

9. -
UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE AEGYPTENS

HERAUSGEGEBEN VON KURT SETHE, V, 3x

ZUR ALTÄGYPTISCHEN
SAGE VOM SONNENAUGE
DAS IN DER FREMDE WAR

VON

KURT SETHE



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1912

Chixi

Das Titelzeug sowie Register zum V. Bande der „Untersuchungen“ liegen hier bei

Seit 1896 erscheinen unter dem Titel:

UNTERSUCHUNGEN
ZUR
GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE
AGYPTENS

HERAUSGEGEBEN

VON

KURT SETHE

systematische, historische Arbeiten im weiteren Sinne aus dem Gebiete der ägyptologischen Wissenschaft, die für die vorhandenen Zeitschriften zu umfangreich sind oder die eine schleunige Bekanntmachung erfordern. Die Herausgabe erfolgt je nach dem Eingang geeigneter Beiträge in Bänden von etwa 130 Quartseiten. Kleinere dringliche Arbeiten erscheinen in Heften, von denen dann mehrere zu einem Bande vereinigt werden. Jedes Heft wie jeder Band ist einzeln käuflich.

Bis jetzt sind erschienen:

- Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge das in der Fremde war. Von KURT SETHE. 1912. [V. Band Heft 3] M. 9 —; einzeln M. 11.50
- Die Einsetzung des Veziers unter der 18. Dynastie. Inschrift im Grabe des Rech-mi-re zu Schech-Abd el Gurna, neu herausgegeben und erklärt von KURT SETHE. Mit einer photolith. Tafel. 1909. [V, 2] M. 12 —; einzeln M. 15 —
- Zur Baugeschichte des Amonstempels von Karnak. Von LUDWIG BORCHARDT. Mit 21 Abbildungen, 1 farb. Blatte u. einem Anhang hieroglyphischer Texte. 1905. [V. Band Heft 1] M. 12 —; einzeln M. 15 —
- The Inscription of Mes. A contribution to the study of Egyptian Judicial Procedure. Von ALAN H. GARDINER. 1905. [IV, 3] M. 8 —; einzeln M. 9.60
- Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostrius III. Nach dem Denkstein des Oberschatzmeisters I-cher-nofret. Von HEINRICH SCHÄFER. Mit einer Doppeltafel. 1904. [IV. Band Heft 2] M. 8 —; einzeln M. 9.60
- Die altägyptischen Prunkgefäße mit aufgesetzten Randverzierungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Goldschmiedekunst. Von HEINRICH SCHÄFER. Mit 117 Abbildungen. 1903. [IV. Band Heft 1] M. 7.60; einzeln M. 9 —
- Beiträge zur ältesten Geschichte Aegyptens. Von KURT SETHE mit einem Beitrag von EDUARD MEYER. 1905. [III. Band] M. 24 —; einzeln M. 29 —
- Imhotep, der Asklepios der Aegypter. Ein vergötterter Mensch aus der Zeit des Königs Doser. Von KURT SETHE. 1902. [II, 4] M. 7.60; einzeln M. 9 —
- Dodekaschoinos, das Zwölfmeilenland an der Grenze von Aegypten und Nubien. Von KURT SETHE. 1901. [II. Band Heft 3] M. 6 —; einzeln M. 7.50
- A new chapter in the life of Thutmose III. Von JAMES HENRY BREASTED. 1900. [II. Band Heft 2] M. 5.40; einzeln M. 6.50
- Sesostrius. Von KURT SETHE. 1900. [II. Band Heft 1] M. 4 —; einzeln M. 5 —
- Die Thronwirren unter den Nachfolgern Königs Thutmosis' I. — Die Prinzenliste von Medinet Habu und die Reihenfolge der ersten Könige der 20. Dynastie. Von KURT SETHE. 1896. [I. Band] M. 24 —

Im Druck befindet sich:

Kommentar zu den Klagen des Bauern. Von FRIEDRICH VOGELSANG. [VI. Band].

ZUR ALTÄGYPTISCHEN
SAGE VOM SONNENAUGE

DAS IN DER FREMDE WAR

VON

KURT SETHE



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1912

UNTERSUCHUNGEN
ZUR
GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE AEGYPTENS
HERAUSGEGEBEN VON
KURT SETHE
V. BAND, HEFT 3

Druck von August Pries in Leipzig.

In seiner verdienstlichen, in vieler Hinsicht ausgezeichneten Monographie über den „Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien“ (Anhang zu den Abh. d. Berl. Akad. 1911)¹ hat uns Junker aus den Tempelinschriften der griech.-röm. Zeit von Philae, Unternubien und verschiedenen Orten Ägyptens (Ombos, Edfu, Elkab, Esneh, Dendera, Athribis) das Material für eine merkwürdige Legende zusammengestellt, die damals, wie es scheint, über ganz Ägypten verbreitet war. Der eigentliche Kern dieser Legende war offenbar die Sage von dem Sonnenauge, das sich von seinem Besitzer getrennt hatte und aus der Fremde zu ihm zurückkehrte. Wenn Junker die Beziehungen auf das Sonnenauge, die überall dabei mehr oder weniger deutlich hervortreten, und tatsächlich das einigende Band für die verschiedenen Einzelzüge bilden, teils nicht erkannt hat, teils für spätere Ausdeutung erklärt (J. 19), so ist das m. E. ein Grundirrtum seiner Arbeit, der ihm das richtige Verständnis der Sage versperrt hat.

Junker ist der Meinung, daß die Legende, deren Spuren er gesammelt hat, im wesentlichen ein einheitliches Gewächs sei, das nur an den verschiedenen Kultstätten Ägyptens gewisse leichte Umgestaltungen erfahren habe, wie sie eben die Anpassung der an einem Orte entstandenen Legende an die lokalen Gottheiten und Kulte der anderen Orte erforderte. Er hat daher gewisse Dinge, die sich ihm mit anderen Zügen der Legende nicht vereinen zu lassen schienen, wie die Ankunft der Hathor aus *Pwn-t* und die Geschichte von der Vernichtung des Menschengeschlechtes, von vornherein ausgeschieden und verwandten Legenden zugewiesen (J. 12 ff.), obwohl diese Dinge auf das Engste mit anderen, von ihm unbeanstandet seiner Legende zuerkannten Zügen verwachsen erscheinen und tatsächlich, wie wir sehen werden, für die Beurteilung der Legende sehr wesentlich sind.

Aus den von ihm nicht beanstandeten Einzelzügen hat Junker dann ein Gesamtbild der Legende zusammengestellt, wie sie in griechisch-römischer Zeit im Glauben der Priester von Philae und dessen Dependancen bestanden habe. Danach soll sich die Geschichte so dargestellt haben:

Als der Sonnengott *Re*^c über Ägypten herrschte, hauste seine Tochter Tefnut als eine wilde, blutdürstige Löwin in *Bw-gm* oder *Kns-t*, d. i. im Wüstengebiet östlich vom obernubischen Nil². Sie hatte die Wüste nie verlassen und kannte Ägypten nicht³. *Re*^c, der von seinen Feinden arg bedrängt ward, sandte seinen Sohn Schu, der ihn bereits wirksam vor ihnen geschützt hatte, nebst Thoth aus, um sie zu holen, damit sie ihn ebenfalls vor seinen Feinden schütze⁴. Schu und Thoth verwandeln sich in Affen⁵, sie finden sie in *Bw-gm* und suchen sie zu über-

1) Im folgenden wird diese Arbeit einfach mit dem Buchstaben J. und den Seitenzahlen des Separatabdruckes zitiert.

2) hierzu s. u. S. 15. 22.

3) hierzu s. S. 17.

4) hierzu s. S. 17.

5) hierzu s. S. 24.

reden (angeblich im Bilde dargestellt J. 54). Thoth beruhigt ihre Wut und betört sie (so Junker)¹, mit ihnen zu kommen, um den Nil und alle Wunder Ägyptens zu sehen und *Št* den Rücken zu wenden². Unter der Begleitung von Pavianen ziehen sie nach Ägypten, indem Schu vor ihr hertanzte. So langten sie in Philae an, wo die Göttin wie an jedem folgenden Halteplatz ein Heiligtum erhält, dann fahren sie zu Schiff nilabwärts durch Ägypten, überall mit Jubel empfangen.

Dieses Bild, das einem aus tausend kleinen Steinchen zusammengesetzten Mosaik zu vergleichen ist, wird indessen, so anschaulich es gezeichnet ist und so hübsch es sich ausnimmt, schwerlich der Wirklichkeit entsprechen. Denn, von Mißverständnissen im einzelnen ganz abgesehen, sind die Grundvoraussetzungen, aus denen Junker es entwarf, offenbar nicht richtig.

Die Legende, wenn wir das von Junker zusammengetragene Material als Ganzes so bezeichnen wollen, ist keineswegs einheitlich; sie enthält vielmehr Bestandteile sehr verschiedenen Alters und verschiedener Herkunft, bunt durcheinander gemengt und schlecht und recht miteinander verbunden. Ohne gewalttätige Verrenkungen läßt sich zwischen diesen, sich oft einander widersprechenden, nicht zusammengehörigen Zügen kein logischer Zusammenhang herstellen. Es ist gewiß möglich, daß die Ägypter der Spätzeit sich in manchen Punkten die alten Angaben der Sage, als sie sie zusammenstellten, in ähnlicher Weise zusammengereimt haben, wie es Junker im Glauben an ihre Einheitlichkeit getan hat; meist aber werden sie sich — ich glaube, man tut ihnen kein Unrecht damit, wenn man das annimmt — schlechterdings nichts dabei gedacht haben.

Es geht eben mit der Legende, die uns Junker ermittelt hat und für die er uns das Material in vorbildlicher Weise vorgelegt hat, nicht anders wie mit der äg. Religion überhaupt. Auch in ihr herrscht ja später ein weitgehender Synkretismus voller Widersprüche, dessen Anfänge zwar in sehr frühe Zeiten zurückreichen, der deshalb aber doch nicht als das Ursprüngliche genommen werden darf.

Wie es da die Aufgabe der Forschung ist, namentlich auf Grund der ältesten Quellen zu scheiden, was sich noch scheiden läßt, so auch bei unserer Legende, die, wie Junker richtig erkannte, aus sehr alten Wurzeln erwachsen ist.

Ein Versuch dazu, der im wesentlichen auf Junkers Arbeit und auf dem, was die Pyr.-Texte bieten, beruht, wollen die nachfolgenden Ausführungen sein.

1. Die Augen der Sonne.

Nach einer uralten Vorstellung der Ägypter, der wir auch in späterer Zeit noch oft begegnen, sind Sonne und Mond die Augen des großen Gottes, der die Welt erschaffen hat und erhält. Vgl. was im Amonsritual zu Amon gesagt wird: „du bist der Gott, der zuerst entstand, als noch kein Gott entstanden war, als noch keines Dinges Name verkündet war; wenn du deine Augen öffnest, daß du mit ihnen sehest, so wird es Licht für Jedermann“ Moret, *Rituel du culte divin* p. 129; und was bei Euseb. Praep. ev. I 10, 49 von dem *πρωτον ὄν θεϊότατον* dem Demiurgos Kneph gesagt wird: „ὅς εἰ ἀναβλέψει, φωτὸς τὸ πᾶν ἐπλήρου ἐν τῇ

1) hierzu s. S. 16.

2) hierzu s. S. 8.


πρωτογόνου χώρα αὐτοῦ, εἰ δὲ καμύσειε, σκότος ἐγένετο“; vgl. dazu meine Bemerkungen Berl. Philol. Woch. 1896, 1529.

Die Sonne ist das rechte¹, der Mond das linke Auge dieses, selbst augenscheinlich unsichtbaren² Gottes; vgl. „Herr der Götter . . . Licht, das die Welt erleuchtet, dessen rechtes Auge die Sonne, dessen linkes Auge der Mond ist“, Urk. II 2/3 (zu Harsaphes von Herakleopolis gesagt).

Nach alter, vielleicht von Heliopolis aus in der Zeit seiner Zentralstellung (etwa 1000 Jahre vor dem Beginn der Geschichte)³ über ganz Ägypten verbreiteter, vermutlich aber noch älterer⁴ Lehre ist dieser große Gott aber niemand anders als der Sonnengott Re^c (so ja auch in der eben zitierten Stelle als Amon-Re^c). Wir kommen also zu der seltsamen Konsequenz, daß das Tagesgestirn, das eigentlich selbst die Verkörperung der ganzen Person dieses Gottes war, nun nur das eine seiner beiden Augen darstellen soll (vgl. S. 6).


Für Re^c tritt dann früh auch der falkengestaltige Gott Horus ein. Ursprünglich nur ein Lokalgott⁵, wahrscheinlich der alten Hauptstadt Unterägyptens Buto, ist er durch die politische Rolle, die diese Stadt in vorgeschichtlicher Zeit gespielt hat, zunächst zu einem Reichsgott des unterägyptischen Staates geworden (zugleich Seth in Ombos Reichsgott von Oberägypten), wie sich das in der äg. Geschichte immer wieder wiederholt⁶. Als dann von Unterägypten aus das Gesamtreich von Heliopolis begründet wurde (s. ÄZ 44, 26), blieb er der spezielle Schutzgott und das Vorbild des äg. Königtums (der König als Horus und Seth, Horus über dem Ombiten); als seine Verkörperung haben sich die äg. Könige auch später zu allen Zeiten betrachtet. In





1) Auch die Göttinnen, die später als Verkörperung des Sonnenauges gelten, werden oft als „rechtes Auge“ des Sonnengottes bezeichnet; so z. B. auch Tefnut LD Text IV 113. — Anders bei J. 21 Anm. 1, wo Schu und Tefnut die Augen des Gottes genannt werden und Schu das rechte, Tefnut das linke sein soll.

2) Ähnlich scheint man sich ja auch die Sterne als die Seelen verstorbener Menschen gedacht zu haben, die am Himmel als Vögel einherziehen, von denen man selbst aber nichts sieht als die Lampe, die zur Nachtzeit bei ihnen steht, vgl. die Schreibung des Wortes „Seele“  (schon in den Pyr.) und die Darstellung im Grabe Thutmosis' III. bei Loret, *Les tombeaux de Thoutmes III et d'Amenophis II* (Bull. Inst. ég. 1899) pl. 5.

3) Wie das Ausgangsdatum des äg. Kalenders, der um 4241 v. Chr. in Heliopolis entstanden sein muß, zeigt.

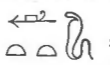
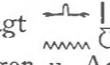
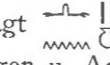
4) Weil sie auch oft mit der älteren Genealogie des Re^c (als Sohn von Geb und Nut, s. S. 6) verbunden vorkommt.

5) Den Lokalgöttern, die urspr. in Gestalt irgendeines Gegenstandes (Tier, Pflanze, Gerät, Götzenbild) in einem bestimmten Bezirk verehrt wurden, standen seit alters die großen allgemeinen Weltgötter, die großen Götter des Himmels, gegenüber. Sie hatten urspr. keine bestimmte Gestalt (später menschengestaltig dargestellt, vgl. die Bilder der Neunheit von Heliopolis, des Nun, *H'p* usw.), trugen weiter keinen Namen als die Bezeichnung des Gegenstandes, den sie vertreten (Re^c = Sonne, Schu = Leere, vgl. ; Nut = Himmel, *H'p* = Nil, Nun = Ozean usw.) und hatten auch keinen besonderen Kult, sondern waren überall zu Hause, bis sie durch die heliopolitanische Theologie in und um die Hauptstadt Heliopolis eine irdische Heimstätte bekamen.

6) So sind in vorgeschichtlicher Zeit Eileithyia und Buto zu Reichsgöttinnen von Ober- und Unterägypten, Seth von Ombos zum Reichsgott von Oberägypten, Atum von Heliopolis zum Oberhaupt der Neunheit und Reichsgott von ganz Ägypten ( „der Herr der beiden Länder von Heliopolis“, mit ober- und unteräg. Krone) geworden; ebenso sind in geschichtlicher Zeit zu Reichsgöttern des ganzen Landes geworden: Ptah von Memphis im a. R. ( „König der beiden Länder“), *H'j-s-f* von Herakleopolis unter den herakleopolitischen Königen ( „König der beiden Länder, Herrscher der Lande“), Amon-re^c von Karnak im n. R. ( „König der Götter, Herrscher der Götterneunheit“).





Heliopolis, wenn nicht vielleicht schon früher, hat er dann die Rolle eines mit der Sonne verbundenen Himmelsgottes angenommen, in der er in den Pyr. als *Hr-šbtj* „Horus des Ostens“ und *Hr-šhtj* „Horus im Horizonte“ zunächst neben dem eig. Sonnengotte Re^c und von ihm völlig geschieden auftritt¹, um später geradezu mit ihm zu verschmelzen (Re^c-Horus im Horizonte) und dem Sonnengotte die falkenköpfige Menschengestalt zu geben, die er in den Bildern der geschichtlichen Zeit meist hat. Eine der ältesten Spuren dieser Verschmelzung ist die Bezeichnung „die Horusaugen“ für Sonne und Mond.

Wenn demnach „die Augen des Re^c“ und die „Augen des Horus“ eigentlich identisch sind und beide Bezeichnungen oft genug für das Paar der großen Himmelslichter gebraucht werden, so machen die äg. Texte im einzelnen in der Regel doch einen Unterschied. Wo von „dem Auge des Re^c“ im Singular schlechthin ohne erklärende Zusätze die Rede ist, ist fast stets an die Sonne gedacht², wo ebenso vom „Auge des Horus“ geredet wird, ist der Mond gemeint³.

Mit dieser Unterscheidung hängt es vielleicht zusammen, daß man später (im n. R. zuerst belegt) das „Auge des Re^c“ als Uräusschlange häufig  oder  „einziges“ nennt (auch von der Tochter des Sonnengottes Urk. IV 361) oder von ihm sagt  „es gibt nicht sein Zweites“ (s. u. S. 7; auf den Mond als nächtliche Sonne übertragen u. Anm. 2).

Wo im folgenden der Ausdruck „Sonnenauge“ gebraucht ist, ist damit stets der äg. Ausdruck *ir-t R^c* „Auge des Re^c“ wiedergegeben.

2. Das Sonnenauge als Gestirn.

In seiner ursprünglichen Bedeutung, als Bezeichnung des Tagesgestirns selbst, tritt uns der Ausdruck „Sonnenauge“ nur noch in den Pyr.-Texten einige Male entgegen⁴; so z. B. deutlich an der Stelle Pyr. 698d (vgl. 705a und dazu u. S. 28) „N.N. ist dieses Auge des Re^c    ), das in der Nacht empfangen und alltäglich geboren wird“. Hier liegt die alte, im Volke wohl nie ausgestorbene Vorstellung vor, daß die Sonne alle Tage neu erzeugt und geboren wird, wie das nach der alten vorheliopolitanischen Götterlehre mit Re^c selbst geschehen sein sollte, der damals noch als Kind von Himmel (Nut) und Erde (Geb) gegolten hatte⁵, in der heliopolitanischen Theologie aber zu ihrem Großvater geworden ist.

1) Vgl. Pyr. 337. 351. 358 usw., wo sich Re und *Hr-šbtj* besuchen; ib. 342 ist auch Horus selbst noch von *Hr-šhtj* unterschieden.

2) Wenn Chons als Mondgott in ptol. Zeit (Karnak) auch „Auge des Re^c, ohne Zweites“ genannt wird, steht das nur scheinbar im Widerspruch mit dem oben Gesagten. Die den Chons betreffenden Texte dieser Zeit spielen beständig mit dem Gedanken, daß der Mond die nächtliche Sonne sei, und so ist auch die obige Benennung zu verstehen.

3) z. B. in dem Mythos vom Horusaugen, das Seth verschluckte und nach Plutarch (Is. et Os. 55) dann dem Helios zurückgab und das nun Symbol für alle guten Dinge geworden ist. Vgl. die unten zitierte Stelle Pyr. 1231.

4) Die allgemeine Vorstellung, daß die Sonne ein Auge sei, ist, wie schon oben gesagt wurde, den Ägyptern zu allen Zeiten geläufig geblieben. Bildlichen Darstellungen, die das ausdrücken, begegnet man auch später namentlich auf Denkmälern, die den Volksglauben widerspiegeln, wie auf Särgen, noch oft, z. B. Lanzone, Diz. di mitol. eg. Taf. I. 159.




5) So ja auch noch in alten Bestandteilen des Amonsrituales des n. R. (Moret, Ritual du culte divin p. 122. 124. 129).

Ebenso als Bezeichnung der Sonne ist das „Sonnenauge“ wohl auch Pyr. 1734a zu verstehen: „du erhebst dich (empor)¹ zum Auge des Re^c“ und vielleicht auch Pyr. 1231b: „du erhebst dich (empor)¹ zum Himmel gleich dem Auge des Re^c (d. i. die Sonne), du stellst dich hin zu diesem linken Auge des Horus (d. i. der Mond)“. Doch könnte gerade die letztere Stelle auch schon die Trennung des Sonnengottes von seinem Auge voraussetzen.

3. Das Sonnenauge als Sonnengöttin.









Früh schon ist das Sonnenauge zu einem selbständigen göttlichen Wesen geworden, das aus Re^c resp. aus seinem Haupte gekommen ist (s. u. S. 10) und zwar dem grammatischen Geschlecht des Wortes *ir-t* „Auge“ entsprechend, zu einer Göttin (vgl. Pallas-Athene). Wie weit dabei etwa die Vorstellung von der *κόρη* im Auge (äg. *hwn-t* „Mädchen“ Pyr. 93a) mitgespielt hat, stehe dahin.









