

Studien zur spätägyptischen Religion 22

Victoria Altmann-Wendling

MondSymbolik – MondWissen

Lunare Konzepte in den ägyptischen Tempeln
griechisch-römischer Zeit

Teil 1



Harrassowitz Verlag

Studien zur spätägyptischen Religion

Herausgegeben von Christian Leitz

Band 22

2018

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Victoria Altmann-Wendling

MondSymbolik – MondWissen

Lunare Konzepte in den ägyptischen Tempeln
griechisch-römischer Zeit

Teil 1

2018

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden

Gedruckt mit Unterstützung des Förderungsfonds Wissenschaft der VG WORT

Umschlagabbildung: Decke des Pronaos in Dendara (Privatphoto).

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek
The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche
Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available on the internet
at <http://dnb.dnb.de>.

Informationen zum Verlagsprogramm finden Sie unter
<http://www.harrassowitz-verlag.de>
© Otto Harrassowitz GmbH & Co. KG, Wiesbaden 2018
Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
für die Einspeicherung in elektronische Systeme.
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.
Druck und Verarbeitung: Memminger MedienCentrum AG
Printed in Germany
ISSN 2190-3646
ISBN 978-3-447-11136-2
e-ISBN 978-3-447-19825-7

Für Holger

„Auf Safari geht man bei Neumond, um eine ununterbrochene Kette mond heller Nächte vor sich zu haben. Es ist so seltsam, wenn man besuchsweise nach Europa kommt, zu sehen, wie die Bekannten in der Stadt ohne jede Beziehung, ja, fast ohne Kenntnis der Bewegungen des Mondes leben. Die junge Mondsichel war das Signal für die Kameltreiber Chadidschas, dessen Karawane aufbrach, sowie sie am Himmel sichtbar wurde. Von seinem Anblick gebannt, wurde er einer der ‚Philosophen, die aus dem Mondschein das Gewebe des Weltalls spinnen‘. Er hat sie viel betrachtet, sie wurde ihm zum Zeichen, in dem er siegte.“

Tania Blixen, Jenseits von Afrika (orig. Out of Africa, 1937)

Inhalt

Band I

Vorwort.....	XIX
--------------	-----

<i>A Einleitung</i>	1
---------------------------	---

1. Forschungsgegenstand – Zielsetzung – Fragestellung.....	2
2. Forschungsgeschichte.....	5
2.1 Die Rolle des Mondes in der Chronologie.....	5
2.1.1 Der Beginn des ägyptischen Mondmonats.....	7
2.1.2 Alt- und Neulichtbeobachtung.....	8
2.1.3 Der Beginn des ägyptischen Kalendertages.....	10
2.2 Die mythologische Dimension des Mondes.....	14
2.2.1 Einzelstudien zu Spezialbegriffen und zur Ikonographie.....	18
3. Methodik.....	21
1.1 Material.....	21
1.2 Aufbau.....	22
1.3 Vorgehen und Konventionen.....	24
4. Astronomische Grundlagen.....	27
4.1 Astronomisches Glossar.....	27
4.2 Astronomische Fakten zum Mond.....	29
4.3 Die Phänomene des Mondmonats.....	30
4.4 Das astronomische Wissen in griechisch-römischer Zeit.....	31

B Tempel

B.I Dendera

1. Die astronomische Decke des Pronaos von Dendera.....	35
1.1 Einleitung.....	35
1.2 Die Barke mit dem Vollmond.....	36
1.3 Der Mond als Osiris.....	53
1.4 Östliche Randzeile.....	56
1.5 Westliche Randzeile.....	61
1.6 Travée West II' – Die Barken von Mond, Osiris und Atum.....	62

1.7 Travée Ost II – Der anthropomorphe Mond in der Barke.....	63
1.8 Travée Ost III – Der Mond auf dem Stier und das Schwein in der Scheibe.....	65
1.9 Ergebnis.....	69
1.9.1 Der Pronaos als Abbild der Weltschöpfung.....	69
1.9.2 Aufbau und Struktur der Deckendarstellungen.....	70
1.10 Der Mond auf Grabdecken und Sargensembles.....	74
1.10.1 Grab des Psenosiris (Nag’ Hammadi A + B).....	74
1.10.2 Leichentuch Berlin 22728.....	75
1.10.3 Grab des Petosiris (Dachla).....	76
1.10.4 „Zodiac-Tomb“ (Athribis).....	78
1.10.5 Bretter vom Holzarg der Senpetueris (Louvre E 31886).....	79
1.10.6 Holzarg des Soter.....	80
1.10.7 Ergebnis.....	81
2. Die Mondtreppen von Dendera als Abbild des Mondzyklus.....	85
2.1 Einleitung.....	85
2.1.1 Bildbeschreibung und Textaufbau.....	85
2.1.2 Der sogenannte Mondhymnus.....	88
2.2 Transliteration und Übersetzung.....	89
2.3 Kommentar.....	104
2.4 Ergebnis.....	123
2.5 Die Gerichtsszene des Pfortenbuches: Das Vorbild der Mondtreppen?.....	125
2.6 Die Parallelversionen des Mondhymnus.....	128
2.6.1 Quellen.....	128
2.6.2 Synoptische Übersetzung.....	129
3. Der Mond in den Osiriskapellen von Dendera.....	135
3.1 Einleitung.....	135
3.2 Östliche Osiriskapelle Nr. 1.....	136
3.2.1 Prozession der Priester – Soubassement.....	136
3.2.2 Übergabe der königlichen Symbole – 3. Register.....	137
3.2.3 Osiris-Mond als Ba-Vogel – Fries und Bandeau de la frise.....	138
3.3 Östliche Osiriskapelle Nr. 2.....	139
3.3.1 Kanopenprozession – 1. Register.....	139
3.3.2 Die 77 Schutzgötter von Pharbaitos – 2. Register.....	140
3.3.3 Bandeau de la frise und Fries.....	140
3.3.4 Decke.....	141
3.4 Östliche Osiriskapelle Nr. 3.....	146
3.4.1 Türsturz, Außenseite.....	146
3.4.2 Barkenprozession – 4. Register.....	147
3.4.3 Bandeau de la frise, Ostwand.....	151
3.4.4 Fries.....	151
3.4.5 Decke.....	151
3.5 Westliche Osiriskapelle Nr. 1.....	157

3.5.1	Bandeau du Soubassement, Westseite.....	157
3.5.2	Litanei an Osiris – 1. Register, Ost- und Westwand.....	157
3.5.3	Füllen des Udjatauges mit Pflanzen und Mineralien – Nordwand, Tür-/Fenstersturz.....	158
3.5.4	Fries.....	169
3.6	Westliche Osiriskapelle Nr. 2.....	169
3.6.1	Geographische Prozession – Soubassement.....	170
3.6.2	Schutz vor Feinden – 3. Register, Ostseite.....	170
3.6.3	23. und 24. Choiak – Bandeau de la frise.....	173
3.7	Westliche Osiriskapelle Nr. 3.....	174
3.7.1	Türdurchgang.....	174
3.7.2	Türschatten.....	175
3.7.3	Decke.....	176
3.8	Ergebnis.....	177
4.	Das Einfangen des Udjatauges mit dem Netz (Raum F).....	181
4.1	Beschreibung und Deutung der Darstellung.....	181
4.2	Transliteration und Übersetzung.....	184
4.3	Kommentar.....	185
4.4	Gesamtdeutung des Topos des Einfangens mit dem Netz.....	186
5.	Isistempel.....	193
5.1	Einleitung.....	193
5.2	Bildbeschreibung.....	194
5.3	Transliteration und Übersetzung.....	195
5.4	Kommentar.....	197
B.II Edfu		
1.	„Sein Leuchten wird stärker von einem Tag zum anderen“ – Die große Mondzyklusbeschreibung im Pronaos von Edfu.....	201
1.1	Bildbeschreibung.....	201
1.1.1	Westwand.....	201
1.1.2	Ostwand.....	202
1.2	Transliteration und Übersetzung.....	204
1.2.1	Bandeauinschrift Westwand.....	204
1.2.2	Westliches Tableau, Sonnenbarke.....	211
1.2.3	Westliches Tableau, Mondbarke.....	214
1.2.4	Bandeauinschrift Ostwand.....	216
1.2.5	Östliches Tableau, Sonnenbarke.....	221
1.2.6	Östliches Tableau, Mondbarke.....	222
1.3	Kommentar.....	225
1.3.1	Bandeauinschrift Westwand – Zunahme und Vollmond.....	225
1.3.2	Beischrift der Mondbarke.....	247

1.3.3 Bandeauinschrift Ostwand – Neumond und erneute Zunahme.....	253
1.3.4 Beischrift der Mondbarke.....	267
1.4 Ergebnis.....	274
2. Die Mondtreppe und der astronomische Fries von Edfu.....	279
2.1 Beschreibung und Deutung der Darstellung.....	279
2.2 Übersetzung.....	282
2.2.1 Die 14 Götter, die den Mond füllen.....	282
2.2.2 Die 30 Mondmonatstage.....	283
2.3 Kommentar.....	286
3. Das Füllen des Mondauges mit Mineralien und Pflanzen.....	293
3.1 Edfu.....	293
3.2 Philae.....	306
3.3 Ergebnis.....	314
3.3.1 Funktion der Prozession.....	314
3.3.2 Reihenfolge der Götter.....	315
3.3.3 Beischriften der Götter.....	318
3.3.4 Die Mineralien und Pflanzen.....	320
3.3.5 Vergleich mit anderen Mineralienprozessionen.....	332
3.3.6 Anordnung nach Wert?.....	333
3.3.7 Anordnung nach Farben.....	334
3.3.8 Zusammenfassung.....	338
4. Der Mond als Pavian in der Barke – Die Darstellung im Hof des Tempels von Edfu.....	339
4.1 Beschreibung und Deutung der Darstellung.....	339
4.2 Transliteration und Übersetzung.....	341
4.3 Kommentar.....	342
5. Die Kapelle des Beins in Edfu (Raum J).....	345
5.1 Einleitung.....	345
5.2 Das Überreichen der Mondscheibe.....	346
5.3 Der Mond auf dem Bein.....	347
5.4 Weitere (lunare) Themen.....	349
B.III Karnak	
1. „Du mögest für uns leuchten als Mondscheibe“ – Die Prozession der Mondadoranten auf dem Euergetestor von Karnak.....	351
1.1 Einleitung.....	351
1.2 Südseite: Die dreißig Tage des Mondmonats.....	352
1.3 Nordseite: Die Himmelsfahrt des Mondes.....	371
1.4 Ergebnis.....	398

2. Der Stier und der Ochse – Die Szenen der beiden Stiere	
auf dem Euergetestor in Karnak.....	405
2.1 Einleitung.....	405
2.2 Bildbeschreibung.....	406
2.3 Transliteration und Übersetzung.....	407
2.4 Kommentar.....	418
2.5 Ergebnis.....	434
2.5.1 Die beiden lunaren Szenen des Kiosks Osorkons III. in Karnak.....	435
2.5.2 Gesamtdeutung der Szenen mit dem Stier, der Palette und den ausgesandten Vögeln.....	438
2.6 Das Vereinigen der beiden Stiere.....	442
2.7 Der hitzige Stier.....	456
2.8 Der Ochse.....	462
3. „Chons-Iah, Licht in der Nacht“ – Weitere Mondtexte	
auf dem Euergetestor von Karnak.....	467
3.1 Südseite.....	467
3.2 Nordseite.....	481
3.3 Durchgang.....	488
3.4 Ergebnis.....	496
4. „Kind, das sich verjüngt in seinem Namen Iah“ –	
Lunare Inschriften im Chonstempel von Karnak.....	499
4.1 Einleitung.....	499
4.2 Hof, Westwand, mittleres Register.....	500
4.3 Hof, Südwand, Türsturz.....	500
4.4 Erste Hypostylhalle, Nordwand, Türsturz.....	504
4.5 Türsturz zur Barkenkapelle, Südseite.....	508
4.6 Türsturz zur Barkenkapelle, Nordseite.....	512
4.7 Ost- und Westwand der Barkenkapelle.....	516
4.8 Gegentempel Chonstempel.....	518
4.9 Ergebnis.....	527
5. Der Mondzyklus als Abbild von Tod und Geburt des Osiris –	
Der Opettempel von Karnak.....	529
5.1 Einleitung.....	529
5.2 Innenräume.....	530
5.3 Tor und Außenwände.....	542
5.4 Ergebnis.....	549
B.IV Andere Tempel	
1. Das Haus von Sonne und Mond – Der Tempel der Repit	
und des Min in Athribis.....	551
1.1 Einleitung.....	551

1.2	Lunare Bestandteile in den Bezeichnungen des Tempels.....	553
1.3	Einzelne Mondbezüge.....	554
1.4	Übersetzung und Kommentar der zentralen lunaren Texte.....	568
1.5	Lunare Bezüge in den Inschriften des Tors Ptolemaios' IX.....	597
1.6	Ergebnis.....	602
2.	Der Mond über Esna – Die astronomische Decke im Pronaos von Esna.....	605
2.1	Einleitung.....	605
2.2	Esna IV, 399–401 (Travée A).....	606
2.3	Esna IV, 405 (Auszüge).....	615
2.4	Esna I, 413 (Auszüge).....	616
2.5	Esna IV, 414.....	617
2.6	Esna IV, 416–418 (Travée C).....	620
2.7	Esna IV, 424 und 431 (Auszüge).....	624
2.8	Esna IV, 433 (Auszüge).....	625
2.9	Esna IV, 434.....	626
2.10	Esna IV, 435–437 (Travée D).....	628
2.11	Esna IV, 441 (Auszüge).....	630
2.12	Esna IV, 443–445 (Travée E).....	630
2.13	Esna IV, 449 (Auszüge).....	631
2.14	Ergebnis.....	631
2.15	Esna-Nord.....	632
3.	Oasen.....	633
3.1	Dachla.....	633
3.1.1	Die astronomische Decke von Deir el-Haggar.....	633
3.1.2	Mammisi von Ismant el-Charab (Kellis).....	638
3.2	Charga: Amuntempel von Hibis.....	640
3.3	Bahria.....	643
3.4	Ergebnis.....	648
4.	Die Prozession um Osiris in Philae.....	649
4.1	Beschreibung und Deutung der Darstellung.....	649
4.2	Transliteration und Übersetzung.....	650
4.3	Kommentar.....	652

C Papyri

1.	Das Nutbuch oder der „Grundriss des Laufes der Sterne“.....	653
1.1	Einleitung.....	653
1.2	Mondkapitel.....	654
1.2.1	Das Neulicht (2. MMT) und die 28 Tage des sichtbaren Mondes.....	654
1.2.2	Nut und ihre Kinder.....	657

1.2.3 Neumond: Seth hat die Horusaugen ergriffen.....	659
1.2.4 Initiation zur Zunahme: Isis rettet Horus.....	660
1.2.5 Andauern der Unsichtbarkeit: Der Sem sitzt in seinem Haus.....	664
1.2.6 Neulicht: Horus gewinnt an Kraft und seine Augen zurück.....	665
1.2.7 Die Schulter des Osiris und das Einfangen mit dem Netz.....	666
1.2.8 Weitere Mondzunahme bis zum 15. MMT: Ausstattung und Verjüngung des Horus.....	668
1.2.9 Vollmond: Der Abend des 15. MMT.....	670
1.2.10 Der Morgen danach: Zweites Treffen von Sonne und Mond.....	672
1.2.11 Vollmond: Horus hat seine Augen zurückerlangt.....	673
1.2.12 Beginn der Abnahme: Seth stiehlt erneut Teile des Auges.....	673
1.2.13 Erneuter Beginn des Mondzyklus: Horus ist mächtig.....	674
1.3 Planetenkapitel.....	675
1.3.1 Neulicht: Entstehung des Jünglings.....	676
1.3.2 Vollmond und zunehmende Phase: Erhebung in der Barke.....	676
1.3.3 Der kleine Horus: Neulicht.....	677
1.3.4 Der Stier im Himmel: Erneute Zunahme.....	677
1.4 Ergebnis.....	679
2. Osiris als Mond in funerären und anderen osirianischen Papyri.....	681
2.1 Ritual der Verklärung des Osiris im Totenreich (<i>s3h.w</i> IV).....	681
2.2 Osirisliturgie Nr. 4: Sprüche zum Opferkult in der Grabkammer.....	684
2.3 „Lamentations“.....	686
2.4 Buch vom Atmen.....	688
2.5 Dekret des Amun an Isis.....	690
2.6 Ritual zum Dekadenfest von Djeme.....	690
2.7 Die Menge am letzten Tage des Monats Tech vorlassen.....	691
2.8 Ritual vom Herausbringen des Sokar.....	692
2.9 Großes Dekret, das betreffs des Gaues der Unterwelt erlassen wurde.....	693
2.10 Große Zeremonien des Geb.....	693
2.11 Balsamierungsritual.....	694
2.12 Ergebnis.....	697

Band II

D Ikonographie und Identität: Der Mond als Himmelskörper und als Gott

1. Scheibe und Sichel, Mensch und Auge – Die Darstellungsweisen des Mondes.....	699
1.1 Mondscheibe und -sichel (Typ A).....	699
1.2 Mondsichel (Typ B).....	702
1.3 Udjatauge (Typ C).....	703
1.3.1 Scheibe und Sichel mit Udjatauge (Typ C.1).....	704
1.3.2 Scheibe mit Udjatauge (Typ C.2).....	704
1.3.3 Udjatauge (auf Sichel) (Typ C.3).....	706
1.4 Anthropomorph (Typ D).....	706
1.5 Pavian (Typ E).....	707
1.6 Ibis (Typ F).....	707
1.7 Falke (Typ G).....	708
1.8 Ergebnis.....	708
1.8.1 Ausrichtung des Udjatauges.....	708
1.8.2 Doppelte Monddarstellungen.....	710
1.8.3 Osiris im oder als Mond.....	713
1.8.4 Position des Thoth.....	713
1.8.5 Farbfassung.....	714
1.8.6 Zusammenfassung.....	714
1.9 Tabelle Darstellungsarten des Mondes.....	715
2. Lunare Götterprozessionen als Abbild der Mondzunahme und -abnahme.....	731
2.1 Beidseitige Zu- oder Abnahme (Typ A).....	731
2.2 Beidseitige Zu- und Abnahme (Typ B).....	732
2.3 Einseitige Zunahme (?) (Typ C).....	732
2.4 Einseitige Zunahme mit Treppe (Typ D).....	733
2.5 Zunahme durch Füllung mit Mineralien und Pflanzen (Typ E).....	733
2.6 Andere Darstellungsweisen (Typ F).....	734
2.7 Ergebnis.....	734
2.7.1 Ausrichtung.....	734
2.7.2 Die Götter der Mondprozessionen und ihre Reihenfolge.....	738
2.8 Tabelle Götterprozessionen vor dem Mond.....	742
3. Spezielle Mondbezeichnungen.....	749
3.1 „Der seine Gestalt ablegt“ – Ein Begriff für den abnehmenden Mond?.....	749
3.2 „Er bewegt sich mit seinem Vater“ – Ein Begriff für die Mondzunahme?.....	753
3.3 „Der seine Gestalt wiederholt“ – Ausdruck der Zyklizität.....	754

4. Überlegungen zu einer weiblichen Mondgottheit.....	757
4.1 Einleitung.....	757
4.2 Isis bzw. Hathor als lunare Gottheit.....	757
4.3 Weitere Hinweise auf eine weibliche Mondgottheit.....	762
4.4 Ikonographische Quellen.....	764
4.5 Ergebnis.....	766
5. Mondtiere.....	769
5.1 Assoziation und Identifikation.....	769
5.1.1 Stier.....	769
5.1.2 Ibis.....	770
5.1.3 Pavian.....	772
5.1.4 Katze.....	773
5.2 Tiere als Feinde des Mondes.....	774
5.2.1 Oryxantilope.....	774
5.2.2 Schwein.....	777

E Mondkult

1. Mondbeobachtung.....	781
1.1 Einleitung.....	781
1.2 Astronomen.....	782
1.3 Berechnungen.....	788
1.4 Mondfinsternisse als Omina.....	792
2. Mondfeste.....	799
2.1 Das Feiern von Mondmonatstagen.....	799
2.2 Das Feiern <i>an</i> Mondmonatstagen.....	802
2.3 Ergebnis.....	809
3. Die Namen der Mondmonatstage.....	811
3.1 Einleitung.....	811
3.1.1 Die Listen der Mondmonatstage im hieratischen Papyrus Tebtynis I.....	812
3.1.2 Bezug der Tagesbezeichnungen zum Mondzyklus.....	816
3.2 Quellen.....	818
3.3 Schreibungen und Bedeutung.....	818
4. Das Füllen des Mondauges am 6. Mondmonatstag.....	833
4.1 Einleitung.....	833
4.2 Das Fest des sechsten Tages als herausragender Zeitpunkt.....	835
4.2.1 Bezug zur Sonne – Heliopolis und die Rückkehr der Fernen Göttin.....	835
4.2.2 Eintritt des Osiris in den Mond.....	838
4.2.3 Weitere Bezüge zum Mond.....	838
4.2.4 Feste.....	839

4.2.5 Andere Nennungen des <i>sis.nt</i> -Festes.....	840
4.3 Ergebnis.....	843
5. „Der Sitz des Mondes“ – Mondkultorte und ihre lunaren Götter.....	845
5.1 Einleitung.....	845
5.2 Min im Panopolites.....	846
5.3 Chons und der Mond in Theben.....	847
5.4 Chons in den Oasen.....	849
5.5 Osiris in Karnak und Dendera.....	849
5.6 Der Mond im Süden.....	850
5.7 Der Mond im Norden.....	851
5.8 Heliopolis, die Stadt des Mondpfeilers?.....	853

F Lunare Konzepte

1. Einleitung.....	857
1.1 Theoretische Vorüberlegungen.....	857
1.1.1 Definition des Begriffs „Konzept“.....	857
1.1.2 Metapherntheorie.....	858
1.2 Vorgehen.....	861
1.3 Verteilung der Konzepte in den einzelnen Quellen.....	862
2. Kürzel der Textstellen.....	865
2.1 Dendera.....	865
2.2 Edfu.....	866
2.3 Karnak.....	867
2.4 Athribis.....	869
2.5 Esna.....	869
2.6 Oasen.....	869
2.7 Philae.....	869
2.7 Papyri.....	870
3. Bilder, Identifikationen und Metaphern.....	871
3.1 „Er ist nur halb zu sehen und ist doch rund und schön...“ – Die Wandelgestalt des Mondes.....	871
3.2 Der jubelnde Pfeiler.....	877
3.3 Der hitzige Stier.....	880
3.4 Das Mondauge.....	884
3.5 Osiris und der Mond oder: Der Mann im Mond.....	893
3.6 Geburt, Kindheit und Verjüngung.....	897
3.7 Der Greis, der die Verjüngung vollzieht.....	904

3.8 Trefflich mit dem ihm Zugehörigen, oder: Die Vermessung des Mondes.....	906
3.9 „Der Mond ist aufgegangen...“.....	911
3.10 Den Mond schauen – Jubel, Sehfähigkeit, Leben.....	915
3.11 Die Verborgenheit des Mondes.....	918
3.12 „Guter Mond, du gehst so stille...“ – Die Mondbahn.....	921
3.13 Erscheinen zur rechten Zeit, oder: Der Herr der Mondmonatstage.....	923
3.14 Der die Nacht wie den Tag erhellt – Der nokturne Himmelskörper.....	929
3.15 Der die beiden Länder mit seinem Strahlen erhellt – Verortung in irdischen Sphären.....	933
3.16 Gott im oberen Himmel – Verortung in himmlischen Sphären.....	937
3.17 Der Stellvertreter des Glänzenden – Vergleich und Vereinigung mit der Sonne.....	940
3.18 Der Herr des Lichts.....	948
3.19 Der die Kühe trüchtig macht – Mond und Fruchtbarkeit.....	954
3.20 Herrscher der Überschwemmung?.....	956
3.21 Der seine Gestalt wiederholt – Die Zyklen des Mondes.....	958
3.22 „All seine Rituale sind konstant“ – Der ewige Mond.....	960
3.23 Macht des Himmels – Der Mond als Herrscher.....	962
 4. Mond und Maat, oder: Gerechtigkeit und Licht.....	965
4.1 Einleitung: Maat als Weltordnung.....	965
4.2 Die Maat des Sonnengottes.....	966
4.3 Sonnen- und Mondlauf – Die Lunation als Abbild der Maat.....	967
 <i>G Zusammenfassung der Ergebnisse.....</i>	971
 <i>H Anhang</i>	
1. Katalog der Textstellen mit <i>T^ch</i> und <i>T^wn-h^c</i>	975
1.1 <i>T^ch</i>	975
1.2 <i>T^wn-h^c</i>	986
 2. Bibliographie.....	989
 Indices.....	1043
 Tafeln 1–31 Farbtafeln I–VIII	

Vorwort

Dies ist die leicht überarbeitete Fassung meiner Doktorarbeit, die am 29. März 2017 an der Philosophischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen eingereicht und am 28. Juli 2017 erfolgreich verteidigt wurde.

Der Mond tritt uns heute zumeist nur in hellen Vollmondnächten, beim Schauspiel seines Aufgangs dicht über dem Horizont oder in den medienwirksamen Begriffen „Supermond“ oder „Blutmond“ ins Bewusstsein. Mich hat er allerdings in den letzten Jahren in weitaus größerem Maße beschäftigt und kaum mehr aus seinem „Orbit“ entfliehen lassen. Auf den Bahnen rund um Mythologie, Symbolik und Kult des Mondes haben mich zahlreiche Personen begleitet, denen ich Dank sagen möchte. Allen voran ist dies mein Doktorvater Prof. Dr. Christian Leitz (Tübingen), mit dem ich das Interesse für Astronomie teile, und dem ich nicht nur für den Vorschlag des Themas „Mond“, sondern auch für seine stete Diskussionsbereitschaft zu schwierigen astronomischen Themen zu Dank verpflichtet bin. Prof. Dr. Tanja Pommerening (Mainz) danke ich für die Übernahme des Zweitgutachtens und die intensive Betreuung. Ihr und dem gesamten Trägerkreis, insbesondere Prof. Dr. Marion Gindhart, verdanke ich die Aufnahme als assoziiertes Mitglied in das Graduiertenkolleg 1876 „Frühe Konzepte von Mensch und Natur. Universalität, Spezifität, Tradierung“ der Universität Mainz, das stets Raum für fruchtbare Diskussionen und die intensive Auseinandersetzung mit dem Thema „Mensch und Natur“ bot. Allen Kollegiatinnen und Kollegiaten, ganz besonders Dr. Dominik Berrens, Tim Brandes M.A., Dr. Sonja Gerke und Dr. Nadine Gräßler sei an dieser Stelle für die anregende und freundschaftliche Atmosphäre gedankt. In Mainz bot darüber hinaus die „Doktoranden-Gruppe“ Raum für Gespräche und Fragen rund um die Dissertation.

Am Heidelberger Institut, wo der größte Teil der Arbeit entstand, unterstützte mich Prof. Dr. Joachim F. Quack auch über meine Beschäftigung im Leibnizpreis-Projekt „Neuedition des Mundöffnungsrituals“ hinaus. Für die Möglichkeit, Lesarten, astronomische Fragen und Datierungen jederzeit mit ihm diskutieren zu können und für die Einsicht in zahlreiche unpublizierte Manuskripte danke ich ihm herzlich. Meinen Freundinnen und Kolleginnen Dr. Sabine Kubisch, Dr. Claudia Maderna-Sieben, Dr. Svenja Nagel, PD Dr. Maren Schentuleit, Dr. Susanne Töpfer und Dr. Sandrine Vuilleumier gilt mein Dank für steten Beistand und anregende Gespräche zu vielerlei Themen.

Den Leitern des DFG-Netzwerks „CHRONOS – Soziale Zeit in den Kulturen der Antike“ Dr. Roland Färber (Frankfurt) und Dr. Sofie Remijnsen (Amsterdam) danke ich herzlich für meine Aufnahme ins Netzwerk, dem ich interessante Anregungen verdanke.

Für ihre Unterstützung verschiedenster Art danke ich Dr. Dagmar Budde (Mainz), Dr. Sébastien Biston-Moulin (Montpellier), Dr. Manuel Ceccarelli (Genf), PD Dr. Rita Gautschy (Basel), Simone Gerhards M.A. (Mainz), Dr. Beatrix Gessler-Löhr (Heidelberg), Prof. Dr. Jean-Claude Goyon (Lyon), Dr. Jan-Peter Graeff (Hamburg), Apl.-Prof. Dr. Waltraud Guglielmi † (Tübingen), Prof. Dr. Olaf Kaper (Leiden), Dr. Andrea Kilian (Mainz); Tobias Konrad M.A. (Mainz), Dr. Andrea Kucharek (Heidelberg), Apl.-Prof. Dr. Alexandra von

Lieven (Berlin), Dr. Daniela Mendel-Leitz (Tübingen), Dora Olsen M.A. (Heidelberg), Prof. Dr. Richard B. Parkinson (Oxford), Dr. Abraham Fernandès Pichel (Luxor/Montpellier), Dr. Daniel von Recklinghausen (Tübingen), Dr. Katrin Schlüter (München), Dr. Neal Spencer (London), Jan Tattko M.A. (Tübingen), Dr. Christophe Thiers (Montpellier), Prof. Dr. Ursula Verhoeven-van Elsbergen (Mainz), Dr. Mareike Wagner (Paris), Fabian Wespi M.A. (Heidelberg), Dr. Andreas Winkler (Oxford) und Dr. Monika Zöller-Engelhardt (Mainz).

Für die Überlassung von Photographien danke ich herzlich Dr. Susanne Töpfer (Museo Egizio, Turin), Prof. Dr. Daniela Manetti und Dr. Marco Stroppa (Istituto Papirologico „G. Vitelli“, Florenz), Prof. Dr. Kim Ryholt (The Papyrus Carlsberg Collection, Kopenhagen), Prof. Dr. Bernhard Palme (Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek, Wien) und Dr. Inger Andersson (The Museum of World Culture, Stockholm).

Dem Förderungs- und Beihilfefonds Wissenschaft der VG WORT bin ich für den umfangreichen Druckkostenzuschuss zu großem Dank verpflichtet. Weiterhin danke ich Dr. Barbara Krauss und Jens Fetkenheuer M.A. vom Harrassowitz Verlag für die Zusammenarbeit bei der Drucklegung.

Dr. Alexa Rickert (Tübingen), die auch die mühevollen Arbeit des Korrekturlesens übernahm, möchte ich meinen Dank für ihre Freundschaft, ihren steten Beistand und ihre Aufmunterung aussprechen, die auch über die Distanz Tübingen-Heidelberg ausgezeichnet funktionierte. Dr. Stefan Baumann (Tübingen) danke ich für die seit unserem Tübinger Studienbeginn andauernde Freundschaft, seine Hilfs- und Diskussionsbereitschaft sowie für zahlreiche Fotos von Tempeln und Tieren.

Meinen Eltern Erika Altmann und Dr. Hans-Dieter Altmann, der mein Interesse an Astronomie schon in der Kindheit weckte, bin ich zu größter Dankbarkeit für ihre Ermutigung, unendliche Geduld und uneingeschränkte Unterstützung verpflichtet. Besonders meine Mutter hatte stets ein offenes Ohr für all meine Belange. Mein Bruder Björn Altmann half mir beim Layout und ermunterte mich, wenn der vor mir liegende Berg zu hoch schien.

Innigster Dank gebührt meinem Mann Dr. Holger Wendling, der nicht nur Korrektur las, sondern mich auch in jeglicher Weise bei und während der Anfertigung der Dissertation bis hin zur Drucklegung unterstützte und mir dabei immer Mut zusprach. Seine Geduld und Liebe waren mir eine unschätzbare Hilfe. Ihm ist diese Arbeit gewidmet.

Salzburg, August 2018

A Einleitung

„Die alten Einwohner von Ägypten, sagt man, waren beim Anblick der Welt von Staunen über die ganze Natur und von Bewunderung ergriffen; darum nahmen sie zwei ewige Götter an, die Sonne und den Mond.“

Diodor, Bibliotheca Historica, Buch I.11 (1. Jh. v. Chr.)

Der Mond stellt aus topozentrischer Perspektive die größte und hellste Himmelserscheinung neben der Sonne dar und dominiert bei Nacht sogar gänzlich unangefochten das Firmament. Der Einfluss seiner Masse ruft die Gezeiten hervor, die in küstennahen Gebieten von großer Bedeutung sind. Zweifelsohne kam zudem in vorindustriellen Gesellschaften ohne (elektrische) Lichtquellen der nächtlichen Beleuchtung durch den Mond und ihrer wechselnden Intensität eine ungleich größere Bedeutung zu als heutzutage. Daher nimmt es nicht Wunder, dass Menschen aller Zeiten Überlegungen zu Ursachen und Wirkungen des Himmelskörpers und seiner im Laufe eines Monats wechselnden Gestalt, seines temporären Verschwindens bei Neumond sowie des exzeptionellen Ereignisses einer Mondfinsternis angestellt haben. Die Wahrnehmung und Deutung des Mondes wird in zahlreichen Mythen sichtbar, die sich in den unterschiedlichsten Völkern und Kulturen finden.¹ Nicht nur ein „Mann im Mond“, sondern zahlreiche andere lebendige Wesen wurden beispielsweise hinter seinen Flecken vermutet.² Auch die Auffassung als göttliche Entität, die dem Mond gemeinsam mit den übrigen Gestirnen sowie zahlreichen anderen Naturerscheinungen zukam, findet sich allenthalben. Dies können der Gott Sîn oder Nannaru in Mesopotamien, die Mondgöttinnen Selene oder Hekate der Griechen, die Luna der Römer, der Gott Chandra im Hinduismus oder auch die polynesische Lona oder Ma-Hina sein. Selbst im Christentum begegnet seit dem 14. Jh. die Darstellung der „Strahlenkranzmadonna“ auf einer Mondsichel.³ Im Mondfest am Vollmond des 8. Monats des traditionellen chinesischen Kalenders, für das spezielle „Mondkuchen“ gebacken werden, besteht die feierliche Verehrung des Himmelskörpers bis zum heutigen Tag.⁴

Von Plutarchs *De facie in orbe lunae* aus dem 1. Jh. n. Chr. bis hin zu *De la Terre à la Lune* von Jules Verne (1865) blieb die Faszination, die der Erdtrabant auf die Menschen aus-

1 Vgl. beispielsweise Blunck, Mond in Mythen und Sagen; Ohrt, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 6, s. v. Mond, Sp. 477–533; Nilsson, Primitive Time-Reckoning, 15f.; 147–239; Thompson, Motif-index of folk-literature, A751 (https://sites.ualberta.ca/~urban/Projects/English/Motif_Index.htm [18.11.2016]).

2 Aufgeführt bei Blunck, Mond in Mythen und Sagen.

3 Die Darstellung beruht auf der Aussage der Offenbarung des Johannes: „Dann erschien ein großes Zeichen am Himmel: eine Frau, mit der Sonne bekleidet; der Mond war unter ihren Füßen und ein Kranz von zwölf Sternen auf ihrem Haupt.“ (Offb 12, 1). – Hingegen verbietet Dtn 4, 19 explizit die Anbetung der Gestirne: „daß du auch nicht deine Augen aufhebest gen Himmel und sehest die Sonne und den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels, und fallest ab und betest sie an und dienst ihnen, welche der Herr, dein Gott, verordnet hat allen Völkern unter dem ganzen Himmel.“

4 Entsprechungen des chinesischen Mondfestes finden sich in Japan, Vietnam und Südkorea.

übte, ungebrochen. Erste Zeichnungen der durch das Teleskop deutlich zutage tretenden Oberflächenstrukturen wurden 1610 von Galileo Galilei erstellt. Die spezifischen Namen der als *Maria* und *Terrae* bezeichneten Gebirge und Krater, die auf den Mitte des 17. Jh. von den ersten „Selenographen“ Johann Hevel und Giovanni Baptista Riccioli angefertigten Karten erscheinen, werden zum Teil noch heute verwendet. Dass die „Reise zum Mond“ vor knapp 50 Jahren Wirklichkeit werden sollte, sorgte für einen letzten Höhepunkt in der Begeisterung für den Erdsatelliten.

Die Mondphasen sind zudem neben dem Tag-und-Nachtzyklus ein gut sichtbarer Indikator der verstreichenden Zeit und eigneten sich daher für deren Einteilung. Kalendarische Funktionen des Mondes lassen sich in Mitteleuropa bereits in Form komplexer neolithischer Pfostensetzungen, welche die sogenannten Mondwenden markierten, oder auch am Beispiel der berühmten frühbronzezeitlichen „Himmelsscheibe“ von Nebra (ca. 1600 v. Chr.) belegen.⁵ Dass der Mond die Grundlage vieler Kalender darstellt, zeigt auch die Abhängigkeit der Begriffe „Monat“ und „Mond“ in zahlreichen Sprachen, deren Etymologie sich vom indo-europäischen *mê(d)* „schreiten; messen, abstecken“ ableitet.⁶ Auch im Altägyptischen ist das Lexem *3bd*, das zudem mit der Mondsichel  oder  geschrieben wird, für „Monat“, „Mond(scheibe/-sichel)“ sowie die Bezeichnung des Neulichttages (*3bdw*) fast identisch.⁷

A.1 Forschungsgegenstand – Zielsetzung – Fragestellung

Im alten Ägypten wurde der Mond mit den Begriffen *Ḥh* oder *Ḥwn-ḥ*⁸ bezeichnet. Ikonographisch erscheint er zum einen als Himmelskörper in Form einer Scheibe mit darunterliegender Sichel, zum anderen als anthropomorphe oder zoomorphe Gottheit mit einer solchen Scheibe auf dem Kopf. Der Mond und der Mondgott, der hinter dem alles dominierenden Sonnenkult zurücktrat, wurden in der ägyptologischen Forschung bisher zu einem gewissen Grad vernachlässigt. Gleichwohl nimmt der Himmelskörper, insbesondere die wichtigen Phasen des Neumondes, Neulichtes und des Vollmondes in der religiösen Literatur eine bedeutende Rolle ein. Auch in der praktischen chronometrischen Anwendung besaß der Mond trotz des seit Beginn schriftlicher Überlieferung belegten Sonnenkalenders Relevanz, indem er der Einteilung von Priesterdiensten und der Bestimmung zahlreicher Festdaten diente.⁸

⁵ Mit zahlreichen Beiträgen zur Archäoastronomie s. Meller, Griff nach den Sternen.

⁶ Vgl. Kluge, Etymologisches Wörterbuch, 485–486, s.v. Monat und Mond.

⁷ Von Lieven, in: Fs Spalinger, 222 vermutet, dass in der Schreibung  für *3bdw* zum Ausdruck käme, dass der Monat einerseits durch die Mondphasen, andererseits durch die zehntägige Einteilung mittels der Dekansterne gegliedert wurde.

⁸ Zur grundsätzlich noch besseren Beobachtbarkeit von Himmelsphänomenen aufgrund weniger starker Luftverschmutzung s. Ramcke, in: SAK 43, 2014, 323 m. Anm. 30 und 35; vgl. aber Gautschy, in: ZÄS 138, 2011, 14; 130. Zur Rekonstruktion des Paläoklimas zuletzt mit weiterführender Literatur Ventker, Wasserspeicher, 7–10, nach der in Ägypten ab ca. 2500 v. Chr. das noch heute anzutreffende hyperaride Klima vorherrschte, nachdem die im frühen Holozän vorherrschende Feuchtphase um 5000 v. Chr. ihr Ende gefunden hatte. Insofern ist für die pharaonische Geschichte bis in griechisch-römische Zeit mit vergleichbaren Nieder-

Zudem haben die Doppeldatierungen, bestehend aus einem solaren und einem lunaren Datum, die in historischen Inschriften auftreten, in der modernen Ägyptologie maßgeblich zur Erarbeitung einer fundierten absoluten Chronologie beigetragen.

Zumindest die mythologische Rolle des Mondes stand in der ägyptologischen Forschung jedoch bislang nicht im Fokus entsprechender Untersuchungen. Die vorliegende Arbeit möchte diese Lücke füllen und erstmals unter Zusammenführung aller relevanten, den Mond betreffenden Inschriften und Darstellungen ein umfassendes Bild von Wesen und Wirkung des als Gott personifizierten Himmelskörpers zeichnen.⁹ Von zentralem Interesse ist dabei die Frage, welche der in der griechisch-römischen Zeit bekannten astronomischen Gegebenheiten und Phänomene Eingang in die Texte fanden und in welchem Maße sich die mythischen Beschreibungen von Mond und Mondzyklus an der astronomischen Realität orientierten.¹⁰ Die Untersuchung versteht sich nicht als Göttermonographie, die einen Gott entweder umfassend oder mit bestimmten lokalen oder zeitlichen Einschränkungen anhand einer Gesamtzusammenstellung aller Text- und Bildquellen untersucht,¹¹ sondern möchte vielmehr die hinter den in je spezifischer Weise den Mond oder den Mondzyklus thematisierenden Texten stehenden Konzepte, die in der ägyptischen Kultur zum Mond existierten, herausarbeiten.

schlagen wie heute zu rechnen, die insbesondere in Oberägypten und der Westwüste sehr schwach ausfallen.

- 9 Vgl. zur göttlichen Personifikation Guglielmi, *Mr.t*, 2f. als „gedankliche Konstruktion, die in verschiedenen Kontexten verschiedene Funktionen erfüllt“, die in Epitheta ihren Niederschlag findet. Diese können auch mit „großen Göttern“ eine Verbindung als „Bindestrichgottheit“ eingehen (ebd. 226f.), wie es auch beim Mond geschieht. Insgesamt dienen die Personifikationen z.B. von Naturerscheinungen, die ihnen menschlichen bzw. göttlichen Status zueignen und sie somit selbständig handelnd dachten, dazu, sie als „Du“ ansprechbar zu machen (ebd. 3), sie „kultisch bewältigen zu können“ und als Gottheit zu verehren (Westendorf, in: LÄ II, s.v. Begriffsgötter, Sp. 640f.; die Begriffe stammten aus Kosmos, Natur und Kult). Siehe weiterhin Guglielmi, in: LÄ IV, s.v. Personifikation, Sp. 978–987; dies., in: WdO 7, 1973–1974, 206–227; Otto, in: LÄ I, s.v. Anthropomorphismus, Sp. 311–318; Assmann, in: LÄ II, s.v. Gott, Sp. 766–768; Baines, *Fecundity Figures*, bes. 19–30; Backes, *Hedjhotep*. Die Hypostase stellt hingegen lediglich die Personifikation eines bestimmten Aspekts eines anderen, übergeordneten Gottes dar (Brunner-Traut, in: LÄ III, s.v. Hypostase, Sp. 110f.), was für den Mond jedoch nicht gelten kann, da er zwar Verbindungen mit Göttern wie Thoth, Chons und Osiris eingeht, jedoch auch selbstständig in Hymnen und Ritualen angebetet wird.
- 10 Dass es durchaus üblich war, naturkundliche Fakten in religiöse Texte einzubauen, zeigt beispielsweise ein Hymnus für den Krokodilgott Sobek in Kom Ombo, der eine sehr genaue zoologische Beschreibung des Nilkrokodils gibt (Leitz, in: Fs Thissen, 291–355). Weitere ähnliche Fälle sind bekannt, s. ders., in: Fs Westendorf 1994, 103–117; ders., in: Fs Burkard, 289–311; Thiers, in: Fs Kurth, 251–263; Ventker, *Wasserspeier*. – Hinsichtlich der Sockeldekoration der griechisch-römischen Tempel wurde unlängst gar von Enzyklopädien gesprochen, die Wissen über Geographie, den Nil, Vegetation, Gesteine, Nahrungsmittel und Jahreszeiten vermitteln (Rickert/Ventker, *Altägyptische Enzyklopädien*). – Als „religiöse Astronomie“ bzw. „religiöse Naturwissenschaften“ bezeichnet dies von Lieven, *Himmel über Esna*; dies., in: ZÄS 131, 2004, 156–172.
- 11 Siehe zu dem Terminus und den damit verbundenen Problemen Stadler, Weiser und Wesir, 3–11.

A.2 Forschungsgeschichte

2.1 Die Rolle des Mondes in der Chronologie

Der Mond hat durch seine über kurze Zeiträume und bereits mit bloßem Auge messbare Zyklizität Menschen schon früh die Erkenntnis offenbart, durch jene Regelmäßigkeit den Lauf der Zeit zu gliedern. Da in der vorliegenden Studie die religiöse Einbettung von Mondphänomenen und des Mondzyklus betrachtet wird, und die andernorts bereits vielfach analysierte kalendarische Funktion keine zentrale Rolle spielt, sollen hier lediglich einige wichtige Etappen der diesbezüglichen Forschungsgeschichte genannt werden. Schon früh wurde die chronometrische Funktion des Mondes analysiert, die zu Beginn der disziplinären Ägyptologie als Grundlage für jede weitere zeitliche Einordnung der Pharaonen und geschichtlicher Ereignisse zwangsläufig von großer Bedeutung war.¹ Zu nennen sind hier R. Lepsius' „Chronologie der Aegypter“ (1849), E. Meyers „Aegyptische Chronologie“ (1904), K. Sethes „Die Zeitrechnung der alten Ägypter im Verhältnis zu der der anderen Völker“ (1920) und L. Borchardts „Die Mittel zur zeitlichen Festlegung von Punkten der ägyptischen Geschichte und ihre Anwendung“ (1935). Quellen zu Kalendersystemen und Monddaten wurden zudem bereits in Band 2 von H. Brugschs „Thesaurus inscriptionum Aegyptiacarum“ zu den kalendarischen Inschriften (1883) zusammengestellt.

R. A. Parker definierte in dem Standardwerk „The Calendars of Ancient Egypt“ (1950) erstmals grundlegende Begriffe und Fakten des Kalenderwesens, darunter auch die astronomischen Phänomene, die die Einteilung in Tag, Monat und Jahr ergeben. Bezüglich des Mondes führte er die Namen der einzelnen Mondmonatstage mit möglichen Erklärungen auf und untersuchte den Mondkalender des pCarlsberg 9 sowie die Doppeldaten in den griechisch-römischen Quellen.² Eine umfassende Sammlung der bis zum damaligen Zeitpunkt bekannten Bild- und Schriftquellen zur ägyptischen Astronomie, auch des Mondes, wurde gemeinsam von Parker und O. Neugebauer vorgelegt (1960–69).³

Hieran schlossen sich zahlreiche Arbeiten an, die einzelne Aspekte vertieften und kritisch diskutierten.⁴ Besonders Parkers These, insgesamt seien drei Kalender gleichzeitig in Benutzung gewesen, wird heute übereinstimmend zurückgewiesen.⁵ So ist seit Beginn der schriftlichen Überlieferung nur der Sonnenkalender belegbar, der als sogenannter bürgerlicher Ka-

1 Grundlegend für die Chronologie Ägyptens: von Beckerath, *Chronologie des pharaonischen Ägypten*.

2 Ebd. 11–23.

3 EAT I–III. Vgl. auch die Publikation des Papyrus Wien D 6286 mit Mondfinsternis-Omina vom selben Autor (Parker, *Eclipse- and Lunar-Omina*). – Einige neuere Arbeiten zeigen die Problematik bei der Übersetzung und Interpretation ägyptischer astronomischer Texte auf (Hoffmann, in: Pommerening/Imhausen, *Translating Writings of Early Scholars* 2016, 335–378; Symons, in: Pommerening/Imhausen, *Translating Writings of Early Scholars* 2016, 379–401).

4 Siehe mit einer Zusammenfassung der Forschungsgeschichte und älterer Literatur: Nolan, in: Bickel/Loprieno, *Basel Egyptology Prize* 1, 75–97, bes. 82–88; weiteres bei Ramcke, in: SAK 43, 2014, 317–358.

