes in Ägypten konnte ich auch die Sammlung des Museums von Alexandria einsehen und einige Stücke als Ergänzung zitieren (Alex.).

Die Gemmen der Bonnerschen Publikation sind mit 'D' gekennzeichnet. Die in den Supplementen abgebildeten Stücke haben den Vorsatz 'Suppl. I' bzw. 'Suppl. II'.

Mehrfach zitierte Literatur ist der Einfachheit halber abgekürzt. Eine Übersicht gibt das Abkürzungsverzeichnis S. 111.

Korrektur-Nachtrag: Das Werk von A. Delatte – Ph. Derchain ist inzwischen erschienen (s. S. 111). Für einige andere hier behandelte Fragen ist ferner sehr wichtig D. Bonneau, *La Crue du Nil, Divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire (332 av. – 641 ap. J. C.)* [Etudes et Commentaires 52, Paris 1964]. Es ist mir leider nicht möglich gewesen, diese gründlichen und wertvollen Werke noch zu berücksichtigen.

tischen – Magie nicht reinlich von Religion trennen kann. Die religiösen Gedanken der ägyptischen Religion sind in ihren Mythen niedergelegt. Wir beabsichtigen zu zeigen, daß zahlreiche Gemmen auf mythische Ereignisse anspielen und verständlich werden, wenn man sie in den Zusammenhang des Göttermythos und des dazugehörigen Kultes stellt.

Wir beginnen mit Darstellungen der Mumifizierung und Wiedergeburt des Osiris, bei denen der Zusammenhang mit Kult und Mythos nie verkannt worden ist (65 ff.). Von dort gehen wir zu Gemmen über, welche das wichtigste Ereignis des Mythos darstellen, die Entstehung der Welt aus dem Urozean, die Kosmogonie. Diese wiederholte sich in jedem Jahr aufs neue in der Nilflut: Alles überschwemmend stellte der Strom die Bedingungen der Urzeit wieder her; später tauchte aus dem sich verlaufenden Wasser das Land wieder hervor.

Dieser mythische Gedanke ist in verschiedenen Bildern dargestellt worden. Wir besprechen zuerst die Geburt des Harpokrates aus dem Lotos, der auf der Flut schwamm (S. 68 ff.); der junge Gott wurde von allen guten Tieren der Schöpfung angebetet, für die bösen Tiere dagegen bedeutete die Geburt des Harpokrates eine große Niederlage (S. 73 ff.). Da die Nilflut einsetzt, wenn der Sirius in der Morgenfrühe aufgeht, ist ein anderes Symbol der Flut der Gott Anubis, als dessen Stern der Sirius in hellenistisch-römischer Zeit gegolten hat. Von Anubis heißt es im Mythos, daß er die Leiche des Osiris gefunden habe. Da man das Finden des Osiris unter anderem eben in der Nilflut feierte, führt dies auf dieselbe Gedankenverbindung (S. 77 ff.). Zu dieser Zeit steht die Sonne im Tierkreiszeichen des Löwen (Sol in leone). Daher beziehen sich auch die Gemmen auf die Nilflut, auf denen der Sonnengott auf dem Löwen stehend oder reitend abgebildet ist (S. 80 ff.).

Die hohe Flut wurde zuerst im Süden Ägyptens beobachtet, am ersten Katarakt bei Philae. Daher galt Chnum, der Herr dieses Gebietes, seit alter Zeit als Herr der Flut. In hellenistisch-römischer Zeit tritt er sehr oft in Gestalt der Chnumisschlange auf, der wir ein längeres Kapitel widmen werden (S. 85 ff.).

Im heiligen Jahr der Ägypter – dem Sothisjahr – fiel der Frühaufgang des Sirius auf den 1. Thoth. Daher ist auch Thoth ein Gott der Nilflut gewesen. Er erscheint als Ibis oder als Affe und zwar meist in Verbindung mit Harpokrates/Horos, der in der Flut geboren wurde (S. 93 ff.).

Bei den Juden und Christen ist der Erzengel Michael zum Patron der Nilflut geworden. Auf den Gemmen findet er sich sehr häufig mit dem einen oder anderen der oben genannten Götter verbunden (S. 101 ff.).

Symbole der Nilflut und der Erneuerung der Welt sind schließlich der Vogel Phoinix (ägyptisch *bnw*) und der Palmbaum, der in der griechischen Sprache ebenfalls 'Phoinix' heißt (S. 103 ff.).

Zum Abschluß besprechen wir eine Sarapisgemme, auf der sich fast alle besprochenen Motive zusammenfinden (S. 108), und führen im Exkurs einen Gemmentyp an, der zeigt, daß auch ein nicht ägyptisches Bild durchaus mit ägyptischem Sinn unterlegt und ägyptisch verstanden werden konnte (S. 109 f.).

Wir haben weder angestrebt, das Material vollständig vorzulegen, noch den Gegenstand erschöpfend zu behandeln. Es sollte in diesem Versuch nur gezeigt werden, wie eng die magischen Gemmen mit den religiösen Vorstellungen des griechisch-römischen Ägypten zusammenhängen.



Dann erhebt sich allerdings die Frage, wie es möglich war, daß diese bedeutenden religiösen Gedanken in die Sphäre des Zaubers abgesunken sind. Dieses Phänomen gründlich zu erörtern, müssen wir anderen überlassen; wir bemerken nur, daß die Erscheinung so ungewöhnlich nicht ist. Gerade von den kosmogonischen Mythen hat Eliade nachgewiesen, daß sie sehr häufig im Heilzauber vorkommen³. Damals, als die Welt entstand, war alles neu und heil. So hofft auch der Mensch, der sich in den zyklischen Ablauf des Mythos hineinversetzt⁴, heil und gesund zu werden, wenn er den kosmogonischen Mythos rezitiert oder eine Darstellung der Weltentstehung als Amulett trägt. In Ägypten handelt es sich natürlicherweise um Darstellungen der Nilflut.

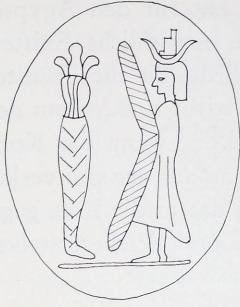
Schließlich sei noch eine Bemerkung methodischer Art gestattet. Dem modernen Betrachter liegt es nahe, bei Erscheinungen synkretistischer Zeitalter sofort die Frage zu stellen, aus welchem Ursprung dieser und jener Zug herzuleiten sei. Beim Studium der ägyptischen Spätzeit fragt man demgemäß meist: Ist diese Erscheinung ursprünglich griechisch oder ägyptisch? Wir haben diese Frage nur selten gestellt; nicht weil wir sie für prinzipiell unerlaubt halten; doch muß dieser Frage erst ein gründliches Studium des Gegenstandes an sich vorangehen, und es ist nicht förderlich, eine sekundäre Frage zu stellen, bevor eine primäre beantwortet ist.

Die synkretistische Religion der römischen Kaiserzeit – und aus dieser Epoche stammen fast alle Gemmen – ist nämlich nicht etwa eine zusammenhanglose Konstruktion, sondern vielmehr in sich ein Ganzes, dessen Teile zusammenhängen und nicht ohne Bezug aufeinander verstanden werden können. Es hat ferner so lange bestanden – im 2. Jahrhundert n. Chr. z. B. bereits 400 Jahre lang –, daß eine historisch richtige Herleitung des einen oder anderen Phänomens aus ägyptischer oder griechischer Tradition dem Zeitgenossen gar nicht mehr möglich war (uns ist es heute oft möglich). Fremde Vorstellungen wurden in ägyptische Bilder gekleidet, so daß sie nun wie ägyptisch aussahen; daher hat manches als ägyptisch gegolten, was in Wirklichkeit erst durch die Griechen ins Land gekommen war (z. B. Seelenwanderungslehre, Tierkreiszeichen und Astrologie). Der Zeitgenosse konnte daher Darstellungen als 'ägyptisch' empfinden, die es historisch nicht waren. Die Interpretation aber muß von den Vorstellungen der Zeit ausgehen und den Gegenstand daher als ägyptisch deuten.

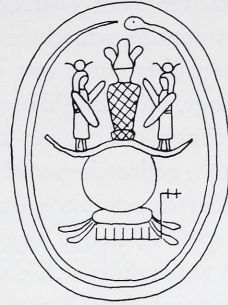
Zumal diese letzte Schwierigkeit ist so beträchtlich, daß wir in der Regel auf eine Sonderung verzichtet haben. Sie wird in der Beschreibung der spätantiken synkretistischen Religion mit mehr Nutzen zu einem späteren Zeitpunkt unternommen werden, wenn man die Fakten besser übersieht als jetzt, wo wir doch erst in den Anfängen der Untersuchung stehen. Für die eigentliche Deutung der religiösen Gedanken der Gemmen, welche wir uns hier vorgenommen haben, ist die Frage nach der Herkunft nur selten von Bedeutung.

³ M. Eliade, 'Paideuma' 6, 1956, 194 ff.

⁴ Vgl. E. Hornung, M. d. I. Kairo 15, 1957, 127.



2



3

I. Mumifizierung und Wiedergeburt des Osiris

Osiris, Isis, Nephthys

Eine Anzahl von Steinen stellt Szenen aus dem Mythos des Osiris dar. Mehrere Gemmen zeigen Isis und Nephthys, wie sie ihren Bruder mit Flügelarmen schützen und ihm Wind zufächeln (Bild 1)⁵, oder auch Isis alleine mit ihrem Gatten (Bild 2)⁶.

Osiris, der beherrschende Gott der spätägyptischen Religion, ist von seinem Bruder Seth umgebracht und zerstückelt worden. Seine Schwester und Gattin Isis sucht die Teile der Leiche im ganzen Land und beweint sie. Schließlich werden sie gefunden und wieder zusammengesetzt. Anubis mumifiziert den Gott. Isis fliegt als Falkenweibchen herbei und empfängt von ihrem 'toten' Gatten einen Sohn, Horos⁷. Dieser⁸ richtet den Toten auf⁹, und Isis und Nephthys fächeln ihm Wind, Lebenshauch zu: Der Gott erwacht zu neuem Leben.

So erzählt es der Mythos. Viele Ereignisse im Leben der Natur und der Menschen wurden auf den Mythos bezogen und von ihm her gedeutet. So wurde der Ablauf der

⁵ D 1–3, vgl. D 8 und 10. Auf den Steinen D 4–6 und Pieper 9833 steht Osiris auf einem Skorpion (s. u. S. 74). Die Gruppe kommt auch auf Uterusamuletten (Bonner 79 ff.) vor (Bild 3). Die Steine D 4 und 6 geben statt der Göttinnen zwei Falken oder Weihen; auch diese sind Isis und Nephthys. Vgl. die Stundenwachen am Grabe des Osiris: 'Die beiden Klageweiber, die beiden Schwestern, betrauern dich, ihre Flügel sind auf dir' (Roeder, Urk. 42). Das Wort *dr.t* heißt 'Falke, Weihe, Klageweib' (Wb. V 596).

⁶ Wien IX 1238 und Gemmen aus Tharros (B. M. C., Gems 350, 351, vgl. 355).

⁷ Als Belege seien zitiert: Osirishymnos des Amon Mose: 'Isis, die die Schwäche des Ermüdeten (toten Osiris) hinwegnahm, die seinen Samen empfing und den Erben gebar' (Roeder, Urk. 24). Pyr. 632: 'Deine Schwester Isis kommt zu dir (Osiris), jauchzend aus Liebe zu dir. Du hast sie auf deinen Phallos gesetzt. Dein Same strömt hinaus in sie, die bereit ist als Sopded (Sothis/Sirius). Horos ist bereit und er geht hervor aus dir als Horos, der in der Sopded ist' (Roeder II 171 f.). In den Zauberpapyri heißt Osiris oft *μελιούχος* 'der sein Glied hat', z. B. P. G. M. III 45.

⁸ Oft, auch im Mythos, wird zwischen dem älteren Horos und dem Isissohn, Harpokrates, unterschieden. Beide aber sind nur Erscheinungsformen des selben großen Gottes (Morenz, Rel. 278). In Philae steht neben einer Darstellung des Harpokrates 'großer erster Erbe des Osiris' (H. Junker, Der große Pylon des Tempels der Isis in Philae [Abh. d. Österr. Akad. d. Wiss., Denkschr. Sonderb.], Wien 1958, 91c). Vgl. auch den Stein Wien IX a 41 (Bonner 46 f.; F. Eichler – E. Kris, Die Kameen im Kunsthistorischen Museum [Wien 1927] 73 Nr. 52) mit der Aufschrift *μέγας Ὁρος Ἀπόλλων Ἀρποκράτη ἐδίλατος τῷ φοροῦντι*.

⁹ Im Ritual steht hier die Aufrichtung des Djedpfeilers, der als das Rückgrat des Osiris galt. Der Sinn der unzähligen Djed-Amulette entspricht also dem unserer Steine.

Jahreszeiten zum Osirismythos in Beziehung gesetzt. Osiris hat für den Ägypter als Lebensspender schlechthin gegolten. Er ist der Nil, der die menschliche Existenz in Ägypten überhaupt erst ermöglichte¹⁰. Er ist aber auch die Erde, die die Früchte hervorbringt, und die Pflanze – besonders das Korn – selber. Er stirbt z. B., wenn der Nil austrocknet, oder wenn das Land unter seinen Fluten ertrinkt¹¹, wenn das Korn geschnitten, gedroschen und gemahlen wird¹². In der Nilflut, wenn aus der sich verlaufenden Überschwemmung das Land wieder auftaucht oder wenn das in die Erde gegebene Korn sprießt, kehrt er zu neuem Leben zurück. Im Sterben und Wiedererstehen der Natur wiederholt sich das Geschick des Gottes.

Bei mannigfachen Festen wurde dieser Mythos dargestellt und reaktualisiert. Leiden, Sterben und Auferstehen wurden in öffentlichen und geheimen Riten nachvollzogen. Zu den größten Feierlichkeiten gehörte die Festperiode Ende Choiach am Ausgang der Überschwemmungszeit¹³. In mehrfacher Form wurde das Sterben des Gottes wiederholt. Der Nil ließ nach, die Fluten der Überschwemmung verliefen sich: Osiris, das Wasser, starb. Das Saatgut wurde in den Boden gelegt: Osiris, das Korn, wurde begraben; aber auch getötet, denn Schweine – Tiere des Seth (S. 91) – trampelten das Korn in die Erde. Voller Inbrunst betrauerte man den Tod des Gottes. In einer Art Blumenkasten in Mumienform¹⁴ wurde Korn ausgesät. Diese 'Mumie' wurde begraben. Täglich brachte man ihr die Totenspende, Wasser. Schließlich aber, am 1. Tybi, feierte man um so froher die 'Heuresis' des Gottes. Aus der Kornmumie sproß nun das erste Grün. Osiris war erwacht, das Leben war wiedergefunden. Außerdem aber war auch die Erde aus der nun sich verlaufenden Flut wieder hervorgetreten, so wie einst der Urhügel aus dem Urozean Nun erschienen war. Auf dem vom Nil befruchteten Land begann das neue Leben.

Zu den Darstellungen, die sich auf dieses Fest beziehen lassen, gehört auch unser Bildtyp: Isis und Nephthys beleben den Gott. Die Darstellung verheißt dem Träger des Amulettes Wiedergeburt und ewiges Leben.

Eine Variante zu diesen Steinen bietet die Gemme Paris 222. Zwischen den beiden Göttinnen steht auf einem kleinen Podest der Apisstier, der mit Osiris gleichbedeutend ist.

¹⁰ Zusammenfassend: H. Frankfort, *Kingship and the Gods* (Chicago 1948) 190 ff.

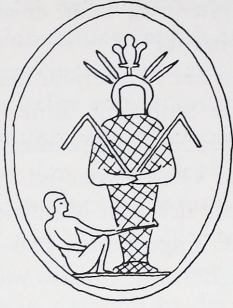
¹¹ Vgl. den häufigen Namen des Osiris 'Esies', der Ertrunkene, z. B. P. G. M. III 1: *λαβών αἰλουρον [ἐκποιήσον] Εοῖην ἐμβαλὼν τὸ σῶμα [α ἐς] τὸ ὕδωρ*.

¹² Vgl. den dramatischen Ramesseumpapyrus 29 ff.: 'Es geschah, daß Gerste gelegt wurde auf die Tenne, es geschah, daß herbeigebracht wurden männliche (Tiere), [damit sie sie] zerträten... Horos spricht Worte zu den Gefolgsleuten des Seth: Schlagt diesen meinen Vater nicht. Den Osiris schlagen – das Zerhacken des Gottes Gerste' (K. Sethe, *Dramatische Texte [Unters. zur Gesch. u. Altertumskd. Ägyptens 10, Leipzig 1928]* 134; Wortspiel: jt 'Vater' und 'Gerste').

Aber trotz der Zerstückelung erwacht die Gerste im Brot oder im Bier zu neuem Leben. So kann der Tote von sich sagen: 'Ich lebe, ich sterbe, ich bin die Gerste; nicht vergehe ich' (Sargtext 330 – E. Otto, *Die Welt als Geschichte* 14, 1954, 140).

¹³ Vgl. die knappe Beschreibung des Festes bei H. Junker, *Die Mysterien des Osiris*, in *Semaine d'Ethnologie Religieuse*, III^e Session (Enghien-Wien 1923) 414 ff. Während dieses Festes wurden die uns erhaltenen Klagelieder der Isis und Nephthys gesungen (Pap. B. M. 10 188, R. O. Faulkner, *J. E. A.* 22, 1936, 121 ff. – Pap. Berlin 3008, R. O. Faulkner, *Mélanges Maspéro* I 1 [Kairo 1934] 337 ff. – Roeder II 183 ff. 215 ff.).

¹⁴ „Kornmumien“; vgl. Bonnet 391 f.



4



5

Mumifizierung als Mysterienritual

Als Mysterienszene erweist sich das Amulett D 12 (Bild 4). Dargestellt ist eine Mumie; links neben ihr hockt eine Gestalt, die die Mumienbinde festbindet (oder abwickelt). Die Rückseite zeigt einen Ouroboros, der einen fliegenden Skarabäus umschließt. Der Ouroboros bedeutet Aion (Ewigkeit)¹⁵. Der Skarabäus ist das Zeichen für Werden, Wiedergeburt (s. u. S. 72). Damit ist die Erklärung der Vorderseite gegeben. Ein Myste ist im Mysterienspiel in Mumienbinden gewickelt worden und so rituell gestorben; er ist zu Osiris geworden. Die Isisreligion aber verheißt Auferstehung nach dem Tode: Die Mumienbinden werden wieder abgenommen, der Myste erwacht zu neuem Leben¹⁶.

Dieses Ritual ist in hellenistisch-römischer Zeit mehrfach belegt. Im großen Pariser Zauberpapyrus steht ein Spruch, um die Begegnung mit einem Gott zu erreichen. Dazu muß der Myste zunächst einen rituellen Tod sterben, indem er sich wie einen Toten verhüllt, d. h. in eine Mumienbinde oder etwas Ähnliches einwickelt und die Augen schließt. Aus diesem Tod erwacht er dann durch das Erscheinen des Gottes¹⁷.

Weitere Belege geben die Mysterienromane. In der Geschichte vom klugen Arzt bei Apuleius (Met. X 12,2) erwacht der totgeglaubte Knabe und wird noch im Leichengewand (Mumienbinde) in die Gerichtsverhandlung gebracht. Bei Achilles Tatios (III 15 ff.) wird Leukippe rituell geopfert und mumifiziert. Dabei wird ihr ein falscher Bauch mit Tierdärmen vorgebunden, der aufgeschlitzt und entleert wird¹⁸. Ähnlich

¹⁵ Horap. I 1: *αἰῶνα δὲ ἑτέρωσ γράφαι βουλόμενοι ὄφιν ζωογραφῶσιν ἔχοντα τὴν οὐρὰν ὑπὸ τὸ λοιπὸν σῶμα κρυπτομένην, ὃν καλοῦσιν Αἰγύπτιοι οὐραῖον, ὃ ἔστιν Ἑλληνιστὶ βασιλισσον.*

¹⁶ Auch in der Unterwelt erfolgt die 'Verklärung' der Toten erst durch das Ablegen der Mumienbinden. Vgl. das Amduat (ed. E. Hornung, Wiesbaden 1963) 74: 'O Verklärte des Osiris... Bleiben mögen eure Formen, und verklärt seien eure Gestalten. Luft atmen mögen eure Nasen, sehen mögen eure Gesichter, und hören mögen eure Ohren. Entblößt werden mögen eure Umhüllungen, gelöst werden mögen eure Mumienbinden.' Ebda. 121: 'Es sagt die Majestät dieses großen Gottes (Re)... Steht doch auf..., mögen sich eure Füße ausstrecken und eure Knie gerade sein. Ihr ruht ja in eurem Fleische und eure Mumienbinden sind nicht gewickelt.' Vgl. ebda. 77 Anm. 36 und J. Zandee, *Death as an Enemy* (Numen, Suppl. 5, Leiden 1960) 108.

¹⁷ P. G. M. IV 174 ff.: *κατακλίθητι ἄνω βλέπων ἐπὶ τὴν οὐδὴνα γυμνὸς καὶ κέλευέ σου περικαλύπτεισθαι τοὺς ὀφθαλμοὺς τελαμῶνι μέλανι καὶ περιστείλας σεαντὸν νεκρικῶ τρόπῳ καμύμων τοὺς ὀφθαλμοὺς.* Vgl. S. Eitrem, *Symbolae Osloenses* 4, 1926, 39 ff.

¹⁸ Man kann eine Tonfigur vergleichen, die einen Mann in langem Gewand vorstellt. Vor seinem Bauch hängen offensichtlich Gedärme (W. M. Flinders Petrie, *Roman Ehnasya* [London 1905] Taf. 51 Nr. 122). Ganz ähnlich eine Terrakotta im Museum von Alexandria (E. Breccia, *Terre cotte figurate greche e greco-egizie del Museo di Alessandria* [Bergamo 1930] Nr. 254 Taf. 48,1) und die Darstellung auf einer Tonlampe in Berlin (W. Weber, *Die ägyptisch-griechischen Terrakotten* [Berlin 1914] 29 Anm. 27, Abb. 7).

stirbt bei Xenophon von Ephesos Habrokomes den Mystentod, wenn er ans Kreuz gefesselt wie die Mumie des Osiris den Nil abwärts schwimmt¹⁹.

Diese Zeremonie war ein Bestandteil der Initiationsriten der Mysterien. Durch den rituellen Tod wurde der Myste des neuen, ewigen Lebens teilhaftig. Eine Statuette aus Kyrene zeigt eine Frau, deren Unterleib ganz in Mumienbinden gewickelt ist. Sie ist – wie alle Toten der Spätzeit – zu Osiris geworden. Der Oberkörper ist in einen roten Mantel gehüllt, und auf dem Kopf trägt sie die Symbole der Isis: Mondsichel, Sonnenscheibe und Uräusschlange²⁰. Schon Cumont hat darauf hingewiesen, daß hier Mystentod und Wiederauferstehung bei der Initiation dargestellt sind. Ebenso müssen wir die Gemmen deuten.

Eine ähnliche Szene zeigt die Gemme D 157: Ein Mädchen – wohl Psyche (Bonner 122) – wird von Eros gefesselt oder auch losgebunden.

Die Geschichte der Psyche ist – so scheint es – Vorbild für Riten der Mysterienweihe; so dürften auch Fesselung und Lösung der Psyche dahin zu deuten sein, daß in analoger Weise der Initiand gefesselt und wieder losgebunden wurde.

II. Harpokrates auf dem Lotos

Immer wieder kehrt auf den Amuletten die Darstellung des Harpokrates, der – einen Finger am Mund – auf einer Lotosblüte sitzt (Bild 5)²¹. Häufig wird diese Gruppe von einem Boot getragen.

Die Geste des an den Mund gelegten Fingers ist aus vielen Darstellungen des Harpokrates bekannt. Auch die literarischen Quellen erwähnen sie²². Damaskios bezeugt diese Geste auch für Helios²³.

¹⁹ Xen. Eph. IV 2,6 (zitiert Anm. 205).

²⁰ F. Cumont, Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum (3. Aufl. Leipzig 1930 – Nachdruck Darmstadt 1959) 249 f. und Taf. 4,4. Vgl. eine figürliche Lampe von der Athener Agora, die Isis (?) als Mumie darstellt (Athenian Agora VI: C. Grandjouan, Terracottas and Plastic Lamps of the Roman Period [Princeton 1961] Nr. 942 Taf. 26 = Hesperia 7, 1938, 357 Abb. 46).

²¹ Bonner 140 ff. – D 75. 189–210. 354. 355. – Häufig begleiten ihn Thothaffen oder Falken, oder ein Affe steht anbetend vor ihm (vgl. S. 99 mit Bild 30).

Diese Darstellung oder das Bild der als Kind aus einer Blume aufsteigenden Sonne begegnet häufig in den Zauberpapyri. P. G. M. III 707 gibt eine Anweisung, diese Figur zu zeichnen: *γράφας ἐπὶ τῆς γῆς Ἀρποκράτην ἔχοντα ἐπὶ στόματος [τὸ δακτύλιον]*.

In einer Anrufung des Apoll/Helios (Horos) heißt es P. G. M. II 104 ff.: *ἐπὶ λωτῶ καθήμενος καὶ λαμπυροῦσων τὴν ὄλην οἰκουμένην . . . [ἔ]χεις ἐν τοῖς ποδὶ βροχῶ μέρεσι μορφὴν νηπίου παιδὸς ἐπὶ λωτῶ καθήμενον*.

Im großen Pariser Zauberpapyrus (P. G. M. IV 557) muß der Zauberer (Initiand) den Finger an den Mund legen. Dadurch identifiziert er sich mit dem Gott.

²² Von den griechischen und lateinischen Schriftstellern wird diese Geste als Schweigegeste gedeutet, die die Schweigepflicht des Mysten versinnbildlichen soll. Vgl. P. G. M. IV 557: *σὺ δὲ εὐθέως ἐπίθεος δεξιὸν δακτύλον ἐπὶ τὸ στόμα καὶ λέγε σιγή, σιγή, σιγή σύμβολον θεοῦ ζῶντος ἀφθάροτον*.

Die Geste bedeute ursprünglich das lutschende Kind; vgl. Pyr. 663c (s. u. Anm. 32) und Gardiner A 17.

²³ Damaskios, vita Isid. 7 (Fontes 690 f.): *ἦν δὲ αὐτῶ καὶ ἡ προῶτη γένεσις τῶ ὄντι μυστική. λέγεται γὰρ κατελθεῖν ἀπὸ τῆς μητρὸς τοῖς χεῖλεσιν ἔχων τὸν κατασιγάζοντα δακτύλον, ὅσον Αἰγύπτιοι μυθολογοῦσι γενέσθαι τὸν Ὀρον καὶ πρὸ Ὀρον τὸν Ἥλιον*.

Dementsprechend finden wir auf den Gemmen D 229. 230 und 232 wirklich Horos, der den Finger an den Mund führt.

Harpokrates ist der jugendliche Sonnengott Horos, die aufgehende Sonne, die nach ägyptischer Vorstellung täglich aus dem Urwasser Nun auftaucht – neu geboren wird²⁴. So heißt es in einem Text aus Dendera: 'Die Sonne, welche von Anbeginn besteht, steigt wie ein Falke empor aus der Mitte ihrer Lotosknospe'²⁵.

Nach einer ägyptischen Kosmogonie ist der Lotos aus dem Urwasser aufgetaucht und die Sonne aus ihm entstanden²⁶. Daher wird der Sonnengott auch 'großer Lotos, der aus dem Nun erschien', genannt²⁷. In Edfu wurde Hor-Behedti als 'Genosse des ersten Lotosblattes' angerufen²⁸. Nun sagt Plutarch, daß die Ägypter ein kleines Kind malen und damit den Beginn des Sonnenaufganges bezeichnen²⁹. Wie die Sonne taucht der Lotos abends in das Wasser des die Welt umgebenden Ozeans ein und steigt morgens wieder daraus empor. In der sich öffnenden Urpflanze erscheint die Sonne 'in Gestalt eines Kindes'³⁰, so wie sie nach der hermopolitanischen Lehre aus dem Urei steigt³¹.