Diese Göttin des Sonnenauges wird man sich zunächst wohl noch in Gestalt der Sonne selbst vorgestellt haben. Eine solche Vorstellung ist wenigstens als Durchgangsstadium für die Entwicklung der Rolle der Hathor als Sonnenauge anzunehmen, über welche unten in Abschn. 14/5 besonders gehandelt werden wird.

Auch die späteren Formen von weiblichen Sonnengöttheiten wie   *R^c-t wr-t* „große weibliche Sonne“, Beiwort der Mut als Sonnenauge (J. 34) und  *R^c-tšwj* „weibliche Sonne der beiden Länder“ (s. dazu S. 29, Anm. 2) setzen vielleicht eine solche Vorstellung voraus, falls sie nicht ganz junge Schöpfungen der äg. Theologie waren.



4. Das Sonnenauge als Feurgöttin aus Sehél.

In den Pyr. begegnen wir dem Sonnenauge als Feurgöttin in der Stelle Pyr. 812:

 (N.N.)        „König N.N. ist die Satis, die die beiden Länder (*tš-wj* d. i. Ägypten) in Besitz nahm, die brennende, die ihre beiden Lande (*šdb-wj*, gleichfalls Bezeichnung für Ägypten) einnahm“. Es folgt dann: „König N.N. ist zum Himmel aufgestiegen, er hat den Re^c dastehend gefunden und er setzt sich zu seiner Seite“.

Hier ist die Feurgöttin zwar nicht als „Auge des Re^c“ bezeichnet, aber die Identität mit ihm ist zweifellos und die Beziehungen zu der von Junker dargestellten Legende sind unverkennbar. Die Göttin Satis heißt später im n. R. in der Tat nicht nur    „Auge des Re^c, ohne Zweites“, d. h. „ohne seines Gleichen“, sondern auch mit bemerkenswertem Anklang an die obige Stelle:      „Auge des Re^c, ohne Zweites, das die [beiden] Lande (*šdb-wj*) des Horus (d. i. Ägypten) beruhigt(?)²“, beides im Grabe des *Nb-nfr* zu Abd el Gurna, Dyn. 19 (nach eig. Abschriften). „Auge des Re^c“ heißt sie auch Champ. Not. I 154 (aus derselben Zeit). Und in griechisch-römischer Zeit heißt sie einmal „Herrin der Flamme“.

1) *šwj* wohl ein Denominativ von *šw*, eig. „die Leere“ d. i. der Gott der Luft, der den Himmel erhob und trägt; also „sich in der Art des Schu emporheben“.

2) lies   *šgrh?*

(*nšr*) in Bigeh“ Bénédite, Philae I p. 60, V¹, entspricht also genau der Flammengöttin *Wp-s* aus Junkers Legende, mit der wir uns später zu beschäftigen haben werden.

Wie ihr Name „die von *Št*“ (mit dem Deutzeichen des gebirgigen Landes) sagt, kommt die Göttin Satis von der Insel Sehêl (Σήτις) im Kataraktengebiet, also aus Nubien, wo sie im übrigen aber nicht wohnt². Ihre Wohnstätte ist Elephantine, die erste äg. Stadt an der ägyptisch-nubischen Grenze. An der obigen Pyr.-Stelle nimmt sie mit ihren Flammen von Ägypten Besitz und sie (resp. der mit ihr identifizierte Tote, was auf dasselbe hinauskommt) steigt zum Himmel zu Re^c, wie das Sonnenaug in der Legende.

Die Bezeichnung der Feuergöttin als „die von Setis“ erinnert uns nun aber sogleich an die Stelle bei Junker (J. 31), wo es von dem Sonnenaug heißt, es sei von nach gekommen, d. h. von Sehêl nach Ägypten, das hier selbst als „Sonnenaug“ bezeichnet ist⁴; und ferner an die Stellen, wo es von der Ankunft der Hathor in Ägypten (speziell in Dendera und Edfu) heißt, sie habe „Sehêl“ den Rücken gekehrt (J. 75. 77), d. h. nach ägyptischem Sprachgebrauch: sie habe es verlassen.

In seiner Voraussetzung von dem einheitlichen Charakter der Legende muß Junker an dieser Nennung von Sehêl in beiden Fällen Anstoß nehmen; denn sie paßt zu den übrigen Angaben der betr. Texte ganz und gar nicht. Wie kann die aus Sehêl nach Ägypten kommende Göttin sich als *Wp-s* auf Bigeh (*Snm-t*) niederlassen, das doch südlicher liegt? (J. 31). Und wie seltsam ist es, daß Re^c der Göttin, dem Sonnenaug, eine Wasserfahrt veranstaltete resp. etwas sagte, als sie aus *Bw-gm* kam (das nach Junker im fernen Süden, in Wirklichkeit aber bei Elkâb zu suchen ist), „damit sie den Nil Ägyptens sehe“ und „damit sie Sehêl den Rücken kehre“? (J. 75. 77).

Junker nimmt daher an, daß das hier genannte *Št* nicht die Insel Sehêl, sondern ein Land im Südosten von Ägypten sei. Es mag ja auch vielleicht für die griech.-röm. Zeit zu treffen, daß man sich über die Lage des im Mythos vom Sonnenaug genannten *Št* gar keine oder falsche Vorstellungen machte⁵, wie wir das für andere Ländernamen in althistorischen, nicht mehr verstandenen Zusammenhängen in der Tat nachweisen können⁶. Deshalb brauchen

1) Röder ÄZ 45, 26, 8 erklärt diese Betitelung für „ursprünglich der Satis fremd“. Offenbar hat er die Angaben der Stelle aus den Pyr., die er zuvor selbst zitierte, übersehen.

2) Über Satis, ihren Namen und ihre Kultheimat s. Roeders treffliche Ausführungen ÄZ 45, 24.

3) von Junker richtig emendiert: .

4) Ebenso bei J. 33. Destr. des hommes 8 (s. u. S. 18). Sonst wird Ägypten gewöhnlich als „Horusaug“ (Schack, ÄZ 40, 144), (so bei J. 67), oder *b3k-t* „das gute Auge“ bezeichnet.

5) In den Stellen, die Junker für die Ansetzung von *Št* im Südosten Ägyptens noch herangezogen hat (J. 27/8), vermag ich keinen klaren Beweis dafür zu sehen. An der Stelle Rochem, Edfou I 396 liegt in dem so ganz anders geschriebenen doch wohl etwas anderes vor. Ob „schießen“, da von dem „Jäger von *Pwn-t*“ die Rede ist?

6) So werden z. B. die Namen von Ober- und Unterägypten, die seit alters in der Liste der „9 Bogen“-Völker erscheinen, irrig als Nachbarländer Ägyptens gedeutet, weil man in den 9 Bogen, d. i. urspr. die 9 Völker, die der äg. König beherrschen sollte, fälschlich seit dem n. R. 9 Fremdvölker erkennt. — Ebenso werden ja bekanntlich *Pwn-t* (Somaliland) und *Kftjw* (Kreta) in Texten der Ptolemäerzeit ganz falsch angesetzt, ersteres in Lykien (Krall, Stud. z. Gesch. d. alt. Äg. II 54), letzteres in Phönizien (Dekret von Kanopus 9).

wir uns aber nicht in der Erkenntnis irre machen zu lassen, daß der Name auch in dem Mythos eig. die Insel Sehêl bezeichnete.

Wenn die Nennung dieser Insel als Herkunftsort des Sonnenauges so ganz und gar nicht zu den übrigen Angaben der obigen Stellen paßt, so erklärt sich das einfach daraus, daß sie nicht zu ihnen gehörte. Sie ist eben aus einem anderen Zweige der Legende herübergenommen, demselben, dem auch die oben besprochene Stelle Pyr. 812 entstammt. Dieser Zweig der Legende, der die Göttin Satis als das feurige Sonnenaug auffaßt, wird vermutlich an deren Kultstätte, also auf Elephantine, ausgebildet worden sein.

Wie man sich die „brennende“ (*rkh-t*) Satis der Pyr.-Texte vorstellte, ist die Frage. Man könnte an sich wohl denken, daß es auch schon in Gestalt einer sich emporbäumenden Uräusschlange, die Feuer spie, geschehen sei, wie es sicher bei der „Feuergöttin“ oder der Fall war, der wir in Junkers Material so häufig als Heldin der Legende vom Sonnenaug begegnen, und die (als *Nsr-t*) einmal an unsere *rkh-t* erinnernd, als „Herrin des Brandes“ bezeichnet wird (J. 80). Allein diese spätere Feuergöttin ist keine gute Parallele zu der Satis. Denn die beiden mit dem Zeichen des Feuers geschriebenen Namen haben, wie wir sehen werden, tatsächlich mit dem Feuer nichts zu tun, sondern sind ganz anders zu erklärende Namen der Uräusschlange.

Auch wird Satis später nie als Uräusschlange dargestellt, sondern stets als menschengestaltige Frau mit der von zwei langen Antilopenhörnern eingefassten oberäg. Königskrone auf dem Haupte. Sie zeigt sich dadurch mit dem oberäg. Königtum in ähnlicher Weise verknüpft, wie die Uräusschlange mit dem unteräg. Königtum, und könnte daher sehr wohl eine oberäg. Parallele zu dieser Auffassung des Sonnenauges und von ihr abhängig gewesen sein.






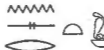

Zu dieser Frage nach dem Verhältnis der feurigen Satis zur feuerspeienden Uräusschlange ist vielleicht die Darstellung bei Lanzone, Diz. di mitol. eg. Taf. 57, 1 (Mar. Cat. d'Abyd. p. 448, n. R.) zu beachten, wo die schlangenköpfige *Wrt-hk3w* einen Kopfschmuck mit langen Hörnern trägt, die den Hörnern der Satis gleichen. Gilt Satis etwa als die „oberäg. *Wrt-hk3w*“? Zu der oberäg. Königskrone, die sie zu tragen pflegt, würde das gut passen.

Die Beziehung der Satis zum oberäg. Königtum tritt auch in unserem Pyr.-Text hervor in den Schlußworten, die auf den mit der Satis identifizierten König das anwenden, was vorher von der Göttin gesagt worden war: „N.N. hat die beiden Länder (*t3-wj*) in Besitz genommen wie der oberäg. König (*n-swt*)“. Pyr. 814c¹. Aus diesen Worten geht zugleich hervor, daß der Text jünger ist als die Vereinigung beider Länder durch Menes, den ersten oberäg. König, der die beiden Länder in Besitz genommen hat. Er stammt also aus einer Zeit, in der die Auffassung des Sonnenauges als Uräusschlange, der wir uns nun zuwenden wollen, in der Tat schon bestanden hat.

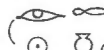
1) Das *t3-wj* „die beiden Länder in Besitz nehmen“ vom oberäg. König gesagt findet sich z. B. auch in dem Hymnus an die oberäg. Königskrone, Erman, Hymnen an das Diadem a (1, 4).

5. Das Sonnenaug als feuerspeiende Uräusschlange.



Daß man sich das Sonnenaug als eine jener Giftschlangen dachte, die sich gegen ihren Angreifer mit aufgeblähtem Halse emporbäumen und ihm ihren giftigen Atem entgegenhauchen (Cobra oder Naja), ist eine bekannte Tatsache. Man dachte, daß sich eine solche Schlange auf dem Haupte des Sonnengottes (resp. später der Sonnenscheibe, die er darauf trägt) ringle und vorn an der Stirn des Gottes erhebe, um Feuer gegen seine Widersacher zu speien. Nach dem Vorbild des Gottes trug dann bekanntlich auch der äg. König das Abbild einer solchen „Uräusschlange“ als Diadem an der Stirn.

Daß diese Vorstellung recht alt sein muß, ist offenkundig. Man begegnet ihr denn auch in den Pyr.-Texten auf Schritt und Tritt, sowohl in bezug auf den König wie auf den Sonnengott Re'. Die Schlange heißt dabei gewöhnlich  oder  „Schlange“ Pyr. 2047d. 697e,  „die Aufsteigende“ Pyr. 1091c. 1568c, bisweilen mit dem Zusatze „lebende“ 1108c. 2206e,  „die Herrliche“ ib. 442,  „die Führerin“ (im Kampfe) ib. 396c. 2038c. Daneben kommen außer anderen Namen auch die Namen  und  vor, von denen noch unten näher zu reden sein wird.


Ihr Verhältnis zum Sonnengott wird nur unbestimmt dahin angegeben, daß sie aus ihm hervorgekommen (*prj*) sei Pyr. 1091c. 2047d (ähnlich ebenda auch von Seth als König von Oberägypten; vgl. auch Junker S. 66) oder daß sie aus seinem Auge hervorgekommen sei Pyr. 2206e (nach späterer Abschrift ergänzt). Sie befindet sich „auf seinem Haupte (*tp-f*)“ Pyr. 442. 1108c, „auf seinem Scheitel (*wp-t*)“ ib. 1568c, „an seiner Stirn (*h3-t*)“ ib. 396c (vom König gesagt).

Daß es sein Auge ist, wie wir aus der bekannten Stelle des Dekretes von Kanopus Z. 28 wissen  „das Auge des Re', die Uräusschlange an seiner Stirn“ = ὄρασις und βασιλεία αὐτοῦ), wird bei Re' außer an der einen zitierten Stelle, Pyr. 2206e, die nur in späterer Abschrift vorliegt, nicht bemerkt. Dagegen finden sich genug Stellen, wo vom Könige geredet wird und seine Uräusschlange als sein Auge bezeichnet wird, z. B. „dir sind deine beiden Augen gegeben als deine beiden Uräusschlangen (*i'r-tj*)“ Pyr. 1287b; vgl. ferner „die Glut (*nsr-w*) seines Auges“ ib. 298a mit „die Glut (*nsr*) des Feueratems (*hh*) seiner Uräusschlange (*3h-t*)“ ib. 302a. Danach ist die Existenz dieser Vorstellung auch für den Sonnengott selbst nicht zu bezweifeln; denn wenn die Schlange an der Stirn des Königs „sein Auge“ genannt wird und Feuer speien soll, so kann beides nur von dem Sonnengotte her, bei dem es Sinn hatte, auf den König übertragen sein.

6. Die Uräusschlange als Göttin von Buto und Unterägypten.






Wo diese Auffassung vom Sonnenaug entstanden ist, läßt sich noch vermuten. Es wird in der unteräg. Stadt Buto geschehen sein, derselben, von der schon oben (S. 5) die Rede war. Denn dort war die Uräusschlange als Lokalgöttheit unter dem Namen  *W3dj-t* (oder ) zu Hause, die *Boutō* der Griechen, unter deren Schutz Horus, der

Lokalgott des dazugehörigen Ortes *P*, aufgewachsen sein sollte und deren Orakel Herodot so oft erwähnt.

Augenscheinlich war es diese Göttin, die man zunächst mit dem Sonnenaug identifizierte (Buto als „Auge des Re“ z. B. LD Text IV 59. Moret, Rituel du culte divin p. 185) und unter deren Schutz sich der König stellte, indem er ihr Abbild sich an das Haupt heftete¹. Als Schutzgöttin des unteräg. Königums und unteräg. Reichsgöttin tritt die Buto erst in der letzten Periode der vorgeschichtlichen Zeit auf, als Ägypten zum zweiten Male in zwei Reiche zerfiel und die oberäg. Könige in Hierakonpolis bei Elkáb, die unteräg. in Buto als „Horusdiener“ herrschten. Da ihre Partnerin in Oberägypten die Geiergöttin *Nhbj-t* (Eileithya) ist, und nicht gleichfalls eine Uräusschlange, ist es auch nicht wahrscheinlich, daß ihre Rolle als Schutzgöttin des Königs in die vorheliopolitanische erste Periode der zwei Reiche (Buto und Ombos) zurückging. Wäre das der Fall gewesen, würden wir ihr wie dem Königstitel „Horus“ gewiß in dem oberäg. Reiche von Elkáb-Hierakonpolis wieder begegnen² und es würde die Gegenüberstellung mit der *Nhbj-t* gegenstandslos gewesen sein. So wird sich denn der Glaube an die Uräusschlange als Auge des Re' und Schutzgöttin des Königs wohl erst in geschichtlicher Zeit von Buto aus über ganz Ägypten verbreitet haben, nachdem sich Menes als Vereiniger jener beiden Reiche als  *nbtj* „die beiden Herrinnen“ d. i. als Verkörperung der oberäg. Geiergöttin von Elkáb und der unteräg. Schlangengöttin von Buto bezeichnet und ohne Zweifel, wie seine unteräg. Vorgänger es bereits getan haben werden, ein Abbild der Uräusschlange des Sonnengottes an seine Stirn geheftet hatte³.

Auf diese Herkunft der feuerspeienden Uräusschlange aus Buto weist in der Tat noch

1) Vgl. die Rede der Buto an den König: „meine Majestät hat sich niedergelassen (*h3p*) auf deinem Scheitel (*hr wp-t-k*) ewiglich“ Mar. Abyd. I 30c.

2) Wenn in geschichtlicher Zeit die Buto als „Herrin“ des  *Prj-nw*, ihres Tempels oder Palastes (s. u. S. 31), auch in der oberäg. Stadt  *Ntrj-sm'* neben der Eileithya einen Kult hat (Palermostein Rs. 2, 2), oder wenn ihr statt des  gar das  *Prj-wr*, d. i. „das große Haus“, der Tempel oder Palast der Eileithya (d. i. *itr-t sm'-t*) zugewiesen wird (Schiaparelli, Libro dei funerali II 88), so sind das gewiß nur Folgeerscheinungen der Vereinigung der beiden Reiche durch Menes. — Für die Existenz einer oberäg. Uräusschlange in vorgeschichtlicher Zeit könnte (abgesehen von den Stellen, wo dem Seth als König eine Uräusschlange gegeben wird wie dem Re') eine Stelle in dem von Erman (Hymnen an das Diadem) veröffentlichten Hymnus b an die *Wrt-hk3w mhj-t* „unteräg. Zauberreiche“ d. i. die unteräg. Königskrone (s. u. S. 12) sprechen, der in seinem Grundbestand aus dieser letzten vormenischen Periode stammen dürfte: „dein *sh*-Symbol ist höher als das der anderen “ (4, 2), womit nur die oberäg. *Wrt-hk3w* gemeint sein kann. Doch ist auf die Determinierung von *khj-tj*, die gewiß nicht alt sein wird, nichts zu geben. Die Schlange wird hier, zumal die Krone, nicht die Uräusschlange, gemeint zu sein scheint, nur als allgemeines Determinativ für Göttin stehen, wie z. B. sicher in Hymnus c (10, 3) bei dem Namen der Selket, in Hymnus g (15, 1) bei dem Namen des *stf3w*-Diadems und oft in Hymnus h. — Die *i'r-t sm'-t* „oberäg. Uräusschlange“, die in Hymnus c parallel und gleichberechtigt mit der *i'r-t mhj-t* „unteräg. Uräusschlange“ auftritt (7, 3/4), ist offenbar eine sekundäre Parallelbildung aus historischer Zeit, wo ja oft von den zwei Uräen die Rede ist. Daß der Text erst in diese Zeit gehört, ist auch aus anderen Dingen evident. Auch Hymnus g, der die „oberäg. Zauberreiche“ nennt (mit dem Det. der Schlange, was indes nichts beweist, s. ob.), ist offenbar jung.

3) Die spätere Sitte, das Wort für „Göttin“ und die Namen aller Göttinnen mit dem Bilde der Uräusschlange zu determinieren, wird dagegen erst dann entstanden sein, als fast alle Göttinnen Ägyptens mit dem „Sonnenaug“ identifiziert wurden.

manches deutlich hin. So zunächst die Bezeichnung die alte Form des Namens, den wir in Junkers Material so häufig für die Heldin der Legende, das Sonnenaug, angewendet finden: J. 43. J. 82. J. 85. J. 41. J. 48. 82. J. 42, und mit dem Deutzeichen des Feuers J. 42. Dieser Name hat mit dem Worte „brennen“ in Wahrheit nichts zu tun, wenn die Ägypter sich das später wohl auch so dachten; denn der Stamm dieses Wortes lautet alt *nsr* (Pyr. 276b. 298a. 323d), hat also ein anderes *s* als der Name *Nsr-t*, der alt stets mit geschrieben wird. Dieser Name hängt vielmehr wohl mit dem Ausdruck „*Nsr*-haus“ zusammen, der später gleichfalls irrig mit dem Zeichen des Feuers geschrieben wird: Urk. IV 1071. . Das aber ist die alte Bezeichnung für den unterägyptischen Königspalast oder Tempel (*itr-t mhj-t*) von Buto, in dem die Göttin Buto wohnte. Als spezifisch unterägyptisch zeigt sich die auch Pyr. 194b. 196b, wo sie im Parallelismus zu den verschiedenen Namen der unteräg. Königskrone genannt ist.