5 Z. B. Spalinger, in: JARCE 39, 2004, 241–250; Luft, in: Akt. 2. Internat. Kolloq. *Absolute Chronologie*, 109–114; Depuydt, *Civil calendar*; Nolan, in: Bickel/Loprieno, *Basel Egyptology Prize* 1, 75–97.

lender mit dem heliakischen Aufgang des Sirius Mitte Juli begann⁶ und spätestens ca. 2780 v. Chr. eingeführt wurde.⁷ Die Monate dieses 365-tägigen⁸ Jahres enthalten dabei jeweils 30 Tage, die bereits die gerundete Tageszahl des synodischen Monats von 29,53 Tagen darstellen und daher keine direkte Beobachtung des tatsächlichen Mondzyklus mehr zugrunde legen.⁹ Schriftliche Belege dafür, dass ein Mondkalender auch aufgrund der leichten Beobachtbarkeit des Mondphasenwechsels dem zivilen Kalender vorausgegangen sei, fehlen jedoch.¹⁰ Allerdings wurden auch im Sonnenkalender distinktive Mondphasen, insbesondere der Neumondtag *psdn.tyw*, miteinbezogen: Sie treten in historischen Texten neben Daten des bürgerlichen, solaren Jahres auf.¹¹ Auch für die religiösen Feste war die Lunation von fundamentaler Bedeutung, vergleichbar in ihrer Rolle für die Festlegung des Osterfestes im gregorianischen Kalender.¹² Ferner fiel der Beginn des Priesterdienstes auf den Neulichttag.¹³ Gleichwohl ist ein parallel zum bürgerlichen Kalender laufender regelrechter „Mondkalender“ unwahrscheinlich, eher ist die Ansprache von „Mondzyklen“ adäquat.¹⁴ Dies scheint

- 6 Dieser Frühaufgang bezeichnet den Aufgang kurz vor Sonnenaufgang nach einer ca. 70 Tage währenden Unsichtbarkeitsphase. – Zum bürgerlichen Kalender zuletzt Ramcke, in: SAK 43, 2014, 317–358; Gautschy, in: ZÄS 138, 2011, 116–131; Bomhard, in: ZÄS 127, 2000, 14–26; ebd. 23f. zur Einbeziehung von Monddaten; Quack, in: ZDMG 168 (1), 2018, 15–40.
- 7 Siehe zusammenfassend Ramcke, in: SAK 43, 2014, 318; 328 m. Anm. 55; 343f. Das Datum der Einführung des Sonnenkalenders beruht u.a. auf der Aussage des römischen Grammatikers Censorinus, dass im Jahr 139 n. Chr. eine neue Sothis-Periode begonnen habe; in Kenntnis der Dauer des Sothis-Zyklus von 1460 Jahren kann man zu einem wahrscheinlichen Beginn des Kalenders zurückrechnen. Ramcke berechnet zum einen ein genaueres Datum von 2774/71 v. Chr. und schlägt zudem vor, dass dieses Datum lediglich eine Nachjustierung darstelle. Den eigentlichen Beginn des neuen Kalenders setzt er mit der Vereinigung von Ober- und Unterägypten an, da seitdem die Notwendigkeit einer effektiveren Administration bestanden habe (ebd. 352–354). Er kann zudem in dem dafür angesetzten Zeitraum um ca. 3000 v. Chr. einen Zusammenfall von Sirius-Frühaufgang, Sommersolstitium und Neumond innerhalb von fünf Tagen feststellen. Diese Kombination von Himmelsphänomenen hätte sich ihm zufolge für einen Wechsel zum neuen Kalender angeboten und könne außerdem die Entstehung der fünf Zusatztage (Epagomenen), die als Feste begangen wurden, begründen. – Vgl. zu Berechnungen mithilfe des Censorinus-Textes jetzt auch Quack, in: ZDMG 168 (1), 2018, 26–30.
- 8 Zur Festlegung der Jahreslänge mit 365 Tagen s. ebd. 26–34.
- 9 Leitz, *Astronomie*, 24.
- 10 Das Primat eines vermeintlich „primitiveren“ Mondkalenders (so explizit bei Nilsson, *Time-Reckoning*, 148f.; jedoch findet sich ebd. 15 auch die Aussage: „as chronometer neither of the two bodies is older than the other“) über einen solaren oder luni-solaren Kalender wurde beispielsweise für die vorrömisch-italische Kultur postuliert, jedoch auch dort inzwischen in Frage gestellt (Lehoux, *Astronomy*, 46–50). – Gegen die Möglichkeit, einen ursprünglichen Mondkalender nachzuweisen Leitz, *Astronomie*, 54–47. – Der Sonnenkalender als ursprünglicher ägyptischer Kalender auch bei Belmonte, in: Belmonte/Shaltout, *In Search of Cosmic Order*, 75–132. Er schlägt vor, dass der Abstand zwischen den Sonnenwenden den Ursprung für die ägyptische Jahreseinteilung darstellte (ebd. 94–97). Für die frühere Zeit hält er jedoch einen an der Nilflut orientierten Jahreszyklus aus Mondmonaten für möglich (ebd. 91–93). – Die Beobachtung der Sterne, sprich den Frühaufgang des Sirius, hält wiederum Quack, in: ZDMG 168 (1), 2018, 33 für die wahrscheinlichste Möglichkeit einer frühen Kalendereinteilung.
- 11 Zu den Monddaten in historischen Inschriften s. Parker, *Calendars*, 17–23; Leitz, *Astronomie*, 80–89 (mit Bibliographie); Depuydt, *Civil Calendar*, 177–215; Derstine, in: GM 249, 2016, 39–57. – Die Festlegung religiöser Termine nach einem traditionellen luni-solaren Kalender findet z.B. auch im modernen China Anwendung, das ansonsten den gregorianischen Kalender benutzt (vgl. Görke, *Datum und Kalender*, 53).
- 12 Ebd. 112–123; Richards, *Mapping Time*, 345–378; s. Kap. E.2.
- 13 Siehe Kap. E.1.
- 14 Quack, in: Falk, *Vom Herrscher zur Dynastie*, 38; Quack, in: ZDMG 168 (1), 2018, 15; 33 Quack, in: Brown/Falck, *Interactions of Ancient Astral Science*, i. Dr. (Abschnitt „The place of astronomy-astrology in

plausibel, da keine „Mondjahre“ fortlaufend gezählt wurden und lediglich Monatsnamen des bürgerlichen Kalenders überliefert sind. L. Depuydt nimmt in seinem 1997 erschienenen Werk „Civil Calendar and Lunar Calendar in Ancient Egypt“ jedoch einen „civil-based lunar calendar“ an, der parallel zum solaren bürgerlichen Kalender verwendet worden sei, auch wenn er Parkers „original lunar calendar“ zurückweist.¹⁵ Damit erklärt er auch das von ihm so genannte „Brugsch phenomenon“, das die Tatsache bezeichnet, dass der letzte Monat des ägyptischen Jahres den Namen *wpj.t-rnp.t* trägt, der nach seiner Wortbedeutung für den ersten Monat des Jahres passend wäre.¹⁶ Die von Depuydt angeführten Beweise für den Mondkalender – erstens Einteilung des Tempeldienstes nach Mondphasen, zweitens Berechnungstabellen für Mondphasen im Verbund mit Daten des bürgerlichen Kalenders, und drittens Listen der Namen der Mondmonatstage, sowie ferner die Doppeldatierungen mit Mondmonatstag und Datum des zivilen Kalenders –,¹⁷ sind zwar existent, können jedoch ebenso unter Annahme der Verwendung von „Mondzyklen“ gelten.¹⁸

Aufgrund der genannten Relevanz des Mondzyklus wurde der Mond auch nach der Einführung des bürgerlichen Kalenders genauestens beobachtet.¹⁹ Für die Bestimmung des Neumondes als Beginn jedes Mondmonats war die Beobachtung des Alt- und Neulichts notwendig, die sich aufgrund der schmalen Sichel nicht einfach gestaltete. Erst ab der römischen Zeit gibt es Belege für die Berechnung des Mondmonatsanfangs.²⁰ Es entspann sich eine rege Forschungsdiskussion zu der Frage, wann der ägyptische Kalendertag und der Mondmonat begann, da beides Auswirkungen auf die absolute Berechnung bestimmter Daten hat.

2.1.1 Der Beginn des ägyptischen Mondmonats

Parker kam zu dem Ergebnis, dass der ägyptische Mondmonat mit dem Tag der erstmaligen Unsichtbarkeit der Mondsichel am Morgen begann, also dem Tag nach dem Altlicht.²¹ Bereits Borchardt hatte dies anklingen lassen, jedoch bisweilen nur ungenau zwischen dem Tag des Altlichts selbst und dem Tag nach Altlicht differenziert.²² Als dritte Möglichkeit gab er

Egypt in general“); außerdem mündl. Mitt. Joachim Quack, der sich dazu genauer in einem weiteren geplanten Beitrag in ZDMG äußern wird. – Gegen einen eigenen Mondkalender auch Belmonte, in: Belmonte/Shaltout, In Search of Cosmic Order, 84f., er schlägt als Bezeichnung ebenfalls „lunations“ anstelle von „lunar months“ vor.

15 Depuydt, Civil Calendar, bes. 138–169. Hierzu jedoch kritisch Leitz, in: BiOr 57, 2000, 75–81.

16 Depuydt zufolge entstand dieses Phänomen aufgrund der Verwendung eines Mondkalenders, der mit dem ersten Neumond im I. *3h.t* 1 begann. Somit umfasste jeder zivile Monat zumeist zwei Mondmonatsnamen, von denen der erste als Monatsbezeichnung weiterbestanden habe (Depuydt, Civil Calendar, 61–79 (mit älteren Erklärungsversuchen); 217–241). Er geht von zwei Gruppen von Monatsnamen, dem „theophoric civil set“ des bürgerlichen Kalenders und dem „theophoric set X“ aus, das für die Bezeichnung der Mondmonatsnamen herangezogen wurde (ebd. 126–135; vgl. Leitz, in: BiOr 57, 2000, 77). Leitz, ebd. 79f. schließt sich jedoch der von Meyer vorgeschlagenen These an, dass die Verschiebung der Monatsnamen eventuell aus dem wachsenden Abstand des Sommersolstitiums mit dem heliakischen Siriusaufgang entstanden sei. Diese Verschiebung erklärt zudem plausibel den Namen *msw.t-R^c* des letzten Monats des Jahres (s. auch Leitz, Astronomie, 24f.; Belmonte, in: Belmonte/Shaltout, In Search of Cosmic Order, 107–109).

17 Depuydt, Civil Calendar, 146–158; 166.

18 Leitz, in: BiOr 57, 2000, 78.

19 Siehe hierzu Kap. E.1.

20 Siehe Kap. E.1.

21 Parker, Calendars, 10.

22 Vgl. Borchardt, Mittel zur zeitlichen Festlegung, 30, Anm. 1 („nach Altlicht“) und 6, Anm. 1 („mit Altlicht“).

zudem an, dass der 1. MMT (*psdntyw*) nicht zwingend auf Neumond fallen müsse, sondern dass es sich um einen der um die Konjunktion herum liegenden Tage handeln könne.²³ Ein Beginn des Monats mit Neumond ist in kalenderführenden Kulturen selten.²⁴ Stattdessen beginnen die meisten Mondkalender den Monat mit dem Wiedererscheinen des Mondes, so z.B. der Babylonische, Islamische und Jüdische Kalender.²⁵ Der chinesische Kalender und die davon abhängigen ostasiatischen Kalendersysteme lassen hingegen den Monat und damit auch das Jahr mit Neumond beginnen.²⁶ Auch in der modernen Astronomie wird das Alter des Mondes in Tagen ab dem Neumond gezählt.²⁷ R. Rancke hielt es daher für möglich, dass der Beginn des Mondmonats mit Neumond erst eine Entwicklung nach Einführung des bürgerlichen Kalenders darstellt.²⁸ Da ein Beginn mit Neulicht, das zum ersten Mal in der Abenddämmerung auftritt, erst am Ende eines Tages festgestellt werden konnte, wäre nach Rancke ursprünglich wohl eher mit Faustregeln der Unsichtbarkeitsdauer (2–3 Tage) gearbeitet worden, was eine nicht unerhebliche Ungenauigkeit mit sich brachte.²⁹ Diese wäre jedoch in den frühen Stadien der Geschichte und des Kultbetriebs nicht von Belang gewesen. Ein Monatsanfang mit Neumond habe hingegen den Vorteil gehabt, dass die u.a. von Leitz präsentierte Methode Verwendung hätte finden können, den Tag nach letztmaliger Sichtung des Altlichts als 1. MMT zu bestimmen und somit bereits am Morgen zu wissen, ob der neue Monat beginnt.

P. Derstine sprach sich indes jüngst dafür aus, dass *psdn.tyw* bereits die erste Sichtung des Neulichts bedeute und der Mondmonat mit dem darauffolgenden Tag begonnen habe.³⁰ Gegen die Deutung von *3bdw* als Tag *nach* dem Neulicht sprechen jedoch beispielsweise PT-Sprüche, die das Erscheinen (*hꜥj*) des Königs für *3bdw* ansetzen (z.B. Pyr. § 1260a). Zudem bliebe hiernach die große Relevanz von *3bdw* innerhalb der Lunation, auf die seine sehr häufige Erwähnung hindeutet, unerklärt. Insbesondere die in der vorliegenden Arbeit untersuchten Texte zeigen sehr deutlich, dass das Wiedererscheinen des Mondes zumindest in griechisch-römische Zeit an *3bdw* angesetzt wurde und der Mond an *psdn.tyw* unsichtbar war. Der Interpretation des Monatsbeginns erst nach *psdn.tyw* widersprechen zudem die späteren Listen, in denen dieser Tag stets an die erste Stelle gesetzt wurde.³¹

2.1.2 Alt- und Neulichtbeobachtung

Der altägyptischen Beobachtung des Alt- und Neulichts widmeten sich mehrere Arbeiten. R. A. Wells übte harsche Kritik an sämtlichen bisher angewandten Methoden bei der Verwendung von Mondmonatsdaten für die absolute Chronologie.³² Er stellte fest, dass die Zahl

23 Borchardt, *Mittel zur zeitlichen Festlegung*, 7.

24 Richards, *Mapping Time*, 91–101.

25 Ebd. 147; 221; 231f. Allerdings handelt es sich nur beim islamischen Kalender um einen strikten Lunarkalender, während die meisten anderen Systeme zur Synchronisierung mit den Jahreszeiten Schaltmonate einfügen, wodurch ein luni-solarer Kalender entsteht (ebd. 93).

26 Ebd. 169. Auch dieser Kalender wird jedoch mittels Schaltmonaten an das Sonnenjahr angepasst.

27 Siehe unten, Kap. A.4.

28 Ramcke, in: SAK 43, 2014, 333f.

29 Für einen ursprünglichen Beginn des Mondmonats mit *3bdw* (2. MMT) auch Belmonte, in: Belmonte/Shaltout, *In Search of Cosmic Order*, 94.

30 Derstine, in: GM 249, 2016, 39–57.

31 Zum 1. MMT als Neumond, nicht Neulicht auch Quack, in: SAK 23, 1996, 329, Anm. 115.

32 Wells, in: Steele/Imhausen, *Under One Sky*, 459–472.

der auf uns gekommenen Daten bei weitem zu gering sei, um ein statistisch signifikantes Ergebnis zu liefern.³³ Dies gelte zudem nur bei der Annahme, die von den ägyptischen Priestern gemachten Beobachtungen seien korrekt, was entgegen allgemeiner Ansicht kaum vorzusetzen sei.³⁴ Wells stützte sich auf eine Studie, die mittels 1500 Beobachtungen von mehr als 2500 Amateurastronomen zu dem Ergebnis kam, dass 15 % der Testpersonen das Neulicht fälschlich zu sehen meinten, wenn es noch gar nicht erschienen war.³⁵ Im Gegensatz hierzu war ein nicht beobachtetes Neulicht bei 18–27 % der Personen festzustellen.³⁶ Probleme bei der Beobachtung resultieren jedoch nicht nur aus den individuellen Fähigkeiten der Beobachter, sondern aus den jeweils herrschenden Luftverhältnissen, der Topographie sowie Höhe und Breite des Beobachtungsorts.³⁷ Der *arcus visionis* (Sehungsbogen) wurde zwar bei bisherigen Altituden/Azimuth-Algorithmien miteinbezogen, doch ergaben Studien, dass mit Computerberechnungen kein Ergebnis erzielt wurde, das beispielsweise den in der oben genannten Studie gemachten tatsächlichen Beobachtungen glich.³⁸ Dass der ägyptische Monat von der Beobachtung der verschwindenden Mondsichel am Morgenhimmel abhing, vergrößert die Ungenauigkeiten zusätzlich, da ein am morgendlichen Horizont erscheinendes Himmelsphänomen noch schwerer als am Abend auszumachen ist.³⁹ Hinzu kommt, dass die Phase der Unsichtbarkeit aufgrund der unregelmäßigen Mondbahn unterschiedlich lang ausfallen kann. Die Bestimmung von *psdntyw* hängt somit von drei möglicherweise fehlerbehafteten Faktoren ab. Insofern stellte Wells abschließend fest, dass alle bisher gemachten Berechnungen höchst unsicher seien. Schließlich basiert die Datierung mittels einer Doppeldatierung eines Tages im bürgerlichen Kalender und eines Mondmonatstages darauf, dass das Muster der Reihenfolge der Mondmonatslängen (z.B. 29-30-30-29-29 etc.) in einem bestimmten Zeitraum mittels moderner astronomischer Berechnungen bestimmt werden kann.⁴⁰ Ist jedoch, wie oben gezeigt, die Bestimmung der Länge eines Monats nicht korrekt, bietet sich eine sehr große Zahl von in Frage kommenden absoluten Daten.

A. J. Spalinger behandelte im selben Sammelband zu Astronomie und Mathematik im Alten Orient einige Datumsangaben in offiziellen Dokumenten der 18. Dynastie, die ein lunarbasiertes Ereignis innerhalb eines Festes beinhalten und wies ebenfalls auf die Probleme bei der Beobachtung des Alt- und Neulichts hin.⁴¹ Er zog in Erwägung, dass auch die Bestimmung des Zeitpunktes von Festen bei den alten Ägyptern eventuell nicht so strikt war wie angenommen, sondern vielmehr nach Belieben verlängert und angepasst werden konnte bzw.

33 Wells, in: Steele/Imhausen, *Under One Sky*, 470.

34 Zu den astronomischen Beobachtungen durch Priester s. Kap. E.1.

35 Doggett/Schaefer, in: *Icarus* 107, 1994, 388–403.

36 Wells, in: Steele/Imhausen, *Under One Sky*, 462.

37 Ebd. 466.

38 Ebd. 469.

39 Ebd. 463. – Zur generell sehr viel besseren Beobachtbarkeit von Himmelsphänomenen in damaliger Zeit auch in Horizontnähe (u.a. aufgrund geringerer Luftverschmutzung) s. Ramcke, in: *SAK* 43, 2014, 323 m. Anm. 30 und 35. Auch natürliche Phänomene wie Wolken, Vulkanausbrüche, Sandstürme und Feuersbrünste, die die Beobachtung u.U. sogar unmöglich machten, sieht er lediglich als Ausnahmen an, die „die langfristige Systematik der Sternbeobachtung“ nicht beeinträchtigten. Vgl. auch Gautschy, in: *ZÄS* 138, 2011, 14; 130; Ventker, *Wasserspeier*, 7–10.

40 Vgl. hierzu den Überblick bei von Beckerath, *Chronologie des pharaonischen Ägypten*, 47–51.

41 Spalinger, in: *Under One Sky*, 379–403.

der Zusammenfall mit bestimmten lunaren Ereignissen nicht zwingend wie in den Texten vermerkt gegeben war.⁴²

C. Bennett untersuchte den lunaren Kalender der griechisch-römischen Zeit anhand demotischer Quellen, die Auskunft über die Monatsdienste (*wrš*) der Priester geben.⁴³ Sein Ziel war es, festzustellen, ob die Bestimmung des Monatsbeginns akkurat war und das Ergebnis auf die pharaonische Geschichte zu übertragen. Er stellte fest, dass bei 38 beobachteten 2. MMT (*3bdw*), d.h. der erstmaligen Sichtbarkeit des Mondes, die Genauigkeit nicht höher als 60 % war. Dies widersprach den von Krauss angegebenen 85–95 %.⁴⁴ Bennett wies darauf hin, dass diese Ungenauigkeit bei der Bestimmung der Monddaten auch bei ihrer Verwendung für die Chronologie beachtet werden müsse, da nicht anzunehmen sei, dass in früheren Perioden der ägyptischen Geschichte exakter beobachtet worden sei.

Ebenso kritisch über den Aussagewert der Monddaten äußerten sich L. Rose, T. Schneider und B. E. Schaefer.⁴⁵ Eine neuerliche Bewertung der Daten aus dem Archiv von Illahun durch R. Gautschy konnte jedoch zeigen, dass die Kritik von Rose und Schneider insofern haltlos war, als deren Berechnungen auf veralteten Mondephemeriden basierten.⁴⁶ Auch Gautschy wies jedoch auf die Schwierigkeiten bei der Berechnung der letzten bzw. ersten Sichtbarkeit des Mondes hin.⁴⁷ Eines dieser Probleme stellt die Verlangsamung der Erdrotation dar, die bis 2000 v. Chr. einen Zeitunterschied von zwölf Stunden mit einer Unsicherheit von zwei Stunden ausmacht (ΔT). Eine neuerliche Bewertung der Monddaten anhand der historischen Inschriften kann in dieser Arbeit, die vornehmlich die religiöse Rolle des Mondes zum Thema hat, nicht vorgelegt werden. Die Unsicherheiten, mit denen die unter schwierigen Sichtverhältnissen in Morgen- bzw. Abenddämmerung vorgenommene Beobachtung der schmalen Alt- bzw. Neulichtsichel behaftet war, sind jedoch sicherlich als Tatsache aufzufassen.

2.1.3 Der Beginn des ägyptischen Kalendertages

Anders als der heutige Tagesbeginn, der um Mitternacht eintritt, war dieser im Alten Ägypten nach Parker am Morgen zu suchen, nämlich dann, wenn auch der Mondmonat seinen Anfang nahm.⁴⁸ Dies war, wie oben erörtert, nach der erstmaligen Unsichtbarkeit der abnehmenden Mondsichel in der Morgendämmerung der Fall. Es entstand hiernach eine rege Diskussion um die Frage, ob der Tag mit Sonnenaufgang oder schon mit der Dämmerung beginne. Dies hat einige Implikationen für Überlegungen und Berechnungen zur ägyptischen

42 Spalinger, in: *Under One Sky*, 397.

43 Bennett, in: *BiOr* 65, 2008, 525–554.

44 Krauss, in: *Hornung et al, Chronology*, 399f.

45 Rose, in: *JNES* 53, 1994, 256–261; Schneider, in: *Ä&L* 18, 2008, 282f.; Schaefer, in: *JHA* 31/2, 2000, 153f. Schaefer wies darauf hin, dass bei ca. zwei von zwölf Monaten das Neulicht falsch bestimmt werde.

46 Gautschy, in: *ZÄS* 138, 2011, 1–19; die von ihr berechneten Daten online zugänglich unter [<http://www.gautschy.ch/~rita/archast/mond>; <http://www.gautschy.ch/~rita/archast/sirius/>]. Zu Siriusdaten s. außerdem dies., in: *ZÄS* 138, 2011, 116–131. Siehe ferner dies., in: *Ä&L* 24, 2014, 141–158.

47 Gautschy, in: *ZÄS* 138, 2011, 4f. Sie kommt beispielsweise bei der Neuberechnung der Illahun-Daten auf eine Regierungszeit Sesostris' III. von 30 Jahren (ebd. 16). Siehe hierzu nochmals Krauss, in: *JSSEA* 39 (2012–2013), 2014, 41–50.

48 Parker, *Calendars*, 10; ders., in: *JNES* 29, 1970, 217–220.

Chronologie⁴⁹ und ist eng mit dem Beginn des Mondmonats verbunden, weshalb die Debatte hier knapp zusammengefasst sei.⁵⁰

Ausgangspunkt der Verwirrung war ihm zufolge der von Parker verwendete Begriff „dawn“ („Tagesanbruch, Morgendämmerung“), den dieser vermutlich nur als Gegenüberstellung zu „evening“ wählte, als er feststellte, dass der Monat nicht mit dem am Abend zu beobachtenden Neulicht begann.⁵¹ U. Luft und Leitz hatten beide unabhängig voneinander argumentiert, dass der Tagesbeginn mit Sonnenaufgang anzusetzen sei.⁵² Dies hatte bereits Sethe 1920 deutlich gemacht,⁵³ auf den sich wiederum Parker bezog. Leitz begründete dies mit einigen Beispielen Sethes, aus denen deutlich wird, dass die Nacht bis zum Sonnenaufgang noch zum vorangehenden Tag gehört, beim Aufgang der Sonne hingegen der neue Tag beginnt.⁵⁴ Einen weiteren Hinweis gibt der Name der ersten Tagesstunde, der *wbnw* „die aufgehende (Sonne)“ heißt. Ein gewichtiges Argument ist ein Kalender aus Tanis, der für die Anzahl der Tages- und Nachtstunden an den Äquinoktien jeweils zwölf angibt.⁵⁵ Dies wäre nicht möglich, wenn die Morgendämmerung hinzugezählt würde, da dann ein Verhältnis von 13:11 eintreten müsste.

A. R. Wells hielt es dagegen in seiner Rezension von Leitz’ „Studien zur Astronomie“ für unwahrscheinlich, dass der Tag mit einem sichtbaren Ereignis – dem Sonnenaufgang – beginne, wenn der Monat doch mit einem unsichtbaren seinen Anfang nähme.⁵⁶ Leitz entgegnete hierzu, dass auch der Monat mit einem sichtbaren Ereignis, nämlich dem Sonnenaufgang des *psdn.tyw* begann, nur dass der Mond nicht mehr sichtbar sei – worauf Wells selbstverständlich anspielte.⁵⁷ Wells war aus genannten Gründen der Meinung, die Ägypter hätten keinen festgelegten Zeitpunkt des Tagesbeginns besessen.⁵⁸ Er hielt es für „un-Egyptian“, dass die Dämmerung, in der es schon fast hell war, noch unter das Datum des vorherigen Tages gefallen sei, während nur einige Minuten später mit Sonnenaufgang ein neues Datum begonnen hätte.⁵⁹ Seine Argumentation scheint jedoch wenig überzeugend, da auch beim heutigen Datumswechsel um Mitternacht kein ursächliches Ereignis festzustellen ist, das die Un-

49 Vgl. zuletzt Gautschi, in: ZÄS 138, 2011, 6.

50 Leitz, in: BSEG 18, 1994, 49–60. – Weitere Beiträge zum Thema sind neben den hier diskutierten: Luft, in: DE 18, 1990, 35–36; Grzybek, *Calendrier macedonien*, 146–152 (Beginn mit Dämmerung); Spalinger, in: BiOr 51, 1994, 11 m. Anm. 29 und 17–19 (gegen Drzybeks Belege für Beginn des Tages mit Dämmerung); ders., in: ZÄS 119, 1992, 144–156 (über den Begriff *hd-t3*); von Beckerath, in: Or 62, 1993, 437 (gibt Luft mit Beginn des Kalendertages bei Sonnenaufgang recht); Krauss, *Sothis- und Monddaten*, 63–71 (Beginn mit Morgendämmerung); Luft, in: Fs Bietak 1, 207–215.

51 Leitz, in: BSEG 18, 1994, 51 m. Anm. 14. – Parker, *Calendars*, 10 mit Verweis auf Ideler, *Chronologie*, 93–104; Lepsius, *Chronologie*, 130f.

52 Luft, in: AoF 14, 1987, 3–11; Leitz, *Astronomie*, 1–5. – Zustimmend auch von Beckerath, *Chronologie des Neuen Reiches*, 10; ders., *Chronologie des pharaonischen Ägypten*, 49.

53 Sethe, *Zeitrechnung*, 130–138.

54 Leitz, *Astronomie*, 2.

55 Clère, in: Kêmi 10, 1949, 3–27, s. zuletzt mit verbesserten Lesungen der demotischen Bruchzahlen Hoffmann, in: Fs Smith, 135–153, mit älterer Literatur.

56 Wells, in: BiOr 49, 1992, 723f.

57 Leitz, in: BSEG 18, 1994, 50f.

58 Wells, in: BiOr 49, 1992, 723. Ebenso wendet sich Spalinger (in: OLZ 87, 1992, 24–25) gegen eine genaue Bestimmbarkeit des Tagesbeginns, räumt aber ein, dass der besser beobachtbare Sonnenaufgang wohl wahrscheinlicher sei.

59 Unter Verweis auf die praktische Anwendbarkeit z.B. in Schreiberschulen oder datierten Briefen.

terscheidung von „gestern“ und „heute“ markiert, was indes beim deutlich sichtbaren Sonnenaufgang in weitaus größerem Maße der Fall ist. Ferner muss hier zwischen der Landbevölkerung unterschieden werden, für die das Tagwerk selbstverständlich beim Hellwerden begann und so der Tagesbeginn entgegen den astronomischen Kriterien empfunden worden sein mag, die den von Astronomen und Chronographen fixierten Datumswechsel bestimmten. Zudem scheint es kaum sinnvoll, etwas aus heutiger Sicht als „ägyptisch“ oder „unägyptisch“ zu klassifizieren.

Wegen der Doppeldeutigkeit des von Parker gewählten Begriffs „dawn“ deutete auch R. Krauss die Morgendämmerung als Tagesbeginn.⁶⁰ Anhand von Beispielrechnungen versuchte er zudem zu zeigen, dass die Erörterungen von Luft und Leitz nicht haltbar seien. Ferner nannte er ein Beispiel aus dem Tagewählkalender, bei dem ein Zeitpunkt *ḥd-t3* zum folgenden Tag gerechnet wird.⁶¹ Als wesentliches Argument führte er zudem die praktische Anwendbarkeit des Ansatzes des Sonnenaufgangs (bei ihm „Ansatz II“) an: Wenn die Morgendämmerung zum vorhergehenden Tag gezählt würde, wüsste man erst am Ende eines Tages (nämlich kurz vor Sonnenaufgang), ob es sich um den 30. oder den 1. MMT handele.⁶²

Leitz nahm in einer Erwiderung erneut zu diesen Argumenten Stellung. Das Beispiel von Krauss, in dem *ḥd-t3* als Dämmerung verstanden wird, entkräftete Leitz, indem er darauf hinwies, dass *ḥd-t3*, das wörtlich „Hellwerden der Erde“ bedeutet, in vielen Fällen auch die Zeit nach Sonnenaufgang bezeichnen könne.⁶³ Krauss' Feststellung, dass mit „Ansatz II“ eine falsche Berechnung z.B. des Megiddodatums zustande käme, konnte Leitz widerlegen.⁶⁴ Auch das Argument der mangelnden Brauchbarkeit in der praktischen Anwendung wies Leitz zurück: Es sei schließlich nicht so, dass man ohne die Mondbeobachtung nicht gewusst habe, an welchem Mondmonatstag man sich befinde, da man hierfür lediglich ab dem 1. MMT weiter zählen müsse; die Feststellung, wann der Mond nicht mehr sichtbar sei, entscheide nur, ob der Monat 29 oder 30 Tage habe. Als letztes Argument führte Leitz abermals den schon oben genannten Kalender aus Tanis mit den Angaben über die Tages- und Nachtstunden an. Da auch bei Krauss' Ansatz eine Zahl 12:12 auftreten kann, berücksichtigte Leitz auch diesen Fall, konnte jedoch zeigen, dass dies nur einen Monat nach dem Herbstäquinoktium und einen Monat vor dem Frühlingsäquinoktium auftritt, was einen Abstand von vier Monaten ergibt, während das Verhältnis von 12:12 Stunden im Taniskalender in einem sechsmonatigen Abstand angeführt wird.⁶⁵

Krauss lieferte hierzu erneut eine Antwort.⁶⁶ Er wies Leitz' Deutung der Stelle im Tanis-Papyrus mit der Begründung zurück, hier sei lediglich der „lichte Tag (*mtr*)“ bezeichnet – der andernorts dem Wort *hrw* entspricht –, nicht der Kalendertag (*sw*), der ja für die Diskussion der entscheidende sei. Daher sei dort nur eine Zeitangabe verzeichnet, in der die Sonne am Himmel zu sehen sei, die natürlich an den Solstitien zwölf Stunden betrage. Ob ausschließlich das Wort *sw* die Länge des kalendarischen Tages bezeichnet und *mtr/hrw* nicht

60 Krauss, in: BSEG 14, 1990, 49–56, 55; ders., in: BSEG 17, 1993, 61–71. – *ḥd-t3* als Morgendämmerung und damit als Beginn des Tages auch bei Spalinger, in: ZÄS 119, 1992, 144–156.

61 Krauss, in: BSEG 17, 1993, 70.

62 Ebd. 69f.

63 Leitz, in: BSEG 18, 1994, 49. Siehe hierzu nochmals anders Krauss, in: SAK 32, 2004, 284.

64 Leitz, in: BSEG 18, 1994, 52f.

65 Ebd. 54.

66 Krauss, in: Ä&L 8, 1998, 122f.

identisch mit diesem sein kann, sei dahingestellt.⁶⁷ Zudem liegt hier ein Denkfehler vor: Sollte *mtr* im pTanis tatsächlich lediglich für den „lichten Tag“ als Antonym zu „Nacht (*grh*)“ verwendet worden sein, müsste es eigentlich den Zeitraum von Dämmerung bis Dämmerung bezeichnen, der aber an den Äquinoktien mitnichten 12:12 Stunden beträgt (sondern ungefähr 13:11). Wäre jedoch ein Tagesbeginn mit der Dämmerung üblich, wie es Krauss für den Kalendertag annimmt, müsste die Nacht bereits eine Stunde vor Sonnenuntergang beginnen, um auf zwölf Stunden zu kommen, was kaum überzeugend wirkt.⁶⁸ Schließlich führt Krauss erneut das Argument an, es sei den antiken Ägyptern die „unpraktische Konsequenz“ zugemutet worden, erst am Ende (also am Morgen) des 29. MMT zu wissen, ob es sich um den letzten oder den ersten Tag des Mondmonats gehandelt habe, je nachdem ob das Altlicht sichtbar war oder nicht. Hier wies jedoch Gautschy auf einen Denkfehler hin: Es sei auch bei Nichtsichtbarkeit des Mondes nicht der 1. MMT gewesen, vielmehr hätte dieser wenige Minuten später mit Sonnenaufgang begonnen.⁶⁹ Ob dies als „unzumutbar“ zu beurteilen ist, sei dahingestellt.

R. Ramcke urteilte zuletzt, dass die Frage nach dem exakten Tagesbeginn nach wie vor offen sei.⁷⁰ Zwar hielt er Leitz' Untersuchung für „bedenkenswert“, erachtete jedoch dessen Ergebnis nicht als zwingend. Er gab zudem zu bedenken, dass der Tagesbeginn der Landbevölkerung stets mit Beginn der Dämmerung anzusetzen sei, da dies die entscheidendere Diskrepanz zur Nacht darstelle, nicht aber der erst einige Zeit danach folgende Sonnenaufgang. Hiergegen kann man das oben bereits vorgebrachte Argument ins Feld führen, dass die astronomische Zeitbestimmung nicht von den Bauern, sondern Priestern festgelegt wurde und somit durchaus das symbolbehaftete Ereignis des Erscheinens der als göttlich empfundenen Sonne den Ausschlag gegeben haben könnte. Mit ihrem Aufgang war ihre Fahrt in der Unterwelt beendet, ihre Regeneration geglückt und ein neuer Zyklus konnte beginnen. Gautschy meint anhand ihrer Berechnungen der Monddaten aus Illahun eine leichte Tendenz zugunsten eines Tagesbeginns mit Dämmerung erkennen, da dabei eine bessere Übereinstimmung zwischen Beobachtung und Berechnung bestünde, lässt die Frage aber ebenfalls weiterhin offen.⁷¹ Da das Problem in Bezug auf die Fragestellung der vorliegenden Arbeit nicht von zentraler Bedeutung ist, kann und soll anhand der Berechnungen von Monddaten an dieser Stelle keine Entscheidung getroffen werden. Allerdings scheint, wie oben dargelegt, die Angabe im Tanis-Papyrus mit den genauen Verhältnis von 12:12 Stunden an den Äquinoktien selbst ohne die Verwendung des Wortes *sw* eindeutig für den Tagesbeginn bei Sonnenaufgang zu sprechen.

67 Vgl. zur Verwendung von *mtr* Hoffmann, in: Fs Smith, 146f.

68 Diesen Hinweis verdanke ich Christian Leitz.

69 Gautschy, in: ZÄS 138, 2011, 6, Anm. 31.

70 Ramcke, in: SAK 43, 2014, 231.

71 Gautschy, in: ZÄS 138, 2011, 6; 14; 18.

2.2 Die mythologische Dimension des Mondes

Einige der zentralen Szenen und Texte zum Mond wurden bereits in der 1883–1891 von H. Brugsch veröffentlichten I. und II. Abteilung („Astronomische und astrologische Inschriften Altaegyptischer Denkmäler“) des „*Thesaurus inscriptionum Aegyptiacarum*“ gesammelt und übersetzt.⁷² Auch findet sich hier bereits eine Skizze der Mondtreppe des Pronaos von Dendera. Lesung und Übersetzung sind gleichwohl in vielen Fällen revisionsbedürftig oder nicht mehr haltbar, was natürlich dem damaligen Wissens- und Publikationsstand geschuldet ist. Insbesondere mit der erst 2008 online publizierten vollständigen hieroglyphischen Edition der Decke des Pronaos von Dendera durch S. Cauville ist diese wichtige Quelle für die Astronomie und Astrologie Ägyptens ungleich besser dokumentiert und in den Lesungen abgesichert.⁷³ Allerdings fehlt nach wie vor ein ergänzender Tafelband.

Die mythologischen Aspekte des Mondes wurden bisher nur in dem Aufsatz „Mythes et dieux lunaires en Égypte“ (1962) von P. Derchain übergreifend untersucht, der in einem Sammelband zur Rolle des Mondes in den Kulturen des Alten Orients erschien.⁷⁴ Darin befasste er sich neben Namen und Ikonographie des Mondes mit den verschiedenen Mondgöttern und der Rolle des Mondes in diversen Lebensbereichen. Darunter fällt auch die Nutzung des Mondes in Kalendern und als Omen sowie das Auftreten des Mondes im Jenseitsglauben, speziell in den Pyramidentexten. Derchain zog ausgewählte Quellen aus der gesamten ägyptischen Geschichte heran, doch liegen Übersetzungen nur in Ausschnitten und ohne Transkription vor. Aufgrund seines einführenden Charakters beleuchtet der Beitrag die unterschiedlichen Fragestellungen und Interpretationen zudem nur schlaglichtartig. Weiterhin müssen zahlreiche neue Texteditionen und revidierte Textfassungen, die seit seinem Erscheinen im Jahr 1962 publiziert wurden, Eingang in aktuelle Betrachtungen zum altägyptischen Verständnis des Mondes finden.

Kurz darauf legte Derchain eine Detailstudie zu einem wichtigen mythologischen Topos des Mondzyklus, dem Einfangen des Mondauges mittels eines Netzes durch Thoth und Schu vor, wie er z.B. in der Kapelle F im Tempel von Dendera abgebildet ist.⁷⁵ Derchain stellte fest, dass dabei eine Vermengung mit dem Mythos der Fernen Göttin vorliegt, die auch als rechtes Auge des Sonnengottes bezeichnet wird. Eine derartige Vermischung der „Augensagen“ ist häufiger belegt.

Den zwei zusammengehörigen Inschriften im Pronaos von Edfu, die in ansonsten nicht belegter Ausführlichkeit die Lunation behandeln, ist ein Aufsatz von P. Barguet gewidmet, in dem die Texte übersetzt und mit einem knappen Kommentar versehen werden.⁷⁶ Er kommt zu dem Ergebnis, dass die Ab- und Zunahme des Mondes mit dem Ein- und Austreten der Hathor von Dendera in den Tempel während des Monats Epiphi parallelisiert werden könne. Eine weitere vollständige Übersetzung mit nur kurzer Kommentierung wurde von D. Kurth im Rahmen seiner überblicksartigen Darstellung des Tempels von Edfu als „Treffpunkt der

72 Brugsch, *Thesaurus* I, 33–54 (Decke Pronaos Dendera); 62f. (Osiriskapelle Dendera); 244f.; 311–313 (Mondmonatsfeste); 435–440 (Mond- und Sonnenaugen).

73 D XV, mittlerweile in 2. Auflage. In Cauville, D XV, Traduction finden sich weitere Korrekturen.

74 Derchain, in: *La lune*, 19–68.

75 Derchain, in: *RdE* 15, 1963, 11–25.

76 Barguet, in: *RdE* 29, 1977, 14–20.

Götter“ (1994) vorgenommen.⁷⁷ In beiden Fällen wird allerdings keine ausführliche Kommentierung und Einbettung in die Darstellungen und die Gesamtkomposition des Pronaos angeführt, ferner liegen die Übersetzungen ohne Transliteration vor.

F.-R. Herbin hat in einem Aufsatz die von ihm so bezeichnete „Hymne à la lune croissante“ untersucht und in einer hieroglyphischen Synopse zusammengestellt.⁷⁸ Der „Mondhymnus“ hat jüngst eine weitere Parallele auf einem hieratischen Papyrus der Ptolemäerzeit aus Berlin gefunden, der 2013 von F. Wespi in einer bisher unpublizierten Masterarbeit bearbeitet wurde.⁷⁹ Der Hymnus an den Mond befindet sich dort innerhalb einer Kompilation von Hymnen an andere zölestische Gottheiten (Sachmet, Nebut). Wespi konnte zudem zeigen, dass sich auf der Pronaosdecke in Dendera eine weitere, nicht bei Herbin aufgenommene Parallelversion befindet. Herbins Bearbeitung besteht aus einer Übersetzung mit Anmerkungen, jedoch ebenfalls – wie in jener Zeit zumeist üblich – ohne Transliteration, und lediglich mit einer knappen Synthese. Die von Herbin herangezogenen Textvertreter reichen von der 26. Dynastie bis in die römische Zeit. In diesem Rahmen besprach er auch die Disposition der einzelnen Quellen in ihrem jeweiligen Kontext und lieferte die Übersetzung einiger weiterer Beischriften. Dazu gehören auch die sogenannten Mondtreppen der Tempel von Dendera, bei denen es sich um Abbildungen handelt, in denen auf 14 Stufen je ein Gott steht, während an ihrer Spitze Thoth den Mond in Form einer Mondscheibe oder eines Udjatauges anbetet. S. Cauville befasste sich in ihrem Kommentar des Pronaos in überblicksartiger Weise sowohl mit den Mondtreppen als auch den übrigen lunaren Szenen des Pronaos, zielte dabei jedoch eher auf die Analyse der Gesamtkonzeption des Tempels ab.⁸⁰ Im Zuge ihrer Untersuchung setzte sie sich jedoch auch mit den oben genannten Mondzyklus-Beschreibungen im Pronaos von Edfu auseinander.⁸¹

Mit der Darstellungsart der Mondtreppen verwandt sind Szenen mit 14 oder 15 Göttern, die nicht auf einer Treppe, sondern in einer Ebene auf die Mondscheibe zugehen. Darunter fallen auch die einer eigenen Gruppe zuzuordnenden Vertreter von Dendera, Philae und Edfu, bei denen die Gottheiten das Udjatauge mit Pflanzen und Mineralien füllen. S. Aufrère hat diese sowie die Götterreden sämtlicher bis dato bekannter Mond-Prozessionen in seinem Werk „L’univers minéral dans la pensée égyptienne“ (1991) synoptisch zusammengetragen, übersetzt und ausführlich kommentiert.⁸² Die Übersetzung und Deutung mancher Passagen ist aufgrund der seitdem deutlich verbesserten Publikationslage einiger seiner Quellen jedoch zu überdenken.⁸³

Da der Gott Chons über lunare Charakteristika verfügt, sind im Bezirk des Chonstempels in Karnak zahlreiche auf den Mond bezogene Szenen angebracht, denen sich F. Labrique

77 Kurth, *Treffpunkt*, 126–133, Kommentar 348f.

78 Herbin, in: *BIFAO* 82, 1982, 237–282.

79 Papyrus Berlin P. 15762a: Wespi, Späthieratische Hymnen. Eine Publikation ist in Vorbereitung. – In derselben Arbeit Wespis wird zudem auf einer anderen Handschrift aus Berlin das Fragment eines Iah-Rituals präsentiert, das eine Parallele auf dem Tor Ptolemaios’ IX. aus Athribis hat (Papyrus Berlin P. 15764a+b).

80 Cauville, *Pronaos*.

81 Cauville, in: *RdE* 62, 2011, 41–55.

82 Aufrère, *L’univers minéral*, 197–235.

83 Dies betrifft v.a. D XV und D X.

eingehend widmete.⁸⁴ So handelte sie in zwei Artikeln die Göttergruppen ab, die auf dem Türsturz des Propylons des Chonstempels, dem sogenannten Euergetestor, zu beiden Seiten einer Mondscheibe abgebildet sind.⁸⁵ Sie verglich diese Darstellungen zudem mit ähnlichen Szenen in Edfu, Dendera, Esna und Deir el-Haggar und untersuchte die Gesamtstruktur dieser und benachbarter Szenen.⁸⁶ Dieselben Göttergruppen sind auch andernorts als Begleiter des Mondes sowie der Sonne belegt. Eine weitere Nennung befindet sich auf einem von J. Osing edierten Papyrus aus Tebtynis, der neben Onomastika auch ein „Handbuch priesterlichen Wissens“ enthält.⁸⁷ Da sie auch im von J. F. Quack momentan untersuchten Buch vom Tempel enthalten sind, fertigte dieser eine Zusammenfassung und Synopse der bekannten Quellen an, die insbesondere über die Reihenfolge der Götter Auskunft geben.⁸⁸ Er kam zu dem Ergebnis, dass die Konzeption dieser Göttergruppe bis in die 25. Dyn. zurückreicht, in der Spätzeit jedoch in relativ flexibler Abfolge und Zusammensetzung in kosmischen Themenkomplexen eingesetzt werden konnte.

Der Erscheinung des lunaren Chons als Kind gingen sowohl Labrique als auch J.-C. Degardin nach.⁸⁹ Mit den beiden großen Szenen der Ost- und Westwand im Barkensanktuar des Chonstempels setzte sich zudem D. Mendel in ihrer 2003 erschienen Dissertation eingehend auseinander und lieferte erstmals eine zeichnerische Publikation der Szenen.⁹⁰ Sie konnte dabei eine duale Verteilung von solaren und lunaren Themen auf beide Szenen ausmachen, die zugleich eine einzigartige Quelle zur Kosmogonie Thebens darstellen. Zahlreiche Textpassagen dieses Tempels und ihre Deutung wurden jüngst in der Monographie „Caesar in the City of Amun“ (2012) von D. Klotz behandelt, in der er das thebanische Pantheon der römischen Epoche untersuchte. Er transliterierte und übersetzte die Texte sorgfältig und berücksichtigte in seinen Kommentaren zahlreiche Einzelaspekte des Mondgottes in Karnak wie zum Beispiel seine Stellvertreterfunktion der Sonne.

Auf dem Euergetestor befinden sich zudem zwei Szenen mit sich voneinander entfernenden Stieren. Sie wurden 1983 von J.-C. Goyon in Verbindung mit weiteren lunaren Szenen auf einigen in der Nähe geborgenen Sandsteinblöcken in den Kontext der königlichen Legitimation gestellt.⁹¹ Die angekündigte Fortsetzung dieses Artikels mit der photographischen Vorlage der Blöcke erschien 2013 und 2015.⁹² Dabei zog Goyon zahlreiche Parallelszenen des Stierlaufes sowie mehrere mit der Herrscherlegitimation verbundene Quellen heran und verfertigte auch eine Transliteration, Übersetzung und Kommentierung beider Szenen.

84 Labrique, in: BSFE 140, 1997, 13–26; dies., in: Belayche, *Nommer les dieux*, 309–319. – Daneben hat sich Labrique, häufig gemeinsam mit F. Colin, mit den lunaren Szenen in der Oase Bahria befasst (Labrique, in: DHA 28/2, 2002, 165–185; Colin/Labrique, in: Labrique, *Religions méditerranéennes*, 45–78).

85 Labrique, in: 4. Tempeltagung, 91–121; dies., in: RdE 49, 1998, 107–149.

86 Ebd. – Die astronomische Decke von Deir el-Haggar in Charga wurde von Kaper, in: JEA 81, 1995, 175–195 vorgelegt und ausführlich mit ihren Darstellungen kommentiert. Er zog dabei als Vergleiche die lunaren Szene aus Esna und Edfu heran.

87 Osing, *Hieratische Papyri aus Tebtynis*.

88 Quack, in: 6. Tempeltagung, 213–235.

89 Labrique, in: Budde et al., *Kindgötter*, 195–224; Degardin, in: CRIPEL 21, 2001, 39–52.

90 Mendel, *Kosmogonische Inschriften*.

91 Goyon, in: JSSEA 13, 1983, 2–9.

92 Goyon, in: Thiers, D3T 2, 33–93; ders., in: Thiers, D3T 3, 29–87.

A. von Lieven legte im Jahr 2000 eine Studie zur „religiösen Astronomie“ vor, die auf den Architrav- und Deckeninschriften sowie -darstellungen des Tempels von Esna basiert.⁹³ Unter jenem Begriff versteht sie die Einbettung sämtlicher belegter astronomischer Quellen des Alten Ägypten in religiöse Kontexte, seien es Gräber, Särge, Funerärpapyri oder Tempel.⁹⁴ Daraus resultiere auch die Darstellung und textuelle Beschreibung der Himmelserscheinungen als Götter. Zu untersuchen sei daher, welche Implikationen sich durch diese Vorstellung hinsichtlich der „ägyptischen Theologie, Kulturgeschichte oder [des] Alltagsleben[s]“ ergäben.⁹⁵ Ihrer Transliteration und Übersetzung der Texte aus Esna folgt jeweils ein ausführlicher Kommentar, in dem der Mond allerdings als Teil einer weitaus größeren Zahl von Einzelaspekten analysiert wird, weshalb hier mit der Kenntnis weiterer lunarer Texte und Darstellungen zusätzliche Erkenntnisse erlangt werden können.