Unsere Steine zeigen also den Sonnenaufgang und wiederholen damit die Kosmogonie: Denn an jedem Tage erneuert sich die Welt mit der aus dem Nun entstehenden Sonne³². Von ihr wird im Totenbuch gesagt: 'Gehe auf, gehe auf, komm hervor aus dem Nun, indem du verjüngt bist in deinem Zustand von gestern'³³. Auf einem bei Morenz abgebildeten Relief erhebt sich die Lotosblüte über der Hieroglyphe \equiv 'Wasser'³⁴. Das

²⁴ Die untergehende Sonne ist der sterbende Osiris. Vgl. die Klagelieder der Isis und Nephthys (s. o. Anm. 13): 'Du (Osiris) wirst erblickt an der Stätte des Re. Wenn seine Strahlen verdunkeln, wirst du zur Mumie' (Roeder II 203).

²⁵ Brugsch, Rel. 103.

Es gibt viele plastische Darstellungen des Gottes, der aus dem Lotoskelch steigt, bzw. in ihm erscheint (vgl. den Überblick bei H. Jucker, Das Bildnis im Blätterkelch [Olten 1961] 178 ff.). Bemerkenswert ist eine Bronze im Kairener Museum, die bei Prozessionen auf einer Stange vorangetragen wurde: Das Stück ist so eingerichtet, daß Harpokrates im Lotos verschwinden und aus ihm wieder hervorsteigen kann (Roeder III 407; Cat. Gén., Statues des divinités, par M. G. Daressy [Kairo 1906] 38222). In Dendera wird Harsomtus, der Sohn der Isis/Hathor und des falkenköpfigen Hor-Behedti von Edfu, verehrt. Er wird als Schlange und als Knabe dargestellt, immer aber entsteigt er dem Lotos (S. Morenz – J. Schubert, Der Gott auf der Blume [Artibus Asiae, Suppl. 12 – Ascona 1954] Abb. 5 f.).

²⁶ Morenz, Rel. 188.

²⁷ Morenz, Rel. 189 nach einem Ostrakon bei A. Erman, Z. Ä. S. 38, 1904, 24. In den Liedern des Abgesetzten heißt es: 'Große Lotosblüte, die im Ozean erschien' (Roeder, Urk. 48).

²⁸ Siegesritual von Edfu: A. M. Blackman – H. W. Fairman, J. E. A. 29, 1943, 4 und 8; Roeder II 100 und 108.

²⁹ Plut., de Pyth. Orac. 12 (Fontes 260): *Διγύπτῳ ἀρχὴν ἀνατολῆς παιδίον νεογνὸν γράφουσιν ἐπὶ λωτῶ καθεζόμενον*. Vgl. de Is. 11: *οὐδὲ τὸν ἥλιον ἐκ λωτοῦ νομίζουσι βρέφος ἀνάσχειν νεογνόν, ἀλλ' οὕτως ἀνατολὴν ἥλιου γράφουσιν, τὴν ἐξ ὕδατος ἥλιον γενομένην ἀναψιν αἰνιττόμενοι*.

³⁰ Brugsch, Rel. 104 aus Dendera.

³¹ Morenz – Schubert 42 ff.

³² So wird schon Pyr. 663 f. das Bild des Horoskindes mit dem Finger am Munde mit dem Gedanken an Wiedergeburt verbunden: 'Horos, das kleine Kind, dessen Finger an seinem Munde war; T. (der tote König) ist auch ein Horos, ein kleines Kind, dessen Finger in seinem Munde ist'.

³³ Tb. 15 A II 11 f. – Morenz, Rel. 180.

³⁴ Morenz – Schubert Abb. 9 (R. Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien [Berlin 1849 ff.] IV 85b). Es ist die Hieroglyphe Gardiner N 36.

Auf dem Amulett D 34 sitzt Harpokrates (er ist mit der Lotosblüte gleichbedeutend) auf einem Postament, welches wie die Wasser-Hieroglyphe aussieht; hinter ihm kniet Isis (vgl. D 35). Die Vignette zu Kap. 81 Tb. (Verwandlung in einen Lotos) zeigt eine Lotosblüte, die sich aus dem Wasser erhebt. Aus dem Blütenkelch steigt ein Kopf hervor. Das ist der Tote, der als Sonne wiedergeboren wird (Abb. bei H. Jucker, Das Bildnis im Blätterkelch [Olten 1961] 180; R. T. Rundle Clarke, Myth and Symbol in Ancient Egypt [London 1959] Taf. 10). Auf der Metternichstele (76) heißt es von Horos: 'Du bist der Sohn dessen, . . . der aus dem Nun hervorgekommen ist.' Vgl. auch den Exkurs S. 73.

Boot, auf dem der junge Gott auf den meisten Gemmen sitzt, deutet in die gleiche Richtung: Der Sonnengott durchquert auf seiner Barke den Himmelozean. Das Wasser ist durch das Boot implizit ausgedrückt. Später wird die Darstellung allegorisierend gedeutet. So sagt Plutarch, daß Helios und Selene im Boot fahren, da sie aus dem Feuchten entstanden seien³⁵. Bei Jamblich heißt es, der Sonnengott im Schiff bedeute die lenkende Herrschaft über den Kosmos³⁶. Numenius verbindet dieses Bild mit Genesis I 2 'Gottes Geist schwebte über den Wassern'³⁷.

Diese Erneuerung der Schöpfung findet nicht nur täglich statt, sondern auch jährlich. Wenn am 1. Thoth die Nilflut einsetzt, flutet das Urwasser, der Nun, über das ausgetrocknete ägyptische Land³⁸. Aus dem Wasser steigt der Lotos empor. Wenn sich die Flut dann verläuft, tauchen zunächst die kleinen Erhebungen des Landes aus der Wasseroberfläche auf, so wie am Anfang der Zeiten, am 1. Tybi, der Urhügel 'zum ersten Male' aus dem Nun hervorgetreten war. Das fruchtbare Land tritt aus den sich verlaufenden Fluten hervor³⁹. Das Auftauchen des Lotos und des Urhügels ist dem Sinne nach gleichbedeutend.

Harpokrates auf dem Lotos mit Stern



Auf die Erneuerung der Welt durch die Nilflut, d. h. durch die Geburt des Horos, müssen wir die Gemmen beziehen, die einen Stern neben dem Gott abbilden⁴⁰. Diesen Stern kann man als Sirius oder als Orion deuten.

Der heliakische Frühaufgang des Sirius fällt auf den Morgen des 19. Juli, des 1. Thoth im Sothisjahr. An diesem Tag beginnt der Nil zu steigen, das neue Jahr beginnt. Am Neujahrstag, am 1. Thoth, feierte man aber auch die Geburt des Re-Harachte⁴¹, der mit Harpokrates identisch ist⁴².


³⁵ Plut., de Is. 34: "Ἡλιον δὲ καὶ Σελήνην οὐχ ἄρμασιν, ἀλλὰ πλοίοις ὀχήμασι χρωμένους περιπλεῖν φασιν, αἰνιττόμενοι τὴν ἀφ' ὑγροῦ τροφὴν αὐτῶν καὶ γένεσιν.

³⁶ Jamblich, de myst. VII 2 (Fontes 502): ὁ δ' ἐπὶ πλοίου ναυτιλλόμενος τὴν διακυβερνῶσαν τὸν κόσμον ἐπιτοκράτειαν παρίστησιν.

³⁷ Numenius bei Porph., de antro Nymph. 10 (fr. 46 Leemans; Fontes 469): ἡγοῦντο γὰρ προσιζάνειν τῷ ὕδατι τὰς ψυχὰς θεοπτόφ ὄντι, ὡς φησὶν ὁ Νουμήμιος. διὰ τοῦτο λέγον καὶ τὸν προφήτην εἰρηζέσθαι ἔμφροέσθαι ἐπάνω τοῦ θεοῦ πνεύμα', τοὺς τὲ Αἰγυπτίους διὰ τοῦτο τοὺς δαίμονας ἅπαντας οὐχ ἐστάναι ἐπὶ στεροῦ, ἀλλὰ ἐπὶ πλοίου καὶ τὸν ἥλιον καὶ ἀπλῶς πάντας, οὐσιννας εἶδέναι χορὴ τὰς ψυχὰς ἐπιποτομένας τῷ ὑγρῷ τὰς εἰς γένεσιν κατιούσας.

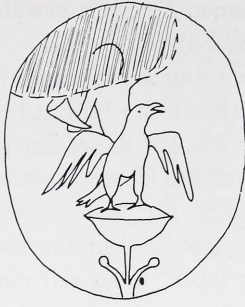
³⁸ Vgl. Horap. I 21: Die Nilflut heißt ägyptisch *Noῦν*, ἐρμηνευθὲν δὲ σημαίνει νέον. Hieroglyphisch kann 'Nun'  auch  geschrieben werden (Wb. II 214). Das Bild des Harpokrates auf dem Lotos kann also gleichzeitig Nilflut bedeuten.

³⁹ Eine vergleichbare Darstellung gibt die zuletzt bei Goodenough 1073 abgebildete Gemme: Eine Taube hält einen Ölweig im Schnabel. Das bedeutet das Wiederauftauchen des Landes nach dem Verlaufen der Sintflut (Gen. VIII 10 ff.). Goodenough führt diese für ein jüdisches Amulett nächstliegende Deutung zwar an, denkt aber eher an die Taube der Ishtar, Astarte und Aphrodite (II 243 f.).

⁴⁰ D 190. 194. 195. Die meisten Steine geben das übliche  (Stern und Mondsichel).

⁴¹ Tagebuch der Nekropole von Theben: 'Jahr 13, 1. Monat der Überschwemmung, Tag 1 (1. Thoth) Geburt des Re-Harachte' (S. Schott, Altägyptische Festdaten [Akad. d. Wiss. u. Lit. Mainz, Abh. d. geistes- u. sozialwiss. Kl. 1950 Nr. 10] 10. 80 und 113). Vgl. den Text aus Efdü: 'Der Tag des Jahresanfanges, an welchem Re aus der Lotosblüte im großen Gewässer emporgestiegen ist' (Brugsch, Thes. 487; Rel. 356) und eine Darstellung aus dem heute zerstörten Tempel von Erment, auf der die Sonne unter Beistand einer Hebamme, die den Namen 'das Jahr' führt, geboren wird (R. Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien [Berlin 1849 ff.] IV 60a, Text IV 11; Brugsch, Rel. 164).

⁴² Harachte: ἡρ.ḫ.tj 'der horizontische Horos'; Harpokrates: ἡρ. p³.hrd 'Horos, das Kind'. Beide sind Aspekte des Horos.



6

Wenige Tage vor dem Sirius wird am 14. Juli (1. Epagomene) der unterste Stern des Orion wieder am Morgenhimmel gesehen⁴³. Auch er wird mit dem Kommen der Flut in Verbindung gebracht⁴⁴. Er gilt als Stern des Osiris oder des Horos⁴⁵. In Edfu feierte man am Vorabend, am 30. Mesore, die Geburt des Horos⁴⁶.

Bezeichnend ist, daß auf einer dieser Gemmen neben Harpokrates der Phoinix steht⁴⁷, der ein Symbol der Nilflut ist (s. u. S. 103 f.). Auf einem anderen Stein (D 194, Bild 30) betet der Pavian des Thoth den neugeborenen Gott an; zwischen beiden ist ein Stern abgebildet, doch wohl der Sirius, der am 1. Thoth aufgeht⁴⁸. Auf der Rückseite von D 75 sieht man einen Löwen; auch er ist ein Symbol für die Flut (s. u. S. 80 ff.).

Äquivalente Typen

Aber nicht nur der Sonnengott wird auf dem Lotos dargestellt. Auch mit anderen Bildern hat man versucht, das 'Werden' auszudrücken. Auf einer Vignette eines mythologischen Papyrus steht der Phoinix über zwei Lotosblüten⁴⁹. Ein Pektoral aus Tellmoqudam in Kairo zeigt einen widderköpfigen Chnum auf dem Lotos sitzend⁵⁰. Auf einem weiteren Pektoral in Kairo entsteht der Blüte ein Skarabäus⁵¹; einen

⁴³ Plin., N. H. XVIII 269: *Prid. Id. Jul. Aegyptiis Orion desinit exoriri.*

⁴⁴ Kalender des Antiochos (ed. F. Boll, Sitzungsberichte d. Heidelberger Akad. d. Wiss. 1910 Nr. 16) zum 14. Juli: *Ἐπίοριον τελείως ἀνατέλλει ἅμα ἡλίῳ καὶ ποιεῖ ὕδατα καὶ ἀνέμους.*
Vgl. P. G. M. I 26 (zitiert Anm. 168) und IV 2768 (zitiert Anm. 186).

⁴⁵ Plut., de Is. 21.

⁴⁶ Alliot I 214; vgl. das Raphiadekret (W. Spiegelberg, Sitzungsberichte Bayr. Akad. d. Wiss. 1925 Nr. 4, S. 9) Zeile 25: 'An dem Lampenfest, am Tage der Geburt des Horos'.

⁴⁷ D 195. Vgl. den Stein des Metropolitankapitels Köln N 22 (s. u. S. 103). Die Rückseite von D 195 hat die Inschrift *σοωριουθ* (vgl. D 199 *σοοιστω*), die sonst nur auf Uterusamuletten vorkommt (Bonner 199). Steht dahinter Horos/Orion?

⁴⁸ Vgl. D 265. Dort ist neben dem Stern auch noch die Mondsichel abgebildet. Häufiger ist die Darstellung ohne Stern und Mond (D 197 und 200 – Wien IX 1193).

⁴⁹ A. Piankoff, *Mythological Papyri* (New York 1957) Taf. 22.

⁵⁰ Cat. Gén., *Bijoux et Orfèvreries*, par M. E. Vernier (Kairo 1927), Taf. 72 f., 52715.

⁵¹ Cat. Gén., *Amulets 12219*. Die Zugehörigkeit des Skarabäus ist nach Angabe des Kataloges nicht gesichert; doch kann an dieser Stelle kaum etwas anderes gewesen sein.

Falken geben Gemmen aus Tharros⁵², und einen Frosch erwähnt Bonner⁵³. Einen Adler schließlich hat eine Gemme aus Wien (Bild 6)⁵⁴.

Es ist leicht zu verstehen, wieso diese Bilder alternieren können: So wie das Bild des Harpokrates auf dem Lotos die Geburt des Gottes in der Nilflut bedeuten konnte (s. o. S. 68 ff.), können auch der Phoenix und Chnum auf dieses Ereignis bezogen werden (s. u. S. 103 ff. und S. 85 ff.). Der Falke ist Tier des Horos, bzw. der Gott selbst (s. u. S. 74). Der Skarabäus symbolisiert als Zeichen für Werden und Wiedergeburt die Erneuerung der Welt in der Flut (s. u. S. 74). Als Zeichen für ewige Erneuerung gilt auch der Frosch⁵⁵. 'Wieder leben, aufs Neue leben' kann mit einem Frosch determiniert werden⁵⁶. Auf zwei Bildern im Osirisheiligtum des Tempels von Philae hält ein Nil einen Frosch in seiner Hand; aus seinem Maul strömt Wasser, er spendet den Nil⁵⁷. Auf christlichen Lampen in Froschform begegnet die Inschrift: 'Ich bin die Auferstehung'⁵⁸. Ähnlich heißt es vom Adler: 'Wenn er alt wird, werden seine Schwingen schwer und seine Augen werden trübe. Was also tut er? Er sucht eine Quelle reinen Wassers und fliegt empor in den Strahlenkranz der Sonne und verbrennt seine Fittiche und wirft ab die Düsternis seiner Augen und läßt sich hernieder zur Quelle und taucht hinein dreimal, und so erneuert er sich und wird wieder jung'⁵⁹.

Die Darstellungen des Harpokrates auf dem Lotos und verwandte Typen bedeuten also die jährlich sich in der Flut wiederholende Erneuerung der Welt. Durch das Tragen eines solchen Steines wird der Besitzer in den Uranfang der Zeiten zurückversetzt; das Amulett 'läßt ihn damit von den gigantischen Kräften durchdringen, die – in illo tempore – die Schöpfung ermöglichten'⁶⁰.

⁵² B. M. C., Gems 360. 362.

⁵³ Bonner 205 f. Es ist der Stein Southesk N 78. Vgl. die Zeichnung eines Gefäßes, die einen Frosch auf einer Lotosblüte sitzend zeigt (bei Th. Hopfner, Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber II [Studien zur Paläographie und Papyruskunde 23 – Leipzig 1924] § 518 nach U. Kopp, Palaeographia Critica [Mannheim 1817–29] III 31).

⁵⁴ Wien IX 1254. Auf dem Adler reitet Harpokrates mit einem Füllhorn in der Rechten. So wohl auch auf dem Stein Alex. 6002. Man kann bei dieser Gemme auch an Ganymed denken, der vom Adler des Zeus zum Himmel getragen wird. Ganymed kommt in der Isisprozession in Korinth vor, die Apuleius (Met. XI 8, 4) schildert. Der Sinn wäre: So wie Ganymed nach dem Willen des Gottes in den Kreis der Himmlischen aufgenommen ist, so wird auch der Myste, wenn er dem Gott vertraut und ihm folgt, zu einem neuen Leben geboren werden; durch die Weihe zum Mysten erblickt er als Horos von neuem das Licht der Welt.

Die Rückseite des Wiener Steines hat die Inschrift *Αβρασαᾶξ*. Vgl. D 75: Harpokrates auf dem Lotos mit der gleichen Beischrift; und P. G. M. II 707: Auf die Flügel eines Harpokrates/Eros soll *Αβρασαᾶξ* geschrieben werden.

⁵⁵ Chairemon (fr. 13,7 Schwyzer): *ἀντὶ ἀναβιώσεως βάρβαρον* (sc. *ἐργασρον*).

⁵⁶ Wb. I 344 whm *ἑη*. Vgl. Hopfner, Tierkult 149; Bonnet 198 f. Die männlichen Urgötter von Hermopolis wurden als Frösche oder froschköpfig aufgefaßt (K. Sethe, Amun und die acht Urgötter von Hermopolis [Abh. Preuss. Akad. d. Wiss., Phil. hist. Kl. 1929, Nr. 4] § 121; Bonnet 6).

⁵⁷ H. Junker, Das Götterdekret über das Abaton [Denkschr. Akad. d. Wiss. Wien 56, 1913] 61; Bonnet, s. v. Frosch.

⁵⁸ *ἐγὼ εἶμι ἡ ἀνάστασις*. Abgebildet bei Leclercq, Dict. d' Arch. Chrét. VI 1813. – Zu den Froschlampen vgl. G. Ristow, Das Frosch- und Krötenmotiv auf koptischen Tonlampen (Forsch. u. Ber. Staatl. Museen Berlin 3/4, 1961) 60 ff. – Vgl. auch die Froschamulette D 370 und Cat. Gén., Amulets 13373 ff.

⁵⁹ Physiologus, Kap. 6 (die Übersetzung nach O. Seel). Der Text bezieht sich auf Psalm 102 (103) 5: *ἀνακαινώθησεται ὡς ἀετοῦ ἡ νεότης σου*.

⁶⁰ M. Eliade, Kosmogonische Mythen und magische Heilungen. Paideuma 6, 1956, 194 ff. 198.



7

Exkurs: Der Lotos und das Horosauge

Auf Seite 199 bespricht Bonner eine Stelle aus P. G. M. XII. Dort heißt es: 'Ich bin das Kind, das aus dem Horosauge entstand'⁶¹. Hier alterniert also das Horosauge mit der Lotosblüte. Eine Parallele dazu gibt der Papyrus Beatty I. Es heißt dort: 'Da fand Seth ihn (Horos), und er bemächtigte sich seiner. Er warf ihn auf seinen Rücken auf dem Berge, und er riß seine beiden Augen von ihrer Stelle heraus. Er verscharrte sie auf dem Berge, um die Erde zu erleuchten. Die beiden Augäpfel seiner Augen wurden zu zwei Knospen, und sie wuchsen zu zwei Lotosblüten'⁶². Bonner hat gefragt, 'is the Lotos, on which Harpocrates sits, imagined to be the eye of the sun, which has given birth to the infant god?' Wir dürfen diese Frage bejahen. Der junge Gott entsteht aus sich selbst. Das Ausreißen der Augen ist eine Art Tod; aber die Augen verwandeln sich in Lotosblüten und aus ihnen erwacht der Gott zu neuem Leben: Der gleiche Gedanke wie auf unseren Gemmen.

III. Harpokrates im Kreise der Tiere

Als Harpokrates aus dem Lotos entstanden war, beteten ihn die guten Tiere an. Für die bösen Tiere bedeutete die Geburt des Gottes eine Niederlage. So zeigen viele Amulette Harpokrates auf dem Lotos. Um ihn herum scharen sich Gruppen von je drei Tieren (Bild 7)⁶³. Immer sind über ihm drei Skarabäen (oder ein geflügelter) dargestellt. Links und rechts neben ihm je drei Falken und drei Böcke. Die Dreizahl bedeutete in der Hieroglyphenschrift stets den Plural. Wenn also auf den Gemmen drei Tiere abgebildet sind, so stehen sie für alle Tiere der Gattung⁶⁴.

⁶¹ P. G. M. XII 229 ff.: *ἐγώ εἰμι ὁ Χοράτης, ὁ πεφυκὼς ἐκ τοῦ οὐατίου.*

Χοράτης hrd 'Kind' (Wb. III 396 ff.); *οὐατίου* wd³t 'Horosauge' (Wb. I 401).


Es ist denkbar, wie mich Prof. A. Hermann belehrt, daß 'Horosauge' ein Tabuwort für die Muttergöttin Isis-Hathor war; vgl. H. Junker, Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien (Anhang zu den Abh. Preuss. Akad. d. Wiss. 1911) 19 ff.

⁶² Pap. Beatty I 10,3 f. (Roeder II 56).

⁶³ D 46. 203–209. Hierher gehören auch die Rückseiten der Steine D 356, Suppl. I 37 und Paris 206. Sie geben nur die Tiere ohne ein Mittelbild.

⁶⁴ Hinweis von Prof. A. Hermann.

Die Bedeutung dieser Tiere ist klar:

Der Skarabäus ist der Sonnenkäfer, Symbol der Ewigkeit und Wiedergeburt, das Tier, das sich immer wieder neu erzeugt. Sein Bild als Hieroglyphe  (ḥpr) bedeutet 'werden'⁶⁵. Vom Urgott Chepra (ḥprj) heißt es im Apophisbuch: 'Rede des Allherrn. Er sagt, nachdem er entstanden ist: Ich bin es, der als Chepra (ḥprj) entstand (ḥpr). Als ich entstanden war, entstanden die Entstandenen . . . Zahlreich sind die Entstandenen, die aus meinem Munde hervorgingen, als der Himmel noch nicht entstanden war . . . Ich gebot unter ihnen im Nun'⁶⁶.

Allein erscheint der Skarabäus auf den Gemmen D 12. 250. 251 und Suppl. I 2 und 47. Auf dem Stein D 202 (Bild 13) trägt er Harpokrates auf dem Lotos. Man könnte die Darstellung als Rebus auflösen: 'Aus dem Lotos entsteht (ḥpr) Harpokrates'⁶⁷.

Der Falke ist ebenfalls Symbol der Sonne und Tier des Sonnengottes. Immer wieder ist Horos als Falke oder falkenköpfig dargestellt worden. Ḥr (Horos) heißt geradezu 'der Ferne, der entfernt schwebende Falke'⁶⁸.

Der Bock ist bekannt als das heilige Tier von Mendes⁶⁹ – wegen seiner Zeugungskraft Symbol der Fruchtbarkeit und, wie der Apisstier, Inkarnation des Osiris⁷⁰. Auf der Mendesstele heißt er: 'Lebende Seele des Osiris'⁷¹.

Alle drei Tiere erwiesen sich als Vertreter des Guten, Symbole für 'Leben'. Unter ihnen sind Skorpione, Schlangen und Krokodile dargestellt. Man kann leicht zeigen, daß diese Tiere das Böse vertreten.

Der Skorpion ist ein Tier der Wüste, des trockenen Sethlandes. Er hat den Horos gestochen⁷², wurde aber von ihm überwunden⁷³. Am 17. Hathyr, als die Sonne im Zeichen des Skorpions stand, tötete Seth seinen Bruder Osiris⁷⁴.

Die Schlange ist als Apophisschlange dem Chaos zugeordnet. Als Widersacherin der Sonne umgibt sie die Welt mit Finsternis. In der siebten Nachtstunde behindert sie

⁶⁵ Gardiner L 1.

⁶⁶ R. O. Faulkner, J. E. A. 24, 1938, 41; Roeder, Urk. 108. Dahinter steht die Vorstellung von der Schöpfung durch das Wort oder vom Ausspucken.

⁶⁷ Vgl. die Amulette D 4–6 und Pieper 9833: Der Skarabäus trägt die Mumie des Osiris. Osiris, die Nachtsonne, erwacht zu neuem Leben. Auf D 223 steht ein Helios über dem Käfer, was das gleiche bedeutet. Wichtig für das Verständnis der Symbolik sind die Gemmen D 139. 145 und Suppl. I 27. Sie zeigen einen Skarabäus und die Darstellung eines Uterus (Bonner 79 ff.). Die Verbindung der Gebärmutter mit dem Zeichen für 'Werden, Entstehen, Geboren werden' spricht für sich.

⁶⁸ Hinweis von Prof. A. Hermann (vgl. Bonnet 309).

⁶⁹ Hopfner, Tierkult 89 ff.; H. Kees, Der Götterglaube im alten Ägypten (2. Aufl. Berlin 1956) 80 f.; Bonnet 868. Die griechischen Texte sprechen vom Ziegenbock (*τράγος*) (z. B. Herodot II 46).

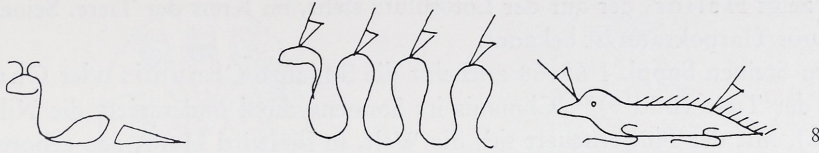
⁷⁰ Vgl. Diod. I 21: Isis fordert die Priester auf, *καθιερωσαι δε και των γνωμένων παρ' αυτοις ζώων εν, όποιον αν βουληθώσι, και τουτ' εν μεν τῷ ζῆν τιμᾶν, καθάπερ και πρότερον τον Ὀσίριον, μετά δε τήν τελευτήν τῆς όμοίας εκείνω κηδείας άξιόν.*

⁷¹ Mendesstele (Roeder I 175. 186). Im Mythos von der Himmelskuh heißt es: 'Die Seele des Osiris ist der Widder von Mendes' (Roeder, Urk. 149; Kees, Lesebuch 22; A. Piankoff, Tut-ankh-Amon [New York 1955] 33).

⁷² Z. B. Metternichstele 71. 89. 138.

⁷³ Besiegt zeigen ihn die Horosstelen. Der Priester Gem-nef-Hor-Bok berichtet von den Mysterien in Buto: 'Das Schicksal der Skorpionsgöttin Petet ist (soll sein) das des Bösen (Seth)' (Roeder II 232).

⁷⁴ Plut., de Is. 13. Vgl. den Pap. Sallier IV zum 17. Hathyr (Hopfner, Komm. I 40) und P. G. M. VII 160 und 274. -- Dagegen ist der Skorpion auch der Isis heilig, die den Kult der Skorpionsgöttin Selket aufgenommen hat (Bonnet, s. v. Selket); so ist der Skorpion Petet auch Begleiterin der Isis (Metternichstele 51).



die Fahrt der Sonne durch die Unterwelt⁷⁵, doch wird sie jede Nacht durch Re/Osiris niedergeworfen⁷⁶.

Auch das Krokodil ist oft eine Inkarnation des Bösen⁷⁷. Im Horosmythos von Edfu fährt Horos den Nil abwärts und tötet unterwegs viele Nilpferde und Krokodile⁷⁸.