Ebenso ist augenscheinlich direkt unterägyptisch auch der Name „die Große“, den wir bei Junker so oft, sei es allein (J. 39. 40. 43. 63. 66. 67. 87), sei es als Beiwort (besonders der Feuergöttin J. 30. 32. 34) für das Sonnenaug angewendet finden. Er findet sich in den Pyr. sowohl für die Uräusschlange „in Buto (*P*)“ als (Pyr. 697 a—c), wie für die unteräg. Königskrone, mit der diese Göttin ja in ihrer Eigenschaft als Diadem des Königs (*basileia*) identifiziert wird¹, als (Pyr. 196a. b) oder (ib. 194 c. 243 a. b)². Der gleichbedeutende Name der oberäg. Königskrone lautet dagegen stets was „die, welche groß wird“ resp. „groß werden wird“ (Part. act. imperf.) bedeuten dürfte und geradezu im Gegensatz zu der Bezeichnung *Wr-t* „die Große“ der unteräg. Krone gebildet sein könnte.

Auch „die Zauberreiche“, das später infolge der Gleichsetzung des Sonnenauges mit der Tefnut usw. speziell für löwengestaltige Göttinnen gebraucht wird, war eigentlich eine Bezeichnung für das Auge an der Stirn des Sonnengottes resp. Horus (Pyr. 195 e. 1795 a), die Uräusschlange (ÄZ 44, 35/6), und zugleich (viell. das Ursprüngliche) ein Name für die unteräg. Königskrone Pyr. 194 c. 196 b³ (vgl. ib. 195 e mit von Horus gesagt).

Unterägyptisch ist ferner auch die Benennung die wir z. B. in der oben zitierten

1) Vgl. und . Auch die Eileithyia wird ja so mit der oberäg. Krone identifiziert.

2) „Die Weiße (Krone) kommt hervor (steigt auf), nachdem sie die Große verschluckt hat. Die Zunge der Weißen (Krone) hat die Große verschluckt, ohne daß die Zunge gesehen ward“, d. i. wohl eine Anspielung auf die Vereinigung beider Kronen durch Menes, resp. die Annexion Unterägyptens durch ihn als oberägyptischen König.

3) Man überträgt die Benennung dann auch auf die oberäg. Königskrone als Auge des Seth, unterscheidet diese dann aber, wie es scheint, immer von der „unteräg. Zauberreichen“ als „die oberäg. Zauberreiche“ Pyr. 1624 b. c. 1820 a. Wie alt diese Übertragung ist, ist ungewiß. Nach der ob. S. 11, Anm. 2 zitierten Stelle des Hymnus b scheint es, daß sie bereits in vorgeschichtlicher Zeit bestand.

Stelle aus dem Dekret von Kanopus für das Sonnenaug fanden¹. Sie bedeutet, ob sie nun von dem Namen für „Unterägypten“ *mhj* oder von *mhj-tj* „nördlich“ abgeleitet ist, „die unterägyptische“².

7. Die feuerspeiende Uräusschlange auf Bigeh (*Wp-s*).

In Junkers Material tritt das Sonnenaug als feuerspeiende Schlange unter dem Namen *Nsr-t*, über den oben gesprochen wurde, auf Philae besonders da auf, wo von ihrer Befriedigung (*shthp* s. u.) durch Thoth die Rede ist; außerdem oft in Dendera in Identifikation mit der dortigen Form des Sonnenauges Hathor.



Sonst hat auf Philae die Feuergöttin, die als menschliches Weib mit einer aufgerichteten Uräusschlange auf dem Kopfe dargestellt (J. 36) und der Hathor resp. Tefnut gleichgesetzt wird, einen besonderen Namen: J. 33. 52. 59. 62; J. 30. 34; J. 32, Anm.; J. 53; mit dem Deutzeichen des Feuers J. 31; J. 32; J. 34. Häufig folgt darauf der Name „die Große“, der oben als alter Name der Uräusschlange besprochen wurde.

Der Name enthält trotz der Schreibungen mit dem Feuer, bei denen etwa an das alte Verbum „erleuchten“ gedacht sein könnte —, wohl ebensowenig ein Wort für brennen oder Feuer wie der Name *Nsr-t*. Es wird darin vielmehr eine Ableitung von „Scheitel“³ mit dem Ableitungsaffix *s* zu erkennen sein, das speziell zur Bildung von Ausdrücken für Insignien des Königs dient, vgl. „oberäg. Krone“, „unteräg. Krone“ (ÄZ 44, 20), „Horuskeule“ (Pyr. 43), „Faustkeule“, „Herrscherbinde“ (Pyr. 452 a), „Schutzzepter“. So wird denn vermutlich auch *Wp-s* den „Stirnschmuck“, die Schlange an der „dem Scheitel des Re“ bezeichnen, von dem in den alten Texten so oft die Rede ist (Pyr. 1568 c. 2090 b. 546 a), gerade auch mit Bezug auf die Uräusschlange. Das am Ende des Namens *Wp-s* ist einfach als Determinativ des Weibes aufzufassen und ebensowenig *t* zu lesen wie z. B. in den Namen der Hathor „Haus des Horus“, „Gold“ (a. R.), m. R. in Eigennamen), „die als Gold erglänzende“ (J. 76) und in der Bezeichnung der Schlange Buto (LD Text IV 5).


1) Der Name liegt wohl auch LD Text IV 163 vor in dem „das Auge des Re“, die Schlange an seiner Stirn“.

2) Die Ableitung von *mh-tj* „nördlich“, „Norden“, die ich ÄZ 44, 28 wegen des Fehlens des *t* sowohl für das Haus wie für die Schlange *Mh-nt* ablehnte, ist doch nicht nur möglich (vgl. u. den Namen *Wp-s* ohne das *t* von *wp-t*), sondern sogar wahrscheinlich, da das *mh* darin nie mit geschrieben wird und der zu gehörige Name nach der hierat. Form im Pap. mag. Harris 9, 6 sicher *Ri-nt*, nicht, wie ich meinte, *Sm-nt* zu lesen ist.

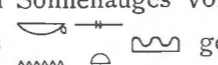
3) Oder von „scheiden“?; vgl. die Stelle aus dem Apophisbuch 4, 5 auf S. 14, Anm. 1.

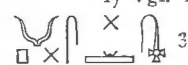
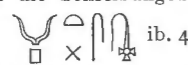
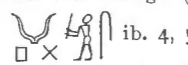
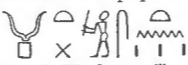
Diese Erklärung des Namens wird vielleicht auch durch die Schreibung  LD Text IV 105 bestätigt, wo sie „die Zauberreiche (*Wrt-hk3w*) am Haupte ihres Vaters Re^c“ heißt, sowie durch die beziehungsreiche Stelle ib. 107, wo es von der mit Tefnut identifizierten *T-sen(t)-nofre(t)* von Ombos heißt:  „das Auge des Re^c, die Schlange auf dem Haupte ihres Vaters, an dessen Stirn sie Platz nahm (als *Wp-s* (beachte die Schreibung!) auf seinem Scheitel (*wp-t*)“¹.

Außerhalb der Insel Philae findet sich die Bezeichnung *Wp-s* nach Junkers Material häufiger nur noch in den unternubischen Heiligtümern, die ganz von Philae abhängen, und in Ombos, wo die Göttin wie in den eben zitierten Beispielen der dortigen Lokalgöttin *T-sen(t)-nofre(t)* gleichgesetzt wird (J. 59. 62). Weder aus Dendera noch aus Edfu hat Junker den Namen belegt, doch soll er nach J. 82 auch in Dendera vorkommen.

Dazu stimmt durchaus, daß die Texte, die von der Ankunft der Göttin der Legende aus Nubien reden, immer sagen, sie sei „nach Bigeh (*Snm-t*) gelangt als *Wp-s*“ (J. 30. 32. 53), „habe sich dort niedergelassen als *Wp-s*“ (J. 31), „Thoth habe die *Wp-s* in Bigeh befriedigt“ (J. 41, ebenso ib. von der  *Nsr-t*). Sie wird denn auch geradezu als die „*Wp-s*, die Große in Bigeh“ (J. 52) bezeichnet. Wenn daneben dann auch einmal die Nachbarinsel Philae als Ort, wo sie angelangt sei (LD Text IV 163), wo sie sich aufhalte (J. 33) und Abaton als Ort, wo sie ihre Glieder bade (J. 30), wo Thoth die *Nsr-t* beruhige (J. 42) und wo ihre Hitze gekühlt werde (J. 38) genannt werden, so widerspricht das keineswegs dem, was die obigen Stellen klar erkennen lassen, daß Bigeh (*Snm-t*) der Ort war, wo die *Wp-s* oder *Nsr-t* genannte Feuergöttin ihre eigentliche Kultheimat hatte. Wie die anderen Götter von Bigeh, denen man auf Philae immerwährend begegnet, ist die Göttin offenbar auf die Nachbarinsel übertragen worden, nachdem diese die ältere Schwester (Bigeh) an Ruhm und Heiligkeit überstrahlte².

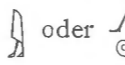


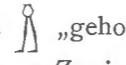
8. Legende von der Ankunft der Uräusschlange aus Nubien (*Kns-t*).

Was haben wir von den verschiedenen Zügen der Legende, wie sie Junker zusammengestellt hat, nun dieser lokalen Form des schlangengestaltigen Sonnenauges von Bigeh zuzuweisen? Zunächst wohl sicher die Angabe, daß die Göttin aus  gekommen sei, denn sie findet sich an fast allen oben angeführten Stellen, wo von ihrer Ankunft auf Bigeh die Rede ist, wieder³ und ist auch sonst auf Philae das Gewöhnliche (J. 30ff.). Sie findet sich denn auch in Ombos (J. 58, Anm. 62. 65. 68), wo wir ja auch der *Wp-s* begegneten, ein deutliches Zeichen für ihre Zusammengehörigkeit mit dieser Göttin.

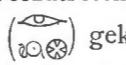
1) Vgl. ferner die Schreibungen in dem von Budge (Eg. hierat. pap. pl. 8 ff.) veröffentlichten Apophisbuch.  3, 11.  ib. 4, 9.  ib. 4, 5, wo es von der Göttin heißt:  „sie richtet euch“, während in den parallelen Gliedern stets das dem betr. Namen der Göttin entsprechende Verbum für „verbrennen“ gebraucht ist; ein sicherer Beweis, daß es zu dem Namen *Wp-s wr-t* kein solches Verbum gab.

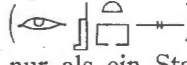
2) Die Denkmäler auf Philae beginnen bekanntlich erst mit Nektanebos, dem letzten einheimischen König der Ägypter, während die auf Bigeh bis in das n. R. (Dyn. 18) zurückreichen und Bigeh bereits in der Literatur des m. R. genannt wird (Schiffbrüchiger).

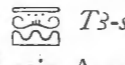

3) Ebenso LD Text IV 163, wo die Göttin die ob. S. 13, Anm. 1 mitgeteilte Bezeichnung hat.

Die Ausdrücke, die die Texte für die Ankunft der Göttin aus *Kns-t* gebrauchen, sind  oder  „kommen“ (J. 31. 33. 40. 58. 62. 65. LD Text IV 163),  „hervorkommen“ (J. 30. 32. 34. 53), nur selten  „geholt werden“ (J. 37 von Schu; J. 42. 43 von Thoth), das in der Tat wohl einem anderen Zweig der Legende (der von der löwingestaltigen Sonnentochter s. u.) entlehnt zu sein scheint. Auch „Herrin (*hnw-t*) von *Kns-t*“ heißt die Göttin (J. 34).


Kns-t ist augenscheinlich ein sehr alter, vielleicht vorgeschichtlicher Name für Nubien im allgemeinen, von der äg. Südgrenze bei Syene an nach Süden. Das geht aus der von Junker S. 26 zitierten Stelle aus der Hungersnotstele hervor, zu der man meine Unters. II 78 vergleiche. Mit dem See von *Kns-t*, der in den Pyr.-Texten so oft erwähnt wird (Pyr. 1141c. 1245a. 1541a.), dürfte nichts anderes als das Kataraktengebiet von Philae bis Assuan gemeint sein, das auch unter dem Namen *Kbh-w* eine ähnliche Rolle in den alten Totentexten spielt.

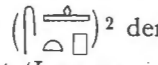
Wenn es nun von der feuerspeienden Schlangengöttin, die auf Bigeh als *Wp-s* verehrt ward, heißt, sie sei aus *Kns-t* gekommen und habe sich auf Bigeh niedergelassen, so liegt darin scheinbar ein Widerspruch, da Bigeh ohne Zweifel noch zu *Kns-t* gehörte. Er scheint besonders stark hervortreten, wenn es einmal heißt, die Göttin (hier Tefnut genannt) sei aus *Kns-t* nach Ägypten () gekommen und habe sich auf Bigeh niedergelassen (J. 33). Dieser Widerspruch erklärt sich aber sehr einfach daraus, daß der Kult auf Bigeh vermutlich von einer anderen Stätte in Ägypten, eventuell von Buto aus, sei es nun direkt oder indirekt (über Ombos?), dorthin übertragen worden sein wird. Für diese anzunehmende ältere Kultheimat der *Wp-s* war das Kommen aus *Kns-t* soviel wie das Kommen nach Ägypten; ja noch mehr, es war vielleicht auch gleichbedeutend mit dem Kommen aus Sehêl nach Ägypten, das wir oben aus den Pyr.-Texten für die Göttin Satis von Elephantine belegen konnten und das sich später in Dendera und Edfu auf die Hathor von Dendera und in Philae auf eben unsere Göttin *Wp-s* von Bigeh angewendet fand (S. 8), also tatsächlich für das Kommen aus *Kns-t* eintritt. So könnten denn möglicherweise beide Kulte, der der Satis auf Elephantine und der der *Wp-s* auf Bigeh und in Ombos im letzten Grunde aus einer gemeinsamen Quelle entstammen.

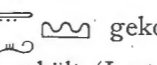
Übrigens ist auch das zu berücksichtigen, daß die Niederlassung () der Göttin auf Bigeh resp. Philae, wie Junker richtig bemerkt hat, überhaupt nur als ein Stationmachen auf ihrem Wege nach Ägypten gedacht war. Darauf könnte eventuell sogar der Ausdruck „die sich dort niederließ vor (*hr-h3-t*) allen anderen Orten“ (LD Text IV 163) gedeutet werden.

Als Begleiter des aus der Fremde kommenden Sonnenauges tritt fast überall (nicht nur in Philae und den davon abhängigen Heiligtümern) Schu auf. Von ihm heißt es, er habe *Kns-t* durchzogen (*hns* J. 39), d. h. zu der Göttin, um sie zu holen, wie es ein andermal von *Hnt-hn-nfr*, d. i. ebenfalls ein Name für Nubien, deutlich gesagt wird (J. 37). Ob diese Rolle des Schu aber eigentlich in die Legende der auf Bigeh verehrten Göttin *Wp-s* gehört, ist einigermaßen zweifelhaft. Es muß sehr auffällig erscheinen, daß Schu stets aus einem anderen Lande, als die Feuergöttin *Wp-s* von Bigeh kommen soll. Er kommt nicht wie diese aus *Kns-t*, sondern aus  *T3-stj* (J. 37. 39. 53 usw.), und zwar auch da, wo von ihm gesagt wird, er habe dem Re^c sein Auge aus *Kns-t* geholt: „Schu . . . , der aus  kam und das Auge des Re^c ihm

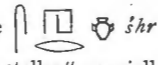
aus *Kns-t* holte¹ (J. 37). Das ist um so seltsamer, als im Grunde zwischen den beiden Ländern *Kns-t* und *T3-stj* kein anderer Unterschied bestanden haben dürfte, als der, daß das eine (*Kns-t*) ein vorgeschichtlicher, mythisch gewordener Name, das andere (*T3-stj*) der in geschichtlicher Zeit übliche Name für dasselbe Land, Nubien von Syene aufwärts, war.

Das Nebeneinander beider Namen in der obigen Stelle sieht doch ganz nach einer künstlichen Kombination zweier verschiedener Elemente aus und legt den Verdacht nahe, daß die Rolle des Schu einem anderen Zweige der Legende (dem der Tefnut) angehörte. Darin müssen wir noch bestärkt werden durch die Stellen, wo dieselbe Angabe „die aus  kam“ von der Göttin gebraucht ist, die sich auf Philae als *Wp-s* niederließ (J. 33). Denn an diesen Stellen heißt die Göttin „die Tochter des Re^c, die sein Herz liebt“, eine Bezeichnung, die dem Sonnenaugenauge als feuerspeiende Schlange urspr. fremd und der löwengestaltigen Form Tefnut usw. eigentümlich gewesen zu sein scheint, die in der Tat denn auch aus *T3-stj* kommen soll (s. u.).

Dagegen gehört zu der Feuergöttin von Bigeh augenscheinlich recht eigentlich der andere Gott, der in Junkers Legende gleichfalls immer mit dem aus der Fremde kommenden Sonnenaugenauge zu tun hat, Thoth von Schmun, der in Pnubs seine nubische Heimstätte gefunden hat. Seine Aufgabe ist die Zufriedenstellung ()² der Göttin, die dabei stets unter dem Namen der Feuergöttin *Nsr-t* oder *Wp-s* erscheint (J. 30. 34. 41—43. 48. 55). Die Zufriedenstellung erfolgt auf Bigeh (J. 41. 42) oder Abaton (J. 43. LD Text IV 172), also nach ihrer Ankunft aus der Fremde³, und zwar durch Sprüche, die der Weisheitsgott spricht (J. 42. 48). Wie wir oben die Züge der Legende von Bigeh auch in Ombos wiederfanden, so auch hier. Thoth befriedigt auch in Ombos das Sonnenaugenauge nach seiner Ankunft daselbst durch eine Rede (J. 58. 61).


Bisweilen heißt es dabei auch von Thoth wie sonst von Schu, er habe das Sonnenaugenauge dem Re^c geholt, speziell auch aus *Kns-t* (J. 42. 43), doch ist er dabei wahrscheinlich durch Schu beeinflusst⁴, dem er mitunter geradezu gleichgesetzt wird (J. 44. 49. 53), von dem er Löwengestalt annimmt (J. 42. 43. 52) und „an dessen Seite“ er aus  gekommen sein soll (J. 43), daher er denn diese Herkunftsangabe auch selbst zuweilen erhält (J. 55, als Löwe J. 52)⁵. Umgekehrt hat auch Schu bisweilen mit ihm die Rolle des Zufriedenstellers der Göttin getauscht, die dann Tefnut heißt (*šhtp* J. 38. 39; *šhr* J. 40), resp. die Rolle dessen, „der ihre Hitze kühlte“ (J. 38), was ja nur auf die Feuergöttin paßt und von dieser auf die löwengestaltige Tefnut übertragen sein muß.

1) So nach altem Sprachgebrauch (wie z. B. in den Pyr.), indem *inn-f* als *šdm-f* genommen ist. Möglich wäre indes auch, es als *šdm-n-f* zu nehmen, dann würde es perf. Zustandsatz sein und „nachdem er geholt hatte“ bedeuten. Für die späte Zeit ist das vielleicht vorzuziehen.

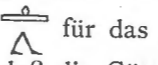
2) Es liegt fast überall derselbe Ausdruck *šhtp* vor, den Junker verschieden übersetzt hat (beruhigen, besänftigen, erfreuen, erheitern, fröhlich stimmen); daneben findet sich vereinzelt auch das gleichbedeutende  *šhr* J. 42 (die Göttin als Tochter des Re^c bezeichnet, also Tefnut?). — Beide Verben bedeuten „zufriedenstellen“ speziell durch Geschenke, Opfer u. dgl. Die Deutung „beruhigen“, „besänftigen“ hat Junker wohl aus dem Zusatz „nach dem Zorne“ (J. 39) erschlossen, der aber rein temporal aufzufassen ist und m. E. keineswegs dazu nötig.


3) Junkers Annahme, daß das Befriedigen vor der Reise geschehen sei, beruht wohl nur auf der Stelle J. 87, wo es in *Bw-gm* erfolgt; s. dazu aber u. S. 22.

4) Dafür spräche der Zusatz „zu ihrem Vater Re^c“ J. 43 und überhaupt das Holen (s. ob. S. 15).

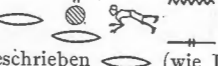
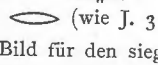
5) Deshalb ist daraus nichts für die Lage von  zu schließen, wie Junker S. 29 Anm. will.

Der Zweck, den das Sonnenaugenauge als feuerspeiende Schlange zu erfüllen hatte, ist, wie gesagt, die Feinde des Sonnengottes, ihres Herrn, zu vernichten. Er tritt auch in Junkers Material oft genug hervor (J. 36. 81). Junker denkt, daß die Göttin zu diesem Zwecke aus der Fremde geholt worden sei, weil er aus der Angabe, daß die Göttin nach Ägypten gekommen sei, „damit sie den Nil Ägyptens und alle Wunder des Landes sehe“ J. 75. 77 schließt, daß sie zuvor noch nicht in Ägypten gewesen sei. Dieser Schluß geht aber gewiß zu weit; ja es stünde nichts im Wege, das Wort *m33* „sehen“ geradezu mit „wiedersehen“ zu übersetzen, wenn das wirklich nötig wäre (vgl. Schiffbrüch. 134. Urk. IV 491).

In Wahrheit liegt die Sache offenbar umgekehrt, als Junker denkt. Die Göttin ist vielmehr von Re^c dazu ausgeschiedt worden, wie in der bekannten Geschichte von der Vernichtung des Menschengeschlechts, und soll nun, nachdem sie ihr Geschäft ausgiebig verrichtet hat, zu ihm zurückkehren. Das geht klar aus der Stelle, die Junker auf S. 37 mitteilt, aber unrichtig übersetzt, hervor: „er (Schu) hat das Auge des Re^c aus *Kns-t* geholt, nachdem es niedergeworfen hatte die Feinde seines (des Schu) Vaters Re^c“¹. Auch die Schreibung des Ausdrucks  für das „Anlangen“ der Göttin aus *Kns-t* auf Abaton LD Text IV 163 (s. u. S. 22) bestätigt, daß die Göttin auf der Heimkehr war.