Auch in der 2007 erschienenen Neuedition und Kommentierung des sogenannten Nutbuchs blieb von Lieven dieser Fragestellung verschrieben.⁹⁶ Das Textkorpus ist zum einen aus dem Neuen Reich im Osireion (Kenotaph) Sethos' I. in Abydos, zum anderen in zahlreichen Papyrus-Fragmenten vor allem aus der Carlsberg-Sammlung in Kopenhagen überliefert. Im sogenannten Mondkapitel und im Planetenkapitel⁹⁷ finden sich weitere, wenn auch teilweise sehr mythologische Beschreibungen der Mondphasen. Da von Lieven keine Transliteration lieferte, wird in der vorliegenden Arbeit eine erneute Übersetzung und Transliteration der teilweise sehr kryptischen Texte vorgenommen. Wie im Falle Esnas gilt, dass trotz des ausführlichen Kommentars von Lievens weitergehende Deutungen möglich sind, wenn das gesamte Spektrum der den Mond betreffenden Texte und Darstellungen berücksichtigt wird.

Ferner setzte sich G. Priskin in einigen Artikeln mit dem Mond auseinander, da er an einer Untersuchung des von ihm sogenannten „Book of the Moon“ arbeitet, wobei es sich um die Sargtextsprüche 154–160 handelt.⁹⁸ In diesem Zuge befasste er sich auch mit einigen Darstellungen der griechisch-römischen Zeit.⁹⁹ Seine Interpretationen sind jedoch nicht nur oftmals hochgradig spekulativ und teilweise unhaltbar, sondern auch seine Übersetzungen sind, sofern sie nicht aus anderen Publikationen unkommentiert übernommen wurden, vielfach falsch, so dass darauf fußende Deutungen ebenfalls bisweilen hinfällig sind.¹⁰⁰

93 Von Lieven, *Himmel über Esna*.

94 Ebd. 186–190.

95 Ebd. 187.

96 Von Lieven, *Grundriss*, 174–190.

97 Leitz, in: *Enchoria* 31, 2008/9, 1–21.

98 Siehe vorab Priskin, in: Alvarez et al., *Current research in Egyptology 2015*, 102–113; ders., in: *BEJ* 1, 2013, 25–63.

99 Priskin, in: *ENIM* 8, 2015, 133–185; ders., in: *BEJ* 3, 2015, 24–41; ders., in: *JEA* 102, 2016, 111–144.

100 Man vergleiche nur einige seiner Transliterationen und Übersetzungen, die von einer krassen Unkenntnis des griechisch-römischen Schriftsystems zeugen, z.B. ebd. 118 m. Anm. 45: „being alike in the sun and the moon who make every share of Horus prosper at their times (*tw t m R^c J^h sw³d dnj.w n Hr.w nb r sw=sn*)“ anstelle von „der Re gleicht jeden Tag, der allen Göttern den Anteil zu ihrem Termin zuweist (*tw t n R^c r^c nb sw³d dni.t n ntr(.w) nb(.w) r sw=sn*)“ (E III, 210, 16–17) oder ebd. 119 m. Anm. 56: „The moon, guardian of darkness, who replaces the Bright One (= the sun) at nightfall hiding (its) position in the sky at the time of its appearance. People adore its light (*jwn-h^c s³ n snk jdn j³hw m šs³.t sdh s.t jm.j-p.t hft prj=f dw³ rh.jt ntr m³w.t=f*)“ anstelle von „Jubelnder Pfeiler, der die Dunkelheit erhellt, der den Glänzenden bei Anbruch der Nacht ersetzt, der den Ort (?) des Himmels bei seinem Herauskommen erleuchtet, in dessen Strahlen die Reicht den Gott preisen (*tw n-h^c šhd snk idn i³hw m šs³.t sšp s.t p.t (?) hft pr.t=f dw³ rhy.t ntr m m³w.t=f*)“ (E

2.2.1 Einzelstudien zu Spezialbegriffen und zur Ikonographie

In einer Sammlung von kurzen Mitteilungen befasste sich Derchain auch mit der Bezeichnung des Mondes als *w3h-ki/kd=f*, die zuvor stets mit „Der-seine-Gestalt-vermehrt“ übersetzt worden war.¹⁰¹ Er sammelte fünf Belegstellen, die das Epitheton enthalten und ihm zufolge allesamt mit der Abnahme des Mondes in Verbindung stünden. Er kam zu dem Schluss, dass es sich um eine der seltenen Bezeichnungen für den abnehmenden Mond handle, womit die geläufige Übersetzung nicht mehr adäquat erscheine. Stattdessen schlug er unter Verwendung einer weiteren Bedeutung des Wortes *w3h*, „legen, hinlegen“¹⁰² die Übersetzung „Der-seine-Gestalt-ablegt“ vor, die in der Folge weitere Verbreitung fand.¹⁰³ Allerdings zeigt eine erneute kritische Durchsicht und zusätzliche Textkompilation, dass die Verwendung in der abnehmenden Phase nicht so eindeutig ist wie von Derchain angenommen.¹⁰⁴ Labrique setzte sich 2003 in einer Studie mit dem Ausdruck *nwd=f-hn^c-it=f* auseinander.¹⁰⁵ Sie deutet ihn nach der Revision der Belegstellen als Bezeichnung der Mondzunahme und übersetzt „Il-se-meut-avec-son-père“. Da das Epitheton jedoch insgesamt nur vier Mal belegt ist, bleibt die Interpretation als Zunahme weiterhin strittig.¹⁰⁶ Zum Verb *nwd* äußerte sich ferner Derchain, der auf die Bedeutungsnuance „weichen, sich entfernen, wanken; Ungenauigkeit“ hinweist.¹⁰⁷ Derchain möchte das Epitheton *nwd=f-hn^c-it=f* daher als ruckartige Bewegung bei gleichzeitiger Veränderung der Form deuten, die sich zudem in der Nähe der Sonne abspielt.

Auch die Ikonographie des Mondes wurde verschiedentlich thematisiert. Unter den bildlichen Darstellungen des Mondes fallen spätzeitliche Bronzefigurinen des Osiris-Iah oder Osiris-Iah-Thoth, die von verschiedenen Forschern zusammengestellt wurden. Ausgangspunkt für die Untersuchung J. G. Griffiths' war die Verbindung von Osiris mit dem Mond, die bei Plutarch genannt wird.¹⁰⁸ Ferner präsentierte er Figurinen, die Chons mit dem Mond assoziieren, und wie diese beiden Götterformen zu unterscheiden seien. Eine Differenzierung in die Repräsentation von jungem (Chons) und altem Mond (Osiris) hielt er indes nicht für sinnvoll, da er mit Verweis auf Derchains Aufsatz richtig feststellte, dass für beide lunaren Götter nicht nur eines der beiden Konzepte enthalten sei. E. Graefe äußerte sich zu Griffiths' Beitrag, indem er auf Statuetten verwies, die nicht die übliche Mumienform sowie Geißel und Krummstab zeigen, sondern nur mit einem Schurz bekleidet sind, gleichwohl aber die Inschrift *Wsir-I^ch* tragen.¹⁰⁹ Graefe widersprach Griffiths' Ansicht, dass es sich dabei um Fälschungen von Darstellungen des lunaren Chons handle, die fehlerhaft beschriftet worden seien, und hielt beide Formen vielmehr für einen Ausdruck des abnehmenden (Mumie) und zunehmenden (Schurz) Mondes. Obschon Griffiths seine Theorie der Fälschungen daraufhin

III, 210, 10–11).

101 Derchain, in: RdE 48, 1997, 74–75. – Wb I, 254, 17 führt den Begriff unter *w3h* „hinzufügen“ auf und nennt ihn sogar explizit als Bezeichnung des zunehmenden Mondes.

102 Wb I, 253, 1–23.

103 Labrique, in: Labrique, Religions méditerranéennes, 55; LGG II, 249a; jedoch Goyon, in: Thiers, D3T 3, 54 „celui qui accroît sa forme“ (der seine Form steigert), ebd. 52 „s'épanouit“ (entfaltet).

104 Siehe Kap. D.3.

105 Labrique, in: RdE 54, 2003, 275–278.

106 Siehe Kap. D.3.

107 Wb II, 225, 4–9. – Derchain, in: GM 227, 2010, 27–28.

108 Griffiths, in: JEA 62, 1976, 153–159.

109 Graefe, in: JEA 65, 1979, 171–173.

einschränkte, hielt er die Darstellungen eines Mondgottes mit der Beischrift *Wsir-Ih*, die keinerlei osirianische Insignien zeigten, eher für Darstellungen eines Verstorbenen, der sich an den Mondgott angleichen wolle; die Bezeichnung „Osiris“ sei nur als Verweis auf den Zustand als Toten zu beziehen.¹¹⁰ Eine solche Interpretation überzeugt jedoch nicht vollkommen, zumal Osiris auch in Reliefs nicht ausschließlich in Mumienform abgebildet ist.¹¹¹ E. Doetsch-Amberger befasste sich anhand einer Statuette in Köln nochmals allgemein mit der Verbindung von Osiris mit dem Mond und zog einige diesbezügliche Textstellen heran.¹¹² P. P. Koemoth untersuchte speziell Figurinen und Darstellungen des Osiris-Iah, die ein Udjatauge beinhalten.¹¹³ Er zog diese Ikonographie plausibel auf die in den Texten oftmals genannte Vereinigung des Gottes mit dem Auge. Allerdings folgt hieraus nicht zwingend die solare Interpretation des Auges, die er unter anderem mit der besonders häufigen Darstellung des rechten Auges begründet. Die Untersuchung der Ausrichtung des Udjatauges in den lunaren Szenen zeigt hingegen keine eindeutige Dominanz des rechten Auges.¹¹⁴

Der Darstellung des Neumondes, also dem eigentlich unsichtbaren Himmelskörper, ging L. Depuydt nach.¹¹⁵ Er meinte diese in der Hieroglyphe \ominus erkennen zu können, die er zugleich als Abbild des Mondes innerhalb der Sonne deutete. Als Begründung zieht er vor allem Textstellen heran, die das Vereinigen von Mond und Sonne zu diesem Datum nennen, was zweifellos richtig ist.¹¹⁶ Da die Hieroglyphe ebenso das sogenannte aschgraue Mondlicht wiedergeben könnte, das nahe des Neumondes beobachtbar ist und durch den Widerschein der Erde entsteht, muss eine entsprechende Deutung allerdings hypothetisch bleiben.¹¹⁷

110 Griffiths, in: JEA 65, 1979, 174–175.

111 LGG II, 528c–529c.

112 Doetsch-Amberger, in: GM 190, 2002, 5–13.

113 Koemoth, in: CdE 71, 1996, 203–220.

114 Siehe Kap. D.1.

115 Depuydt, in: Gs Ward, 71–89.

116 Vgl. Kap. B.III.2.8.

117 Hierfür spricht v.a. die jüngere Form der Hieroglyphe (N 10), die eine Sichel anstelle der ganzen Hälfte abtrennt. Depuydts Argument, dass das aschgraue Mondlicht nie an Neumond stattfände, könnte man entgegennehmen, dass der Neumond selbst – d.h. der unsichtbare Mond – schwer darzustellen ist, da ein Kreis oder eine Scheibe nicht von Sonne oder Vollmond zu unterscheiden wäre. Siehe ausführlich Altmann-Wendling, Panhemisis, Paläographie, 104, § 333.

A.3 Methodik

3.1 Material

Der Untersuchungszeitraum konzentriert sich auf die ptolemäisch-römische Epoche (ca. 4. Jh. v. Chr. bis 3. Jh. n. Chr.), deren Texte aufgrund veränderter Orthographie und der großen Zunahme an Hieroglyphen und ihrer Lautwerte bislang immer noch seltener in der Forschung berücksichtigt wurden, obgleich die reich mit Inschriften versehenen Tempel eine wichtige Quelle für die ägyptische Religion darstellen und damit auch für das hier zu untersuchende Auftreten des Mondes in diesem Kontext.¹ So sind auch die meisten Texte und Darstellungen, die den Erdtrabanten betreffen, in diesem Zeitraum belegt. Die Einbeziehung und vielfach notwendige Neu- bzw. Erstübersetzung dieser Texte liefert in der vorliegenden Arbeit daher zahlreiche neue Erkenntnisse. Erstmals werden alle relevanten, bis dato bekannten lunaren Texte in einer monographischen Arbeit verfügbar gemacht sowie umfassend analysiert und verglichen. Zugleich wird die jeweilige Ikonographie in die Untersuchung miteinbezogen. Erst bei einer sehr detaillierten Analyse sind die zugrundeliegenden astronomischen Informationen zu erschließen, so dass unter anderem bestimmt werden kann, welche Mondphase – wenn möglich, taggenau – in den jeweiligen Textabschnitten thematisiert wird und welche beobachteten Phänomene in die Schilderungen Eingang gefunden haben.

Es handelt sich um Texte und Szenen, die ausschließlich den Mond oder einen Mondgott behandeln oder abbilden. Dabei werden nur in solchen Gebäuden oder Raumkomplexen sämtliche den Mond betreffenden Inschriften und Szenen mit einem anschließenden Endergebnis präsentiert, die einem Mondgott geweiht sind und daher umfangreiche Informationen erwarten lassen, wie etwa der Tempel von Athribis oder der osirianische Komplex der Dachkapellen von Dendera. In den übrigen Fällen werden hingegen nur die relevanten Szenen und Texte angeführt. Die Ergebnisse dieser Analysen fließen in eine abschließende Präsentation lunarer Konzepte ein. Die Szenen, insbesondere die umfangreicheren Darstellungen, werden jedoch in ihrem je spezifischen (Raum-)Kontext interpretiert und ihre Funktion an der jeweiligen Stelle analysiert. Die Haupttexte werden in den Kommentaren durch zahlreiche weitere Textstellen (Parallelstellen) ergänzt und erklärt. Gleichwohl erhebt die Arbeit keinen Anspruch auf Vollständigkeit hinsichtlich sämtlicher Textstellen, die den Mond oder das Mondauge erwähnen, da eine reine Aufzählung in vielen Fällen keinen Erkenntnisgewinn liefert.²

1 Vgl. Leitz, Tempelinschriften; von Recklinghausen/Stadler, KultOrte. Zur Übertragungsmöglichkeit jüngerer Texte auf frühere Zeiten s. zusammenfassend Stadler, Weiser und Wesir, 47–50; mit einem Beispiel aus Edfu Leitz, in: RdE 53, 2002, 137–156; von Lieven, Grundriss, 223–250 (zur sprachhistorischen Methode); außerdem Quack, in: WdO 40, 2010, 70–92; ders., in: ZÄS 140, 2013, 36–53. – Dagegen jedoch beispielsweise Klotz, in: BiOr 68 (5–6), 2011, 489; Werning, in: Moers et al., Dating Egyptian Literary Texts, 237–281. – Zur Aussagekraft der späten Tempel, die ihm zufolge jedoch unbedingt durch zeitgleiche Papyri ergänzt werden müssen, s. Quack, in: Nagel et al., Entangled Worlds, 245f.

2 Dennoch werden sämtliche Stellen, die explizit den Mond in Form der Bezeichnungen *Ḥḥ* oder *Ḥwn-ḥḥ* nennen, im Anhang aufgeführt. Die zugehörigen Textpassagen werden fallweise als Parallelen in den Kommentaren oder an den passenden Stellen der auswertenden Kapitel genannt.

Aus der früheren pharaonischen Geschichte vom Alten Reich bis zur Spätzeit werden signifikante Textstellen im auswertenden Teil der Arbeit herangezogen, um bestehende Traditionslinien aufzuzeigen und zu eruieren, ob die in den griechisch-römischen Tempeln aufscheinenden Konzepte bereits auf älteren Vorstellungen beruhen. Eine vollständige Begutachtung dieser Zeit ist aufgrund des allein für die ptolemäisch-römische Epoche sehr umfangreichen Materials jedoch nicht möglich.³ Antike Autoren wie Herodot, Plutarch, Diodor, Aelian und Horapollon, die Schilderungen altägyptischer Kultpraktiken und religiöser Vorstellungen des Untersuchungszeitraums liefern, können das Bild fallweise ergänzen. Zusätzlich wird ein exemplarischer Blick auf benachbarte vorderasiatische Kulturen sowie auf ethnographische Quellen geworfen, wenn ähnliche Vorstellungen zum Mond weiterführende Erkenntnisse zu ägyptischen Mondmythen des Untersuchungszeitraumes versprechen. Eine kulturvergleichende Untersuchung, die die ägyptischen Konzepte zum Mond hinsichtlich ihrer Universalität oder Spezifität im Vergleich mit anderen Kulturen analysiert, würde den Rahmen dieser Arbeit jedoch sprengen oder könnte nur eklektisch bleiben. Die vorliegende Untersuchung versteht sich daher als Basis für weiterführende komparative Arbeiten über den Mond in antiken Kulturen.

3.2 Aufbau

Nach dem einleitenden Abschnitt über Forschungsgeschichte und astronomische Grundlagen (Abschnitt A) werden im ersten Teil der Arbeit die für den Mond relevanten Texte und Darstellungen aufgenommen und ausführlich untersucht. An primärer und zentraler Stelle stehen die Tempel (Abschnitt B). Die besprochenen Quellen sind nach Tempeln oder Tempelkomplexen geordnet, die in alphabetischer Reihenfolge erscheinen. Sie umfassen im Hathortempel von Dendera die Darstellungen der astronomischen Decke des Pronaos, die zwei Mal enthaltenen großen Mondtreppen inklusive des begleitenden „Mondhymnus“, die Szene mit dem Einfangen des Mondauges in einem Netz in der Sokarkammer sowie eine Mondprozession im benachbarten Isistempel. In Edfu sind zunächst die ausführlichsten Szenen und Texte über den Mondzyklus im Pronaos, die Darstellung einer Mondtreppe in einem astronomischen Fries derselben Raumeinheit sowie die Szenen vom Füllen des Mondauges mit Mineralien und Pflanzen auf dem Pylon zu nennen. Hierzu tritt die Parallelversion auf dem ersten Pylon von Philae. Es folgen die beiden parallel aufgebauten Darstellungen von Mond- und Sonnenbarke im Hof von Edfu sowie die insgesamt lunar geprägte „Kapelle des Beins“ (Raum J). Aus Karnak werden die zahlreichen lunaren Texte im Komplex des Chonstempels mitsamt dem angrenzenden Opettempel besprochen. Dabei kommt dem Euergetestor eine besondere Rolle zu. Den darauf enthaltenen „Stierszenen“ wird zudem die Behandlung des *snsn-k3.wy*-Festes sowie der Mondbezeichnungen *k3 psj* und *s^cb* zur Seite gestellt. Ferner werden dort Blöcke der Zeit Osorkons III. aus dem Bereich des Chonstempels untersucht, die ebenfalls lunare Themen beinhalten und somit eine längere Tradition eines

3 Sie wird zudem zeitgleich in zwei anderen Dissertationen durchgeführt Gudelia García Fernández (Universidad Autónoma de Madrid) „The Moon-Deity in ancient Egyptian Religion and Politics“ in der Zeit bis zum Neuen Reich; Fabienne Haas Dantes (Universität Basel) „Die Bedeutung des Mond(gott)es während der Nachamarnazeit“. Ferner verfasst Giulia Priskin (Eötvös Loránd Universität Budapest) seine Dissertation zu den Sargtextsprüchen 154–160, die ebenfalls lunare Konnotationen bieten.

Mondkultes an diesem Ort aufzeigen. Im Rahmen der übrigen Tempel sind vor allem der Tempel von Athribis und die astronomische Decke von Esna als herausragende Zeugnisse astronomisch-religiöser Vorstellungen zu besprechen. In den Oasen, die vielfach mit dem thebanischen Kult verbunden sind, ist die astronomische Decke in Deir el-Haggar von zentralem Interesse. Daneben werden auch einige Mondszenen im Tempel von Hibis in Charga und in den spätzeitlichen Gräbern in Bahria thematisiert. Eine Prozession im Pronaos von Philae ist trotz des fragmentarischen Charakters der Inschriften aufgrund des zentral in der Mondscheibe abgebildeten Gottes Osiris von Belang.

Neben den Tempeln werden zudem einige Papyrusquellen zur Analyse herangezogen (Abschnitt C). Auch hier handelt es sich um die aussagekräftigsten Belege, die zudem in Beziehung zu den im Fokus der Arbeit stehenden Tempeltexten gesetzt werden können. So ist der Text des „Nutbuches“ nicht nur auf Papyrushandschriften, sondern auch in einigen Monumentalzeugen enthalten. Auch die vor allem aus dem Sepulkralbereich stammenden osirianischen Papyri weisen zahlreiche Berührungspunkte mit den Inschriften der Tempelwände auf und sind in mehreren Fällen mit direkten Parallelen dieser Texte zu identifizieren.

Im zweiten, auswertenden Teil werden zuerst die ikonographischen Quellen analysiert und klassifiziert (Abschnitt D). Hierunter fallen sowohl die Darstellungen des Mondes und Mondgottes selbst als auch diejenigen der Mondzunahme und -abnahme. Dabei werden auch Quellen aus vorptolemäischer Zeit miteinbezogen, um Traditionen und Innovationen ausmachen zu können. Allerdings werden nur solche Darstellungen untersucht, die entweder den Himmelskörper selbst darstellen oder Götter, die die Bezeichnung *Ḥḥ* oder *Ḥwn-ḥ* tragen, nicht jedoch sämtliche mit dem Mond verbundene Gottheiten, die die Mondscheibe auf dem Kopf tragen. Ferner werden einzelne Mondbezeichnungen, die sich möglicherweise auf bestimmte Phasen beziehen, mit Belegsammlungen präsentiert und untersucht. Schließlich wird dort der Frage, ob eine weibliche Mondgottheit existierte, unter Heranziehung der möglichen Text- und Darstellungsbelege nachgegangen. Unter dem Kapitel „Mondtiere“ werden einerseits die mit dem Mond identifizierten oder den Mond anbetenden Tiere, andererseits die ihm feindlich gesinnten Geschöpfe diskutiert.

Unter der Überschrift „Mondkult“ wird die direkte Auseinandersetzung der Ägypter mit dem Erdtrabanten beleuchtet (Abschnitt E). Der Analyse der kultischen Dimension geht zunächst die Darstellung der astronomischen Beobachtung voraus, die ab römischer Zeit durch die Berechnung seines Formwandels sowie seiner Auf- und Untergänge ergänzt wurde. Ferner werden das Personal, die Techniken und die Anwendungen der astronomischen Beobachtung im Laufe der ägyptischen Geschichte vorgestellt. Auch die selten belegte Deutung der Ausnahmerecheinung einer Mondfinsternis als Omen wird dort diskutiert. Damit soll gezeigt werden, wer zu welchem Zeitpunkt welches Wissen über den nächtlichen Himmelskörper besaß, ferner, mit welchen Mitteln und zu welchem Zweck es erlangt wurde, da dies den Ausgangspunkt für die im Weiteren thematisierte praktische Anwendung des „Mondwissens“ darstellt. Darunter fällt zunächst die Einbindung des Mondes in bestimmte Festzyklen. Einerseits wird eruiert, wie einzelne Mondmonatstage und Mondphasen konkret gefeiert wurden, andererseits geht es um die zeitliche Orientierung an Mondphasen, die für einige Feste auszumachen ist. Daran schließt sich die Untersuchung der Mondmonatstage und ihrer speziellen Bezeichnungen mitsamt der Schreibungen an. In diesem Zuge werden auch die Listen der Mondmonatstage im Handbuch priesterlichen Wissens aus Tebtynis übersetzt.

Ferner wird hier der problematischen Frage, weshalb der sechste Mondmonatstag besonders herausgehoben erscheint, nachgegangen. Gemeinsam mit möglichen Mondkultorten werden sodann die jeweiligen dort verehrten lunaren Götter vorgestellt. Wie schon bei der Ikonographie werden diese Themen sämtlich zeitübergreifend behandelt.

Das letzte auswertende Kapitel stellt die Erarbeitung der Konzepte und Bilder des Mondes dar (Abschnitt F). Die mit dem Mond verbundenen Themen, Metaphern und Identifikationen werden in 23 Unterabschnitte aufgeschlüsselt und diskutiert. Die entsprechenden Epitheta und Verben sowie ihre Belegstellen innerhalb der zuvor untersuchten Texte werden jeweils tabellarisch anhand von Kürzeln aufgeführt, die zuvor in einer Konkordanz aufgelöst werden. Somit stehen dem Leser auf einen Blick die typischen Ausdrücke und Bezeichnungen lunarer Gottheiten zur Verfügung, deren Häufigkeit, verwandte Formulierungen, sowie durch die Kürzel die Möglichkeit, sie mit ihrem je spezifischen Auftreten in Bezug zu setzen. In den Unterabschnitten finden sich Darlegungen zu den Inhalten, Kontexten, Funktionen sowie der Spezifität der unterschiedlichen Konzepte. Die Ausführungen werden fallweise mit Belegen vorptolemäischer Zeit oder mit solchen aus benachbarten Kulturen, darunter denen des Vorderen Orients und der klassischen griechisch-römischen Antike, ergänzt, um ein möglichst umfassendes Bild der jeweiligen Motivik zu zeichnen. Bisweilen können dabei Aussagen zur Universalität oder Spezifität der Vorstellungen getroffen werden. Die Ausführungen zu den Konzepten schließen mit einer Untersuchung zur Verbindung des Mondlaufes mit dem in der ägyptischen Kultur zentralen Konzept der Maat und einem Vergleich mit dem Lauf der Sonne, als deren Stellvertreter der Mond oftmals bezeichnet wird. Hierin kann die Erklärung zumindest eines großen Teils der Belege der kultischen Einbettung des Mondes gesehen werden.

Im Anhang befindet sich eine Auflistung der Textstellen von *Iꜥh* und *Iwn-ḥꜥꜥ* mitsamt ihrer hieroglyphischen Schreibungen, die Bibliographie, ein Sachregister sowie die Abbildungen.

3.3 Vorgehen und Konventionen

Die Texte werden zunächst transliteriert, übersetzt und in Anmerkungen mit einem philologischen Kommentar versehen. Es folgt ein ausführlicher inhaltlicher Kommentar als Fließtext, da aufgrund der Komplexität der Texte ein Stellenkommentar nicht für ausreichend erachtet wurde. Bei längeren Passagen wird der Text bereits in der Übersetzung in einer zusätzlichen Spalte in inhaltliche Abschnitte unterteilt, die sich auch im Kommentar wiederfinden. In einem solchen Fall erfolgt die Besprechung nach inhaltlich gegliederten Versen bzw. Satzeinheiten, die zudem für einen besseren Überblick in Form der Übersetzung nochmals wiederholt werden. Bei kürzeren Texten folgt der Kommentar hingegen direkt nach der Übersetzung. Nur bei umfangreichen Kapiteln, die mehr als eine Szene/Textpassage behandeln, wird ein übergreifendes Ergebnis präsentiert. Die ausführlichste Kommentierung bestimmter Themen erfolgt an der ersten oder der jeweils passendsten Stelle, auf die dann in den anderen Kapiteln verwiesen wird. Werden Parallelen aus andernorts übersetzten Texten zitiert, wird die Transliteration nicht nochmals wiederholt, sondern auf das entsprechende Kapitel verwiesen. Jeder Text(abschnitt) ist mit einem Kürzel versehen, das für die Auswer-

tung zu den Konzepten des Mondes benötigt wird. Diese werden in einer Konkordanz aufgelöst. Sie setzen sich aus einer Abkürzung für den jeweiligen Tempel (z.B. D = Dendera) und einer fortlaufenden Nummer zusammen.

Für Zerstörungen und Emendationen wird das Leidener Klammersystem verwendet, in dem zerstörte Passagen mit [...], fehlende mit < > und zu emendierende mit { } markiert werden. Ausgelassene Textpassagen werden durch (...) angezeigt. Alliterationen und andere Wortspiele, die auf denselben Lauten beruhen, werden fett gedruckt. Rubra werden als Kapitälchen wiedergegeben. Feminin-, Plural-, Dual- und Stativendungen werden mit einem Punkt, Suffixe mit einem Gleichheitszeichen abgetrennt. Die Nisbeendung (y) wird nicht abgetrennt. Die Infinitivendung .t, die Pluralendung .w und die Femininendung .t werden in Klammern ergänzt, ebenso die Präposition *hr* beim Präsens I. Die Schreibungen der Verben *IIIae inf.* werden wie im Wb üblich durch die Endung *j* gekennzeichnet. Duale erhalten die Endung .wy/.ty. *s* und *ś* werden nicht unterschieden. Die Pseudopartizipendungen werden jeweils so angegeben, wie sie geschrieben sind (.tw/.ti/.w). Ist keine Endung notiert, wird sie nicht ergänzt, da sich in den Schreibungen die Realität der jeweiligen Aussprache widerspiegeln kann.⁴ Theonyme werden nur bei bedeutenden Gottheiten groß geschrieben, gleiches gilt für Toponyme. Um die Schreibung des Begriffs *T'h* mit der Determinierung als Gott zu markieren, wurde in diesen Fällen stets als „Iah“ übersetzt, in den übrigen als „Mond“.⁵ Selbstverständlich wäre auch bei Ersterem häufig eine Übersetzung „Mond“ möglich.

4 Vgl. Kurth, Einführung II, 725.

5 Vgl. ähnlich etwa die Übersetzung von *R^c/r^c* entweder als „Re“ oder „Sonne“.

A.4 Astronomische Grundlagen

4.1 Astronomisches Glossar

Altlicht: Letztmalige Sichtbarkeit des Mondes vor Neumond¹

Apogäum: Erdfernste Position des Mondes

Äquinoktium (Tagundnachtgleiche): Die Sonne steht im Schnittpunkt von Ekliptik und Himmelsäquator, Tag und Nacht sind gleich lang (Frühlingsäquinoktium: ca. 21. März; Herbstäquinoktium: ca. 23. September)

aschgraues Mondlicht: Schwache Erhellung der Nachtseite des Mondes kurz vor und nach Neumond durch das von der Erde reflektierte Sonnenlicht²

Dichotomie: Halbmond

Ekliptik: Scheinbare jährliche Bahn der Sonne an der Himmelskugel

Himmelskugel (Himmelssphäre): Gedachte Kugel, an welche die vom Beobachter aus gesehenen Gestirne projiziert werden

heliakischer Aufgang (Frühaufgang): Erster sichtbarer Aufgang eines Gestirns in der Morgendämmerung vor Sonnenaufgang, nach vorheriger Unsichtbarkeitsphase aufgrund der Überstrahlung durch die Sonne

Knoten: Schnittpunkt der Bahn eines Himmelskörpers mit der Ekliptik. Bei der Mondbahn auch Drachpunkte genannt, da bei der Position des Mondes an diesen Punkten Finsternisse eintreten können, für die man Drachen verantwortlich machte.

Obere Kulmination: Größte Höhe eines Gestirns über dem Horizont

Lunation: Vollständiger Ablauf aller Mondphasen, z.B. von einem Neumond bis zum nächsten

Mondalter: Verstrichene Tage seit Neumond

Mondfinsternis: entsteht, wenn der Mond in den Erdschatten tritt und kann daher nur bei Vollmond eintreten. Zusätzlich muss der Mond in oder nahe einem seiner Bahnknoten stehen. Da der Kernschattenkegel der Erde ungefähr drei Mal so breit wie der Mond ist, können die Finsternisse bis zu 100 Minuten andauern. Die Finsternis ist überall dort, wo der Mond über dem Horizont steht, sichtbar, weshalb sie für einen bestimmten Punkt der Erde gesehen häufig

1 Die Informationen zum Glossar (4.1) und den astronomischen Fakten zu Mond (4.2) und Mondzyklus (4.3) stammen aus Zimmermann/Weigert, ABC-Lexikon Astronomie; Hanslmeier, Astronomie und Astrophysik. Ich danke außerdem Rita Gautschy (Basel) für die Durchsicht und weitere hilfreiche Anmerkungen und Hinweise.

2 Die Erde ist in der Phase rund um den Neumond fast vollständig beleuchtet.

ger als Sonnenfinsternisse sind. Durch die Erdatmosphäre wird das Licht der Sonne auch in den Kernschatten hinein gelenkt, weshalb der Mond nicht vollständig dunkel, sondern braunrot gefärbt erscheint (Farbtafel I.3).³

Mondphase: von der Erde aus sichtbare Beleuchtungsform des Mondes

(Große/kleine) Mondwende: größte bzw. kleinste Entfernung zwischen den Aufgangspunkten des Mondes am Horizont innerhalb von 18,6 Jahren

Neumond (Konjunktion, Interlunium): der Mond steht zwischen Erde und Sonne in derselben ekliptikalen Länge wie diese (Elongation = 0°; bei gleicher ekliptikaler Länge und Breite entsteht eine Sonnenfinsternis). Sonne und Mond gehen ungefähr gleichzeitig auf und unter. Der Mond kann oft noch länger vor und nach der exakten Konjunktion nicht beobachtet werden, da die sehr schmale Sichel zu nah an der Sonne steht und daher überstrahlt wird oder sie sich nach Sonnenuntergang zu nah am Horizont mit schlechten Lichtverhältnissen (Dunst) befindet.

Neulicht: erstmalige Sichtbarkeit des Mondes nach Neumond

Perigäum: erdnächster Punkt des Mondes

Solstitium (Sonnenwende): Zeitpunkt, an dem die Sonne ihren größten nördlichen bzw. südlichen Abstand (Deklination) vom Himmelsäquator und damit ihren Höchst- bzw. Niedrigstand über dem Horizont erreicht (Sommersolstitium: ca. 21. Juni, Sonne im nördlichen Wendekreis⁴; Wintersolstitium: ca. 21. Dezember, Sonne im südlichen Wendekreis⁵)

Syzygium/Syzygie: kann sowohl Konjunktion (Neumond) als auch Opposition (Vollmond) bezeichnen, da sich die Himmelskörper in beiden Fällen in der gleichen geozentrischen ekliptikalen Länge befinden

Tagbogen: Teil des scheinbaren Kreisbogens eines Gestirns, der sich über dem Horizont befindet (Gegenteil Nachtbogen: unter dem Horizont liegender Teil der scheinbaren Bahn eines Gestirns). Die Länge entspricht der Zeit zwischen Auf- und Untergang des Himmelskörpers. Der „wahre Tagbogen“ berücksichtigt zusätzlich die Höhe des Landschaftshorizonts. Der höchste Punkt des Tagbogens ist die obere Kulmination.

topozentrischer Beobachter: Beobachter von der Erdoberfläche aus (geozentrisch: vom Erdmittelpunkt aus)

Terminator: Grenze zwischen unbeleuchtetem und beleuchtetem Teil eines Himmelskörpers (Tag-Nacht-Grenze)

3 Dies hängt damit zusammen, dass die Erdatmosphäre mehr blaues als rotes Licht herausfiltert. Vgl. Hanslmeier, *Faszination Astronomie*, 86 zur Klassifikation anhand der Farbskala. Die unterschiedliche Intensität ist an den Zustand der oberen Atmosphäre gekoppelt. Nach Vulkanausbrüchen, die Staubmassen in die Atmosphäre gelangen lassen, können Mondfinsternisse besonders dunkel ausfallen. So kann der Mond auch in der Antike in Ausnahmefällen (fast) gänzlich unsichtbar geworden sein.

4 In der Antike: im Sternbild Krebs (heute Stier).

5 In der Antike: im Sternbild Steinbock (heute Schütze).

Tierkreis (Zodiakus): Zone von zwölf Sternbildern, die die Himmelskugel umspannt, und in deren Mitte die Ekliptik verläuft. Jedes Tierkreiszeichen umfasst 30° der Ekliptik.

Vollmond (Opposition): Mond und Sonne stehen sich von der Erde aus gesehen gegenüber, die Erde steht zwischen Mond und Sonne in derselben ekliptikalen Länge (Elongation = 180°)

4.2 Astronomische Fakten zum Mond

Der Mond bewegt sich in einer mittleren Entfernung von 384 400 km (60 Erdradien) um die Erde. Da er eine sogenannte gebundene Rotation vollzieht, dreht er sich während des Umlaufs genau einmal um seine eigene Achse, so dass er der Erde konstant die gleiche Seite zuwendet. Allerdings führt eine Taumelbewegung (Libration) dazu, dass man im Laufe der Zeit nicht nur die Hälfte, sondern 59 % seiner Oberfläche sehen kann. Die Mondbahn ist eine Ellipse, die ca. 5,2° gegen die Bahn der Erde um die Sonne (Ekliptik) geneigt ist. Dadurch schwankt seine Entfernung von der Erde zwischen 356 410 km im Perigäum und 406 740 km im Apogäum. Seine Höhe am Himmel (Kulminationshöhe) variiert im Lauf des Jahres genau entgegengesetzt zur Sonne, so dass der Vollmond im Sommer am niedrigsten, im Winter am höchsten steht.

Mit einer scheinbaren Helligkeit von –12,5 bis –13 mag (Magnitude/Größenklasse/ Größe) bei Vollmond ist der Mond nach der Sonne das hellste Objekt am Himmel.⁶ Seine Beleuchtung ist ca. 250 mal so stark wie ein klarer Nachthimmel mit Sternen.⁷ Dennoch ist er 400 000 mal dunkler als die Sonne mit –26,73 mag. Bei Halbmond nimmt die Helligkeit um deutlich mehr als die Hälfte ab (10 % des Maximalwerts), da seine zerklüftete Oberfläche bei seitlicher Bestrahlung für starke Schattenbildung sorgt. Auch ist seine Reflexionsfähigkeit (*Albedo*) nicht so groß, wie der strahlend weiß erscheinende Himmelskörper glauben lässt, vielmehr entsprechen die dunklen Regionen ungefähr Lava, die helleren Vulkanstaub. Lediglich durch den Kontrast mit dem dunklen Nachthimmel entsteht der Eindruck der hellen Oberfläche. Aufgrund der ungleichmäßigen Verteilung der dunklen (*Mare, Oceani*) und hellen (*Terrae*) Flächen ist zudem die zunehmende Sichel heller als die abnehmende.

Sein von der Erde aus sichtbarer (scheinbarer) Durchmesser variiert je nach Stellung auf seiner Bahn, im Mittel beläuft er sich auf 31'22''⁸ und ist somit nur um wenig kleiner als die Sonne (Farbtaf. I b.1). Diese ist zwar rund 400 mal größer, jedoch auch ca. 400 mal weiter von der Erde entfernt, weshalb sie bei einer totalen Sonnenfinsternis vom in Neumondstellung stehenden Mond exakt abgedeckt werden kann. Bei einer Mondfinsternis hingegen, die stets nur bei Vollmond eintreten kann, tritt der Mond in den Erdschatten ein. Diese Ereignisse finden nicht bei jedem Neu- und Vollmond statt, da Mondbahn und Ekliptik um 5,2° voneinander abweichen. Lediglich beim zweimal jährlichen Durchlauf durch die Knotenpunkte und dem gleichzeitigen Eintreten der entsprechenden Stellung zwischen Mond, Erde und Sonne ist dies der Fall.⁹

⁶ Zum Vergleich: Der hellste Planet Venus hat eine Größenklasse von –4,67 mag.

⁷ In Lux: Mond 0,25 lx, Sonne 100.000 lx, klarer Nachthimmel 0,001 lx.

⁸ Ein Grad (°) ist in 60 Bogenminuten (′), jede Bogenminute in 60 Bogensekunden (″) unterteilt.

⁹ Die Seltenheit einer Sonnenfinsternis beruht auf der Tatsache, dass sie immer nur auf einem höchstens 200 Kilometer breiten Streifen auf der Erde zu sehen ist.

Nach 27,32 Tagen (27 d, 7 h, 43 m, 11,5 s) hat der Mond eine Umkreisung von 360° vollzogen, steht also für einen topozentrischen Beobachter wieder im gleichem Sternbild; man nennt dies den siderischen Monat. Die Zeit von Vollmond zu Vollmond dauert rund zwei Tage länger, da der Mond die Distanz aufholen muss, um die sich die Erde während eines Monats weiter um die Sonne gedreht hat (Farbtaf. I a). Diese Periode wird als synodischer Monat bezeichnet, an dessen Mittel von 29,53 Tagen (29 d, 12 h, 44 m, 2,8 s) auch unsere Monatslänge orientiert ist. Darüber hinaus gibt es den drakonitischen Monat, der die Zeit zwischen zwei Durchgängen des Mondes in gleicher Richtung durch die Ekliptik, dem sogenannten Knotendurchgang, umfasst und 27,21 Tage beträgt (27 d, 5 h, 5 m, 35,8 s). Der anomalistische Monat bezieht sich, wie sein Name sagt, auf die unregelmäßige Mondbahn und bezeichnet die Zeit von 27,55 Tagen zwischen zwei Durchgängen des Mondes durch das Perigäum (Erdnähe) (27 d, 13 h, 18 m, 33,1 s).

Da die Mondbahn aufgrund der Störungen durch die Massen von Erde und Sonne sehr unregelmäßig ist, wandern die Mondknoten langsam um die Erde herum, so dass sich die möglichen Finsternisse jedes Jahr etwas früher ereignen. Genau nach 18 Jahren, elf Tagen und acht Stunden (bei vier Schaltjahren) bzw. nach 18 Jahren, zehn Tagen und acht Stunden (bei fünf Schaltjahren) ergibt sich wieder die exakt gleiche Stellung von Erde, Sonne und Mond. Diese Zeitspanne wird Saroszyklus oder -periode genannt.

4.3 Die Phänomene des Mondmonats

Der Mond bewegt sich mit 1,023 m/s um die Erde und rückt pro Tag ca. 13° am Himmel nach Osten; pro Stunde ist der Fortschritt ca. so groß wie sein eigener Durchmesser (0,5° oder 33′). Diese Bewegung findet entgegen der scheinbaren Himmelsbewegung aller Gestirne statt, die für einen topozentrischen Beobachter durch die Erdrotation entsteht und mit ca. 15° pro Stunde von Ost nach West verläuft. Die tägliche Auf- bzw. Untergangszeit des Mondes variiert je nach Jahreszeit und Mondphase zwischen 15 und 70 Minuten. Durchschnittlich verschiebt sich seine Kulmination um täglich 50 Minuten. Der Beginn des modernen astronomischen, aber auch des ägyptischen Monats liegt an Neumond, wenn der Mond aufgrund seiner Stellung zwischen Erde und Sonne einem topozentrischen Beobachter seine unbeleuchtete Hälfte zeigt und daher unsichtbar ist. Am 2. oder 3. Mondmonatstag (MMT) erscheint er mit dem sogenannten Neulicht wieder am Himmel.¹⁰ Die erstmalige Sichtbarkeit findet im westlichen Horizont ca. eine Stunde nach Sonnenuntergang statt (Farbtaf. II a.1–2). Die sehr schmale Sichel geht kurz danach ebenfalls unter. Je näher am Äquator die topographische Lage ist, desto mehr scheint sich die Sichel dabei in horizontal „liegender“ Position zu befinden, was sich in Ägypten bereits bemerkbar macht. Etwa am 8. MMT wird der Halbmond erreicht, der auch „Erstes Viertel“ – bezogen auf die gesamte Lunation – oder „östliche Quadratur“ genannt wird. Bis zum Halbmond ist der Erdtrabant in der westlichen Hälfte des Himmels sichtbar. An Halbmond steht er bei Sonnenuntergang bereits im Zenit und geht um Mitternacht unter; er ist also die halbe Nacht sichtbar (Farbtaf. II a.3). Die Tatsache, dass er in der zunehmenden Phase stets von Abend bis Mitternacht sichtbar ist,

¹⁰ Leitz, in: BSEG 18, 1994, 55 errechnet für ein Beispieljahr, dass das Neulicht häufiger am 2. MMT (sieben Mal) eintritt als am 3. MMT (fünf Mal).

könnte ebenfalls dazu beigetragen haben, dass diese Monatshälfte in den Inschriften besonders betont wird, da sie dem Menschen weitaus präsenter war als die abnehmende.¹¹ Die Länge seiner Sichtbarkeit nimmt bis zum Vollmond weiterhin zu, bis er an Vollmond die gesamte Nacht am Himmel steht und etwa um Mitternacht kulminiert. Dabei geht er ungefähr dann auf, wenn die Sonne untergeht, so dass sich beide Himmelskörper sichtbar bisweilen genau gegenüber stehen (Farbtaf. II a.4).¹² Dies tritt ein zweites Mal am Ende der Vollmondnacht ein, wenn die Sonne aufgeht und der Mond ca. zur selben Zeit untergeht (Farbtaf. II b.1). Durch diese Oppositionsstellung ist er vollständig beleuchtet.¹³ Das menschliche Auge nimmt den Mond jedoch noch mit einer Toleranz von ± 20 Stunden als Vollmond wahr.¹⁴ Doch auch bei anderen Mondphasen ist der Mond, wenngleich nur blass, gleichzeitig mit der Sonne am Himmel zu sehen. So kann man den zunehmenden Mond bis eine Woche vor Vollmond nachmittags im Ost-südosten und den abnehmenden Mond ab einer Woche nach Vollmond vormittags über dem Westhorizont am hellen Tageshimmel entdecken. Nur rund um die Vollmond- oder Neumondstellung bleibt der Mond für wenige Tage tagsüber gänzlich unsichtbar. Bis zum abnehmenden Halbmond („Letztes Viertel“ oder „westliche Quadratur“) am 22. oder 23. MMT verspätet sich der Mondaufgang immer weiter, bis er um Mitternacht aufgeht und bei Sonnenaufgang seine Kulmination erreicht; er steht erneut die halbe Nacht sichtbar am Himmel (Farbtaf. II b.2). Der Aufgang erfolgt danach immer weiter nach Mitternacht, bis er am Ende der Lunation lediglich kurz vor Sonnenaufgang am östlichen Horizont sichtbar ist. Diese letzte Sichtbarkeit wird als Altlicht bezeichnet und findet am 28. oder 29. MMT statt.¹⁵ Die schmale Sichel wird rund eine Stunde später von der aufgehenden Sonne überstrahlt (Farbtaf. II b.3–4).

4.4 Das astronomische Wissen in griechisch-römischer Zeit

Um zu wissen, dass der Mond nicht von selbst leuchtet, muss die Kugelgestalt der Himmelskörper bekannt sein, da nur diese den lunaren Phasenwechsel durch eine äußere Beleuchtung erklären kann. Thales von Milet sah zu Beginn der Naturphilosophie (um 600 v. Chr.) den Mond bereits als erdähnlichen Körper an, der das Sonnenlicht reflektierte, während Xenophanes von Kolophon den Mond ebenso wie die übrigen Sterne noch als Kugel aus Gas erklärte, dessen Entwicklung und Verbrennen für die Mondphasen Sorge.¹⁶ Philolaos von Kroton (um 500 v. Chr.) glaubte an die Erdähnlichkeit des Mondes, den er darum auch für besiedelt hielt. Auch der Naturphilosoph Anaxagoras von Klazomenai vermutete im 5. Jh. v. Chr., dass der Mond nicht von selbst leuchtet, sondern von der Sonne, die er als glühenden Stein auffasste, angestrahlt würde. Die Kugelform der Erde wurde im 4. Jh. v. Chr. von Aristoteles

11 Zudem ist die zunehmende Sichel heller als die abnehmende, s. Abschn. 4.2.

12 Ich danke Rita Gautschy, die für mich für verschiedene Orte Ägyptens für die griechisch-römische Zeit berechnet hat, wie oft die gleichzeitige Sichtbarkeit beider Himmelskörper eintritt. Das Ergebnis war eine sehr unregelmäßige Verteilung von jeweils ca. 6–7 Malen pro Jahr.

13 Nach der Beispielberechnung von Leitz, in: BSEG 18, 1994, 55 fällt der Vollmond am häufigsten auf den 15. MMT (fünf Mal), gefolgt vom 16. MMT (vier Mal) und 17. MMT (drei Mal) (ebd.)