Beide sind Tiere des Seth und können so böse Bedeutung haben⁷⁹. Wenn im Mythos eins dieser Tiere getötet wird, so kann dem im Ritual das Durchstoßen der Dämme entsprechen. Diese verschlossen die Seitenkanäle des Nils und hielten so das fruchtbarkeit-bringende Überschwemmungswasser von den Feldern fern. Dadurch verhinderten sie die heilige Hochzeit des Osiris (Nil) mit Isis (Land)⁸⁰.

Skorpion, Schlange und Krokodil sind also Vertreter des Bösen, Tiere, die Horos überwunden hat. Dies ist seine große Tat, die *ἀρετή* des Horos; seine Siegeskraft überträgt sich auf den Träger des Amulettes.

Äquivalente Typen

Die Zentralfigur, Harpokrates auf dem Lotos, ist auswechselbar. Wir finden an seiner Stelle Helios, den löwenköpfigen Schlangengott Chnumis und Isis mit ihrem Sohn inmitten der Tiere; sie müssen das gleiche bedeuten.

⁷⁵ Erman, Rel. 233 f.; E. Hornung, Das Amduat (Wiesbaden 1963) II 125. Allgemein zur Schlange: Hopfner, Tierkult 136 ff.; Kees, Götterglaube 52 ff.

⁷⁶ Im Horosmythos von Edfu (Mythos von der geflügelten Sonnenscheibe 9,9) verwandelt Seth sich in eine Schlange, um so der Nachstellung durch Horos zu entgehen (H. W. Fairman, J. E. A. 21, 1935, 32; Alliot II 733; Roeder, Urk. 129).

Auf der Metternichstele (F. Lexa, La Magie dans l' Egypte Antique [Paris 1925] Taf. 29) stehen Isis, Horos/Re und Thoth auf einer Schlange, d. h. sie vernichten Seth. Auch das Hieroglyphenzeichen 'Schlange' oder 'Krokodil' wird attackiert, indem man es verstümmelt oder ihm mit Messern zusetzt (Bild 8, nach Lexa I 77 f., Taf. 71). Nicht selten hat die Schlange einen guten Charakter: z. B. als Apotropaion. Hierbei wird ihre Gefährlichkeit durch Mittel des Kultes oder der Magie in den Dienst der Menschen gestellt. So beschützt sie den Djedpfeiler und die Höhlen der Nilquelle (s. u. S. 89. Bild 20). Als Kobra ist sie Schutzgöttin Unterägyptens und als Stirnschlange ist sie dem König und der Sonne verbunden. Vgl. auch das Kap. Chnumis S. 85 ff.

⁷⁷ Hopfner, Komm. II 222 ff.

⁷⁸ Mythos von der geflügelten Sonnenscheibe: H. W. Fairman, J. E. A. 21, 1935, 26 ff.; Alliot II 708 ff.; Roeder, Urk. 120 ff.

⁷⁹ Nilpferd: Hopfner, Tierkult 63 ff.; Kees, Götterglaube 14; Bonnet 528 ff.; Plut., de Is. 50: ἐν Ἐρμήῳ πόλει δὲ Τυφῶνος ἀγαλμα δεικνύουσιν ἵππον ποτάμιον.

Krokodil: Hopfner, Tierkult 131 ff.; Kees, Götterglaube 14. Aus einer der Krypten in Dendera (Brugsch, Rel. 119): 'Das Krokodil, welches an dieser Stätte weilt, ist Seth.'; Diod. III 4 bei der Besprechung der Hieroglyphen: ὁ δὲ κροκοδείλος σημαντικός ἐστιν πάσης κακίας.

⁸⁰ Ebenso wie die Schlange und der Skorpion kann aber auch das Krokodil gute Bedeutung haben. Der Gott Suchos hat Krokodilsgestalt, und Damaskios sagt ausdrücklich, das Krokodil sei gut (vita Isid. 99): ὁ δὲ Σοῦχος δίτιμος, ὄνομα δὲ κροκοδείλου καὶ εἶδος ὁ Σοῦχος· οὐ γὰρ ἀδικεῖ ζῷον οὐδέν.

Der Harpokrates von Kanopos wurde mit Krokodilsleib dargestellt (Bonner 290, D 220).

Zum guten Krokodil vgl. W. Schubart, Ägypten von Alexander d. Gr. bis auf Mohamed (Berlin 1922) 262 ff.; H. Gressmann, Alter Orient 23, 3, 1923, 13 ff. und Abb. 3; F. Winter, Kunstgeschichte in Bildern (Berlin-Leipzig 1900) I 1, 22, 1; Kees, Götterglaube 14 ff. und Studi Rosellini 2 (Pisa 1955) 141 ff.

D 391 zeigt Helios, der auf der Lotosblüte steht, im Kreis der Tiere. Seine Identität mit Horos/Harpokrates ist bekannt.

Auf den Steinen Suppl. I 65–68 erscheint die Schlange Chnumis oder Chnubis inmitten der Tiere (Bild 9)⁸¹. Chnumis ist Sonnensymbol und regiert die Nilflut (s. u. S. 85 ff.). Mit der Flut erneuert sich die Welt, in ihr wird Horos neu geboren⁸².

D 33 zeigt zwischen den Tieren Isis mit ihrem Sohn Harpokrates auf dem Schoß. Wiederum ist der Bezug zur Geburt des Harpokrates deutlich.

Sehr ähnlich ist eine andere Gruppe von Steinen, auf denen ebenfalls ein Kreis verschiedener Tiere eine Zentralfigur umgibt:

Oben fliegt ein Skarabäus auf, dann kommen links und rechts von der Mittelfigur je ein Vogel⁸³ und ein Skorpion. Unter diesen je ein Krebs⁸⁴ oder eine Schlange⁸⁵. Unten schließt ein Krokodil den Kreis. Daß die Bedeutung dieser Darstellung die gleiche ist wie die der oben besprochenen Dreiergruppen, ist evident. Die Mittelfigur ist wechselnd: Ein Phoinix (Bild 10)⁸⁶, der löwenköpfige Gott Helioros⁸⁷ oder ein ithyphallischer Gott mit Tierkopf⁸⁸. An der Äquivalenz dieser Typen wird man nicht zweifeln, und die Deutung der Gruppen wird von derjenigen nicht abweichen, die wir für die oben besprochenen Gemmen vorschlugen.

Auf der Gemme D 265 sitzt Harpokrates mit Strahlenkranz auf dem Lotos. Vor ihm steht anbetend ein Hundskopffaffe mit Sonnenscheibe, über seinem Kopf Stern und Halbmond (vgl. Bild 30; D 194)⁸⁹. Der anbetende Affe Thoth und der Stern legen die Deutung auf die Geburt des Horoskindes in der Nilflut nahe⁹⁰. Die üblichen Tiertriaden sind auf diesem Stein durch drei Löwen ergänzt⁹¹.

Schließlich D 210: Harpokrates sitzt in seinem Boot, mit Strahlenkranz und Sonnenscheibe klar als Sonnengott gekennzeichnet, auf dem Lotos. Links und rechts von ihm stehen zwei Gottheiten, Isis und Osiris⁹². Unter seinen Füßen hockt ganz klein Thoth als Affe mit der Mondscheibe auf dem Kopf. Über dieser Tetras sind je drei Skarabäen, Böcke, Schlangen und ein Falke abgebildet. Die zwei anderen Falken sitzen auf Bug und Heck des Bootes. Unter diesem sieht man drei Krokodile. Die Schlangen scheinen hier zu den Sonnentieren zu gehören.

Der Symbolgehalt aller dieser Bilder ist also: Die Tiere des Sonnengottes begrüßen die wiedererstandene Sonne; wie diese sich täglich erneuert, so wird – dies ist der Wunschgedanke – auch der Träger des Amulettes ein ewiges Leben führen. So wie Horos in der Nilflut über das Böse triumphiert, hofft auch der Besitzer des Steines Herr über Hindernisse und Krankheiten zu werden.

⁸¹ Bonner 142; Suppl. I S. 307 ff. (vgl. Anm. 296a).

⁸² Der Stein Alex. 6011 zeigt Harpokrates im Kreise der Tiere und die Chnumisschlange auf der Rückseite.

⁸³ Man kann diese Vögel kaum mehr als Falken bezeichnen.

⁸⁴ Der Krebs fehlt auf D 103. 105 und Paris 192. Zur Bedeutung des Krebses s. u. S. 86.

⁸⁵ Die Schlange fehlt auf D 104 (Bild 10) und Paris 193.

⁸⁶ D 103-105, Paris 193. Der Phoinix ist mit Horos identisch.

⁸⁷ D 102. Zum Helioros s. u. S. 84 f.

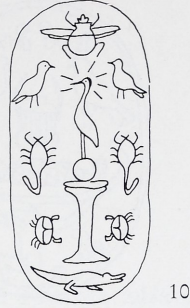
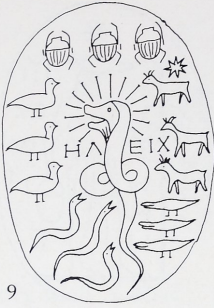
⁸⁸ Paris 192. Der dargestellte Gott ist wohl ein Hundskopffaffe. Auch er, das Tier des Thoth, steht in enger Beziehung zu Horos und dessen Geburt (s. u. S. 99 f.).

⁸⁹ Der Halbmond bezeichnet Thoth.

⁹⁰ Die Nilflut kommt am 1. Thoth des Sothisjahres. Zu Thoth als Bringer der Flut vgl. E. Drioton, *Le Roi défunt, Thot et la Crue du Nil*, in 'Egyptian Religion' 1, 1933, 19 ff.

⁹¹ Zur Bedeutung des Löwen und seine Beziehung zur Nilflut s. u. S. 80 ff.

⁹² Bonner (288) sieht in ihnen Isis und Nephthys. Die linke Gestalt scheint mir aber männlich zu sein. Die Trias Osiris, Isis, Horos ist wahrscheinlicher (so auch Bonner 140 f.).



In der Nilflut wurde Horos geboren. Schon lange vorher wurde täglich der Wasserstand an den Nilmessern abgelesen. Am Tage des Nilfestes (1. Thoth) aber wurden Prozessionen durchgeführt, um den Nil feierlich zu empfangen⁹³. Eine Gemme der Sammlung Luynes (Paris 179) zeigt nun unter der Darstellung eines Pantheos zwischen zwei Göttinnen die oben besprochenen Tiergruppen⁹⁴. Sie sind um eine Stele herum angeordnet, welche einen Nilmesser darstellt⁹⁵. Im Giebelfeld dieser Stele sieht man das Chnumiszeichen (s. u. S. 90)⁹⁶. Es ist eng mit der Chnumisschlange verbunden, die wir als Nilbringer kennenlernen werden (s. u. S. 85 ff.), und steht als Zeichen für Nilflut. Die Darstellung eines Nilometers ist nur sinnvoll, wenn damit auf den 1. Thoth angespielt wird. Wir dürfen in diesem Bild also einen Beweis für die oben gegebene Deutung erkennen.

IV. Anubis

Ein wichtiger Gott der Ägypter war der hunds- oder schakalköpfige Anubis, ein Totengott. Bei der Mumifizierung und dem daran anschließenden Mundöffnungsritual spielte ein Priester in der Maske des Anubis eine große Rolle. Vor allem aber erzählte man, daß Anubis der Isis geholfen habe, als sie ihren toten Gatten Osiris suchte⁹⁷; ja, er soll es gewesen sein, der als Spürhund der Isis den Leichnam des toten Gottes gefunden hat.

⁹³ Vgl. A. Hermann, Z. Ä. S. 85, 1960, 35 ff.

⁹⁴ Skarabäen, Hunde (Tiere des Anubis), Falken, Krokodile und Böcke.

⁹⁵ Vgl. zum Nilmesser die Abbildungen bei A. Hermann, Jb. A. C. 2, 1959 und Z. Ä. S. 85, 1960: Mosaik von Leptis Magna (Jb. A. C. Taf. 6a; Z. Ä. S. Taf. 2a); Schüssel aus Perm (auf beiden zit. Tafeln); Stoffmedaillon (Jb. A. C. 62; Z. Ä. S. Taf. 2d).

Zu Nilmessern auf Gemmen vgl. auch u. S. 95 mit Bild 26. 27 und S. 108 mit Bild 35.

⁹⁶ Auch auf der Stele von Sarapis (D 354; s. u. S. 108 mit Bild 35) scheint das Chnumiszeichen abgebildet zu sein.

⁹⁷ Z. B. Diod. I 87, 2: τὸν δὲ κύνᾳ πρὸς τε τὰς θήρας εἶναι χρήσιμον καὶ πρὸς τὴν φυλακὴν. διόπερ τὸν θεὸν παρ' αὐτοῖς καλούμενον Ἄνουβιν παρεισάγουσιν κυνὸς ἔχοντα κεφαλὴν ἐμφαίνοντες, ὅτι σωματοφύλαξ ἦν τῶν περὶ τὸν Ὄσιριν καὶ τὴν Ἴσιν. ἐνιοὶ δὲ φασὶ τῆς Ἰσιδος προσηγομένους τοὺς κύνᾳς, καθ' ὃν καιρὸν ἐξήτει τὸν Ὄσιριν, τὰ τε θηρία καὶ τοὺς ἀπαντῶντας ἀπέλοιγεν, ἔτι δ' εὐνοϊκῶς διακειμένους συζητεῖν ὠνομήνους. δι' ὃ καὶ τοῖς Ἰσείοις προσηγορεύσθαι τοὺς κύνᾳς κατὰ τὴν πομπήν, τῶν καταδειξάντων τοῦτο τὸ νόμιμον σημαινόντων τὴν παλαιὰν τοῦ ζῆφου χάριν.

Aelian, N. A. X 45 (zit. u. Anm. 102); Ps. Augustin, Quaest. vet. et novi Test. 114, 11 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 50, 308); H. Herter, R. A. C. s. v. Anubis.



11



12

Minucius Felix nennt ihn geradezu *inventor*⁹⁸. Wichtig ist auch die Rolle des Anubis bei den Totenfeierlichkeiten für Osiris. Er mumifiziert den Gott und verhilft ihm damit zu neuem Leben.

Einer der Tage, an denen das Finden des Gottes zelebriert wurde (*εὐρεσις*), war der Tag der Nilflut. Man schöpfte feierlich mit einer Situla das neue Nilwasser, man fand Osiris⁹⁹. Der Tag des Festes war durch den Aufgang des Sirius fixiert (s. u. S. 80). Während die Ägypter in diesem Stern die Göttin Sothis oder eine göttliche Kuh sahen¹⁰⁰, nannten die Griechen ihn Hundstern (*κύων*)¹⁰¹. In der griechisch-römischen Zeit hat man den Sirius manchmal als den Stern des Anubis aufgefaßt¹⁰². So zeigt eine Gemme Anubis mit der Beischrift Σῶθις (Sirius)¹⁰³. Indem der Hundstern aufging, hatte der Hund Anubis den Osiris in der Flut gefunden.

Bei den Prozessionen trat oft ein Priester in der Maske des Anubis auf¹⁰⁴. Apuleius schildert ihn als *horrendus ille superum commeator et inferum, nunc atra, nunc aurea facie sublimis, attolens canis cervices arduas, Anubis, laeva caduceum gerens, dextra palmam virentem quatiens* (Met. XI 11,1). Die Palme war Symbol der Wiedergeburt¹⁰⁵.

⁹⁸ Min. Fel., Oct. 22,1: *Isis perditum filium Cynocephalo suo et calvis sacerdotibus luget, plangit, inquit . . . mox invento parvulo gaudet Isis, exultant sacerdotes, Cynocephalus inventor gloriatur*. Statt des Osiris wird hier Horos gesucht, die Rolle des Anubis (*Cynocephalus*) aber ist dieselbe.

⁹⁹ Für das Wasserschöpfen am Tage der Nilflut vgl. Ach. Tat. IV 18; das Zeremoniell wurde dann auch auf andere Feste übertragen: Für die Festperiode um den 1. Tybi vgl. Plut., de Is. 39.

¹⁰⁰ Z. B. Tierkreis von Dendera: F. Boll, Sphaira, Neue Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder (Leipzig 1903) Taf. 2; W. Gundel, Dekane und Dekansternebilder (Stud. Bibl. Warburg 19 – Glückstadt-Hamburg 1939) Taf. 11.

¹⁰¹ Boll, Sphaira 178 ff.

¹⁰² Aelian, N. A. X 45: *τιμῶσι δὲ αὐτὸν (sc. τὸν κύων) Αἰγύπτιοι καὶ νομόν τινα ἐκάλεισαν ἐξ αὐτοῦ καὶ τῆς γε τιμῆς διπλῆν εἶναι τὴν αἰτίαν φασί, τὴν μὲν λέγουσαν, ὅτι ἄρα τῆς Ἰσιδος ζητούσης πανταχόσε τὸν Ὅσιον κύων προηγούμενοι τὰ μὲν ἐπειθόντο συναγκρῆναι αὐτῇ τὸν παῖδα, τὰ δὲ ἀναστέλλειν τὰ θηρία. ἢ δὲ ἑτέρα, ὅτι ἄρα ἤδη μὲν ἀνατέλλει τὸ ἄστρον ὁ κύων . . . συναρίσχει δὲ τρόπον τινὰ καὶ ὁ Νεῖλος . . . ὡς οὖν ἄγοντα τὸδε τὸ γόνιμον ἕδωκε καὶ παρακαλοῦντα τιμῶσι Αἰγύπτιοι (sc. τὸν Ἄνουβιν).*

Catalogus codicorum astrologorum Graecorum (Brüssel 1898 ff.) V 1, 210, 16 ff. und VIII 4, 182, 7 ff.: *ὁ λαμπρὸς δὲ τοῦ κυνός . . . ἀπὸ Ἐκάτης ἢ Ἀνούβιδος . . . βοηθείας ἢ ἐπιφανείας παρέχεται.*

Pap. Mag. Harris VII 7 f.: 'Ich bin Anubis Sodpu, Sohn der Nephthys.' Sodpu ist einer der ägyptischen Namen des Sirius.

Vgl. auch E. Maas, *Analecta Eratosthenica*, Phil. Unters. VI 1883, 136 Anm. 120 zu Avienus 282 f.

¹⁰³ W. Gundel, RE. s. v. Sirius 320; G. Lafaye, *Mél. d'Archéol. et Hist.* (Rom 1881) 213.

¹⁰⁴ Eine solche Maske besitzt das Roemer-Pelizaeus-Museum in Hildesheim (Inv. 1585, Katal. 127 f.; Roeder IV Taf. 15; F. Lexa, *La Magie dans l'Égypte antique* [Paris 1925] Taf. 33; A. Erman – H. Ranke, *Ägyptisches Leben im Altertum* [Tübingen 1923] Taf. 31,1). Einen Priester mit aufgesetzter Maske bildet Lexa ab (Taf. 67, 144; Hopfner, *Komm.* I 48).

¹⁰⁵ Zur Palme s. u. S. 105 f.



13

Das griechische Wort hieß *φοῖνιξ*; viele mit dem Vogel Phoinix zusammenhängende Vorstellungen sind auf die Palme übertragen worden¹⁰⁶. Auf Monumenten der römischen Kaiserzeit sieht man Anubis mit Hundemaske und Palmzweig nicht selten¹⁰⁷. Immer ist deutlich, daß es sich um eine Prozessionsfigur handelt.

Auch auf den Gemmen begegnen wir Anubis häufig. Mehrfach trägt er die Mumie des Osiris. Mir sind drei Beispiele bekannt¹⁰⁸. Zunächst Bonner D 7 (Bild 11). Eine halbnackte männliche Gestalt mit Hundekopf hält – halb kniend – die Barke mit der Mumie des Gottes hoch über sich, so wie Schu die Nut (d. h. der Luftgott den Himmel) trägt. Über der Mumie ein Skarabäus, das Zeichen für Wiedergeburt, und zwei gekrönte Falcken. Oben im Bild und unten links und rechts je zwei Schlangen.

Das zweite Exemplar bildet Pieper ab¹⁰⁹. Wiederum trägt eine nackte, tierköpfige Gestalt die Mumie im gleichen Schema. Darüber ein Falke; Skarabäus und Schlangen fehlen. Die Mumie hat den Kopf erhoben¹¹⁰.

Die dritte Darstellung weicht stärker von diesem Typ ab (D 394). Anubis trägt die Mumie des Osiris auf seinen Schultern; keine Tiere, neben Anubis ein Palmzweig. Dargestellt ist das 'Finden' des Osiris durch Anubis. Auch der Stein D 380 dürfte so zu deuten sein. Zwei hundeköpfige Gestalten – also zwei Anubides – tragen zwischen sich die Mumie des Gottes. Sie haben Osiris gefunden.

Einige Gemmen zeigen den Hundsgesichtigen zusammen mit einem Stern¹¹¹. Dieser weist, wie wir sahen, auf den Aufgang des Hundsternes (Sirius/Sothis) (Bild 12 mit sinnloser Beischrift).

Manche Steine zeigen ihn mit einer Situla in der Hand (Bild 12)¹¹². Wiederum ist das 'Finden' dargestellt, das im Kult durch das Wasserschöpfen nachvollzogen wurde. Auch mit einem Palmzweig wurde der Gott auf Gemmen dargestellt (D 38. 40. 42. 225 und 394).

¹⁰⁶ Zum Zusammenhang von Phoinix und Nilflut s. u. S. 103 f.

¹⁰⁷ Z. B. Relief in Potsdam: M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion (2. Aufl. München 1955 ff. = Handb. d. Altertumswiss. 5,2) II Tafel 11,1 – Relief aus Savaria: V. Wessetzky, Die Ägyptischen Kulte zur Römerzeit in Ungarn (Etudes préliminaires aux Religions orientales dans l'Empire Romain 1 [Leiden 1961]) Taf. 2,4.

¹⁰⁸ Ferner erwähnt Bonner (49 Anm. 24 und 177 Anm. 83) den Stein B. M. 56 038 (unpubliziert).

¹⁰⁹ Pieper 9851. Seite 140: 'Die Gemme ist gewiß ein Sinnbild der Auferstehung.'

¹¹⁰ Vgl. die Zeichnung im Pap. Rhind I 9 (Roeder IV 348): Der Verstorbene liegt auf einer Bahre und erhebt den Kopf. So auch mehrfach auf Darstellungen des Osiris.

¹¹¹ D 36. 38 und 225. Die Rückseite von D 225 zeigt die Darstellung des Sonnengottes auf dem Löwen (s. u. S. 83).

¹¹² D 24. 36. 37. 41. Wien IX 125. Paris 113 und 128 (Paris 128 mit Flügeln an den Füßen des Anubis: Hermanubis). Der Stein in Wien hat auf der Rückseite einen Löwen, der über einen Gefallenen hinwegsetzt (s. u. S. 83 mit Bild 16 und 17). Anubis mit Situla auch häufig auf Münzen (z. B.: G. Dattari, Numi Augg. Alexandrini [Kairo 1901] Taf. 16).



14



15

Das Amulett D 202 (Bild 13) gibt die bekannte Darstellung des Harpokrates auf dem Lotos im Boot. Seine Begleiter sind der widderköpfige Chnum und Anubis. Chnum von Elephantine ist Herr über den Katarakt und Bringer der Nilflut (s. u. S. 85 ff.). Gemeinsam mit Anubis bringt er hier das neue Leben, das sich im Bild des Harpokrates auf dem Lotos, wie auch in dem Skarabäus, der den jungen Gott trägt, ausdrückt¹¹³.

V. Der Löwe

Der ägyptische Neujahrstag wurde bestimmt durch den heliakischen Frühaufgang des Sirius, der am 19. Juli kurz vor Sonnenaufgang am Morgenhimmel erschien¹¹⁴. Das geschah wenige Tage, nachdem die Sonne aus dem Tierkreiszeichen des Krebses in das des Löwen eingetreten war¹¹⁵. Zur gleichen Zeit beginnt der Nil zu steigen¹¹⁶. So ist es zu verstehen, daß nicht nur der Sirius als Nilbringer gelten konnte, sondern auch der Löwe in griechisch-römischer Zeit diese Bedeutung annahm.

Mehrfach wird in griechischen Texten erwähnt, daß die Wasserspeier der ägyptischen Tempel löwengestaltig seien, da die Flut einsetze, wenn die Sonne im Zeichen des Löwen stehe¹¹⁷. Diese literarische Tradition läßt sich archäologisch durch ein Denkmal ptolemäischer Zeit belegen. An einem solchen löwengestaltigen Wasserspeier vom Chons-tempel in Karnak steht die Inschrift: 'Ich bringe dir den Nil in der Nacht des großen Weinens'¹¹⁸. Hier ist es deutlich, daß der Löwe als Nilbringer galt.

¹¹³ Anubis auf dem Uterus geben die Steine Paris 359 und Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 7, 1906, Taf. 1,3. Eine Anubismumie auf dem Uterussymbol ist sehr häufig. Wiederum ist der Bezug zur Erneuerung deutlich.

¹¹⁴ Der Sirius hat seinen Frühaufgang in Theben am 19. Juli. Kalender des Antiochos (ed. F. Boll, Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. d. Wiss. 1910 Nr. 16) zum Tage: *κυνός επιτολή κατ' Αιγυπτίους*. Vgl. die Inschrift von Kanopos (W. Dittenberger, *Orientalis Graeci inscriptiones selectae* [Leipzig 1903/05] Nr. 56) 36 ff. Der 19. Juli ist der 1. Thot im Sothisjahr.

¹¹⁵ Am 17. Juli (Kalender des Philocalus, *Fontes* 524).

¹¹⁶ Schol. in *Arat* 148 (p. 364, 20 Maass): *ὄντος δὲ ἡλίου ἐν λέοντι ὁ Νεῖλος ἐμβαίνει* und zu Vers 152 (p. 366,9 ff.): *ὅτε ὁ ἥλιος ἐν τῷ λέοντι . . . τότε γὰρ ἐμβαίνει καὶ ὁ Νεῖλος καὶ ἡ τοῦ κυνός επιτολή περὶ τὴν ἡῶ κατὰ ἐνδεκάτην ὥραν (sc. τῆς νυκτός) φαίνεται, καὶ ταύτην ἀρχὴν ἔτους τίθενται . . .* Plin., *N. H.* V 56: Die Nilflut tritt ein *canis ortu per introitum solis in leonem*. Plin., *N. H.* XVII 167: *Nilus evagari incipit, quamdiu in leone sol est*.

¹¹⁷ Plut., de Is. 38: *ὅτι πλημμυρεῖ Νεῖλος ἡλίον τὰ πρῶτα συνορχομένοιο λέοντι*. Plut., *quaest. conv.* IV 5 (*Fontes* 262): *τὸν δὲ λέοντα τῷ ἡλίῳ συνοικειοῦσιν, ὅτι τῶν γαμφρονύχων τετραπόδων βλέποντα τίττει μόνος, κοιμάται δ' ἀκαρῆς χρόνον καὶ ὑπολάμπει τὰ ὄμματα καθεύδοντος, κοῖρηαι δὲ κατὰ χασμάτων λεοντείων ἐξίασι χρόνους, ὅτι Νεῖλος ἐπάγει νέον ὕδωρ ταῖς Αἰγυπτίων ἀρούρας ἡλίου τὸν λέοντα παροδεύοντος*. *Horap.* I 21: *Νεῖλον δὲ ἀνάβασιν σημαίνοντες . . . ποτὲ μὲν λέοντα γράφουσι, ποτὲ δὲ τοεῖς ὕδριας μεγάλας, ἐπειδὴ ὁ ἥλιος εἰς λέοντα γενόμενος πλείονα τὴν ἀνάβασιν τοῦ Νεῖλου ποιεῖται, ὥστε ἐμμένων τῷ ζῳδίῳ τούτῳ τὸ δίμοιον τοῦ νέου ὕδατος πλημμυρεῖ πολλάκις*.

¹¹⁸ Hopfner, *Komm.* II 175; C. de Wit, *Le rôle et le sens du lion dans l'ancienne Egypte* (Leiden 1951) 84 (dort auch der hieroglyphische Text). Die Nilflut wird hier als Tränen der Isis, die ihren Gatten



16



17

Der große Urozean, der sich als Nilflut über das Land ergießt, tritt als Löwe auf¹¹⁹, und auch der Nilgott Hapi, der mit der Flut identisch ist, erscheint als Löwe¹²⁰.