Der Sonnengott hatte also sein Auge zu einem Vernichtungszuge nach *Kns-t* geschickt. Spuren dieser Sage finden sich denn auch schon in der alten relig. Literatur. Junker (J. 24) hat bereits auf das Vorkommen des „großen Stieres², der *Kns-t* schlug“ Pyr. 121b hingewiesen. Dort spielt der tote König diese Rolle und empfängt deswegen Belohnungen von Re^c, der an anderer Stelle, in der Sonnenlitanei selbst als „Stier (d. i. als Besieger) von *Kns-t*“ bezeichnet ist³. Hinzuzufügen ist wohl Pyr. 1207c/d: „heil dir in diesen deinen vier Gesichtern (Morgensstern, Horus von der *D3t*, göttlicher Falke und *W3d-3d*)“,  „die zufrieden sind und (d. i. wenn sie) sehen die, welche in *Kns-t* ist, wenn (?) das Unwetter⁴ vertrieben wird wegen des Friedens“. Hier ist offenbar geradezu von unserem Sonnenaugenauge und seiner Tätigkeit in *Kns-t* die Rede, und zwar noch in den kosmischen Beziehungen (Vertreiben der Wolken durch die strahlende Sonne), die ohne Zweifel dem ganzen Mythos zugrunde lagen.

Im Zusammenhang mit allen diesen Dingen wird man nun wohl auch nicht mehr zweifeln können, daß sich die Worte „Herrin des Feueratem⁵, die das Negerland verbrannte, als Atum (d. i. der Sonnengott) es wünschte“⁶ und „die mächtig ward (*šhm-t*) im Gebiet von *Kns-t*“, so-


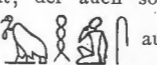
1) So sind die Worte  zu übersetzen, die einen perfekt. Zustandssatz im *šdm-n-f* enthalten mit einleitendem *iw* ε, geschrieben  (wie J. 31 und auch sonst oft in ptol. Zeit).

2) *k3* „Stier“ ist ja ein häufiges Bild für den siegreichen Kämpfer, vgl. den Ausdruck „der siegreiche Stier“ für Montu und den König.

3) Vgl. Pyr. 280b, wo „der Pfeiler von *Kns-t*, der Stier des Himmels“ genannt ist, vor dem gezittert wird.







4) *š3n*, vgl. Quibell, Excav. at Saqq. 1907/8, 85.

5) Das ist nach Gardiners Feststellungen für das Berl. Wb. die wahre Bedeutung von *hh*, nicht Flamme.

6) Der Text, der auch sonst viele Fehler, aufweist und nur in einer Kopie von Dümichen vorliegt, weist  statt  auf. Die Umstellung dürfte, wenn sie nicht bloß ein Fehler des Kopisten sein sollte, durch das Wortspiel mit *N3s-t* „Negerin“ verursacht sein.

bald ihres Vaters Re^c zürnte“ (J. 18) auf eben diese Sage vom Sonnenauge als feuer-speiende Schlange beziehen, wie sie auf der Insel Bigeh ausgebildet war.

9. Andere Spuren derselben Legende.


Und weiter: auch der Geschichte von der Vernichtung des Menschengeschlechts, wie wir sie in einigen Königsgräbern des n. R. bei Theben aufgezeichnet finden, liegt augenscheinlich dieselbe Sage, aber in etwas anderer, vielleicht thebanischer Ausgestaltung zugrunde. Der Sonnengott Re^c läßt sich sein Auge  , also, wie die Schreibung zeigt, wieder seine Uräusschlange, rufen zusammen mit den Göttern, die seine Familie bilden, darunter, wohl zu bemerken, auch Schu und Tefnut. Er gibt dem Auge den Auftrag, die Menschen, die Böses gegen den Gott ersonnen hatten, zu vernichten. Diese Menschen sind Ägypter,  „die Menschen, die in meinem Auge (d. i. Ägypten, s. oben S. 8) entstanden sind“¹ (Zeile 8). Sie sind vor dem Zorn des Gottes in die  (Var.  Ramses III) „das gebirgige Land“ (Var. Länder) d. h. außer Landes geflohen (Zeile 11. 13), nach Zeile 20 wohl nach Süden. Nachdem die Göttin die Menschen im Gebirgsland getötet hat, kehrt sie zum Sonnengotte zurück (Z. 13) und zwar kommt sie () wohl zu beachten, von selbst, ohne von jemand geholt zu werden. Also alles wie in der Bigeh-Legende.

Dann folgt eine zweite Geschichte, die sich um einen aus Bier und Menschenblut zubereiteten Siegestrank dreht; der Gott scheint sein Auge zu einem zweiten Gemetzel auszusenden, empfindet aber beim Anblick des Siegestrankes Reue darüber und verhindert das Blutbad dadurch, daß er den Trank ausgießen läßt, an dem sich das Sonnenauge dann derartig berauscht, daß es die Menschen nicht mehr erkennen kann. Es ist das augenscheinlich eine Geschichte, die gar nichts mit der vorhergehenden Erzählung zu tun hat. Sie setzt die erste Erzählung nicht fort, sondern läuft ihr parallel und ist offensichtlich nur zur Erklärung gewisser Namen und Kulteinrichtungen angefügt.

Die Auffassung, daß das Sonnenauge die Uräusschlange an der Stirn des Sonnengottes sei, und die sich daran knüpfende Sage, daß sich dieses Auge zeitweilig von dem Gotte entfernt habe, standen unzweifelhaft in einem gewissen Widerspruch zu der alten, stets lebendig gebliebenen Auffassung, daß die Sonne als Gestirn das Auge des Sonnengottes sei, das die Welt erleuchte. Diesen Widerspruch zu heben, war augenscheinlich der Zweck einer anderen Legende, die wir in dem Apophisbuch 6, 3 (Budge, Eg. Hierat. pap. pl. 13), in einem Texte, der etwa aus dem n. R. stammen dürfte², finden. Als Re^c sein Auge ausgesandt hatte, wuchs ihm ein neues an Stelle des alten. Dieses kehrte zu ihm zurück und entbrannte, als es seine Stelle durch ein anderes Auge besetzt fand, von Zorn gegen den Gott. Da setzte Re^c es denn als Schlange an seine Stirn.

Es ist ohne weiteres klar, daß für die Entstehung der Rolle des Sonnenauges als Uräusschlange daraus nichts zu lernen ist. Es ist nur eine späte, künstliche Erklärung für die Tatsache.

¹) Nach der bekannten Sage als „Tränen“, wegen der etymologischen Zusammenstellung von *rōme* „Mensch“ und *rīme* „weinen“; vgl. Apophisbuch 6, 2/3 (Budge, Eg. Hierat. pap. pl. 13).

²) Nach der Umschreibung des *šdm-n-f* von *šhntj* „vorrücken“ durch *hrj* „tun“ mit Infinitiv. ()

10. Das Sonnenauge als löwengestaltige Tochter des Sonnengottes.

Aus der schon mehrfach zitierten Stelle des Dekretes von Kanopus wissen wir, daß es die Tochter des Sonnengottes gewesen sein sollte, die er liebkozend bald sein Auge, bald seine Uräusschlange nannte. Daß die Göttin „Sonnenaug“, die aus Re^c hervorgekommen sein (*prj*) sollte, in keinem anderen verwandtschaftlichen Verhältnis zu ihm stehen konnte, als in dem der Tochter zum Vater, ist natürlich¹. Demgemäß sprechen denn auch die Texte der späteren Zeiten von dem Sonnenaug als Uräusschlange immerwährend, daß sie ihren Vater Re^c schütze, daß sie an der Stirn ihres Vaters erglänze usw.

Auch in Junkers Material wird das Sonnenaug nicht selten auch als Tochter des Re^c bezeichnet resp. es wird Re^c als sein Vater bezeichnet, z. B. „Schu der das Auge des Re^c seinem (des Auges) Vater brachte“ J. 43. „Hathor . . . , das Auge des Re^c . . . , die aus *Kns-t* kam und das Herz ihres Vaters Re^c befriedigte“ J. 30.

Durchmustert man dieses Material, so zeigt sich aber sogleich, daß derartige Angaben über das Verwandtschaftsverhältnis zwischen dem Sonnengott und der Göttin der von Junker behandelten Legende sich ganz überwiegend da finden, wo die Göttin geradezu Tefnut genannt ist (J. 32. 33. 36. 37a. E. 50. 56. 61. 62. 65/6. 84. 86). Und auch da, wo dies nicht der Fall ist, lassen sich vielfach noch Spuren bemerken, die auf eine Beziehung zu dieser löwengestaltigen Göttin deuten (s. ob. S. 15. 16).

In der Tat galt ja Tefnut, urspr. eine Weltgöttin², nach heliopolitanischer Lehre als Tochter des Sonnengottes Re^c. Sie hat vermutlich in der Zeit, da Heliopolis Hauptstadt war, in Leontopolis, etwa 18 km nördlich von Heliopolis, heute Tell el Jehudjeh, eine Kultheimat erhalten, wo sie mit ihrem Bruder Schu zusammen ganz irdisch in einem Löwenpaar verehrt wurde. Von dort hat sich mit der heliopolitanischen Theologie ihre Geltung als löwengestaltige Tochter des Sonnengottes über ganz Ägypten verbreitet. Wir finden später in griech.-röm. Zeit an den verschiedensten Orten des Landes Göttinnen, die mit ihr identifiziert werden und nun auch zu einer Tochter des Re^c und meist gleichzeitig auch zum „Auge des Re^c“ geworden sind.

In den Pyr.-Texten findet sich bemerkenswerterweise noch keine Spur für die Gleichsetzung des Sonnenauges mit der Tochter des Sonnengottes. An keiner der vielen Stellen, wo von der Uräusschlange an der Stirn des Re^c oder des Königs die Rede ist, wird sie als Tochter des Re^c bezeichnet. Ja der Ausdruck „Tochter des Re^c“ ist in diesen Texten überhaupt nur einmal zu belegen und da ist sie deutlich von der „Schlange, die aus Re^c kam“, d. i. die Uräusschlange, das Auge des Re^c, unterschieden (Pyr. 2048, Text aus historischer Zeit, der Memphis erwähnt). Außerdem kommt einmal die „Nofret (d. i. »die Schöne«), die Tochter des großen Gottes“ vor, in der man eventuell die Tochter des Re^c (ob Hathor?) vermuten könnte (Pyr. 1208b); auch diese Göttin erscheint aber von der „die in *Kns-t* ist“, d. i. das Sonnenaug (s. ob. S. 17), unterschieden.

¹) Vgl. nur „Harsomtut, der aus dem Auge des Re^c gekommen ist“ für „Harsomtut, der Sohn des Sonnenauges (d. i. Hathor)“ LD Text IV 71.

²) Nicht Lokalgöttin, s. ob. S. 5, Anm. 5.

Auch in dem eben besprochenen Text von der Vernichtung des Menschengeschlechts tritt das Sonnenaug, die Uräusschlange, neben der Tefnut, von ihr deutlich unterschieden, auf (Zeile 4); doch identifiziert der Text nachher das Sonnenaug sowohl mit der Hathor (Zeile 13) wie mit der Sechmet (Zeile 15), die als löwengestaltige Göttin eben nur auf dem Wege über Tefnut zu dieser Gleichsetzung gekommen sein kann. So finden wir hier also indirekt doch schon die Gleichung Sonnenaug = Sontentochter vorausgesetzt.

Für das n. R., aus dem die bekannten Aufzeichnungen dieses Textes stammen, der selbst kaum viel älter sein dürfte¹, können wir diese Gleichung denn auch sonst noch belegen. So z. B. wenn die *Wrt-hkšw* „die Zauberreiche“, die ursprünglich die Uräusschlange, das Sonnenaug war, wie ihr Reden und ihr Tun noch deutlich erkennen lassen (ÄZ 44, 35/6), trotzdem im n. R. fast immer löwengestaltig dargestellt (Nav. Deirelb. IV 101. LD III 15) und mit löwengestaltigen Göttinnen wie z. B. *Pšh-t* von Speos Artemidos gleichgesetzt wird (Champ. Not. II 329). Die Vermittlerrolle der Tefnut bei dieser eigentümlichen Wandlung verrät sich hier dann auch darin, daß die Göttin z. B. in Theben als „Tochter“ des Amon bezeichnet wird, der ja als Amon-Re^c dem Sontengotte gleichgesetzt war (ÄZ 44, 35).


In den von Erman soeben veröffentlichten „Hymnen an das Diadem der Pharaonen“ (Abh. Berl. Akad. 1911), deren Aufzeichnung in dem Pap. Golenischeff er in das Ende der Hyksoszeit oder den Anfang des n. R. setzt, deren Abfassung aber ohne Zweifel sehr viel älter ist, scheint die Identifikation der Uräusschlange mit löwengestaltigen Göttinnen bereits in dem Morgenlied an die „unteräg. *Wrt-hkšw*“ (Hymnus b) vorausgesetzt zu sein, wenn dort Sechmet und Bastet genannt werden (2, 3). Ob diese Nennung aber zu dem noch aus vorgeschichtlicher Zeit stammenden Grundbestand des Liedes gehörte oder erst spätere Zutat ist, bleibt ungewiß. Als Tochter des Re^c fassen auch die aus geschichtlicher Zeit stammenden Hymnen c (10, 3. 4, wo der Gott der Erzeuger der Göttin genannt wird) und e (13, 5, wo die Doppelkrone das Augen- und Töchterpaar des Gottes heißt) bereits das Sonnenaug auf. Nach alledem wird man für die Gleichsetzung des Sonnenauges mit der Sontentochter Tefnut doch wohl ein ziemliches Alter annehmen müssen.

In späterer Zeit geht bei den verschiedenen Göttinnen, die mit dem alten Sonnenaug (Buto als Uräusschlange) und der alten Sontentochter (Tefnut als Löwin) identifiziert werden, die Auffassung als Schlange und als Löwin beständig durcheinander, so daß es nicht immer leicht ist, zu entscheiden, welche von beiden eigentlich zugrunde lag.



In dem Material, aus dem Junker die Legende vom „Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien“ zusammengestellt hat, tritt die Göttin so häufig unter dem Namen Tefnut und der Bezeichnung „Tochter des Re^c“ (s. ob.) resp. unter dem Namen anderer löwengestaltiger Göttinnen wie Sechmet (J. 32. 81. 84. 85), Bastet (J. 32. 82), *Mš-fdt* (J. 34) auf, daß Junker sich dadurch irre machen ließ und in der Löwingöttin den eigentlichen und ursprünglichen Gegenstand der Legende sah. In Wahrheit gehört sie nur einem Zweige derselben an, dessen Züge es nun, nachdem ja oben bereits die Züge des anderen Zweiges von der feuerspeienden Schlange *Wp-s* ausgeschieden worden sind, zu bestimmen gilt.

1) Der Gebrauch von *wn in* zeigt jedenfalls, daß der Text nicht älter als m. R. sein kann. Aber eine so frühe Entstehung ist auch unwahrscheinlich, weil man im m. R. religiöse Texte schwerlich in so vulgärer Sprache abgefaßt hätte.


11. Legende von der Ankunft der Tefnut aus *Bw-gm*.

Die löwengestaltige Göttin kommt in Junkers Material in der Regel aus einem Orte *Bw-gm* (J. 28 ff.), der bald *Bšw-gm* bald *Bšw-kmš* geschrieben wird, als ob er in seinem ersten Bestandteil das Wort *bš* „Seele“, in seinem zweiten das Wort *gm* „finden“ oder *kmš* „schaffen“¹ enthielte. Seltener finden sich auch Varianten, in denen der erste Bestandteil des Namens vielmehr als *bw* „Ort“ gedeutet erscheint (J. 34. 66) oder rein phonetisch geschrieben ist (J. 57), wie zuweilen auch der ganze Name (J. 40. LD Text IV 39 mit ).

Es ist in der Tat nicht unwahrscheinlich, daß der Name von den Ägyptern der griech.-röm. Zeit, aus der er bisher allein belegt ist, aus der Sage von der Auffindung des Sonnenauges als Seele erklärt wurde (vgl. S. 32/33). Das *w*, das hinter dem *b*, auch bei der Schreibung mit *bš*, niemals fehlt und augenscheinlich irgendwie gesprochen werde, läßt die Richtigkeit einer solchen Deutung aber fraglich erscheinen². Auch muß das Schwanken der Orthographie Verdacht erregen.


Die Ausdrücke, in denen von der Herkunft der Göttin aus *Bw-gm* geredet wird, sind dieselben, die wir oben bei *Kns-t* antrafen. Sie „kommt“  (J. 33. 34. 57. 58) oder „kommt hervor“  aus ihm (als *Rpj-t* J. 83) und sie heißt „Herrin (*hnw-t*) von *Bw-gm*“ (J. 86; als Hathor-Tefnut J. 82. LD Text IV 39).







Von Schu, dem Begleiter der Göttin, heißt es einmal, „er sei gelangt nach *Bw-gm* hinter seiner Schwester“ (J. 38); einmal, er habe sie in *Bw-gm* befriedigt (*šhr* J. 40), offenbar nach dem Muster des Thoth, der ihn denn auch dabei ablöst (*šhtp* J. 87) und von dem es einmal heißt: „der gute Bote, der die Große aus *Bw-gm* holte“ (J. 66, s. dazu unten S. 25).

Seltsamerweise wird der Ausdruck  „holen“ so gut wie niemals³ mit Bezug auf Schu als Begleiter der aus *Bw-gm* kommenden Tefnut gebraucht, während wir ihn sonst gerade bei Schu, und, wie wir sehen werden, aus guten Gründen, so sehr oft angewendet finden.

Den Ort *Bw-gm* würde man unbefangen nach den Stellen, die Junker J. 13/4. 28/9 heranzieht, bei oder in dem Lande *Pwn-t* suchen, für das *Bw-gm* bisweilen geradezu einzutreten scheint (J. 28. 86)⁴. Auch Schu und Tefnut, die sonst aus *Bw-gm* kommen, sollen denn bisweilen auch geradezu aus *Pwn-t* nach Ägypten gekommen sein (J. 29).

Junker selbst ist, in seiner Voraussetzung von der Einheitlichkeit der Legende, geneigt *Bw-gm* in Nubien resp. in der nubischen Wüste zu suchen (J. 28/9). Eine Bestätigung dafür

1) *kmš* ist indes auch sonst in ptol. Zeit eine rein phonetische Variante für  *gm*, Junker, Gramm. der Denderatexte S. 28.

2) Es schließt die Deutung mit *bw* „Ort“ wohl geradezu aus, da dieses Wort sein *w* keinesfalls noch bewahrt haben kann (vgl. auch die Schreibung  @  J. 66). Es ist aber auch mit der Deutung aus *bš* „Seele“ schwer zu vereinbaren, da man für *bš*  „für *bšw* „Seelen“  oder  erwarten sollte; verständlicher wäre es schon, wenn etwa der Dualis  @ zugrunde läge (Schu und Tefnut?), wie denn auch einzeln dafür geschrieben wird (J. 34).

3) Ausnahme wäre nur J. 45 Anm. 1, falls dort so zu ergänzen, wie Junker denkt.

4) Vgl. auch den Titel der *Rpj-t* (Triphis) „Herrin des Gotteslandes“ (u. S. 37) mit den Stellen bei J. 83, in denen Hathor und Tefnut als „*Rpj-t*, die aus *Bw-gm* kam“ bezeichnet wird.

glaubte er darin zu finden, daß in einer Liste der Gaue Nubiens, die der Göttin von Philae ihre Gaben bringen, die Ankunft der Göttin aus *Bw-gm* erwähnt ist. Es sei dahin gestellt, ob aus dieser Erwähnung, die die Form einer Zeitangabe hat („als ihre Majestät aus B. kam“), etwa zu schließen ist, daß man sich auf Philae wirklich damals derartige Vorstellungen über die Lage jener Örtlichkeit gemacht habe. Auf jeden Fall wären sie irrig gewesen und nur ein neues Seitenstück zu dem, was oben S. 8 ausgeführt wurde, wenn anders die bestimmten Zeugnisse, die wir für die Lage resp. Ansetzung des Ortes haben, nicht ihrerseits irrig sein sollen.

Diese Zeugnisse, deren Wert bereits Brugsch (Dict. géogr. 211) durchaus richtig erkannt und verwertet hat, gibt uns das Heiligtum, das unter Ptol. Euergetes II der Göttin Eileithyia (*Nhbt*, griech. *Συθία*)¹ in einer alten Felsgruft in der Wüste bei Elkab eingerichtet wurde (LD Text IV 38/9). Dort heißt die Eileithyia in den Dedikationsinschriften nicht nur „Hathor Herrin der Mündung des Wüstentales, Tefnut, die Tochter des Re^c, Herrin (*hnw-t*) von *Bw-gm*“², sondern auch „Herrin von *Pswj-hrw*“³, wohnend zu *Bw-gm*“⁴. Nach dem Gebrauch von „wohnend in“, wie er fast ausnahmslos auch in griech.-röm. Zeit noch geübt wird, müssen wir daraus schließen, daß der Ort, wo diese Inschrift steht, in oder in nächster Nähe⁵ von *Bw-gm* lag.