14 Ebd.

15 Die genannte Berechnung ergab sieben Mal den 29. MMT, fünf Mal den 28. Tag (ebd.).

16 Siehe insgesamt Breidbach, Geschichte der Naturwissenschaften I.

aufgrund der Beobachtung von Mondfinsternissen angenommen.¹⁷ Aristarch von Samos (ca. 320–250 v. Chr.), der Mitglied der Akademie von Alexandria war, erkannte nicht nur, dass der Mond vom Sonnenlicht beschienen wird, sondern ist auch als erster Verfechter des heliozentrischen Weltbildes bekannt, das jedoch bis in das 16. Jh. das geozentrische Weltbild nicht verdrängen konnte. Klearchos von Soloi (um 300 v. Chr.), ein Schüler von Aristoteles, und Hegesianax von Alexandria (Troas) Anfang des 2. Jh. v. Chr. erklärten die ungleichmäßige Oberflächenstruktur des Mondes durch die Spiegelung der Meere und Gebirge der Erde. Anstelle von Ellipsen stellten sich die griechischen Astronomen die Bewegung der Himmelskörper zudem auf Kreisbahnen vor, die für die Göttlichkeit der Gestirne angemessen schienen. Eratosthenes von Kyrene (276–194 v. Chr.), der lange Zeit die Bibliothek von Alexandria leitete, maß erstmals den Umfang der Erde. Die Messung nahm er vor, indem er zur Sommersonnenwende, an der in Syene (Assuan), das fast auf dem nördlichen Wendekreis der Sonne liegt, mittags kein Schatten entstand, die Schattenlänge eines Gnomons in Alexandria maß und anhand dieses Winkels und der bekannten Entfernung zwischen Alexandria und Syene den Erdumfang errechnete. Seine Angabe von 250 000 Stadien entspricht ca. 46 500 km bei Ansetzung des olympischen Stadions und 39 250 km bei Ansetzung des ägyptischen. Die Berechnung wich somit nur um 15 bzw. 2 % vom tatsächlichen Erdumfang von 40 100 km ab. Mithilfe dieser Kenntnis war nun auch die Berechnung der Größen von Mond und Sonne und deren Entfernungen möglich. Den Durchmesser des Mondes errechnete Eratosthenes aufgrund der Zeit, die der Mond während einer Finsternis für den Durchlauf durch den Erdschatten benötigte, mit 3200 km (real: 3476 km). Als Entfernung ergaben sich 320 000 km (real: 384 400 km). Hipparch (190–125 v. Chr.) berechnete die Entfernung Erde–Mond ebenfalls mit einem recht genauen Ergebnis von $33 \frac{1}{3}$ Erddurchmessern; der tatsächliche Wert entspricht $30 \frac{1}{3}$ Erddurchmessern. Ein im Schiffswrack von Antikythera in Griechenland gefundener Zahnradmechanismus des 2. Jh. v. Chr. erlaubte bereits die Vorausberechnungen von Gestirnskonstellationen und Mondfinsternissen.¹⁸ Im 1. Jh. n. Chr. beschrieb Plutarch im 63. Kapitel seiner *Moralia*, das den Titel *De Facie in orbe Lunae* trägt, die Spiegelnatur der Mondbeleuchtung sowie die Gebirge und Schluchten und spricht zudem von Mondbewohnern.¹⁹

Diese Kenntnisse könnten, zumal die Berechnung des Erdumfangs in Ägypten durchgeführt wurde und die Bibliothek von Alexandria das wichtigste Zentrum der griechisch-römischen Wissenschaft darstellte, durchaus auch den ägyptischen Priestern, die die Texte über den Mond verfassten oder kompilierten, bekannt gewesen sein.²⁰ C. Leitz stellte in seinem Werk zur ägyptischen Astronomie zudem die Möglichkeit zur Diskussion, dass der Erdumfang bereits im Ägypten des 2. Jts. v. Chr. bekannt war.²¹ Seine These beruht auf den Maßan-

17 Bereits die Pythagoreer hatten die Kugelform der Erde ihrer Auffassung vom Kosmos zugrunde gelegt, jedoch eher als Denkkonstrukt denn aufgrund astronomischer Beobachtungen.

18 Vgl. Jones, *A Portable Cosmos*.

19 Weitere Angaben zur Stellung von Sonne, Erde und Mond, die für die Mondphasen sorgt, beispielsweise auch bei Plut. *Dion* 24, 1 und Cic. *Nat.* 2, 103 (für diesen Hinweis danke ich Dominik Berrens, Mainz).

20 Siehe zum Wissenstransfer jener Zeit z.B. Verhoeven, in: *Ägypten Griechenland Rom, 279–284*; Hoffmann, *Kultur und Lebenswelt*, 103f.; 119–125 (zu Astronomie und Astrologie); Steele, *Circulation of Astronomical Knowledge*. Siehe insgesamt zum Wissen von Mond unter Berücksichtigung des Kulturtransfers Altmann-Wendling, in: Althoff/Berrens/Pommerening, *Construction and Transfer of Knowledge*, i. Dr.

21 Leitz, *Astronomie*, 101–104.

gaben zur ägyptischen Unterwelt im Amduat (309 *itrw*), die eine Zahl von 38 785,68 km ergeben. Leitz schlug vor, dass die Nachtfahrt der Sonne als Umkreisung der Erde abzüglich der Länge Ägyptens, die sie am Tag zurücklegte, verstanden wurde. Als Gesamtzahl des Erdumfangs ergäbe sich damit eine Strecke von 39 894,44 km.²² Diese Berechnung wurde u.a. von R. Krauss aufgrund verschiedener Argumente abgelehnt.²³ Andere Untersuchungen vermuten den Ursprung der Vorstellung der Kugelgestalt der Erde in der Amarnazeit.²⁴ Sollte dies zutreffen, ist auch das Wissen um die Kugelgestalt des Mondes zumindest seit dem Neuen Reich denkbar, so dass auch die astronomisch korrekte Beleuchtungssituation erkannt worden sein könnte. Dies ist auch ohne die unsicher bleibende Berechnung des Erdumfangs denkbar: Wenn man beobachtete, dass die schmale Sichel des Mondes an Alt- und Neulicht jeweils zu der Seite ausgerichtet ist, in der sich kurz zuvor bzw. danach die Sonne befindet, läge die Erkenntnis nicht vollkommen fern, dass die Beleuchtung des Erdtrabanten mit der Lichtquelle des Zentralgestirns in Relation steht.²⁵ Dies bedeutete jedoch zugleich, dass der Mond auch in denjenigen Phasen von der Sonne beleuchtet würde, in denen er nachts hoch am Himmel steht und der Sonnenuntergang bereits lange zurückliegt. Besonders bei Vollmond müsste sich aus dem Spiegelprinzip ergeben, dass die Sonne genau dem Mond gegenüberliegend zu verorten sei. Daraus entstünde jedoch für die Ägypter das Problem, dass dies nicht mehr mit der kanonischen Vorstellung der Sonnenfahrt durch die Unterwelt bzw. im Inneren der Himmelsgöttin Nut vereinbar wäre, weshalb der Gedanke zumindest in religiösem Umfeld ignoriert worden sein könnte.²⁶ Auch W. Westendorf hatte vermutet, dass die Erkenntnis einer Kugelgestalt von Sonne und Erde in der Amarnazeit gemacht worden sei. Dies hätte zugleich die Negation jener Unterweltsfahrt zur Folge gehabt, so dass die Nacht, wie es in den religiösen Texten jener Zeit zum Ausdruck kommt, nun durch die vollständige Absenz des Sonnengottes gekennzeichnet war. Dies sei gleichwohl in der Restauration der Nach-Amarnazeit sogleich rückgängig gemacht und fortan geleugnet worden, da es ein theologisches Dilemma darstellte.

22 Mit einer möglichen altägyptischen Berechnungsart dieser Zahl s. Zeidler, in: GM 156, 1997, 101–112.

23 Ferrari d’Occhieppo et al., in: ZÄS 123, 1996, 103–110; Krauss, in: GM 218, 2008, 5–6; ders., in: GM 248, 2016, 7–10 (mit weiterer Literatur bezüglich dieser Frage); andere Vorschläge und eine eigene neue Deutung, bezogen auf die 309 Monate, die in einen 25-Jahr-Zyklus von Mondjahren passen (s. Kap. E.1.3) genannt bei Spalinger, in: di Byase-Dyson/Donovan, Fs Ockinga, 377–381.

24 Westendorf, in: GM 187, 2002, 101–111.

25 Diese und die folgenden Überlegungen verdanke ich dem Hinweis von Christian Leitz.

26 Man vergleiche die Leugnung evolutionsbiologischer und paläontologischer Erkenntnisse durch die Kreationisten.

B Tempel

B.I Dendera

B.I.1 Die astronomische Decke des Pronaos von Dendera

Ort: Dendera, Pronaos, Decke

Datierung: Tiberius (14–37 n. Chr.) bis Claudius (41–54 n. Chr.)¹

Publikation: Brugsch, Thesaurus I, 1–59; PM VI, 49–50; EAT III, pl. 41 und 42; D XV, 3–152
Tafeln enthalten in: Cauville, D XV, Traduction, sowie Korrigenda zum Textband

Fotos: Archiv HAdW A 2732–2748, 2756, 7319–7320, 7322; Archiv HAdW, B 6944–7275; B 7108–7125; 7135–7153

Bibliographie (Auswahl): Cauville, Pronaos (Kommentar); Leitz, in: SAK 34, 2006, 285–318 (zu den Tierkreisen); Labrique, in: RdE 49, 1998, 127–129 (Aufbau und Verteilung der Szenen); von Lieven, Himmel über Esna, 178f. (Vergleich mit der astronomischen Decke in Esna); Leitz, in: Alt-ägyptische Enzyklopädien II, 1024–1026 (Vergleich mit Handbüchern priesterlichen Wissens)

1.1 Einleitung

Die Decken waren gemäß dem Konzept des Tempels als Abbild der Welt der Ort, an dem astronomische Darstellungen am häufigsten angebracht waren.² Astronomische Decken finden sich insbesondere im Pronaos, in der Wabet, in osirianischen Komplexen sowie in Mammis.³ Zwar treten sie bereits seit dem Neuen Reich auf, sind jedoch erst in griechisch-römi-

1 Der Pronaos wurde nach Ausweis einer griechischen Inschrift im 21. Jahr des Tiberius gegründet. Teile der Decke und die Türstürze sind mit dem Namen Caligulas (37–41 n. Chr.) versehen, für andere Bereiche der Decke sowie den Säulen ist der Name des Claudius belegt. Es ist daher nicht ganz klar, in welcher Zeit die Mondtravée dekoriert wurde. Zur Datierung s. allgemein Cauville, D XV, 6; Auflistung sämtlicher vertretener Kaiser ebd. 21–26; Cauville, Pronaos, 583–595. Die Gründung am 17. November 34 n. Chr. nach Ausweis der Inschrift wird inzwischen angezweifelt und eher auf die letzten fünf Lebensjahre des Kaisers ausgeweitet, d.h. 32–37 n. Chr. (Winter, in: GM 108, 1989, 76, Anm. 2; Zignani, Temple d’Hathor, 37f.).

2 Siehe z.B. Kockelmann, in: von Recklinghausen/Stadler, KultOrte, 43; Kurth, Weltbild, 248–253; zur „Grammaire du temple“ grundlegend Derchain, in: CdE 37, 1962, 31–65.

3 Insgesamt zur Tradition der astronomischen Decken von Lieven, Himmel über Esna, 176–181; Quack, Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.2.3.4 Hypostyle Hallen in Tempeln, Decken, mit mehreren Textstellen, die den astronomischen Charakter der Deckendarstellungen thematisieren). – Zur Verbindung der Darstellungen zur astronomischen Zeitbestimmung, die für die Stundenwachen in osirianischen bzw. funeren Bereichen von großer Bedeutung war, s. außerdem Pries, Stundenwachen, 28f.;

scher Zeit in dem Detailreichtum und Umfang belegt, den auch die im Folgenden behandelte Pronaosdecke von Dendera auszeichnet.⁴ Da die erst in dieser Zeit belegten Zodiakoi sowie die Einbindung von Sonne und Mond auch in Funerärausstattungen von Privatpersonen zu finden sind, werden im Anschluss an die Bearbeitung der Decke von Dendera jene Darstellungen betrachtet, durch die Gemeinsamkeiten oder weiterführende Traditionen aufgezeigt werden können.

Die Decke ist in sechs Bildstreifen (Travées) untergliedert, die meist jeweils zwei Register besitzen; lediglich der erste östliche hat drei, während der erste westliche – mit den Monddarstellungen – nur eines aufweist (Farbtaf. III).⁵ In der Mitte befindet sich ein Streifen mit Geiern und Flügelsonnen. Die Travées der westlichen Hälfte behandeln die Nachtstunden, den Mondzyklus und die nördlichen Sternbilder; die Barken und Figuren bewegen sich von Süd nach Nord, d. h. ideell von West nach Ost. Auf der östlichen Hälfte werden hingegen die südlichen Sternbilder und die Tagesfahrt der Sonne in umgekehrter Bewegungsrichtung, nämlich ideell von Ost nach West, abgebildet.⁶ Die Darstellungen besitzen zahlreiche Parallelen zu älteren astronomischen Decken. Lediglich bei den Tierkreiszeichen sind außerägyptische Einflüsse bemerkbar, wie es für die Zodiakoi insgesamt gilt.⁷ Im folgenden werden sämtliche Repräsentationen des Mondes diskutiert, wobei die mittlere Darstellung der ersten westlichen Travée, die sogenannte Mondtreppe, separat behandelt wird.

1.2 Die Barke mit dem Vollmond

1.2.1 Beschreibung und Deutung der Darstellung

Die Szene, die rechts an die Mondtreppe anschließt, zeigt zentral eine weiße Mondscheibe ohne Sichel auf einer Barke (Farbtaf. IV a).⁸ Im Zentrum der Scheibe befindet sich ein großes Udjatauge, in dessen Iris-Pupillen-Bereich ein am Daumen saugendes Kind abgebildet ist. Dies hängt sicherlich mit der möglichen Gestalt des Mondes als Kind zusammen, die häufig in den Texten genannt wird. Zudem kann der Irisbereich des Auges insgesamt als Kind (*hwnw/hwn.t*) bezeichnet werden.⁹ N. Gräßler zeigt auf, dass der Begriff nicht pau-

Quack, Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.2.3.10 Decken osirianischer Komplexe).

4 Von Lieven, Himmel über Esna, 176. Ein Überblick über die ägyptische Himmelsdarstellung, von Quack als „klassisches Himmelsbild“ bezeichnet, liefert Quack, in: Meller, Griff nach den Sternen, 989–1001.

5 Die Benennung Ost I–III und West I’–III’ bei Cauville entspricht C–A und C’–A’ bei Brugsch, der die Zählung an den Außenwänden des Pronaos beginnen lässt, während Cauville innen beginnt.

6 Cauville, Pronaos, 505; Labrique, in: RdE 49, 1998, 127–129; Brugsch, Thesaurus I, 2–4. Labrique, ebd. 127 bezeichnet jedoch die östliche Seite als diejenige, die der Nacht zu geordnet ist, was wohl eine Verwechslung darstellen muss.

7 Zu den astronomischen Konzepten und (griechischen) Vorlagen der äußeren Travées mit den Tierkreiszeichen ausführlich Leitz, in: SAK 34, 2006, 285–318 und s. unten, 1.10.7 Ergebnis.

8 Cauville, D XV, Traduction, pl. XIV–XVI.

9 Umfassend Gräßler, Konzepte des Auges, 150–159. Dieses Bild taucht in zahlreichen Kulturen auf und hängt wohl mit dem verkleinerten Spiegelbild des Gegenübers in der Pupille zusammen (ebd. 150f.). – Cauville/Ali, Dendara: Itinéraire, 23 verweisen auf eine Stelle, in der der König mit Horus verglichen wird und bezeichnet als: „Harsiese, das ist der Erbe des Onnophris, gerechtfertigt. Das Udjatauge, du bist in seinem Inneren ... du bist der Irisbereich des Udjatauges, sein Schutz ist dein Schutz, und umgekehrt (*Hr s3 3s.t iw^c pw n (Wn-nfr m3^c-hrw) wd3.t tw=k m hmw=s ... ntk df(d) n wd3.t s3=s s3=k ts-phr*)“ (E III, 323, 2–3).

schalisiert als „Iris und Pupille“ übersetzt werden sollte, sondern stets noch die Verbindung zu einem göttlichen Wesen besitzt und wie hier im Zusammenhang mit dem Horusauge oder dem Auge des Re auftritt. Bezüglich des Sonnengottes wird damit seine jugendliche Form assoziiert; etwas gleichartiges liegt sicherlich auch beim Mond vor.¹⁰ Die Iris und Pupille ist hier anders als in der Abbildung in der Mondtreppe weiß, die eigentlich weißen Teile des Augapfels schwarz. Somit könnten Iris und Pupille als weitere Darstellung des weißen Mondes vor dunklem Nachthimmel zu deuten sein. Die übrige Farbverteilung gleicht derjenigen in der Mondtreppe: Der Bereich zwischen Auge und Augenbraue hat verschiedenfarbige Streifen (hier rot und blau), die Fläche zwischen *ti.t*-Teil und Auge ist hellblau gefüllt. Über und unter dem Auge sind jeweils sieben hockende Götter mit Was-Zepter angeordnet. Flankiert wird die Barke auf der rechten Seite von vier schakalsköpfigen Göttern, den *hst.tyw*, und vier Ba-Vögeln auf der linken Seite, den *Bas* des 6. Mondmonatstages (*b3.w sis.nt*). Beide Gruppen haben die Arme preisend erhoben. Die Barke wird vom falkenköpfigen Horus-Chenticheti gesteuert, wie es stets in derartigen Szenen der Fall ist. Vor der Mondscheibe stehen Thoth, der in einer Hand *nh*- und *w3s*-Zepter hält, sowie Isis und Horus in Anbetung. Thothis Erscheinung mit einem Affenkopf ist für sich genommen nicht ungewöhnlich, doch ist er in anderen ähnlichen Szenen stets *ibiocephal* abgebildet. Dafür kann der Mond selbst bisweilen als Pavian oder mit Paviankopf abgebildet werden, was in zwei der vier Fälle mit einer zusätzlichen Darstellung des Mondes als Scheibe verbunden ist.¹¹ In beiden Fällen sind zudem wie hier Isis und Horus hinter Thoth in der Barke anwesend, in der 3. östlichen Osiriskapelle in Dendera zusätzlich noch durch Nephthys erweitert. Eventuell hat dieser Darstellungstypus die vorliegende Szene beeinflusst. Thoth vor dem Mond erscheint zudem in vollkommen zoomorpher Form als Pavian auf einer Stele des Neuen Reichs aus Deir el-Medine:¹² Er überreicht dem *ibisköpfigen* Iah-Thoth, der Mondscheibe und -sichel auf dem Kopf trägt, ein Udjatauge.

Rechts der Szene ist als Abschluss der gesamten Travée die Darstellung von Nord- und Ostwind (Widder bzw. Vogel mit Widderkopf) zu finden.¹³ Auf der linken Seite, direkt vor der Mondtreppendarstellung, stehen Isis und Thoth mit *ibiskopf* in Anbetung vor fünf Falken mit Geißel. Diese finden sich in der verwandten Darstellung im Pronaos von Edfu wieder, wo sie jedoch gemeinsam mit der Mondscheibe, die ebenfalls 14 Götter enthält, in der Barke zu sehen sind.¹⁴ Über ihre Identität wird keine explizite Aussage mittels einer Beischrift gemacht. Von Lieven schlug aufgrund der Fünzfzahl unter Vorbehalt eine Deutung als Planeten vor.¹⁵ Allerdings ist in der Beischrift der Szene in Dendera durchaus ein Hinweis enthalten: In der Rede der Isis wird der *Ba* des Osiris (*b3 n Wsir*) angesprochen, „der sich im Gottesland als Falke erfreut, gemeinsam mit den Horuskindern (*šms ib=f m t3-ntr m bik hn^c ms.w-Hr*)“.¹⁶ Später wird zudem erklärt, Isis habe Osiris und die Horuskinder erhoben (*ts*).¹⁷ In Edfu, wo sich keine derartige Beischrift findet, kann man wohl – auch wenn die Szene älter

10 Ebd. 158. Andere Darstellungen eines Kindes sowie weiterer göttlicher Entitäten im Udjatauge s. ebd. Tafel 4.

11 E IX, pl. 69 Ost, s. insgesamt zu dieser Darstellungsart Kap. B.II.1.3.4, IV); D X, pl. 115, 4. Register, s. Kap. B.I.3.4.5.

12 Stele Turin CGT 50046: Tosi/Roccati, Stele, 80f., pl. 280.

13 Siehe zu den Winden Cauville, Pronaos, 526f.

14 E IX, pl. 69, Ostwand.

15 Von Lieven, Himmel über Esna, 128, Anm. 364.

ist – dieselbe Identifizierung annehmen.¹⁸ Die Horussöhne sind ferner Teil der auf den Mond zugehenden Götter in den Mondtreppen in Edfu, der 3. westlichen Osiriskapelle in Dendera, sowie wahrscheinlich auch auf der astronomischen Decke von Deir el-Haggar.¹⁹ Zudem sind sie die Schutzgötter der Mondmonatstage 3 bis 6.²⁰

Über die Interpretation der die 14 Götter einschließenden Mondscheibe besteht Uneinigkeit. H. Brugsch hat die 14 Götter in der Scheibe als Repräsentation der „14 Tage des abnehmenden Mondes“ angesehen.²¹ S. Cauville betitelt die Szene als „Lune en gestation“ (Mond in der Entstehung/Schwangerschaft).²² Während die Sonne in ihren zwölf Stunden beschrieben wird, meint sie für den Mond drei Stadien ausmachen zu können, die von rechts nach links zu lesen seien: Neumond (Mondscheibe in der Barke), Neu- bis Vollmond (Mondtreppe) und Vollmond (die Barke mit Osiris links der Mondtreppe). Die Mondscheibe sei der Neumond, den die 14 Götter erst füllen müssten und solange als „Föten“ in seinem Inneren säßen.²³ Die Abnahme werde nicht im Pronaos behandelt, sondern in der Sokar-Kapelle, in der das Einfangen mit dem Netz dargestellt wird.²⁴ Ich möchte die Szene mit dem Einfangen des Udjatauges dagegen nicht als Abnahme, sondern als zunehmende Mondphase deuten.²⁵ A. von Lieven hingegen deutet die Szene aufgrund der Beischriften als Vollmond.²⁶ Dies ist besonders plausibel, da in der Inschrift über der Barke auch der sogenannte Mondhymnus enthalten ist, der eindeutig den vollen Mond behandelt.²⁷ Gleiches gilt für die parallele Darstellung in der Lunationsszene im Pronaos von Edfu.²⁸ Außerdem ist aufgrund ihres sonstigen Auftretens auch die Anwesenheit der *hst.tyw* und der *b3.w sis.nt* ein Hinweis auf das Datum des 15. Mondmonatstages (MMT), das auch in der Rede der Bas an dieser Stelle genannt wird („wenn es (scil. das Auge) den Umkreis wiederholt hat am 15. MMT“). Die Aussagen Brugschs und von Lievens müssen jedoch keineswegs einen Widerspruch darstellen: Die 14 Figuren im Inneren des Mondes stellen m. E. die zuvor mittels der Mondtreppe in das Mondauge eingetretenen Götter dar, wie es zwar nicht hier, jedoch im Komplex des Chons-

16 Siehe auch Cauville, in: RdE 62, 2011, 47, die sie allerdings als Horus und seine Söhne versteht (s. u. Anm. 63). Sie verweist auf pChester Beatty I, in dem zwei der Horussöhne die abgeschnittene Hand des Horus im Wasser suchen; die Episode gipfelt in der Entstehung der Mondscheibe und wird daher von F. Servajean lunar gedeutet (Servajean, in: RdE 55, 2004, 131). Insgesamt zu astronomischen Bezügen der Horussöhne Mathieu, in: ENiM 1, 2008, 7–14.

17 Diese Aussage verbindet nun eindeutig Osiris und nicht Horus mit den Horussöhnen.

18 Die Szenen scheinen ohnehin eine ältere gemeinsame Vorlage zu besitzen, vgl. die Bemerkungen zum Mondhymnus, Kap. B.I.2.1.2; Wespi, Späthieratische Hymnen, 95f.

19 Vgl. von Lieven, Himmel über Esna, 129.

20 Siehe hierzu ausführlich in Kap. B.II.2.3.

21 Brugsch, Thesaurus I, 33f.; ihm folgend auch Labrique, in: RdE 49, 1998, 127–129.

22 Cauville, Pronaos, 508–525; dies., in: RdE 62, 2011, 51f.

23 Sie verweist auf eine Stelle des Euergetestors, die besagt, dass man am 1. MMT mit dem Mond schwanger ist (*bk3.tw=fm psdn.tyw*), allerdings übersetze ich die Stelle als „er wird empfangen am Neumondfest“ (Urk. VIII, 89b), s. Kap. B.III.2.

24 Cauville, Pronaos, 512. Jener Raum sei mit der Unterwelt gleichzusetzen, Decke und Dach hingegen mit dem Himmel, in dem ausschließlich die leuchtende Phase behandelt werde.

25 Siehe Kap. B.I.4.

26 Von Lieven, Himmel über Esna, 18; 128 m. Anm. 363.

27 Daher als Vollmond auch bei Wespi, Späthieratische Hymnen, 78, Anm. 110.

28 E IX, pl. 69 Ost. Auch dieses wird von Cauville jedoch genau konträr interpretiert (Pronaos, 511–512); s. aber Kap. B.II.1.4.

tempels von Karnak ausgedrückt wird.²⁹ Auch das Kind im Irisbereich mag auf die nun eingetretene Verjüngung hindeuten, die neben dem Neulicht auch häufig für den Vollmond beschworen wird.³⁰ Besonders deutlich wird dies in einer Stelle in Edfu: „Du bist Iah, der sich verjüngt am Neulichtfest, der sich jugendlich macht am Vollmondfest (*ntk Ṛḥ <s> hrd sw m 3bd ḥwn sw m15(.nt)*).“³¹ Ein Kind im Mond ist auch in der Oase Baharia im Grab des Benati (Banentiu) abgebildet.³² Die dortige Szene wird von Labrique aufgrund der Anbringungssituation parallel zur abendlichen Sonne als Vollmond gedeutet.³³ Insofern steht auch das Kind im Mond der Interpretation der Darstellung als vollem Mond nicht entgegen. Somit zeigt die Darstellung den Vollmond und das Ergebnis der links davon gezeigten Mondtreppenszene. Dennoch sind die Götter darin mit Brugsch natürlich auch diejenigen, die ab dem 16. MMT wieder aus dem Mond herauskommen, wie es ebenfalls mehrere Szenen in Karnak besagen. Der Höhepunkt der Lunation stellt zwangsläufig zugleich deren Wendepunkt dar, auf den der erneute Niedergang folgt.³⁴ Insofern könnte man die Darstellung des Mondes in der Barke als Vollmond am Morgen des 16. MMT ansehen, während diejenige am Ende der Mondtreppe den 15. MMT symbolisiert.³⁵ Es wird somit an der Reihenfolge der Szenen von links nach rechts festgehalten, die zum einen durch die Bewegungen der Barken nahegelegt wird und zum anderen in den anderen Travées vorliegt.³⁶ Die ideale Bewegung von West nach Ost wird zudem realiter durch den Mond innerhalb eines Monats am Himmel vollzogen und hängt mit seiner Eigenbewegung um die Erde zusammen.

1.2.2 Transliteration und Übersetzung

Die vier Schakale rechts der Barke (D XV, 27, 5–6 [D1])

- (1) *ḥst.tyw nhm=n*³⁷ [...] ³⁸ Die *ḥst.tyw*: „Wir jubeln [...]“
 (2) *3ms ḥr ndb dd(.t)*³⁹=s Ames ist beim Hören, was sie⁴⁰ sagt,

29 Mit dem Satz „Ich trete ein ins Linke (Auge)“, s. Kap. B.III.1.

30 Cauville, Pronaos, 513; dies., in: RdE 62, 2011, 52 verweist auf die Gestalt des Kindes am 2. MMT, die jedoch auch für den Vollmond auftritt (vgl. Colin/Labrique, in: Labrique, Religions méditerranéennes, 51f.). – Einem Vorschlag Tanja Pommerenings zufolge könnte das Kind in der Pupille auch den Tag des Neumondes symbolisieren; dieser plus die 14 Götter ergäben dann aber dennoch den Vollmond am 15. Tag.

31 E I, 32, 1. Vgl. auch D IV, 84, 12–13: „Edles Kind, der jeden Tag aufgeht, verjüngtes Kind wie der Mond am Vollmondfest (*ḥy šps wbn rḥ nb ḥwnw rnp.tw mi iḥ m smd.t*).“

32 Fakhry, Bahria Oasis I, 72, fig 32; pl. 24B, 25A; s. Kap. B.IV.3.3.

33 Colin/Labrique, in: Labrique, Religions méditerranéennes, 53f. (mit weiteren ähnlichen Gegenüberstellungen); dies., in: DHA 28/2, 2002, 172.

34 Dies erklärt auch die Anbringung in Edfu an der Ostseite, die neben dem Vollmond auch eine der wenigen Beschreibungen des Neumondes enthält, also auch die Abnahme behandelt.

35 Vgl. auch die Bemerkungen zur doppelten Monddarstellung in Edfu und Dendera (s. Anm. 11).

36 Siehe ausführlich Abschnitt 1.9.

37  auf dem Foto noch zu erkennen, in D XV nicht.

38 Der Rest der Zeile ist zerstört. Es ist eine ähnliche Aussage wie in Urk. VIII, 53c und i zu erwarten: „Wir jubeln bei deinem Anblick, du große Scheibe! Wir jubeln beim dich Betrachten im Augenblick deines Aufgangs! Wir jubeln <beim> dich Anschauen, du Scheibe aus Gold! (*nhm=n m m3=k p3 itn wr nhm=n m ptr=k tr n wbn=k nhm=n <m> dgj.t=k p3 itn n ḳtm.t*)“ (s. Kap. B.III.1).

39 So Cauville, D XV, Traduction, 36.

40 Es ist unklar, auf wen sich das Suffix bezieht, da die Zeile zuvor zerstört ist. Cauville, Pronaos, 515 bezieht es auf Isis, was auch wahrscheinlich ist, da sie links der Szene mit einer langen Rede erscheint.

sk3 b3.w=f m tp-r3=s (beim) Erheben seiner göttlichen Macht mit ihren (scil. Isis')⁴¹ Aussprüchen.“

Über der Barke (D XV, 27, 8–28, 3 [D2])

<i>Bitte um Aufgang des Osiris als Mond</i>	(3) <i>h^cj=k psd=k Wsir m hr.t wbn=k m 3h.t n.t p.t</i>	Du mögest erscheinen und du mögest leuchten, Osiris, im oberen Himmel! Du mögest aufgehen im Horizont des Himmels!
<i>Zeitgebende Funktion des Mondes</i>	<i>irj.tw n=k (4) hrw š3^c.tw n=k 3bd.w⁴² nhb.tw rnp.wt n rn=k</i>	Für dich werde der Tag gemacht, für dich werden die Monate begonnen, deinem Namen werden die Jahre zugewiesen.
<i>Nährende Funktion: Luft, Licht und Wasser</i>	<i>prj 3w n fnd=k (5) šw m hty.t=k bnb n h^cpy m fd.t n(.t) h^c.w=k</i>	Die Luft komme heraus aus deiner Nase, das Licht aus deiner Kehle, die Überschwemmung des Hapi aus dem Schweiß deines Leibs.
<i>Einschub: Erbfolge</i>	(6) <i>m33=k s3=k Hr m nb m t3 pn</i>	Du mögest deinen Sohn Horus als Herrn ⁴³ in diesem Land sehen.
<i>Versorgung mit (Überschwemmungs-) Wasser</i>	<i>šsp ib=k mw (7) rnpy r^c nb n^cy n=k h^cpy hr s.t-rd.wy=k (8) b^ch.tw m sšm=k</i>	Dein Herz möge das verjüngende Wasser empfangen, jeden Tag. Möge Hapi für dich an deinen Standort reisen, indem er überfließt an deiner Statue.
<i>Verjüngung in Heliopolis und Busiris</i>	<i>rnp b3=k (9) m⁴⁴ hw.t-bnb n (10) sšm=k r Ddw (11) iw=k mn.tw r (12) nhh d.t</i>	Dein Ba möge sich verjüngen im Benben-Heiligtum, du mögest nach Busiris geleitet werden, indem du dauerhaft bist für immer und ewig.
<i>Abschließende Anrufung</i>	<i>Wsir ntr 3 (13) hk3 d.t hnty-imnt.t (14) m m3^c-hrw</i>	Osiris, großer Gott, Herrscher der Ewigkeit, Erster des Westens als Gerechtfertigter!
<i>Mondhymnus:</i>		
<i>Einleitung: Mondaufgang</i>	<i>p.t h^c.tw (15) hr sšt3=k i3b.t šsp n (16) wnm.t</i>	Der Himmel ist jubelnd mit deiner geheimen Gestalt, ⁴⁵ das Linke (Auge) folgt ⁴⁶ dem Rechten (Auge).

41 Pluralstriche unter dem =s, so dass es sich auch auf die *hst.tyw* beziehen könnte, da es sich hier jedoch wohl um eine Rede ebendieser Genien handelt, scheint ein Bezug auf Isis plausibler.

42 Geschrieben ist $\textcircled{\text{O}}_{1111}$, also das korrekte Determinativ der Sonnenscheibe anstelle des $\textcircled{\text{Q}}$ in D XV.

43 Cauville, D XV, Traduction, 36 liest als *rw* „Löwe“, doch scheint *nb* „Herr“ an dieser Stelle besser zu passen.

44 Statt $\textcircled{\text{O}}$ in D XV steht hier eindeutig $\textcircled{\text{C}}$.

45 Hier abweichend von der Version der Mondtreppen, die explizit als *sšt3 n i3b.t* auflöst. pBM 10474 und die Version von Edfu hat *sšt3=s*, wohl ebenfalls auf das Auge bezogen, in pB 15762a und Bigeh nur *sšt3*. Vgl. hierzu Wespi, Späthieratische Hymnen, 81f.

46 Zur Übersetzung s. in der Bearbeitung des Mondhymnus in Kap. B.I.2.

<i>Regelmäßigkeit des Mondzyklus</i>	<i>ʿḥ <ij.w⁴⁷> r sw=f nn (17)</i> <i>inj⁴⁸</i> <i>n.t^c=k nb <mn>⁴⁹ m (18)</i> <i>wbn ḥtp</i>	Iah ist zu seiner Zeit <gekommen>, ohne dass es das (Fest) „Holen“ gibt. All deine „Rituale“ sind <dauerhaft> beim Auf- und Untergehen.
<i>Anrufung I: Mond erleuchtet die Erde</i>	<i>ntk šw wbn m p.t t3</i> <i>R^c ḥ^c.w⁵⁰ ḥr m33 irj(.t).⁵¹n=k</i>	Du bist das Licht, das im Himmel und auf der Erde leuchtet. Re ist jubelnd beim Anblick dessen, was du getan hast.
<i>Freude der Götter und in den Tempeln</i>	<i>(19) 3ḥ.tyw ib=sn ndm ḥw.t-bnbn m ḥ^c(.wt)</i> <i>hy (20) pḥr m ḥw.t-^c.t</i> <i>hn m ḥw.t-sr</i> <i>Ḥmnw m 3w.t-ib</i>	Die Horizontischen, ihre Herzen sind froh, das Benben-Heiligtum ist in Jubel, Jauchzen ist umgegangen im Großen Haus (von Heliopolis), Jubel herrscht im Fürstenhaus (von Heliopolis), ⁵² und die Achtheit ist in Freude. ⁵³
<i>Thoth prüft die Füllung abschließend</i>	<i>(21) Dḥwty prj m m3^c-ḥrw</i> <i>šḥtp=f wd3.t</i> <i>mḥ.tw m dbḥ.w=s</i> <i>ḥtm.n=f s(y) (22) m 3bd=s</i>	Thoth ist als Gerechtfertigter herausgekommen, nachdem er das Udjatauge zufriedengestellt ⁵⁴ hat, das gefüllt ist mit seinem Bedarf, und nachdem er es ausgestattet hat in seinem Monat. ⁵⁵
<i>Anrufung II</i>	<i>ity nb ntr.w rn=k mn r nhḥ</i>	Herrscher, Herr ⁵⁶ der Götter, dein Name dauert bis in Ewigkeit!

47 Parallel zu D XV, 370, 6, wo es allerdings heißt, er sei zu seinem Platz (*s.t*) gekommen. *m* + Infinitiv wäre natürlich ebenso möglich.

48 Hier ergänzt Cauville zu <*itj*-> *inj*, an den anderen Stellen mit diesem Ausdruck jedoch nicht (D XV, Traduction, 38 vs. 476. Das Wort *ḥb* transliteriert sie beide Male, lässt es aber nicht in die Übersetzung einfließen.

49 Ergänzung nach D XV, 370, 7.

50 PsP mit Schreibung *.wy* für *.w*, insbesondere bei Verben, die auf einen schwachen Radikal enden, s. Kurth, Einführung II, 725.

51 So auch Cauville, D XV, Traduction, 38. Vgl. die Bemerkungen bei Wespi, Späthieratische Hymnen, 87, der mit Quack, in: WdO 37, 2007, 107 *m3n* liest und das Auge lediglich als Determinativ auffasst. Vgl. aber die Version in E V, die dort zwei verschiedene Suffixe hat: *m33=k irj.n=f* (s. Kap. B.II.4).

52 Dies wird in der Rede der Isis in Verbindung mit dem *ḥw.t-^c.t* für die Füllung des Mondauges genannt (s. Abschn. 2.9). Im *ḥw.t-sr* wird bereits nach den PT und Tb die Rechtfertigung des Horus und der Ersatz seines von Seth verletzten Auges vollzogen (s. Wespi, Späthieratische Hymnen, 90, der Pyr. § 1614b und Tb 1 anführt).

53 Diese Aussage ist in keiner anderen Version des Mondhymnus enthalten, die allesamt nur den Verweis auf die heliopolitanischen Heiligtümer besitzen, und wird hier eventuell genannt, da die Achtheit auch in der Szene links der Mondtreppe auftaucht. Siehe Abschn. 1.3. Mendel, Geographie des Himmels, i.Vorb. verweist zudem auf die in Dendera vorliegende Verbindung der Achtheit mit der Herrschaftsnachfolge vom Vater auf den Sohn, die auch hier im Falle von Horus und Osiris thematisiert wird. Sie macht dies besonders an der Darstellung der Achtheit im 4. Register der Fassade des Naos sowie im Vorraum des Isistempels fest.

54 Die anderen Versionen haben *sip* „prüfen“, *šḥtp* spielt eher auf den Mythos der Fernen Göttin an, deren Zorn von Thoth besänftigt werden muss. In der Fassung von Kom Ombo wird der nachfolgende Satzteil mit *šḥtp* gebildet: *šḥtp sy m dbḥ.w=s*.

55 Es könnte gemeint sein, dass die Ausstattung im Laufe eines Mondmonats stattfindet. Theoretisch könnte man *3bd* auch als „Sichel“ verstehen, doch deutet das Determinativ der Sonnenscheibe eher auf den Zeitbegriff hin. In den anderen Versionen findet sich nur *dbḥ.w* „Bedarf“.

56 Sonst *mrj ntr.w* „den die Götter lieben“.

Zusatz: Bezug auf König	<i>ḥtp ḥr=k nfr n⁵⁷ ()</i>	Dein vollkommenes Gesicht sei zufrieden mit ().
-------------------------	--	--

Die Götter in der Barke, in Anbetung vor der Mondscheibe (D XV, 28, 5–6 [D3])

(23) <i>Dḥwty</i>	Thoth.
(24) <i>ʒs.t</i>	Isis.
(25) <i>Ḥr</i>	Horus.
(26) <i>Ḥr-Ḥnty-ḥty</i>	Horus-Chenticheti.

Die vier Ba-Vögel links der Barke (D XV, 28, 8–9 [D4])

(27) <i>b3.w sis.nt ntr.w nty(.w) s3ḥ wd3.t whm=s šnw m 15(.nt) (28) šms(.w) ntr m irw=f n ḥy⁵⁸ šps ḥpr(.w) n=f wd3.t m nfr.w=s</i>	Die Bas des sechsten Mondmonatstages ⁵⁹ , die Götter, die das Udjatauge wirksam machen, (wenn) es den Umkreis wiederholt hat am 15. MMT, die dem Gott folgen in seiner Gestalt als edles Kind, die für es das Udjatauge ausstatten mit seiner Vollkommenheit (= seinem Licht). ⁶⁰
--	---

Isis und Thoth, die fünf Falken anbeten (D XV, 28, 12–29, 12 [D5])

Thoth	(1) <i>Dḥwty ʕ3 ʕ3 wr nb Ḥmnw⁶¹</i>	Thoth, der zweimal sehr große, Herr von Hermopolis.
Isis	(2) <i>ʕwn⁶² ʒs.t [...] b3 šms ib=f (3) m t3-ntr m bik ḥn⁶³ ms.w-Ḥr</i>	Es ist Isis [...] Ba ..., der sich im Gottesland als Falke erfreut, ⁶³ gemeinsam mit den Horuskindern.
	<i>ij.n=f r m33=s <n> ij.n=f ḥn⁶³ mrj(.w)=sn</i>	Er ist gekommen, um sie (scil. Isis) zu sehen, er ist gekommen mit denen, die sie lieben.
Datum und Bezeichnung der Isis	<i>psdn.tyw 3bd 3 šmw Ip.t rn n ʒs.t</i>	Neumondfest, 3. Monat der Erntezeit. Ipet ist der Name der Isis.

57 Cauville, D XV, Traduction, 38 transliteriert *r*, doch steht dort der *nw*-Topf.

58 Bis hierhin Parallele in E III, 213, 8–9.

59 Cauville, D XV, Traduction, 39 übersetzt „Âmes d'Égypte“, was möglich ist, doch ist aus dem Zusammenhang, in dem diese Göttergruppe stets auftritt, vom 6. MMT auszugehen.

60 Cauville, ebd. übersetzt „éléments parfaits“, doch ist *nfr.w* im Zusammenhang mit dem Mond wohl als dessen Licht zu verstehen.

61 Anders als Cauville, ebd. 38, Anm. 9 angibt, ist die gesamte Inschrift zu erkennen.

62 Mit der teilweise von Cauvilles Publikation abweichenden Lesung dieser Passage folge ich Daniela Mendel-Leitz (Tübingen), die die Deckeninschriften der griechisch-römischen Zeit momentan untersucht (Mendel, Geographie des Himmels, i. Vorb., erscheint in SSR). Ich danke ihr herzlich für den fachlichen Austausch und die Zurverfügungstellung ihrer bisherigen Bearbeitung.

63 Cauville, Pronaos, 515 bezieht dieses Partizip auf Horus, doch ist der Ausdruck als Epitheton des Osiris belegt (LGG VII, 84a).

<i>Horus als Thronfolger</i>	<i>wḏ Rḫ ns.t=f ḥk3=f n s3=f Ḥr s3 Wsir r sndm-ib n mw.t=f 3s.t</i>	Re befiehlt seinen Thron und seine Herrschaft seinem Sohn Horus an, dem Sohn des Osiris, um das Herz seiner (scil. Horus') Mutter Isis zu erfreuen.
<i>Glosse zu Datum und Isis</i>	<i>ḏḏ.tw Ḥpip (?)⁶⁴ (4) r 3bd 3 šmw ip.t⁶⁵ m rn n 3s.t</i>	Man sagt Epiphi (?) zum 3. Monat der Erntezeit, und ⁶⁶ Messscheffel ⁶⁷ als Name der Isis. ⁶⁸
<i>Isis' Streit mit den Göttern über die korrekte Messung des Udjatauges</i>	<i>šḥwn⁶⁹ ḥm.t=s ḥnḫ ntr.w r tsj Wsir m wḏ3.t m-ḥt ḏḏ.n ntr.w r=s wḏ3.t mḥ.tw nn sp⁷¹ nb im=s ḥsb.n=s ip.t gmj.n=s ntr⁷² sp (?) im=s km3⁷⁶ ib=s šḥ mnḥ m dbdb n 3ḥ=s</i>	Ihre Majestät stritt mit den Göttern, um Osiris im Udjatauge zu erheben, ⁷⁰ nachdem die Götter über es (scil. das Auge) gesagt hatten: „Das Udjatauge ist gefüllt, ohne dass irgendein Rest daran ist (= dass etwas daran fehlt).“ Sie (scil. Isis) hatte (jedoch) die Oipe gezählt ⁷³ und den Gott (mit) einem Rest (?) daran ⁷⁴ gefunden. ⁷⁵ Ihr Herz erschuf einen trefflichen Plan als „Angriff“ ihrer Wirkmächtigkeit. ⁷⁷

64 Eigentlich steht hier *3bd 3 šmw*, was in der doppelten Erwähnung jedoch merkwürdig erscheint. Joachim Quack weist mich jedoch darauf hin, dass die Schreibung des Datums auch für den Monatsnamen *Ḥpip* „Epiphi“ stehen könne. – Ich danke allen Teilnehmern der 7. Ptolemäischen Sommerschule 2017 in Heidelberg für ihre hilfreichen Kommentare zu dieser schwierigen Passage.

65 Entgegen der Abschrift in D XV sehe ich unter  nicht das Zeichen , sondern nur ein weiteres . Zur Übersetzung von *ip.t* s. Pommerening, Hohlmaße, 53.

66 Mendel, *Geographie des Himmels*, i. Vorb. übersetzt „(weil) ‚Messscheffel‘ der Name der Isis ist“, was ebenfalls möglich ist.

67 Wie oben könnte hier nochmals *Ipet* statt *Oipe* stehen, wogegen jedoch das Determinativ spricht.

68 Cauvilles Übersetzung „Le troisième mois des moissons est dit être le troisième mois du boisseau de mesurages des céréales, selon un nom d’Isis“ lässt die zweite Nennung von *šmw* aus (ohne dies aber in der Transliteration zu kennzeichnen, falls es beabsichtigt sein sollte: Cauville, D XV, Traduction, 41).

69 Hier , wo D XV  angibt (Cauville, ebd. in der Übersetzung nur als Lücke). Der Hinweis auf *šḥwn* stammt von Joachim Quack.

70 Oder: „um Osiris mit dem Udjatauge zu verbinden“. *ts* „knoten; anknüpfen“ wird jedoch eher mit *r* oder *ḥr* gebildet (Wb V, 396, 12–399, 3).

71 Cauville, D XV, Traduction, 40 liest *3b*, was sie als Substantiv „manque“ übersetzt, wobei *3b* eher „aufhören“ bedeutet. Möglich wäre auch *grḥ* „Ende“, der Vorschlag *sp* stammt von Joachim Quack.

72 Der Stern als *s*? Oder nochmals *ntr*? Diese Stelle ist sehr unklar. Christian Leitz schlägt mir *ntr mḥ im=s* „der (Mond-)Gott ist gefüllt darin“ vor, doch bliebe auch hier die Doppelung des Wortes *ntr* bestehen. Zudem ist die Füllung an dieser Stelle nicht vollkommen logisch.

73 Für „messen“ wird sonst spezifisch das Wort *ḥ3j* verwendet (s. Pommerening, Hohlmaße, 54–62 mit Textstellen).

74 Dies müsste sich aufgrund des femininen Suffixes auf *ip.t* beziehen.

75 Cauville, ebd. 41 hier gänzlich anders: *5 sp im=s* „5 éléments en lui“. Dann würde man jedoch eher *sp 5* erwarten.

76 Oder *gmj* „finden“.

77 Cauville, ebd. 41 übersetzt freier: „un jaillissement de sa clairvoyance!“.

	<i>iw n=s ḥ^cb⁷⁸ (5) m^c.wy=s m ḥsb ḥn^c ntr.w irj.n=s 3 r⁷⁹-gs 2</i>	Sie hat den Gewichtsstein (?) ⁸⁰ auf ihren Armen ⁸¹ beim Messen gemeinsam mit den Göttern; sie ⁸² hat drei (Teile?) ⁸³ neben zwei (Teilen?) geschaffen.
<i>Erhebung des Osiris und den Horuskindern</i>	<i>tsj=s⁸⁴ Wsir ḥn^c ms.w-Hr 3s.t tn ds<=s> m rn=s nb ḥb n=s nty m sn(.t) r=f nn pw dd⁸⁷ r ḥ^cb.t dd ntr.w r=s ḥwn.t pw si3 ib=s r=w 3=s r=w m sh-imm=s ḥpr ḥnt<š> pw m rn=s ḥ^cb.t</i>	Sie erhebt ⁸⁵ Osiris gemeinsam mit den Horuskindern, diese Isis selbst in all ihren Namen. Ein Fest ist (es) für sie, wie es sich für ihn (scil. Osiris?) gehört. ⁸⁶ „Dies ist es, was zum Gewichtsstein (?) gesagt wird“, sagen die Götter über sie. Es ist das „Mädchen“, ⁸⁸ das mehr weiß als sie (scil. die Götter), das größer ist als sie in ihrem verborgenen Ratschlag. So kam es, dass die Freude in ihrem (scil. Isis’) Namen Gewichtsstein (?) entstand.
<i>Auge mit 14 Teilen gefüllt</i>	<i>(6) ḥntš ib.w imy.w wd3.t wn=s hr sp 14</i>	Es freuen sich die Herzen derer, die im Udjatauge sind, indem es 14 Stück trägt. ⁸⁹
<i>Hymnus an Osiris</i>	<i>(7) Wsir nb ḥnh ḥnh.tw n m33=f</i>	Osiris, Herr des Lebens, man lebt von seinem Anblick.
<i>I)</i>	<i>msj.tw=f tp rnp.t r sḥnh b3k.t r srwd mn.w n.w ntr.w</i>	Er wird geboren am Beginn des Jahres/jedes Jahr, um das „Glänzende“ (= Ägypten) ⁹⁰ zu beleben, um die Denkmäler der Götter fest zu machen.