Wir dürfen also die Gemmen, die einen Löwen mit Stern zeigen, als bildliche Wiedergabe der Konstellation 'Sol in leone' auffassen und auf den Tag des Flutbeginnes beziehen.

Von den bei Bonner gesammelten Steinen gehören hierher:

D 237 (Bild 14), Löwe mit Stern und Legende *εὐλαμῶ Αβρασαῆς Ιαω*. Eulamo ist ein Zauberwort ('ewig', Bonner 187); Abrasax ist der Gott des Jahres, das ewig sich erneuert¹²¹; Iao ist einer der Namen des Allgottes. Ähnlich D 239.

D 75, Löwe mit Stern; auf der Rückseite Harpokrates auf dem Lotos¹²². Die beiden Darstellungen gehören eng zusammen; über die Geburt des Harpokrates in der Nilflut s. o. S. 68 ff.

D 238, Löwe mit Inschrift *Φοη* (die Sonne): 'Sol in leone'. Auf der Rückseite ein Pfau, der Stellvertreter der Phoinix, dessen Beziehungen zur Nilflut unten S. 103 ff. besprochen werden.

D 365, Löwe mit Stern und Halbmond; auf der Rückseite Anubis, dessen Bedeutung als Nilbringer wir kennengelernt haben. – Auf dem Stein D 225 ist Anubis mit dem auf dem Löwen stehenden Sonnengott kombiniert, der unten S. 83 f. besprochen werden soll.

D 366, Löwe mit Stern und Legende *χρουνωρη*, d. h. Chnumis – Horos – Re. Zu Chnumis s. u. S. 85 ff.¹²³.

Auf einigen Gemmen hält der Löwe einen Stierschädel in seiner Pranke, z. B. auf dem

beweiht, aufgefaßt (vgl. Paus. X 32,18). Es ist hier nicht nötig zu untersuchen, ob Konstruktion oder altägyptische Tradition vorliegen. Löwenköpfige Wasserspeier sind in Ägypten lange bekannt; allerdings fließt das Wasser bei ihnen durch ein Rohr zwischen den ausgestreckten Vorderbeinen und nicht wie bei den griechischen Löwenspeiern aus dem Maul (vgl. U. Schweitzer, Löwe und Sphinx im alten Ägypten. Äg. Forsch. 15, 1948).

¹¹⁹ Vgl. die Kultlegende von Kom Ombo: 'Da kam Nun... zu diesem Gau als Löwe' (Kees, Lesebuch 18; H. Junker, Abh. preuss. Akad. d. Wiss. 1911, 56 ff.).

¹²⁰ De Wit 376.

¹²¹ Wenn man die Zahlenwerte der Buchstaben von *Αβρασαῆς* addiert, erhält man das Resultat 365; so viele Tage hat das Jahr. Vgl. P. G. M. XIII 466: *σὺν εἰ ὁ ἀριθμὸς τοῦ ἐνιαυτοῦ Αβρασαῆς*. Hieronymus, Comm. in Amos 9 f. (Migne, Patrologia Latina 25, 1018 D): *Basilides, qui omnipotentem deum portentoso nomine appellat Αβραῆας, et eundem secundum Graecas litteras et annui cursus numerum dicit in solis circulo contineri...*

¹²² Eine ebensolche Verbindung gibt ein Stein in Athen (Ph. Derchain, Chron. d'Ég. 39, 1964, 185 f. Nr. 12).

¹²³ Auf der Rückseite ist eine weibliche Figur, die Bonner als Nemesis deutete. Dazu gehört die Legende *σισσω*, wo man *σσω* zu ägyptisch *sr* 'Widder' (Wb. III 462) in Beziehung setzen könnte. Chnum, der Gott der Flut, ist widderköpfig.

Stein D 74 mit der Legende $\kappa\rho\alpha\tau\tilde{\omega}\ \sigma\epsilon, \xi\chi\omega\ \sigma\epsilon$ 'ich halte dich, ich besiege dich'. Wahrscheinlich hat der Stier in diesem Zusammenhang sethianischen Charakter¹²⁴. Wenn die Sonne im Zeichen des Löwen steht, hat der Gott in der Flut das Böse (Seth, die Trockenheit) überwunden; so wünscht der Träger des Amuletts das ihm entgegengerichtete Böse zu packen und zu besiegen^{124a}.

Für jeden Zauber ist dies die günstigste Stunde; in P. G. M. IV 778 f. wird vorgeschrieben einen Skarabäus zu weihen, wenn die Sonne im Zeichen des Löwen steht, d. h. zu Beginn des neuen Jahres, zur Zeit der Nilflut.

Die Mumie auf dem Löwen

Auf den Gemmen D 8 und 10 sieht man, wie ein Löwe die Mumie des Osiris trägt (Bild 15)¹²⁵. Rechts und links die beiden Klageweiber Isis und Nephthys, die den Gott wiedererweckt haben (s. o. S. 65 ff.). Hinter dem Löwen steht mit erhobener Hand Anubis. Er hat Osiris gefunden, mumifiziert und ihm damit zu neuem Leben verholfen (s. o. S. 77 f.). Dieses Bild ist aus der ägyptischen Kunst hinreichend bekannt. In den Mumifizierungsszenen liegt der Tote auf einer löwengestaltigen Bahre¹²⁶. Diese Darstellungen zeigen das Zeremoniell, durch das der Tote für das Begräbnis, d. h. für seinen Weg in die Ewigkeit hergerichtet wird. Als Mumie wird er zu Osiris und hat als solcher Teil am ewigen Leben.

Welche Bedeutung das löwengestaltige Bett in altägyptischer Zeit hatte, scheint schwer auszumachen¹²⁷. In hellenistischer Zeit wird man jedenfalls mit einer Umdeutung der alten Darstellung rechnen müssen. Nach Plutarch (Quaest. conv. IV 5 [Fontes 262]) gehört der Löwe zur Sonne; in der Astrologie ist das Tierkreiszeichen des Löwen das 'Haus' der Sonne¹²⁸; da die Sonne zu Beginn des ägyptischen Jahres im Zeichen des Löwen stand, war dies ihr eigentlicher Platz. Löwe, Sonne und Nilflut gehören zusammen und bringen Leben und Erneuerung. Die Löwenbetten der Totenszenen dürften also in später Zeit eine symbolische Bedeutung gehabt haben.

Für die Gemmen jedenfalls wird man kaum zweifeln, daß der Löwe auf das Tierkreiszeichen zu deuten und die Mumie auf dem Löwen allegorisch zu verstehen ist.

Die Osirismumie, die im Mythos den Nil abwärts schwimmt und selbst Nilflut bedeutet, wird vom Löwen, der wiederum Synonym für die Flut sein kann, getragen. Im Tod ist die Auferstehung begründet. Die Flut bedeutet den Sieg des Lebens über den Tod.

¹²⁴ Vgl. z. B. Pyr. 1543; Kees, Lesebuch 37.

^{124a} Zahlreiche Münzen stellen diese glückliche Konstellation 'Sol in leone' dar. Z. B. B. M. C. Coins, Alexandria 1083, 1084, 1382; J. Vogt, Die alexandrinischen Münzen (Stuttgart 1924) I 117.

¹²⁵ Ähnlich Suppl. II 31 und Paris 120–122; (der Stein Paris 121 trägt auf der Rückseite die Inschrift $\eta\ \chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$). Der Stein D 9 zeigt nur einen Löwen mit der Mumie, auf ihr sitzt ein Falke, Isis, die den Horos empfängt (s. o. S. 65), oder Horos (vgl. D 249). In Verbindung mit einer anderen Darstellung erscheint das Bild auch auf D 354–357, Suppl. I 5 (Bild 35, s. u. S. 108). Die gleiche Szene auch P. G. M. XII 473 (abgeb. Bd. 2, Taf. 2,12). Osiris auf der Löwenbahre auch auf den Amuletten Cat. Gén. Amulets 13581, mit Anubis: 13569, 13580.

¹²⁶ Der Gott konnte auch im Boot zu Grabe gebracht werden. F. W. v. Bissing bespricht Z. Ä. S. 66, 1930, 15 ff. eine Stele aus Mitrahine: Osiris liegt in einem Papyrusboot. Links im Boot Horos mit Falkenkopf, rechts Thoth mit Ibiskopf. Hinter Osiris Anubis. Darüber ein Falke als Seelenvogel mit einem Palmzweig in den Fängen. Mit dem Boot wird der Bezug des Begräbnisses zur Nilflut ausgedrückt.

¹²⁷ Vgl. Bonnet 429.

¹²⁸ Vgl. S. 84.

Helios auf dem Löwen

Der Löwe als Sternbild erscheint auch auf anderen Gemmen. Sicher sind die Steine in diesem Sinne zu deuten, auf denen Helios auf einem Löwen reitend oder stehend abgebildet ist (Bild 16 und 17)¹²⁹.

So D 225. Helios steht auf einem nach links stürmenden Löwen, der über eine am Boden liegende Gestalt hinwegsetzt. Das kann nur Helios/Horos sein, der siegreiche Gott, der die Feinde des Osiris, Seth und seine Genossen, niedergeworfen hat. Die Rückseite des Steines zeigt Anubis/Sirius, den wir soeben als Nilbringer kennengelernt haben (s. o. S. 77 f.).

Der Stein D 213 (Bild 17) zeigt Helios auf dem Löwen reitend über einem besiegten Gegner¹³⁰. Ähnlich ist ein Stein in Wien (IX 1251). Die Vorderseite zeigt Anubis mit Situla, die Rückseite einen Löwen, der über einem Gefallenen steht. Zur Erklärung sei auf das Siegesritual von Edfu hingewiesen. Dort sagt Isis zu ihrem Sohn Horos: 'Sei mir stark, du wildblickender Löwe'¹³¹ und: 'Siehe, du bist wie ein wildblickender Löwe, der auf dem Ufer kampfbereit steht, wenn er die Leiche unter sich geworfen hat'¹³². In der Nilflut besiegt der Königsgott Horos den Bösen, Seth.

Bemerkenswert ist ein Stein vom Dreikönigsschrein im Kölner Dom. Auf einem Löwen mit Strahlenkranz reitet Isis nach rechts¹³³. Der Strahlenkranz zeigt, daß mit dem Löwen das Sternbild gemeint ist. Über Isis als Flutbringerin s. o. Anm. 118.

Diese Kölner Gemme schlägt die Brücke zum Verständnis eines Amuletts, das Bonner Suppl. II 33 abgebildet hat: Auf einem Löwen steht Isis/Aphrodite. Den Beweis dafür, daß auch dieser Stein auf die Nilflut zu beziehen ist, gibt eine Stelle in den Zauberpapyri (P. G. M. XII 232). Der Sprecher des Spruches identifiziert sich zunächst mit dem Kind, das aus dem Horosauge (*οὐράτιον*, *wḏ3t*) entstand (vgl. S. 73), dem großen unsichtbaren Gott, dem heiligen Vogel Phoinix, mit Krates (Harpokrates), Marmariouth und mit Helios. Dann folgt die Gleichung mit Aphrodite, Kronos, der Mutter der Götter, Osiris, Isis, Isis/Nephtys usw. Isis/Aphrodite ist also nur ein Aspekt der einen schöpferischen Kraft, die sich in Harpokrates, Helios, Osiris, dem Phoinix usw. äußert.

Varianten

Auf dem Stein Goodenough 1104 steht Helios/Horos auf dem Löwen, darunter ein Krokodil¹³⁴. Dieses stellt Seth dar (s. o. S. 75). Ein anderes Mal (D 383) reitet ein löwenköpfiger Reiter mit Schlangendarmen auf einem Rind über ein Krokodil hinweg.

¹²⁹ D 212. 213. 225. 226. Wien IX 1256. Paris 314 und 316. Auf D 248, Paris 201 und einem von Barry publizierten Stein (Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 7, 1906, Taf. 1,8) reitet Thoth als Affe auf dem Sonnenlöwen (s. u. S. 99). Ein auf dem Löwen reitender Eros (Harpokrates) ist häufig.

¹³⁰ Vgl. ferner D 212. 213 und 241. Auf D 249 sitzt statt des Helios ein Falke auf dem Rücken des Löwen, was das gleiche bedeutet (vgl. S. 73 und D 9).

¹³¹ Roeder II 146; A. M. Blackman - H. W. Fairman, J. E. A. 30, 1944, 12.

¹³² Roeder II 123; A. M. Blackman - H. W. Fairman, J. E. A. 29, 1943, 16.

¹³³ Metropolitankapitel Köln Inv. IV Ba 11. Der Stein hat keine weitere Darstellung oder Inschrift. Vgl. B. M. C., Gems 1677-1680: Isis (nicht Kybele) reitet auf dem Löwen. Der Stein 1288 zeigt die Göttin auf dem Löwen zwischen den beiden Dioskuren. Er trägt die Inschrift *οὐράνια Ἥρα*.

¹³⁴ Ein Löwe über einem Krokodil auch auf dem Skarabäus bei G. Steindorff, Aniba II (Glückstadt-Hamburg 1937) Taf. 55 Nr. 75.

Er ist wohl Helios/Horos, das Rind vermutlich die Sothiskuh¹³⁵. Sie trägt zwischen ihren Hörnern einen Skarabäus, das Zeichen der Wiedergeburt: Das Erscheinen des Sternes bedeutet die Niederlage des Sethkrokodiles in der Flut. Durch diese Niederlage des Bösen wird die Welt erneuert¹³⁶.

Der löwenköpfige Gott Helioros

Auf verschiedenen Amuletten ist ein menschengestaltiger Gott abgebildet, der einen Löwenkopf mit Strahlenkranz trägt (Bild 18)¹³⁷. Einer der Berliner Zauberpapyri sagt, wer damit gemeint ist¹³⁸: Helioros, Horos als Sonne. An der angeführten Stelle gibt der Zauberer eine Anweisung, wie ein Amulett, das er vorher (Z. 65) angekündigt hatte, auszusehen habe. Ein Helioros, eine Gestalt mit Löwenkopf, soll auf einen Stein graviert werden. In der Linken soll er einen Globus und eine Peitsche tragen; um ihn herum aber soll sich ein Ouroboros winden.

Horos trägt den Löwenkopf (a) in seiner Eigenschaft als Sonnengott, denn der Löwe wird immer wieder als Sonnentier genannt¹³⁹, und (b) als Nilbringer, denn Helioros wird auch mit der Situla in der Hand dargestellt (D 188 und 231).

Hier sei noch ein Stein erwähnt, der die Vielfalt der Beziehungen deutlich zeigen kann. Die Gemme D 378 zeigt auf der Rückseite den hahnenköpfigen Gott mit Schlangenebenen, in dem man Abrasax erkennen darf, darunter einen Löwen. Um dieses Bild herum die Inschrift: 'Ich bin ein Löwe, ich trage einen Löwen, ich bin das Haus des Zeus'¹⁴⁰. Zeus steht hier natürlich synonym für den allesbeherrschenden Sonnengott¹⁴¹, als dessen Haus das Sternbild des Löwen galt¹⁴². Eine Erscheinungsform des Sonnengottes ist der hahnenköpfige Gott mit Schlangenfüßen Abrasax, eine andere der Löwe. Beide sind mit Helios identisch. Man kann also folgende Interpretationen versuchen:

¹³⁵ Das Sternbild des Hundes wurde von den Ägyptern als Kuh aufgefaßt. Vgl. die Tierkreise von Dendera und Athribis bei Boll, *Sphaira* Taf. 2 f.; W. Gundel, *Dekane und Dekansternebilder* (Stud. Bibl. Warburg 19 – Hamburg-Glückstadt 1936) Taf. 11 f.; S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Egypte* (1957) 151.

¹³⁶ Einen ähnlichen Stein erwähnt Bonner (319; J. Matter, *Histoire critique du Gnosticisme III* [Paris 1828] Taf. 8,2). Die Gemme Wien IX 914 zeigt einen Löwen über einem Skorpion, einem anderen Sethtier, vgl. Paris 316 (s. o. S. 74).

¹³⁷ Bonner 151 ff.; D 98. 102. 149. 229. 230. 232–236. 338; ohne Strahlenkranz D 188. 231 und 283.

¹³⁸ P. G. M. I 144: *ἔστιν δὲ ὁ γλυφόμενος εἰς τὸν λίθον Ἡλίουρος ἀνδρ[ι]ὰς λεοντοπρόσωπος, τῇ μὲν ἀριστερῇ χειρὶ κρατῶν πόλον καὶ μάστιγα, κέρκω δὲ αὐτοῦ δράκοντα οὐροβόρον.*

Andere Anrufungen des Helios als Löwe in den Zauberpapyri: P. G. M. IV 939; III 511; IV 1667; XXXVIII 23.

Zu der Beziehung Horos – Löwe vgl. C. de Wit, *Le rôle et le sens du lion dans l'ancienne Egypte* (Leiden 1951) 237 ff. Dort auch viele löwenköpfige Horoi. Vgl. auch Hopfner *Tierkult* 41.

¹³⁹ Vgl. auch die Gemme D 238. Unter dem Löwen die Inschrift *Φρη* 'die Sonne'.

¹⁴⁰ Bonner 246 ff. *λέων ἰμὶ, λέοντα φορῶ, Διὸς ἰμὶ οἰκητήριον.*

¹⁴¹ Vgl. z. B. Zeus – Ammon – Re und die Inschrift auf dem Sockel eines Löwenbildes (S. B. 5976): *Ἀντίοχος Διὶ καὶ Ἡρᾷ ἐνχῆν.*

¹⁴² Macrobius, *Sat. I* 21,16: *leonis inibi signum domicilium solis appellant.*

Aelian, *N. A. XII* 7: *ἐπειδὴ δὲ ἄγαν πυρῶδὲς ἔστιν, οἶκον ἡλίου φασὶν εἶναι.*

Hephaestion (ed. Engelbrecht) 53,30: *τὸ δὲ τοῦ λέοντος δωδεκαζωήμερον . . . ἔστιν οἶκος ἡλίου.*

Firm. Mat., *Mathes. II* 2,3 nach einer Erklärung des Löwen als Sonnensymbol: *est itaque sol et leo, et in hoc signo habet domicilium et potestatem.*

Claud. Ptol., *Tetrabibl. I* 17: *τὸ μὲν τοῦ λέοντος (sc. ζῳδίου) οἶκον . . . τῷ ἡλίῳ . . . ἀπένευμαν.*



18



19

Die Gemme ist das 'Haus' des Zeus-Helios, ist also ein Löwe und trägt einen Löwen in der Darstellung. Oder: Der dargestellte Löwe selbst sagt: 'Ich bin ein Löwe'. Er trägt Abrasax, so wie er sonst den ihm gleichbedeutenden Helios zu tragen pflegt. Zudem ist er auch das Haus des Zeus, in das Abrasax-Helios (die Sonne) soeben eingetreten ist.

Wie immer man dieses sicher absichtlich vieldeutige Bild deutet, stets stößt man auf das gleiche Faktum: Die Flut beginnt, wenn die Sonne ins Zeichen des Löwen eintritt.

VI. Chnumis

Wie antike Texte berichten, wurde die Zeichnung einer Schlange, die sich über ihren zusammengerollten Unterleib aufrichtet, als verdauungsförderndes Amulett verwendet¹⁴³. Eine ganze Reihe solcher Steine (Bild 19) ist auf uns gekommen; fast alle tragen die Inschrift *Χνούμις* oder *Χνούβις*, und auf der Rückseite steht häufig *πέσσε*¹⁴⁴. Chnumis ist ein Gott, der uns in verschiedenen Gestalten entgegentritt.

Chnumis als Dekan im Sternbild des Löwen und des Krebses

Im lateinischen Buch des Hermes Trismegistos wird der erste Dekan im Sternbild des Löwen beschrieben: *serpens est magnus forma leonis, habens radios solares in circuito capitis*¹⁴⁵. Im griechischen Text wird sein Name genannt: *Χνούμιος*¹⁴⁶. Bei Hephaestion

¹⁴³ Bonner 54 f.; Galen, de simpl. 10, 19 (XII 207 Kühn); C. E. Ruelle, Rev. de Phil. 32, 1908, 260; Hephaestion (ed. Engelbrecht) 52,26; ibid. 53,22 ff.; 'Sokrates und Dionysios' bei F. de Mély-C. E. Ruelle, Les Lapidaires de l'Antiquité (Paris 1896 ff.) II 177.

¹⁴⁴ Bonner 54 f.; D 24. 81-98.

Das Motiv ist alt. Vgl. die Stücke Cat. Gén., Amulets 13244. 13245. 13252. 13434. 13435 und 13436. Zum Folgenden vgl. W. Drexler, Knuphis, bei Roscher II 1250 ff.; A. M. Badawi, Der Gott Chnum (Diss. Berlin 1937 - Glückstadt-Hamburg 1937); W. Gundel, Dekane und Dekansterbilder (Stud. Bibl. Warb. 19 - Glückstadt-Hamburg 1936) 77; Bonnet 135 ff.

¹⁴⁵ W. Gundel, Neue Texte des Hermes Trismegistos (Abh. Bayr. Akad. d. Wiss., München 1936) 21. Vgl. die Liste bei Gundel, Dekane 160. Bei Agrippa von Nettesheim reitet im 1. Dekan des Löwen ein Mann auf dem Löwen (s. o. S. 83: Helios auf dem Löwen).

¹⁴⁶ Ed. Ruelle, Rev. de Phil. 32, 1908, 260. Drexler (1261) gibt Varianten eines Wiener Codex: *Χνούμιτης* und *Χνούμιπις* (*Ιπυ* ist der zweite Dekan des Löwen).

ist der Name *Χαοχρουμις* überliefert¹⁴⁷. In einem Papyrus des British Museum heißt er *Κνουμις ρα-κνουμι*¹⁴⁸. Origenes überliefert *Χαχρουμιη*¹⁴⁹. Ägyptisch heißt er Hr.knum (Horos Chnum)¹⁵⁰.

Nach anderen Texten trägt aber nicht der erste Dekan des Löwen diesen Namen sondern der vorangehende letzte Dekan des Krebses. Er heißt ägyptisch knum¹⁵¹; griechisch sind die Formen *Χνουμος*¹⁵², *Χνουμις*¹⁵³ und *Χνουμιη*¹⁵⁴ überliefert.

Die Variation erklärt sich daher, daß der Beginn der Nilflut in Wirklichkeit nicht ganz eindeutig zu bestimmen ist. In der Regel galt der Frühaufgang des Sirius oder des Orion als das entscheidende Datum; tatsächlich aber setzte der Beginn der Flut meist schon einige Wochen früher ein. So können Porphyrios und Proklos berichten, der Sirius gehe auf, wenn die Sonne im Zeichen des Krebses stehe¹⁵⁵.

Daher kann also der Krebs auf Amuletten die gleiche Bedeutung haben wie der Löwe, nämlich Flut. Bonner (36) gibt einige Beispiele für solche Steine. Ein schönes Exemplar befindet sich im Besitz des Metropolitankapitels Köln (Inv. N 138).

Der Gott Chnum und die Nilflut

Aber nicht nur an den Dekan Chnumis soll hier gedacht werden, sondern auch an den großen ägyptischen Nil- und Schöpfergott Chnum¹⁵⁶. 'Chnum, Herr von Abu, großer

¹⁴⁷ Ed. Engelbrecht p. 54,15; *χαο* = Horos. Catalogus codicorum astrologorum Graecorum (Brüssel 1898 ff.) VIII 2, 42 nennt die Dekane des Löwen *χαο*, *χρους* und *μυς*. Das ist *Χαοχρουμις*. Ein Stein bei R. E. Raspe, A Descriptive Catalogue of Ancient and Modern Gems (London 1791) Nr. 556 (Bonner 55 Anm. 21) hat *χααχρουβις*. Der Stein Wien IX 1214 verbindet das Bild der Schlange mit der Inschrift *χραουμις*.

¹⁴⁸ Greek Papyri in the British Museum, ed. F. G. Kenyon (London 1893 ff.) XCVIII 46; Gundel, Dekane 77. *ρα-κνουμι* = Re-Chnum.

¹⁴⁹ Contra Celsum VIII 58.

¹⁵⁰ Gundel, Dekane 77 (nach Brugsch, Thes I 137 ff.). Vgl. auch die Dekane knm und hr.knm im rechteckigen Tierkreis von Dendera (Gundel, Dekane 18 f.); es sind der 3. Dekan des Löwen und der erste der Jungfrau.

¹⁵¹ Gundel, Dekane 77.

¹⁵² Ruelle, Rev. de Phil. 32, 1908, 260. Drexler gibt (1261) die Varianten *χρουφ* und *χρουφοβ*.

¹⁵³ Hephaestion (ed. Engelbrecht) p. 52,26.

¹⁵⁴ Origenes, Contra Celsum VIII 58.

¹⁵⁵ Prophyrios, de antro Nymph. 24 (Fontes 469): *Αἰγυπτίους ἀρχὴ ἔτους... χαοκίνος. πρὸς γὰρ τῷ χαοκίνῳ ἢ Σῶθις, ἦν κινὸς ἀστὲρα Ἑλληνες φασί. ρουμιηρία δ' αὐτοῖς ἢ Σόθως ἀνατολή, γενέσεως κατὰχρονσα τῆς εἰς τὸν κόσμον. Proklos, in Plat. Tim. Comm. 271A (Fontes 682; III 93, 8 ed. Diehl): ... τῷ χαοκίνῳ συνανατέλλει τὸν ἀπλανῶν λαμπρὸς ἀστὴρ ὁ τοῦ κινός.*

¹⁵⁶ Sein Bild in Elephantine beschreibt Porphyrios (bei Euseb., P. E. III 12,1): *κατὰ δὲ τὴν Ἐλεφαντίνην πόλιν τετιμῆται ἄγαλα μπελασμένον μὲν, ἀλλ' ἀνδροεῖκλον καὶ καθήμενον, κνωονὸν τε τὴν χροϊάν, κεφαλὴν δὲ κροῖῶν κερκτιμένον καὶ βασιλείον, κέρατα τράχεια ἔχον, οἷς ἔπεστι κύκλος δισκοειδής, κάθηται δὲ παρὰκειμένον κροαμένου ἀγγείου... τὸ δὲ ἐκ κνάνου χροῶμα (sc. δηλοῖ), ὅτι ὑδραγωγὸς ἐν συνόδῳ ἢ σελήνῃ (Bidez, Vie de Porphyre p. 20^o).*

Mit ganz ähnlichen Worten schildert er aber auch den Gott Kneph (bei Euseb., P. E. III 11,45): *τὸν δημιουργόν, ὃν Κνήφ οἱ Αἰγύπτιοι προσαγορεύουσιν, ἀνθρωποειδῆ, τὴν δὲ χροϊάν ἐκ κνάνου μέλαρος ἔχοντα, κρατοῦντα ζώνην καὶ σκήπτρον, ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς πτερὸν βασιλείον περιζέμενον... ἀφιέρωνται δὲ τῷ θεῷ τούτῳ πρόβατον (Bidez p. 18^o).*

Dieser Kneph muß mit Chnum identisch sein, auch wenn er ursprünglich als k³mw.t.f ein Stier war (Hopfner, Komm. II 100). Für die Gleichheit von Chnum und der Chnumisschlange hat sich nach R. Reitzenstein (Poimandres [Leipzig 1904] 133) zuletzt Bonnet (139) ausgesprochen.

Drexler stellt in seinem Artikel bei Roscher die überlieferten Namensformen zusammen: *Κνουμις*, *Χρουβις*, *Χρουβω*, *Χρουμις*, *Κνήφ*, *Κνυφι* (meroitisch).

Gott, Herr des Kebeh (des ersten Kataraktes)¹⁵⁷ wird Chnum von Elephantine genannt. Hier am ersten Katarakt nahm die theologische Spekulation die Nilquellen an¹⁵⁸. Als deren Beschützer ist Chnum verantwortlich für die Nilflut. 'Ich bringe dir in jedem Jahr den Nil', sagt er von sich selber¹⁵⁹. Oder: 'Ich bin es, . . . nach dessen Belieben der Nil anschwillt . . . Die beiden Höhlen befinden sich in einem Schrein unter mir, und bei mir steht es, den Brunnen zu lösen (öffnen). Ich kenne den Nil und dränge ihn zum Felde . . . Ich will dir den Nil schwellen lassen'¹⁶⁰. Er bildet auf seiner Töpferscheibe den Nilgott Hapi, der mit dem Fluß und der Flut identisch ist: 'Wenn Chnum ihn (Hapi) gebaut¹⁶¹ hat, dann erscheinst du (Nil) und die Erde ist in Jauchzen'¹⁶². Ebenso aber bildet er auch Osiris: 'Chnum arbeitet an der Töpferscheibe, er baut die Glieder des Osiris'¹⁶³.