Das wird denn auch durch die Inschriften aus demselben Heiligtum bestätigt, in denen Junker die Hauptzüge seiner Legende auch für Elkab belegen konnte. Denn wenn es darin heißt „Tefnut, die Tochter des Re^c ist gekommen zu ihrem Hause in Elkab, angelangt () in *Bw-gm*“ (J. 86), so ist da *Bw-gm* doch deutlich als Ankunftsort gekennzeichnet⁵. Und ebenso, wenn es von Thoth oder Schu heißt, er habe sie in *Bw-gm* zufriedengestellt (*šhtp* J. 87; *šhr* J. 40); denn das Zufriedenstellen geschah nach den Inschriften von Philae und Ombos an dem Ort, wo sich die aus der Fremde kommende Göttin niederließ, also auf Bigeh und Ombos (s. ob. S. 16), nicht an dem Ort, von dem die Göttin nach Ägypten kam. Dazu stimmt aufs beste, wenn es von Schu heißt, er sei „nach *Bw-gm* gelangt (*špr*) hinter seiner Schwester“ (s. ob. S. 21); denn das heißt: er begleitete seine Schwester, gelangte mit ihr nach *Bw-gm*, und entspricht genau dem Ausdruck „sie gelangte (*špr*) nach Bigeh“ (J. 30. 32), der für die Ankunft der *Wp-s* auf Bigeh gebraucht wird.

Nach den obigen Stellen wird man wohl nicht bezweifeln können, daß *Bw-gm*, zum mindesten nach der Meinung der Bevölkerung von Elkab zur Ptolemäerzeit, in der Wüste bei Elkab

1) Nach LD VI 82, gr. 181 = Text IV 39. Der Name wird danach also **Nehbtjet* gelautet haben und dann Übergang des *h* in *š*, des *b* in *m*, Ausfall des *j* in unbetonter Nebensilbe und Wegfall des ersten *n* (resp. *l*) wie in den mit *Nš* gebildeten Personennamen erlitten haben.

2) In einer Darstellung: „Eileithyia, Mut die Große, Herrin von *Isrw*, Tefnut, die Tochter des Re^c, Herrin von *Bw-gm*“. Vgl. auch J. 86.

3) Dieser Ortsname ist ohne Zweifel aus dem Personennamen verderbt, den vermutlich der ursprüngliche Eigentümer des Felsgrabes geführt hatte.

4) Wie z. B. Elkab selbst, das ebenda in gleicher Weise mit gebraucht vorkommt.

5) Vgl. LD Text IV 163, wo es von der Göttin (Mut-Tefnut-Uräusschlange) heißt „die aus *Kns-t* kam, die anlangte auf Abaton () die sich dort niederließ vor allen anderen Orten“.

lag. Der Ort, von dem die Löwingöttin Tefnut nach Ägypten gekommen sein sollte, lag demnach unweit dieses Landes, gerade wie die Inseln Schêl und Bigeh, die ja eine entsprechende Rolle in der Sage vom feurigen resp. schlangengestaltigen Sonnenaugen spielten.

Nach den oben angeführten Stellen muß es nun aber auch, wie Brugsch ganz richtig gesehen hat, so scheinen, daß die Göttin und ihr Begleiter Schu erst nach *Bw-gm* von einem dritten, ferner gelegenen Orte gekommen seien, also gleichsam dort nur Station auf ihrer Reise nach Ägypten gemacht haben, etwa wie das Sonnenaugen auf Bigeh (s. ob. S. 15); nur mit dem Unterschiede, daß in unserem Falle diese Reisestation sonst als Ausgangspunkt der Reise genannt wird. — Dieser Verdacht erhält weitere Nahrung durch eine Kette von merkwürdigen Umständen.

In den oben zitierten Inschriften des Wüstenheiligtums bei Elkab ist die „Herrin von *Bw-gm*“ mit der Lokalgöttin von Elkab, der Eileithyia, gleichgesetzt¹. Das hat, da sich sonst nirgends eine Spur davon findet, aber wohl nur lokale Bedeutung und ist durch die Nähe der Stadt Elkab verursacht. Anders verhält es sich aber vielleicht mit einer Identifikation, die sich ebenda auch findet, mit der „Hathor, Herrin der Mündung des Wüstentales“ (LD Text IV 39). Diese Göttin begegnet uns anonym als „Herrin der Mündung des Wüstentales“, z. T. gleichfalls schon der Eileithyia gleichgesetzt, in dem benachbarten Tempel Amenophis' III. (LD III 80. Text IV 43 ff. Taylor, Elkab III). Dieser liegt, wie die Benennung der Göttin schon sagt, vor der Mündung eines Wüstentales, das im Altertum, nach den unzähligen Besucherinschriften an den Felswänden des Taleinganges zu urteilen, von großer Bedeutung gewesen sein muß.

Es liegt nahe, dieses bedeutende Wüstental, das auch in der kleinen, El Hammâm genannten Kapelle Ramses' II., unweit des ptolem. Heiligtums, von dem oben die Rede war, als oder genannt erscheint², in dem „Wüstentale“ wiederzuerkennen, das in Junkers Material in eigenartiger Verbindung mit *Pwn-t* und *Bw-gm* genannt wird: „Herr des Gotteslandes, Herrscher von *Pwn-t*, der das Wüstental durchheilt und *Bw-gm* betritt“³ (J. 28).

Nach dieser Stelle und den anderen von Junker angeführten Stellen, in denen *Bw-gm* in Beziehung zu *Pwn-t* erscheint, wird man in Übereinstimmung mit Brugsch vermuten dürfen, daß die Bedeutung jenes Wüstentales eben darin lag, daß es den Verkehr vom Niltal nach *Pwn-t* vermittelte als Straße, die von *Bw-gm* durch die Wüste ans Rote Meer (etwa nach Berenike?) führte⁴. Dazu würde auch wohl die Stelle Mar. Dend. I 50b (J. 28) gut passen, wo es von Hathor „Auge des Re^c“, „Herrin (*nb-t*) von *Pwn-t*“ heißt: „die weibliche Seele von *Bw-gm* ist auf dem Pürschgang⁵ hinter *Pwn-t* her, die Jungfrau ergeht sich (*šms' ib-s*) in dem Myrrhen-

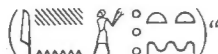

1) Die übrigens an anderen Stellen auch „Auge des Re^c“ genannt wird z. B. LD Text IV 195.

2) Der in der Kapelle verehrte Gott Thoth heißt davon (nach eigenen Notizen).

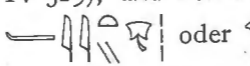


3) Das bedeutet *hnd*, nicht „durchziehen“, wie Junker übersetzt.

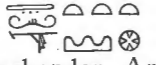
4) Ist das das die Eileithyia bei Taylor Elkab III pl. 2, in dem Tempel der „Herrin der Mündung des Wüstentales“, als Titel führt, etwa „Herrin (oder: das ist die Herrin?) von *Pwn-t*“?

5) „eig. das Vogeldickicht gleich einem Schakal (resp. Ichneumon) durchstreichen“ ist ein alter Ausdruck für den Pürschgang des Vogeljägers.



tal (); vgl. damit: „tapferer Löwe, Herrscher des Gotteslandes, der auf dem Püschgang ist im Myrrhental ()“ J. 16.

Die Identifikation der „Tefnut, Herrin von *Bw-gm*“ mit der „Hathor, Herrin der Mündung des Wüstentales“ in dem Wüstenheiligtum bei Elkâb, das uns den Ort von *Bw-gm* bezeichnete, erscheint aber noch bedeutsamer, als Hathor auch sonst nicht selten an Stelle der Tefnut, und ohne mit ihr ausdrücklich identifiziert zu sein, als Göttin von *Bw-gm* auftritt, wie in der oben zitierten Stelle Mar. Dend. I 50 b, wo sie mit der „Hathor von *Pwn-t*“, der gewöhnlichen Göttin von *Pwn-t*, identisch erscheint. Und zwar pflegt Hathor mit *Bw-gm* unter Umständen in Beziehung gebracht zu werden, die sie als recht eigentlich damit verknüpft erscheinen lassen (s. u.). Daher wäre es nicht unmöglich, daß sich alles, was von Tefnut mit Beziehung auf *Bw-gm* wie auf *Pwn-t* gesagt wird, eigentlich auf Hathor bezogen habe und auf Tefnut nur infolge von deren Identifikation mit Hathor angewendet worden sei.

Damit würden sich manche Widersprüche heben, wie z. B. das Tanzen, Musizieren und Jubeln, das Schu als Affe¹ beim Kommen der Tefnut aus *Bw-gm* vollführt haben soll (J. 31. 45, als Affe dargestellt; J. 46 mit dem Determinativ des musizierenden Affen) und das ihm, dem Löwen, ebensowenig ansteht wie das Befriedigen (s. ob.). Gestalt und Tätigkeit hat er offenbar von den Affen entliehen, die die Ägypter aus *Pwn-t* holten (Urk. IV 329), und den Bes's, die ja gleichfalls dort zu Hause sein sollten und unter dem Namen  oder  geradezu als Nachfolger der  Affen, die die Sonne anbeten, erscheinen (s. u. S. 34). Tanz und Musik sind ja auch gerade der Hathor eigentümlich, deren Sohn, der kleine *hjj*, wie es scheint, geradezu die Musik personifiziert und die ja selbst mit dem Sistrum geschmückt zu werden pflegt.

Erklären würde sich dann auch, daß an der Stelle J. 33/4 (Phot. 181. 631) als Ort, von dem die „Tochter des Re“ nach Philae kam, erst  *T3-stj* „Nubien“, nachher *Bw-gm* angegeben ist. Die beiden einander widersprechenden Angaben würden dann eben wieder verschiedenen Zweigen der Legende entnommen sein, wie wir das auch bei anderen Zügen so oft beobachten können². *Bw-gm* würde der Hathor-, Nubien der Tefnut-Legende zuzuweisen sein.


12. Legende von der Ankunft der Tefnut aus Nubien (*T3-stj*).


In der Tat wird  auch sonst auf Philae und in den davon abhängigen Tempeln Unter-nubiens als das Land genannt, aus dem Tefnut gekommen sein soll (J. 52), mit ihrem Bruder Schu (J. 37); und Schu kommt aus ihm sogar da, wo er das Sonnenaug aus *Kns-t* holt (s. ob. S. 15/6), und ebenso Thoth von Pnubs, der ja mit ihm identifiziert wird (J. 52. 53. 55). Schu heißt auch der , „der vor *T3-stj* (Nubien) ist“ (J. 39. 41). Für den Namen *T3-stj* „Nubien“ tritt auch das gleichbedeutende *Hnt-hn-nfr* ein (J. 40), das Schu „durchzog (*hns*) zu seiner Schwester Tefnut“ als er sie „zu ihrem Vater holte“ (J. 37).


1) Daher denn auch die Affengestalt des Thoth von Pnubs (J. 54/5), der ja mit Schu identifiziert wird.

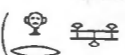
2) An der in Rede stehenden Stelle selbst ist so ja auch die schlangengestaltige *Wp-s* der Bigh-Legende genannt.

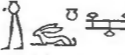

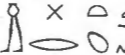

Wo Schu und Tefnut aus *Kns-t* kommen (J. 33. 40. 49. 53. 65) oder Schu *Kns-t* „durchzieht“ (*hns* J. 39) oder das Sonnenaug aus *Kns-t* holt (J. 37), ist dieser Name vermutlich aus der Legende der *Wp-s* von Bigh entnommen (s. ob. S. 15).

Bigh erscheint aber auch als der Ort, wo Tefnut (resp. Hathor) und Schu, der häufig den Kultnamen  *Irj-hms-nfr* „guter Lebensgefährte“ = Harensnuphis erhält (J. 38 ff), recht eigentlich zu Hause sind (J. 33. 35. 36—40. 49. 52. 53). Offenbar ist ihr Kult nach Philae erst von dort übertragen worden wie der Kult der *Wp-s*.

Über eine Tätigkeit der Tefnut in dem Lande, aus dem sie kam, etwa wie sie die feuer-speiende Uräusschlange in *Kns-t* ausgeübt hatte, verlautet bemerkenswerterweise nie etwas. Dagegen ist ihr Begleiter Schu „der lebende Löwe, der [die Feinde] von Ägypten () fernhielt“ (J. 41) und „der die Rebellen niederwarf“ (J. 40; auf den mit ihm ja identifizierten Thoth übertragen J. 42. 44). In Ombos hören wir denn auch, daß es die Feinde des Re^c waren, die Schu vernichtete (J. 56/57. 59). Hier tritt uns Schu, wohl zu beachten, ganz anders entgegen als da, wo er mit seiner Schwester aus *Bw-gm* kommen soll. Ein größerer Gegensatz läßt sich kaum denken. Hier ist es wieder einmal völlig evident, daß es sich um zwei grundverschiedene Zweige der Sage handelt.

Auch in einem anderen Punkte unterscheiden sich diese beiden Zweige hinsichtlich der Rolle des Schu recht wesentlich. Während es in der Sage von der Ankunft aus *Bw-gm* immer nur hieß, daß Schu seine Schwester begleitet habe, heißt es hier von dem nubischen Schu (auch auf Thoth als „Bote“ und *Bw-gm* übertragen s. ob. S. 21) sehr oft, daß er die Göttin geholt () habe: „der das Sonnenaug dem Re^c holte aus *Kns-t*“ (J. 37, von Thoth J. 43), „der die Große nach Ägypten holte“ (J. 40), „der die Große glücklich holte“ (J. 87).

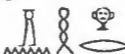
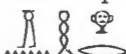
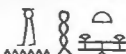
Nicht selten findet sich dabei die Angabe, daß das Auge resp. die Göttin zuvor fern () *hrj*) gewesen war:

 „der die, welche fern gewesen war¹, zu ihrem Vater holte“ (J. 37);
 „der die Große (s. ob. S. 12), die fern gewesen war, holte“ (J. 39. 40). Varr.
 J. 43 (auf Thoth übertragen). 63. 87.  J. 63 (auf Haroeris von Ombos übertragen).







Der Ausdruck *in . . . wn-t hr-tj* „der die NN. brachte, welche fern gewesen war“, der sich einige Male auch auf andere Dinge angewendet findet (J. 20. 25), z. T. in offener Nachahmung der obigen Formel (vgl. S. 36), führt uns nun auf eine Spur, die diesen Zweig der Legende in sehr alte Zeit zurückzuverfolgen gestattet.




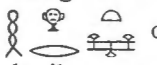
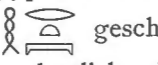

13. Onuris und *Mh-t*.





Der Lokalgott der Stadt This (und in späterer Zeit auch von Sebennytos), dessen Name griechisch durch *Ἄνοῦρις* wiedergegeben wird und koptisch *anourpe* lautet, heißt im alten Reich



 Davis, Deir el Gebr. I 18.  Proc. S. B. A. 7, 175. 

1) So ist die Umschreibung *wn-t hr-tj* zu übersetzen.
 Sethe, Sage vom Sonnenaug.

Kairo Cat. gén. 71 (Borchardt); in Dyn. 11/12  Petrie Abydos II 24.  Rec. de trav. 9, 62. Im m. R. kommt dann die Schreibung  auf, im n. R. ist  üblich. In später Zeit finden sich dann auch Schreibungen, die zwischen der alten und der jüngeren vermitteln,  LD Text IV 66.  Eg. Expl. Fund. Mem. 7, pl. 22.

Wegen der später üblichen Schreibweise mit  pflegte man den Namen, zumal da der Gott seit dem n. R. dem Schu gleichgesetzt wird, „Himmelsbringer“ zu übersetzen und das als „Himmelsträger“ zu deuten. In der Tat wird der Name des Himmels , den die Ägypter später, wie die Verwendung der Hieroglyphe  für *hrj* „der obere“ zeigt, als „den oberen“ deuteten, in alter Zeit  oder  geschrieben (Pyr. 326 c. 785 d. 1171 b. Kairo Cat. gén. 1622). Diese Schreibungen zeigen deutlich, daß dieser Name des Himmels ursprünglich mit *hrj* „oben“, das nie anders als  geschrieben wird, nichts zu tun hatte, sondern vielmehr mit dem Stamme *hrj* „fern sein“ resp. *hrj-t* „Weg“¹ zusammenhing. Vermutlich ist es dieses letztere Wort (*ḥrjet*), das dem Namen des Himmels zugrunde liegt; wird er doch gerade da gebraucht, wo von der Fahrt des Sonnengottes (resp. des mit ihm identifizierten Toten) über den Himmel die Rede ist (Pyr. 1171 b. Kairo Cat. gén. 1622, vgl. auch Pyr. 263 a. 1679 c, wo überhaupt die Bedeutung „Weg“ näher liegt). Er würde dann also eigentlich die Himmelsstraße (vgl. unser Milchstraße) bezeichnet haben. Bei dieser Etymologie würde sich die spätere Deutung „der obere (Himmel)“ durch Gleichklang erklären; denn das Femininum von *ḥrjet* „der obere“ müßte **hrjet* lauten, also wie das Prototyp von *ḥrjet* „Weg“.

Mit diesem Worte **hrjet* „Himmel“ hat das  des Gottesnamens  nach der Vokalisation **huret*, die es im Kopt. (*ἄγορπε*) und im Griech. (*Ὀνοῦρις*, *-ενοῦρις* in *Μαιενοῦρις*) aufweist, nichts zu tun. Es muß, wenn es überhaupt ein Ausdruck für den Himmel war, wie es die Ägypter, nach der Schreibung  zu urteilen, später ja aufgefaßt zu haben scheinen, ein anderes Wort für denselben Gegenstand gewesen sein. Da  *inj* stets das Herbeibringen, Holen, niemals das Wegtragen bedeutet, paßt aber ein *In-hrt* „Himmelsbringer“ schlechterdings nicht zu der Rolle des Schu, der den Himmel von der Erde trennte und in die Höhe hob. Schon aus diesem Grunde ist es wahrscheinlich, daß die spätere Deutung des Namens *In-hrt* in diesem Sinne auf einem Irrtum der Ägypter beruhen wird. Sie haben augenscheinlich das Wort *huret* „die ferne“², das sich in dem Namen *In-hrt* auf etwas ganz anderes bezog, irrtümlich auf den Himmel bezogen, der nach Stellen wie Pyr. 784 a („die fern von der Erde“). 785 d („laß den NN. nicht fern sein von dir in deinem Namen Himmel“)³ vielleicht auch wirklich schon oft als *huret* „die ferne“ (der Himmel ist ja im Äg. ein Femininum) bezeichnet worden sein mag.


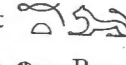

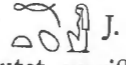
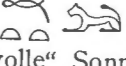

1) Vgl.  *wj* „fern sein“,  *wj-t* „Weg“.

2) Vgl. die Deutung des Namens **Huret* des Gottes Horus als „der ferne“, an die vielleicht schon in Stellen wie Pyr. 1693 c („wie sie seinen Namen machten als fern von den Göttern“) gedacht ist.

3) Ein Wortspiel wie dieses beweist nicht zwingend, daß der Name *hr-t* „Himmel“ wirklich *huret* „die ferne“ zu lesen ist, sondern nur, daß eine Ähnlichkeit im Konsonantismus zwischen **hrjet* „daß fern sei“ (Subjunktiv) und dem Wort für „Himmel“ (**hrjet*?) vorlag und daß der Gedanke, daß der Himmel fern sei, dem Ägypter so vertraut war, daß er die Benennung des Himmels durch ein solches Wortspiel begründen zu können glaubte. Zu beachten ist auch, daß

Im Lichte der oben zitierten Stellen aus Junkers Material wird es nun klar, worauf sich der Name des Gottes *In-hrt* *ἄγορπε* eigentlich bezog. Es wird eben die Sage vom Sonnenaug, das aus der Fremde geholt ward, gewesen sein, deren Kenntnis wir Junker verdanken. Der Gott von This „der die ferne holte“ ist nichts anderes als „Schu, der die Große holte, die fern gewesen war“; beide Götter werden ja wie gesagt vom n. R. an einander gleichgesetzt.

Zu dieser Erklärung des Gottes *In-hrt* stimmt vortrefflich die Art, wie er in den Tempelbildern dargestellt wird und wie er auch in dem Determinativ seines Namens in dem oben zitierten alten Beispiel Kairo Cat. gén. 71 (Borchardt) erschien; es ist die Haltung eines Jägers, der mit dem Spieße sticht; vgl. die Schreibung von *md3* „Matoi“ d. i. „Wüstenjäger“, J. 27. Als Wüstenjäger soll also wohl der Gott die Löwin aufgefunden und nach Ägypten gebracht haben.

Und auch der Name, den die Löwingöttin als Partnerin des *In-hrt* in This (und Sebennytos) führte, paßt dazu. Denn  LD Text II 172 (n. R.), alt  Mar. Mast. 80. 82 (Dyn. 3; in dem Priestertitel *hks Mh-t* „Zauberer der *Mh-t*“),  Borchardt, Grabdenkm. des Šahu-re' II, Taf. 21, spät  J. 22 (gleich Tefnut gesetzt),  Expl. Fund. Mem. 7, pl. 6 (Sebennytos), bedeutet gewiß nichts anderes als „das volle“ Sonnenaug, d. h. das unbeschädigt wieder seinem Herrn zugestellt wird, also etwa wie das linke Horusaug, das dem Gotte geraubt worden war, *wj3-t* „das Unversehrte“ genannt wird. Vgl. auch Pyr. 1682 b, wo das „leere Aug“ des Horus, d. h. die leere Augenhöhle, mit seinem „vollen Aug“ () gefüllt wird.