78 Wie in Zeile 5 (zweimal) steht auch hier  (in D XV anders und mit Zerstörungen angegeben).

79 Das Zeichen ist auf dem Foto nicht ganz klar,

80 Eigentlich „(ein Spiel) spielen“ (Wb III, 42, 6–8), daher wäre „Spielstein“ möglich, was hier jedoch nicht passend ist. Cauville, ebd. 40 als *hb^c.t* „poids“. Andersorts bezeichnet Cauville es als Richtmaß (*étalon*) (dies., Pronaos, 517).

81 Oder: „bei sich“, wenn man die Präposition *m^c* annimmt.

82 Cauville, D XV, Traduction, 41 bezieht das Suffix auf das Auge oder den Gewichtsstein: „Il est composé de trois éléments et de deux parties.“

83 Für „drei Teile“, wie es Cauville übersetzt, würde man *r3 3* erwarten, was so jedoch nicht dasteht.

84 Cauville, ebd. 41 liest nur *ts*, also „Osiris erhebt sich...“, was durchaus möglich ist, jedoch zwingt sie dies zur Ergänzung „(c’est le fait d’)Isis elle-même“, was mit der vorliegenden Lesung nicht nötig ist.

85 Mendel, Geographie des Himmels, i. Vorb als „verbindet“, da sie dies als Hinweis auf die Einführung eines neuen Gewichtssystems deutet (s.u.).

86 Siehe Wb III, 457, 2. Cauville, ebd. 40 übersetzt „(qui est) comparable à la sienne (= d’Osiris)“.

87 Wohl fälschlich geschrieben wie *dt* „Ewigkeit“.

88 Ein Epitheton der Isis (LGG V, 101c–102c), zugleich aber auch ein Wort für „Iris und Pupille“ (s. o. Anm. 9; Gräßler, Konzepte des Auges, 150–159).

89 Dies bezieht sich auf die 14 Götter in der Mondscheibe. Die liegende Antilope liest Cauville *iw*, was sie als Bezeichnung für „Fötus“ ansieht, wofür es jedoch keine anderen Belege gibt. Der Lautwert *iw* könnte jedoch auch für das *r* in *hr* stehen, auch wenn dies eine ungewöhnliche Schreibung ist.

II)	<i>hpr=f m k3 psj m 3bd(w)</i> <i>dd3 3h.wt ts=f pr.t n ntr.w</i> <i>rmt.w</i>	Er entsteht als hitziger Stier jeden Monat/am Neulichtfest: ⁹¹ Die Äcker sind fett, weil er das Saatgut erzeugt hat für die Götter und die Menschen.
III)	<i>hwnw nfr šm r nw=f ity⁹²</i> <i>h^cpy hy wr nn 3b</i>	Vollkommener Jüngling, der zu seiner Zeit kommt, Herrscher der Überschwemmung, große Flut ohne Unterlass.
IV)	<i>hy nfr (9) iwr id.wt⁹³ rnp sw</i> <i>nh b3k.t</i>	Vollkommenes Kind, das die Kühe schwängert; wenn er sich verjüngt, lebt das „Glänzende“ (= Ägypten).
V)	<i>Tw-n-h^c m h3w nh t3 dr=f m</i> <i>prj=f hpr t3.w nb.w m htp</i>	Der Jubelnde Pfeiler in der Nacht: Das ganze Land lebt, wenn er herauskommt, alle Länder entstehen in Frieden.

1.2.3 Kommentar

Die vier Schakale

Die *hst.tyw*: „Wir jubeln [...] ... Ames, beim Hören, was sie sagt, (beim) Erheben seiner göttlichen Macht mit ihren (scil. Isis’) Aussprüchen.“

Die als vier stehende Schakale abgebildeten *hst.tyw* sind normalerweise drei an der Zahl; wie hier beten sie den Mond häufig bei seinem Aufgang jubelnd an (*nhm*). So tauchen sie in der großen Lunationsszene im Pronaos von Edfu auf der Westseite (auf der Seite des Neulichtes), in der lunaren Prozession auf der Nordseite des Euergetestors in Anbetung des Vollmondes, in der östlichen Osiriskapelle Nr. 3 beim Vollmond (*k3 psj*) sowie in der Szene des Füllens mit Mineralien und Pflanzen in Edfu und Dendera auf. Häufig sind sie, wie wohl auch in der vorliegenden Szene, im Vollmondkontext belegt. Mit der Bezeichnung *3ms* muss Osiris gemeint sein, als welcher der Mond identifiziert wird.⁹⁴ Das Pronomen =s bezieht sich wahrscheinlich auf Isis, die auf der anderen Seite der Barke mit einer längeren Rede erscheint, und auf deren Geheiß die *hst.tyw* handeln. So sorgen wohl auch ihre zaubermächtigen Aussprüche (*tp-r3*) für die Erhebung (*sk3*) des Mondes.

90 Diese Bezeichnung wurde sicher gewählt, um erneut auf das Mondauge anzuspielen, das ebenfalls manchmal *b3k.t* heißen kann (Pommerening, Hohlmaße, 52; Gräßler, Konzepte des Auges, 145).

91 Oder *3bd nb* „jeden Monat“? So Cauville, D XV, Traduction, 41, obwohl sie nur *3bd* transliteriert. Wie oft ist nicht klar, ob die Festschale oder der *nb*-Korb gemeint ist, da letzteres oftmals für *hb* verwendet wird, so in den Namen der Mondmonatstage unter der Mondtreppe.

92 Mendel, Geographie des Himmels, i. Vorb. liest *tnw* und übersetzt „der den Nil kontrolliert“.

93 Cauville, ebd. liest das Rind als *k3* und schließt an „(quand) le taureau se rajeunit“, doch scheint mir zum einen die Wortstellung *k3 rnp sw* nicht passend, um als Verbalsatz zu übersetzen (eher „der Stier, der sich verjüngt“), und zum anderen wirkt das Tier eher wie die Kuh , nicht der Stier , der in der vorangehenden Zeile zu finden ist.

94 Bezeichnung des Osiris (Cauville, Pronaos, 513, Anm. 13); LGG I, 20b hat *3ms-n-nbw* „Zepfer aus Gold“ zweimal für Osiris.

Die Barke mit der Mondscheibe

Du mögest erscheinen und du mögest leuchten, Osiris, im oberen Himmel!
 Du mögest aufgehen im Horizont des Himmels!
 Man macht für dich den Tag, man beginnt für dich die Monate, man weist die Jahre deinem Namen zu.

Die Beischrift beginnt mit der Anrufung des Osiris, der als leuchtende Instanz am Himmel erscheinen soll. Danach wird der Mond in Bezug zu den ägyptischen Zeiteinheiten Tag, Monat und Jahr gesetzt. Dies hängt damit zusammen, dass er mit seiner wandelnden Gestalt eine wichtige zeitgliedernde Funktion innehatte, auch wenn dies v.a. für die Monate und daran anschließend die Jahre zutrifft, während der Tag doch eher vom Sonnenlauf bestimmt wird. Dass die Zeiteinheiten für ihn geschaffen werden (*irj*), lässt ihn als Herr derselben erscheinen. Dies ist häufig bezüglich bestimmter Mondmonatstage belegt.

Die Luft komme heraus aus deiner Nase, das Licht aus deiner Kehle,
 die Überschwemmung des Hapi aus dem Schweiß deines Leibs.
 Du mögest deinen Sohn Horus als Herrn in diesem Land sehen.

Danach erscheint Osiris-Mond als Versorger mit Luft, Licht und Wasser. Die Aussage, das Licht komme aus seiner Kehle, ist ungewöhnlich, doch die Übersetzung unstrittig. Insgesamt geht es wohl um die Erzeugung aller lebenswichtiger Elemente. Die Gleichsetzung seines Schweißes, d.h. der Ausscheidungen des Körpers mit der Nilüberschwemmung ist für Osiris gut belegt.⁹⁵ Daran schließt etwas unvermittelt der Wunsch nach der Herrschaftsübernahme des Horus, Sohn des Osiris, an. Die korrekte Erbfolge erhält einerseits die Maat im Land und bedeutet zudem die Überwindung der Feinde, namentlich Seth, die diese gefährden könnten. Die korrekt ablaufende Lunation stellt als weithin sichtbares kosmisches Phänomen einen Beweis für die funktionierende Weltordnung dar, so dass beides in engem Zusammenhang steht. Zudem wird die Mondabnahme häufig als Verletzung des Udjatauges und damit des Horusauges angesehen, weshalb die Abwehr des Seth auch im Mondkontext eine Rolle spielt.⁹⁶

Dein Herz möge das verjüngende Wasser empfangen, jeden Tag. Die Überschwemmung reise für dich an deinen Standort, indem er überfließt an deiner Statue.
 Dein Ba möge sich verjüngen im Benben-Heiligtum, du mögest nach Busiris geleitet werden, indem du dauerhaft bist für immer und ewig. Osiris, großer Gott, Herrscher der Ewigkeit, Erster des Westens als Gerechtfertigter!

War zuvor das Wasser, das aus Osiris-Mond herauskam, Thema, ist nun er selbst der Empfänger des lebenspendenden Elements. Dies ist für den toten, zu heilenden und sich regenerierenden Gott ebenso wichtig wie für den Mond, der ebenfalls monatlich von neuem entstehen muss. So ist die Libation auch ein wichtiges Element des Totenkultes.⁹⁷ Die Verjüngungsthematik wird auch anschließend weitergeführt. Als Örtlichkeit wird einerseits mit He-

95 Siehe hierzu in Kap. B.III.5.

96 Man vergleiche auch das mehrfach in diesen Szenen auftretende Epitheton des Thoth als *mꜣꜥ-hrw*, was sich ebenfalls auf seinen Erfolg in der Gerichtsverhandlung zwischen Horus und Seth bezieht (s. Kap. B.I.2.3; zu Freveln des Seth, die mit dem Mond in Verbindung stehen s. Altmann, Kultfrevel des Seth, 86–88; 93–97; 164–166.

97 Vgl. Assmann, Tod und Jenseits, 462–471; ders., Totenliturgien II, 91–94; Leitz, Panehemisis, 213–216.

liopolis ein wichtiger Ort im Hinblick auf den Mond und seine Füllung genannt, die häufig dort lokalisiert wird.⁹⁸ Busiris hingegen ist ganz auf Osiris gemünzt, der dort beheimatet ist und dessen Rückgrat in Form des Djedpfeilers als Reliquie jenes Ortes galt.⁹⁹ Das oft belegte Wortspiel zwischen *ddw* „Busiris, *dd* „Djedpfeiler“ und *dd* „dauern“, auf das Leitz hinweist, spielt eventuell auch bei dem hier geäußerten Wunsch nach der Beständigkeit (*mn*) des Osiris eine Rolle.¹⁰⁰ Abschließend wird der Gott eindeutig in seiner Rolle als Totengott angesprochen, was eventuell auf die Herkunft dieses Textversatzstückes aus dem Funerärbereich hindeutet.

Der zweite Teil der Beischrift ist der noch mehrfach überlieferte Mondhymnus, was jedoch von Herbin in seiner synoptischen Edition nicht bemerkt worden war.¹⁰¹ Der Text wird ausführlich im Kapitel zu den Mondtreppen besprochen, weshalb an dieser Stelle darauf verzichtet wird; spezifische Divergenzen sind in der dortigen Übersetzung angemerkt. Da Schreibungen und Wortlaut von der Version in der unmittelbar anschließenden Szene der Mondtreppe an mehreren Stellen abweichen, ist davon auszugehen, dass eine eigene Tradierungslinie bestand, die den Text als Bestandteil der Mondbarken-Darstellung überlieferte.¹⁰² Als Abschluss wird von Osiris erbeten, sich dem König gnädig zu erweisen. Dies soll wohl bedeuten, dass die heilbringenden und beständigen Qualitäten des Mondes auch auf den König und seine Regierungszeit übertragen werden.¹⁰³

Die vier Ba-Vögel

Die Bas des sechsten Mondmonatstages, die Götter, die das Udjatauge wirksam machen, (wenn) es den Umkreis wiederholt hat am 15. MMT, die dem Gott folgen in seiner Gestalt als edles Kind, die für es das Udjatauge ausstatten mit seiner Vollkommenheit (= seinem Licht).

Die *b3.w sis.nt* sind wie schon die *hst.tyw* auf der anderen Seite der Mondscheibe sehr häufig in der Anbetung des nächtlichen Himmelskörpers belegt, worauf bereits ihr Name hindeutet.¹⁰⁴ Oftmals erscheinen sie in Bezug auf den Vollmond, wie es auch für die vorliegende Stelle anzunehmen ist. So findet sich mehrfach die Aussage, sie seien schön (an) am 15. MMT (*smd.t*).¹⁰⁵ Dies hängt damit zusammen, dass die Füllung des Mondauges und die Vereinigung des Osiris mit dem Mond häufig am 6. Tag des Mondmonats angesetzt werden.¹⁰⁶ Die vollständige Füllung des Mondes kann mit der Aussage, dass die Götter es wirksam machen (*s3h*), gemeint sein. In der östlichen Mondszene im Pronaos von Edfu, die auch hinsichtlich der Mondarstellung parallel zur vorliegenden ist, findet sich die Göttergruppe in

98 Siehe Kap. E.5.8. – Die Vereinigung der Osirislmitglieder im *hw.t-bnbn* von Heliopolis auch in Tb 191 (s. Wüthrich/Stöhr, Ba-Bringer, 30).

99 Siehe Altmann, Kultfrevell des Seth, 45; Leitz, Geographisch-osirianische Prozessionen, 364f., § 31k; Leitz, Gaumonographien, 261.

100 Leitz, Geographisch-osirianische Prozessionen, 259.

101 Vgl. Wespi, Späthieratische Hymnen, 75f.

102 Zur Tradierungsgeschichte ebd. 95f.

103 Dies liegt ebenso auch in der großen Lunationsinschrift von Edfu vor, s. Kap. B.II.1.3.1.

104 Siehe ausführlich Kap. B.II.1.3.1.

105 Osing, Hieratische Papyri aus Tebtynis, 288, Papyrus IV, C5, 5 (Taf. 29); Urk. VIII, 55h, dort noch erweitert um „im linken Auge“ (*ʿn m i3b.t m smd.t*), s. Kap. B.III.1.3. – Ebenfalls im Vollmondkontext in der Mondzyklusbeschreibung von Edfu (s. Kap. B.II.1.3.1).

106 Siehe Kap. E.4.

Form dreier falckenköpfiger Götter ebenfalls hinter der Mondbarke. Die fast identische Beischrift lautet: „Die Bas des sechsten Mondmonatstages, die das Udjatauge wirksam machen, [das den Umkreis wiederholt am 15. Mondmonats]tag, [die <dem Gott> folgen] in seiner Gestalt als Kind, bis er gekommen ist als Herr der Kraft.“¹⁰⁷ Somit scheint dieser Text genau wie derjenige der Mondbarke gemeinsam mit der Darstellung überliefert worden zu sein.¹⁰⁸

Isis, Thoth und die fünf Falken

Thoth und Isis, die in Anbetung vor den fünf Falken stehen, besitzen eine lange Beischrift, die als Rede der Isis an Osiris ausgegeben wird. Dennoch ist sie nicht durchgehend als Anrede formuliert, sondern enthält vielfach Tatsachenbeschreibungen über Osiris, Isis und Horus.¹⁰⁹ Wie eingangs erwähnt, scheint die erste Anrufung die Identität der fünf Falken zu erklären:

Ba des Osiris, der sich im Gottesland als Falke erfreut, gemeinsam mit den Horuskindern. Er ist gekommen, um sie (scil. die Horuskinder) zu sehen, er ist gekommen, indem er sie liebt.

Hernach wird ein Datum angegeben, das auch andernorts eine Rolle spielt:

Neumondfest, 3. Monat der Erntezeit, Ipet ist der Name der Isis.

Re hat seinen Thron und seine Herrschaft seinem Sohn Horus anbefohlen, dem Sohn des Osiris, um das Herz seiner (scil. Horus') Mutter zu erfreuen.

Man sagt Epiphi (?) zum 3. Monat der Erntezeit, und Messscheffel (Oipe)¹¹⁰ als Name der Isis.

Dieses Datum ist der Beginn des Neumond- und Behedetfestes, das die Ankunft der Hathor in Edfu und ihre Reise nach Behedet, der Götternekropole von Edfu, die sie gemeinsam mit Horus unternimmt, umfasste.¹¹¹ Der zeitliche Rahmen von 15 Tagen stellt das Fest eindeutig in einen lunaren Kontext. Wie ich andernorts dargelegt habe, wurde das Ende am 15. MMT eventuell mit einem eigenen Vollmondritual feierlich begangen.¹¹² Es verwundert folglich nicht, dieses Fest in Verbindung mit dem Mond zu nennen, zumal die Göttin aus Dendera aufbricht. Zudem wird mit den Begriffen „Ipet“, „Oipe“ und dem Epiphifest gespielt, das

107 E III, 213, 8–9.

108 Siehe oben Anm. 102. – Rechts der Barke befinden sich in der Szene in Edfu anstelle der *hst.tyw* die *b3.w hmnw*, die den Blick auf das Mondauges am 2. MMT öffnen. In der Beischrift wird zusätzlich der Neumondtag erwähnt, wohl, da dieser auch an der Wand der entsprechenden Seite behandelt wird. Da hier jedoch mit den *hst.tyw* eine Göttergruppe vorhanden ist, die meistens mit dem Vollmond in Verbindung steht, ist die Edfu-Szene kein Argument, in der vorliegenden Mondarstellung den Neumond sehen zu wollen, wie Cauville es tut.

109 Siehe insgesamt Cauville, Pronaos, 514–521; sie stellt ihre Interpretation als „parfois conjecturale“ (spekulativ) dar, was aufgrund des oft rätselhaften Inhalts der Inschrift nicht verwundert. So hat sie auch ihre Übersetzung als „conjecturale“ bezeichnet (Cauville, D XV, Traduction, 39).

110 Hier liegt wohl eine Anspielung auf das Opet-Fest vor, die Fahrt der Hathor nach Edfu beim Behedet-Fest, auch wenn die Schreibung eindeutig die Oipe meint (Wilson, Ptolemaic Lexikon, 63).

111 Alliot, Culte d'Horus, 441–560; Kurth, in: Gundlach/Rochholz, Ägyptische Tempel; Egberts, in: Kurth, 3. Tempeltagung; ders., in: Egberts, in: Clarysse/Schoors/Willems, Egyptian Religion 2; Nagel, in: Rickert/Ventker, Altägyptische Enzyklopädien II; vgl. außerdem Cauville, Pronaos, 519f.

112 Siehe zu den lunaren Komponenten und der Verbindung zu der Szene des Füllens des Mondauges mit Mineralien und Pflanzen auf dem Pylon von Edfu Altmann-Wendling, in: Baumann/Kockelmann, Der Tempel als ritueller Raum, 426–435.

ebenfalls Ipet heißt.¹¹³ Das Messgefäß und das gleichbenannte Hohlmaß des Scheffels (Oipe) wird später erneut aufgegriffen, wenn Isis verschiedene Abmessungen durchführt.¹¹⁴ Dazwischen wird die Amtsübertragung von Re auf Horus behandelt, dessen Vater Osiris hier angesprochen ist. Wie oben dargelegt, ist die Einsetzung des Horus als König auch im Rahmen der Mondzunahme, die als Heilung des Udjatauges gedeutet werden konnte, von Bedeutung.¹¹⁵ Cauville deutet die Aussage durchaus plausibel, nämlich in der Form, dass Horus als Sohn von Sonne (Re) und Mond (Osiris) präsentiert wird.¹¹⁶ G. Priskin hat die Stelle als weiteren Beleg für seine mythologische Deutung der Tierkreise von Dendera als Abbild der Geburt des Horus gewertet.¹¹⁷ Mit der Erwähnung von Horus, Isis und der später genannten Überschwemmung werde auf Neumond und Siriusfrühaufgang Bezug genommen, die im III. *šmw* der zweiten Hälfte des 1. Jh. v. Chr. tatsächlich in geringem Abstand aufeinander folgten. Diese Phänomene sind seiner Ansicht nach auch in den Zodiakoi in Dendera abgebildet.¹¹⁸

Ihre Majestät stritt mit den Göttern, um Osiris im Udjatauge zu erheben, nach dem, was die Götter über es (scil. das Auge) gesagt hatten:
„Das Udjatauge ist gefüllt, ohne dass irgendein Rest daran ist (= dass etwas daran fehlt).“

Mit den Göttern kann die Neunheit auf der Mondtreppe gemeint sein, die das Mondauge füllt, was ja im letzten Satz auch als Aussage ebendieser Götter erwähnt wird. Isis als Handelnde klang bereits oben in der Beischrift der *hst.tyw* an. Dabei dürfte auch ein Zusammenhang mit ihrer Rolle als Mehenit bestehen, die Osiris am 6. MMT in das Udjatauge eintreten lässt.¹¹⁹ Weitere Handlungen der Isis, die diese Vereinigung herbeiführen und die insbesondere in Funerärtexten belegt sind, werden bei Isis' Auftreten in den Mondtreppen diskutiert.¹²⁰ Hier wird sie nun in einer bislang unbekanntenen mythischen Episode im Streit mit den Göttern beschrieben, die eventuell Teil eines längeren Textes ist; offenbar ist sie mit deren Aussage, dass das Udjatauge vollständig sei, nicht einverstanden, wie auch der folgende Verlauf des Textes zeigt.

Sie (scil. Isis) hatte (jedoch) die Oipe gezählt und den Gott (mit) einem Rest daran gefunden, denn ihr Herz erschuf einen trefflichen Plan als „Angriff“ ihrer Wirkmächtigkeit.
Sie hatte den Gewichtsstein (?) auf ihren Armen beim Messen gemeinsam mit den Göttern; sie hat drei (Teile?) neben zwei (Teilen?) geschaffen.

In diesem Passus wird das zuvor als Name der Isis genannte Messgefäß (Oipe) wieder aufgegriffen, das von Isis benutzt wurde, mit dem Ergebnis, dass die Aussage der Götter für inkorrekt befunden wird, da, anders als von diesen konstatiert, doch ein fehlender „Rest“ (*sp*) vorliegt. Ihr Handeln wird als kluge Maßnahme präsentiert, die hier sogar mit der aggressiven Handlung *dbdb* „angreifen“ beschrieben wird.¹²¹ Das Messen erfolgte indes wohl wieder mit

113 Vgl. hierzu Cauville, Pronaos, 516f. mit weiteren Stellen.

114 Siehe zu *ip.t* als Messgefäß und Maßeinheit Oipe Pommerening, Hohlmaße, 52–62; 156f.

115 Siehe oben, Anm. 96.

116 Cauville, Pronaos, 515.

117 Priskin, in: ENiM 8, 2015, 155f.

118 Siehe unten, Abschn. 1.8.

119 Siehe Kap. E.4; B.II.1.3.1.

120 Siehe Kap. B.I.2.

121 Generell zur „List der Isis“ und ihrer Zauberkraft s. Nagel, Isis im Römischen Reich, i. Dr. (Kap. II.3.5.1 Isis als Heilerin, Magierin und Orakelgottheit).

den Göttern gemeinsam; eventuell ist damit gemeint, dass sie die Handlung quasi als Demonstration von deren Falschaussage vor diesen ausführt.

Der letzte Satzbestandteil ist sehr unsicher zu übersetzen, so dass, anders als in Cauvilles Übersetzung, nur unsicher von fünf Teilen die Rede ist. Die Handlung des Messens nimmt sicherlich auf die mythologische Verbindung des Udjatauges als Kornmaß Bezug.¹²² Allerdings werden dafür stets sechs, nicht fünf Teile angesetzt: Das vollständige Udjatauge besteht im Sinne der Bruchteile des Hohlmaßes aus den beiden weißen Teilen (\llcorner , \lrcorner), des Irisbereichs (\circ), der Augenbraue (\smile), und den beiden nach unten führenden Elementen (\downarrow , \curvearrowright).¹²³ Im Ritual zur Abwehr des Bösen (Urk. VI) ist von einem Fünftel des Udjatauges die Rede, die Seth weggenommen habe.¹²⁴ Zudem wird ein Fünftel des Auges in den Sargtexten in der Rede des Toten bezüglich der Bas des Neumondtages erwähnt: „Ich kenne das, was verletzt war am Auge des *Tbi* am Tag, an dem seine (scil. des Auges) Teile gezählt wurden, als der Sonnenglanz stärker als die Dunkelheit war, (nämlich) ein Fünftel des einzigen Auges und eine gesamte Hälfte der Abrechnung seiner Teile zwischen dem Gefüllten und dem Verletzten.“¹²⁵ Somit scheint die Verletzung oder Fortnahme eines Fünftels des Mondes dem Neumond zu entsprechen. Bezüglich des in der vorliegenden Textpassage so prominenten Kornmaßes und der Messtätigkeit hat D. Mendel eine weitere Deutungsmöglichkeit erkannt:¹²⁶ Ab der griechisch-römischen Zeit kommt als Standardmaß für Korn die aus Persien stammende Artabe (demot. *rtb*) nach Ägypten.¹²⁷ In diesem Zuge wurden neue Bruchteile zum Abmessen benötigt, und die Reihe um $1/3$, $1/6$, $1/12$, $1/24$ und $1/48$ erweitert.¹²⁸ Da es sich um genau fünf neue Brüche handelt, vermutet Mendel, dass sich das Problem der Kombination des alten und neuen Volumens sowie die Erweiterung der alten Unterteilung des Kornmaßes in der Textstelle von Dendera widerspiegelt. Die Hinzufügung des fünften Teils, die hier durch Osiris und die fünf Falken personifiziert wird, kann gegen den Widerstand der – wohl traditionelleren Götter – durch die List der Isis durchgesetzt werden.

Insgesamt wird mit dem Zählen (*hsb*) der Teile anstelle der Füllung, die in der Mondtreppe genannt wird, ein weiterer Ansatz für den Weg zum Vollmond angesprochen: die Vermessung des Auges. Diese Aufgabe wird, so auch als abschließende Handlung am Ende der Mondtreppe, ansonsten von Thoth, dem Gott der Mathematik, wahrgenommen: „Thoth, der Große, ist als Gerechtfertigter herausgekommen, nachdem er das Udjatauge gezählt (*ip*)

122 Pommerening, Hohlmaße, 253–257; vgl. auch Gräßler, Konzepte des Auges, 193–195.

123 Siehe Pommerening, Hohlmaße, 140. – Cauville, Pronaos, 518 deutet die fünf Teile als einzelne Partien des Auges. Sie benennt Augenbraue, Augapfel, *ti.t*-Teil (der herunterführende Teil) sowie Ober- und Unterlid. – Ein Fünftel des Mondmonats mit 30 Tagen ergibt zudem die Zahl Sechs, die in Form des 6. MMT eine große Rolle spielt, s. Kap. E.4.

124 Urk. VI, 121, 18–20, nach neuer Lesung Altmann, Kultfrevell des Seth, 86–88.

125 CT II, 294c–298c, ganze Stelle mit Transliteration in Kap. B.III.1.2, Komm. zu 54 c und i; s. außerdem Priskin, in: BEJ 1, 2013, 25–63. Priskin deutet die Bruchzahlen als ein Fünftel von 15 (der Hälfte des Monats), also als drei Tage, mit dem die maximale Unsichtbarkeitsperiode gemeint sei (ebd. 43). Diese Deutung nimmt er auch für die vorliegende Szene an und deutet sie daher Darstellung des Neumondes (ders., in: JEA 102, 2016, 132). Die vorliegende Stelle und die aus den Urk. VI zeigt jedoch, dass auch ein Fünftel alleine im Kontext des Udjatauges eine spezielle Bedeutung hatte.

126 Mendel, Geographie des Himmels, i. Vorb.

127 Pommerening, Hohlmaße, 163–173.

128 Ebd. 173.

hat“.¹²⁹ Bemerkenswert ist hier, dass sich durch den (erneuten) Messvorgang das von den Göttern bereits als vollständig bezeichnete Auge als unvollständig herausstellt, die Götter also in einer konträr zu ihrer anzunehmenden, für das Mondauge agierenden Funktion erscheinen, während doch sonst nur Seth als Antagonist des Horusauges bekannt ist.¹³⁰

Sie hat Osiris gemeinsam mit den Horuskindern erhoben, diese Isis selbst in all ihren Namen.
 Ein Fest ist (es) für sie, wie es sich für ihn (= Osiris?) gehört.
 „Dies ist es, was zum Gewichtsstein (?) gesagt wird“, sagen die Götter über sie.
 Es ist das „Mädchen“ (= Irisbereich?), das mehr weiß als sie (scil. die Götter), das größer ist als sie in ihrem verborgenen Ratschlag.
 So kam es, dass die Freude in ihrem Namen Gewichtsstein entstand.
 Es freuen sich die Herzen derer, die im Udjatauge sind, indem es 14 Stück trägt.

Der Anfang des Abschnittes scheint sich erneut auf die fünf Falken zu beziehen, die von Isis an den Himmel erhoben werden. Dies ist selbstverständlich auch für den Mond passend, und kommt so auch in der Mondtreppe an der Außenwand des Pronaos zum Ausdruck, wenn von der Erhebung (**h**j*) an den oberen Himmel (*h**r*.*t*) die Rede ist. Die Handlung wird mit einem Fest (*h**b*) korreliert, das wahrscheinlich auf das eingangs genannte Neumondfest anspielt, wie auch die nachfolgende Identifikation der Isis mit dem Gewichtstein durch die Götter an den zu Beginn genannte Gleichsetzung der Göttin mit dem Messscheffel erinnert. In einem zweiten *pw*-Satz wird sie zudem als „Mädchen“ bezeichnet, ein Begriff, dessen mögliche Gleichsetzung mit dem Irisbereich sie zumeist mit dem Auge des Sonnengottes verbindet, an dieser Stelle jedoch eventuell bewusst einen Bezug zu dem in der Szene im Udjatauge abgebildeten Kind zulässt.¹³¹ Die großen (Zauber-)Fähigkeiten der Isis, die sie sogar als den übrigen Göttern überlegen erscheinen lassen, fassen nochmals den zuvor geschilderten Disput zusammen. Der erfolgreiche Ausgang der Episode kommt in der Betonung der Freude zum Ausdruck, die einerseits erneut mit dem Gewichtstein verbunden wird, andererseits auch von den 14 Entitäten im Udjatauge ausgeht, bei denen es sich wohl um die Götter handelt, die in der Darstellung in der Mondscheibe zu sehen sind.¹³² Sollten diese tatsächlich mit den vorher genannten Göttern identisch sein, wären am Ende also alle friedlich geeint und der „Streit“ vollständig beigelegt. Aus den zuvor behandelten fünf Teilen, die eine rein mythologische und auf die Bestandteile eines Auges bezogene Dimension darstellen, sind nun erneut 14 geworden, entsprechend der realen Tageszahl bis zur Füllung des Mondes. Im Text vermischen sich somit verschiedene Konzeptionen der Mondzunahme, was auf unterschiedlichen Überlieferungsschichten der Inschrift fußen könnte.¹³³

Bereits optisch sind die drei letzten Zeilen durch ihre Position links der Falken von der restlichen Inschrift, die ebenfalls aus drei Zeilen besteht, abgegrenzt. Einleitend wird Osiris angerufen, woraufhin im hymnischen Stil fünf verschiedene Aussagen über seine lunare Ge-

129 Vgl. Cauville, Pronaos, 517; zu dieser Funktion Thothis Stadler, Weiser und Wesir, 244f.; 403f.; 440–443.

130 Vgl. aber das auch im Kornmaß fehlende 1/64, dessen „Raub“ oftmals Thoth zugesprochen wird, wenngleich dies nicht sicher ist (Pommerening, Hohlmaße, 253, s. auch Kap. F.3.8).

131 Gräßler, Konzepte des Auges, 157f.; 221f.; s. oben Anm. 88.

132 Als Föten von Cauville, Pronaos, 518 gedeutet, s. hierzu aber oben die Bildbeschreibung.

133 Cauville, Pronaos, 521 verweist auf einige Gemeinsamkeiten mit dem Deltapapyrus, die eine Herkunft aus Heliopolis nahelegen könnten. Allerdings stammen nach neuerer Meinung die Brooklyn-Papyri wahrscheinlich nicht von dort, sondern aus Elephantine (vgl. Fischer-Elfert, in: *LingAeg* 19, 2011, 331; s. von Lieven, in: Pries, *Variation der Tradition*, 3f., Anm. 10).

stalt gemacht werden.¹³⁴ Diese Gliederung kann ebenfalls auf die zuvor genannten fünf Bestandteile des Auges und die abgebildeten fünf Falken bezogen werden. Das eingangs genannte Epitheton *nb ʕnh* „Herr des Lebens“ ist programmatisch für alle fünf Abschnitte, da in ihnen jeweils ein anderer belebender Aspekt des Gottes genannt wird (s. Tab. 1). Dass es sich um den Mond handelt, wird aus den jeweils gewählten Anreden deutlich. Die Themen sind sämtlich auf die Belebung des Landes, der Götter und der Menschen durch die Überschwemmung bezogen, wodurch die Passage zu einem der umfangreichsten Belege für die Verbindung des Mondes zur Nilflut und der Fruchtbarkeit des Landes gehört. Dies ist allerdings zu einem großen Teil der Tatsache geschuldet, dass der Himmelskörper in seiner Form als Osiris angesprochen wird, als dessen Ausfluss die Überschwemmung angesehen wurde.¹³⁵

Tab. 1: Aufbau des Hymnus an Osiris als Mond.

Anrufung	Mondbezeichnung	Zeitpunkt	Verben	Objekt oder Mittel der Belebung
I	-	Beginn des Jahres/jedes Jahr (<i>tp rnp.t</i>)	<i>msj, sʕnh, srwd</i>	Ägypten (<i>b3k.t</i>), Denkmäler (<i>mn.w</i>), Götter (<i>ntr.w</i>)
II	hitziger Stier (<i>k3 psj</i>)	jeden Monat/2. MMT (<i>3bd(w) (nb?)</i>)	<i>hpr, dd3, ts</i>	Äcker (<i>3h.wt</i>), Saatgut (<i>pr.t</i>), Götter und Menschen (<i>ntr.w, rmt.w</i>)
III	vollkommener Jüngling (<i>hwnw nfr</i>)	zu seiner (rechten) Zeit (<i>r nw=f</i>)	<i>sm, (nn 3b)</i>	Überschwemmung (<i>hʕpy</i>), große Flut (<i>hy wr</i>)
IV	vollkommenes Kind (<i>hy nfr</i>)	-	<i>iwr, rnp, ʕnh</i>	Kühe (<i>id.wt</i>), Ägypten (<i>b3k.t</i>)
V	Jubelnder Pfeiler (<i>Iwn-hʕʕ</i>)	bei Nacht (<i>m h3w</i>)	<i>ʕnh, prj, hpr m htp</i>	das ganze Land (<i>t3 dr=f</i>), alle Länder (<i>t3.w nb.w</i>)

Der im ersten Abschnitt genannte Jahresbeginn stellt die Verbindung auch zeitlich her. Hinsichtlich der Zeitangaben zeigt sich eine größenbezogene Antiklimax der Einheiten Jahr – Monat – Moment; es handelt sich um Begriffe, die auf die Funktion des Mondes als Zeitanzeiger rekurren. Dagegen sind die Ortsangaben in einer Steigerung der Größe angeordnet, von den einzelnen Heiligtümern (*mn.w*), den Äckern (*3h.wt*) hin zum ganzen Land (*t3 dr=f*) sowie sogar allen Ländern (*t3.w nb.w*). Mehrfach finden sich Verben, die mit Verjüngung und Geburt, hervorstechenden Merkmalen des nokturnen Himmelskörpers, in Verbindung stehen (*msj, hpr, rnp*). Daher wird er auch zweimal als Kind (*hwnw, hy*) angesprochen. Daneben sind die Bezeichnungen *k3 psj* und *Iwn-hʕʕ* vertreten, die häufig für den Vollmond Anwendung finden.¹³⁶ Die Stierform wird in dem Epitheton *iwr id.wt* „der die Kühe schwängert“ wieder aufgegriffen, das auch andernorts für den Mond belegt ist.¹³⁷ Auch die Bewe-

134 Vgl. Cauville, Pronaos, 522: „L’Hymne à Osiris-Lune“.

135 Siehe hierzu ausführlicher Kap. B.III.5.

136 Siehe Kap. B.III.2.7; Kap. F.3.2.

137 Siehe Kap. B.III.2.3.

gung, die für den Mond aufgrund seiner sich konträr zum übrigen Fixsternhimmel vollziehenden Bahn so einzigartig ist, wird eventuell mit den beiden Bewegungsverben *šm* und *prj* evoziert. Eine Vielzahl der hier erwähnten Attribute – Zeiteinteilung, Überschwemmung und Versorgung der Menschen sowie Verjüngung – klangen bereits in der Inschrift über der Mondbarke an.

1.3 Der Mond als Osiris

1.3.1 Beschreibung und Deutung der Darstellung

In der Mitte der Barke befindet sich Osiris, der rechts und links von Isis und Nephthys flankiert wird (Farbtaf. IV b).¹³⁸ Hinter Isis steht Maat, die als Tochter des Re betitelt wird. Der Steuermann der Barke ist wie zumeist in derartigen Szenen Horus-Chenticheti. Vor der Barke knien die Bas von Buto mit Falkenkopf, hinter ihr die Bas von Hierakonpolis mit Schakalkopf, jeweils mit *hnw*-Jubelgestus. Die Barke und ein Kanalzeichen stehen auf einer Himmelshieroglyphe, die von vier Göttinnen erhoben wird, welche die vier Kardinalpunkte symbolisieren. Über der Barke schwebt ein Skarabäus mit zahlreichen Macht- und Lebensinsignien (*snh*, *w3s*, *hb-sd*-Zeichen, *šn*-Ring). Rechts und links von ihm befinden sich schützend die Geiergöttinnen Nechet (re.) und Uto. Links hinter der Barkengruppe ist die Achteheit in ihrer Ikonographie mit Frosch- und Schlangenkopf positioniert, links dahinter stehen der Süd- und der Westwind als Widder bzw. Vogel mit Widderkopf.¹³⁹ Auf dem Bug, der von einer Papyrusblüte gekrönt wird, sitzt ein Pavian, der wohl als *i(3)b(.t)* „Osten“ zu lesen ist. Dies entspricht der Richtung, in die sich die Barke auf der Wand – nach der ideellen Verteilung der Kardinalpunkte in Dendera – bewegt.¹⁴⁰ Der Pavian ist auch Teil derjenigen Barken, in denen Thoth und Schu das Mondauges halten: 1. Auf der großen Lunationsszene des Pronaos von Edfu auf der Westwand, 2. in der Sokarkammer in Dendera (Raum F) und 3. in der ersten westlichen Osiriskapelle von Dendera in der Szene der Füllung des Mondauges mit Mineralien und Pflanzen. Dort sitzt der Pavian jedoch auf dem Heck, während der Bug mit einem Falken versehen ist; die Barke bewegt sich folglich in der scheinbaren Richtung des gesamten Sternenhimmels von Ost nach West. Zusätzlich befinden sich in diesen Szenen ein Sonnenskarabäus an der westlichen Seite, eine Mondscheibe an der östlichen. Diese Szenen waren insgesamt als zunehmende Monatshälfte bis Vollmond gedeutet worden. Hier muss jedoch sowohl aufgrund der Darstellung des Osiris in der Barke als auch der abweichenden Bewegungsrichtung etwas anderes dargestellt sein, wie weiter unten diskutiert wird. Für die vorliegende Untersuchung sind lediglich die Beischriften von Osiris, Isis und Nephthys relevant.

138 Cauville, D XV, Traduction, pl. XX.

139 Vgl. Cauville, Pronaos, 526f.

140 Eigentlich nach Norden, was jedoch dem religiösen Osten entspricht.

1.3.2 Transliteration und Übersetzung

Beischriften von Isis, Osiris und Nephthys (D XV, 34, 10–36, 2 [D6])

(11) <i>3s.t wr.t mw.t-ntr nb.t p.t</i>	Isis, die Große, die Gottesmutter, Herrin des Himmels, die den
(12) <i>irj s3 sn=s m hr.t</i>	Schutz ihres Bruders macht im oberen Himmel.
(13) <i>Wsir (Wnn-nfr m3^c-hrw) ʿk</i>	Osiris (Onnophris, gerechtfertigt), indem er eingetreten ist in das
(14) <i>tw m ib.t m 15(.nt)</i>	linke Auge am 15. MMT.
<i>Nb.t-hw.t wr.t sn.t-ntr irj s3 (16)</i>	Nephthys, die Große, die Gottesschwester, die den Schutz für
<i>n Wsir m Iwn-h^c</i>	Osiris als Jubelnder Pfeiler macht.

1.3.3 Kommentar

Cauville deutet die Szene als Vollmond und ordnet sie daher an dritter Stelle im gesamten Tableau an.¹⁴¹ Hierzu würde passen, dass in der Beischrift ausgesagt wird, dass „Osiris ins linke Auge eingetreten ist am 15. MMT.“ In der Beischrift der Nephthys wird diese zudem als „Schutz für Osiris als Jubelnder Pfeiler (*Iwn-h^c*)“ beschrieben, ein Begriff, der ebenfalls häufig für das Syzygium verwendet wird. Allerdings ist die Darstellung des Osiris mitnichten als typische Repräsentation des Vollmondes anzusehen. Vielmehr ist er z.B. im Opettempel in der Mondscheibe in einer Szene abgebildet, die eindeutig die abnehmenden Monatstage nennt; im gesamten Tempel spielt der Tod des Osiris eine Rolle.¹⁴² Ohne Mondscheibe erscheint der Gott inmitten der Neunheit in einer Szene in Philae.¹⁴³ Da die Angabe der Mondmonatstage fehlt, ist nicht sicher, welcher Mondphase die Darstellung zuzuordnen ist. Die Inschrift in den waagerechten Zeilen über der Szene scheinen Zu- wie Abnahme zu enthalten, da Osiris sowohl als *k3* [*psj?*] als auch als *s^cb* erscheint. Die dort enthaltenen Aussagen wären auch für die vorliegende Szene passend, da der Gott als derjenige bezeichnet wird, „den Nephthys gesäugt hat in der Barke“ und „den Isis aufgezogen hat in der Barke“. Auch die Randzeilen geben verschiedene Informationen: einerseits wird bereits die Füllung des Udjatauges behandelt, andererseits der 2. MMT genannt. Isis und Nephthys sind ferner auch in der 3. östlichen Osiriskapelle in Dendera, zusätzlich erweitert durch Horus, anbetend in der Barke vor dem Mond abgebildet.¹⁴⁴

Von Bedeutung ist zudem die Anwesenheit der Achtheit, deren Zugehörigkeit zur Stadt des Thoth bereits einen lunaren Bezug herstellen kann. Wie D. Mendel zeigen konnte, ist die vorliegende Erscheinungsform als Schlangen und Frösche – im Gegensatz zu derjenigen als Paviane – für Szenen der nächtlichen Sonne oder des Mondes typisch.¹⁴⁵ So erscheinen sie

141 Cauville, Pronaos, 524f. Allerdings deutet sie die eben genannten Szenen des Einfangens mit dem Netz auch als Neumond (ebd. 512). Siehe dazu Abschnitt 1.9. – Ebenfalls als Vollmond bei Kurth, Weltbild, 110f.

142 Opet I, 92–93, s. Kap. B.III.5.

143 Bénédite, Philae, 143; pl. LIX.

144 D X, pl. 115, westliche Hälfte, 4. Register, s. Kap. B.I.3.4.5. Die Deutung ist dort unsicher und nur aufgrund der Parallelen zu erschließen, kann daher hier keine weiteren Hinweise liefern.

145 Mendel, in: Fs Thissen, 383–396; außerdem Zivie-Coche, in: Thiers, D3T 1, bes. 180–182; Labrique, in: RdE 49, 1998, 111. – Mendel verweist zudem auf eine Szene auf einer Totenbahre aus Toronto aus römischer Zeit (Needler, An Egyptian Funerary Bed, pl. XIII), in der allerdings mittig keine Mondscheibe, sondern wohl die Hieroglyphen *tp* + *ib* stehen, was Needler versuchsweise *tpy ib* „the foremost (?)“ of

schon in der 26. Dynastie in der Szene im Grab des Benati in Baharia in einer Szene, in der das Mondkind erhoben wird.¹⁴⁶ Auch in der Gegenkapelle des Chonstempels sind sie auf der Westwand in der unteren Reihe als anthropomorphe Götter vertreten, die auf den Mond zugehen, der auf einer Schreibpalette abgebildet ist.¹⁴⁷ Auf der Ostwand ist das untere Defilé der abnehmenden Monatshälfte zuzuordnen; ob dies auch auf der Westwand für die Achtheit zutrifft, kann nur vermutet werden, zumal die Szene und ihre Beischriften sehr fragmentarisch erhalten sind. In der Szene, die der oben genannten Darstellung der Mondabnahme im Opetempel gegenüberliegt, wird ebenfalls die Achtheit abgebildet. Ihre dortige Anwesenheit wird von Mendel durch den Bezug zum toten Osiris erklärt.¹⁴⁸ Eindeutig ist dies in einer anderen Szene des Opetempels der Fall, wo die Götter Osiris, der auf der Bahre liegt, begleiten; sie sind in der für Funerärkontext üblichen Weise als Schlangen und Frösche dargestellt.¹⁴⁹ Wie in derartigen Darstellungen üblich, wird Osiris von Isis und Nephthys flankiert.¹⁵⁰ Hier könnte also die Verbindung zur Komposition der vorliegenden Szene in Dendera liegen, in der sich ebenfalls Osiris, Isis und Nephthys sowie die Achtheit finden. Dies stellte aber ein weiteres Argument gegen die Vollmonddeutung dar, da Osiris in seinem Stadium als Toter noch viel weniger für diese Mondphase geeignet erscheint.

Mit der Achtheit können auch die Bas von Hermopolis (*b3.w Hmnw*) verbunden werden, die mehrfach in den Mondszenen erscheinen.¹⁵¹ So heißt es in der großen Lunationsszene in Edfu an der Ostwand sowie in verschiedenen anderen Belegstellen, dass sie „den Blick (auf das Udjatauge) öffnen am Neulichtfest (*wn.w-hr m 3bdw*)“ eine Aussage, die noch öfter belegt ist.¹⁵² Der Text fährt fort: „Die dem Gott in Form des Kindes des Neumondfestes folgen, (wenn) seine Mutter ihn (scil. den Gott) in ihrer Achselhöhle versteckt, und den Nut (danach) in der östlichen Hälfte (des Himmels) gebiert, damit <ihn> die Lebenden (= die Menschen) sehen in der westlichen Hälfte (des Himmels).“ Auch an der Westseite in Edfu werden sie in Zusammenhang mit dem Neulicht behandelt: „Der-seine-Gestalt-ablegt verjüngt sich am Beginn der Nacht als Kind, und die Bas von Hermopolis bejubeln ihn.“¹⁵³ Da die Bas also stets im Kontext des Neumondes und des darauffolgenden Neulichtes auftreten, soll auch die vorliegende Darstellung als diese Mondphase gedeutet werden. Dass die Beischrift dennoch ausschließlich positive Eigenschaften thematisiert, ist der Eigenart der ägyptischen Tempel zuzuschreiben, die Texte stets euphemistisch und das Schlechte auslassend zu formulieren. Hierzu passt, dass die Szene ganz im (religiösen) Westen der Travée angebracht ist, wo die neue Mondsichel das erste Mal erscheint. Damit stimmt auch die genau gegenüberliegende Abbildung der Barke der alten, untergehenden Sonne in der 1. östlichen Travée überein. Die Bewegungsrichtung der Barke nach Osten scheint wie im gesamten lu-

intelligence“ in Bezug auf Thoth liest; laut LGG ist kein derartiges Epitheton belegt.

146 S. o. Anm. 32 und s.u. Kap. B.IV.3.3. Vgl. auch Mendel, in: Fs Thissen, 392.

147 Laroche/Traunecker, in: Karnak VI, 1980, fig. 10, pl. LI; s. Kap. B.III.4.8.

148 Mendel, in: Fs Thissen, 235.

149 Opet I, 118–121, Opet II, pl. 4, XI; vgl. Mendel, in: Fs Thissen, 392.

150 Sie stehen auch an den beiden Seiten der Mondscheibe mit dem Kind darin im Grab des Benati in Baharia (s. Anm. 146). Dort sind sie allerdings im Gestus dargestellt, die Scheibe zu erheben, wie sie es sonst mit der Sonne tun (s. Colin/Labrique, in: Labrique, Religions méditerranéennes, 50 m. Anm. 34).

151 LGG II, 729c, vgl. insgesamt Kap. B.III.1.3.2.

152 E III, 213, 1–2; auch in E III, 211, 3–212, 4; Urk. VIII, 56k (= CE, pl. 34).

153 E III, 207, 1–208, 5.

naren Bildstreifen die retrograde Bewegung des Mondes in Bezug zu den übrigen Gestirnen wiederzugeben.