Chnum – Agathos Daimon – Horos

Dieser widderköpfige Chnum von Elephantine wird auf einer Inschrift im Tempel von Edfu mit Harueris (dem großen Horos) verbunden¹⁶⁴. Auch sonst kommen Zusammensetzungen von Horos und Chnum vor¹⁶⁵. Beider Namen stecken in Harponchnouphi, dem wahren Namen des Agathos Daimon, den uns eine Zauberanweisung aus dem großen Pariser Zauberpapyrus gibt¹⁶⁶. Aus Wachs soll ein 'Bettelmännchen' gebildet werden; es soll einen Stock tragen, an dem sich eine Schlange emporwindet. Auf diese soll der Name des Agathos Daimon geschrieben werden. Er heißt Phre (die Sonne). Daneben aber hat er einen anderen, noch wirkungsvolleren Namen, den der Schreiber schon in seiner Vorlage fand: Harponchnouphi¹⁶⁷. Dieser Name begegnet mehrmals in den Zauberpapyri¹⁶⁸.

¹⁵⁷ Siegesritual von Edfu (Roeder II 144; A. M. Blackman – H. W. Fairman, J. E. A. 30, 1944, 12). Vgl. die Hungersnotstele (P. Barguet, La Stèle de la famine à Séhel [Inst. Franc. d'Arch. Or., Bibl. d'Etude 24, Kairo 1953] 14; Roeder, Urk. 178): 'Chnum – Re, Herr des Kataraktes, der große Gott, der Herr von Elephantine, der erste von Nubien'.

¹⁵⁸ Z. B. Hungersnotstele (Barguet 18; Roeder, Urk. 179); W. Dittenberger, *Orientalis Graeci inscriptiones selectae* (Leipzig 1903/05) Nr. 168; Herodot II 28.

¹⁵⁹ Auf der bildlichen Darstellung der Hungersnotstele (Barguet 14, Taf. I; Roeder, Urk. 178).

¹⁶⁰ Hungersnotstele (Barguet 27; Roeder, Urk. 182).

¹⁶¹ kd 'gebaut, getöpft, gebildet'; Hinweis von Prof. A. Hermann.

¹⁶² Großer Nilhymnus (Roeder III 333).

¹⁶³ W. Drexler, Roscher s. v. Knouphis 1254 aus Philae.

¹⁶⁴ Siegesritual von Edfu (A. M. Blackman – H. W. Fairman, J. E. A. 30, 1944, 12; Roeder II 144). Es soll dem Chnum-Harueris geopfert werden (vgl. H. Junker, *Die Onurislegende* [Denkschr. Akad. d. Wiss. Wien 59 – 1917] 16 f.).

¹⁶⁵ Bonner 229 f. D 348 und 349: *χρονωο*; Paris 201 und 216: *χρονωο Αβρασαξ*; Paris 511 *χιμουω Αβρασαξ*; D 366: *χρονωοη*; P. G. M. IX 8: *χρονωο Αβρασαξ*; in einem noch unveröffentlichten Liebeszauber des Institutes für Altertumskunde Köln (Pap. 3323) heißt es Zeile 41 f.: *ἐξορκίζω ὑμᾶς κατὰ τοῦ ἀπαρητήτου* (l. *ἀπαραιτήτου*) *θεοῦ χιμουω Αβρασαξ*. Vgl. die Dekane *χαρχουμις* u. s. w. (o. S. 86) und die Hungersnotstele (Barguet 14; Roeder, Urk. 178) 'Chnum – Re'.

¹⁶⁶ P. G. M. IV 2373 ff.

¹⁶⁷ P. G. M. IV 2427 ff.: . . . *εἰς δὲ τὸν δρᾶζοντα τὸ ὄνομα τοῦ Ἀγαθοῦ Δαίμονος, ὃ ἐστίν, ὡς λέγει Ἐπαφροδίτος, τὸ ὑποκειμενον Φη . . . , ὡς δὲ ἐν τῷ χάριτι, ᾧ εἶρον, μετεβλήθη τὸ πραγματικόν, οὕτως Ἀρπονχνοῦφι.*

¹⁶⁸ P. G. M. VII 1023: *δὸς [νίκην, ὅ]τι οἶδα τὰ ὀνόματα τοῦ Ἀγαθοῦ Δαίμονος: Ἀρπο[ν]χν[οῦ]φι . . .* P. G. M. I 26: *ἦκέ μοι, ἀγαθὲ γεωργέ, Ἀγαθὸς Δ[αί]μων Ἀρπον[χνοῦ]φι.* Es folgt die Gleichung Agathos Daimon/Orion. Auch er ist Nilbringer: *ἦκέ μοι ὁ ἄγιος Ὠρίων ὁ ἀνακείμενος ἐν τῷ βορείῳ, ἐπικλινοῦμενος [τὰ τοῦ Νεῖλου ῥέματα καὶ ἐπιμυρῶν τῇ θαλάττῃ.* P. G. M. XXXVI 214ff.: *χαῖρέ μοι . . . ὁ Ἀγαθὸς Δαίμων τοῦ κόσμου . . . Ἀρπο[ν]χν[οῦ]φι.* Vgl. Michael Italikos (J. A. Cramer, *Anecd. Oxon.* [1836] III 171, 20; R. Reitzenstein, *Poimandres* [Leipzig 1904] 125): *Κνοῦφίς, ὃ παρ' ἐκείνους Ἀγαθὸς Δαίμων.*

Harponchnouphi/Agathos Daimon ist schlangengestaltig. So ist es verständlich, daß auch Chnum in dieser Gestalt auftreten kann¹⁶⁹. Im großen Pariser Zauberpapyrus steht eine Anrufung des Agathos Daimon, in der sich unschwer die Verschmelzung von Horos und Chnum erkennen läßt: 'Du bist die große Schlange, der Führer aller Götter, der den Anfang Ägyptens besitzt und das Ende der bewohnten Welt, der sich im Ozean begattet¹⁷⁰; du bist der, der täglich sichtbar erscheint'¹⁷¹.

Der Anfang Ägyptens ist besonders im mythischen Sprachgebrauch Elephantine, der Ort, an dem der Nil entspringt¹⁷². Dort hat der Nun seinen Austritt und ergießt sich aus den zwei Quellöchern. Die 'große Schlange' kann sich nur hier, wo der Nun zu Tage tritt, im unterirdischen Ozean begatten¹⁷³. Der Herr des Quellgebietes ist Chnum von Elephantine. Täglich sichtbar erscheint die Sonne; sie durchquert nachts auf ihrer Barke den unterirdischen Ozean; durch ihn zu neuem Leben erwacht, steigt sie jeden Tag aus ihm empor. So verbergen sich hinter der 'großen Schlange' (Agathos Daimon/Harponchnouphi) die beiden Götter Ägyptens, die in engster Verbindung mit dem Steigen des Nils stehen: Horos und Chnum. Beide erwiesen sich als Erscheinungsformen des sich ewig erneuernden Prinzips, das sich in der täglich wiedererstehenden Sonne ebenso äußert wie in der jährlich sich wiederholenden Urschöpfung, der Nilflut.

Außer den oben genannten Namensverbindungen und dem Verschmelzen der beiden Götter zu Agathos Daimon gibt es noch weitere Argumente, die für eine Identität von Horos und Chnum sprechen.

Beide erscheinen mit Löwenkopf. Helioros und die Chnumisschlange begegnen gemeinsam auf dem Stein D 98; zwischen ihnen ein Palmzweig¹⁷⁴. Beide treten in römischem Militärtügel auf¹⁷⁵. Der Stein D 97 zeigt Helioros auf der einen, Chnum auf der anderen Seite. Chnum mit Widderkopf und als Schlange und der Helioros alternieren mit Harpokrates im Kreise der Tiere (s. o. S. 73). Sowohl Harpokrates wie auch Chnum in beiden Gestalten kommen auf Uterusamuletten vor¹⁷⁶. Eine löwenköpfige Gestalt, die einen Stab mit einer Schlange darauf halten soll, wird in den Zauberpapyri beschrieben¹⁷⁷.

¹⁶⁹ Sein Löwenkopf wird durch die Konstellation 'Sol in leone' erklärt. Vgl. aber auch den löwenköpfigen Urozean und den löwenköpfigen Hapi S. 81.

¹⁷⁰ Hier wird wohl auch an den zweigeschlechtlichen Nilgott gedacht, der als Mann begattet und als Weib empfängt.

¹⁷¹ P. G. M. IV 1637 ff.: *σὺ εἶ ὁ μέγας ὄφις (ὁ) ἡγούμενος τούτων τῶν θεῶν, ὁ τὴν ἀρχὴν τῆς Αἰγύπτου ἔχων καὶ τὴν τελευτὴν τῆς ὅλης οἰκουμένης. (σὺ εἶ) ὁ ἐν τῷ Ὠκεανῷ ἀχεύων, σὺ εἶ ὁ καθ' ἡμέραν καταφανής γινόμενος.*

¹⁷² Das ägyptische Wort *h3.t* 'Vorderteil' (Wb. III 20) wird auch für Oberägypten gebraucht (Hinweis von Prof. A. Hermann).

¹⁷³ Hier ist wohl an den Kreislauf: Unterirdischer Ozean (Nun) – Nilquelle – nilabwärts – Meer (Nun) gedacht.

¹⁷⁴ Zum Palmzweig s. u. S. 105 f.

Auf der Rückseite die Inschrift: *Ia|ω Σαβ[αωθ]Μιχαηρ* (Michael). Michael gilt als Flutbringer s. u. S. 101 f.

¹⁷⁵ Helioros: D 236; Chnumisschlange: D 99–101.

¹⁷⁶ Chnum widderköpfig: D 142, 143. Paris 359–361. *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 7, 1906, Taf. 1,1; Chnumisschlange: D 126, 132, 136, 140; Harpokrates: D 141 und 143. Wenn Chnumis jedes Jahr den Wassersegen bringt, so bedeutet das die Geburt des Horos (s. o. S. 71).

¹⁷⁷ P. G. M. IV 2112 ff.: *ἀνδρῶς λεοντοπόσωπος περιεζωσμένος κοιτῶν τῇ δεξιᾷ ὀάβδον, ἐφ' ἣ ἔστω δράκων.* Das Wort *περιεζωσμένος* erinnert an Orion, dessen Gürtel eine gewisse Rolle spielt und den wir als Nilbringer kennen (o. S. 71).

Eine solche Gestalt ist auf der Gemme Goodenough 1142 (seitenverkehrt abgebildet) zu sehen.

Der Nil als Schlange

An einer Wand des Hadrianstores in Philae zeigt ein Relief einen Granitfelsen im Katarakt (Bild 20)¹⁷⁸. In ihm ist eine Höhle, in der der Nilgott Hapi hockt und aus zwei Flaschen Wasser ausgießt¹⁷⁹. Die Höhle wird von einer Schlange bewacht.

In einer Gauliste von Edfu werden die einzelnen Gaue als Nilgötter dargestellt, die ihre Gaben darbringen. Bei jedem ist der Name des Nilabschnittes, den sie vertreten, verzeichnet und durch eine Schlange determiniert¹⁸⁰.

Ein Nilarm in Alexandria hieß Agathos Daimon nach dem schlangengestaltigen Gott, der mit Chnum identisch ist (s. o. S. 87 f.)¹⁸¹.

Das ägyptische Wort für 'die Quelllöcher öffnen, den Nil aus ihnen bringen' heißt 𓆎𓆏 kr.tj¹⁸². Bei dieser Schreibung werden die Quelllöcher als 'Türangeln' 𓆎 ¹⁸³ gedacht, aus denen eine speiende Schlange steigt. In griechischer Zeit kann das Zeichen 𓆎 fortbleiben, die Schlange alleine bedeutet dasselbe¹⁸⁴.

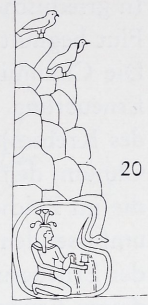
In Rom gab es ein Kultbild des Osiris in Schlangengestalt¹⁸⁵.

Im Pariser Zauberpapyrus beherrschen Orion und Michael, die beide als Nilbringer gelten, die Nilmündungen und gebieten über die sogenannte große Schlange. Damit kann nur der Ozean oder der mit ihm identische Nil gemeint sein¹⁸⁶.

Es ist also deutlich, daß der Ägypter in griechisch-römischer Zeit den Nil als Schlange denken konnte, was bei einem Fluß ja nahe liegt.

Schon früher war das Tier als Symbol der 'Neugeburt und Verjüngung' aufgefaßt worden¹⁸⁷. In Kap. 87 des Totenbuches verwandelt sich der Tote in eine Schlange: 'Allnächtlich werde ich geboren, erneuert und verjüngt'¹⁸⁸.

So wird die Schlange zum Bild für das sich ewig erneuernde Jahr, für Zeit und Ewigkeit. Horapollo sagt, wie sich das Jahr ständig erneuere, so häute sich die Schlange jährlich¹⁸⁹.



¹⁷⁸ Bonnet 528; Erman, Rel. 379 Abb. 155; H. Junker, Das Götterdekret über das Abaton (Denkschr. Akad. d. Wiss. Wien 56 – 1913) 37.

¹⁷⁹ Dabei mag man an die Theorie denken, daß aus der hier zutage tretenden Öffnung des unterirdischen Ozeans (Nun) zwei Ströme fließen: einer nach Norden, der andere nach Süden (vgl. Herod. II 28).

¹⁸⁰ S. Sauneron, Les prêtres de l'ancienne Egypte (1957) 146.

¹⁸¹ Ptolem. Geogr. IV 5,16: ὁ μέγας ποταμὸς καλούμενος Ἀγαθὸς Δαίμων; Ps. Kallisthenes I 31,7.

¹⁸² Wb. V 58.

¹⁸³ Nicht bei Gardiner.

¹⁸⁴ Wb. V 58.

¹⁸⁵ Juvenal, Sat. VI 537 ff.

¹⁸⁶ P. G. M. IV 2768 ff.: Ὁρίων καὶ ὁ ἐπάνω καθήμενος Μιχαὴλ ἐπὶ τὰ ὕδατων (7 Nilmündungen) κρατεῖς καὶ γῆς, κατέχων ὄν καλοῦσι δράκοντα μέγαν.

¹⁸⁷ Bonnet 683.

¹⁸⁸ Roeder, Urk. 266; Hopfner, Tierkult 142. Vgl. Philon von Byblos (bei Euseb., P. E. I 10, 47): καὶ πολυχρονιώτατον δὲ ἐστίν, οὐ μόνον τε ἐκδύμενον τὸ γῆρας νεάζειν . . . ; Nonnus, Dion. 41, 180 ff. und den Physiologus, Kap. 11: 'Wenn die Schlange alt wird . . . Wenn sie wieder jung werden will, . . . fastet sie vierzig Tage und Nächte lang, bis ihre Haut zu schlottern anfängt. Dann sucht sie einen Felsen mit einer engen Schluft, und da geht sie hinein und wetzt den Leib daran und wirft das Alter (γῆρας) ab und wird wieder jung' (Seels Übersetzung).

¹⁸⁹ Horap. I 2: καθ' ἕκαστον δὲ ἐνιαυτὸν τὸ γῆρας ἀφείς ἀποδύεται, καθ' ὃ καὶ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ ἐνιαυτοῖς χρόνος ἐναλλαγὴν ποιούμενος νεάζει.

Vgl. Servius, in Verg. Aen. V 85 (Fontes 614): annus secundum Aegyptios indicabatur ante inventas litteras picto dracone caudam suam mordente, quia in se recurrit. So ist auch der Ouroboros, die sich

In griechisch-römischer Zeit steht die Schlange als Ideogramm für 'Jahr'¹⁹⁰, das mit der Flut beginnt¹⁹¹.

Die Chnumisamulette spielen also auf die Nilflut an und damit auf Verjüngung und Erneuerung. Ob man an den Dekan Chnumis denkt, der (im Sternbild des Löwen oder des Krebses) die Flut aus dem Urozean (Nun) heraufführt, oder an den Schöpfergott Chnum, den Herrn von Elephantine und Geber der Flut; ob man an die Sonne denkt, die im Zeichen des Löwen steht, an die sich verjüngende Schlange oder an den all das umfassenden Agathos Daimon: Immer bleibt man in demselben Vorstellungskreis, dem der Erneuerung der Welt, wie man sie in der heiligen Zeit der Neujahrstage erhoffte. An dieser Erneuerung, die im Mythos in vielen Spielarten vorgegeben war, hoffte der Träger eines Chnumisamulettes teilzuhaben. Wenn alles neu und heil wurde, so durfte auch er hoffen, daß seine persönlichen Leiden – wie etwa Verdauungsstörungen – sich legen würden.

Die Inschrift eines dieser Amulette scheint unsere Deutung zu bestätigen: ὕδωρ δίψῃ, ἄρτος πείνῃ, πῦρ ἄγχοι (sic)¹⁹². Man darf wohl paraphrasieren: Wasser für den Durst, Brot für den Hunger, das Fieber möge gekühlt werden. Chnum möge das Fieber vertreiben, so wie er durch die Flut die lastende Hitze vertreibt, die über dem ausgetrockneten Land liegt¹⁹³.

Das Chnumiszeichen

Fast alle Chnumisamulette tragen das Zeichen \approx (vgl. Bild 19), das 'Chnumiszeichen'. Es begegnet auch auf kleinen Kannen aus der christlichen Stadt Abu-Menas bei Alexandria (Bild 21)¹⁹⁴. Mit diesen Kannen wurde dort das heilkräftige Wasser geschöpft.

Es liegt nahe anzunehmen, daß Zusammenhänge vorliegen, die in heidnische Zeit zurückgehen. Vielleicht waren die Situlae, mit denen man während des Nilfestes das neue Wasser (Osiris) aus dem Strom schöpfte, mit dem Chnumiszeichen geschmückt, das ein Zeichen für 'heiliges Wasser' war. Man könnte dann verstehen, daß dieses Zeichen sich noch auf christlichen Kannen für heilkräftiges Wasser findet. Die Beziehung zu dem Gott Chnum war abgefallen¹⁹⁵, während die sachliche Bedeutung des Zeichens erhalten blieb.

in den Schwanz beißende Schlange, die so häufig auf den Gemmen begegnet, als Bild für die ewige Erneuerung der Welt zu verstehen (Aion).

¹⁹⁰ Wb. II 429.

¹⁹¹ Auf der Hungersnotstele (Barguet 18 f.; Roeder, Urk. 179) heißt es: 'Die Quelllöcher sind ... die Ruhestätte des Nils; er verjüngt sich in ihr, ... damit er die Überschwemmung schenke.'

¹⁹² Bonner 182; vgl. Harv. Theol. Rev. 25, 1932, 365 ff.; J. E. A. 19, 1933, 192 (Bonner). Es ist der Stein B. M. 56260, abgebildet Suppl. I 20.

¹⁹³ Auf Fieberamuletten kommt die Nilflut häufig in der Historiola oder im Exemplum vor. Vgl. L. Koenen, Chron. d'Eg. 37, 1962, 167 ff.

¹⁹⁴ Die sogenannten Eulogienkannen. C. M. Kaufmann, 2. Bericht über die Ausgrabung der Menasheiligtümer (Kairo 1907) 57 Abb. 25 links und rechts oben.

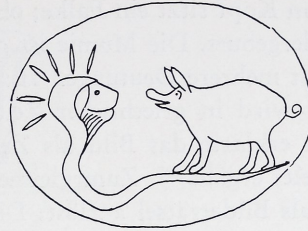
Die Krüge tragen meist die Inschrift *εὐλογία τοῦ ἁγίου Μηνᾶ*.

Die Vorlage für Bild 21 verdanke ich dem F. J. Dölger Institut Bonn.

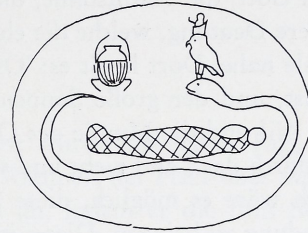
¹⁹⁵ So kommt es auch in Verbindung mit Thoth vor (D 369), den wir als Nilbringer kennenlernen werden (s. u. S. 93 ff.), und ist auf einem Nilometer abgebildet (Paris 179, s. o. S. 77).



21



22



23

Chnumisschlange und Schwein

Auf einigen Amuletten ist dargestellt, wie eine Schlange ein Schwein angreift (Bild 22)¹⁹⁶. Nicht nur durch den Löwenkopf und Strahlenkranz, auch durch die begleitende Inschrift *Xpovovq* werden wir vergewissert, daß wir wiederum die Chnumisschlange vor uns haben.

Bonner meinte, das Schwein müsse die Schlange angreifen, und stellte nüchtern fest, daß die Schlange als Angreifer wohl kaum eine Chance habe, zumal das Schwein gegenüber Schlangengift immun sei. Wir haben aber gesehen, daß die Chnumisschlange gleichbedeutend mit dem Nil ist. Der auf den Gemmen überlieferte Name ist eine Mischung von Chnum und Horos (vgl. Anm. 165). Da das Schwein nach ägyptischer Vorstellung als Tier des Seth auftritt¹⁹⁷, ist hier wieder auf den Zweikampf zwischen Horos und Seth angespielt. Chnum/Horos nimmt den Kampf gegen den ewigen Widersacher des Lebens auf: Die Wasser des Nils vertreiben die Trockenheit und erwecken die verbrannte Erde zu neuem Leben. Daß das Schwein in der Natur gegen Schlangengift immun ist, dürfte bei einer mythischen Auseinandersetzung zwischen Gut und Böse keine Rolle spielen: Das Gute wird immer siegen¹⁹⁸.

Osirismumie und Schlange

Mehrere Gemmen zeigen eine Schlange, in der eine Mumie liegt (Bild 23)¹⁹⁹. Der Oberleib der Schlange erhebt sich dabei über den Toten und bedeckt ihn zum Teil²⁰⁰.

¹⁹⁶ Bonner 229; D 348 und 349. Paris 216.




¹⁹⁷ Z. B. Tb. 112 (Kees, Lesebuch 33; Roeder, Urk. 271): 'Da sagte Re: «Es ist geschehen, daß Seth ihm (Horos) in Gestalt eines Schweines entgegentrat...»' Vgl. Herod. II 47; Hopfner, Tierkult 60 ff.; Komm. II 78 f.

¹⁹⁸ Eine Gemme in Wien (IX 1013) zeigt links einen Hahn, der gegen eine sich aufbäumende Schlange (ohne Löwenkopf und Strahlenkranz) angeht. Hier liegt das gleiche Thema vor, nur wird diesmal das Böse durch eine Schlange gekennzeichnet, das von dem Sonnentier Hahn bekämpft wird.

¹⁹⁹ D 350. Suppl. I 3. Paris 129 und Berlin 11937 (ausf. Verz. 294; A. Jacoby, Archiv für Religionswissenschaft 28, 1930, 277).

²⁰⁰ Vergleichbar sind die Darstellungen aus dem Amduat (s. u. Anm. 206) und die Zeichnungen des Totenpapyrus Rhind (Roeder IV 348): Osiris liegt auf der Totenbahre. Statt des Löwenkopfes eine Schlange, auch der Schwanz endet in einen Schlangenkopf. Ein Löwe mit einer Schlange als Schwanz auch Goodenough 1124 und D 74.

Auf ihrem Kopf sitzt ein Falke; oben im Feld ist ein Skarabäus, das bekannte Zeichen für Wiedergeburt. Die Mumie ist der Tote par excellence, Osiris²⁰¹. Die Schlange dagegen läßt mehrere Deutungen zu:

Ewigkeit wird in griechischer Zeit schriftspielerisch  oder ähnlich geschrieben²⁰². Sauneron erklärte das Bild als Zusammensetzung von  und  wt, was Duat (Unterwelt) ergäbe²⁰³. Zum gleichen Ergebnis gelangt man auch, wenn man die Darstellung als Bilderrätsel auflöst: Die Schlange als Beschützerin der Unterwelt bewacht den toten Gott, die Nachtsonne, die sie auf der Reise durch die Unterwelt begleitet.

Eine andere Deutung, welche die eben gegebene nicht ausschließt, legt Zeile 39 der Metternichstele nahe. Dort heißt es: 'Osiris ist ja auf dem Wasser, während das Horosauge bei ihm ist, und der große Sonnenkäfer sich über ihm spreizt'²⁰⁴. Die Schlange wäre dann der Nil und die Mumie des Osiris würde als Wasser der Flut gelten, das im Fluß abwärts durch das Land zieht und so Leben bringt²⁰⁵.

Schließlich wäre es möglich, diese Gemme mit einer Darstellung aus dem Amduat²⁰⁶ in Verbindung zu bringen. Dieses ist das Buch 'vom Kennen der Unterwelt', das in den thebanischen Königsgräbern immer wieder aufgezeichnet worden ist. Auf der Reise durch die Unterwelt (die mit der Reise des verklärten Toten identisch ist) begegnet die Sonne in der sechsten Nachtstunde einer fünfköpfigen Schlange, die sich um einen Toten mit einem Skarabäus auf dem Kopf windet (Bild 24)²⁰⁷. Der dazu gehörige Text lautet: 'Dies ist der Leichnam des Chepri als sein eigenes Fleisch (also nicht als Mumie). Vielgesicht (die fünfköpfige Schlange) hütet ihn. So ist er (die Schlange) beschaffen: Sein Schwanz ist in seinem Maul (*οὐροβόρος*) . . . Die Stimme des Re ist es, die zu dem Bild kommt'²⁰⁸. In der nächsten Szene wird deutlicher gesagt, was das bedeutet: 'Ich (Re) lasse mich nieder auf meinem Leichnam'²⁰⁹. Dies ist der bedeutende Moment auf der nächtlichen Reise der Sonne, «die Vereinigung des Sonnengottes mit seinem Leichnam . . . Die ihm innewohnende Lebenskraft vereinigt sich mit dem Leichnam, der sonst getrennt von ihm starr und unbeweglich in den Tiefen der Dat (Unterwelt) ruht, und erfüllt ihn mit neuem Leben. Diese Wiedervereinigung der im Tod getrennten Leiblichkeit und Beseeltheit ist zugleich beispielhaft für alle Toten: 'Ich lasse die Seelen sich auf ihren Leichnam niederlassen, nachdem ich mich auf meinen Leichnam niedergelassen habe' sagt Re im Höhlenbuch»²¹⁰.

Ob man die Gemme auf die Auferstehung des Toten bezieht oder auf die Verjüngung der Sonne, bleibt sich gleich. Der Gedanke an Wiedergeburt ist offensichtlich.

²⁰¹ Auf D 350 trägt sie eine Sonnenscheibe, auf Suppl. I 3 eine unbestimmbare Krone.

²⁰² Wb. V 507. Vgl. die Darstellung aus dem Hadrianstor in Philae (o. S. 89 Bild 20). Dort war Hapi von der Schlange umgeben, hier Osiris: Hapi ist mit dem Aspekt 'Nil' des Osiris identisch.

²⁰³ S. Sauneron, *Les prêtres de l'ancienne Egypte* (1957) 131. Vgl. A. Delatte – Ph. Derchain zu Paris 129. Zum gleichen Ergebnis kommt Bonner 232: 'The dead Osiris guarded by a serpent.'

²⁰⁴ Vgl. Pap. Mag. Harris IX 6 (Roeder IV 177): 'Osiris ist auf dem Wasser und das Auge des Horos ist mit ihm' (in seiner Hand: Lange).

²⁰⁵ Vgl. Xen. Eph. IV 2,6: Habrokomes war ans Kreuz gebunden worden. Da wirft ein plötzlicher Sturm ihn in den Nil: *ἐπιπίπτει δὲ ὁ Ἀβροκόμης τῷ πνεύματι καὶ ἐφέρετο . . . οὔτε τῶν θεοίων παραβλαπτόντων ἀλλὰ παραπέμποντος τοῦ πνεύματος*. P. G. M. IV 875 f.: . . . *ἐλθέ μοι ὁ γενάμενος Ἐσσης καὶ ποταμοφόρητος*.