Wenn wir demnach in den Namen des thinitischen Götterpaares Beiworte zu erkennen haben, die ihre Rolle in einem alten Mythos betreffen, so ist es klar, daß wir es da nicht mit ursprünglichen Namen alter einheimischer Lokalgötter, sondern mit künstlich geschaffenen Kultnamen zu tun haben, gerade wie bei *Irj-hms-nfr* auf Bigeh (J. 49) und bei *T3-snt-nfr-t* in Ombos. Der Kult des Götterpaares wird vermutlich zur Zeit, wo This Residenz war, von einer anderen Stätte dorthin übertragen worden sein; denn ähnliche Kultübertragungen lassen sich gerade bei Residenzstädten, aus dem natürlichen Grunde, weil diese meist Neugründungen gewesen sein werden, öfter beobachten; so ist z. B. offenbar der Kult des Horus als Königsgott von Buto nach Heliopolis und von da weiter nach Hierakonpolis übertragen worden, als die oberäg. Könige diese Stadt gegenüber der Hauptstadt Elkab als Residenz gründeten; und ebenso ist der Kult der „Seelen von Hierakonpolis“ nach dem Muster der „Seelen von Heliopolis“ und der „Seelen von Buto“ geschaffen worden, s. Unters. III 13.

Wie haben wir uns nun das Verhältnis zwischen dem thinitischen Kult des *In-hrt* und der *Mh-t* und dem Kult des Schu und der Tefnut als Gegenstand derselben Sage auf Philae zu denken? Daß der thinitische Kult etwa nach der Insel Philae resp. deren Vorläuferin Bigeh übertragen worden sei, ist wohl ausgeschlossen. Wir begegnen den beiden thinitischen Kultnamen *In-hrt* und *Mh-t* selbst kaum je in dem Kult des Schu und der Tefnut auf Philae (Aus-

das Wort für „Weg“ (**hrjet*) tatsächlich mit dem Wortstamme *hrj* „fern sein“ (wie die parallele Erscheinung bei *wj3* bestätigt) etymologisch zusammenhing.

1) Vgl. Urk. IV 931. 990/1. 994. Anast. IV 2, 6 („*md3* des Westens“!), an welchen Stellen das Wort mit dem alten äg. Ausdruck *nw* „Jäger“ zusammen genannt wird.

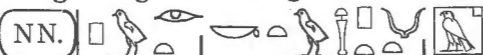





nahme J. 22). Wohl aber gebraucht dieser doch gewiß weit jüngere Kult mit Bezug auf die Heimholung der Göttin dieselben Ausdrücke, die jenem alten thinitischen Kultnamen *In-hrt* zugrunde lagen, aber in diesem Namen von den Ägyptern selbst bereits im m. R. nicht mehr richtig verstanden worden waren. Diese Sachlage führt mit zwingender Notwendigkeit zu dem Schluß: der Kult von Philae hängt nicht von dem in This ab, sondern beide Kulte müssen gemeinsamen Ursprung aus einem dritten Kult haben; d. h. sie werden aller Wahrscheinlichkeit nach beide von dem leontopolitischen oder heliopolitanischen Kult des Schu und der Tefnut abstammen.



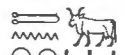

Daß die Löwin Tefnut, die von Schu aus der Fremde geholt ward, nachdem sie fern gewesen war, nicht nur als Tochter, sondern auch als Auge der Sonne gedacht ward, ist nun auch, abgesehen von den Stellen, wo sie direkt als „Sonnenaug“ oder als „die Große“ (s. dazu S. 12) bezeichnet ist, schon aus jenem thinitischen Namen *Mh-t* zu erkennen, wenn anders er richtig als „das volle (Auge)“ gedeutet wurde. Die Gleichsetzung der löwengestaltigen Sonnentochter mit dem Sonnenaug, die wir oben sicher erst im n. R. belegen konnten, läßt sich damit mindestens bis in den Anfang der geschichtlichen Zeit zurückdatieren.

14. Das Sonnenaug auf der Hathor.

Die Göttin, deren Legende uns Junker dargestellt hat, und in der wir das Sonnenaug erkannt haben, wird in Philae häufig auch Hathor genannt, wobei dieser Name dann vielfach mit Tefnut verbunden erscheint. Dementsprechend finden wir denn auch die Legende vom Auszug der Göttin nach Ägypten in Dendera und Edfu auf die dort heimische Hathor, die alte Lokalgöttin von Dendera, angewendet (J. 74—86). Auch Hathor gilt ja als „Auge des Re“. So heißt sie ständig in ihrem Tempel zu Dendera und ebenso oft in Philae, insbesondere auch da, wo von der Ankunft der Göttin aus der Fremde die Rede ist (J. 30. 31. 52).

Die Gleichsetzung der Hathor mit dem Sonnenaug findet sich bereits in der öfters zitierten Geschichte von der Vernichtung des Menschengeschlechtes, also im n. R. Ihre Ursprünge reichen indes viel weiter zurück.

Bereits in den Pyr., und zwar in einem anscheinend recht alten Texte, treffen wir die Göttin Hathor in enger und sehr eigenartiger Beziehung zu dem Auge der Sonne an. Pyr. 705 a wird zum Sonnengotte gesagt:  „König NN., ist dieses dein Auge, das auf dem  der Hathor ist“. Es ist klar, worauf das geht. Die Göttin Hathor trägt als Kopfschmuck ein Kuhgehörn , offenbar weil sie ursprünglich die Gestalt einer Kuh gehabt hatte (s. u.); und dieses Gehörn, eben das hier genannte Wort  *wp-t*, das bei Menschen und Göttern sonst den Scheitel bezeichnet, enthält eine Sonnenscheibe , so daß sich das Bild der Göttin so darstellt  (Urk. I 128.. Palermstein Rs. 3, I. 4, I. 3). Das Sonnenaug bezeichnet an der obigen Stelle also noch die Sonne selbst, wie an der oben S. 6 besprochenen Stelle Pyr. 698 d, mit der sie auch darin übereinstimmt, daß sie den mit dem Sonnenaug identifizierten König täglich neu geboren werden läßt, und zwar mit denselben Worten wie dort. Je altertümlicher sich unsere Stelle dadurch erzeigt, um so seltsamer muß es erscheinen, daß sie das Sonnenaug bereits von dem Sonnengotte zu trennen und als Kopfschmuck einer Göttin dienen zu lassen scheint. Tatsächlich ist das aber wohl nur scheinbar der Fall.

Hathor war, wie schon ihr Name „Haus des Horus“ sagt, eine Göttin, die früh auf das Engste mit Horus verbunden worden war. Der Name ist offenbar ein theologischer und ebensowenig ein ursprünglicher Name, wie die Namen *In-hrt* und *Mh-t*, die wir oben als thinitische Kultnamen des Schu und der Tefnut erkannten. Den ursprünglichen Namen der Hathor von Dendera und Kusai wird man unter den Namen der göttlichen Kühe, die ihr wesensgleich erscheinen, zu suchen haben:  *Hst-t* (vgl. Urk. IV 238/9) oder  *Ih-t*¹ oder  *Tnt-ihwt* „Erhabene der Kühe“ (Urk. IV 235); wie die Hathor von Atfihi ja augenscheinlich urspr.  *Ip-ihwt* „Haupt der Kühe“ geheißen hat.

In ihrer ursprünglichen Gestalt als Kuh sowohl, wie auch in ihrer späteren menschlichen Gestalt, wird Hathor nicht selten dargestellt, wie sie den König, „ihren Horus“ (Urk. IV 237. 239) säugt. Danach wird man sich das „Haus des Horus“ urspr. als seine Mutter vorzustellen haben², in der er erst wohnte und aus der er dann herauskam³.

Daß der Falke Horus aus einer Kuh gekommen sein sollte, ist nicht seltsamer als viele andere Familienverbindungen, die wir in geschichtlicher Zeit zwischen den verschiedenartigsten Lokalgöttern begründet vorfinden, z. B. wenn der Widder Chnum mit der Geburtshelferkröte *Hk-t* zu Antinoe verheiratet ist, wenn der Widder Amun in Theben den Geier Mut zur Tochter hat, wenn der menschengestaltige Götze Ptah die Löwin Sechemet zur Frau, die Lotusblume Nefertem zum Sohne hat.



Sobald Horus zu einem Sonnengott geworden war (s. ob. S. 6), wurde aus dem „Haus des Horus“ naturgemäß eine Himmelsgöttin⁴ (Hathor von Kusai = Venus Urania, Gleichsetzung des Sonnenauges Hathor mit der alten Himmelsgöttin und urspr. Mutter der Sonne Nut, z. B. LD Text IV 106. 113)⁵. Darauf beruht dann augenscheinlich auch die seltsame Auffassung, daß der Himmel eine Kuh sei. Zwischen den Hörnern dieser Himmelskuh, d. i. Hathor, sollte dann die Sonne sitzen, so glaubte man, und die Welt erleuchten (vgl. die Darstellung der *Ih-t*-Kuh Lanzone, Diz. di mitol. eg. Tafel 2).

Diese Vorstellung ist es nun offenbar, die unserer Stelle und der in geschichtlicher Zeit üblichen Darstellung der Hathor zugrunde liegt. Diese zeigt die Göttin, dem allgemeinen Ver-

1) Wenn Mar. Abyd. I 13a die *Ih-t* von der Hathor unterschieden erscheint, so beweist das nichts gegen ihre ursprüngliche Identität. Vgl. das Nebeneinander von Tefnut und T-sent-nofre J. 62, von Thoth-Schu von Pnubs und Harensnuphis-Schu J. 53 ff.

2) Vgl. Pyr. 466a: „du bist Horus Sohn des Osiris, der älteste Gott (d. i. Re) der Sohn der Hathor“. — *R'z-t3wj*, die Lokalgöttin von Hermonthis, die mit *Ih-t* und mit Hathor identifiziert wird (LD Text IV 4) und „Auge des Re“ heißt (ib. 12), ist gleichfalls eigentlich die Mutter des Sonnengottes (ib. 7). Auch sie hat „ihren Horus“ geboren (ib. 9).


3) Vgl. Pyr. 1185 a?

4) Das *ht Hr* „Haus des Horus“ am Himmel, das jüngere Pyr.-Texte (Pyr. 1025—1027. 1327 b) im wörtlichen Sinn als Wohnort des Gottes nennen, wird durch seine Schreibung  deutlich vom Namen der Göttin unterschieden, der alt nur so  geschrieben wird. Wie weit die Bezeichnung aber im letzten Grunde mit dem Namen der Göttin zusammenhängt (vgl. Pyr. 1278 b), läßt sich nicht sagen.

5) Auf dieser Gleichsetzung beruht es auch, daß seit dem n. R. die Nut als Weib, das Wasser aus einer Sykomore ausgießt, dargestellt wird. Sie vertritt hier die ursprünglich in einer Sykomore im Süden von Memphis verehrte alte Lokalgöttin „Hathor, Herrin der (südlichen) Sykomore“.

menschlichungsprozesse entsprechend, dem alle alten Lokalgötter unterworfen worden sind¹, als menschliches Weib mit Kuhhörnern auf dem Haupt, dazwischen die Sonne. Was ungewöhnlich an unserer Stelle ist, ist also eigentlich nur der altertümliche Zug, daß die Sonne als Gestirn noch als „Auge der Sonne“ bezeichnet ist. Die Stelle ordnet sich darin aber durchaus den in Abschn. 2 besprochenen alten Stellen zu.

15. Hathor als Sonnenauge.


Als Trägerin des Sonnenauges ist Hathor dann wohl früh zum Sonnenauge selbst geworden. Dazu wird leicht die Analogie der anderen Götter geführt haben, die den Gegenstand, in dem sie einst verehrt worden waren, nach ihrer Vermenschlichung wie einen Kopfschmuck auf dem Haupt tragen (s. unten Anm. 1), wie z. B. ja auch der Sonnengott Re^c selbst die Sonne, in der er eigentlich verkörpert gewesen war, später auf dem Kopf trägt. Als Verkörperung des Sonnenauges, das sie einst nur in seiner älteren Gestalt als Tagesgestirn auf dem Haupt getragen hatte, erscheint Hathor nunmehr auch in Gestalt einer Uräusschlange, die ihren alten Kopfschmuck, die Sonne zwischen Kuhhörnern auf dem Haupte trägt:  (Derelb. im Wandfries; Dendera passim). Auch in der Geschichte von der Vernichtung des Menschengeschlechtes begegnete sie uns ja als „Sonnenauge“ in Gestalt der vernichtenden Uräusschlange. In Dendera heißt sie dann oft *Nsr-t*, s. ob. S. 13.

















Durch ihre Identifikation mit dem Sonnenauge trat Hathor nun aber auch der löwen-gestaltigen Tochter des Sonnengottes nahe, die, wie wir sahen, ja allem Anschein nach bereits in thinitischer Zeit dem Sonnenauge gleichgesetzt ward. So wurde denn aus der Mutter des Sonnengottes (s. ob.) allmählich seine Tochter, wie es ja ähnlich auch der Himmelsgöttin Nut gegangen ist, die, einst die Mutter des Sonnengottes, in Heliopolis seine Enkelin geworden ist.



Nachdem Hathor einmal zum Sonnenauge geworden war, mußte eine weitere unausbleibliche Folge sein, daß auch die alte Sage vom Sonnenauge, das der Sonnengott in die Fremde sandte und das dann nach Ägypten zurückkehrte, auf sie angewendet wurde. Bei Hathor äußert sich diese Sage darin, daß sie gleichsam von Beruf die Göttin der fremden Länder ist, von denen sie nach Ägypten gekommen sein soll. Wir finden sie so als Herrin von *Im3w* im Sudan (a. R., Urk. I 128), von *Ib3k* (Abusimbel) in Nubien (n. R., Champ. Not. I 45), von *Mfk3-t*, dem Malachitlande auf der Sinaihalbinsel (m. R.), von *Pwn-t*, dem Weihrauchlande an der Somaliküste (n. R., Derelbahri) und von Byblos am Libanon (m. R., ÄZ 45, 8). Vgl. auch S. 33, Anm. 4.






16. Hathor von *Pwn-t* und *Bw-gm*.

Daß Hathor als Herrin von *Pwn-t* oder des „Gotteslandes“, wie es ja seit alter Zeit gern genannt wird, das Sonnenauge vorstellt, geht aus ihrer Bezeichnung *Wrt-hk3w* „die Zauberreiche“ Urk. IV 345

¹) So ist ja aus dem Widder Chnum der menschengestaltige Gott mit Widderkopf geworden; aus der Lotusblume Nefertem (Pyr. 266a) der menschengestaltige Gott mit der Lotusblume auf dem Kopf; aus der Sykomore Hathor die menschengestaltige Frau, die sich aus dem Stamme der Sykomore herausstreckt; aus dem Pfeilbündel  Neith die Frau mit dem Pfeilbündel in der Hand oder auf dem Kopfe usw.

und aus Stellen wie J. 81 hervor, wo „das Auge des Re^c, die Herrin von *Pwn-t*, das Gold der Götter (d. i. Hathor) im Gotteslande“, der Sechmet gleichgesetzt und löwengestaltig dargestellt erscheint. Vgl. auch ob. S. 24. Auch die Bezeichnung als         *Wrr-t* („d. i. die oberäg. Krone), Herrin von *Pwn-t*“ (wieder ohne Nennung des Namens Hathor, Sinuhe B. 209) oder         „Hathor, Herrin der *Wrr-t*, Herrin von *Pwn-t*“ (Urk. IV 345) läßt die „Herrin von *Pwn-t*“, ihrer Heimat Dendera in Oberägypten entsprechend, gewissermaßen als oberäg. Gegenstück zu dem unteräg. Sonnenauge, der Uräusschlange von Buto, der *Wrt*, erscheinen (s. ob. S. 12).

Demgemäß hören wir denn auch in Dendera einmal: „das Auge der Sonne ist gekommen aus dem Gotteslande zu seiner Stadt (Dendera) in Leben (d. h. lebend) am Tage der Fahrt nach Edfu“ (J. 14), das andere Mal: „das Auge des Re^c ist gekommen aus *Pwn-t* zum   *Prj-nw* an seinem schönen Feste des Gehens nach Edfu“ (J. 15).

Die Nennung des   *Prj-nw* „*Nw*-Haus“ an der letzteren Stelle ist von Wichtigkeit. Denn das ist der Name eines Gebäudes, in dem das alte Sonnenauge, die Göttin Buto, waltete, wie in dem oben genannten   *Prj-nsr* „*Nsr*-Haus“, das oft auch im Zusammenhang damit genannt wird. Mit dieser Göttin erscheint ja Hathor von Dendera auch unter dem Namen *Nsr-t*  oft identifiziert.

Junker (J. 12) hat nun die Ankunft der Hathor aus *Pwn-t* von vornherein aus seiner Legende ausgeschieden, weil er die Rolle, die das Sonnenauge dabei spielte, nicht erkannte. Er nimmt an, daß hier eine andere verwandte Legende vorliege, die Hathor als Falkenweibchen aus *Pwn-t* nach Ägypten fliegen lasse. Zunächst sei es Horus von Edfu gewesen, der aus dem Gotteslande im Osten kommen sollte, und das sei dann erst nachträglich auf Hathor als seine Partnerin übertragen worden.

Junker übersieht dabei aber, daß die Beziehungen der Hathor zu *Pwn-t* weit älter bezeugt sind als die des Horus. Im n. R. tritt neben „Hathor, der Herrin von *Pwn-t*“ Amon als „Herrscher von *Pwn-t*“ auf; von Horus ist dabei nie die Rede. Es könnte daher leicht umgekehrt gewesen sein, daß Horus vielmehr erst durch Vermittlung der Hathor Beziehungen zu *Pwn-t* erhalten hätte. Das würde natürlich nicht hindern, daß Hathor ihrerseits die Bezeichnung „göttliche Falkin“, die sie so oft führt, wo sie „Herrin von *Pwn-t*“ heißt (J. 13), dem Horus zu verdanken hatte¹. Für ihr Verhältnis zu *Pwn-t* ist daraus aber jedenfalls nichts zu schließen.

Eine Bestätigung dafür, daß die Legende von der Ankunft der Hathor aus *Pwn-t* scharf von seiner Legende vom Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien zu trennen sei, sieht Junker in den Wasserfesten im Kult von Dendera, die auf die Ankunft der Göttin Bezug nehmen sollten. Das große Fest, das nach den Texten (J. 74—78) an die Ankunft aus *Bw-gm* resp. Sehêl anknüpfte, ward im Tybi und Mechir gefeiert und im Einklang damit soll nach dem Dekret von Kanopus der Aufstieg „der Tochter des Re^c, die er sein Auge nannte“, zum Himmel im Monat Tybi stattgefunden haben. Dagegen wurde die Ankunft des Sonnenauges aus *Pwn-t* auf den




¹) Dargestellt wird „Hathor die Falkin“ Mar. Abyd. I 39b als Falke mit dem menschlichen Kopf der Hathor, der das Gehörn mit der Sonnenscheibe trägt, also ganz anders als Horus.



1. Epiphi angesetzt, den Tag, an dem Hathor von Dendera alljährlich nach Edfu zum Besuche des Horus zu fahren pflegte (J. 14/5).


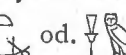
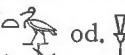
Tatsächlich beweist das gar nichts, werden doch auch in Esneh neben der Erinnerungsfahrt im Tybi und Mechir (J. 73/4) im Paophi und Pachons Erinnerungsfeste an die Auffindung und Einholung der Göttin begangen (J. 70/1). Diese scheinbaren Widersprüche erklären sich eben daraus, daß die Legende nicht einheitlich ist, wie Junker voraussetzt. Das Einzige, was man aus den obigen Angaben über die beiden Festfeiern von Dendera vielleicht schließen kann, ist wohl, daß man später in Dendera die Ankunft aus *Bw-gm* mit der Ankunft des Sonnenauges aus *Sehêl* verknüpfte und nicht mit der Ankunft der Hathor aus *Pwn-t*, wie es das Natürliche gewesen wäre.

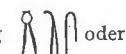


Wenn Junker ferner betont, daß es sich bei der Ankunft der Hathor aus *Pwn-t* nicht um ein Holen der Göttin handle, so hat er ganz Recht¹. Das steht aber mit seiner Legende nur deshalb in Widerspruch, weil er diese als einheitlich betrachtet. In Wirklichkeit scheint das Holen oder Bringen nur einem bestimmten Zweige der Legende (Tefnut aus Nubien) eigen gewesen zu sein. Auch die aus *Sehêl* oder *Bw-gm* kommende Göttin wird nicht geholt, sondern kommt (s. ob. S. 8. 21); gerade auch an den Stellen, die die angeblich auf die Ankunft aus *Bw-gm* bezugnehmende Wasserfahrt betreffen.