1.4 Östliche Randzeile

1.4.1 Transliteration und Übersetzung (D XV, 36, 4–14 [D7])

<i>Heilung des Mondauges (?)</i>	[...] <i>ḥr swd3 d.t=s</i>	[...] beim Heilseinlassen seines (scil. des Auges?) Körpers.
<i>Freude im Himmel, auf der Erde und in der Unterwelt</i>	<i>gb.t/p.t w^cb.tw t3 m ṯḥn dw3.t ihb.tw m w3d-šm^c</i>	Der Himmel ist rein, die Erde ist in Freude, die Unterwelt ist tanzend (vor Freude) mit „südlichem Grünstein“ (= Lichtglanz). ¹⁵⁴
	<i>ḥrw m Twn.t spr.n=f ḥr.t</i>	Das Geräusch (des Jubels) in Dendera, es hat den oberen Himmel erreicht.
	<i>ntr.w 3ḥ.tyw ib=s n ndm (...)¹⁵⁵</i>	Die horizontischen Götter, ihre Herzen sind froh. (...)
<i>Osiris ist verjüngt im Mond</i>	<i>i(w)=sn iry n ḥm (Wnn-nfr m3^c-ḥrw) rnp.tw ḥnt i3b.t n.(t) R^c</i>	Sie (scil. die Götter) sind insgesamt (da) für die Majestät Onnophris, gerechtfertigt, indem er verjüngt ist im Linken (Auge) des Re.
<i>Anrufung an den Mond¹⁵⁶</i>	<i>ind-ḥr=k i^cḥ ntr.w ḥfty.w=k ḥr ḥr=k</i>	Sei begrüßt, Mond der Götter! Deine Feinde sind unter dich gefallen.
<i>Der Mond erscheint im Himmel</i>	<i>ḥ^cp.t ḥr ir.t-Ḥr ḥpr [...] ¹⁵⁷ m i^cḥ</i>	Der Himmel jubelt mit dem Horusauge. [...] entsteht als Mond. ¹⁵⁸

154 Hier muss die übertragene Bedeutung des nicht sicher identifizierbaren Steins gemeint sein, die im Zusammenhang mit dem Sonnengott verwendet wird und für Sonnenlicht zu stehen scheint (vgl. Bénédite, Philae, 81, 5–6; E VIII, 75, 3–5; zum Mineral Harris, Minerals, 103; es wird auch zur Füllung des Mondauges verwendet, s. Kap. B.II.3.3.3.1).

155 Es folgen weitere Ausdrücke der Freude.

156 Ab hier bis zum Ende Parallele zum Buch vom Neumondfest auf dem Papyrus des *Irj-irj*, pCairo JdE 97249/3 + pColon.Aeg. 1, Kol. x+6, Z. 18–x+7 (4. Jh. v. Chr.) (s. Burkard, Papyrusfunde Asasif, 12; 25–26; 35; Taf. 22; Burkard, Osiris-Liturgien, 86f.; 92–93). Diesen Hinweis verdanke ich Sandrine Vuilleumier, die eine weitere Parallele des Rituals auf dem pPrinceton Pharaonic Roll 10 (Ptolemäerzeit, wahrscheinlich 3. Jh. v. Chr.) ausmachen konnte (Kol. x+4, 1–x+5, 5; parallel zur Passage in Dendera ist nur x+5, 2–4, das Ende des Rituals, s. Vuilleumier, Rituel osirien, 176–221; dies., in: Quack, Rituale der griechisch-römischen Zeit, 157–169, bes. 163–165). Burkards Übersetzung ist aufgrund des nur fragmentarischen Zustands der Papyrusversion vielfach zu verbessern, was hier jedoch stillschweigend geschieht. Auf Abweichungen zwischen den Texten wird in Anmerkungen verwiesen.

157 Eventuell „Osiris“ zu ergänzen? Es ist jedoch nur ein halbes Quadrat Platz. Vielleicht befanden sich dort auch nur Determinative mit Anschluss des Satzes an den vorherigen: „Der Himmel jubelt mit dem Horusauge, das als Mond entstanden ist.“

158 Oder: „wird zum Mond“.

Füllung des Mondauges in Heliopolis	<i>mḥ(.w) wd3.t m ḥ(w.t)-ḥ3.t</i>	Das Udjatauge wird gefüllt im Großen Haus (von Heliopolis), ¹⁵⁹
	<i>sšp.[t]w n nb=s ḥḥ.tw m šms=s</i>	indem es für seinen Herrn leuchtet, und man jubelt in seinem (scil. des Auges) Gefolge.
	<i>m=k sy ij.tw mḥ.ti wd3.t(i) db3.tw ḥs.tw mr.tw</i>	Siehe, es ist gekommen, gefüllt, heil, ausgestattet, gelobt und geliebt. ¹⁶⁰
	<i>Dḥwty ḥr=s ib=f ndm ir.t-Ḥr sšp.tw n {n}¹⁶¹ nb=s m grḥ m hrw ts.n=s šnw.t=f ḥ3=f sp 2</i>	Thoth trägt es, ¹⁶² indem sein Herz froh ist. Das Horusauge ist leuchtend für seinen Herrn, bei Nacht und bei Tag. Es hat seinen (scil. Osiris?) Hofstaat hinter sich vereinigt – zweimal. ¹⁶³
Anrufung an Osiris	<i>Wsir ts tw im=k wrd ir.t-Ḥr (ḥr) ḥ3 ḥr {n}¹⁶⁴ nb=s psdn.tyw sp 2</i>	Osiris, erhebe dich, sei nicht müde, ¹⁶⁵ wenn das Horusauge für seinen Herrn kämpft, ¹⁶⁶ an jedem ¹⁶⁷ Neumondtag.
Rechtfertigung von Mond und Sonne	<i>ḥr ḥr ḥr=k sbi.w=k ḥr ḥr ḥr.w r tr.w</i>	Fall ¹⁶⁸ auf dein (scil. Seths) ¹⁶⁹ Gesicht! Deine (scil. Osiris') Rebellen sind gefallen, ¹⁷⁰ gefallen zur (rechten) Zeit. ¹⁷¹
	<i>m3ḥ-ḥrw Rḥ r ḥ3pp sp 3</i>	Re ist gerechtfertigt gegen Apophis – drei Mal. ¹⁷²

159 Oder als Infinitiv, so Cauville, D XV, Traduction, 51.

160 Es ist wohl aufgrund des Personalpronomens *sy* weiterhin die 3. P. Sg. anzusetzen (Cauville übersetzt als 2. Person).

161 Dieselbe Schreibung wie im Mondhymnus des Pronaos, und auch in dem bei der Mondtreppe der Außenseite liegt das doppelte *n* vor (vgl. Wespi, Späthieratische Hymnen, 95). Möglicherweise besitzen also diese Randzeilen denselben Überlieferungsstrang wie die Texte der Mondtreppen.

162 In pCairo JdE 97249/3 noch erweitert: „Thoth, seine Arme sind unter ihm (scil. dem Auge) (*Dḥwty ḥ.wy=f ḥr=s*)“. Dahinter kommt eine Lücke, ehe mit *ib=f ndm* fortgeführt wird, dort bot die Papyrusversion offenbar mehr Text.

163 Die Angabe *sp 2* hier und im folgenden Vers nicht in pCairo.

164 Siehe Anm. 161.

165 In pCairo ist noch das Determinativ des schlechten Vogels erhalten, so dass vom selben Text auszugehen ist. – Diese Passage auch in den *s3ḥw* IV, s. Kucharek, Klagelieder, 104 (pMMA 35.9.21, Kol. 20, 16–21, 1).

166 Vgl. Vuilleumier, Rituel osirien, 195, Anm. tt)).

167 Siehe ebd. 179, Anm. b) zu *sp 2*, das am Anfang des Ritualtextes eher als „jeder“ denn als „zwei Mal“ zu deuten ist, wenngleich an dieser Stelle auch die Anweisung zur zweimaligen Wiederholung der Anrufung denkbar wäre.

168 In pCairo *shr* „werde gefällt“ oder Fehler für *hr*, s. Burkard, Osiris-Liturgien, 86, Anm. 29. Allerdings später nochmals *shr*, so dass ein Fehler unwahrscheinlich ist.

169 In pCairo und pPrinceton wird Seth explizit hinter *hr=k* genannt bzw. in pPrinceton *Stš ḥsj*, der hier aufgrund des Mondkontextes eventuell unterdrückt wurde, wie er auch in der Neunheit stets durch einen anderen Gott ersetzt wird (vgl. Vuilleumier, Rituel osirien, 195f., Anm. vv) zu diesem Ausdruck.

170 In pCairo hier erneut *shr*, s. Anm. 168.

171 Cauville, D XV, Traduction, 51 „constamment“. – pCairo hat hier *m ḥr.t hrw n.t rḥ nb* „nach täglicher Gewohnheit; wörtlich: „nach dem Tagesbedarf, täglich“; pPrinceton hat *ḥr tw shr tw* „Fall du! Sei niedergeworfen!“

172 Dieser Satz findet sich nicht mehr in pCairo, der danach mit etwas anderem fortfährt (s. Vuilleumier, in: Quack, Rituale der griechisch-römischen Zeit, 164).

1.4.2 Kommentar

Die Texte der beiden Randzeilen stellen eine Art Zusammenfassung der im Bildstreifen abgebildeten Ereignisse dar.¹⁷³ Die Heilung des darin angesprochenen Osiris wird mit der des Mondes, d.h. dessen Zunahme, parallelisiert. So kann sich bereits das am Beginn genannte „Heilseinlassen (*swd3*) des Körpers (*d.t*)“ auf das Mondauge beziehen, da ein feminines Suffix auftritt, das für Osiris nicht passend ist. Danach wird die große Freude in der gesamten Welt ausgedrückt, deren Auslöser wohl die Vorgänge der Mondzunahme sein dürften. Die genannten (horizontischen) Götter könnten erneut die bei der Füllung des Mondauges beteiligten Gottheiten auf der Mondtreppe sein; sie werden später als dem Osiris zugehörig bezeichnet. Sodann folgt ein Rekurs auf die Vereinigung des Gottes mit dem Mond, der hier als linkes Auge des Re (*ib.t n.t R^c*) bezeichnet wird, die zu seiner Verjüngung (*rnp*) führt. Nachfolgend stellt der Text eine Parallele zu einem auf zwei Funerärpapyri belegten Ritual „Buch vom Neumondfest (*md3.t n.t psdn.tyw*)“ dar (s. Synopse).¹⁷⁴ Es ist bislang der einzige überlieferte Ritualtext, der explizit die Vorgänge eines der Mondfeste behandelt, obgleich diese in Festlisten zahlreich belegt sind.¹⁷⁵ Der Beginn des Ritualtextes, der nur in den Papyruszeugen erhalten ist, behandelt die Feindabwehr, namentlich des Seth, für Osiris, bei der Thoth eine wichtige Rolle einnimmt, sowie die daran anschließende Festfreude in verschiedenen Stätten Ägyptens. Diese wird auch im vorliegenden, wenngleich in diesem Bereich nicht parallel laufenden Text genannt. Die Feindabwehr im Kontext des Neumondes, dem Zeitpunkt der Unsichtbarkeit des Mondes und damit mythologisch der größten Schwächung des Osiris, nimmt nicht Wunder. Es handelt sich um den Tag, an dem der positive Ausgang bzw. Neubeginn der Lunation, nämlich das Wiedererscheinen des Neulichts, noch ungewiss war und der somit besonderen Schutzes bedurfte.¹⁷⁶

Zu Beginn der Parallele wird der Mond (*i^ch*) selbst angerufen, allerdings erweitert um das Genitivattribut *ntr.w*, was sonst nur einmal im magischen Papyrus London-Leiden belegt ist (*i^ch n n3 ntr.w*).¹⁷⁷ Der Ausdruck „Der Himmel jubelt mit dem Horusauge (*h^c p.t hr ir.t-Hr*)“ ist mit dem Beginn des Mondzyklus vergleichbar, der *p.t m h^c hr s3b n ib.t* lautet. Nochmals wird danach explizit der Mond selbst (*i^ch*) genannt; auch das Verb *hpr* passt in die lunare Thematik von Wachstum und (Neu-)Entstehung. Wie oftmals, z.B. auch im Mondhymnus, wird die Füllung des Udjatauges in Heliopolis verortet, genauer im *hw.t-3.t*. Die Aussage, es leuchte (*šsp*) für seinen Herrn, die sich hier gleich zweimal findet, kommt ebenso im Text unter der Mondtreppe an der Pronaosdecke vor, wo es heißt: „Thoth, der Große, ist als Gerechtfertigter herausgekommen, nachdem er das Udjatauge gezählt hat, das für seinen

173 Insgesamt zu den Inschriften Cauville, Pronaos, 525f.

174 Siehe Anm. 156. – Die Parallele zeigt einmal mehr, dass die Tempeltexte zumeist aus bereits bestehenden (Ritual-)Papyri exzerpiert und den jeweiligen Bedürfnissen entsprechend neu kompiliert wurden. Vgl. auch zu den möglichen Vorlagen der Texte der astronomischen Decke von Esna von Lieven, *Himmel über Esna*, 183–185.

175 Eine Zusammenstellung der Mondfeste in griechisch-römischer Zeit bei Burkard, *Osiris-Liturgien*, 96–110; insgesamt zu Mondfesten ferner Grimm, *Festkalender*, 124–125; 422–441; und s. Kap. E.2.

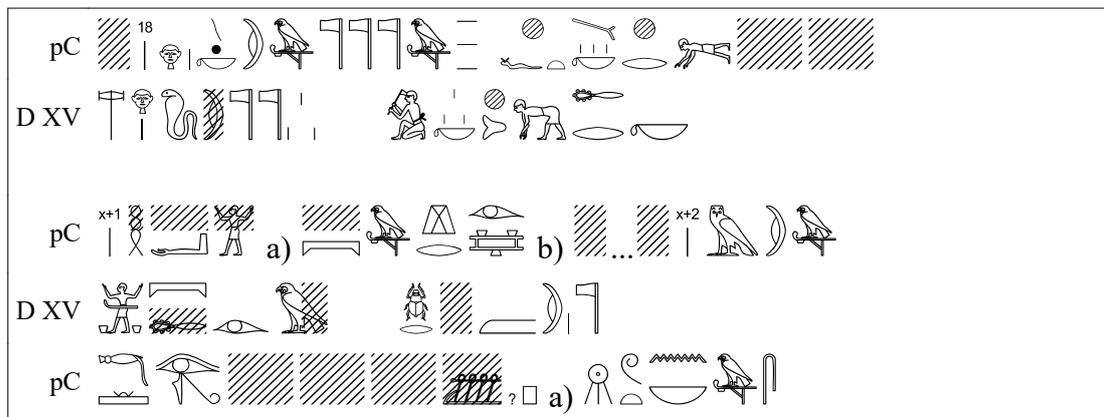
176 Zu einem Feindvernichtungsritual für Min am Neumondtag Leitz, *Geographisch-osirianische Prozessionen*, 127–129, s. Kap. B.IV.1.4.4, III).

177 pMag. LL rto., Kol. VII, 29, wo er in einem Lampenorakel zudem als Scheibe (*itn*) angesprochen und gebeten wird, zu veranlassen, dass der Aktant Antwort auf seine Fragen erhält (Griffith, *Demotic Magical Papyrus I*, 62f.). Später wird wohl nochmals der Mond angerufen (Kol. VIII, 1).

Herrn leuchtet, nachdem er es ausgestattet hat mit seinem Bedarf“.¹⁷⁸ Als Herr dürfte nach dem Mythos Horus gemeint sein, aber im vorliegenden Kontext kann auch der Mond selbst oder Osiris anzusetzen sein.¹⁷⁹ Thoth wird als Träger des Auges genannt (*Dḥwtj ḥr=s*), was sich in mehreren Darstellungen wiederfindet, die Thoth mit einem Udjatauge in der Hand zeigen, oder in jenen, in denen er gemeinsam mit Schu das Auge in einem Netz einfängt.¹⁸⁰

Auch das Endergebnis der Mondzunahme wird präsentiert: „Es ist gekommen, gefüllt (*mḥ*), heil (*wḏ3*), ausgestattet (*db3*), gelobt und geliebt.“ Die Anrufung an Osiris, sich zu erheben, rekuriert einerseits auf seine Belebung vom Totenbett, ist aber andererseits auch für den Himmelskörper passend. Das Horusauge, das für seinen Herrn kämpft könnte auf die Handlung des Mondes für Osiris zu beziehen sein.¹⁸¹ Diese Handlung soll an Neumondtag stattfinden. Zu der am Anfang des „Buches des Neumondfestes“ genannten Feindabwehr passt, dass als Abschluss der Inschrift in Dendera der Triumph über die feindlichen Mächte, sowohl über die Feinde des Osiris als auch über Apophis, den Sonnenfeind, behandelt wird. Derselbe Abschluss findet sich auch in der Beischrift der Mondtreppe im Pronaos, der mit den Bekräftigungen „Gerechtfertigt ist Re in seiner Scheibe gegenüber seinen Feinden!“ und „Gerechtfertigt ist Osiris-Iah-Thoth... gegenüber seinen Feinden!“ endet. Die im Mondkontext nicht unbedingt zu erwartende Erwähnung des Sonnengottes kann einerseits auf den Vollmond bezogen werden, bei dem sich die beiden Hauptgestirne genau gegenüber stehen. Andererseits findet sich hier erneut das Motiv der Rechtfertigung im Sinne der Aufrechterhaltung der Maat, in deren größeren Kontext die Lunationsszenen insgesamt gesetzt werden können.¹⁸²

Synopse D XV, 36, 8–14, Papyrus des Trj-irj (pCairo JdE 97249, 3 und pColon.Aeg. 1, Kol. x+6, 18–x+7) und pPrinceton Pharaonic Roll 10, Kol. x+5, 2–4:



178 D XV, 30, 12–14, dort ebenso wie hier in der Schreibung mit dem doppelten *n*, s. Anm. 161.

179 So Cauville, D XV, Traduction, 51. Im ursprünglichen Kontext des Horus-und-Seth-Mythos müsste allerdings Horus und sein verletztes Auge, das Thoth heilt, gemeint sein.

180 Beispielsweise D X, pl. 146 und pl. 260; oder auch unten, Abschnitt 1.7.

181 Vuilleumier, Rituel osirien, 202 bezieht dies auf die mögliche Identifikation des Mondes mit einem Messer (Derchain, in: La Lune, 32f.).

182 Siehe Kap. F.4. Das Auftreten des Re in dieser lunaren Inschrift kann zudem auf Versatzstücke aus solaren Texten hindeuten.

Osiris beschrieben. Dies könnte sich zwar auf die Genien der Mondtreppe beziehen, mag jedoch auch allgemeiner gefasst sein, da nicht nur männliche und weibliche Götter, sondern auch die Verklärten (*3h.w*), Toten (*mwt.w*), *h3.tyw*- und Wanderdämonen (*šm3y.w*) auftauchen, mithin Bewohner der Unterwelt, die von Osiris beherrscht wird.¹⁸⁶ Auch die *db3.tyw* als „die zum Sarg gehörigen“ sind in einen Bestattungs- und Jenseitskontext zu stellen.¹⁸⁷ Die vier Kas sichern als Erscheinungen des Schöpfergottes Ptah ein langes Leben, die Versorgung mit Lebensmitteln, aber auch die Bestattung.¹⁸⁸ Dies legt auch bei diesem Text eine Herkunft aus dem osirianisch-funerären Bereich nahe. Am Ende werden zudem die Menschen (*ʿnh.w*) in die Aufzählung mit einbezogen, die in den Jubel über den Mond einstimmen.

Wie an der Ostseite wird Osiris im linken Auge des Re (*ib.t n.t Rʿ*) verortet, wobei als Handlung das Leuchten (*wbn*) genannt wird, während er sich auf der anderen Seite noch verjüngte (*rnp*). Auch Thoth als Aktant erscheint hier erneut in der auch im Mondhymnus erwähnten Rolle als Fänger mit dem Netz (*ʿh*). Die täglich stattfindende Verjüngung des Osiris wird auch abschließend nochmals genannt, woran sich die Einsetzung seines Sohnes Horus als Herrscher von Ägypten anschließt. Wie bereits dargelegt, kann dies einerseits mit der Heilung des Udjatauges verbunden werden, andererseits geht es um die Einhaltung der gerechten Weltordnung.¹⁸⁹ Auch im Totenkult spielt diese Thematik eine große Rolle, was erneut die osirianisch-funeräre Prägung des Textes bestärkt.¹⁹⁰

1.6 Travée West II' – Die Barken von Mond, Osiris und Atum

1.6.1 Beschreibung und Deutung der Darstellung

Ostentativ behandelt die Travée den nächtlichen Himmel, da Nachtstunden und die untergehende Sonne abgebildet sind.¹⁹¹ So wird die Barke mit Atum, passend zur Sonnenuntergangssituation und der Seite, an der sich die Travée befindet, von den Bas des Westens begrüßt, „wenn er im Westgebirge untergeht (*htp=f m ʿnh.t*)“.¹⁹² Die Barke des Osiris wird zudem als Nachtbarke (*mʿnd.t*) bezeichnet. Im zweiten Register befinden sich die Dekane sowie die Angaben zum Material ihrer Statuen, bei dem es sich zumeist um einen Edelstein für den Körper, für das Gesicht hingegen um Gold handelt. Am Ende stehen, ebenfalls für die Situation im Westen passend, noch verschiedene Formen des Re bzw. Atum. Die drei Barken, die (von links nach rechts) Osiris, den Mond als Mondscheibe und -sichel (Farbtaf. IV c) mit dem Udjatauge darin sowie Atum als Widder enthalten, bewegen sich wie die übrigen

185 Da keine spezifische Aussagen zum Mond enthalten sind, werden diese in der vorliegenden Übersetzung ausgelassen.

186 Vgl. zu Letzteren von Lieven, Himmel über Esna, 50–55.

187 LGG VII, 618c.

188 Meeks, in: RdE 15, 1963, 35–47.

189 Siehe oben, Anm. 96.

190 Vgl. z.B. Kucharek, Klagelieder, 230; 529f.

191 Cauville, Pronaos, 528–533.

192 Der Falke auf dem Bug der Barke deutet ebenfalls auf den Westen hin, wenngleich die Bewegungsrichtung der Barken eine andere ist (vgl. Anm. 199).

Figuren der Travée von West nach Ost (ideell). Diese Anordnung korrespondiert mit der Nachtfahrt der Sonne.

1.6.2 Transliteration und Übersetzung (D XV, 39, 5–8; Cauville, D XV, Traduction, pl. XXIII [D9])

- (30) *Itm* (31) *ʕnh.tw m3j.ti d.t* Atum, indem er lebt und verjüngt ist, ewiglich.
- (32) *iʕh ij.w r s.t=f i3b.t ʕpr.tw m nfr.w=s* Der Mond ist an seinen Platz gekommen, das Linke (Auge) ist ausgestattet mit seiner Vollkommenheit.
- (33) *Wsir (Wnn-nfr)* (34) *hnm.n=f i3b.t* (35) *whm.n=f šnw šhd* (36) *n=f p.t t3 m nfr.w=f* Osiris (Onnophris), er hat sich mit dem Linken (Auge) vereinigt, er hat den (Um-)Kreis wiederholt, er hat Himmel und Erde erhellt mit seiner Vollkommenheit.

1.6.3 Kommentar

Die Darstellung der abendlichen Sonne könnte auf den Vollmond oder das Neulicht hindeuten. Die Beischriften der Götter in den Barken scheinen sich aber auf die Syzygie zu beziehen, also den Moment, an dem die Sonne unter-, und der Mond aufgeht. Dazu passt, dass der Mond in der Bildsequenz auf die Sonnenbarke folgt, wie er sie auch am Abend des Vollmondes bei deren Untergang als hellste Himmelsinstanz ersetzt.¹⁹³ Da Osiris in der Beischrift in der Rolle des Mondes porträtiert wird, könnte man die Barkenfolge also dergestalt deuten, dass Atum und Osiris gemeinsam den vollen Mond ergeben.¹⁹⁴ So lautet auch das Ende des Mondhymnus im Pronaos: „Es ist Atum zusammen mit Osiris (*Itm pw hnʕ Wsir*).“¹⁹⁵ Cauville deutet die Konstellation von Osiris, Atum und dem Mond ebenfalls als Vollmond, allerdings verwundert ihre Aussage, das Gestirn sei am 15. Mondmonatstag nur um Mitternacht sichtbar, denn speziell in dieser Nacht besitzt der Mond seine längste Sichtbarkeit, die von Sonnenuntergang bis -aufgang währt.¹⁹⁶ Diese Darstellungsform des Udjatauges in der Mondscheibe ist bislang in allen verwandten Darstellungen gleichartig zu deuten, was von Cauville für die große Barke rechts der Mondtreppe jedoch negiert wird.¹⁹⁷

1.7 Travée Ost II – Der anthropomorphe Mond in der Barke

1.7.1 Beschreibung und Deutung der Darstellung

Insgesamt behandelt diese Travée passend zur Anbringung an der östlichen Seite der Decke die Gestirne des Morgens.¹⁹⁸ Die Barken bewegen sich entsprechend den aufgehenden Himmelserscheinungen nach ideeller Orientierung von Ost nach West (real von Nord nach Süd).

193 Vgl. hierzu auch Priskin, in: BEJ 3, 2015, 37f.

194 Dieses Konzept liegt dezidiert im Opettempel von Karnak unter der Bezeichnung des *b3-dmd* vor (s. Kap. B.III.5).

195 D XV, 31, 2, s. Kap. B.I.2.

196 Cauville, Pronaos, 530: „le quinzième jour, l’astre n’est visible qu’à minuit“.

197 Ebd. 509f.

198 Ebd. 528–530.

Abgebildet sind die Tagesstunden nebst zugehörigem Schutzgott sowie die Dekane, zu denen wie auf der westlichen Seite das Material der entsprechenden Statue angegeben wird. Daneben folgen hinter der Mondbarke die Barke des Re-Harachte sowie die des Chepri als morgendliche Sonne.¹⁹⁹ Letztere wird von den Bas des Ostens begleitet, den „Sonnenpavianen“, die die Sonne laut ihrer Beischrift bei ihrem Aufgang preisen (*wbn=f m 3h.t 3b.tt*). Auch die vertretenen Planeten bzw. Sternbilder Sirius, Orion und Venus sind solche, die noch in der Morgendämmerung sichtbar sein können und sind vor der Barke mit dem Mond angeordnet. Den Abschluss der Reihe macht die Tagesbarke (*msk.tt*) mit Hathor von Dendera und Horus von Edfu darin. Hathor als Sothis wird wie schon bei der westlichen Travée auch in den langen senkrechten Zeilen dieser Travée angesprochen. Dies hängt mit der großen Bedeutung des Neujahrstages für die gesamte Deckendarstellung zusammen.²⁰⁰

1.7.2 Transliteration und Übersetzung (D XV, 16, 12; Cauville, D XV, Traduction, pl. VII (Überblick) [D10])

(32) <i>Dhwtj</i>	Thoth.
(33) <i>Tḥ</i>	Mond.

1.7.3 Kommentar

Die Barke, die von einem falkenköpfigen Gott gesteuert wird, bei dem es sich wahrscheinlich wie üblich um Horus-Chenticheti handelt, befördert zwei Götter (Farbtaf. IV d). Der menschenköpfige Iah blickt in Fahrtrichtung, ist mit Anch und einem Was-Zepter ausgestattet und trägt eine Mondscheibe und -sichel auf dem Kopf. Vor ihm steht Thoth mit Ibis-kopf und Atefkrone, der ihm ein Udjatauge auf einem *nb*-Korb entgegenhält. Eine ähnliche Darstellung erscheint auf der östlichen Seite der Lunationsszenen im Pronaos von Edfu, mit dem Unterschied, dass sich hinter Thoth noch Isis und Horus befinden, und hinter dem Mondgott nochmals gesondert die Mondscheibe abgebildet ist. Hier könnte also eine verkürzte Fassung dieses Darstellungstypus vorliegen. Jene Szene wird ebenso wie die hinsichtlich der Mondscheibe identische Abbildung in der Mondtravée in Dendera (s.o. Abschnitt 1.2) als Vollmond am Beginn der abnehmenden Mondphase gedeutet. Eine entsprechende Interpretation allein aufgrund der gleichen Handlung des Thoth ist für die vorliegende Szene jedoch spekulativ.

Cauville bezeichnet die Darstellung als „nouvelle lune, visible à l’aube dans le ciel“. Der *Neumond* ist zwar keinesfalls sichtbar, doch selbst wenn sie das *Neulicht* meint, ist die Aussage falsch, da dieses zum ersten Mal direkt nach Sonnenuntergang sichtbar wird.²⁰¹ Hinge-

199 Der Pavian auf dem Bug der ersten Sonnenbarke kann auf den Ort des Aufgangs hindeuten, auch wenn die Bewegungsrichtung der Barken in diesem Bildstreifen von Ost nach West verläuft. Priskin hat die Darstellung des Pavians hingegen als Mond bei Neumond gedeutet, der gemeinsam mit der Sonne in der Barke reise (Priskin, in: BEJ 3, 2015, 37). Das noch öfter belegte Motiv des Pavians für den Osten und des Falken für den Westen auf Bug und Heck von Sonnen- wie Mondbarken war ihm anscheinend unbekannt (vgl. hierzu Kap. B.I.4; B.II.1; B.II.4).

200 Siehe unten Anm. 207.

201 Cauville, Pronaos, 530. Im Französischen bedeutet „nouvelle lune“ astronomisch die Unsichtbarkeit des Mondes, die erste Sichtbarkeit bedeutet heißt hingegen „premier croissant“. Man gewinnt den Eindruck, dass ein Unbehagen gegenüber dem Begriff „Neumond“ für den nicht sichtbaren Mond besteht, da das Präfix „neu“ enthalten ist (vgl. etwa Hoffmann, in: Fs Thissen, 234, Anm. 15: „Strenggenommen müßte man von

gen wäre das Altlicht die Mondphase, die dem hier abgebildeten morgendlichen Zeitpunkt entspräche. Dabei geht der Mond direkt vor der Sonne auf, wie es in der Darstellung durch die Anordnung der Barken zum Ausdruck kommt. Das Altlicht, das den Endpunkt der abnehmenden Monatshälfte darstellt, würde die Vermutung stützen, dass es sich um eine verkürzte Parallele zur Edfu-Darstellung handeln könnte.²⁰²

Insgesamt sieht Cauville in den beiden Travées eine gegenläufige Bewegung: Im östlichen Travée entwickle sich die Sonne von Chepri zu Re, im westlichen hingegen liege eine Entwicklung von Re zu Atum vor, was zu den jeweils abgebildeten Tages- und Nachtstunden passe. In diesen täglichen Zyklus wird nun der monatliche Ablauf der Lunation eingebunden. Dies ist häufig der Fall, man denke etwa an den Pronaos von Edfu, der ebenfalls den Neumond und den zunehmenden Mond auf der Westwand mit Atum verbindet, denen auf der Ostwand der Vollmond und die abnehmende Phase mit Chepri entgegengestellt werden.²⁰³ Dies wird jedoch von Cauville genau konträr gedeutet, woher der Fehler rühren könnte, dass sie hier die östliche Seite als „nouvelle lune“, also den zunehmenden Mond, erklärt.²⁰⁴

1.8 Travée Ost III – Der Mond auf dem Stier und das Schwein in der Scheibe

Was für die Sternbilder, Dekane und Planetendarstellungen in den beiden äußeren Travées (Ost III und West III') des Pronaos gilt, die auch als „rechteckiger Tierkreis“ (Leitz) oder „linear zodiac“ (Priskin) bezeichnet werden, ist zum Großteil der Besprechung des berühmten Tierkreises in der zweiten östlichen Osiriskapelle zu entnehmen und soll hier nicht nochmals umfassend ausgeführt werden.²⁰⁵ In jeder Travée befinden sich im oberen Register die Sternbilder und Planeten, unten die Dekane in anthropomorpher Form (Tanis). Beide Streifen sind jeweils von einer Darstellung der Nut eingerahmt (vgl. Farbtaf. III).²⁰⁶ Leitz hat aufgrund der Reihenfolge der Sternzeichen und anderer Hinweise die Nacht vor dem Neujahrstag als Zeit-

Schwarzmonden bzw. Konjunktionen von Sonne und Mond sprechen.“). Ebenso schreibt Eaton, in: JNES 70, 2011, 232, Anm. 29 „Blacked-out Moon day“, den sie einer Übersetzung als „new moon“ wie als Verbesserung entgegenstellt. Der Begriff Neumond ist jedoch nicht etwa eine umgangssprachliche Ungenauigkeit, die zu korrigieren wäre, sondern der gängige Fachterminus, s. Kap. A.4. Der Begriff „Schwarzmond“ wird hingegen v.a. in neuheidnisch-esoterischer Literatur und „Neumond“ nur umgangssprachlich und in alten Kalendern bisweilen für das Neulicht verwendet. Vgl. auch das schweizerische „Leermond“ für den Neumond.

202 Nicht als Altlicht, sondern Neumond, aber insgesamt ebenfalls als abnehmende Monatshälfte auch bei Priskin, in: BEJ 3, 2015, 37.

203 Siehe Kap. B.II.1.4.

204 Cauville, in: RdE 62, 2011, 53–55; Cauville, Pronaos, 511–514.

205 Siehe Kap. B.I.3.4.2. Vgl. weiterhin Leitz, in: SAK 34, 2006, 285–318; Gundel, Zodiakos, 86–88; Boll, Sphaera, 233f.; Cauville, Pronaos, 534–545; Priskin, in: ENiM 8, 2015, 170f.

206 Bei Cauville, D XV, Traduction, pl. VIII und dies., Pronaos, 535 sind die Bildstreifen III Ost und III' West merkwürdigerweise spiegelverkehrt abgebildet (eventuell um die Sicht quasi durch das Dach hindurch darzustellen, was allerdings bei den anderen Travées nicht vorliegt). Auf den Fotografien ist die korrekte Ausrichtung jedoch eindeutig zu erkennen, vgl. etwa ebd. pl. XII, XXV.

punkt der östlichen Travée bestimmt.²⁰⁷ Dies zeige sich u. a. darin, dass die östliche Travée die Sternzeichen Wassermann bis Krebs abbildet, wobei der Krebs an den Beinen der Nut, nahe der soeben aufgehenden Sonne²⁰⁸ befindlich ist, der westliche Bildstreifen hingegen die Tierkreiszeichen Löwe bis Steinbock. Somit ist der Beginn bei Krebs anzusetzen, dem Zeitpunkt, an dem nach dem ägyptischen Idealkalender das Jahr mit dem heliakischen Aufgang der Sothis (Sirius) beginnt, die in der östlichen Travée auch zwischen Zwillingen und Krebs abgebildet ist.²⁰⁹ Dieselbe Aufteilung liegt auch in Schanhur in der Decke der Wabet²¹⁰ sowie auf den fünf Särgen der Soter-Familie vor (s.u.).²¹¹ Die Rituale der Reinigung und Investitur von Statuen, die in der Wabet und dem anschließenden Neujahrshof v. a. an Neujahr stattfanden, könnten die Auswahl der Dekoration der Decke beeinflusst haben.²¹² Die Rituale dienten der Verjüngung, die dem Neujahr insgesamt innewohnt und im funerären Kontext der Särge geeignet erscheint. Die Nachtstunden der östlichen Travée sind zudem so verteilt, dass man die Nacht vor dem Neujahr mit den nacheinander aufgehenden Sternbildern nachvollziehen kann.²¹³

207 Leitz, in: SAK 34, 2006, 287–289; Cauville, Pronaos, 543–545; 551–554; 558; Priskin, in: ENiM 8, 2015, 173f.

208 Quack, Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.7. Die Einbettung der Dekane in den Tierkreis, Exkurs: Das rechteckige Himmelsbild von Dendera, das Thema Mundi und der erste Teukros) deutet diese Darstellung hingegen – anders als auf der westlichen Seite – insbesondere aufgrund des Hathorgesichts innerhalb der Strahlen als Aufgang der Sothis. Rickert, Horn des Steinbocks, i. Dr. deutet den Kopf hingegen als Tempel der Hathor, auf den die bei Neujahr aufgehende Sonne leuchtet.

209 Zudem stelle die Positionierung der Sothis-Kuh zwischen den Göttinnen der Nachtstunden einen Zeitpunkt zur Mitte der 12. Nachtstunde dar, in welcher der Stern Sirius tatsächlich in der Nacht vor dem Neujahrstag gut sichtbar war (Leitz, in: SAK 34, 2006, 287f.) Leitz deutet daneben den geflügelten Skarabäus, der in der westlichen Travée aus dem Schoß der Nut kommt, ebenfalls als Krebs. Dies scheint jedoch, wie auch die begleitende Inschrift aussagt, lediglich die Morgensonne in Form von Chepri zu sein (D XV, 46, 11–13). Hinzu kommen die Darstellungen von Anukis und Sothis als Anspielung auf die Überschwemmung und der Hymnus an Sothis in der senkrechten Inschriftenzeile. – Vgl. zu antiken Autoren, die sich zu der Einteilung des ägyptischen Jahres äußern U. Luft, in: LÄ V, 1117–1124, s. v. Sothisperiode. Deren Beobachtungen sind für die römische Zeitstellung, die in diesem und in den nachfolgend genannten Monumenten vorliegt, relevant; angegeben werden für den Sothisaufgang die Sternbilder Krebs bis Löwe.

210 Shanhur I, 105–107; 129–132 (Nr. 80); pl. 110–113; Traunecker, in: 3. Ägyptologische Tempeltagung, 266f.; Coppens, Wabet, 180f.

211 Auf dem Sarg des Heter ist ebenfalls eine Trennung beim Sternzeichen Krebs festzustellen, doch ist dort ein spezielles Geburtshoroskop abgebildet (EAT III, 93–95; pl. 50; Töpfer, Balsamierungsritual, 25–28, s. u.). Sämtliche Verteilungen der astronomischen Decken werden in EAT III, 206 aufgeführt, jedoch als irrelevant („without significance“), lediglich mit einer Tendenz zu einer Trennung an den Solstitien beurteilt (vgl. Leitz, in: SAK 34, 2006, 287).

212 Coppens, Wabet, 180f.

213 Leitz, in: SAK 34, 2006, 287. Leitz hält die Verteilung der Nachtstunden in der westlichen Travée für einen Fehler, da diese für das Neujahrsdatum keinen Sinn ergeben. Es sollten wohl stattdessen die Tagesstunden stehen, so dass man den Tag des Neujahrs nachvollziehen könnte, dann müsste aber die erste Tagesstunde beim Löwen, die zwölfte beim Steinbock stehen, was jedoch genau umgekehrt vorliegt (ebd. 289). Die korrekte Verteilung findet sich auf dem Sarg des Heter und des Soter (s.u.). – Leitz hält insgesamt West- und Osthälfte nicht für konsistent, da auf der Westseite im 2. und 3. Travée anders als auf der Ostseite bei den Dekanen (II') und Sternbildern (III') keine Sterne eingezeichnet sind (Leitz, in: SAK 34, 2006, 289, Anm. 22; s. zu den Sternen ebd. 316–318). Cauville bemerkt ebenfalls „sur la moitié ouest, le décor est sobre, avec peu d'étoiles dans le ciel; aucune barque divine ne ferme la marche“ (Pronaos, 534), ohne jedoch Schlüsse daraus zu ziehen.

An dieser Stelle soll von den zahlreichen Sternbildern lediglich die Abbildung des Mondes auf dem Rücken des Stiers sowie seine vermeintliche Darstellung in Form der Scheibe mit dem Schwein darin diskutiert werden. Anders als im Tierkreis der Osiriskapelle ist es bei letztgenannter Darstellung keine Frau, die das Tier am Hinterbein bzw. im Pronaos an den Beinen hält, sondern ein Mann, der aufgrund seiner grünen Hautfarbe von Priskin als Osiris identifiziert wird (Farbtaf. V a).²¹⁴ Er meint daher, dass hier der Vollmond, der in der Osiriskapelle als Scheibe mit dem Udjatauge abgebildet wird, vorliege. Dies sei dadurch begründet, dass das Schwein als Feind des Mondes bekannt ist und die Position zwischen Widder und Fischen dieselbe wie die des Mondes im runden Tierkreis sei.²¹⁵ Als betreffendes Datum identifiziert er den 24. September 36 n. Chr. (II. *3h.t* 12), an dem Vollmond und Herbsttag- undnachtgleiche zusammenfielen.²¹⁶ Allerdings hat Priskin dabei die Daten der Bauzeit des Pronaos unter Tiberius angesetzt, während die Dekoration wohl erst unter Claudius erfolgte, die Cauville für ihre Berechnungen verwendet.²¹⁷ Nach Priskin sei auch der direkt darunter angebrachte Dekan, der vier Widderköpfe hat, als Bild dieser Ausgeglichenheit zu deuten.²¹⁸ Hingegen sehen Cauville und Aubourg in den Darstellungen sowohl der Kapelle als auch des Pronaos eine Sonnenfinsternis.²¹⁹ Dass es sich – nach ihrer Ansicht – in der Osiriskapelle um einen Pavian und kein Schwein handelt, erklären sie mit einer Darstellung aus dem Pfortenbuch des Neuen Reichs, in der in der Gerichtsszene ein Pavian ein Schwein schlägt, womit symbolisch zugleich die Mondabnahme wie auch der Stillstand der Sonnenbarke verhindert werde.²²⁰ Dies habe dazu geführt, dass eine Sonnenfinsternis sowohl mit einem Pavian als auch einem Schwein verbunden werden könne.²²¹ Die im Pronaos vorliegende Lage zwischen Widder und Fischen entspräche nicht der Sonnenfinsternis vom 7. März 51 v. Chr., die im runden Tierkreis abgebildet sein soll, sondern sei die stellare Position, an der eine solche am 19. März 52 n. Chr. einträte, mithin im Zeitraum der Dekorierung dieser Travées (Claudius, 51–54 n. Chr.).²²² Diese Interpretationen sind mit Leitz jedoch abzulehnen und stattdessen wohl als die im *Liber Hermetis* erwähnten Sternbilder *Hippocrator* und *Sus* zu deuten.²²³

214 Abgebildet bei Cauville, Pronaos, 540; Priskin, in: ENiM 8, 2015, 170f.

215 Ebd.

216 Ebd. und vgl. 142–144. Die Gruppe von Oryx, Pavian und Falke befindet sich im Pronaos nicht wie in der Osiriskapelle in unmittelbarer Nähe der Mondscheibe, die von Priskin mit Aubourg als Mondfinsternis gedeutet wird. Da sie hier einige Sternzeichen vom Mond entfernt ist, liege keine Mondfinsternis, sondern lediglich der Vollmond vor (ebd. 171f.).

217 Siehe Cauville, Pronaos, 541. Es ist natürlich eine kaum zu beantwortende Frage, ob als Zeitpunkt für eine etwaige astronomische Konzeption der Baubeginn des jeweiligen Gebäudeteils oder erst der Beginn der Dekorierung selbst ausschlaggebend war.

218 Priskin, in: ENiM 8, 2015, 176. Der Dekan davor ist ein Kind auf der Blüte, das eine Mondscheibe auf dem Kopf trägt. Es wird von Priskin ebenfalls als Verweis auf den Vollmond und zugleich auf die Geburt des Horus gedeutet.

219 Aubourg, in: BIFAO 95, 1995, 10; Aubourg/Cauville, in: Gs Quaegebeur, 768f.; Cauville, D X, Commentaire, 80; dies., Zodiaque d’Osiris, 21f.; dies., Pronaos, 540f.

220 Manassa, in: RdE 57, 2006, 109–142; bes. 122f.; 137–140. Siehe dazu auch Kap. B.I.2.3.

221 Warum der Pavian, der in jenen Szenen die bedrohlichen Handlungen des Schweins (= Seth/Apophis) verhindert, jedoch selbst für eine Sonnenfinsternis stehen sollte, erschließt sich mir nicht.

222 75 % Bedeckung nach dem NASA Javascript Solar Eclipse Explorer (<http://eclipse.gsfc.nasa.gov/lunar.html>).

223 Leitz, in: SAK 34, 2006, 302–304, s. hierzu ausführlich Kap. B.I.3.4.5.

Die zweite hier interessierende Abbildung ist die des Mondes auf dem Rücken des Sternbild Stiers (Farbtaf. V b).²²⁴ Während die anderen Planeten nicht wie in der Osiriskapelle im Hypsoma, sondern in ihren Häusern und daher je zweimal abgebildet werden,²²⁵ entspricht die Position des Mondes im Stier der Erhöhung.²²⁶ Die Abbildung des Mondes an der östlichen Seite passt zu der Tatsache, dass sich die Planeten an dieser Seite in ihren Nachthäusern befinden.²²⁷ Dass die Hypsomata von Sonne und Mond in Widder und Stier liegen, kann damit erklärt werden, dass das Jahr in Mesopotamien im Frühling beginnt, wenn die Sonne im Widder steht.²²⁸ Priskin kehrt dies jedoch um und vermutet den Ausgangspunkt für die Zuordnung der Hypsomata in dem von ihm postulierten mythologischen Hintergrund der Zodiakoi von Dendera.²²⁹ Bei seiner Deutung, dass es um den zunehmenden Mond zur Zeit des Frühlingsäquinoktiums 51 v. Chr. gehe, stünden nämlich die Sonne im Widder und der Mond im Stier.²³⁰ Nach der Verteilung der Nachtstunden befindet sich der Mond über dem Stier zwischen der 9. und 10. Nachtstunde.²³¹ Zu dieser Zeit wäre allerdings das Neulicht nicht sichtbar, das nur kurz nach Sonnenuntergang zu sehen ist.

Da im runden Tierkreis nach der Deutung von E. Aubourg eine Mondfinsternis abgebildet wird, möchte Priskin auch für den Pronaos und seine Dekorierungszeit ebenfalls eine solche ansetzen, wofür eine partielle Mondfinsternis des 16. Juli 37 v. Chr. in Frage käme, die gleichzeitig mit dem Frühaufgang des Sirius stattgefunden und daher bei den Ägyptern sicherlich Beachtung gefunden habe.²³² Priskin meint diese Eklipse in der Darstellung der Nut an der östlichen Seite wiederzufinden, wo angeblich eine kleine Scheibe in ihrem Hals zu sehen ist; dies sei die von Nut verschluckte Mondscheibe während der Finsternis. Was Priskin hier als intentionelles Artefakt anführt, scheint lediglich eine kreisförmige Zerstörung innerhalb der Perücke zu sein.²³³ Insgesamt ist wohl eher davon auszugehen, dass die Zodiakoi in

224 Abgebildet bei Cauville, D XV, Traduction, pl. II.

225 Cauville, Pronaos, 538 mit Abbildung der je einmal mit Vogel-, einmal mit Menschenkörper dargestellten fünf Planeten; vgl. Leitz, in: SAK 34, 2006, 286; Priskin, in: ENiM 8, 2015, 174; EAT III, 203f.; Beck, Ancient Astrology, 85f.

226 Boll, Sphaera, 234–244; Leitz, in: SAK 34, 2006, 287; von Lieven, Himmel über Esna, 157, Anm. 458.

227 EAT III, 80; 204; Leitz, in: SAK 34, 2006, 286.

228 Weidner, in: OLZ 1/2, 1919, 10–16; EAT III, 203f.; Koch, in: JNES 58, 1999, 19–31; Koch, in: WdO 31, 2000, 46–71; Quack, Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.2.3.17 Ägyptische astrologische Texte).

229 Priskin, in: ENiM 8, 2015, 152. Er gibt zwar zu, dass der Mond sich astrologisch gesehen in der Erhöhung befindet, möchte aber weiterhin an seiner Deutung festhalten (ebd. 173).

230 Ebd. 151, fig. 5. Immerhin bringt auch Ptolemaios in seinem Erklärungsversuch der Hypsomata die Position des Mondes im Stier mit dessen Position bei Neulicht bei der Exaltation der Sonne in Verbindung (*Tetrabiblos* I.19): „Da weiter der Mond nach der Konjunktion mit der Sonne im Zeichen ihrer Erhöhung, nämlich im Widder, zuerst wieder sichtbar wird und sozusagen aus dem Nichts herausgehoben wird im Zeichen Stier, das zugleich dem ihm untergeordneten Trigon angehört, so legte man ihm seine Erhöhung im Stierzeichen bei, und bezeichnete ebenso das entgegengesetzte Zeichen des Skorpion als das seines Falls.“ (Übersetzung: Winkel, Ptolemaeus, *Tetrabiblos*, 60f.).