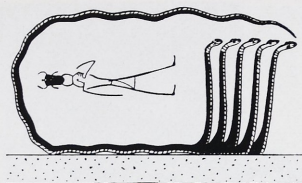
²⁰⁶ E. Hornung, *Das Amduat* (Ägyptol. Abh. 7 – Wiesbaden 1963, 2 Bde.).

²⁰⁷ Hornung I Taf. 6; II 119; A. Piankoff, *The Tomb of Ramses VI* (New York 1954) 269. Abb. 79; B. H. Stricker, *De groote Zeeslang* (Mededelingen 'Ex Oriente Lux' 10, 1953) 11 Abb. 3 c.

²⁰⁸ Hornung II 119.

²⁰⁹ Hornung II 120.

²¹⁰ Hornung II 123.



24

VII. Thoth

Auch Thoth gilt als Nilbringer²¹¹. Das große Nilfest wurde am ersten Tage des ihm heiligen Monats (1. Thoth) gefeiert. Er ist der große Rechner, der Herr über die Zeit²¹², der das Datum der Flut kennt. So hält er die Zeit an, indem er die fünf Schalttage (Epagomenai) schafft²¹³. Damit ermöglichte er die Geburt der Isis und des Osiris und brachte dem Lande Fruchtbarkeit²¹⁴. Häufig wird er als Helfer des Horos in dessen Kampf gegen Seth genannt. Er soll die verstreuten Glieder des Osiris gefunden haben²¹⁵ und setzt sie zusammen²¹⁶.

In den Liedern des Abgesetzten heißt es: 'O Thoth, steige herab . . . (es jauchzet), wer dich schaut als . . . den Schreiber des Lebens. Brot, Atem, Wasser folgen dir. Deine Füße eilen, es flutet . . . mit Wasser zu dem Acker. Die Herden trinken, die Bäume sind trunken, das ganze Land erhältst du am Leben'²¹⁷. Im Thoth-Hymnus des Cheriuf (Roeder, Urk. 13 f.) heißt es: 'Die Götter und Göttinnen jauchzen, weil er (Thoth) den Lebensunterhalt für sie gemacht hat.' In anderen Berichten wird er zum Rächer des Osiris, z. B. in Pyr. 635: 'Thot hat deinen (des Osiris) Feind geschlagen, (so daß) er samt seinen Gefolgsleuten geschlachtet ist. Nicht gibt es bei ihm (Seth) etwas, das er (Thoth) verschont hätte'²¹⁸.

In der ptolemäischen Fassung des 82. Kap. Totenbuch wird der Nil 'Wasser des Thoth' genannt²¹⁹. An anderer Stelle wird vom Nil gesagt: 'Der Nil . . . in diesem deinem

²¹¹ Zum Folgenden vgl. E. Drioton, *Le Roi Défunct, Thot et la Crue du Nil*, in 'Egyptian Religion' 1, 1933, 19 ff., bes. 44 ff.

²¹² So sitzt er als Affe über den Ausflußöffnungen der Wasseruhren (Horap. I 16; L. Borchardt, *Die altägyptische Zeitmessung* [Berlin-Leipzig 1920] 6; Bonnet s. v. Affe).

²¹³ Plut., de Isid. 12.

²¹⁴ Osiris als Nil befruchtet Isis, das Land.

²¹⁵ Martianus Capella, de nupt. Phil. et Merc. II 126 ff. (Fontes 650):

*Mercurius . . .
qui fata succidentis
reparat libens Osiris
sationibus gravari
genitalibus repertis.*

Mit Mercurius kann allerdings auch Hermanubis gemeint sein.

²¹⁶ Pyr. 639 (Roeder II 173): 'Geb hat gegeben, daß Thoth dich (Osiris) zusammensetzte . . .' Vgl. Pyr. 830: 'Thoth, heile ihn, damit, was an ihm ist, aufhört.'

²¹⁷ A. Erman, Z. Ä. S. 38, 1900, 37: 'Diese überschwenglichen Worte stellten wohl den Schreibergott als einen Nil dar, der segensschwanger zu den Feldern kommt und alles ernährt.'

²¹⁸ Roeder II 172.

²¹⁹ Drioton 47.



25

Namen Thoth, der das Land durchschneidet²²⁰ und im Pap. Sallier heißt es: 'Thoth, du süßer Brunnen'²²¹.

Als Wasserbringer fungierte Thoth auch im Krieg des Marc Aurel gegen die Quaden (Cassius Dio LXXI 8)²²². Das römische Heer war im Jahr 174 vom Feind eingeschlossen und litt unter Hunger und Durst. In der äußersten Not rief ein ägyptischer Magier aus dem Gefolge des Kaisers namens Harnouphis den himmlischen Hermes²²³ an, und sogleich brach ein gewaltiges Gewitter los und rettete das römische Heer.

P. G. M. XIII 37 ff. wird Hermes/Thoth angerufen; dabei wird sein 'wahrer Name' genannt: 'Οσεργαρι Ἀχρονμαρι wsr k3 R' 'stark ist der Ka des Re' und 'Chnum/Hapi'²²⁴. Thoth/Hermes wird hier mit den Nilgöttern Chnum und Hapi geglichen.

Der Planet Merkur, des Hermes Stern, wird von Lucan als Herr über die Nilflut genannt²²⁵.

²²⁰ Drioton 48,1 (nach E. Naville, Das ägyptische Totenbuch der 18.-20. Dynastie [Berlin 1886] II Varianten 62, Col. P. b.).

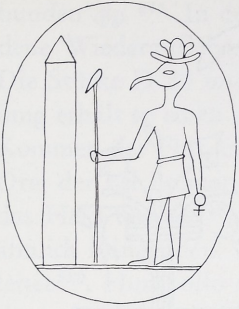
²²¹ P. Sallier I 8,5 (A. Erman, Die Literatur der Ägypter [Leipzig 1923] 378).

²²² Dazu vgl. die eingehende Behandlung bei W. Zwicker, Studien zur Marcussäule I (Amsterdam 1941) 206 ff. mit älterer Literatur und den in Anm. 223 genannten Aufsatz von J. Guey.

²²³ Der 'Επιης Ἀέριος wird von J. Guey (Rev. Phil. N. S. 22, 1948, 47 ff.) als Thoth/Schu erklärt (vgl. Roscher, s. v. Thoth 846; RE. s. v. Thoth 382). Schu aber ist u. a. Gott des Nordwindes, der Etesien, die gleichzeitig mit der Nilflut einsetzen. Nach einer alten Anschauung stauten sie das Nilwasser und bewirkten so die Flut (Thales, Vorsokr.⁵ 11A 16 = Herod. II 20,2; vgl. B. H. Stricker, De Overstroming van de Nijl [Mededelingen 'Ex Oriente Lux' 11, 1956] 10 f.).

²²⁴ R. Eisler bei F. Dornseiff, Das Alphabet in Mystik und Magie (Leipzig 1922) 171. In der gleichen Anrufung wird ein anderer Name des Hermes genannt: Abrasax (=365, Jahr); vgl. P. G. M. XIII 156, einen Stein der Sammlung de Clercq (VII, Les bijoux et les pierres gravées, ed. A. de Ridder [Paris 1911] Taf. 28 Nr. 3469) und zwei Prager Zauberpapyri (s. u. Anm. 287). Der 1. Thoth, der Tag des Nilfestes, ist der ägyptische Neujahrstag.

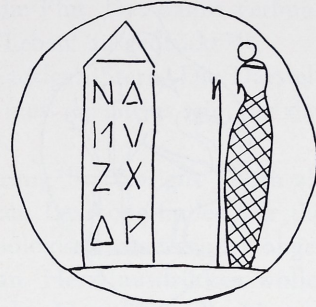
²²⁵ Lucan, Phars. X 209 ff.



26



27



Hierher gehört auch das Fragment einer Terrakottastatuetten in Kölner Privatbesitz (Bild 25)²²⁶. Erhalten ist nur der Kopf, der durch Flügelhauben und Lotosblatt²²⁷ eindeutig als Hermes gekennzeichnet ist; darauf eine Hydria. Wiederum ist Hermes/Thoth Wasserbringer.

Der Ibis

Auf zwei Gemmen in Paris (Bild 26)²²⁸ sieht man einen Ibis oder eine ibisköpfige Figur vor einem Pfeiler, der ein Nilometer darstellt (s. o. S. 77). Die Buchstaben darauf²²⁹ erinnern an die Skalenziffern solcher Nilmesser. Durch die Nilelle wird auf die Flut angespielt. Der Ibis ist der Vogel des Thoth; der Gott selbst heißt koptisch ϪIB (hib)²³⁰. Die Figur mit dem Ibiskopf ist also Thoth. In ihm dürfen wir den Urheber der Flut sehen.

Der Stein Paris 184 hat auf der Rückseite die Inschrift $\sigma\alpha\rho\alpha\pi\omicron\delta\omega\rho\alpha$. Zur Erklärung ist an die Amphoren aus Pompeji zu erinnern, welche die Aufschrift $\Sigma\acute{\epsilon}\rho\alpha\pi\iota\varsigma\ \delta\tilde{\omega}\rho\alpha$ tragen. In diesen Gefäßen wurde das geweihte Wasser (Nilwasser, ein Geschenk des Sarapis) nach Hause getragen²³¹.

Ähnlich ist ein Stein in Kölner Privatbesitz (Bild 27), der statt des Ibis eine Osiris mumie neben dem Nilometer gibt²³². Dieses Bild ist äquivalent, da Osiris das Wasser der Flut ist.

So wird man auch den Vogel, der auf der Gemme (Bild 28) zu sehen ist, als Ibis,

²²⁶ Das Stück stammt aus dem Fayum. Höhe 6,3 cm.

²²⁷ Vgl. R. Förster, *Jahrb. Inst.* 19, 1904, 137 ff.

²²⁸ Paris 184 und 185. Ein ähnliches Stück bildet Goodenough ab (1164). Er denkt aber (II 277) an ein phallisches Symbol, das von einem Hundskopffaffen angebetet wird.

²²⁹ Auf den Stelen stehen die Inschriften:

Paris 185: M/AHI/[XΛ] = Michael? (vgl. Bonner 12). Zu Michael s. u. S. 101 ff.

Paris 184: T/AN/OK/ΩT = ANOK TΩT 'ich bin Thoth'?

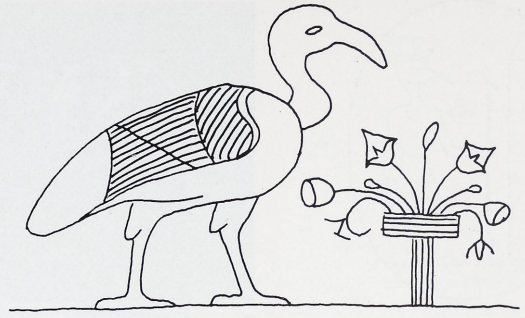
²³⁰ W. Spiegelberg, *Kopt. Handwb.* (Heidelberg 1921) 240; W. E. Crum, *A Coptic Dictionary* (Oxford 1939) 655 f.

²³¹ z. B. CIL. IV 6546 f.; vgl. Tran Tam Tinh, *Le culte d'Isis à Pompéi* (Paris 1964) 85 und 177 ff.

²³² Inschrift auf dem Pfeiler: NΛ/MY/ZX/ΔP.













28



29



Vogel des Thoth, auffassen dürfen²³³. Er ist an ein Gebilde gebunden, das Bonner als einen Altar mit einem Blumentopf darauf gedeutet hat²³⁴.


Aus einem Untersatz wachsen drei Stengel wie auf der Hieroglyphe ²³⁵. Diese wird promiscue mit dem Zeichen  gebraucht, das als Determinativ für Flut und Überschwemmung vorkommt²³⁶. Beide Hieroglyphen werden als Kopfschmuck des Nilgottes Hapi benützt. Beispiele dafür, daß er  trägt, sind überaus häufig (s. o. Bild 20). Auf den Himmelsbildern aus einem Grabe bei Athribis aber trägt der Wassermann²³⁷ einmal das Zeichen , das andere Mal ²³⁸. Diese dreistenglige Hieroglyphe trägt eine Hapistatuetten in Kairo als Kopfputz²³⁹. Ebenfalls drei Stengel hat der Schmuck eines Hapi auf einem Skarabäus, doch sind hier die äußeren Stengel abgeknickt²⁴⁰. Weiter stilisiert ist der Kopfschmuck auf einer Kleinbronze in Hildesheim: ²⁴¹. In einem Zauberpapyrus heißt es: ὑδροηχοῦν μεννυ θυθ ιαω; dann folgt das hieroglyphische Zeichen ²⁴². Unzählige Male erscheint das Zeichen – meist in der Form  – auf Skarabäen. Einmal begegnet es mit dem Determinativ für Überschwemmung  in dieser Art ²⁴³, auf einem anderen Skarabäus ist es mit der Lebenshieroglyphe ver-

²³³ D 77–82, Suppl. I 26; Bonner 51 ff. – Vergleichbar sind die Darstellungen auf Terrakotten (W. M. Flinders Petrie, Roman Ehnasya [London 1905] Taf. 52 Nr. 142) und auf der Tabula Isiaca (Bild 29; E. Scamuzzi, La 'Mensa Isiaca' [Rom 1939]). Dort findet sich das Motiv auf dem linken Rand der Tischplatte, ein ähnliches auf dem vorderen Rand. Es ist auch möglich, an einen Phoinix zu denken (so W. M. Flinders Petrie, Amulets [London 1914] 30), da es nicht immer gelingt, den Vogel einwandfrei zu identifizieren. Das Ergebnis wäre das gleiche (zu Phoinix – Nilflut s. u. S. 103 f.). Damit wäre das Band, mit dem der Vogel angebunden zu sein scheint, als Kopffeder des Phoinix zu erklären.

²³⁴ Bonner 212: 'A small structure like an altar made of three pillars with a table across them, and with an upper piece resembling a flowerpot with wide rim.'

²³⁵ Gardiner M 16. Die Ähnlichkeit mit der Hieroglyphe hat Bonner (52) bemerkt.

²³⁶ Gardiner M 15.  idhw 'Sumpfbereich, Delta' z. B. wird in der Spätzeit und griechisch auch  geschrieben (Wb. I 155).

Daß dieses Zeichen ebenso wie  als Determinativ für 'Überschwemmung, Nilflut' gebraucht wird, zeigte K. Sethe, Z. Ä. S. 38, 1900, 103 f.



²³⁷ Wassermann = Nil vgl. F. Boll, Sphaira, Neue Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder (Leipzig 1903) 236.

²³⁸ W. Gundel, Dekane und Dekansternbilder (Stud. Bibl. Warburg 19 – Glückstadt–Hamburg 1936) Taf. 12; W. M. Flinders Petrie, Athribis (London 1908) Taf. 36.

²³⁹ Cat. Gén., Statues des divinités, par M. G. Daressy (Kairo 1906) 38102 (Bonner 109 Anm. 24).

²⁴⁰ B. M. C., Scarabs I 1280.

²⁴¹ Roemer-Pelizaecus-Museum Inv. 4554. Vgl. den 'Pantheos' D 265.

²⁴² P. G. M. VII 820. Ist  =  $\mu\epsilon\nu\nu\theta$?

²⁴³ J. Ward, The Sacred Beetle (London 1901) Taf. 12 Nr. 472. Auf der Rückseite dieser Plakette ein Horosfalke.

In der Kultnische des Grabes des Gaufürsten Heka-ib bei Elephantine (XII. Dyn.; H. W. Müller, Die

bunden 𓆎 ²⁴⁴. In der Hieroglyphe liegt ein Hinweis auf die Flut. Das damit verbundene 'Wiederaufleben' wird durch die Hieroglyphe 𓆎 'Leben' ausgedrückt²⁴⁵.

Die Stücke D 80 und 81 haben über dem Ibis einen fünfzackigen Stern. Die Darstellung erhält so einen spezifisch ägyptischen Charakter²⁴⁶. Es muß der Sirius sein, der das Kommen der Flut ankündigt²⁴⁷.

Drei der bei Bonner abgebildeten Ibisamulette sind herzförmig²⁴⁸. Nun gilt Thoth als das Herz des Re²⁴⁹, und in dem Fragment eines ägyptischen Lexikons finden wir die ähnlich klingenden Worte für 'Ibis' und 'Herz' volksetymologisch voneinander abgeleitet²⁵⁰. Horapollon sagt, man zeichne einen Ibis, wenn man 'Herz' ausdrücken wolle, denn der Ibis sei dem Hermes (Thoth) geglichen, der ja der Herr über alle Herzen sei²⁵¹. Lydus berichtet, der Körper eines Ibis gleiche der Form eines Herzens²⁵². Plutarch schließlich sagt, der gerade geschlüpfte Ibis wiege zwei Drachmen, gerade so viel wie das Herz eines neugeborenen Kindes²⁵³.

Die Steine tragen auf der Rückseite die Inschrift πέσοσε, εὔπεπιε oder πέπιε , dienten also als Amulette für gute Verdauung. Einige Quellen berichten, der Ibis fresse alles, besonders aber schädliche Würmer, Schlangen und Skorpione²⁵⁴. Man mag also sagen, der Träger eines solchen Amulettes hoffe, seine Nahrung ebenso gut zu verdauen wie der Ibis die giftigen Tiere.

Felsgräber der Gaufürsten von Elephantine [Äg. Forsch. 9, 1940] 93 ff. Abb. 46 und Taf. 38) findet sich eine Darstellung, die eine große stilisierte Papyruspflanze zeigt, deren Stengel nach unten gebogen sind. Unter ihnen stehen Salbgefäße. Müller führt dazu zwei Parallelen an: Einen Denkstein aus Dendera (erste Zwischenzeit) und eine Stele in Rom (XI. Dyn.). Er deutet das Zeichen als Hieroglyphe 'Überfluß haben'. S. 95 erwähnt er auch das Vorkommen dieses Zeichens auf Skarabäen: 'Hier steht die Pflanze in Glück bedeutendem Sinne, also gleichfalls als hieroglyphisches Zeichen, allein ohne die Angabe der Güter, an denen Überfluß gewünscht wird.'

²⁴⁴ G. Steindorff, Aniba I (Glückstadt-Hamburg 1935) Taf. 31 Nr. 28 (vgl. Nr. 31).

²⁴⁵ Das unter 𓆎 stehende Zeichen 𓆎 nb kann verschieden gedeutet werden: Z. B. nb 𓆎 'Herr des Lebens', 𓆎 nb 'jedes Leben'; vielleicht ist 𓆎 auch nur ein Untersatz für 𓆎 und gar nicht zu lesen. nb 𓆎 'Sarg' scheidet wohl aus.

²⁴⁶ Die Hieroglyphe 𓆎 (Gardiner N 14) zeigt einen fünfzackigen Stern. Das ägyptische Wort dj 'fünf' wird gerade in griechischer Zeit mit diesem Zeichen geschrieben (Wb. V 420). Die Sterne auf anderen Gemmen sind sechs- oder mehrzackig.

²⁴⁷ Auf einem Stein der Sammlung Southesk (N 42, Bonner 53) und auf Suppl. I 26 steht unter dem Bild 𓆎 (s. o. Anm. 47). Die Rückseite der beiden Steine zeigt die Uterusdarstellung.

²⁴⁸ D 80–82. Herzförmige Amulette, die als Herzskarabäen dienten, bei A. Hermann, Jb. A. C. 4, 1961, Taf. 5 und G. Steindorff, Aniba (Glückstadt-Hamburg 1937) II Taf. 50. Nr. 23 ff. Auf einem dieser Steine ist ein Phoenix abgebildet.

²⁴⁹ K. Sethe, Dramatische Texte (Unters. zur Gesch. und Altertumskde. Ägyptens 10 – Leipzig 1928) 54 gibt viele Belege. Vgl. P. G. M. XIII 172 ff.: $\text{ἐφάνη} \dots \text{κατέχων καρδίαν ἐκλήθη Ἐρμούης}$; P. G. M. VII 668 f.: $\text{Ἐρμούη, παντοκράτωρ, ἐγκάρδιε}$.

²⁵⁰ E. Iversen, Pap. Ny Carlsberg VII (Hist. Filol. Skr. Dan. Vid. Selsk. 3, 2, 1958) 16 ff. Das erste Wort des Lexikons ist hib, der Name des Ibis, der als Gott der Gelehrsamkeit die lexikographische Ordnung aufrichtete.

²⁵¹ Horap. I 36: $\text{καρδίαν βουλόμενοι γράφειν, ἴβιν ζωγραφοῦσιν. τὸ γὰρ ζῷον Ἐρμούη ὠκειώται πάσης καρδίας καὶ λογιμοῦ δεσπότη, ἐπεὶ καὶ ἡ ἴβις αὐτὸ καθ' αὐτὸ τῇ καρδίᾳ ἐστὶν ἐμφορὸς}$. Vgl. F. Sbordone zur Stelle (Hori Apollinis Hieroglyphica, Testo e commento [Neapel 1940] 81 ff.).

²⁵² Lydus, de mens. IV 76 (Fontes 700): $\text{καρδίᾳ γὰρ ἔοικε λευκανόμενον τὸ σῶμα (sc. τῆς ἴβεως)}$. Schol. Plat. Phaedr. 274 c: $\text{ἔχει γὰρ (sc. ἡ ἴβις) καρδιειδὲς σχῆμα}$.

²⁵³ Plut., quaest. conv. IV 5 (Fontes 262): $\text{τὴν δ' ἴβιν φασὶν ἐκκολαφθεῖσαν εὐθὺς ἔλκειν δύο δραχμάς ὅσον ἄρτι παιδίον γεροντός καρδίαν}$.

²⁵⁴ Vgl. bes. Aelian, N. A. X 29. Viele Belegstellen sind gesammelt bei F. J. Dölger, Antike u. Christentum V (1936) 161 ff.



30



31

Wir sahen aber schon, daß auch die Chnumissschlange auf Digestivamuletten abgebildet war (o. S. 85 ff.). Dies war ein Bild für Nilflut, und für den Ibis gilt das Gleiche. Die beiden Darstellungen auf Vorder- und Rückseite des gleichen Steines vereinigt finden sich auf den Steinen D 81 und 82. Die Äquivalenz ist also klar.

Ohne die obige Deutung – der Ibis frißt die giftigen Tiere – auszuschließen, wird man doch für die Ibisamulette folgende Deutung annehmen: Wie in der Urzeit die Welt entstand, so verjüngt und erneuert sich alles jährlich in der Flut; wie in der Flut alles erneuert und heil wird, so hofft der Träger des Amulettes von seinen Beschwerden frei zu werden.

In der Praxis ergab sich dann eine gewisse Spezialisierung; die Ibisamulette sollten gegen Verdauungsstörungen helfen. Eine andere leicht verständliche Spezialisierung in anderer Richtung zeigen die oben (Anm. 247) erwähnten Steine: Sie verbinden Ibis und Überschwemmungshieroglyphe auf der Vorderseite mit der Uterusdarstellung auf der Rückseite.

Ein Fieberamulett in Hildesheim zeigt sieben Vögel, von denen der erste als Ibis gelten kann²⁵⁵. Neben den Vögeln die Inschrift *ιβι αβι βι ο βη*. Die Rückseite gibt eine Inschrift, die mit *σαλβαναχαμβρη* endet²⁵⁶. Die Inschrift auf dem Rand des Steines lautet: 'Verderben und Fieber, fliehe von dem Träger dieses Amulettes'²⁵⁷.

Als Parallele führt Bonner ein Hämatitfigürchen in Paris an²⁵⁸. Ein Falke (Horos) trägt auf der Brust die Zeichnung eines Harpokrates auf dem Lotos. Auf dem Rücken und auf den Flügeln des Vogels steht: *ἐγώ ιμι ὁ ἐπὶ τοῦ λωτοῦ τὴν δύναμιν ἔχων, ὁ ἅγιος θεὸς ἐξείς* (l. *ἐξῆς*) *· ιβει αβει σελι βελτι*. In Zeile 5 heißt es dann: *αβι ειβι βι ο βη* (über Harpokrates auf dem Lotos und die Nilflut s. o. S. 70 f.).

Harpokrates und auch der Ibis, der Vogel des Thoth, werden also mit *ιβι αβι βι ο βη* angerufen, mit zaubermächtigen Wortbildungen, die den koptischen Namen des Gottes (ZIB hib) variieren²⁵⁹. Beide Götter sind Bringer der Flut. So liegt es nahe, den Hildesheimer Stein so zu deuten: Der Ibis Thoth²⁶⁰ wird als Flutbringer und Herrscher über das Wasser angerufen, den Fieberbrand zu löschen²⁶¹.

²⁵⁵ Inv. 285, Katalog 163; Bonner 67 f., D 111.

²⁵⁶ Korrupte Form für *καλβ αναχ αμβρη* 'lebendes Herz der Sonne' (F. L. Griffith bei H. I. Bell-A. D. Nock-H. Thompson, *Magical Texts from a bilingual Papyrus in the B. M.* [London 1932 – Proc. Brit. Acad. XVII] 15). Der Name kommt mehrfach in Verbindung mit Thoth vor (Bonner 199). Seite 68 denkt Bonner an einen Geheimnamen des Harpokrates.

²⁵⁷ *ὄλεθρον καὶ πύρηθρον φύγε ἀπὸ τοῦ φοροῦντος τὸ φυλακτήριον τοῦτο.*

²⁵⁸ A. Dain, *Inscriptions grecques du Musée du Louvre* (1933) 178 ff. Nr. 204.

²⁵⁹ Bonner (68) denkt an eine sinnlose Silbendreihung.

²⁶⁰ Und vielleicht auch Horos als Falke; ein solcher könnte der unterste Vogel links sein.

²⁶¹ Zum 'Löschen' eines Fieberbrandes vgl. L. Koenen, *Chron. d'Ég.* 37, 1962, 167 ff.



32



33

Der Affe

Gleich dem Ibis ist der Hundskopfaffe ein heiliges Tier des Thoth. Der Gott selbst wird in seiner Gestalt dargestellt. Dieses Tier begegnet sehr häufig auf Gemmen (Bonner 154 f.).

Der Affe begrüßt den jungen Sonnengott (Bild 30)²⁶² und erscheint als Begleiter der Sonnenbarke²⁶³. Wir haben gesehen, daß diese Darstellungen auf die tägliche Geburt der Sonne und den jährlich wiederkehrenden Tag des Flutbeginnes, also auf die sich immer wiederholende Weltentstehung zu beziehen waren. Bei Sonnenaufgang sollen die Paviane ein Geschrei anstimmen, das als Begrüßungsgesang an die Sonne aufgefaßt wurde²⁶⁴. So heißt es im Kairener Amon-Re-Hymnus: 'Einzigster König unter den Göttern, ... den die Paviane preisen'²⁶⁵, und im Totenbuch: 'Die Paviane verehren ihn (den jungen Sonnengott)'²⁶⁶.

Auf mehreren Gemmen reitet der Affe Thoth an Stelle des Horos/Helios auf dem Löwen (Bild 31)²⁶⁷. Im Sothisjahr ist der 1. Thoth der Tag des Flutbeginnes; in dieser Zeit steht die Sonne im Zeichen des Löwen. Wenn also der Affe als Chiffre für den Tag des Nilfestes auf dem Sonnenlöwen reitet, so bedeutet das '(1.) Thoth in leone'.

Im Zauber wird Horos angerufen, er möge als Kynokephalos erscheinen²⁶⁸, und in der

²⁶² D 194. 197. 200. 265 sowie Wien IX 1193.

²⁶³ D 199. 202. Pieper 9770.

Vgl. P. G. M. VIII 36 ff.: *σὺ γὰρ ἐγὼ καὶ ἐγὼ σὺ· τὸ σὸν ὄνομα ἐμὸν καὶ τὸ ἐμὸν σὸν. ἐγὼ γάρ εἰμι τὸ εἰδωλὸν σου. ἐπὶν τί μοι συμβῆ... , συμβήσεται τῷ μεγάλῳ θεῷ... , τῷ ἐπεγορευμένῳ ἐπὶ τῆς πρώτης τοῦ ἱεροῦ πλοίου.*

²⁶⁴ Hopfner, Tierkult 27. Die Anbetung der Sonne durch die Paviane ist sehr häufig – auch in plastischen Gruppen – dargestellt worden.