Nach dem, was wir oben über den Ort *Bw-gm* feststellen konnten (S. 21 ff.), kann es kaum zweifelhaft sein, daß die Ankunft der Göttin aus *Bw-gm*, trotz der widersprechenden Angaben über die Festfeiern von Dendera, mit der Ankunft der Hathor aus *Pwn-t* zusammenhing. Tatsächlich tritt denn auch in den Titeln der Hathor, aus denen Junker schloß, daß sie als Falkenweibchen aus *Pwn-t* gekommen sei, nicht selten *Bw-gm* geradezu für *Pwn-t* ein, so daß selbst Junker hier eine Verschmelzung beider Sagen annehmen zu müssen glaubte (J. 13/4).


Wie Tefnut (s. ob. S. 21) „kommt“ ( oder ) auch Hathor aus *Bw-gm* (J. 31. 46. 47. 75. 77; als *Rpj-t* J. 83) und heißt „Herrin“ (*hnw-t*) in *Bw-gm* (als Hathor-Tefnut J. 82) „große in *Bw-gm*“ (J. 46). Der Ausdruck  „holen“ wird dabei ebensowenig angewendet wie bei Tefnut.

Häufig heißt Hathor  „weibliche Seele“ von *Bw-gm* (J. 14. 28. 45. 79. Mar. Dend. I 50 b, s. ob. S. 23/4), eine Benennung, die vielleicht mit einer Deutung des *B3w-gm* geschriebenen Namens *Bw-gm* durch die Ägypter „die Seele ist gefunden“ im Zusammenhang stehen könnte. Nach Junkers Material zu urteilen, scheint diese Bezeichnung für Tefnut nicht belegt zu sein. Sie geht denn auch wohl auf den alten Namen eines Kultsymbols der Hathor von Dendera zurück, mit dem der tote König in den Pyr.-Texten (1096 b) einmal identifiziert wird:  *b3-t hr-wj-sj sn-wj* „die weibliche Seele mit ihren zwei Gesichtern“².


Auf dieses Symbol, und vielleicht sogar auf den Mythos von der Ankunft der Göttin in Ägypten, bezieht sich wohl auch der Priestertitel  od.  od. 

1) Die Bezeichnung  oder  „sein (des Auges) Bringen“, die sich J. 15. Brugsch Thes. II 281 mit Bezug auf den Tag der genannten Festfeier des 1. Epiphi angewendet findet, bezieht sich nicht auf die Ankunft des Sonnenauges aus *Pwn-t*, sondern auf das Bringen des Horusauges (Mondes) durch Thoth und gehört zu dem unmittelbar vorhergehenden Worte , das den 1. Tag des Monats bezeichnet (Brugsch, Aegyptologie 332).

2) Also kein Gott Bat, wie Naville ÄZ 43, 77 ff. meinte.

„der sich des Schiffes der weiblichen Seele bemächtigt“¹ d. h. sie zu Schiff einholt, Petrie, Dendeh pl. 2. 2 a. 3. Ebendiesem Symbole *b3-t*, in dem man die Hathor verehrte, hat sie vielleicht auch den (ursprünglich der memphitischen Sechmet gebührenden?) Namen  *Dd-t* „weiblicher *Dd*-Pfeiler“ zu verdanken, unter dem sie uns in Junkers Material öfters begegnet, und zwar gerade auch da, wo sie aus *Bw-gm* kommen soll (J. 45. 77. 79)². So heißt denn auch in Ombos die *T-sent-nofre*, die der Tefnut gleichgesetzt wird, „große *Dd-t* unter den Trogo-dyten“ (J. 68).

Für die Bedeutung des Namens wie den Sinn der Sage charakteristisch ist die Stelle J. 17, wo Hathor „der weibliche *Dd*-Pfeiler, der den *Re* vor seinen Feinden verbarg“ heißt³. Wie das *Dd*-Symbol den Leichnam des Osiris vor Seth verbarg, so soll hier Hathor als *Dd-t* den *Re* geschützt haben. Dieser Schutz des Gottes vor seinen Feinden entspricht dem Zweck, zu dem das Sonnenauge als Uräusschlange in die Fremde gesandt wurde.

Wie alle diese Dinge den Ort *Bw-gm* in enger Beziehung zu Hathor von Dendera erscheinen lassen, so vielleicht auch der Name *Gm-b3w-s*, den die Göttin öfters führt (J. 69) und der denselben Gedanken enthält, wie ihn der Name des Ortes *Bw-gm*, nach seiner gewöhnlichen Orthographie *B3w-gm*, falls darauf etwas zu geben ist, enthalten würde. Er bezeichnet seine Trägerin als „die, deren Seelen gefunden sind“. Daß die Ägypter selbst den Namen auf die Auffindung der Göttin in der Sage deuteten, geht aus den Worten hervor, die in Esneh in bezug auf das  „Fest der *Gm-b3w-s*“ (zur Schreibung s. ob. S. 21) gebraucht werden: „gefunden (*gm*) wurde das Horusaug (s. dazu unten S. 37) in (Gestalt) seiner (des Auges) Seele (*b3-s*) in *Bh* (Ostgebirge)“⁴ J. 69.

Es ist oben S. 24 vermutet worden, daß das, was sich auf die Ankunft der Tefnut aus *Bw-gm* resp. *Pwn-t* bezieht, sich eigentlich auf Hathor bezogen habe, mit der die Tefnut ja oft genug gleichgesetzt wird. So wahrscheinlich diese Vermutung nach allem, was oben festgestellt wurde, auch ist, so darf doch nicht verkannt werden, daß das häufige Eintreten der Tefnut für Hathor resp. ihre Gleichsetzung etwas mehr als akzidentiell erscheint. Schon daß der Begleiter der Göttin, der die Rolle der Affen und Bes's des Gotteslandes (vgl. J. 28. 45/6) spielt und als Affe vor ihr tanzt und musiziert, fast immer den Namen des Gottes Schu bekommen hat⁵, dessen Wesen doch so ganz anders geartet ist, ist bezeichnend für die innige Verschmelzung der Hathor mit der Tefnut, die hier stattgefunden hat. Und zwar begegnen wir diesem abnormen Schu nicht nur da, wo die Göttin Tefnut heißt (s. oben S. 24), sondern auch da, wo sie als Hathor erscheint (J. 31. 46. 83).

1) Wenn das Zeichen des Schiffes nicht bloß Determinativ des ganzen Titels ist.


2) Vgl. auch „die großen *dd*-Pfeiler des Gotteslandes“, „weiten Schrittes in *Bw-gm*“ J. 28.

3) Zu dem Verbergen des *Re* vor seinen Feinden vgl. auch J. 56 (Ombos).

4) Auf einer solchen Rolle, die das Land *Bh* in einem Zweige der Sage vom Sonnenauge spielte, beruht es vielleicht überhaupt, daß dieses urspr. libysche Land (alt *B3h-w*) zu der Bedeutung als Ostgebirge gelangt ist, vgl. meine Bemerkungen bei Borchardt, Grabdenkmal des *Šahu-re* Bd. II Taf. 1.




5) Horus heißt zwar in seiner Stellung als „Herrscher von *Pwn-t*“, also als Nachfolger des Amon, J. 28 „der *Bw-gm* betrat“, doch ist dabei von Hathor-Tefnut nicht die Rede. S. aber das Vorkommen des Gottes in der Stelle aus dem Nutritual S. 34.

Sethe, Sage vom Sonnenauge.

Ebenso beachtenswert ist, daß Hathor als „Herrin in *Bw-gm*“ ausdrücklich Hathor-Tefnut heißt (J. 82), also wie in dem Heiligtum bei Elkâb; daß als Stätte, an der das  *Dd-t* „weibliche *dd*-Symbol“ verehrt wurde, die *Ist-Tfnwt* „Stätte der Tefnut“ genannt wird (J. 82), welche nach LD Text IV 190 wohl in Memphis zu suchen ist (Tefnut = Sechmet); daß das Sonnenaug, die Herrin von *Pwn-t* der löwengestaltigen Sechmet gleichgesetzt wird (J. 81. 87); daß Mut als Sonnenaug, wohl wegen ihrer Beziehung zu Amon, dem Herrscher von *Pwn-t*, einmal „die *m3fd-t* (Pantherkatze) in *Bw-gm*“ heißt (J. 34). Nach allem dem scheint es doch, daß der Hathor als Göttin von *Bw-gm* und von *Pwn-t*, die auch Tefnut oder Mut oder Sechmet oder Eileithya genannt wird, schon früh eine besondere Gestalt und zwar die eines Raubtieres zugeschrieben worden sei, wie es ja auch für eine Göttin, die nach Ägypten aus der Wüste kommt, nahe genug liegt (vgl. die *P3h-t* von Speos Artemidos).

Die zuletzt angeführten Stellen, an denen die Göttin von *Pwn-t* oder *Bw-gm* als Sechmet oder Mut erschien, führen uns nun zu der von Junker S. 11 zitierten Stelle aus dem Mutritual des n. R. (Berl. P. 3053, 17, 9ff.), die augenscheinlich auf die Sage von dem Aufenthalt des Sonnenauges in *Pwn-t* Bezug nimmt¹. Dort heißt es von der Sechmet, mit der Mut identifiziert wird: „Ptah ist es, der gekommen ist, um dich zufriedenzustellen (*šhtp*); ich (dein Priester) habe dich gefunden (*gm*) sitzend an der Öffnung (*pg3*) von *Pwn-t*, die *htw*-Affen tanzen und singen dir, dein Horus, die Bewohner der Wüstentäler [kommen zu dir] mit jungen Gazellen“.

Hier tritt Ptah in der Rolle auf, die sonst dem Thoth zufällt, offenbar weil er in Memphis der Genosse der Sechmet ist. Wir haben hier offenbar eine Spur, die darauf führt, daß die auf die thebanische Mut angewendete Legende von der Ankunft der Göttin aus *Pwn-t* aus Memphis entlehnt war, wo Hathor durch Sechmet, Thoth durch Ptah ersetzt war.

In dem  *Pwn-t*, „Öffnung“, „Engpaß“, „Eingangsschlucht“ von *Pwn-t*, wo die Göttin aufgefunden worden sein soll, wird man vielleicht „die Mündung ( *r*) des Wüstentales“ bei *Bw-gm* wiedererkennen dürfen. Man beachte das „Finden“, das der späteren Etymologie des Namens *Bw-gm* gut entspräche. Zu der Bedeutung von *pg3* vgl. Urk. IV 654 „die Soldaten füllten“  „den Eingang dieses Wüstentales“.


Die vor dem Sonnenaug tanzenden und musizierenden Affen sind dieselben, die sonst die aufgehende Sonne begrüßen sollen und den Namen *htw* führen. In unserem Text ist das Wort in „syllabischer“ Orthographie *h3-tw-tw* geschrieben und das Determinativ ist ausgelassen, daher hat Junker es nicht erkannt. Diese Affen, die so recht zu *Pwn-t* passen (s. oben S. 24), sind es offenbar, von denen Schu als Begleiter der Göttin von *Bw-gm* die für ihn so gar nicht passende Gestalt und Tätigkeit übernommen hat.

Die Worte „dein Horus“ sind von Wichtigkeit², da sie zeigen, daß der angeredeten Göttin, wiewohl sie Sechmet genannt ist, doch eigentlich die Gestalt der Hathor zugrunde liegt. Denn nur die beiden Horusmütter Isis und Hathor werden in dieser Weise mit Horus in Beziehung gesetzt (s. oben S. 29).




¹) Die von Junker benutzte Umschrift des hieratischen Textes ist stellenweise nicht ganz korrekt; daraus erklären sich z. T. die Abweichungen der obigen Übersetzung von der seinigen.




Die Rolle des Priesters endlich, der die Göttin gefunden haben will, erinnert uns an den Titel „der sich des Schiffes der weiblichen Seele bemächtigt“, den wir in Dendera als Priestertitel angetroffen haben.


17. Hathor von Byblos.

Eine andere Kultheimat der Hathor außerhalb Ägyptens war wie gesagt Byblos am Libanon. Eine Legende, die auch diese Hathor aus der Fremde nach Ägypten holen ließ, spiegelt vielleicht die Geschichte des Pap. d'Orbiney wieder, die ja reich an Bestandteilen aus den alten Göttersagen ist. Dort geben die Götter, an ihrer Spitze der Sonnengott, dem Bitys (*B3t3*), der einsam im Zederngebirge (d. i. der Libanon) am Ufer des Meeres haust, eine Lebensgefährtin, „die schöner war an ihrem Körper als alle anderen Frauen auf Erden“ (Orb. 9, 7/8). Durch das Meer wird eine Locke dieses Weibes nach Ägypten getragen und gelangt zu der Residenz des Königs. Ihr Duft erregt die Aufmerksamkeit des Pharaos, der seine Räte über sie befragt. Sie antworten ihm:  „sie gehört einer Tochter des Re-Horus vom Horizonte, in der der Same eines jeden Gottes ist; sie ist aber deine Jagdbeute (o. ä.) in einem anderen Lande“ Orb. 11, 5¹.

In dieser Stelle bedürfen einige Ausdrücke noch der Erläuterung. *P3-r'-Hr-3htj* (mit dem bestimmten Artikel) ist seit dem monotheistischen Reformationsversuch Amenophis' IV. die übliche Bezeichnung für den Sonnengott (altäg. Re⁵).

nd-hr ist, wie Erman erkannt hat, das alte  *nd-t-hr*, eig. „das, was das Gesicht begrüßt“, das in den Grabbildern des a. R. so oft dem Verstorbenen von seinen Gütern „gebracht“ () wird. Das Wort wird, wie es scheint, immer nur, wo es sich um das Herbeibringen von Tieren (Vieh, Wild, Geflügel) handelt, gebraucht² und dürfte daher wohl eigentlich die „Jagdbeute“, den „Fang“ bezeichnen haben. Für unseren Fall besonders interessant ist die Stelle Mar. Mast. 430:  „Herbeibringen der Jagdbeute [von Ober- und Unterägypten] und (*hn*) jedes Gebirgslandes, die gebracht worden ist aus seinen Dörfern seines Stiftungsgutes“.

 „ein anderes Land“ entspricht durchaus den bekannten äg. Ausdrücken für das Ausland:  „ein anderes Land“ Urk. IV 965.  „ein anderer Ort“ ib. 84.

Diese über alle Maßen schöne Tochter des Sonnengottes, die sich im Ausland am Libanon befindet, die dem Beherrscher Ägyptens als Jagdbeute o. ä. gehört gleich dem Wild der Wüste, die er nachher nach Ägypten holen läßt ( *in-t-s* Orb. 11, 7. 10), was kann das anders sein als Hathor, die Göttin der Schönheit und der Liebe, die im Libanon haust? Die Bezeichnung

¹) Lesung und Deutung des Schlußsatzes nach der scharfsinnigen Emendation von Erman, die er vor vielen Jahren gefunden, m. W. aber nie veröffentlicht hat.

²) z. B. LD II 15 c. 23. 45 c. 49 a. 50 b. 54. 61 b. 89 c. 91 c. 102 a. b. 104 a. Düm. Res. I 9. Davies, Ptahetep II 18/19 (Wild der Wüste). — Mit anderen Dingen zusammen: Murray, Saqqara Mast. 9. 29. 30.

als *nd(t)-hr* „Jagdbeute“ erinnert auf das Lebhafteste an eine Stelle in Junkers Material (J. 46), wo zu der im Auslande weilenden Hathor gesagt wird: „komm und steige herab nach Ägypten du Gazellenweibchen der Wüste (), du große Gewaltige von *Bw-gm*“. Offenbar ist auch hier an das Bild vom Wild der Wüste, das nach Ägypten gebracht wird, gedacht. Auch an die Darstellungen des Onuris „der die ferne holte“ als Wüstenjäger (s. oben S. 27) sei erinnert.

Die Rolle, die Schu (Onuris) sonst spielt, der die Göttin durch Gesang und Spiel nach Ägypten lockt, spielt in unserer Geschichte eine Frau, die mit dem Heere hingsandt wird. Ihr gelingt es durch allerlei schönen Frauenschmuck, den man ihr zu diesem Zwecke mitgegeben hat, die schöne Sontentochter zu verlocken; sie kommt () mit ihr nach Ägypten und man jubelt ihr zu (*nhm*) im ganzen Lande (Orb. 12, 1/2). Gerade wie wir es in Junkers Material von der Ankunft der Göttin immer wieder lesen.

Einen auffälligen Anklang an Junkers Legende scheint die Erzählung des Pap. d'Orbiney übrigens auch noch darin zu enthalten, daß sie das schöne Weib des Bitys ihm als () *irj-hms* „Lebensgefährtin“ gegeben werden läßt (Orb. 9, 7). Denn das ist derselbe seltene, wenn sonst überhaupt noch zu belegende Ausdruck, mit dem der Gott Schu als () *Irj-hms-nfr* „der gute Lebensgefährte“ (Harensnuphis) der Tefnut auf Bigeh bezeichnet erscheint (J. 38 ff.). Die Varianten für diesen Namen ((J. 39), ((J. 39), ((J. 40), (LD Text IV 153, (LD IV 42 d¹ zeigen, daß der Ausdruck nicht zum gewöhnlichen Sprachgut gehörte und daß man ihn in griechisch-röm. Zeit nicht mehr verstand.

18. Gegenseitige Beeinflussung der Sagen vom Sonnenauge und vom Horusaue.

Zwischen der Sage vom Sonnenaue, das die Sonne ausgesandt hat, um ihre Feinde (die Wolken) zu vernichten, und der Sage vom Auge des Horus (Mond), das ihm von seinem Gegner Seth ausgerissen und ihm hernach durch Thoth wiedergebracht wird (Mondfinsternis resp. Neumond) besteht tatsächlich offenbar kein Zusammenhang. Nichts destoweniger hat es die äußerliche Ähnlichkeit, die ja zwischen beiden Sagen in dem Verlust und Wiederbringen eines Auges besteht, mit sich gebracht, daß sich gelegentlich Beeinflussungen der einen durch die andere beobachten lassen.

Nur scheinbar ist diese Beeinflussung in dem Fall, den Junker J. 19/20 besprochen hat. Dort wird dem Sonnengott in Gegenwart seiner Kinder Schu und Tefnut durch den König ein Amulett in Gestalt des heiligen *Wd3-t*-Auges () d. i. des linken ausgerissenen Auges des Horus, überreicht, wie es auch anderen Göttern gereicht zu werden pflegt. Daß der Sonnengott, der als „Re'-Horus vom Horizonte“, wie er genannt wird, ja selbst eine Form des Horus ist, das Horusaue erhält, das an seiner Stirn erglänzen soll, enthält tatsächlich keinen Widerspruch.

1) Bei dieser Variante ist offenbar an den Titel *ihms* „Erzieher“ gedacht, der natürlich nichts damit zu tun hat.

Dagegen liegt eine wirkliche Beeinflussung vor, wenn in den bei Junker J. 20. 87 besprochenen Stellen von dem Wiederbringer des ausgerissenen Horusaues gesagt wird: „der die Große an ihren Platz brachte () die fern gewesen war ()“. Hier sind die Ausdrücke, die sich auf das Holen des Sonnenaues durch den Gott Schu bezogen und die im gleichen Sinne auch dem Namen des Gottes *In-hrt* = Onuris zugrunde lagen, auf das Horusaue übertragen, auf das sie im übrigen auch vortrefflich passen.

Mit dieser Übertragung hängt vermutlich auch die Tatsache zusammen, daß der Ausdruck *ir(t)-hr* „Horusaue“ in griech.-röm. Zeit gewöhnlich () oder ()¹ geschrieben wird, während der Name des Horus selbst in dieser Zeit () geschrieben zu werden pflegt. Ich möchte glauben, daß man sich das wirklich als „das ferne Auge“ gedeutet hat, also ganz ähnlich wie man sich schon früher den Namen des Gottes Horus als den „Fernen“ gedacht zu haben scheint (s. oben S. 26 Anm. 2).

Aus einer solchen Deutung des Wortes () würde sich erklären, daß wir, wie Junker (J. 20. 69 ff.) gezeigt hat, zu Esneh diesem Ausdruck als Bezeichnung für den Gegenstand derselben Sage begegnen, die sich uns in Philae, Ombos, Edfu, Theben, Elkab, This, Dendera, Memphis als Sage vom Sonnenaue in der Fremde gezeigt hat. In der Tat kann damit, wie der Zusammenhang zeigt (Identifikation mit Sechmet und Hathor, Schu als Bruder), nur das Sonnenaue (Sonne), nicht das Horusaue in seiner gewöhnlichen Bedeutung als linkes Auge (Mond) gemeint sein. Die Göttin von Esneh *Nbt-ww* — *Mnhj-t* heißt denn auch sonst ganz richtig Auge, Tochter und Uräusschlange des Re' (LD Text IV 25. 33).

Etwas anders liegt die Sache in dem entsprechenden Falle bei Athribis (bei Sohâg), den Junker J. 87 besprochen hat. Dort heißt die löwenköpfige, der *Rpj-t* (Triphis) gleichgesetzte Göttin des Ortes wohl nur deshalb () „das Horusaue auf dem Westufer“ (Petrie Athribis pl. 17; desgl. mit Einschlebung des Namens *Rpj-t* vor *hr imnt-t* ib. 18. 25), weil sie Genossin des „Min-re' von Achmim“ ist, der dem Horus gleichgesetzt zu werden pflegt. Dieser Gott heißt in den Inschriften desselben Tempels () „guter Gott (d. i. König) von *Pwn-t*“ (ib. 18), die Göttin aber „Herrin (*hnw-t*) des Gotteslandes“. Diese Beziehungen der *Rpj-t* zu *Pwn-t* treten auch in Junkers Material hervor, wo sie mit dem Sonnenaue Hathor und Tefnut identifiziert erscheint und wie diese aus *Bw-gm* kommen soll (J. 83). Sie verdankt sie augenscheinlich ihrem Genossen Min, der ja als Gott von Koptos der Patron der von dort zum Roten Meere führenden Wüstenstraßen war (*Πᾶν ἐνόδος*). Vgl. dazu J. 27, wo zu Min gesagt wird: „guter Wüstenjäger (Matoi) aus *Pwn-t*, du ergehst dich in der Wüstenjagd(?), man jauchzt dir zu in *Bw-gm*“, und die Inschriften vom Minfest („Fest der Treppe“) im Ramesseum und Medinet Habu, in denen ja der „Neger von *Pwn-t*“ auftritt.