231 EAT III, pl. 42, mit römischen Ziffern eingetragen; vgl. hierzu Leitz, in: SAK 34, 2006, 288.

232 Priskin, in: ENiM 8, 2015, 175. Der NASA Javascript Lunar Eclipse Explorer (<https://eclipse.gsfc.nasa.gov/lunar.html>) gibt für Dendera gar keine Finsternis an. Insgesamt fanden im in Frage kommenden Zeitraum Mondfinsternisse an den Daten 12. Juli 36 n. Chr., 1. Juli 37 n. Chr. und 21. Juni 38 n. Chr. (und andere, aber nicht im Sommer) statt. In Dendera wäre die Finsternis am 21. Juni 38 n. Chr. zu beobachten gewesen.

den Tempeln ein astrologisches Konzept anstelle eines konkreten Zeitpunktes darstellen.²³⁴ Die Überlegungen Priskins sind somit in höchstem Maße spekulativ.

1.9 Ergebnis

1.9.1 Der Pronaos als Abbild der Welterschöpfung

Wie von Cauville dargelegt, sind die Darstellungen des Pronaos der astralen Hathor als Tochter des Re gewidmet.²³⁵ Edfu und Dendera mit den Hauptgöttern Horus und Hathor seien aufgrund dieser Nachkommenschaft des Re als südliche Pendants von Heliopolis aufzufassen.²³⁶ Für Dendera wird diese Beziehung eindeutig in einer Inschrift des Sanktuars belegt: „Man macht für sie (scil. Hathor) Dendera (*Iwn.t*) als Ersatz von Heliopolis (*Iwnw*) (*ir-j.tw n=s Iwn.t m db3 n Iwnw*).“²³⁷ Weiterhin ist das Thema des Neujahrs, das als Geburt der Welt verstanden werden kann, im Pronaos von elementarer Bedeutung.²³⁸ Darin gliedert sich auch die Lunation als Teil der (astralen) Welt und Abbild der zyklischen Erneuerung ein. Die gesamte Decke kann zudem als – wenngleich verkürzte und im religiösen Kontext eingebettete – Wiedergabe astronomischen und kalendarischen Wissens angesehen werden, in der selbstverständlich auch der Mond einen wichtigen Teil einnimmt.²³⁹ Stets wird dabei in den Inschriften auch die Verbindung des Mondes mit der Wiederbelebung des Osiris aufgegriffen, die in den Dachkapellen von Dendera ganz explizit behandelt wird. Auch das wichtige jährliche Neumond- und Behedetfest, das Edfu und Dendera miteinander verbindet, kann mit der zunehmenden Mondphase korreliert werden und wird daher in den Beischriften der luna-

233 Auch auf der von ihm angegebenen Tafel EAT III, pl. 42 ist nichts anderes auszumachen (Priskin, in: ENiM 8, 2015, 175, Anm. 261). Auf den neuen Fotos ist ebenfalls nur ein Loch zu sehen.

234 Siehe auch Kap. B.I.3.3.3.

235 Cauville, Pronaos, 561–568.

236 Zu *Iwn.t* als feminine Form von Heliopolis Cauville/Ali, Dendara: Itinéraire, 30; Fischer, Dendera in the Third Millennium, 30–35. Fischer zweifelt mit anderen jedoch an, ob sich der Name direkt von Heliopolis herleitet, was mir ebenfalls nicht zwingend erscheint (ebd. 32, Anm. 138). Vielmehr scheint eher mit der lautlichen Ähnlichkeit und dem solaren Aspekt „gespielt“ worden zu sein (vgl. ebd. 34f.).

237 D I, 20, 5–6; ebenso D XV, 49, 9–10; D I, 126, 12. Weitere Stellen aufgeführt bei Töpfer, in: Pries, Variation der Tradition, 81 (z.B. E I, 39, 8); dort auch die Parallele in der kulttopographischen Litanei für Isis-Hathor im pCarlsberg 180 + pBerlin 10465 und 14475 + PSI I 76, Frag. X, 3.4: „Was Hathor, Herrin von Dendera angeht: Das Auge des Re ist es, dem Dendera als Ersatz [für Heliopolis] gegeben wird (*ir¹Hw.t-Hr nb.t Iwn.t ir.t-R^c pw [rdj] n=s Iwn.t m db3.[t n(.t) Iwnw*).“

238 Siehe unten und vgl. Cauville/Ali, Dendara: Itinéraire, 14–15, 31–46. Zum Neujahrsfest in Dendera siehe jetzt Rickert, Horn des Steinbocks, i. Dr.

239 Im Sinne einer Enzyklopädie, s. Leitz, in: Rickert/Ventker, Altägyptische Enzyklopädien II, 1024–1026. Leitz teilt die lunaren Szenen in zwei Themenbereiche auf: 1. Astronomie (D XV, 27, 5–32, 5: Mondtreppe und Barke mit Vollmond; außerdem führt er die 28 Göttergruppen in der 1. östlichen Travée auf, die zwar teilweise auch im Bezug zum Mond belegt sind, hier jedoch eindeutig die Sonnenbarke begleiten) und 2. Zeitmessung (D XV, 35, 634, 6: die Namen der 30 MMT und ihrer Götter). Zum allgemeinen Thema Astronomie kann auch noch die Szene mit Osiris und die Randzeilen der Travée hinzugefügt werden. Leitz verweist als ähnlich umfangreiches Werk auf das Nutbuch, das in der Tat ebenfalls auch Abschnitte über den Mond enthält (s. Kap. C.1).

ren Travée mehrfach erwähnt. Es findet sich zudem unmittelbar hinter der oben genannten Stelle im Sanktuar von Dendera, die die Funktionen des Tempels erörtert:²⁴⁰

<i>wts.t-Hr hr hb.w=s nfr.w bh-</i> <i>d.t(y) pw s3b šw.t wsr.t mw.t</i> <i>t3-n-Itm ir.tw n=s wš3 n nbw</i> <i>tp itrw hr irj(.t) hn nfr im=f</i> <i>hr d3j(.t) r bhd.t m hr(.t) rnp.t</i> <i>m 3bd 3 šmw psdn.[tyw] in-</i> <i>.tw=s)</i>	„Der-Thron-des-Horus (= Edfu) besitzt seine schönen Feste, Behedeti ist der mit buntem Gefieder, die Große (= Hathor) ist die Mutter vom Land-des-Atum (= Dendera). Man macht für sie eine Barke aus Gold auf dem Fluss beim Durchführen einer schönen Flussfahrt darin, beim Fahren nach Behedet nach jährlicher Gewohnheit, im 3. Monat <i>šmw</i> , Neumondfest, Es (scil. das Mondaug)-wird-geholt.“ ²⁴¹
--	---

1.9.2 Aufbau und Struktur der Deckendarstellungen

Die aus sechs Travées sowie einem Mittelstreifen mit Geiern und Flügelsonnen bestehende Decke des Pronaos von Dendera behandelt in der westlichen Hälfte den Nachthimmel, in der östlichen den Tageshimmel (Farbtaf. III).²⁴² Dies kongruiert mit der ideellen Himmelsrichtung, bei der der Westen dem Norden gleichzusetzen ist, der Osten dem Westen.²⁴³ Die Kombination der ideellen und tatsächlichen Kardinalpunkte zeigt sich auch in der Verteilung der Winde: Ost- und Westwind befinden sich an der nach ideeller Ausrichtung entsprechenden Seite, Süd- und Nordwind hingegen sind an der geographischen Himmelsrichtung orientiert. Dabei sind sie einmal an beiden Enden der 1. westlichen Travée, sowie ein zweites Mal verteilt auf die 2. östliche und westliche Travée abgebildet.

Von besonderem Interesse sind hier selbstverständlich die inneren, 1. Travées, deren östlicher Teil (1. östliche Travée, (I/C)) den Sonnenlauf bei Tag in Form von zwölf Barken und den begleitenden Göttern behandelt,²⁴⁴ während der westliche gänzlich dem Mond gewidmet ist. Diese 1. westliche Travée (I'/C') kann dabei in drei Abschnitte unterteilt werden, die in Bewegungsrichtung der Barken, also von links nach rechts folgende sind: 1.) Osiris in der Barke, 2.) die Mondtreppe, 3.) eine Barke mit einer Mondscheibe mit Udjatauge und 14 Gottheiten darin. Da Cauville die Szene links der Mondtreppe als Vollmond, die an ihrer rechten Seite hingegen als Neumond auffasst, nimmt sie eine Lesefolge von rechts nach links an.²⁴⁵ Als weiteres Argument, die ganz rechte Szene als Neumond zu deuten, führt sie an, dass ihm die junge Sonne in der 1. Tagesstunde gegenübersteht, während an der westlichen Seite die untergehende Sonne in der 12. Stunde abgebildet ist, beide Seiten demnach parallel verliefen.²⁴⁶ Dies wäre insofern plausibel, als dies einer Richtung vom ideellen Osten zum

240 D I, 20, 6–8.

241 Siehe zu diesem Ausdruck Waitkus, in: GM 243, 2014, 55f.

242 Bei der Abbildung ist die Anbringung an der Decke zu berücksichtigen, die Ost und West seitenverkehrt angeordnet erscheinen lässt, da sie der Sicht eines Betrachters vom Boden aus entspricht. Cauville gibt die Szenen so wieder, als würde man von oben durch die Decke hindurchsehen (z. B. Cauville, Pronaos, 510). Da dies aber ebenfalls zu Missverständnissen führen kann, wird in der vorliegenden Arbeit darauf verzichtet. – Siehe zu einem Vergleich der Decken von Dendera und Esna von Lieven, Himmel über Esna, 178f.; Taf. 8a und b.

243 Siehe insgesamt Cauville, Temple d'Isis II, 274.

244 Siehe Labrique, in: RdE 49, 1998, 112–119; 128; dies., in: 4. Tempeltagung, 104–107; Cauville, Pronaos, 506f.

245 Für die folgenden Interpretationen siehe jeweils den voranstehenden Kommentar zu den einzelnen Szenen.

246 Cauville, Pronaos, 510f. So ist es in Edfu der Fall, s. Kap. B.II.1.

ideellen Westen entspräche, also einer Bewegung von Auf- bis Untergang eines Gestirns.²⁴⁷ Allerdings handelt es sich lediglich um die scheinbare Bahn der Himmelskörper im Laufe von zwölf Stunden. Hingegen beschreibt der Mond von Neumond bis Vollmond in 15 Tagen eine Eigenbewegung von West (Neulicht) nach Ost (Aufgang bei Vollmond) über den Himmel, die durch seine Umkreisung der Erde verursacht wird. Hinzu kommt, dass die Leserichtung innerhalb einer Travée-Komposition von links nach rechts, wie ich sie für die Mond-Travée annehme,²⁴⁸ auch in den Travées Ost I und II und West II' und III' vorliegt, wie anhand der Tages- und Nachtstunden eindeutig zu identifizieren ist.²⁴⁹ Diese Richtung ist zudem stets bei der Bewegung der Barken und Personen festzustellen. Im Fall der Nachtstunden im 3. östlichen Travée ergibt die Leserichtung von West nach Ost ebenfalls Sinn, da dies die angenommene Bewegungsrichtung des Sonnengottes in der Unterwelt ist.²⁵⁰ Die sich ergebende gegenläufige Darstellung von Sonnen- und Mondbewegung ist zudem mehrfach zu finden.²⁵¹ Es entsteht somit eine kreisförmige Bewegung der Gestirne, die entsprechend auch in den beiden Friesdarstellungen des Pronaos von Edfu vorliegt.²⁵² Der Eintritt der astralen Barken in den Tempel erfolgt dort an der vom Eintretenden aus gesehen linken Seite, der Austritt an der rechten, wie es an der Bewegung der Barken ablesbar ist.²⁵³ Im Pronaos von Dendera wäre nun gleichfalls an der vom eintretenden Betrachter aus linken Seite eine Fahr- bzw. Leserichtung ins Innere des Tempels anzusetzen, während auf der rechten Seite von innen nach außen die Lunation abgelesen werden kann.²⁵⁴ Anders als in Edfu steht nach der hier vertretenen Deutung die Vollmonddarstellung nicht derjenigen der alten Sonne Atum gegenüber, so dass diese Erscheinungsformen nicht kongruieren. Allerdings wird sowohl für Dendera als auch in Edfu die Barke mit den 14 Göttern von mir als Vollmond am Beginn der Abnahme gedeutet, also beim zweiten Treffen der beiden großen Himmelskörper am Morgen des 16. MMT, da der Vollmond bereits in der Mondtreppe selbst dargestellt ist. Dies würde in Dendera mit der Gegenüberstellung der aufgehenden Sonne im 1. östlichen Bildstreifen gut übereinstimmen.²⁵⁵ Ebenso steht die Barke des Osiris, die hier als Neumond und Neulicht gedeutet wird, passend der Sonne am Abend (12.

247 Vgl. die Schemata bei Cauville, Pronaos, 505; 510; 544.

248 Ebenso auch bei Brugsch und Labrique, s. nachstehende Anmerkung.

249 Vgl. die Schemata bei Brugsch, Thesaurus, 2–3; Cauville, Pronaos, 505; Labrique, in: RdE 49, 1998, 128. Labrique nimmt zwar für die Mond-Travée die Leserichtung von (ideell) West nach Ost an, jedoch mit derselben Deutung der Szenen wie Cauville. Danach stünde aber der Vollmond vor der Szene mit der Zunahme, was unlogisch erscheint.

250 Labrique, in: RdE 49, 1998, 128; vgl. Esna Travée C, wo diese inverse Bewegung im unteren Streifen abgebildet wird.

251 Vgl. Labrique, in: RdE 49, 1998, 132f.

252 Ebd.; Cauville, Pronaos, 511 (jedoch für den Mond entgegengesetzt zu der vorliegenden Arbeit gedeutet); s. Kap. B.II.1.4.

253 Auch diese Bewegung genau andersherum als bei Cauville.

254 Nur die Himmelsrichtungen sind in Dendera aufgrund des nach Norden und nicht wie in Edfu nach Süden ausgerichteten Tempels vertauscht; die Mondszenen befinden sich in Dendera auf der westlichen Seite. Der Unterschied ist zudem, dass Mond- und Sonnenbildstreifen hier klar getrennt sind, was eine Parallelisierung mit dem Pronaos von Edfu erschwert, bei dem sich an jeder Seite sowohl Mond- als auch Sonnenbarke befinden.

255 In Edfu wird diese Konstellation ebenfalls abgebildet, indem innerhalb derselben Szene/Wandseite jeweils die Erscheinungsform von aufgehender Sonne + abnehmender (Voll-)Mond (Ostwand) bzw. untergehender Sonne + zunehmendem Mond (Westwand) kombiniert werden.

Tagesstunde) gegenüber, da der Mond nach Neumond erstmals am Abend wieder sichtbar wird.

Die Aufteilung in eine Nacht- und eine Tagesseite zeigt sich auch an der Anbringung der Nachtstunden sowie der untergehenden Sonne (Atum) in der 2. westlichen Travée (B'/II'), der die zweimalige Abbildung der Tagesstunden und die Sonne des Morgens (Chepri) und Tages (Re-Harachte) sowie die Tagesbarke (*msk.tt*) in seinem östlichen Pendant (B/II) entsprechen. Zudem befinden sich in letzterer auch die Gestirne, die am Morgen sichtbar sind. Die in die 2. östliche Travée integrierte Monddarstellung am nördlichen Ende (ideell: östlich) eines anthropomorphen Gottes mit Mondscheibe und -sichel auf dem Kopf, vor dem Thoth mit einem Udjatauge steht, wird hier als Altlicht gedeutet, bei dem der Mond ein letztes Mal kurz vor Sonnenaufgang sichtbar wird. Dies entspricht der Reihenfolge der Barken, bei denen der Mond die Führung einnimmt, gefolgt von zwei Sonnenbarken. Auf der 2. westlichen Travée, chiastisch der anderen Mondbarke entgegengesetzt am südlichen (ideell: westlichen) Ende, befindet sich gleichfalls ein Schiff mit dem Mond: Es trägt eine Scheibe und Sichel mit Udjatauge darin, die von Thoth angebetet wird. Die Barke folgt dabei der des Atum. Eine solche Situation kann einerseits bei Neulicht eintreten, jedoch auch für den Vollmondabend gelten, bei dem der Mond aufgeht, wenn die Sonne sich im Untergang befindet und er ihr auf diese Weise als „Stellvertreter“ folgt. Die Beischriften lassen auf diesen Termin zur Monatsmitte, d. h. den Vollmond schließen. Beide Monddarstellungen stimmen auch mit den im jeweils oberen Register der Travées ein weiteres Mal abgebildeten Stunden überein: Das mutmaßliche Altlicht, das am Morgen sichtbar wird, befindet sich nahe der 1. Tagesstunde, der Vollmond, der am Abend aufgeht, ist unter der 1. Nachtstunde angebracht. Daneben sind in den 2. Travées die Dekane der Sethos B-Familie, d. h. in der Form als Schlangen, enthalten.²⁵⁶

In die ideelle N-S-Ausrichtung gliedert sich auch die Verteilung der Sternbilder in den äußeren, 3. Travées ein: Die nördlichen mit der Konstellation des Stierschenkels (= Großer Wagen) sowie die Tierkreiszeichen der winterlichen Jahreshälfte von Löwe bis Steinbock befinden sich im 3. westlichen Travée (A'/III'), die südlichen Konstellationen mit Sothis, Kanopus und Orion und die Sternzeichen des Sommerhalbjahres von Wassermann bis Krebs erscheinen im 3. östlichen Travée (A/III). Dort ist auch der inhaltliche Beginn des „rechteckigen Zodiaks“ zu sehen, da in die Zeit des eben wieder sichtbar werdenden Krebses, versinnbildlicht durch seine Anbringung an den Schenkeln der Nut, der Neujahrsbeginn liegt, dessen Konstellation die Decke repräsentiert;²⁵⁷ dies kann zudem als Geburt der Welt (*thema mundi*) aufgefasst werden.²⁵⁸ In der östlichen Travée findet sich eine weitere Monddarstellung in Form einer Scheibe mit Sichel auf dem Rücken des Stiers, die astrologisch seine Erhöhung (Hypsoma) darstellt. Innerhalb der Sternbilder sind auch zweimal Darstellungen der Nachtstunden enthalten. Im östlichen Travée beginnen sie korrekt an der ideell westlichen

256 Quack, Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.2.3.4 Hypostyle Hallen und Decken; Kap. 1.7 die Einbettung der Dekane in den Tierkreis).

257 Siehe oben Anm. 207.

258 Lieven, Himmel über Esna, 157f.; Quack, in: Steele, Circulation of Astronomical Knowledge, 233; ders., in: Brown/Falck, Interactions of Ancient Astral Science, i. Dr. (Abschnitt „The order and religious identification of the planets“); jetzt ausführlich ders., Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.7. Die Einbettung der Dekane in den Tierkreis, Exkurs: Das rechteckige Himmelsbild von Dendera, das Thema Mundi und der erste Teukros).

Seite, was auch mit der Darstellung der Nut kongruiert, deren Kopf sich ebendort befindet, auch wenn diese Reihenfolge nicht der Bewegungsrichtung der Barken entspricht. In der westlichen Travée sind abermals die Nachtstunden abgebildet und ebenfalls so angeordnet, dass die erste am Mund der Nut im ideellen Westen, die zwölfte an ihrem Schoß im ideellen Osten auftaucht. Wie Leitz darlegte, ergibt dies bezogen auf das Neujahrsdatum wenig Sinn und es müssten wohl eigentlich, wie der Vergleich mit mehreren Särgen zeigt, an dieser Seite die Tagesstunden eingezeichnet worden sein, jedoch selbstverständlich in der umgekehrten Reihenfolge. Verbunden mit den Tierkreiszeichen könnte damit ein gesamter Tag- und Nachtzyklus des Neujahrstages nachvollzogen werden. Im selben Register sind ferner die fünf den Ägyptern bekannten Planeten abgebildet, die sich in ihren Häusern befinden, d.h. in der astrologischen Position ihrer größten Macht.²⁵⁹ Ihre Reihenfolge ist beiderseits Saturn – Mars – Jupiter – Venus – Merkur (von Nord nach Süd) und entspricht somit mit Ausnahme der Vertauschung von Jupiter und Mars der realen Position im Sonnensystem.²⁶⁰ Die Planeten befinden sich auf beiden Seiten in derselben Position zu den Nachtstunden. Das jeweils untere Register enthält erneut die Dekane, diesmal die der Tanis-Familie in ihrer anthropomorphen Form in Barken, deren Reihenfolge jeweils entgegengesetzt zu den anderen Himmelserscheinungen der jeweiligen Seite verlaufen.²⁶¹

Insgesamt kann in der Osthälfte der Decke eine Bewegungsrichtung der Barken von Nord nach Süd (ideell: Ost nach West) beobachtet werden.²⁶² Eine solche entspricht dem Tageslauf der Sonne. In der Westhälfte liegt hingegen die umgekehrte Orientierung vor (von Süd nach Nord, ideell von West nach Ost) vor, die zum einen mit dem nokturnen Lauf der Sonne in der Unterwelt und zum anderen mit der dem Mond eigentümlichen Bewegung im Lauf eines Monats korrespondiert. Somit ergibt sich im Osten eine Bewegung in den Tempel hinein, im Westen hingegen aus ihm heraus. Bei den Dekanen sowie den Tierkreiszeichen liegt jedoch eine Reihenfolge entgegen ihrer Bewegungsrichtung vor. Es handelt sich in beiden Fällen um Phänomene, die einen Bezug zum Jahreslauf haben, während die übrigen entweder den Tag- und Nachtzyklus oder den eines Monats umfassen. Die abgebildete retrograde Reihenfolge kann mit der Verlagerung der Sonnenbahn zwischen den Solstitien zusammenhängen, wobei in diesem Fall nicht die ideelle, sondern die geographische Himmelsrichtung angesetzt würde, so dass die Bewegung der Sonne von Süden (Wintersonnenwende) hin zum Norden (Sommersonnenwende) (Sternbild Wassermann bis Krebs, Ostseite), und wieder zurück (Sternbild Löwe bis Steinbock, Westseite) nachvollzogen werden kann.²⁶³

259 Dies passt ebenfalls zum Konzept der Geburt der Welt, s. Quack, Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.7 die Einbettung der Dekane in den Tierkreis).

260 Cauville erklärt dies mit der schlechteren Beobachtbarkeit des Mars im Vergleich zu Jupiter (Cauville, Pronaos, 538).

261 Ebd. 543. In Travée II und III' sind jeweils der 1. und 36. Dekan nebeneinander angeordnet, Cauville deutet dies als Verweis auf die andauernde Wiederholung (ebd. 534). Siehe jetzt auch Quack, Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.2.3.4 Hypostyle Hallen und Decken; Kap. 1.7 die Einbettung der Dekane in den Tierkreis).

262 Nur die Reihenfolge der Nachtstunden in Travée III/A ist entgegen der Barkenbewegung zu lesen, stimmt aber wiederum mit der ideellen Ost-West-Ausrichtung überein, so dass die erste Nachtstunde im ideellen Westen, mithin Sonnenuntergang liegt.

263 Die Wendekreise der Sonne befinden sich im Krebs (Norden) und Steinbock (Süden).

1.10 Der Mond auf Grabdecken und Sargensembles

1.10.1 Grab des Psenosiris (Nag' Hammadi A + B)

A)

Das Felsgrab südwestlich von Sohag, nahe des Tempels von Athribis beim heutigen Dorf Sheikh-Hamad²⁶⁴ stammt aus griechisch-römischer²⁶⁵ Zeit und gehörte dem „Bürgermeister von Athribis (*h3.ty-p^c.t m Hw.t-Rpw.t*)“ Psenosiris (*P3-šrj-n-Wsir*).²⁶⁶ Es besteht aus zwei Räumen. Die Decke des vorderen Raums wird von Nut eingerahmt, die drei Seiten umspannt, und Geb auf der vierten Seite; sie ist somit in typisch ägyptischer Manier der astronomischen Decken aufgebaut. Abgebildet sind in sechs Registern die Dekane (Sethos I-Familie), die Planeten, die südlichen Sternbilder sowie im untersten Register die Sonne (östliche Seite, links) und der Mond (westliche Seite, rechts) (Taf. 1 a). Beide befinden sich in Barken, die sich von Ost nach West bewegen und so der natürlichen scheinbaren Bewegung aller Gestirne am Himmel entsprechen. Die Sonne wird von Isis und Nephthys (?) angebetet, der Mond vom ibisköpfigen Thoth. Die Sonne ist als rote Scheibe im Horizont mit einem Falken mit Doppelkrone darin dargestellt, der Mond hingegen als Udjatauge in einer Scheibe.²⁶⁷ Die Mondscheibe ist rot ausgemalt, an Teilen des Udjatauges ist grüne Farbe zu sehen. Die Barke und der Körper des Thoth sind ebenfalls grün, die Sonnenbarke hingegen gelb. Hinter der Sonnenbarke ist noch eine weitere rote Scheibe zu sehen, in der sich ein Kind befindet. Hiermit dürfte die Morgensonne, die ganz im Osten aufgeht, gemeint sein. Es könnte sich somit einerseits um den Morgen nach Vollmond, den 16. MMT handeln.²⁶⁸ Andererseits könnte eine eher artifizielle Verbindung der aufgehenden Sonne – selbstverständlich im Osten stattfindend – mit dem Neulicht, das erstmals am westlichen Horizont sichtbar wird, abgebildet sein.²⁶⁹ Somit würde der verjüngte Status der beiden wichtigsten Himmelskörper in einer Darstellung vereint, eine insbesondere im Grabkontext plausible Konzeption.

264 Siehe Kap. B.IV.1.

265 Eventuell ist eine römische Datierung wahrscheinlicher (el-Farag/Kaplony-Heckel/Kuhlmann, in: MDAIK 41, 1985, 5f.).

266 EAT III, 75–77 (ohne Angabe des Besitzers); pl. 38–39; Petrie, Athribis, 13; el-Farag/Kaplony-Heckel/Kuhlmann, in: MDAIK 41, 1985, 4–8; el-Sayed, in: Athribis I, 20, m. Anm. 167 (zum Titel); Venit, Visualizing the afterlife, 149–151. – Auch der heute verlorene Tempel von Achmim besaß wohl eine astronomische Decke mit Tierkreis, wie sich aus Berichten arabischer Reisender schließen lässt (Kuhlmann, Achmim, 37f.). Kuhlmann vermutet, dass der Bürgermeister dieselben Handwerker heranziehen konnte, die auch die Tempel von Athribis dekoriert hatten (el-Farag/Kaplony-Heckel/Kuhlmann, in: MDAIK 41, 1985, 5). Dafür sprechen auch enge textuelle Bezüge zwischen Grab und Tempel, die anhand der mittlerweile untersuchten Deckenblöcke aus dem Repittempel nachgewiesen werden konnten; so ist das Nutbuch sowohl im Grab als auch im Tempel enthalten (pers. Mitt. Daniela Mendel-Leitz).

267 Es ist wahrscheinlich keine Sichel darunter vorhanden. – Ich danke Daniela Mendel-Leitz dafür, mir freundlicherweise die 2014 erstellte Fotodokumentation zur Verfügung gestellt zu haben. Das Grab wird momentan von Mohamed Abul Yasid (Tübingen) im Rahmen einer Dissertation neu bearbeitet.

268 Colin/Labrique, in: Labrique, Religions méditerranéennes, 55.

269 So Labrique, in: DHA 28/2, 2002, 171f.

B)

Die Decke des zweiten Raums wird durch eine große vornübergebeugte Nut, die von Schu hochgehoben wird, gegliedert. Rechts und links von Schu sind in vier Registern die Dekane (Tanis-Familie), Planeten, nördliche Sternbilder sowie im untersten Register Sonne und Mond abgebildet (Taf. 1 b). In den Körper der Nut sind zudem die Nachtstunden eingefügt. Der Mond ist hier als kunstvoll gestaltetes Udjatauge in einer Scheibe in der Berghieroglyphe  dargestellt, so dass beide die *ḥ.t*-Hieroglyphe bilden. Die Farben sind exzellent erhalten: Die Mondscheibe ist rot, der *ti.t*-Teil () gelb, das Feld zwischen Auge und *ti.t*-Teil grün mit einzelnen Schuppen als Binnenzeichnung, die restliche Umrandung des Auges ist schwarz, mit schwarzen Streifen zwischen Auge und Augenbraue.²⁷⁰ Die Sonne ist wie im ersten Raum als Falke in einer Scheibe im Horizont dargestellt. Abermals findet sich die Sonne an der östlichen, der Mond an der westlichen Seite, womit sich auch dieselbe Deutung wie dort anbietet. Vor der Sonne sitzen drei Götter, die nicht sicher identifiziert werden können, der mittlere Gott könnte aufgrund seiner Insignien wohl Osiris sein, vor und hinter ihm sitzen weibliche Göttinnen. Vor dem Mond stehen zwei Götter, die sich die Hand reichen, der linke falckenköpfig mit Sonnenscheibe, der rechte menschenköpfig mit Mondscheibe und -sichel auf dem Kopf.²⁷¹ Vermutlich soll dies das Verb *snsn* „vereinigen“ repräsentieren, das in griechisch-römischer Zeit  geschrieben werden konnte. In der Bezeichnung *snsn-k3.wy* „Vereinigen der beiden Stiere“ wird es für den Vollmond verwendet, der hier offenbar dargestellt ist.²⁷² Gemäß der Ikonographie und Anordnung ist der linke Gott die Sonne, der rechte der Mond. Die Position des Mondes im Westen und die Erscheinung der Sonne als Falke sollen eventuell den Vollmondmorgen versinnbildlichen. Diese Gruppe ist auf astronomischen Decken noch häufiger belegt, häufig in Zusammenhang mit dem Gott Tutu.²⁷³

1.10.2 Leichentuch Berlin 22728

Das Leichentuch stammt wahrscheinlich aus dem Achmim der frühromischen Zeit.²⁷⁴ In sechs Registern an jeder Seite der zentralen Osirisdarstellung finden sich Szenen aus der Unterwelt. Im 4. Register (von unten) ist in der Szene an der linken Seite des Osiris eine vornübergebeugte Nut mit einem Stern darunter abgebildet, aus deren Schoß die Mondscheibe und -sichel kommen. Eine derartige Darstellung ist ansonsten nicht belegt, da zu meist die Sonne in dieser Situation dargestellt wird.²⁷⁵ Kurth führt dies plausibel auf den Wunsch des Verstorbenen zurück, an der Symbolik von Geburt und zyklischer Wiederkehr,

270 Auf den neuen Fotos erkennbar, s. Anm. 267.

271 Dto.

272 Colin/Labrique, in: Labrique, *Religions méditerranéennes*, 56 verstehen dies als „commentaire“ zu der anderen Vollmonddarstellung.

273 Siehe unten Anm. 287.

274 Kurth, *Materialien zum Totenglauben*, 76–90, Abb. 5; zur Datierung und dem Vergleich mit dem zeitlich und räumlich wohl nahestehenden Tuch Moskau I, 1a, 5764 ebd. 88–90 (s. o. Anm. 318).

275 Ähnlich aber bei einer Nutdarstellung in dem Sargdeckel des *P(ḥy)=f-tḥw-(m)-ḥ.w(y)-N.t* (Ranke, PN, 128, 2) aus der 26. Dyn. aus Saqqara, heute im Rijksmuseum van Oudheden, Leiden (Inv.nr. AMM 5): Mondsichel und -scheibe in Gelb befinden sich am Schoß, die Sonne in Rot am Mund der Nut: de Buck, Zegepraal, Afb. 13–14; zitiert bei Piankoff, in: BSAC 16, 1961–1962, 267, Anm. 5, pl. III.

die dem Bild und dem Mond selbst innewohnt, teilzuhaben.²⁷⁶ Auch die Wiedergabe der Baumgöttin, die dem Verstorbenen direkt neben Nut die Brust gibt, verweist in dieselbe Richtung der Wachstums- und Regenerationsthematik. Die Monddarstellung könnte sich auf das Neulicht beziehen.²⁷⁷

Im obersten Register, also beiderseits des Kopfes, sind erneut die Abbilder der Barken von Sonne und Mond zu sehen, die Sonne als Kind in einer Scheibe, flankiert von Isis und Nephthys, der Mond als Udjatauge in einer Scheibe, umgeben von Schu und Horus. Diese Darstellung wird von Kurth als gealterte Sonne bezeichnet, so dass es sich insgesamt um eine Abbildung des Sonnenzyklus handele.²⁷⁸ Gegen den Mond spreche nicht nur die fehlende Sichel, sondern auch die Tatsache, dass der Mond nochmals am Schoß der vornübergebeugten Nut abgebildet ist. Dies allein wäre jedoch kein Argument, da der Mond in ähnlichem Kontext durchaus mehrfach abgebildet werden kann.²⁷⁹ Ferner kann der Mond auch als Nachtsonne angesehen werden. Die Darstellung ähnelt stark derjenigen in der 3. westlichen Osiriskapelle von Dendera, die jedoch neben Schu den üblicheren Thoth in ebenjener Handhaltung und Positionierung in einer Barke zeigt. Diese Szene ist als Variante des Einfangens des Udjatauges mit dem Netz zu verstehen.²⁸⁰ Die Anbringung des Mondes auf der rechten Seite des Osiris mag zunächst verwundern, doch ist bei der Auflage des Leichentuches auf den Verstorbenen wie auch bei den Sargdeckeln die Ausrichtung umzukehren, so dass der Mond an der linken, d.h. östlichen Seite des Verstorbenen zu liegen kommt.²⁸¹ Dies entspricht der üblichen und kann mit der Kombination der Sonne den Vollmond abbilden.²⁸²

1.10.3 Grab des Petosiris (Dachla)

Das Grab des Petosiris in Qaret el-Mussawaqa in der Oase Dachla aus römischer Zeit (spätes 1. bis 2. Jh. n. Chr.) besitzt zwei astronomische Decken, in denen jeweils auch der Mond enthalten ist.²⁸³ In ihrem Aufbau unterscheiden sie sich deutlich von der klassisch ägyptischen Registerordnung, die im Grab des Psenosiris vorliegt, da sie die Sternzeichen kreisförmig anordnen. Auf der Decke von Raum I ist der Mond innerhalb des Tierkreises als Büste einer Frau abgebildet, die ein Udjatauge auf dem Kopf trägt und unten von einer gelben Mondsi-

276 Kurth, *Materialien zum Totenglauben*, 83.

277 Hierfür spricht die Anbringung auf der Seite, die bei der Auflage auf den Toten dessen rechter = westlicher Seite entspricht, da das Neulicht im Westen erstmals sichtbar wird.

278 Ebd. 27; 86f.

279 Vgl. die obengenannten Gräber und die astronomische Decke von Deir el-Haggar, die den Mond gleich fünf Mal enthält. Gegen die Deutung als Sonne sprechen auch vergleichbare Darstellungen, die eindeutig die Sichel zeigen (s. o. beim Sarg der Senpetueris, 1.10.5). Der Mond als Scheibe ohne Sichel ist ebenfalls häufig belegt (s. Kap. D.1).

280 Siehe Kap. B.I.4.

281 Daher auch stets von Kurth „links“ und „rechts“ umgekehrt verwendet (s. die Erläuterung bei Kurth, *Materialien zum Totenglauben*, 7). – Die Standarten rechts und links des Kopfes sind nicht ganz deutlich und eventuell als Ost- und Weststandarte zu deuten (s. Kurth, *Materialien zum Totenglauben*, 79). Kurth deutet sie aufgrund der unklaren Ausarbeitung als Schreibung der Hieroglyphe für *hwj*.

282 Allerdings ist hierzu nicht passend, dass die Sonne als Kind dargestellt ist, obgleich sie sich im Westen doch im gealterten Stadium befinden müsste.

283 Osing, in: Osing et al., *Denkmäler der Oase Dachla*, 71–94 (Grab); Neugebauer/Parker/Pingree, in: Osing et al., *Denkmäler der Oase Dachla*, 96–101 (Zodiakoi); Venit, *Visualizing the afterlife*, 165–181 (174f. zur Decke in Raum I; 181f. zur Decke in Raum II).

chel abgeschlossen wird (Taf. 2 a).²⁸⁴ Wie auch bei den Planeten liegt somit eine römisch geprägte Darstellungsart vor. Dieser ist es auch geschuldet, dass der Mond wie die römische Luna als weibliche Gottheit erscheint, wengleich noch eine Kombination mit dem ägyptischen Udjatauge vorliegt. Die Monddarstellung befindet sich an zentraler Stelle an der oberen, d. h. westlichen Seite des Tierkreises zwischen den Sternzeichen Stier und Widder. Die Nähe zum Stier könnte noch aus der in den früheren Zodiakoi abgebildeten Erhöhung stammen, wengleich die anderen Planeten keine solche Verteilung zeigen, sofern sie identifizierbar sind.²⁸⁵ Insgesamt wird die Decke einem Konzept des Mithrasglaubens mittel- bzw. neoplantonischer Prägung zugeordnet, das besagt, dass die Seele nach dem Tod in eine spirituelle Welt aufsteige.²⁸⁶ Dabei durchquere sie mehrere atmosphärische Sphären, die mit den verschiedenen Himmelskörpern in Verbindung gesetzt werden. Der Mond stünde dabei für physisches Wachstum, eine Vorstellung, die bereits in den altägyptischen Texten zum Ausdruck kommt. An der Ostwand desselben Raumes befindet sich zudem die Darstellung des Gottes Tutu als Sphinx mit Horus und Thoth darauf und dem Udjatauge zwischen sich. Diese Darstellung ist häufiger belegt und wahrscheinlich ebenfalls lunar zu deuten.²⁸⁷

Der zweite Zodiakos ist in Raum II angebracht, an dessen Westwand sich außerdem ein Skarabäus befindet, der Mondscheibe und -sichel über sich hält.²⁸⁸ Auf der Decke liegt erneut der gemischte Stil von klassisch ägyptischen und römischen Darstellungsformen vor. Wie in Raum I ist der Mond als weibliche Büste auf einer gelben Mondsichel zu sehen, diesmal jedoch ohne Udjatauge auf dem Kopf (Taf. 2 b).²⁸⁹ Diese wie auch die Planeten sind diesmal nicht zwischen den Tierkreiszeichen, sondern oberhalb von ihnen angebracht. Der Mond steht an der westlichen Seite, etwas nördlich der Sonne als Skarabäus, die in einer Barke von jeweils drei Pavianen flankiert wird. Sollte dies eine Mondphase abbilden, müsste es sich um das Neulicht handeln, das sich am westlichen Horizont kurz nach Sonnenuntergang zeigt. Eine zweite lunare Darstellung befindet sich an der gegenüberliegenden, östlichen Seite in der bemerkenswerten Form eines geflügelten Udjatauges auf zwei Beinen, das zusätzlich von zehn Uräen bekrönt ist. Diesen Tierkreis deutet Priskin als Abbild des Osiris- und Horus-Mythos, der eng mit der Decke der Osiriskapelle verwandt sei.²⁹⁰ Die Sonne mit der Mond-Büste stehe für die Geburt des Horus zur Zeit des Frühlingsäquinoktiums, wenn die Sonne sich im Widder befindet, der südlich an die Sonnenbarke anschließt. Das Udjatau-

284 Osing et al., Denkmäler der Oase Dachla, Taf. 38–39 (gekennzeichnet mit F), 43c.

285 Neugebauer/Parker/Pingree, in: Osing et al., Denkmäler der Oase Dachla, 96.

286 Ebd. 100; vgl. Merkelbach, Mithras, 236–238; ebd. 201–206 zur Verbindung von Mond und Stier.

287 Ebd. Taf. 25; Kaper, Tutu, 267 (R-45); vgl. zu den beiden Figuren Kap. B.IV.2.2.3.

288 Osing et al., Denkmäler der Oase Dachla, Taf. 27; Venit, Visualizing the afterlife, pl. XXIX. Etwas derartiges ist aus dem Grabschmuck des Tutanchamun bekannt, bei dem sein Thronname *Nb-hpr.w-R^c* bisweilen mit der Mond- anstelle der Sonnenscheibe geschrieben wird, da die lunare Thematik insgesamt als Verkörperung der Nachtsonne in den Schmuckstücken eine Rolle spielt (s. beispielsweise im Katalog des BM Treasures of Tutankhamun, Nr. 31, 32, 42, außerdem das prachtvolle Pektoral JE 61884 (Katalog Nr. 30) mit mehreren lunaren Symbolen und dem Skarabäus; vgl. außerdem Vortrag Lorelei Corcoran (University of Memphis), „A Heb Sed in Perpetuity? Tutankhamun as the Lunar Osiris“ auf dem XI. ICE Florenz 2015, die die starken lunaren Anklänge in der Grabausstattung als Hinweis auf das alle 30 Jahre stattfindende Sed-Fest deutete).

289 Osing et al., Denkmäler der Oase Dachla, Taf. 40–42; 44c; Venit, Visualizing the afterlife, 181f.; pl. XXX–XXXI.

290 Priskin, in: ENiM 8, 2015, 177–179.

ge dagegen, wie in Dendera neben den Fischen platziert, zeige den Vollmond beim Herbstäquinoktium. In der Mitte ist zudem ein Kind in der Art der Horusstelen mit zwei Schlangen in den Händen und auf Krokodilen stehend abgebildet, das auf dem Kopf mit einer Mondscheibe und -sichel geschmückt wird.²⁹¹ Auch dies ist als Schutz- und Verjüngungssymbol aufzufassen.²⁹² Die Sternzeichen weisen eine Verteilung von Widder bis Jungfrau (gegen den Uhrzeigersinn) im südlichen Teil auf, sowie von und Skorpion bis Fische (im Uhrzeigersinn) im nördlichen.²⁹³ Damit folgen sie der typischen Verteilung der hellenistischen, aus der mesopotamischen abgeleiteten Konzeption, bei der das Jahr mit Frühlingsanfang beginnt.²⁹⁴

1.10.4 „Zodiac-Tomb“ (Athribis)

Das römische Grab befindet sich nahe des Tempels von Athribis im Westgebirge.²⁹⁵ Es gehörte den Brüdern²⁹⁶ *Tb-p(3)-mny (hm)* und *P(3-n)-Mhy.t* und enthält daher zwei verschiedene Tierkreise, die ihre jeweiligen Geburtshoroskope abbilden.²⁹⁷ Das Horoskop des *Tb-p(3)-mny* (A bei Petrie) ist zwischen Stier und Widder sowie zwischen Waage und Skorpion geteilt; der Mond befindet sich als Scheibe und Sichel unter dem Sternbild Schütze (Taf. 3 a.2).²⁹⁸ Nach der Wiedergabe bei Petrie im Frontispiz ist die Scheibe rot, die Sichel grün gefärbt.²⁹⁹ Zodiac B (*P(3-n)-Mhy.t*) besitzt die Trennung zwischen Zwillingen und Krebs³⁰⁰ sowie Schütze und Steinbock; der Mond ist in gleicher Darstellungsart unter den Zwillingen abgebildet; auf den neuen Fotos scheint die Sichel gelb, die Scheibe rot gefärbt zu sein (Taf. 3 a.3).³⁰¹ Die Decken zeigen anders als im Grab des Petosiris keine typisch römische Struktur, bei dem die Sternzeichen in einem Kreis angeordnet sind.

Außerdem sind Mond und Sonne nochmals am unteren Rand des Zodiacs A in Barken zu sehen (Taf. 3 a.1).³⁰² Die Sonne befindet sich links (N), der Mond rechts (S).³⁰³ Der Mond ist als Udjatauge³⁰⁴ in einer roten Mondscheibe mit einer Sichel unklarer Farbe dargestellt und wird von Thoth und einer weiblichen Göttin angebetet. Die Sonne erscheint als Scheibe mit

291 Osing et al., Denkmäler der Oase Dachla, Taf. 44c.

292 Ebd. 100.

293 Vgl. zur Anordnung im und gegen den Uhrzeigersinn, die auch auf Särgen auftritt, ebd. 97, Anm. 441; EAT III, 205f.

294 Siehe Quack, Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.7. Die Einbettung der Dekane in den Tierkreis, Exkurs: Das rechteckige Himmelsbild von Dendera, das Thema Mundi und der erste Teukros).

295 Petrie, Athribis, 12f.; 23f., pl. XXXVI–XLII und Frontispiz; Venit, Visualizing the afterlife, 151–156.

296 Bei Petrie als Vater und Sohn, vgl. zur Identifikation EAT III, 96f.

297 EAT III, 96–98, pl. 51.

298 Petrie, Athribis, pl. XXXVIII.

299 Ebd. pl. XXXVII; auf dem neuen Foto erscheint die Farbe relativ verblasst.

300 Traunecker, in: 3. Tempeltagung, 267, Anm. 141 vergleicht die Trennung der Sternbilder zwischen Krebs und Zwillingen mit der des rechteckigen Zodiacs in Dendera (der zwischen Krebs und Löwe die Trennung vollzieht, s.o.), doch muss beachtet werden, dass die beiden Tierkreise von Athribis Geburtshoroskope darstellen.

301 Vgl. Petrie, Athribis, pl. XXXVI.

302 Vgl. auch von Lieven, Himmel über Esna, Taf. 1b.

303 Colin/Labrique, in: Labrique, Religions méditerranéennes, 55, Anm. 82 vermutet aufgrund der von Norden nach Süden fahrenden Sonnenbarke die Situation der aufgehenden Sonne am Morgen, während der Mond untergeht, was jedoch nicht sicher ist.

304 Bei Petrie grün gezeigt, auf dem Foto kaum erkennbar.

einem Falken darin und wird flankiert von Thoth und Schu, was auf die Rückholung der Fernen Göttin rekurriert. Daneben befinden sich noch Isis und Nephthys in der Barke, die wohl von dem falkenköpfigen Chenticheti gesteuert wird. Die Sonnenbarke wird von drei schakalköpfigen Vögeln angebetet, was auf die Bas des Westens hindeutet.³⁰⁵ Unterhalb der Mondbarke ist dagegen ein Pavian abgebildet, der ebenfalls erhobene Arme aufweist, in denen er allerdings noch etwas zu halten scheint.³⁰⁶ Ob seine Position unter der Barke lediglich auf Platzgründen beruht, oder dies eine tiefere Symbolik besitzt, bleibt unklar. Die Anordnung der Barken mit der Sonne links und dem Mond rechts kann mit denen im Grab des Psenosiris verglichen werden, in denen der Mond ebenfalls rechts, dort der westlichen Seite entsprechend, und die Sonne links, d.h. im Osten, abgebildet sind. In allen Fällen ist in der Sonne ein Falkengott abgebildet. Dies wurde als Situation am Vollmondmorgen oder aber als Verknüpfung der aufgehenden Sonne mit dem neu erstandenen Mond bei Neulicht (2. MMT) gedeutet.

Eine Datierung der Horoskope anhand der dargestellten Positionen der Planeten sowie von Sonne und Mond unternahm erstmals E. B. Knobel.³⁰⁷ Für Horoskop A mit dem Mond im Schützen errechnete er einen Zeitraum um den 25. Januar 59 n. Chr. Da nicht alle Planetenpositionen passend sind, vermutet er, dass die Konstellationen eher Tabellen entnommen als tatsächlich beobachtet wurden. Für das zweite Horoskop B, bei dem sich der Mond in den Zwillingen befindet, gibt Knobel den 20. Mai des Jahres 52 n. Chr. an, Neumond war am 17. Mai. Aufgrund dieser Ergebnisse hält er den Vorschlag Petries, dass es sich um Vater und Sohn handele, für unwahrscheinlich. Neugebauer und Parker diskutieren die Datierung Knobels und kritisieren, dass neben der nur approximativen Berechnung der Planet Merkur überhaupt nicht berücksichtigt wurde und Jupiter und Mars von Petrie vertauscht worden seien.³⁰⁸ Sie bieten daher als neue Daten den 6./7. Januar 148 n. Chr. für Horoskop A und den 26./27. April 141 n. Chr. für Horoskop B als Geburtsdaten der beiden Brüder. D. Mendel konnte jedoch nachweisen, dass auch bei der Analyse Neugebauers und Parkers eine Verwechslung stattfand, nämlich in Horoskop B zwischen Mars und Merkur: Merkur ist tatsächlich im Steinbock abgebildet, Mars hingegen im Stier.³⁰⁹ Somit ist auch das errechnete Datum des zweiten Horoskops nicht korrekt.³¹⁰

1.10.5 Bretter vom Holzarg der Senpetueris (Louvre E 31886)

Der ins 1. Jh. n. Chr. datierende Sarg aus der Oase Dachla, von dem nur zwei Bretter erhalten sind, gehörte der Verstorbenen *T3-šrj.t-p3-dj-Hr* (Senpetueris).³¹¹ Sie zeigen auf der In-

305 Vgl. die westliche Szene der Mondzyklusbeschreibung im Pronaos von Edfu.

306 Es ähnelt einem Seil mit einer Schlaufe oben. Ob er wie die Bas des Westens vor der Sonnenbarke in Anbetung des Mondes gedacht ist, bleibt unsicher.

307 Petrie, Athribis, 23f.

308 EAT III, 97f.

309 Persönliche Mitteilung. – Die Autoren verkennen aufgrund des Schlangenschwanzes, den in Horoskop A sowohl Mars als auch Merkur zeigen, die Darstellung des Sethkopfes des Merkur als „long beak“, während sie die Marsdarstellung, deren Kopf zerstört ist, als Merkur beschreiben („head non identifiable but not that of Seth“, EAT III, 179f.). Neuere Fotos lassen den Irrtum jedoch erkennen (s. Anm. 299).