²⁶⁵ Roeder, Urk. 8.

²⁶⁶ Roeder, Urk. 231. Vgl. Pap. mag. Harris 8 f.: 'Zu zitieren über einem Bild von Amun mit vier Köpfen auf einem Nacken, gemalt auf dem Boden mit einem Krokodil unter seinen Füßen, indem acht Paviane zu seiner Rechten und Linken ihn anbeten.' Auf dem Stein Berlin 9799 betet Thoth die Mumie des Osiris an (Erman, Rel. 406).

²⁶⁷ D 248. Paris 201. Annales du Service des Antiquités de l'Égypte 7, 1906, Taf. 1,8. Die Rückseite des Pariser Steines hat die Inschrift *χρυσῶσ Αβρασαῖς*, die wiederum auf die Flut verweist (s. o. Anm. 165). Vgl. auch den Stein Paris 44: Ein Mann mit vier Ibisköpfen steht auf einem Löwen.

²⁶⁸ P. G. M. IV 1006 f.: *ὡς κνυοκέφαλος εἰσελθε, φάνηθί μοι, κνύοι* (so interpungiert Hopfner, Tierkult 26). Alleine mit der Sonnenscheibe auf dem Kopf ist der Affe auf den Steinen D 244–247 abgebildet. D 244 trägt die Inschrift *Ὀῤῥισοει* (Osiris); wieder ein Beleg dafür, wie sehr die Vorstellungen ineinander übergehen. Vgl. P. G. M. XXIb 28: **Ὀσιρις Μιχαήλ* (zu Michael-Thoth s. u. S. 102) und P. G. M. V 21: *Σάραπις* (Osiris) *Θωούθ*.

ersten Stunde (wohl des Tages) nimmt der Sonnengott die Gestalt eines Affen an, in der neunten die eines Ibis²⁶⁹.

Auf der Gemme D 196 (Bild 32) steht ein Hundskopffaffe auf einem Skarabäus (ἥρ 'werden') und trägt in seiner vorgestreckten Rechten Harpokrates auf dem Lotos²⁷⁰. Die Geburt des Sonnengottes erfolgte am 1. Thoth in der Flut (s. o. S. 70 f.).

Gemeinsam begegnen Horos und Thoth auch auf dem Stein D 48. Er zeigt einen Ibis und auf der Rückseite das Kultbild des Harpokrates von Pelusium²⁷¹.

Besonders interessant ist die Verbindung des Harpokrates mit dem Thothaffen zu einer Kompositfigur (Bild 33)²⁷². Die Grenzen zwischen den einzelnen Göttern sind fließend, die alten Vorstellungen werden erweitert. So erscheinen auch in den Zauberpapyri Dämonennamen, die aus Horos und Thoth zusammengesetzt sind; andere Anrufungen enthalten u. a. die Namen beider Götter²⁷³.

Das Kerykeion

Zwei Wiener Steine (IX 916 und 917) zeigen den Sonnenlöwen mit einem Kerykeion; der Stein IX 916 hat zusätzlich einen Stern (= Sirius). Das Kerykeion ist ein Attribut des Hermes/Thoth. Wir dürfen also wieder eine Anspielung auf den 1. Thoth erkennen. An diesem Tag steht die Sonne im Zeichen des Löwen²⁷⁴.

Auf dem Stein Suppl. II 30 sieht man einen gekrönten Falken (Horos) mit der Inschrift *ωφρη* (Iaô ist Re), darunter einen Ibis mit dem Kerykeion unter dem Flügel²⁷⁵. Neben dem Ibis die Inschrift *δαρβ[υγω]*. Dies ist ein geheimer Namen des Hermes/Thoth²⁷⁶. D 48 zeigt auf der Vorderseite Apollon/Horos in jugendlicher Gestalt, auf der Rückseite den Ibis mit Kerykeion. Es sei nochmals daran erinnert, daß Re-Harachte am 1. Thoth geboren sein soll (s. o. S. 70).

Die magischen Bedeutungen des Thoth als Ibis wie als Affe sind vielfältig. Er ist der weise Zauberer in den alten Texten, Hermes Trismegistos in den hermetischen Schriften. In der hermopolitanischen Theologie ist er Schöpfergott, der durch sein Wort die Götter schafft. Im Kampf des Horos gegen Seth ist er dessen ständiger Begleiter und Helfer. Übertragen steht er für den 1. Thoth, den Tag der Nilflut.

²⁶⁹ Affe: P. G. M. III 501: *μορφην παιδος πιθήζου*.

Ibis: P. G. M. III 524: *μορφην ἰβεως*.

²⁷⁰ Ein Stein der Coll. Borgia (Bonner 205) zeigt einen Ibis, der einen kleinen Harpokrates auf dem Kopf trägt.

²⁷¹ Bonner 119; Hesperia 15, 1946, 51 ff. Der Stein Alex. 6161 zeigt Helioros und auf der Rückseite einen sitzenden Thothaffen.

²⁷² Suppl. I 35. 36. Ph. Derchain, Chron. d'Eg. 39, 1964, 186 ff. Nr. 15. Bonner 143. Ein weiteres Exemplar (Wien IX 152) zitiert Derchain.

²⁷³ P. G. M. III 48: *Ἐρμῶν[ο]*; P. G. M. VII 578: *ἀρ - σερερ - τωθι*; P. G. M. VII 713 ff.: *κύριοι δόξης, χορηματίσατέ μοι . . . Θωούθ, φενβε (Φοῖβε?), Χαρ - φραυθι - φρε*; P. G. M. XII 155 ff.: *Φθᾶ, Φθᾶ, Θωθ . . .*, *Qq; H. I. Bell - A. D. Nock - H. Thompson, *Magical Texts from a bilingual Papyrus in the B. M.* (Proc. Brit. Acad. XVII - London 1932) Recto, Col. V 1, vgl. 6 ff.: 'Har-thout'.

²⁷⁴ Man kann aber auch erwägen, daß das Kerykeion das Szepter oder Schwert des Orion ist (Boll, *Sphaira, Neue Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder* [Leipzig 1903] 167 f.). Auch damit wäre auf die Flut hingewiesen, die durch den Frühaufgang des Orion an der 1. Epagomene angekündigt wird (s. o. S. 71).

²⁷⁵ Ibis mit Kerykeion auch auf den Gemmen D 48. 49 und Wien IX 1236; in diesen Fällen ist die Beziehung des Kerykeions auf Hermes/Thoth klar.

²⁷⁶ Bonner 196 f.

VIII. Michael

Verschiedene Gemmen tragen die Inschrift 'Michael'. Der Erzengel Michael wurde im christlichen Ägypten als Patron der Nilflut verehrt²⁷⁷. Einige Züge, die er aus seiner jüdischen Heimat mitbrachte, deckten sich mit Charakteristika ägyptischer Götter. Ich gebe eine kurze Übersicht über die Gleichungen.

Michael – Horos

Die große Tat des Michael ist sein Sieg über den Drachen²⁷⁸. Sie verbindet ihn mit Horos, der den Bösen, Seth, erlegt hatte (s. o. S. 75). So findet sich P. G. M. II 155 eine Anrufung an Horosgestalten und Michael²⁷⁹.

Michael – Orion

Eng verbunden mit Horos ist der Orion. Dieser Stern hatte am 14. Juli (1. Epagomene) seinen heliakischen Frühaufgang²⁸⁰. Am Vorabend, 30. Mesore, wurde in Edfu der Geburtstag des Horos gefeiert (s. o. S. 71). Orion und Michael werden im großen Pariser Zauberpapyrus als Herrscher über die sieben Nilmündungen, d. h. über die Nilflut angerufen²⁸¹. Der Frühaufgang des Orion wenige Tage vor dem Erscheinen des Sirius am 1. Thoth kündigte die Nilflut an; so galt auch Orion als Nilbringer²⁸².

Michael aber wurde schon in seiner Heimat als Herr über die Wasser angesehen²⁸³. In christlichen Texten heißt es, daß die Nilflut durch die Fürbitte des Michael erschienen sei²⁸⁴.

Gleichbedeutend mit Orion ist Osiris²⁸⁵. Auch mit ihm zusammen wird Michael häufig angerufen²⁸⁶.

²⁷⁷ W. Lueken, Michael (Göttingen 1898); A. Hermann, Jb. A. C. 2, 1959, 44 ff.; J. Michl, R. A. C. V 53 ff. s. v. Engel, besonders 243 ff. s. v. Engel VII (Michael).

²⁷⁸ Apokal. 12; vgl. auch A. Dieterich, Abraxas (Leipzig 1891) 122 ff.

²⁷⁹ P. G. M. II 155 ff.: 'Αροσαμῶσι, Ἀροπονκροῦφι . . . Μιχαήλ.

²⁸⁰ Plin., N. H. XVIII 269: zit. oben Anm. 43.

²⁸¹ P. G. M. IV 2768: zit. oben Anm. 186.

²⁸² Vgl. P. G. M. I 26 ff: zit. oben Anm. 168.

²⁸³ Hierfür sei auf folgende Literatur verwiesen: Lueken 52 ff.; H. W. Müller in The Jewish Encyclopedia VIII 535 ff.; L. Ginzberg, The Legends of the Jews (Philadelphia 1909 ff.) V 70, VI 66; Leclercq, Dict. Arch. Chrét. s. v. Michael.

In Phrygien läßt Michael Heilquellen aus der Erde springen oder gar einen Fluß in einem Erdsplatt verschwinden (Lueken 73 ff., Hermann 45).

²⁸⁴ Hermann 44 f. zitiert ein koptisches Kirchenlied (nach H. Junker, Koptische Poesie des 10. Jh. II [Berlin 1911] 194). Weitere Belege bei Lueken 131 ff.

Michael als ὁ ἐπὶ τῶν καταράτων τοῦ οὐρανοῦ in einem Gregoriusgebet bei Th. Scherman, Römische Quartalschrift 17, 1903, 336; A. Kropp, Ausgew. Kopt. Zaubertexte III (Brüssel 1930) 75.

²⁸⁵ Bonnet 567.

²⁸⁶ P. G. M. XXIIb 28: τῷ μεγάλῳ πατρὶ Ὁσίριδι Μιχαήλ. P. G. M. VII 977 f.: Μιχαήλ, Μιχαήλ, Ὁῦσιοι. Vgl. P. G. M. VII 256 f.: κῆριε, ὁ παρομφαίνων τῷ Ὁσίριδι . . . καὶ τῷ κροίῳ μου, τῷ ἀρχαγγέλῳ Μιχαήλ. Lueken erwähnt (72 Anm. 3) die Gleichung Hapi (= Nil) – Michael, nach W. Budge, St. Michael the Archangel, Three encomiums etc. [London 1894] Introd. XXX, note 1.

Michael – Thoth

In zwei fast gleichlautenden Zauberpapyri heißt es, der wahre Name des Michael sei Thoth²⁸⁷. Eine Bronzefigur aus Karthago zeigt einen Hermes; neben unverständlichen Worten steht dabei *Μιχαήλ*²⁸⁸. Eine Gemme gibt einen sitzenden Hermes mit Flügelhaube und Kerykeion. Vor ihm ein Hahn und das Planetenzeichen des Merkur; im Feld die Inschrift MICHAEL²⁸⁹. In der Astrologie wird Michael über den Merkur und dessen Tag, den Mittwoch, gesetzt²⁹⁰. Über dem alten Tempel des Thoth in Hermopolis ist wahrscheinlich eine Michaelskirche gegründet worden²⁹¹.

Die Gleichung Michael – Thoth/Hermes ist leicht verständlich. Beiden gemeinsam ist die Funktion als Seelengeleiter²⁹², beide werden als Mittler zwischen Mensch und Gott angerufen²⁹³, und schließlich gelten beide als Flutbringer. Gemeinsam werden sie auf dem Stein D 361 angerufen. Auf dem Stein Paris 44 ist ein Mann mit vier Ibisköpfen abgebildet, der auf einem Löwen steht (Thoth in leone, vgl. o. S. 99); auf dem Rand die Inschrift: *Δαμναμενευ Μιχαήλ*.

Michael – Anubis

Auf dem Stein D 41 sieht man eine hundsköpfige Gestalt (Anubis), die eine Situla in der Hand hält (Nilflut); darunter die Inschrift *Μιχαήλ*²⁹⁴. Die Gleichung Michael-Anubis kann aus der Funktion als Nilbringer (Anubis/Sirius s. o. S. 77 f.) wie auch aus der Tätigkeit des Anubis als Psychopompos (Hermanubis) erklärt werden. Auf einer unpublizierten Kölner Bleitafel heißt es in einer Anrufung: . . . *Ἀνουβίδι κατεροῶ . . . τῶ τὰς κλειδας ἔχοντι τῶν καθ' ἕδους (sic) πυλῶν*²⁹⁵. Ähnlich heißt es in der griechischen Apokalypse des Baruch 11,2 von Michael: *ὁ κλειδοῦχος τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν*²⁹⁶.

²⁸⁷ Prager Papyri, hrsg. von Th. Hopfner, *Archiv Orientalni* 10, 1938, 128 ff.: *ΑΝΟΚ ΠΕ ΒΑΙΝΧΩΩΩΧ ΑΒΡΑΣΑΞ ΕΙΛΑΜ ΜΙΧΑΗΛ. ΠΑΡΑΝ ΝΜΗΤ ΘΩΟΥΘ, ΘΩΟΥΘ* 'Ich bin die Seele der Finsternis (Bainchóóch), Abrasax, der Ewige, Michael. Mein wahrer Name (aber) ist Thoth, Thoth.'

²⁸⁸ Leclercq, *Dict. Arch. Chret.* s. v. Michael; A. Merlin, *Bull. Archéol. du Comité* 1919, 218 ff.

²⁸⁹ Abgebildet bei Leclercq, *Dict. Arch. Chret.* I 2134 (nach J. Chifflet, *Abrasax Proteus* [Antwerpen 1657] Taf. 36 Nr. 85).

²⁹⁰ Lueken 56; Th. Hopfner, *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber I* (Stud. zur Paläographie und Papyruskunde 22 – Leipzig 1921) § 141 f.; sowie die zitierten Lexikaartikel.

²⁹¹ W. Vycihl bei G. Roeder, *Hermopolis 1929–1939* (Hildesheim 1959) Kap. IV § 53A, s und Roeder, ebda. Kap. IV § 54 s.

²⁹² Lueken 43 ff. und 122 ff., sowie die zitierten Lexikaartikel. Vgl. auch G. Lanczkowski bei G. Roeder, *Hermopolis*, Kap. IV § 56 ff.

²⁹³ Hermann 45; G. Lanczkowski, *M. d. I. Kairo* 14, 1956, 117 ff.; sowie auch hier die zitierten Lexikaartikel.

²⁹⁴ Vgl. Paris 116.

²⁹⁵ *Inst. f. Altertumskunde* T. 1, 10 f. Die Sinnlücke in den parallelen Texten P. G. M. IV 340 f. und Bleitafel Kairo 48217 (A. Edgar, *Bull. Soc. Arch. Alex.* 21, 1925, 44 ff.; S. B. 7453) wird durch diesen Text schön ergänzt. Zu Anubis *κλειδοῦχος* vgl. S. Morenz, *Wiss. Zeitschr. Univ. Leipzig* 3, 1953/54, 79 ff.

²⁹⁶ ed. M. R. James, *Texts and Studies, Contrib. to Bibl. and Patr. Lit.* V 1 (Cambridge 1897); deutsch bei E. Kautzsch, *Apokryphen und Pseudoepigraphen des A. T.* (Tübingen 1900 – Neudruck 1921) II 455. Vgl. Michl, *R. A. C.* V 244.

Michael – Chnumis

Schließlich ist noch zu erwähnen, daß Michael auch in Verbindung mit dem schlangengestaltigen Nilbringer Chnumis vorkommt. Der Stein Paris 58 zeigt die Chnumis- Schlange und auf der Rückseite die Inschrift *Χνουμις Μιχ[αήλ]*^{296a}. Die Gemme D 262 gibt einen schlangenköpfigen Daimon und die Inschrift *Μιχαήλ*. Dazu ist eine Stelle aus den Zauberpapyri zu vergleichen, in der Michael, Harsamosi und Harponchnouphi gemeinsam angerufen werden²⁹⁷. Erinnert werden soll auch an den schlangenköpfigen Michael der Ophiten²⁹⁸.

IX. Phoenix, Pfau und Palme

Der Vogel Phoenix

Auf den Amuletten D 103–105 (Bild 10) trafen wir den Phoenix an Stelle des Harpokrates auf dem Lotos im Kreise der Tiere und sahen, daß er mit Horos äquivalent ist²⁹⁹. Das Amulett D 195 zeigt Harpokrates auf dem Lotos, neben ihm den Phoenix mit Strahlenkranz. Neben einem geflügelten Eros (= Harpokrates) steht der Vogel auch auf dem Stein Köln, Metropolitankapitel Inv. N 22. Allein ist der Phoenix auf einem von Derchain publizierten Athener Stein abgebildet³⁰⁰.

Der Phoenix ist Sonnensymbol und Zeichen für Ewigkeit³⁰¹. Er ist der ägyptische bnw-Vogel, der in Heliopolis verehrt wurde³⁰². Dieser steht in enger Verbindung zur Sonne und deren täglicher Wiederkehr und ist Symbol der Erneuerung und Unsterblichkeit.

Als Abbild der Sonne kehrt der Vogel Phoenix täglich aus dem Osten, von wo das Tagesgestirn aufgeht, nach Heliopolis zurück³⁰³.

Aber nicht nur täglich wird die Sonne (und ihr Ebenbild, der Phoenix) wiedergeboren. Mit jedem Jahresbeginn erneut sich die ganze Welt. Der Sonnengott erwacht zu Beginn des Jahres in der Flut zu neuem Leben.

Horapoll berichtet nun, daß die Ägypter einen Phoenix zeichnen, wenn sie 'Nilflut' schreiben wollen³⁰⁴, und tatsächlich wird der Vogel als Determinativ bzw. Ideogramm

^{296a} Vgl. auch Suppl. I 65 (Bild 9). Die Gemme zeigt die Chnumis-Schlange umgeben von Tieren; dabei die Inschrift *ΗΛ/ΕΙΧ (Μ)ειχ[α]ήλ?*

²⁹⁷ P. G. M. II 155 ff.: *Ἀρσαμῶσι, Ἀρπονχοῦφι . . . Μιχαήλ*.

²⁹⁸ Eirenaïos, adv. haer. I 30,9 (ed. W. W. Harvey p. 236; Migne, Patrologia Graeca 7,700); Theodoret, haer. fab. I 14 (Migne, P. G. 83, 365). Vgl. A. Dieterich, Abraxas (Leipzig 1891) 126.

²⁹⁹ Vgl. Metternichstele 77: 'Du (Horos) bist der gewaltige Phoenix.'

³⁰⁰ Ph. Derchain, Chron. d'Eg. 39, 1964, 186 Nr. 14.

³⁰¹ Horap. I 34: . . . ἡλίον ἔστιν ὁ φοῖνιξ σύμβολον.

Als Sonnenvogel trägt er den Strahlenkranz; vgl. Philostrat, vita Apoll. III 49 (Fontes 443): *φοῖνιξα ἐκδιδόμενον τῶν ἀκτίνων καὶ χρυσοῦ λάμποντα*. So ist er auch auf dem großen Fußbodenmosaik aus Daphne bei Antiochia im Louvre abgebildet (Mémoires et Monuments de la Fondation E. Piot 38, 1941, 148).

³⁰² *Φοῖνιξ* geht auf bnw zurück. Das Wort bnw hängt etymologisch zusammen mit wbn 'aufgehen, glänzen' (von der Sonne, vgl. Wb. I 292. 498); auch der bbn Stein (= Obelisk) hängt damit zusammen. Auf ihm ließ sich in Heliopolis die Sonne nieder (Hinweise von Prof. A. Hermann).

³⁰³ Pap. Sallier 825 IX 2–4 (Rusch, RE. s. v. Phoenix 418) und die Apokalypse des Baruch, die den Phoenix auch mit der Sonne vergleicht (J. Hubaux–M. Leroy, Le mythe du phénix [Liège–Paris 1939] XXVIII).

³⁰⁴ Horap. I 34: . . . βουλόμενοι γράψαι . . . πλῆμμυρον φοῖνιξα τὸ ὄρνεον ζωγραφοῦσιν.


für Flut und Überschwemmung gebraucht³⁰⁵. Auch an anderer Stelle bringt Horapoll die Flut mit der Rückkehr des Vogels zusammen³⁰⁶. So wird auch bei Achilleus Tatios die Nilflut durch das Erscheinen des Phoinix angekündigt³⁰⁷.

Andere Autoren geben längere Perioden, nach denen der Phoinix wieder nach Ägypten zurückkehren soll; vor allem werden 500 Jahre genannt. Tacitus aber berichtet (Ann. VI 28) von einer Wiederkehr nach 1461 Jahren. Das ist eine Sothisperiode, nach deren Verlauf im ägyptischen Wandelkalender der 1. Thoth und der Aufgang des Sirius wieder auf denselben Tag fallen³⁰⁸.

Schließlich steht der Vogel in enger Beziehung zu Osiris, als dessen Seele er gilt³⁰⁹. Osiris war nach dem Tode zu neuem Leben erwacht; nach seinem Tode hatte er seinen Sohn, Horos, gezeugt. Mit der Rückkehr des Vogels Phoinix ist sein Tod verbunden; doch aus den Resten des 'Vaters' entsteht der 'Sohn' zu neuem Leben. So erzeugt er sich selber, wie wir es vom Sonnengott kennen, der in den Zauberpapyri oft *αὐτογένεθλος* heißt³¹⁰.

Der Pfau

Das Fabeltier Phoinix wurde durch andere Vögel real dargestellt. Caligula opfert seinem eigenen göttlichen Wesen stellvertretend Pfauen, Fasane und Phoinikopteroi³¹¹. Ein Pfau ist auf der Rückseite der Gemme D 238 dargestellt, deren Vorderseite einen Löwen zeigt (s. o. S. 81). Ein Altar in Pola zeigt einen Pfau zwischen Isissymbolen³¹².

³⁰⁵ Wb. I 448:  b^oh 'Wasserfülle, Überschwemmung'
b^ohj. 'fluten, fließen (vom Nil)'

Vgl. Gardiner G 32.

³⁰⁶ Horap. I 35: *καὶ τὸν χρονίως δὲ ἀπὸ ξένης ἐπιδημοῦντα δηλοῦντες πάλιν φοίνικα τὸ ὄρεον ζωροραφοῦσιν . . . λέγεται γὰρ μᾶλλον τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἡλίω χαιρεῖν ὑπ' Αἰγυπτίων, διὸ καὶ τὸν Νεῖλον αὐτοῖς πλημμυρεῖν ὑπὸ τῆς θεομότητος τοῦτου τοῦ θεοῦ.*

Prof. A. Hermann teilt mir dazu mit: 'Die Horapollo-Deutung beruht wohl auch auf der Verwandtschaft der Wörter bnbn 'ausfließen (des Nils aus seiner Höhle)' (Wb. I 459) und bn.tj 'die beiden Brüste' (Wb I 457) mit bnw- φοῖνιξ; alle diese Wörter gehen auf den Wortstamm wbn 'aufgehen' zurück (vgl. auch wbn't 'Quelle'). Es ist ein beide Aspekte umfassendes Bedeutungsfeld.'

Vgl. auch Philostrat, vita Apoll. III 49 (Fontes 443): *φοίνικα . . . ἐς καλιὰν ἰζάνειν . . . πρὸς ταῖς τοῦ Νεῖλου πηγαῖς.*

³⁰⁷ Ach. Tat. IV 12,2.

³⁰⁸ Das ägyptische Sonnenjahr hat 365 Tage, also $\frac{1}{4}$ Tag zu wenig. Nach jeweils 4 Jahren verschiebt sich der Kalender gegenüber dem tatsächlichen Datum um einen Tag. Nach 1461 Jahren ist der Neujahrstag durch alle Jahreszeiten gewandert und hat seinen richtigen Tag, der durch den heliakischen Aufgang des Sirius fixiert war, wieder erreicht.

Im Jahre 139 n. Chr. begann eine neue Sothisperiode. Alexandrinische Münzen nehmen das zum Anlaß, auf der Rückseite einen Phoinix darzustellen (J. Vogt, Die alexandrinischen Münzen [Stuttgart 1924] I 115; B. M. C. Coins, Alexandria 1004; G. Dattari, Nummi Augg. Alexandria [Kairo 1901] 2428–2430). Sie tragen die Inschrift *Αἰών*.

³⁰⁹ Z. B. Tb. 17,8: 'Ich bin dieser große Phoinix . . . Was ist das? Es ist Osiris. (Andere Lesung:) Es ist die Ewigkeit und die Unendlichkeit' (Roeder, Urk. 240).

Erlaß für das Abaton in Philae: 'Heil dir, ehrwürdige Seele des Osiris, göttlicher Phoinix' (Roeder, Urk. 31).

Im Pap. Rhind I 2,6 sagt Anubis zum Toten (jeder Tote ist ein Osiris): 'Dein Ba (Seele) steigt hinauf als Bojnaw-Vogel (Phoinix)' (Roeder IV 335).

³¹⁰ Z. B. P. G. M. IV 943; ägyptisch hpr dś.f (Wb. III 261).

³¹¹ Sueton, Caligula 22,3; E. Köberlein, Caligula und die ägyptischen Kulte (Meisenheim/Glan 1962) 45 ff. Zu *numini suo* erinnert Prof. A. Hermann an den Ba der Ägypter.

³¹² Inscr. Italiae (Rom 1947) X 10,1 Nr. 601 (= CIL V 10).

Häufig wird der Phoinix durch einen Vergleich mit dem Pfau beschrieben³¹³. In der christlichen Symbolik erscheint der Pfau an Stelle des Phoinix als Bild für Unsterblichkeit³¹⁴. Hierfür mag die Bedeutung des Pfau als Apotheosenvogel der römischen Kaiserinnen richtungweisend gewesen sein³¹⁵.

Die Amulette mit Phoinix und Pfau drücken also die Hoffnung auf Erneuerung und Wiedergeburt aus. Erneuerung: Wie sich die Sonne täglich erneuert und das Land jährlich in der Flut neu entsteht, wie die Zeit mit Ablauf der Sothisperiode wieder an ihren Anfang zurückkehrt. Wiedergeburt: Wie Osiris in seinem Sohn Horos neu geboren wurde, der in der Flut aus dem Urwasser auftaucht. Tod und Leben hängen im Kreislauf miteinander zusammen.

Die Palme

Das griechische Wort *φοῖνιξ* bezeichnet aber nicht nur den sagenhaften Vogel sondern auch die Palme.

Der Stein D 160 zeigt einen Eros (= Harpokrates) mit einem Dreizack in der Linken. Das ist die Harpune des Horos, mit der er in Edfu nach dem Seth-Krokodil wirft. Das Bild enthält also einen Hinweis auf die Flut, durch welche das Gute über das Böse siegt. In diesem Sinne müssen wir auch die Rückseite unseres Steines deuten. Sie gibt einen Palmzweig und die Inschrift *ιαω*.

Die Palme hat von jeher eine Beziehung zur Zeit, die sich immer wieder erneuert. So wird *ρνπ* 'jung werden, sich zu seiner (rechten) Zeit verjüngen' mit der Hieroglyphe ζ (Palmblattrippe) geschrieben³¹⁶. Hiervon ist dann *ρνπ. τ* 'Jahr' (im Sinne von 'jährliche Erneuerungsperiode') abgeleitet³¹⁷.

Jährlich erneuert sich die Welt in der Nilflut, verjüngt sich durch das lebenspendende Wasser. So sagt der Verfasser des Pap. Sallier von der Palme: 'Du bringst Wasser von weit her'³¹⁸. Vorder- und Rückseite des oben genannten Amulettes beziehen sich also auf den gleichen Gedanken.