1) Hieratisch () im Apophisbuche (Budge Eg. Hierat. pap. pl. 81 ff.). Das Gottesdeterminativ wird zu dem ganzen Ausdruck gehören. — Zuerst kommt die Schreibung im m. R. vor, wo ja auch die Schreibung () für den Gott Horus zuerst aufkommt.

19. Der eigentliche Sinn der Sage vom Sonnenauge in der Fremde.

Es ist im Laufe der vorstehenden Untersuchung bereits öfters gelegentlich ausgesprochen worden, daß dem Mythos vom Sonnenauge, das in der Fremde war und die Feinde des Sonnengottes vernichtete, ursprünglich kosmische Beziehungen zugrunde gelegen haben werden. In einem Falle schienen diese noch deutlich hervorzutreten, wo ein Pyr.-Text im Zusammenhang mit der „die in *Kns-t* ist“, d. i. dem Sonnenauge in der Fremde, vom „Vertreiben des Unwetters (*ššn*) wegen des Friedens“ redete (S. 17).

Vergegenwärtigt man sich, daß das „Sonnenaug“ (*šr-t R'*) nach der ältesten Auffassung, die wir noch verschiedentlich in den alten Pyr.-Texten belegen konnten (S. 6. 28), nichts anderes als die Sonne selbst bezeichnete, so wird es ohne weiteres klar, welchen Sinn die Sage von der Entfernung des Sonnenauges und seinem Kampfe gegen die Feinde des Sonnengottes eigentlich gehabt hat.

Die Feinde des Sonnengottes sind naturgemäß Wolken, Nebel oder Unwetter, wie es in dem angeführten Texte hieß. Die Apophisschlange, mit der die Sonne nach einer anderen Sage zu kämpfen hat, ist ja, wie längst erkannt worden ist, ebenfalls nichts anderes als eine Personifikation des Ungewitters. Und daß man in der äg. Schrift die verschiedenen Ausdrücke für Unwetter, Gewölk u. dergl. mit dem Bilde des Gottes Seth zu determinieren pflegt, hat seinen Grund ohne Zweifel nur darin, daß das Unwetter als Manifestation jenes Gottes, des Feindes des guten Gottes Horus, der ja früh mit dem Sonnengotte zusammengetreten ist (S. 5), angesehen wurde.

Wenn nun Wolken oder Unwetter den Sonnengott feindlich bedrängen, so wird sein Auge, die Sonne, unsichtbar. Es verläßt den Gott und sein Reich Ägypten und zieht in die Ferne. Von dort kehrt es alsbald aber wieder zu ihm zurück, nachdem es die Feinde in siegreichem Kampfe vertrieben hat, und leuchtet wieder mit altem Glanze am Himmel als das „volle“ Auge.

Aus diesem einfachen natürlichen Gedankengang hat sich ohne Zweifel die Sage, wie wir sie an der Hand von Junkers Arbeit verfolgt haben, entwickelt.

Ergebnis.

Ziehen wir das Fazit unserer Betrachtungen, so scheinen sich deutlich fünf Zweige der Legende vom Sonnenauge in der Fremde unterscheiden zu lassen, die jeder einer besonderen Phase in der Entwicklung der Sage vom Sonnenaug überhaupt entspricht. Dieses, ursprünglich das Tagesgestirn selbst ist im Lauf der Zeit zu einer selbständigen feurigen Göttin (Buto, Satis) am Haupte des Sonnengottes und zu seiner Tochter (Tefnut) geworden und mit der Kuhgöttin, die es ursprünglich zwischen ihren Hörnern trug (Hathor), identifiziert worden.

1) Das Sonnenaug als Tagesgestirn, das Auge des Sonnengottes.

Ursprungsort: Heliopolis?

Zeit: vorgeschichtlich; spätestens in der heliopolitanischen Periode des geeinten Reiches entstanden.

Züge der Legende: weilt in der Ferne (in *Kns-t*?), wenn Wolken den Himmel verdunkeln; kehrt zurück, nachdem es sie vertrieben hat.

2) Das Sonnenaug als feuerspeiende Uräusschlange an der Stirn des Sonnengottes und Schutzgöttin des Königs und von Unterägypten.

Ursprungsort: Buto.

Zeit: sicher in vorgeschichtlicher Zeit, vermutlich in der letzten Periode der Zwei Reiche von Hierakonpolis und Buto, entstanden.

Verbreitung: in Bigeh als *Wp-s* (nach Philae übertragen), in Ombos (desgl., nach Bigeh übertragen?), in Dendera als *Nsr-t* (nach Philae übertragen).

Züge der Legende: kommt aus *Kns-t*, wo sie die Feinde des *Re*^c niedergeworfen hat, von selbst zu *Re*^c zurück, wird von Thoth an dem Orte, wo sie sich niederläßt, befriedigt.

3) Das Sonnenaug als feurige Schutzgöttin des oberäg. Königs, vielleicht im Gegensatz zu 2 ausgebildet, möglicherweise aber auch letzten Endes damit identisch.

Ursprungsort: Sehêl oder Elephantine?

Zeit: erst nach Menes belegt.

Verbreitung: sicher nur in Elephantine als Satis belegt (nach Dendera übertragen), vielleicht als *Wrt-hkšw* in Theben (vermischt mit 2) und als Eileithyia in Elkab (vgl. S. 23, Anm. 1).



Züge der Legende: kommt aus Sêtis (Sehêl) nach Ägypten, nimmt ganz Ägypten in Besitz, steigt zu *Re*^c empor zum Himmel.

4) Das Sonnenaug als Löwin und Tochter des *Re*^c Tefnut, vielfach mit 2 vermischt.

Ursprungsort: Leontopolis bei Heliopolis.

Zeit: seit Dyn. I belegt, vermutlich aber schon älter.

Verbreitung: in Bigeh als Tefnut (= Hathor, nach Philae und Unternubien übertragen), in Ombos als T-sent-nofre, in Elkab als Tefnut (= Hathor), in Esneh als *Mnhj-t-Nbt-ww*, in Theben als Sechmet (= Mut, von Memphis übertragen), in Dendera als Tefnut (= Hathor), in This als *Mh-t* (Genossin des Onuris), in Speos Artemidos als *Pšh-t* (= *Wrt-hkšw*), in Memphis als Sechmet (nach Theben übertragen).

Züge der Legende: kommt aus *Tš-stj* „Nubien“ oder *Hnt-hn-nfr*, das vielleicht das unmodern gewordene *Kns-t* von 2 (1) ersetzen soll; Schu holt  sie, nachdem sie fern gewesen ist (), als Jäger (Onuris) oder Löwe (Schu); er schützt den *Re*^c vor seinen Feinden.

5) Das Sonnenaug als Hathor, mit 2 und 4 vielfach vermischt.

Ursprungsort: Dendera oder Kusai.

Zeit: erst in geschichtlicher Zeit belegt, sicher im n. R.; als äg. Göttin der Fremdländer schon im a. R. (Dyn. 6).

Verbreitung: Edfu (von Dendera übertragen), Bigeh (desgl.), Philae (von Bigeh übertragen), Memphis (auf Sechmet übertragen), Theben (mit 2 und 4 vermischt), *Bw-gm* bei Elkab (= Tefnut), *Pwn-t*, Byblos, Sinaihalbinsel, *Im3w* im Sudân, *Ibšk* in Nubien, *B3h-w* in Libyen (später Ostgebirge).

Züge der Legende: a) wird am Eingang von *Pwn-t*, in *Bw-gm*, im Ostgebirge *B3h-w* gefunden; verbirgt als Pfeiler (*b3-t*, *dd-t*) den Re vor seinen Feinden; kommt von selbst aus *Pwn-t* über *Bw-gm* nach Ägypten, begleitet von singenden und tanzenden Affen (auf Schu und Thoth übertragen).

b) kommt aus Byblos nach Ägypten, gelockt durch Frauenschmuck, geholt von einem Heere?

URKUNDEN DES AEGYPTISCHEN ALTERTUMS

IN VERBINDUNG MIT KURT SETHE UND HEINRICH SCHÄFER

HERAUSGEGEBEN VON GEORG STEINDORFF

Als ein *Corpus inscriptionum aegyptiacarum* hat die Sammlung von Anfang an möglichste Vollständigkeit angestrebt; alle einschlägigen Urkunden sollen in zuverlässiger Fassung und übersichtlicher Anordnung geboten und dadurch auch dem Mangel abgeholfen werden, daß viele und oft die wichtigsten ägyptischen Texte zerstreut an schwer zugänglichen Stellen und nicht immer mit der notwendigen philologischen Treue veröffentlicht sind. Wie weit dieses Ziel erreicht worden ist, zeigen wohl am besten die bisher erschienenen Bände, die bei allen ernstesten Fachgenossen rückhaltlose Anerkennung gefunden haben.

Der Gesamtstoff, sachlich und zeitlich geordnet, ist in Abteilungen zerlegt, deren jede einen oder mehrere Bände umfaßt, die mit ausführlichem Inhaltsverzeichnis versehen sind. Das Erscheinen erfolgt in Heften von 72 bez. Bänden von rund 288 Seiten.

Die meisten Texte sind nach den Originalen, Photographien oder Papierabdrücken vom Bearbeiter revidiert worden. Dieser ist auch für die Gestalt und Behandlung des gebotenen Textes, besonders auch für alle Ergänzungen, soweit nichts anderes bemerkt ist, verantwortlich. Bei Wiedergabe der Urkunden wurde besonders darauf geachtet, daß der Satzbau durch die Anordnung des Textes klar und übersichtlich hervortrete; längere Texte sind in Unterabteilungen (Kapitel) zerlegt worden. Dagegen ist auf eine paläographisch treue Wiedergabe der Schriftzeichen im allgemeinen verzichtet worden; die Hieroglyphen sollen vielmehr in der Regel in den gewöhnlichen handschriftlichen Formen, wie sie namentlich durch Brugsch' Wörterbuch geschaffen worden sind, gegeben werden.

Subskriptionspreis für jedes Heft M. 5 —, für jeden Band M. 20 —, geb. M. 21 —
Einzelpreis für das Heft M. 6 —, für den Band M. 24 —, gebunden M. 25.50

Bisher sind erschienen:

Urkunden des Alten Reichs. (= Erste Abteilung.) Zwei Hefte. Von K. SETHE. 74 u. 78 S. 1903.

Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit. (= Zweite Abteilung.)

1. Histor.-biogr. Urk. d. Makedon. Könige u. d. ersten Ptolemäer. Von K. SETHE. 80 S. 1904.

2. „ „ „ d. Könige Ptolemäus Philadelphus u. Euergetes I. Von dems. 78 S. 1904.

Urkunden der älteren Äthiopienkönige. (= Dritte Abteilung.)

1. Siegesinschrift d. Pianchi; Traumstele; Bruchstück Berlin 1068. Von H. SCHÄFER. 80 S. 1905.

2. Stele der Königswahl; Stele der Priesterinnenweihe; Bannstele; Stele des Harsijoff; Stele des Nestesen (Anfang). Von dems. 72 S. 1908.

Urkunden der 18. Dynastie. (= Vierte Abteilung.) Von K. SETHE.

Erster bis Vierter Band je mit ausführlichem Inhaltsverzeichnis.

Demnächst folgt:

Dritte Abteilung (ältere Äthiopienkönige). Heft 3. Von H. SCHÄFER und G. STEINDORFF.

In Kürze beginnt zu erscheinen:

Deutsche Übersetzung der Urkunden, zunächst der 18. Dynastie.

DENKMÄLER

AUS

AEGYPTEN UND AETHIOPIEN

NACH DEN ZEICHNUNGEN DER VON
FRIEDRICH WILHELM IV

IN DEN JAHREN 1842—1845 ENTSENDETEN WISSENSCHAFTLICHEN EXPEDITION

HERAUSGEGEBEN UND ERLAUTERT VON

C. RICHARD LEPSIUS

Fünf Textbände in Quart und ein Tafelband in Folio

Preis der erschienenen Bände I—IV nebst 48 Tafeln M. 160.—

Inhalt der einzelnen Bände:

- Band I. Unterägypten und Memphis. (X, 238 autogr. S. m. ca. 350 Abb., Inschriften, Skizzen etc.) 1897.
- „ II. Mittelägypten mit dem Fajum. (V, 261 autogr. S. m. ca. 500 Abb., Inschriften, Skizzen etc.) 1904.
- „ III. Theben. (III, 308 autogr. S. m. ca. 800 Abb., Inschriften, Skizzen etc.) 1900.
- „ IV. Oberägypten. (V, 176 autogr. S. m. ca. 750 Abb., Inschriften, Skizzen etc.) 1901.
- „ V. Nubien. (ist in Kürze zu erwarten.)

Die zwölf Groß-Foliobände von „Lepsius, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien“ (Berlin 1849—1859) sind noch heute das monumentalste Werk der ägyptologischen Wissenschaft. Zu voller Brauchbarkeit gelangt das Werk aber erst durch die Herausgabe der obigen Textbände. Diesen liegen vor allem die s. Zt. von Lepsius geführten Tagebücher zu Grunde, an deren Herausgabe der Hauptmitbegründer der deutschen ägyptologischen Forschung durch den Tod verhindert wurde. Die Textbände bringen eine außerordentliche Fülle des wichtigsten wissenschaftlichen Materials, und sind unentbehrlicher, als das große Tafelwerk selbst, das durch den Tafelband noch abschließend ergänzt wird.

Außer für den Ägyptologen vom Fach bietet das Werk auch allen Althistorikern, Kunsthistorikern und klassischen Archäologen eine wissenschaftliche Fundgrube ersten Ranges.



C
500070

INTER-
SUCHUNGEN
ZUR
GESCHICHTE
ÄGYPTENS
V. SETHE

5

СБ XI

1905-12

UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE AEGYPTENS
HERAUSGEGEBEN VON KURT SETHE, V. 1

ZUR BAUGESCHICHTE

128/81

DES

AMONSTEMPELS VON KARNAK

VON

LUDWIG BORCHARDT

MIT 21 ABBILDUNGEN, 1 FARBIGEN BLATTE

UND EINEM

ANHANGE HIEROGLYPHISCHER TEXTE



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1905

Titel, Inhalt und Register zu Band IV liegen diesem Heft bei



Seit 1896 erscheinen unter dem Titel:

UNTERSUCHUNGEN
ZUR
GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE
AGYPTENS

HERAUSGEGEBEN
VON
KURT SETHE

systematische, historische Arbeiten im weiteren Sinne aus dem Gebiete der ägyptologischen Wissenschaft, die für die vorhandenen Zeitschriften zu umfangreich sind oder die eine schleunige Bekanntmachung erheischen. Die Herausgabe erfolgt je nach dem Eingang geeigneter Beiträge in Bänden von etwa 130 Quartseiten. Kleinere dringliche Arbeiten erscheinen in Heften, von denen dann mehrere zu einem Bande vereinigt werden. Jedes Heft wie jeder Band ist einzeln käuflich.

Sobald erschienen:

Zur Baugeschichte des Amonstempels von Karnak. Von LUDWIG BORCHARDT. Mit 21 Abbildungen, 1 farb. Blatte u. einem Anhang hieroglyphischer Texte. 1905. [V. Band Heft 1] Für Besteller der Serie M. 12 —; einzeln M. 15 —

Früher erschienen:

The Inscription of Mes. A contribution to the study of Egyptian Judicial Procedure. Von ALAN H. GARDINER. 1905. [IV. Band Heft 3] M. 8 —; einzeln M. 9.60

Die Mysterien des Osiris in Abydos unter König Sesostris III. Nach dem Denkstein des Oberschatzmeisters I-cher-nofret. Von HEINRICH SCHÄFER. Mit einer Doppeltafel. 1904. [IV. Band Heft 2] M. 8 —; einzeln M. 9.60

Die altägyptischen Prunkgefäße mit aufgesetzten Randverzierungen. Ein Beitrag zur Geschichte der Goldschmiedekunst. Von HEINRICH SCHÄFER. Mit 117 Abbildungen. 1903. [IV. Band Heft 1] M. 7.60; einzeln M. 9 —

Beiträge zur ältesten Geschichte Aegyptens. Von KURT SETHE mit e. Beitrag von EDUARD MEYER. 1905. [III. Band] M. 24 —; einzeln M. 29 —

Imhotep, der Asklepios der Aegypter. Ein vergötterter Mensch aus der Zeit des Königs Doser. Von KURT SETHE. 1902. [II. Band Heft 4] M. 7.60; einzeln M. 9 —

Dodekaschoinos, das Zwölfmeilenland an der Grenze von Aegypten und Nubien. Von KURT SETHE. 1901. [II. Band Heft 3] M. 6 —; einzeln M. 7.50

A new chapter in the life of Thutmose III. Von JAMES HENRY BREASTED. 1900. [III. Band Heft 2] M. 5.40; einzeln M. 6.50

Sesostriis. Von KURT SETHE. 1900. [II. Band Heft 1] M. 4 —; einzeln M. 5 —

Die Thronwirren unter den Nachfolgern Königs Thutmosis' I. — Die Prinzenliste von Medinet Habu und die Reihenfolge der ersten Könige der 20. Dynastie. Von KURT SETHE. 1896. [I. Band] M. 24 —

UNTERSUCHUNGEN

ZUR

GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE

AEGYPTENS

HERAUSGEGEBEN VON

KURT SETHE

FÜNFTER BAND



LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1912

CXII

Inhalt des fünften Bandes.

| | Seite |
|---|-------|
| 1. Zur Baugeschichte des Amonstempels von Karnak. Von Ludwig Borchardt. (1905) | 3 |
| 1. Der Tempel des mittleren Reiches | 3 |
| 2. Bauten Amenophis' I. | 5 |
| 3. Bauten Thutmosis' I. | 8 |
| 4. Errichtung der Obeliskten | 15 |
| 5. Bauten der Hatschepsowet | 17 |
| 6. Bauten Thutmosis' III. | 21 |
| 7. Bauten aus dem Ende der 18. Dynastie | 33 |
| 8. Spätere Bauten | 35 |
| Anhang: Die hieroglyphischen Texte auf den Säulen in der Halle zwischen Pylon 4 und 5 | 39 |
| 2. Die Einsetzung des Vezeirs unter der 18. Dynastie. Inschrift im Grabe des Rech-mi-re' zu Schech abd el Gurna, neu herausgeg. und erklärt von Kurt Sethe. (1909) | 49 |
| Vorwort | 49 |
| Inhaltsübersicht | 50 |
| Kommentar | 52 |
| Nachträge zum Kommentar | 86 |
| Fortlaufende Übersetzung | 98 |
| Inhalt und Bedeutung des Textes | 100 |
| Lesungen und Bemerkungen von Davies | 104 |
| Inschrift H nach Davies | 110 |
| Reste von W | 112 |
| Endgültiger Wortlaut des Textes | 113 |
| 3. Zur altägyptischen Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war. Von Kurt Sethe. (1912) | 119 |
| 1. Die Augen der Sonne | 120 |
| 2. Das Sonnenauge als Gestirn | 122 |
| 3. Das Sonnenauge als Sonnengöttin | 123 |
| 4. Das Sonnenauge als Feuergöttin aus Sehêl | 123 |
| 5. Das Sonnenauge als feuerspeiende Uräusschlange | 126 |
| 6. Die Uräusschlange als Göttin von Buto mit Unterägypten | 126 |
| 7. Die feuerspeiende Uräusschlange auf Bigeh (<i>Wp-s</i>) | 129 |
| 8. Legende von der Ankunft der Uräusschlange aus Nubien (<i>Kns-t</i>) | 130 |
| 9. Andere Spuren derselben Legende | 134 |
| 10. Das Sonnenauge als löwengestaltige Tochter des Sonnengottes | 135 |
| 11. Legende von der Ankunft der Tefnut aus <i>Bw-gm</i> | 137 |
| 12. Legende von der Ankunft der Tefnut aus Nubien (<i>T3-stj</i>) | 140 |
| 13. Onuris und <i>Mh-t</i> | 141 |
| 14. Das Sonnenauge auf der Hathor | 144 |
| 15. Hathor als Sonnenauge | 146 |
| 16. Hathor von <i>Pwn-t</i> und <i>Bw-gm</i> | 146 |
| 17. Hathor von Byblos | 151 |
| 18. Gegenseitige Beeinflussung der Sagen vom Sonnenauge und vom Horausage | 152 |
| 19. Der eigentliche Sinn der Sage vom Sonnenauge in der Fremde | 153 |
| Ergebnis | 153 |
| Register | v |
| 1. Allgemeiner Teil | v |
| 2. Ägyptische Worte | VII |
| 3. Koptischer Teil | X |
| Druckfehler | X |