Ewigkeitssymbol ist die Palme, wenn dem Toten Palmwedel oder aus Palmblättern geflochtene Kränze mit ins Grab gegeben werden³¹⁹. Während der Hitze des ägyptischen Sommers verdorrt alle Pflanzen, nur die Palme blieb grün; sie blieb am Leben und symbolisierte so die Unsterblichkeit³²⁰.

³¹³ Ach. Tat. III 25; Lactanz, *carmen de ave Phoinice* 143 ff.; Physiologus, Kap. 7; vgl. Hubaux-Leroy 36.

³¹⁴ So z. B. auf dem dachartigen Kopfteil eines Holzсарges in Heidelberg (Katalog Koptische Kunst [Essen 1963] Nr. 172, Farbtafel III). Nur bei dieser Bedeutung ist die Notiz bei Augustinus (*de civ. dei* XXI 4 und 7) zu verstehen, Pfauenfleisch sei unverweslich.

³¹⁵ L. Koep - A. Hermann, R. A. C. III 287 f. s. v. *Consecratio* II. Der Pfau auch auf Consecrationsmünzen für Faustina (P. L. Strack, *Untersuchungen zur römischen Reichsprägung* III [Stuttgart 1937] 88 f., Taf. 4, 453-455). Der Pfau hatte diese Bedeutung zunächst als Vogel der Hera parallel zum Adler des Zeus.

³¹⁶ Gardiner M 4. Zum Folgenden vgl. I. Wallert, *Die Palme im alten Ägypten* (Münchener Ägyptol. Stud. 1 [Berlin 1962]) und J. Hubaux - M. Leroy, *Le mythe du phénix* 38 und 102 ff.

³¹⁷ Wb. II 429 ff. Vgl. Horap. I 3: *καὶ ἐτέρωσ δὲ ἐνιαυτὸν γράφοντες φοῖνιχα ζωγραφοῦσιν. διὰ τὸ τὸ δένδρον τοῦτο μόνον τῶν ἄλλων κατὰ τὴν ἀνατολὴν τῆς σελήνης βᾶιν γενῶν, ὡς ἐν ταῖς δώδεκα βᾶεσιν ἐνιαυτὸν ἀπαρτίζεσθαι.*

³¹⁸ Wallert 98; Pap. Sallier I 8,4 f. Angeredet ist Thoth als Palme (A. Erman, *Die Literatur der Ägypter* [Leipzig 1923] 377 f.).

³¹⁹ Wallert 101 f.

³²⁰ Vgl. F. Cumont, *La stèle du Danseur d'Antibes et son décor végétal* (Paris 1942) 13 f.

In den Zauberpapyri werden oft Palmfasern oder andere Teile des Baumes für die Zauberhandlung oder die Bekleidung des Zauberers benötigt. Ein Palmblatt dient als Zeichen ewiger Liebe³²¹.

Anubis, den wir als Seelengeleiter und Bringer der Flut kennen (s. o. S. 77 ff.), wird häufig mit einem Palmzweig in der Rechten dargestellt, so wie ihn uns Apuleius schildert³²². Auch der Nilbringer Helioros, der zugleich in enger Beziehung zu der ewig sich erneuernden Sonne steht, erhält den Palmzweig als Attribut³²³. Als Sonnensymbol dient die Palme auch, wenn bei Apuleius der Myste Lucius mit einem Kranz aus Palmblättern als Sol herausgeputzt und so dem Volk gezeigt wird³²⁴.

Die Palme hat also die gleichen Bedeutungen wie der namensgleiche Vogel Phoinix³²⁵. Die Vorstellungen, die sich an den Vogel knüpfen, werden auf den Baum übertragen³²⁶. So sagt Plinius, die Palme sei mit dem Vogel Phoinix identisch, denn wie dieser solle auch sie aus sich selbst entstehen³²⁷.

Immer wieder verknüpfen sich die Gedanken von Erneuerung der Welt und Wiederkehr der Zeit mit der Wiedergeburt der Sonne und dem segensreichen jährlichen Erscheinen der Nilflut.

Memnon

Das Amulett D 151 zeigt auf der Vorder- und Rückseite eine mumienförmige Gestalt mit einem Kopfputz, der an die Überschwemmungshieroglyphe erinnert (Bild 34)³²⁸. Auf beiden Seiten befindet sich eine Inschrift:

a) *Ἡμέρας γόνος Μέμνων κοιμᾶται.*

b) *Φιλίππας γόνος Ἀντίπατρος κοιμᾶται.*

Memnon war der Sohn der Eos und König von Äthiopien³²⁹. Er kämpfte vor Troja und wurde von Achill erschlagen. Seine Mutter entrückte ihn nach Äthiopien, wo er bestattet wurde.

Bei seiner Bestattung entstanden die Memnonsvögel. Nach Ovid entsteigen sie der Asche des verbrannten Königs³³⁰. Die Parallele zur Phoinixsage ist offensichtlich. Wie der

³²¹ P. G. M. X 8 und 23.

³²² Met. XI 11 (zitiert oben S. 78). D 38. 40. 42. Auch auf Reliefs sieht man Anubis oft mit dem Palmzweig (s. o. Anm. 107).

³²³ D 98 und 101.

³²⁴ Met. XI 24: *Et caput decore corona cinxerat palmae candidae foliis in modium radiorum prosistentibus. Sic ad instar solis ornato me . . .*

³²⁵ Das ägyptische Wort *bnw* (der Vogel Phoinix) hat mit *bnr.t* (Palme) ursprünglich nichts zu tun (K. Sethe, Z. Ä. S. 45, 1908, 84 f.). Da aber *bnr.t* in griechisch-römischer Zeit wie **bënne* gesprochen wurde (kopt. BÑNE/BENI), stand es dem Wort *bnw* lautlich sehr nahe; es ist also gut möglich, daß man in der Spätzeit die beiden Wörter zueinander in Beziehung gesetzt hat (Hinweis von Prof. A. Hermann).

³²⁶ Vgl. P. G. M. XII 227 ff.: *ἐγὼ φυτὸν ὄνομα βᾶϊς . . . ἐγὼ εἶμι τὸ ἱερὸν ὄρεον φοῖνιξ.*

³²⁷ Plin., N. H. XIII 4, 42: *Una (sc. palmarum) . . . cum Phoinice ave . . . intermori et renasci ex se ipsa.* Vgl. auch Darstellungen, auf denen der Vogel Phoinix auf einer Palme sitzt (Beispiele bei Türk, Roscher III 3467 ff.).

³²⁸ Bonner 108 ff. Vgl. zur Überschwemmungshieroglyphe oben S. 96.

³²⁹ Zum Folgenden vgl. Holland, Roscher s. v. Memnon; Pley-Kees, RE. s. v. Memnon; Rusch, RE. s. v. Phoinix (423).

³³⁰ Ovid, Met. XIII 576. 622; vgl. E. Koeberlein, Caligula und die ägyptischen Kulte (Meisenheim/Glan 1962) 49.



34



35

Phoinix fliegen die Memnonsvögel jährlich in fremde Länder zum Grab des Memnon³³¹. Die Tränen der Eos, die ihren Sohn beweint, wurden als Tau aufgefaßt³³². Hier deckt sich Eos mit Isis: Isis klagt um Osiris, die verbrannte Vegetation; ihre Tränen bringen den Nil zum Schwellen³³³.

Man darf also Memnon in Parallele zu Osiris oder seinem Sohn Horos setzen³³⁴. Horos wird von seinem toten Vater gezeugt, so wie der Phoinix und die Memnonides aus der Asche des toten Vaters entstehen.

Die nördliche der beiden Sitzstatuen Amenophis III von dessen Totentempel auf dem Westufer von Theben galt in römischer Zeit als Bild des Memnon. Vermutlich seit einem Erdbeben (27 v. Chr.) war das Bild zerstört; seitdem vernahm man jeden Morgen bei Sonnenaufgang ein Tönen³³⁵. Dieses wurde als Begrüßung der Sonne oder des neuen Tages aufgefaßt³³⁶. Es ist eine symbolische Wiederbelebung: Memnon erwacht jeden Morgen zu neuem Leben: So sagt die Dichterin Balbilla in einem ihrer Gedichte, Memnon habe eine *ψύχα ἀθανάτα*³³⁷.

Es ist also wohl klar, was das genannte Amulett bedeutet. Wie Memnon, der Sohn der

³³¹ Vgl. Aelian, N. A. V 1.

³³² Ovid, Met. XIII 578. 621; Amores III 9,1; Stat., Silvae V 1,34; Serv., in Verg. Aen. I 489.

³³³ Paus. X 32,10: ... τὰ αἰξίζοντα τὸν ποταμὸν καὶ ἄρδεν τὰς ἀρούρας ποιοῦντα τὰ δάκρυά ἐστιν τῆς Ἴσιδος.

³³⁴ Vgl. das Epigramm vom Memnonskoloß in Theben (s. Anm. 335), zuletzt veröffentlicht von A. et E. Bernand, Les Inscriptions grecques et latines du Colosse de Memnon (Inst. Franc. d'Arch. Or., Bibl. d' Etude 31, 1960) Nr. 13 (= G. Kaibel, Epigrammata Graeca [Berlin 1878] 987; CIL III 1,37; S. B. 8896; Dessau 8759 d und öfter):

*φθέρξασο Λατοῖδα - σὸν γὰρ μέρος ὧδε κάθηται -
Μέμνων ἀκτεῖσιν βαλλόμενος πυρίναις.*

Horos ist mit Apoll identisch.

Im Mysterienroman des Heliodor ist Memnon Vorfahre der Charikleia (IV 8,3), also auch des Mysten.

³³⁵ Kees, RE. s. v. Memnon; Holland, Roscher, s. v. Memnon. Vgl. den Bericht des Strabo XVII 1,46 p. 816.

Das Tönen entstand wahrscheinlich durch Einwirkung der Sonnenstrahlen auf den nachts ausgekühlten Stein. Nach dem Besuch des Septimius Severus (199/200) wurde der Koloß renoviert; dadurch muß das Tönen verstummt sein. Auf der tönenden Statue fanden sich 108 Besucherinschriften (s. Anm. 334). Die älteste datierbare stammt aus dem Jahre 20 n. Chr. (Bernand 1).

³³⁶ Vgl. z. B. das Gedicht des Falernus vom Memnonskoloß (Bernand 61; Kaibel 994; CIG 4756; S. B. 8363):

*3 καί] γὰρ ἰδὼν Ἠὼ τὴν μητέρα, τὴν χρροζόπελλον,
ἤχη]σεν λιγυρῆς ἡδύτερον λαλήης.*

³³⁷ Bernand 29; W. Peek, M. d. I. Kairo 5, 1934, 96; S. B. 8211; Supplementum Epigraphicum Graecum VIII 716:

*11 ἀλλ' ἔγω οὐ δοκίμωμι σέθεν τόδ' ὄλεσθ' ἀν ἄγαλμα,
ψύχαν δ' ἀθανάταν λοιπὸν ἔσωσα νόφ.*

Hemera (Eos) schläft, so schläft Antigonos, der Sohn der Philippa. Wie die Osirismumie den Tod überwindet und zum Leben erwacht, so soll auch Antipatros wieder aufleben. Er soll am Morgen die Sonne begrüßen, wie das Memnon täglich mit seinem Tönen tut³³⁸. So erhält auch die 'Überschwemmungshieroglyphe', welche die dargestellte Mumie auf dem Kopfe trägt, einen Sinn: sie ist ein Zeichen für Wiedergeburt.

X. Der thronende Sarapis

Fast alle besprochenen Motive sind auf den Steinen D 354–357 und Suppl. I 5 kombiniert (Bild 35)³³⁹. Auf der Rückseite zeigen sie Harpokrates auf dem Lotos oder die Tiergruppen ohne den Gott (D 356). Auf der Vorderseite sitzt Sarapis auf einem Thron; unter ihm ein Krokodil – der Gott hat den bösen Seth besiegt. Darunter die Gruppe des Sonnenlöwen mit der Mumie (s. o. S. 82) – wenn die Sonne ins Zeichen des Löwen tritt, lebt Osiris wieder auf. Das Ganze wird von einer löwenköpfigen Schlange umschlossen – Chnumis-Agathos Daimon, die Gottheit der alles belebenden Nilflut; Kopf und Schwanz der Schlange berühren sich wie Anfang und Ende des Jahres – Ouroboros, Aion.

Sarapis hält in der Linken ein Szepter, auf dem ein Ibis sitzt. Das erinnert an eine Anweisung für ein Amulett, nach der ein thronender Sarapis mit einem Szepter, auf dem ein Ibis zu sitzen hat, auf eine Gemme zu gravieren ist³⁴⁰. Der Ibis ist der Vogel des Thoth; am 1. Thoth des Sothisjahres beginnt die Nilflut (s. o. S. 93 ff.). Wenn Sarapis auf unseren Amuletten ein Ibis-Szepter trägt, so kann das nur bedeuten, daß er die Nilflut bringt³⁴¹. Im Zauber wird der Gott geradezu *Θοοῦθ* genannt (P. G. M. V 21). Vor Sarapis ein Nilometer³⁴², hinter ihm die Mondsichel und ein Stern (Sonne oder Sirius). Neben dem Gott – auf D 355 wohl richtiger unter seinem Fuß – ein Skorpion. Sarapis ist hier Bezwinger der schädlichen Tiere, wie wir es von Horos kennen (s. o. S. 74 f.). Auf dem Kopf trägt er einen geflügelten Skarabäus, das Tier des Werdens und der Wiedergeburt und somit der Ewigkeit.

So wird auf diesen Amuletten die Wiedergeburt allen Lebens durch verschiedene Bilder für Nilflut, Werden und Wiederbelebung ausgedrückt.

³³⁸ Bonner hatte das Amulett als Defixio aufgefaßt. Er übersetzt die Inschrift: 'As Memnon, son of Dawn, lies dead, so may Antipater, son of Philippa, lie dead.'

³³⁹ Bonner 235 ff.

³⁴⁰ P. G. M. V 447 ff.: *γλύψων Σάραπιν προζαθήμενον ἔχοντα βασύλειον σκήπτρον Αἰγύπτιον καὶ ἐπὶ τοῦ σκήπτρου ἴβιν.*

Th. Hopfner, Archiv Orientalni 3, 1931, 154 deutet *προζαθήμενον* darauf, daß Sarapis im Streit des Horos und Seth zu Gericht sitze.

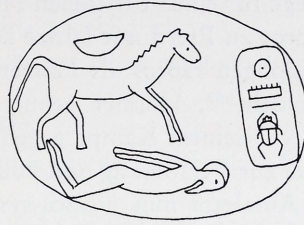
Ein Szepter mit einem Vogel darauf trägt eine unbestimmbare Figur mit Situla auf dem Stein D 379. Als Attribut eines Sarapis ein Szepter mit Hahnen- und Ibis Kopf auf der Gemme Paris 206; Sarapis sitzt auf einer Vokalpyramide (die Vokale kehren auf fast allen Gemmen dieser Gruppe im Felde verstreut wieder); die Löwengruppe fehlt.

³⁴¹ Das ist häufig belegt. Im Sarapistempel zu Alexandria wurde die Nilelle aufbewahrt. Als sie unter Konstantin in eine christliche Kirche gebracht wurde, befürchtete man, der Gott werde zur Strafe die Flut ausbleiben lassen; sie kam aber dann doch (Sokrates, Hist. Eccl. I 18 = Fontes 657).

³⁴² Auf dem Pfeiler scheinen zwei Chnumiszeichen (s. o. S. 90) und ein 'Lebenszeichen' (ϵνη) dargestellt zu sein.



36



37

Anhang: Horos zu Pferde

Dem Typ des Löwen über einem gefallenen Feind (s. o. S. 83) eng verwandt ist eine Reihe von Amuletten, die einen Reiter über einen Gefallenen hinwegsprenkend zeigen (Bild 36).

Bonner (208 ff.) erklärte diesen Typ aus jüdischem Ursprung. Die Inschrift *Σολομών*, die auf fast allen Amuletten dieser Art vorkommt, das Material (meist Bronze) und der Umstand, daß die ägyptischen Götter in der Regel nicht reiten, machen das wahrscheinlich. Künstlerisch aber stammt das Thema aus Griechenland und ist dort seit dem 5. Jahrhundert bekannt³⁴³. Von dort kam der Typ mit den Makedonen nach Ägypten³⁴⁴. Er findet sich auf dem Raphiastein, von dem zwei Exemplare gefunden wurden (aus dem Jahr 217)³⁴⁵. Sie zeigen den König Ptolemaios IV. Philopator, der in vollem Lauf mit gesenkter Lanze einen Gegner ersticht. Im Jahre 29 dann läßt sich der erste Praefectus Aegypti, Cornelius Gallus, in Philae einen Denkstein setzen³⁴⁶. Die Stelenbekrönung zeigt ihn, wie er vom Pferde aus einen Feind ersticht. Für Ptolemaios IV. ist es sicher³⁴⁷, für den Ägyptomanen Cornelius Gallus sehr wahrscheinlich, daß der Reiter den regierenden Gott Horos darstellt, und daß die beiden Herrscher sich damit in die Tradition des ägyptischen Gottkönigtums stellen. Mag auch die Form der Darstellung für das Nilland neu sein, so ist doch der Inhalt als typisch ägyptisch zu deuten. Der Gottkönig, der Rächer seines Vaters, tötet seine Feinde.

Es gibt vergleichbare Darstellungen unter dem Namen Thuthmosis III. Ein Steatit-täfelchen in New York zeigt einen Reiter, der mit Schwert und Bogen bewaffnet über einen Gefallenen hinwegreitet³⁴⁸. Skarabäen mit dem Namen des gleichen Königs³⁴⁹

³⁴³ Am bekanntesten ist die Grabstele des Dexileos vom Kerameikos in Athen; z. B. G. Lippold, *Handb. d. Archäologie III* (München 1950) 229 Taf. 80,1; A. Conze, *Die attischen Grabreliefs II* (Berlin 1900) 255: Die Erfindung der Gruppe des Dexileos 'war in der Kunst des 5. Jahrhunderts hinreichend vorgebildet'.

³⁴⁴ So auch U. Wilcken, *Z. A. S.* 35, 1897, 10 und *Archiv f. Papyrusforschung* 4, 1908, 246.

³⁴⁵ *Cat. Gén., Stèles Ptolémaïques et Romaines*, par A. B. Kamal (Kairo 1905) 218 Nr. 31088a; *Bull. Corresp. Hellénique* 35, 1911, 122 f. Taf. 2; H. Gauthier-H. Sottas, *Un décret trilingue en l'honneur de Ptolémée IV* (Kairo 1925) Taf. 1 und 2; H. J. Thissen, *Studien zum Raphiadekret* (Meisenheim 1966) Abb. 1 und 2.

³⁴⁶ *Abh. Preuss. Akad. d. Wiss.* 1896, 475; *Chron. d' Eg.* 3, 1927/28, 195.

³⁴⁷ In der Inschrift heißt es (Z. 12), daß der König seine Feinde tötete 'wie vordem Horos, der Sohn der Isis, seine Gegner geschlachtet hatte'.

³⁴⁸ J. Ward, *The Sacred Beetle* (London 1901) Taf. 3 Nr. 479. Zur Datierung vgl. A. R. Schulman, *Journ. Near Eastern Studies* 16, 1957, 264 Anm. 11. Dort auch zum Reiten in Ägypten; vgl. A. Wiedemann, *Bonner Jahrb.* 130, 1925, 193 ff.

³⁴⁹ Mn-hpr-Re ist der vierte Name Thuthmosis III. Über das wirkliche Datum dieser Stücke wage ich nicht eine definitive Meinung abzugeben. Bekanntlich stammen viele Skarabäen, die den Namen des Thuthmosis tragen, aus der Spätzeit.

zeigen nur ein Pferd über einem Gefallenen, wie wir es von den Bildern mit einem Löwen über einem Unterlegenen her kennen (Bild 37)³⁵⁰.

Weitere Belege für einen berittenen Horos geben die Terrakotten hellenistisch-römischer Zeit, die Horos zu Pferd mit Lanze zeigen³⁵¹, und das bekannte Relief im Louvre, das den falkenköpfigen Horos als Panzerreiter darstellt, der vom Pferde herab das Seth-Krokodil ersticht³⁵². Hierher gehört auch die von Plutarch überlieferte Geschichte, Horos habe vor seinem Kampf gegen Seth ein Pferd statt eines Löwen gewählt; denn dieses Tier sei zur Verfolgung und völligen Vernichtung des Feindes besser geeignet³⁵³.

Seien diese Amulette nun jüdisch-syrischen oder ägyptischen Ursprungs – was diese mindestens seit dem vierten Ptolemäer bekannte Darstellung für einen Bewohner des Niltales bedeuten mußte, ist klar: Horos, oder sein Vertreter, der Gottkönig, vernichten den bösen Feind Seth. Dieses mythische Bild steht gleichermaßen für den Sieg der Sonne über die Finsternis wie für den Sieg der Nilflut über die Trockenheit; es ist ein Bild für den Sieg des Lebens über den Tod.

³⁵⁰ B. M. C., Scarabs 100 Nr. 1029 f.

³⁵¹ W. Weber, Die ägyptisch-griechischen Terrakotten (Berlin 1914) Taf. 7 Nr. 82; V. Schmidt, De Graesk-Aegyptiske Terrakotter, Ny Carlsberg Glyptothek (Kopenhagen 1911) Nr. 56; P. Perdrizet, Les Terres-cuites de la Collection Fouquet (Paris 1929) Taf. 12 Nr. 115 (nur die Figur des Reiters mit der erhobenen Lanzenhand ist erhalten).

Beispiele für Horos zu Pferde ohne Waffen sind äußerst zahlreich.

³⁵² Roscher I 2750; G. Michealides, Bull. de la Soc. d'Archéol. Copte 13, 1950, 93, Taf. 3; Katalog Koptische Kunst (Essen 1963) Nr. 77. Die Darstellung des heidnischen Gottes kann schwerlich nach Konstantin datiert werden.

³⁵³ Plut., de Is. 19: λέων μὲν ὠφέλιμον ἐπιθεομένῳ βοηθείας, ἵππος δὲ φεύγοντα διασπάσαι καὶ καταναλῶσαι τὸν πολέμον.

Ein weiterer Beleg ist vielleicht P. G. M. IV 1048 ff. Dort heißt es in einer Anrufung: *κῆριε χαῖρε, θεὲ θεῶν, εὐεργέτα Ὄρε Ἀροποράτα ... χαρέτωσάν σου αἱ ὄραι, ἐν αἷς διππέεις*.

Im Pap. Rhind I 8,13 (Roeder IV 347) heißt es von Osiris im hieratischen Text 'der sein Pferd besteigt'; der demotische Text hat 'der das Gespann besteigt'.

Interessant ist auch eine Weihinschrift aus Ostia, in der der Isismyste P. Cornelius Victorinus ein Bild des Mars mit einem Pferdchen weihte (Dessau 4369).

ABKÜRZUNGEN

- Alex. Gemmen im Museum von Alexandria (unpubliziert).
- Alliot M. Alliot, *Le Culte d'Horus à Edfou au Temps des Ptolémées* (Inst. Franc. d' Arch. Or. 20 – Kairo 1949/50).
- B. M. C. Katalog des British Museum London.
- , Alex. Coins Catalogue of the Coins of Alexandria and the Nomes, ed. R. S. Poole (London 1892).
- , Gems Catalogue of the engraved Gems and Cameos Greek, Etruscan and Roman in the British Museum, ed. H. B. Walters (London 1926).
- , Scarabs Catalogue of Egyptian Scarabs etc. in the British Museum, ed. H. R. Hall (London 1913).
- Bonner Ch. Bonner, *Studies in magical Amulets* (Michigan University Studies, Hum. Ser. 49, 1950). Die dort publizierten Gemmen werden mit 'D' zitiert. Supplement I: *Hesperia* 20, 1951, 301 ff. Supplement II: *Hesperia* 23, 1954, 138 ff.
- Bonnet H. Bonnet, *Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte* (Berlin 1952).
- Brugsch, Rel. H. Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, 2. Aufl. (Berlin 1891).
- , Thes. H. Brugsch, *Thesaurus inscriptionum Aegyptiacarum* (Leipzig 1883 ff.).
- Cat. Gén. Catalogue Générale des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire.
- , Amulets Amulets, par M. G. A. Reisner (Kairo 1907).
- Chron. d'Eg. Chronique d'Égypte (Brüssel 1925 ff.).
- D siehe Bonner.
- Erman, Rel. A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, 3. Aufl. (Berlin 1934).
- Fontes Th. Hopfner, *Fontes historiae religionis Aegypticae* (Bonn 1922 ff.).
- Gardiner Sir A. Gardiner, *Egyptian Grammar*, 3. Aufl. (Oxford 1957). Es wird auf die Hieroglyphen-Liste S. 438 ff. verwiesen.
- Goodenough E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period II (Text) and III (Tafeln)* (New York 1953).
- Hopfner, Komm. Th. Hopfner, *Plutarch 'Über Isis und Osiris'. Text, Übersetzung und Kommentar* (Monographien des Archiv Orientalni 9 – Prag 1940/41).
- , Tierkult Th. Hopfner, *Der Tierkult der alten Ägypter* (Denkschriften d. Akad. d. Wiss. Wien 57 Nr. 2 – Wien 1913).
- Jb. A. C. Jahrbuch für Antike und Christentum (Münster 1958 ff.).
- J. E. A. The Journal of Egyptian Archaeology (London 1914 ff.).
- Kees, Lesebuch Religionsgeschichtliches Lesebuch, hrsg. v. A. Bertholet, 10 Ägypten von H. Kees (Tübingen 1928).
- M. d. I. Kairo Mitteilungen des Deutschen Institutes für ägyptische Altertumskunde in Kairo (Augsburg – Berlin – Wiesbaden 1930 ff.).
- Metternichstele E. Sander-Hansen, *Die Metternichstele* (Analecta Aegyptiaca 7 – Kopenhagen 1957).
- Morenz, Rel. S. Morenz, *Ägyptische Religion* (Stuttgart 1960).
- Pap. Mag. Harris H. O. Lange, *Der magische Papyrus Harris* (Det kgl. Danske Vidensk.-Selsk. hist.-fil. Meddelelser 14,2 – Kopenhagen 1927).
- Paris A. Delatte – Ph. Derchain, *Les Intailles magiques gréco-égyptiennes de la Bibliothèque Nationale* (Paris 1964). Zitiert nach den Nr. der dort publizierten Gemmen.
- P. G. M. Papyri Graecae Magicae, ed. K. Preisendanz (Leipzig 1928/31).

- Pieper M. Pieper, Die Abraxasgemmen, M. d. I. Kairo 5, 1934, 119 ff.
- Pyr. Pyramidentexte. Soweit nicht anders angegeben, zitiert nach K. Sethe, Die alt-ägyptischen Pyramidentexte, Text und Kommentar (Leipzig 1908 ff.).
- R. A. C. Reallexikon für Antike und Christentum, hrsg. v. Th. Klauser (Stuttgart 1950 ff.).
- Roeder I G. Roeder, Die ägyptische Götterwelt (Zürich 1959).
- Roeder II G. Roeder, Mythen und Legenden um ägyptische Gottheiten und Pharaonen (Zürich 1960).
- Roeder III G. Roeder, Kulte, Orakel und Naturverehrung im alten Ägypten (Zürich 1960).
- Roeder IV G. Roeder, Der Ausgang der ägyptischen Religion mit Reformation, Zauberei und Jenseitsglauben (Zürich 1961).
- Roeder, Urk. G. Roeder, Urkunden zur Religion des alten Ägypten (Religiöse Stimmen der Völker, hrsg. v. W. Otto – Jena 1923).
- Roscher Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, hrsg. v. H. W. Roscher (Leipzig 1884 ff.).
- S. B. Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten, hrsg. v. F. Preisigke und F. Bilabel (Heidelberg 1915 ff.).
- Suppl. I, Suppl. II siehe Bonner.
- Tb. Totenbuch (meist zitiert nach Roeder, Urk.).
- Wb. A. Erman – H. Grapow, Wörterbuch der ägyptischen Sprache (Leipzig 1926 ff.).
- Z. Ä. S. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde (Leipzig 1864 ff. – Berlin 1954 ff.).