310 Bisläng konnte aber kein neues Datum errechnet werden, was auch im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht geschehen kann.

311 EAT III, 104, pl. 49 B; Riggs, Beautiful Burial, 48f. (Datierung), 52–57, fig. 18 (fig. 17 zeigt die Vorderseite); 259 (Nr. 5); weitere Abbildung im Ausstellungskatalog des Louvre-Lens, Le Temps à l'œuvre,

nenseite einen Tierkreis, der entgegen dem Uhrzeigersinn verläuft, und der griechischen Darstellungskonventionen (Wassermann, Zwillinge) mit ägyptischen mischt. Im Zentrum befinden sich die beiden Barken von Sonne und Mond in klassischer ägyptischer Manier, verteilt auf zwei Bildstreifen (Taf. 3 c). Die Sonne, die entsprechend der Position am Tageshimmel oben angebracht ist, wird erneut durch einen alten Mann mit Stock in einer Scheibe dargestellt, während für den Mond in der unteren Hälfte, die die Nacht symbolisiert, ein Pavian steht, der sich in einer Scheibe mit Sichel befindet.³¹² Auch hier weist die Ikonographie auf die Situation am Abend des 15. MMT hin.

1.10.6 Holzarg des Soter (BM EA 6705)

Von dem Sarg aus dem 2. Jh. n. Chr., der aus Sheich Abd El-Gurna stammt und dem Beamten (*archon*) Soter, Sohn des Kornelius Pollios gehörte, sind der Boden, der gewölbte Deckel sowie ein Leichentuch erhalten.³¹³ Der Sargdeckel bildet Sonne und Mond, die gegen den Uhrzeigersinn angeordneten Tierkreiszeichen sowie die Tag- und Nachtstunden ab, bildet daher zusammen mit der gewölbten Form und den vier Pfeilern dieses Sargtyps das Himmelsgewölbe ab (Taf. 3 b).³¹⁴ Die Darstellungen weisen einen traditionell ägyptischen Stil auf, der insgesamt für das Sargensemble der Soter-Familie feststellbar ist.³¹⁵

Die Aufteilung der Sternzeichen liegt zwischen Löwe und Krebs sowie Fischen und Schütze, ist somit dieselbe wie auf dem linearen Tierkreis von Dendera, der das Neujahrsdatum darstellt.³¹⁶ Die Nachtstunden sind ebenso wie in Dendera verteilt, die erste beim Wassermann, die zwölfte beim Krebs. Die andere Seite enthält indes, anders als in Dendera, die Tagesstunden, die erste beim Löwen, die zwölfte beim Steinbock.³¹⁷ Somit kann anhand der Darstellung die gesamte Nacht und der Tag des Neujahres nachvollzogen werden.

Neben dem Kopf der zentral dargestellten Nut befinden sich links die Sonne, rechts der Mond in Barken. Die Sonne erscheint als widderköpfiger Gott mit Stock, der Mond als Udjatauge, beide in wohl ehemals rot gefärbten Scheiben.³¹⁸ Die Darstellung der Sonne als gealterter Gott kann als Hinweis auf die Situation bei Vollmond gelten, bei der der Mond voll aufgeht, wenn die Sonne im Untergang begriffen ist. Die Anordnung beider Gestirne mit dem Mond auf der rechten anstelle der sonst üblichen linken Seite liegt ebenfalls auf dem Stiersargdeckel JE 86722 von Tell Abû-Yâsîn vor, auf dem links die Sonne im Westen verortet und in Stierform dargestellt ist, während rechts der Mond, ebenfalls als Stier, im Osten

40f., cat. 15 (E 31886).

312 Zu Darstellungen des Mondes als Pavian s. o. Anm. 11.

313 EAT III, 91; pl. 47 A; von der Soter-Familie ist ein großes Ensemble von Särgen erhalten: Herbin, Padiimenipet, 4–26; Riggs, in: Strudwick/Taylor, Theban Necropolis, 193–195, pl. 101, 104–105; Riggs, Beautiful Burial, 182–205; 280f. (Nr. 77); Riggs, in: BIFAO 106, 2006, 315–332; Schreiber, in: Kóthay, Burial and Mortuary Practices, 123–130. – Der Sargboden bildet nochmals eine Nut, jedoch keine weiteren astronomischen Darstellungen ab.

314 Riggs, in: BIFAO 106, 2006, 317.

315 Vgl. Riggs, Beautiful Burial, 199; 201–203.

316 Siehe oben m. Anm. 207.

317 Siehe hierzu Leitz, in: SAK 34, 2006, 289, der dies für die korrektere Verteilung hält. Er vergleicht die Darstellung mit dem Sarg des Heter, der zwar nicht genau dieselbe Verteilung der Sternzeichen zeigt, jedoch die Stunden eindeutig bezeichnet.

318 Das Udjatauge in der Scheibe in einer Barke auch auf den Leichentüchern Moskau I, 1a, 5763 und Berlin 22728 (Kurth, Materialien zum Totenglauben, 8, Abb. 1; 77, Abb. 5).

befindlich beschrieben wird.³¹⁹ Während sich jedoch beim Stiersarg bei geschlossenem Zustand des Sargdeckels der Mond an der üblichen linken Seite des verstorbenen Tiers befindet, das auf dem Bauch liegend im Sarg positioniert war,³²⁰ bleibt die Körperhälfte bei einem Menschensarg dieselbe. Ebenso sind die Tag- und Nachtstunden wie bei Soter angebracht, befinden sich aber bei geschlossenem Deckel an der richtigen Stelle: die Stunden des Tages auf der linken, östlichen und damit mit dem Sonnenaufgang verbundenen Körperseite, die der Nacht auf der rechten, westlichen, und damit dem Sonnenuntergang gewidmete Hälfte.³²¹ Beim Sarg des Soter muss es sich hingegen in beiden Fällen um einen Fehler handeln. An den Außenseiten des Sarges des Soter sind Sonne und Mond, die dort dieselbe Ikonographie wie im Inneren besitzen und jeweils von drei Göttern gezogen werden, im Vergleich zur Innenseite jedoch genau umgekehrt angeordnet: Der Mond befindet sich aus der Sicht des im Sarg liegenden Verstorbenen an der linken Seite, die Sonne auf der rechten, was der üblichen Zuordnung von Osten und Westen entspricht.³²² Auch auf dem Leichentuch, das den Verstorbenen als Osiris abbildet, ist Thoth als lunarer Gott an seiner linken Seite, Horus an seiner rechten Seite angeordnet; diese Verteilung der beiden Gottheiten findet sich noch öfter.³²³ Die Darstellung der gezogenen Barken von Sonne und Mond findet sich ebenfalls auf dem Sarg des Petamenophis, Sohn des Soter,³²⁴ und auf dem Sarg seiner Tochter, Kleopatra.³²⁵ Dort sind die Zugtiere vier bzw. drei Schakale, die unter der Bezeichnung *s3b.w s3b.w R^c* wohlbekannt sind.³²⁶

1.10.7 Ergebnis

Die Monumente und Objekte aus dem Funerärbereich, die die Sternbilder des Tierkreises und darin eingebunden auch den Mond abbilden, stammen alle aus der griechisch-römischen Zeit, da die Zodiakoi erst in dieser Zeit in Ägypten auftauchen.³²⁷ Während astronomische

319 Siehe Kap. B.III.2.5; Mendel, in: Fs Thissen.

320 Ebd. 285, Anm. 22.

321 Vgl. ebd. 285.

322 Die Winde sind hier hingegen so verteilt, dass West- und Ostwind vom Verstorbenen aus links abgebildet sind, Nord- und Südwind an seiner rechten Seite (s. hierzu Riggs, in: BIFAO 106, 2006, 315–332).

323 Z. B. auch auf dem Fußteil des Sarges. Zu den Leichentüchern vgl. Riggs, *Beautiful Burial*, 196.

324 EAT III, 92f.; Herbin, *Padiimenipet*, 28f., fig. 26; Riggs, *Beautiful Burial*, 283f. (Nr. 82). – In der Abb. 26 bei Herbin ist der Mond zusätzlich mit einer Sichel versehen, was anhand der Fotografie aber nicht erkennbar ist. Die Zeichnung stammt aus Cailliaud, *Voyage à Méroé*, pl. 68.

325 EAT III, 91; Herbin, *Padiimenipet*, 13; Riggs, *Beautiful Burial*, 281 (Nr. 78); die Abbildung der Seiten findet sich jedoch nur im Katalog des BM (18.03.2016: http://www.britishmuseum.org/research/collection_online). Anstelle von Mond und Sonne neben dem Kopf befinden sich dort vier Schildkröten (s. dazu Herbin, *Padiimenipet*, 35, er denkt an die vier Himmelsrichtungen).

326 Siehe Kap. B.II.1.3.2.

327 Das Konzept des Tierkreises wurde im 5. Jh. v. Chr. in Mesopotamien entwickelt (vgl. Brack-Bernsen/Hunger, in: *Centaurus* 41, 1999, 280–292). Zumeist wurde angenommen, dass es erst mit den Griechen nach Ägypten gekommen sei (vgl. Leitz, in: SAK 34, 2006, 285–318). Quack deutet die Zodiakoi hingegen nicht als Übernahmen aus griechischen Vorlagen, die wiederum auf mesopotamischen Vorstellungen basieren, sondern als direkt aus Mesopotamien übernommen (Quack, in: Brown/Falck, *Interactions of Ancient Astral Science*, i. Dr. (Abschnitt „Stellar lore and zodiac“; „Traditions of Greeks learning Astral Science in Egypt“)). Dies sei in Zeiten engeren Kontaktes der Perserzeit geschehen und die Vorlagen seien nachfolgend bis in griechisch-römische Zeit innerägyptisch überliefert worden; dieser Ansicht ist mit überzeugenden Argumenten auch Hoffmann, in: Hoffmann/Schmidt, *Orient und Okzident*, 83f. Priskin, in: ENiM 8, 2015, 133–185 erklärt die Darstellungen hingegen als rein ägyptisch. – Esna-Nord, das bisher als ältester Tierkreis

Decken zuvor Tempeln und Königsgräbern³²⁸ vorbehalten war, tauchen sie nun auch in Privatgräbern auf.³²⁹ Sie können entweder ein bestimmtes Geburtsdatum, nämlich das Horoskop des Grab- oder Sargbesitzers, darstellen,³³⁰ oder das Datum des Neujahrs zeigen, womit zugleich das Datum der Geburt der Welt gemeint war.³³¹ Diese Abbildung beinhaltet die Planeten, zu denen auch Sonne und Mond gezählt wurden, in ihren Häusern oder ihrer Erhöhung. In einigen Quellen sind zudem noch die Ikonographie und astronomischen Konzepte enthalten, die klassisch ägyptischen Vorstellungen entsprechen. So können die Sternzeichen in Darstellungen der Dekane, Stundengöttinnen und anderen Himmelserscheinungen eingebunden sein und lediglich die Gesamtheit des Nachthimmels, in dem sich der Verstorbene – eventuell nach vollzogenem Aufstieg der Seele zu den Sternen – aufhalten möge, darstellen.³³² Der Mond kann folglich einerseits Teil umfassender astronomischer Szenen sein, die sämtliche Phänomene des Himmels wiedergaben (v.a. in den Decken der Pronaoi von Tempeln),³³³ andererseits zur Darstellung eines konkreten Datums dienen. Ziel der Abbildung dieser Phänomene in Privatmonumenten und -objekten war sicherlich, den Besitzer an den kosmischen Zyklen und ihrer Eigenschaft der sich ewig perpetuierenden Erneuerung teilhaben zu lassen, wie es im Fall der Tempel für den König gelten konnte.³³⁴ Die Darstellung des Neujahrsdatums, die neben dem Pronaos von Dendera auch bei den Särgen der Soter-Familie

galt und in die Ptolemäerzeit datiert wurde, wird von Quack jetzt neu in das 2. Jh. n. Chr. datiert. Ältester Hinweis auf einen ägyptischen Zodiak bleibt daher die Konkordanz von ägyptischen Monate mit Tierkreiszeichen auf einem demotischen Ostrakon (oStrasbourg D 521), s. Quack, in: Brown/Falck, *Interactions of Ancient Astral Science*. i. Dr. (Abschnitt „Stellar lore and zodiac“); Spiegelberg, in: *OLZ* 5 (1), 1902, 6–9. Quack datiert es aufgrund des Jahresbeginns mit Skorpion als spätere Abschrift einer astronomischen Konstellation von ca. 250 v. Chr. Des weiteren führt Quack pBerlin 13146–13147 aus dem 1. Jh. v. Chr. auf, die neben Solstitien und Tagundnachtgleichen auch Tierkreiszeichen nennen (Neugebauer/Parker/Zauzich, in: *Proceedings of the American Philosophical Society* 125, 1981, 312–327; s. eventuell ebenfalls mit einer Textentstehung in ptolemäischer Zeit: Quack, in: *Fs Zauzich*, 467–496; auf Frag. g) wird auch der Mond genannt). Ansonsten ist aus vorrömischer Zeit lediglich der runde Tierkreis in der Osiriskapelle von Dendera aus der Zeit Ptolemaios’ XII. (um 50 v. Chr.) bekannt. – Zur Geschichte der Zodiakoi und der ägyptischen Übernahme auch Quack, *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen*, i. Dr. (Kap. 1.7 die Einbettung der Dekane in den Tierkreis).

328 Ausnahme: Das Grab des Senenmut TT 353.

329 Vgl. Venit, *Visualizing the afterlife*, 154–156; 196–201.

330 Zodiac-Tomb Athribis; Sarg des Heter (aber ohne Mondarstellung; der Sarg ist heute verloren: EAT III, pl. 50). Dort stellen die Sternzeichen ein konkretes Horoskop mit dem Geburtsdatum des Heter dar (vgl. zuletzt Töpfer, *Balsamierungsritual*, 25–28).

331 Neben den Tempeln, die als öffentliche Monumente ein übergreifendes Datum präferierten, ist es auch auf den Sargensembles der Soter-Familie abgebildet. Diese Darstellung der Tierkreiszeichen stellt ein theoretisches Konstrukt dar, da niemals alle zwölf gleichzeitig sichtbar waren (Riggs, in: *Strudwick/Taylor, Theban Necropolis*, 194). Vgl. zur Vorstellung als Geburtsdatum der Welt oben Anm. 258.

332 Ein kurzer Abriss der Quellen zu ägyptischen Himmelsvorstellungen bei von Lieven, *Himmel über Esna*, 12–14; zur Geschichte der astronomischen Decken ebd. 176–179; eine Zusammenstellung von Textquellen zur Verbindung des Toten mit Himmelserscheinungen bei Quack, *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen*, i. Dr. (Kap. 1.2.3.12 Grabdecken von Menschen).

333 Von Lieven vermutet als Grund die für den hohen Pronaos besonders passende Konzeption des Tempels als Abbild des Kosmos (von Lieven, *Himmel über Esna*, 177f.; vgl. hierzu Kockelmann, in: von Recklinghausen/ Stadler, *KultOrte*, 16–45).

334 Vgl. Herbin, *Padiimenipet*, 33; Riggs, in: *Strudwick/Taylor, Theban Necropolis*, 194 zu den Implikationen dieser Darstellung, die den Sarg als regenerativen Raum den Gräbern und Tempeln gleichsetzte. – Zu dieser Funktion der astronomischen Decken im Tempel s. Quack, *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen*, i. Dr. (Kap. 1.2.3.4 Hypostyle Hallen in Tempeln, Decken).

vorliegt, kann aufgrund des regenerativen Charakters gewählt worden sein, der diesem Zeitpunkt des Neubeginns innewohnt.³³⁵ Wird lediglich ein Geburtshoroskop dargestellt, kommt dem Mond hingegen keine spezielle religiöse Bedeutung zu. Anders verhält es sich jedoch mit der Wiedergabe von Sonne und Mond, die in mehreren Fällen wahrscheinlich das Vollmonddatum repräsentieren: Als Idealzustand der ausgeglichenen kosmischen Ordnung ist dieser Moment für den Funerärbereich überaus angemessen, weshalb auch Totenliturgien häufig dieses Datum nennen. Zudem wird mit dem luni-solaren Zyklus auf die Regeneration und Verjüngung angespielt, die sich auch der Verstorbene erhoffte.³³⁶ Ferner kann die Darstellung von Zodiakoi und anderer astronomischer Konstellationen wie den Dekanen gemeinsam mit den Tages- und Nachtstunden in Hinblick auf die Zeiteinteilung gedeutet werden, die für eine exakte Gliederung der für den Verstorbenen bedeutenden Stundenwachen von Belang war.³³⁷

In den Kontext der Hoffnung auf Verjüngung und Wiedergeburt nach dem Vorbild der Himmelskörper lässt sich wohl auch die Darstellung einer Barke mit der Mondscheibe und -sichel im Inneren im untersten Register der Sargdeckel einiger spätzeitlicher Säрге aus el-Hibeh setzen.³³⁸ In diesem Register findet sich ansonsten die Sonnenbarke, da der Verstorbene an der Nachtfahrt der Sonne teilzuhaben wünschte. Der Mond kann hier einerseits – als Stellvertreter des Re bei Nacht – die Nachtsonne symbolisieren, ist aber durch seine eigene Konnotation mit Regeneration auch ohne diesen Bezug als Sargdekoration geeignet.

Dasselbe Motiv lässt sich noch auf späteren Funerärobjekten verfolgen: So flankieren auf einem Leichentuch aus dem 2. Jh. n. Chr. aus Saqqara (Kairo JE Prov. 9/12/95/1) zwei Scheiben den Kopf des Osiris.³³⁹ An seiner linken Seite befindet sich darin die Mondgöttin Isis-Selene in Gebärhaltung auf einer Mondsichel, auf der rechten das solare Kind mit Strahlenkrone. Die Scheiben, von denen die Mondscheibe um etwa zwei Drittel kleiner als die der Sonne ist, werden von zwei Göttinnen emporgehoben, die Isis und Nephthys oder die beiden Meret sein können.³⁴⁰ E. Bresciani führt als weiteren Vergleich die „Ritualtunika“ Kairo JE 59117 an, die die Mondgöttin in einer Mondscheibe und -sichel, umgeben von sieben Sternen und mit einer Mondsichel auf dem Kopf zeigt.³⁴¹ Auch eine Gemme aus römischer Zeit, in gänzlich romanisiertem Stil gearbeitet, zeigt an der linken Seite des Osiris einen Mond in Form einer nach oben geöffneten Sichel und an seiner rechten eine Sonne als achtzackigen

335 Kornelios Pollios (Vater), Kleopatra (Tochter), Sensaos (Tochter), Petamenophis (Sohn) (EAT III, pl. 46–49). Bei letzterem ist allerdings der Steinbock an der rechten Hand der Nut abgebildet, was damit zu erklären sein könnte, dass dies mit seinem Geburtsdatum im Januar zusammenhängt (vgl. Herbin, Padiimenipet, 33). Neugebauer und Parker denken hingegen, dass lediglich Platzmangel der Grund gewesen sei, was Herbin indes auch aufgrund der Drehung entgegen der Ausrichtung der anderen Zeichen für unwahrscheinlich hält (EAT III, 93).

336 Vgl. Herbin, Padiimenipet, 28.

337 Zur häufigen Verbindung von Zodiak und Stundenwachen s. Pries, Stundenwachen, 28f.; Quack, Beiträge zu den ägyptischen Dekanen, i. Dr. (Kap. 1.2.3.4 Hypostyle Hallen, Decken; Kap. 1.2.3.12 Grabdecken von Menschen). Die astronomischen Darstellungen des Pronaos in Verbindung mit Zeitmessung tauchen auch in einem Dialog zwischen Imhotep und dem König aus dem 2. Jh. n. Chr. auf (Quack, in: Lepper, Persönlichkeiten, 54f.).

338 Bearbeitet von Gessler-Löhr, in: Kóthay, Burial and Mortuary Practices, 195–240, zu den Barken 224f.

339 Bresciani, Il volto di Osiri, 32–59, XXV; dies., in: BSFE 76, 1976, 20f.

340 Ebd. 20.

341 Bresciani, Il volto di Osiri, 45, Nr. 44; 53, Nr. 55; XXVI.

Stern.³⁴² D. Budde hält auch eine Lesung der beiden Gestirne als $r^c nb$ „Tag für Tag“ für möglich, was ebenfalls für ewige Wiederholung stünde.³⁴³ Bresciani hingegen verweist auf eine Stelle in Horapollons *Hieroglyphica* vom Ende des 5. Jh., die insgesamt für die Deutung der kosmischen Phänomene im funerären Kontext, insbesondere aber für die beiden hellsten Instanzen des Himmels gelten kann: „Wenn sie Ewigkeit bezeichnen, schreiben sie Sonne und Mond, weil es die ewigen Elemente sind.“³⁴⁴

342 Ebd. 56, Nr. 60; XXXI.

343 Budde, *Götterkind*, 295–299. Sie denkt dabei an die Schreibung 

344 Bresciani, *Il volto di Osiri*, XXXII; Horapollon, *Hieroglyphica* I.1; Übersetzung Thissen, Horapollon, 3; vgl. Sbordone, *Hieroglyphica*, 1; vgl. Kap. F.3.22.

B.I.2 Die Mondtreppen von Dendera als Abbild des Mondzyklus

Ort: Dendera, südliche Außenmauer des Pronaos und Decke des Pronaos

Datierung: Claudius (41–54 n. Chr.) oder Nero (54–68 n. Chr.) (Rückwand) bzw. Caligula (37–41 n. Chr.) oder Claudius (Decke)¹

Publikation: D XV, 30–34; 367–370

Bibliographie (Auswahl): Brugsch, Thesaurus I, 34–45 (Text und Übersetzung); Herbin, in: BIFAO 82, 1982, 237–282 (Kommentar und synoptische Edition des über der Treppe befindlichen Mondhymnus); Aufrère, L'univers minéral, 225–274 (Dok. D, E) (Synopsis der Götterreden, gemeinsam mit allen anderen ähnlichen Szenen); Derchain, in: RdE 15, 1963, 23–25 (Bezug zu Thoth mit dem Netz); Cauville, D XV, Traduction (Gesamtübersetzung); Cauville, Pronaos, 430–432 (Kommentar)

2.1 Einleitung

2.1.1 Bildbeschreibung und Textaufbau

Bei den Mondtreppen handelt es sich um Ritualszenen, in denen 14 Gottheiten – sieben weibliche und sieben männliche – auf jeweils einer Stufe einer Treppe stehen, an deren oberen Ende sich die Mondscheibe auf einer Papyrussäule befindet. Sie stellen die thebanische Neunheit dar, d.h. die klassische Neunheit von Heliopolis, bei der jedoch Month noch vor Atum angeordnet ist, sowie weitere Götter hinzugefügt wurden. Vor dem Mond, den übrigen Göttern zugewandt, steht Thoth mit Ibiskopf im Anbetungsgestus. Die Götter, je nachdem, ob Gott oder Göttin, halten jeweils entweder ein *w3s*- oder ein Papyruszepter in der linken Hand. In der anderen Hand halten sie ein *ʕnh*-Zeichen. Ihre Zahl 14 erklärt sich durch den Zeitraum zwischen Neu- und Vollmond. Jeder Gott symbolisiert also den Zuwachs eines Tages bis zur vollständigen Füllung des Mondes, der am Ende der Treppe bereits in diesem Stadium abgebildet ist.

2.1.1.1 A: Dendera, südliche Außenmauer des Pronaos (D XV, 367–370)

Die aufsteigenden 14 Götter sind an der Wand über einer realen Treppe angebracht, die von links nach rechts verläuft, und sind deshalb in einem deutlich steileren Winkel angeordnet als in der Version B (Farbtaf. V c).² Da die Treppe die Distanz bis zum Pronaosdach überbrücken musste, konnte nicht jeder Gott einer einzelnen Treppenstufe zugeordnet werden.³

1 Nero liegt nach Cauville auf der Rückwand des Pronaos in den Kartuschen mit *pr-ʕ* vor; wie diese Zuordnung begründet ist, bleibt unklar (Cauville, D XV, 6; Auflistung sämtlicher vertretender Kaiser ebd. 21–26; Cauville, Pronaos, 583–595). Andere Leerkartuschen schreibt sie Claudius zu. Der Rest der südlichen Außenwand des Pronaos wurde unter Augustus (3. und 4. Reg.) (30 v. Chr.–14 n. Chr.) und Caligula (1. und 2. Reg.) dekoriert. – Die Decke des Pronaos wurde von Claudius und Caligula dekoriert (s. Kap. B.I).

2 Die Zuordnung in A und B erfolgt aufgrund des in A umfangreicheren Textes.

3 Im erhaltenen Bereich sind es 26 Stufen, doch sind danach noch weitere anzusetzen.

In unregelmäßiger Folge blieben einzelne Stufen leer, weshalb die Götter teilweise in der Luft zu schweben scheinen. Jedem wird als Beischrift sein Name sowie eine Rede zugeordnet, bestehend aus der Formel *mh(=i)* „Ich fülle ...“, gefolgt von einer Bezeichnung des Mondauges und dem Stoff, mit dem es gefüllt wird. Anders als bei der anderen Treppenversion werden zusätzlich zum Namen jeweils einige Epitheta genannt.

Am Ende der Treppe befindet sich die von Mondscheibe und -sichel bekrönte Papyrusäule, an deren rechter Seite Thoth mit seiner Beischrift steht.⁴ Vor Thoth sind zwei als Titel zu verstehende Inschriftenzeilen angebracht,⁵ die vom Auge des Re handeln, das zum Himmel erhoben wird. Eine entsprechende Aussage ist in der Version der Pronaosdecke nicht vorhanden. Über der Mondscheibe wird das ausgestattete Udjatauge genannt. Die Zeilen rechts und links der Papyrusäule enthalten, wenngleich in Teilen zerstört, den Beginn des Mondhymnus, der ansonsten wie in der Mondtreppe des Pronaos in senkrechten Zeilen über den Göttern angebracht ist.⁶ In allen drei Versionen liegt zudem eine Erweiterung des Anfangs vor, in dem Osiris explizit mit dem leuchtenden Mond identifiziert, sowie Thoth mit dem Netz als sein Schutz bezeichnet wird. Dies spielt auf die Szenen an, in denen Thoth gemeinsam mit Schu das Auge einfängt, das neben der lunaren Konnotation einen Rekurs auf den Mythos des Zornigen Sonnenauges darstellt, das von diesen Göttern zurückgebracht wird.⁷ Der aus 27 Zeilen zunehmender Länge bestehende Mondhymnus ist passend zur Darstellung um die Nennung der 14 Götter sowie einer Aussage zu ihrem Zustand oder ihrer Handlung erweitert.⁸ Sie werden bereits am Anfang als *b3.w ntr.w* „Bas der Götter“ genannt, die vor dem Mondauge erschienen sind; auch dies ist ein spezieller Bezug auf die dargestellte Szene, der in anderen Versionen des Mondhymnus fehlt. Dadurch wird deutlich, wie ein wohl bereits seit längerer Zeit überlieferter Text für die spezielle Verwendung angepasst wurde.⁹ Die Länge der Erläuterungen ist unterschiedlich, häufig werden auch Götterpaare (z.B. Schu und Tefnut; Geb und Nut, Tjenent und Iunet) gemeinsam abgehandelt. Wiederholt wird die Freude der Götter oder ihre Handlung im Gefolge des Mondes beschrieben. Insbesondere bei Osiris sind die Angaben jedoch überaus ausführlich, was mit seiner Identifikation als Mond selbst zusammenhängen dürfte. Die dargestellte Handlung wird mit dem abschließenden Vermerk „Jeder einzelne von ihnen füllt seinen Tag“ zusammengefasst. Davon abgetrennt, da er auf der anderen Seite des Mondes steht, wird danach als 15. Gott

4 Der Bereich der Mondscheibe sowie des Kopfes des Thoth sind tief herausgebrochen. Ob es sich um die versuchte Entfernung des Reliefs für den Antikenhandel handelt, oder aus späterer (christlicher?) Ablehnung der Anbetung von Himmelskörpern handelt (vgl. Deuteronomion 4, 19), ist unklar. Hiergegen spräche, dass dies die einzige derartig zerstörte Mondscheibendarstellung ist, doch da die übrigen sich sämtlich an Türrückwänden oder Decken befinden, ist dies auch die einzige, die verhältnismäßig leicht zugänglich war. Dass die Szene in späterer Zeit Beachtung fand, zeigen auch die Vertiefungen („Pilgerrillen“) an einigen Stellen der Szene, in denen aufgrund angenommener Heilwirkung Steinpulver abgetragen wurde (s. hierzu Traunecker, in: Roccati/Siliotti, *Magia in Egitto*, 221–242).

5 Eine der Inschriftenzeilen besteht nur aus einigen Schriftzeichen, die keinen Platz mehr in der eigentlichen, mit Begrenzungslinien markierten Zeile fanden.

6 Von Herbin und Wespi nicht erkannt, da der Anfang zerstört ist, s.u. Allerdings behandelt Wespi den für die Mondtreppen spezifischen Einschub nicht, da dieser nicht in der von ihm bearbeiteten Version enthalten ist.

7 Siehe dazu im Kap. B.I.4.

8 Vgl. Herbin, in: BIFAO 82, 1982, 280.

9 Der früheste Beleg ist der pBM 10474 aus der Zeit Psammetichs I. (664–610 v. Chr.), s. Verhoeven, *Buchschrift*, 301.

Thoth genannt. Anschließend wird der Mondhymnus fortgesetzt. Die Stelle über die Freude in den Tempeln (Abschnitt V) wird hier anders als in der Mehrzahl der Überlieferungen, die nur heliopolitanische Toponyme erwähnen, passend zum Ort der Inschrift um die Nennung von Dendera ergänzt. Auch in Abschnitt VII ist die Auswahl der Ortsnamen in den verschiedenen Versionen an die lokalen Örtlichkeiten und Kulte angepasst, so dass hier der Hathor- und der Isistempel von Dendera sowie der theologisch nahestehende Tempel von Edfu aufgezählt werden. Zuletzt folgt der Ausruf der Rechtfertigung von Re und Osiris-Iah-Thoth, der daneben noch in Bigeh vorhanden ist; in Kom Ombo findet sich stattdessen in lokaler Prägung Sobek, in anderen Varianten ist dieser Passus nicht erhalten oder der Text endet vorher. Zusätzlich existiert in Version A in Dendera noch eine Randzeile, die die Akteure der Szene nochmals zusammenfasst.

Unter der Treppe befindet sich im unteren Register an der östlichen Seite eine Reihe von elf Gottheiten, die das Pantheon von Dendera, d.h. vor allem Formen der Hathor, des Har-somtus, sowie Ihy, Isis und Osiris darstellen.¹⁰ Darüber ist eine Szene mit dem Wehräuchern und Wasserspenden vor Göttern des Osiris-Kreises, nämlich Isis, Osiris, Harsiese und Nephthys, angebracht.¹¹ Die Treppe kann in den von Cauville postulierten „circuit lunaire“ eingegliedert werden, da sie den östlichen und westlichen Komplex der jeweiligen drei Osiriskapellen quasi miteinander verbindet.¹²

2.1.1.2 B: Dendera, Pronaos, Decke, 1. Travée West (D XV, 30–34)

Die Mondtreppe ist ringsherum von dazugehörigen Texten umgeben (Farbtaf. V d), wie auch die gesamte Travée lunare Themen gewidmet ist. Unter den gut erhaltenen und durch die Restaurierung wieder sichtbar gewordenen Farben dominieren wie an der gesamten Decke Blautöne. Die Treppe hat für jeden Gott insgesamt 14 flache Stufen. Als Binnenverzierung ist sie mit geometrischen Bändermustern ausgefüllt.¹³ Der Mond ist hier, wohl zur besseren Sichtbarkeit vom Boden des Pronaos aus, deutlich größer als bei Version A dargestellt.¹⁴ In seinem Inneren befindet sich ein Udjatauge, das eine schwarze Iris und Pupille hat, in verschiedenen Blautönen gehaltene Streifen zwischen Auge und Augenbraue, sowie einen hellblauen Bereich zwischen *ti.t*-Teil und Auge. Rechts der Mondscheibe befindet sich Thoth mit seiner Beischrift. Rechts und links der Papyrussäule steht die Aufforderung an die Menschen, sich beim Aufgang des Mondes zu freuen, der als heiles Udjatauge am Monatsbeginn beschrieben wird. Die 14 Götter auf den Stufen besitzen als Beischrift ihren Namen, sowie die jeweilige Rede, die derjenigen in Version A gleicht. Sie halten wie in der ersten Version jeweils ein *ʿnh* und ein *w3s*-Zepter (männlich) bzw. ein Papyrus-Zepter (weiblich) in Händen. Über den Göttern befindet sich eine 33-zeilige Inschrift mit dem sogenannten Mondhymnus inklusive der Aussagen zu den 14 Göttern. Der Beginn ist bereits in der Zeile über dem Mondauge angebracht. Am Ende findet sich ebenfalls das „Fazit“, dass jeder Gott

10 D XV, 351–353; Cauville, Pronaos, 430f.

11 D XV, 365; Cauville, Pronaos, 432.

12 Cauville/Ali, Dendara, Itinéraire, 183; 190f., s. Kap. B.I.3.8.

13 Siehe zu diesem Dekorationsmotiv, das auch in den Soubassements auftreten kann, mit denen die Treppe als unterstes Bildelement hier auch vergleichbar ist, Dils, in: Rickert/Ventker, Altägyptische Enzyklopädien II, 909f.

14 Die Mondscheibe ist größer als die Götterfiguren, während bei der Treppe B Mond und Säule zusammen ungefähr die Höhe einer Gottheit einnehmen.

seinen Tag fülle. Danach weichen die Fassungen jedoch voneinander ab und B liegt in deutlich verkürzter Form vor, wodurch ein großer Teil des Mondhymnus fehlt. Die Inschrift zu Thoth als 15. Gott wird nämlich mit der in Version A erst später genannten Prüfung des Auges durch diesen Gott kombiniert. Die hier vorliegende Apposition *wr* „der Große“ ist in der Fassung von A jedoch nur bei der ersten Nennung vorhanden. Geht man von einer gemeinsamen Vorlage aus, müsste der Name des Thoth noch von dieser ersten Erwähnung übernommen worden sein, woraufhin mit dem Text, der seiner zweiten Nennung folgt, fortgeführt worden wäre. Man könnte selbstverständlich an eine *aberratio oculi* denken, doch müssen auch die Platzverhältnisse in Betracht gezogen werden. Diese Zeile ist nämlich die fünftletzte der Inschrift, die sich über der Mondtreppe befindet, deren Ausdehnung durch andere Parameter wie die Breite der Stufen vorgegeben war. Man könnte die Auslassung also auch als günstige Gelegenheit für den Hierogrammaten verstehen, den Text innerhalb der nur noch bleibenden vier Zeilen sinnvoll zu beenden, auch wenn damit die in allen übrigen Vertretern vorhandene und somit als integraler Teil des Hymnus anzusehende Passage verloren ging. Da diese Fassung jedoch ebenso wie Version A als Beischrift der Mondtreppe mittels der Aufzählung der einzelnen Götter erweitert und verändert worden war, mag der inhaltliche Fokus ohnehin anders gesetzt gewesen sein.

Nach der Aussage über Thoth schließt die Rechtfertigung der Sonne an, die in der Version A erst nach einem weiteren Einschub und zudem in Kombination mit der des Mondes genannt wird. Die Freude, die – wohl über den Vollmond – in verschiedenen Tempeln und Tempelräumen herrscht, sowie ein abschließender Passus, der die Vereinigung von Mond und Sonne und die Verjüngung des Osiris behandelt, befinden sich in den zwei langen senkrechten Inschriftenzeilen, die die gesamte Höhe der Mondtreppenszene einnehmen und diese somit an der linken Seite abschließen. Unter der Treppe werden, dem zu- bzw. abnehmenden Mond entsprechend, zusätzlich die Namen der 30 Tage des Mondmonats genannt.

2.1.2 Der sogenannte Mondhymnus

In beiden Szenen befindet sich neben den Beischriften zu den Göttern auch eine Hymne an den Mond, die von Herbin als „Hymne à la lune croissante“ bezeichnet und erstmals übergreifend bearbeitet wurde.¹⁵ Sie ist neben den beiden hier behandelten Beischriften der Mondtreppen (1. Pronaos, 2. Außenmauer¹⁶) in Teilen noch mehrmals erhalten: 3. im Pronaos von Edfu, in der östlichen Szene, die zur großen Lunationsinschrift gehört, als Beischrift der Mondbarke;¹⁷ 4. im Hof von Edfu, an der nordöstlichen Tür auf einem Architrav;¹⁸ 5. im Pronaos von Kom Ombo am südlichen Rahmen des Tors; 6. auf der Insel Bigeh, ebenfalls auf dem südlichen Rahmen des Tors, 7. auf einem Papyrus aus Theben (pBM 10474, 22. Dynastie). Zusätzlich zu diesen bereits bei Herbin genannten Versionen treten noch zwei weitere auf: 8. nochmals in Dendera im Pronaos, ähnlich wie in Edfu in der Beischrift der Mondbarke,¹⁹ sowie 9. in dem erst jüngst bearbeiteten pBerlin P. 15762a, der eine Hymnenkompi-

15 Herbin, in: BIFAO 82, 1982, 237–282.

16 Der Anfang des Hymnus ist dort ein zweites Mal in der Beischrift der Mondscheibe enthalten.

17 Siehe Kap. B.II.1.

18 Siehe Kap. B.II.4.

19 Diese Versionen hatte Herbin trotz damals bereits vorliegender Publikation nicht einbezogen, s. Wespi, Spät-hieratische Hymnen, 75f. – Siehe Kap. B.I.1.2.

lation an himmlische Mächte enthält.²⁰ Der Text wird in den beiden Papyrusversionen sowie in Kom Ombo mit der Formel *dw3 Th* eingeleitet und damit in seiner Funktion als Hymnus an den Mondgott eindeutig bezeichnet.

Der in den meisten dieser Quellen enthaltene Kerntext wird in den beiden vorliegenden Vertretern noch durch eine Aufzählung der in der Darstellung sichtbaren Götter ergänzt. Dass die zeitlich nur um eine Herrschergeneration auseinanderliegenden Texte dennoch nicht dieselben Schreibungen aufweisen, muss den individuellen Entscheidungen der für die unterschiedlichen Bauteile verantwortlichen Personen, auch im Hinblick auf die Platzverhältnisse, geschuldet sein. So ist die Fassung A oftmals die ausführlichere Version, eventuell, weil hier aufgrund des Raumes an der Wand eine deutlich größere Zeilenlänge möglich war.²¹ Obgleich B der ältere Text ist, kann seine Komposition daher nicht als direkte Vorlage für A gelten, sondern es muss eine gemeinsame, umfassendere Papyrusvorlage gegeben haben.²² Da beide jedoch den ansonsten nicht vorhandenen Einschub enthalten sowie einige Eigenheiten der Schreibungen oder Auslassungen übereinstimmen, muss von einer gemeinsamen Tradierung, die zusammen mit der Darstellung der Mondtreppe überliefert wurde, ausgegangen werden.²³ Die zweite Version im Pronaos von Dendera sowie die im Pronaos von Edfu, sind hingegen wohl beide an die Darstellung der Mondscheibe in der Barke gebunden gewesen, was erklärt, weshalb die nur einige Meter voneinander entfernten Versionen in Dendera nicht identisch sind.²⁴

2.2 Transliteration und Übersetzung

2.2.1 Beschriftung zur Mondscheibe

Thoth

A: D XV, 367, 9–11 [D11A]

<i>Epitheta des</i>	(3) [Dhwtj ꜥꜣ ꜥꜣ] wr nb	[Thoth, der zweimal] sehr [große], Herr von Hermopolis, [großer Gott, ...].
<i>Thoth</i>	Hmnw [ntr ꜥꜣ ...]	
<i>Rede (?)</i> ²⁵	(1) [...] ²⁶ h3 ir.t-Rꜥ hrw	[...] hinter dem Auge des Re, am Tag, an dem es

20 pBerlin P. 15762a, Z. 10–14; vorgelegt von Wespi, Späthieratische Hymnen (unpubl. Magisterarbeit Heidelberg 2013, Publikation in Vorbereitung); dort auch mit einer hieroglyphischen Synopse der Quellen, allerdings mit Ausnahme des hier vorhandenen Einschubs. Von einer erneuten Synopse wird an dieser Stelle daher abgesehen. Im Anschluss an die Kommentierung der Mondtreppen werden jedoch alle nicht andernorts übersetzten Versionen in Übersetzung aufgeführt.

21 Diese Version soll auch deshalb hier als A beibehalten werden, wie dies auch bei Herbin der Fall war, obgleich sie die jüngere der beiden Varianten ist.

22 Vgl. die Bemerkungen zur Tradierungsgeschichte bei Wespi, Späthieratische Hymnen, 95f.

23 Ebd.

24 Ebd.

25 Diese Zeile ist in der Publikation als Titel der Szene verstanden und von Thoth getrennt wiedergegeben worden. Im Vergleich zu Quelle B und der Position kann dies aber nur als Rede des Thoth aufgefasst werden. Vgl. auch den Titel der Mondszene im Isis-Tempel, der ebenfalls eine Rede des Thoth darstellt (s. Kap. B.1.5).

	ʕh̄j.tw=s (2) r hr.t ²⁷	zum oberen Himmel hochgehoben wird.
--	------------------------------------	-------------------------------------

B: D XV, 29, 14–30, 2 [D11B]

<i>Epitheta des Thoth</i>	(1) <i>Dḥwty ʕ ʕ wr nb Ḥmnw ntr ʕ šḥp ntr.w</i>	Thoth, der zweimal sehr große, Herr von Hermopolis, großer Gott, der die Götter zufriedenstellt.
<i>Rede: Anruf an den Mond</i>	(2) <i>hy n=k i3w n k3=k wpš nn.t t3</i>	„Jubel sei dir! Lobpreis sei deinem Ka, der du den unteren Himmel und die Erde erleuchtest!“

2.2.2 Rechts und links der Papyrussäule

A: D XV, 367, 14–368, 3 [D12A]

<i>Mondauge ist ausgestattet</i>	(5) <i>wḏ3.t ʕpr.tw m [...]</i> ²⁸	Das Udjatauge ist ausgestattet mit [...]
<i>Mond erscheint am Himmel, Freude des Thoth</i>	(6) <i>p.t [m h]b [h]r²⁹ [sšt3 i3b.t] Wsir psḏ im=s³⁰</i>	Der Himmel [ist im Fe]st [m]it [der geheimen Gestalt des linken Auges.] Osiris ist leuchtend darin. ³² Thoth, [das Netz,] ist ihm (scil. dem Auge) zugewandt.
<i>(Variante Anfang des Mondhymnus)</i>	(7) <i>Dḥwty [ih̄]³¹ r=s iw ib=f ndm ʕpr.n=f wḏ3.t n nb=s</i>	Sein Herz ist erfreut, nachdem er das Udjatauge für dessen Herrn ausgestattet hat.

B: D XV, 32, 3–5 [D12B]

<i>Anruf an die Menschen: Freude über Mondaufgang</i>	(69) <i>h̄ʕj r=tn wnn.yw n.w t3 Th (70) sšp.tw m wbnw=f wts nfr.w=f hr tpy.w-t3</i>	Freut euch, ihr Menschen, ³³ (denn) Iah leuchtet bei seinem Aufgang, und seine Vollkommenheit wird erhoben vor denen, ³⁴ die auf der Erde sind.
---	---	---

- 26 Es sind am Anfang der Zeile eventuell Spuren von Schilfblättern zu erkennen, die das Wort *ihy* – Jubel darstellen könnten. Am Ende sind *w + y* und dahinter laut Cauville ein Holz zu sehen (nicht auf dem Foto zu erkennen; es konnte kein an dieser Stelle passendes Wort mit diesem Determinativ eruiert werden).
- 27 Cauville setzt hier ein „non gravé“ an den Anfang der Zeile, doch scheint lediglich beabsichtigt zu sein, dass der Text bündig mit der unteren der beiden Steinlagen begann, da nichts fehlt.
- 28 Es ist unklar, ob hier ebenso viel stand wie in Version B. Ein ähnlicher Inhalt ist jedoch plausibel.
- 29 Erhalten sind nur $\square \backslash \backslash \curvearrowright$, aber im Vergleich zu D XV, 369, 9 ist die vorliegende Ergänzung denkbar. – Somit läge hier abermals der Anfang des sog. Mondhymnus vor.
- 30 D XV, 369, 9 hat „Osiris ist darin erschienen als Iah.“
- 31 Cauville, D XV, Traduction, 472 ergänzt *m ih̄*, doch ist dafür nicht genug Platz, auch die Edition gibt nur eine halbe waagerechte Zerstörung an. Man kann noch das Ende des Zeichens \curvearrowright erahnen, das in Z. 5 des Mondhymnus verwendet wird, und könnte das *m* allenfalls ergänzen. Vgl. E I, 233, 3–5, wo ebenfalls das Netz in Apposition zu Thoth auftritt (s. Kap B.I.4).
- 32 Oder: „...des linken Auges des Osiris, der darin leuchtet“. Vgl. aber die Stelle zu Osiris im Mondhymnus, die lautet: „Osiris ist darin leuchtend als Gott“, mit Bezug auf das zuvor genannte linke Auge.
- 33 Wörtlich: „Die Existierenden der Erde“.

<i>Das Mondauge ist ausgestattet</i>	(71) <i>wḏ3.t wḏ3.tw ʕpr.t(i) m nfr.w=f r dmd=s (72) ʕd.³⁵tw rnp.tw tp 3bdw</i>	Das Udjatauge ist heil und mit seiner Vollkommenheit versehen bis zu seiner Gesamtheit, wohlbehalten und verjüngt am Neulichtfest (2. MMT). ³⁶
--------------------------------------	--	---

2.2.3 Die Inschrift über der Treppe: „Mondhymnus“

A: D XV, 369, 9–370, 13 [D13A]

<i>I) Einleitung: Mond und Götter erscheinen am Himmel (Anfang des Mondhymnus + Beginn Einschub Mondtreppe)</i>	(1) <i>p.t m ḥb</i> (2) <i>ḥr sšt3 n i3b.t</i> (3) <i>b3.w ntr.w ḥʕj.tw</i> (4) <i>m ḥnt=s Wsir wbn.tw m</i> (5) <i>Tʕḥ im=s</i> <i>Dḥwty m iḥy</i> (6) <i>ḥr irj(.t) s3=s</i>	Der Himmel ist im Fest mit der geheimen Gestalt des Linken (Auges). Die Bas der Götter sind vor ihm (scil. dem Auge) ³⁷ erschienen, Osiris ist in ihm ³⁸ als Iah erschienen, und Thoth mit dem Netz ³⁹ macht seinen (scil. des Auges) Schutz.
<i>II) Die Götter der Mondtreppe:</i>	<i>ij.n ntr.w ipn</i> (7) <i>m wʕ (m) šm r=s</i>	Diese Götter sind zugleich gekommen und gehen auf es (scil. das Auge) zu:
<i>1. und 2.</i>	<i>Mntw tp 3bd</i> (8) <i>ib=f ndm</i> <i>Itm is⁴¹ m ḥtp</i>	Month befindet sich am Anfang des Monats, ⁴⁰ indem sein Herz froh ist, und ⁴² Atum ist (auch) zufrieden.

34 Oder: „gepriesen bei“. Es könnte auch zugleich beides impliziert sein, da kein Determinativ die Entscheidung nahelegt.

35 Siehe Cauville, D XV, Traduction, 44, Anm. 15, die dort aber trotzdem *šd* transkribiert, das in der 1. Auflage von D XV noch anstelle von *ʕd* abgedruckt wird.

36 Die ausführliche Schreibung von *3bdw* mit dem Determinativ der Festschale macht diese Übersetzung wahrscheinlich.

37 Oder „in ihm“, wenn man an die Götter in der Mondscheibe denkt. Da der Text jedoch bei der Mondtreppe angebracht ist, bei dem die Götter auf den Mond zugehen, scheint Ersteres wahrscheinlicher. Das Suffix könnte sich auch auf den Himmel *p.t* beziehen, doch da im Nachfolgenden sicherlich das Auge gemeint sein muss, sollte man dies auch hier annehmen (vgl. Herbin, in: BIFAO 82, 1982, 261, Anm. 5).

38 Hier könnte einerseits der Himmel (*ḥr.t* bzw. *p.t*) gemeint sein, der ebenfalls feminin ist, oder aber, mit größerer Wahrscheinlichkeit, das Auge selbst. Dafür sprechen weitere Stellen, die Osiris Vereinigung mit dem Auge beschreiben, sowie die spätere Nennung, wo der Satz fast identisch wiederholt wird, jedoch vorher nicht mehr vom Himmel, sondern nur noch vom linken Auge (*i3b.t*) die Rede ist.

39 Oder „als Netz“. Cauville, D XV, Traduction, 43 hat freier „Thot forme un filet qui fait sa protection“, was zwar gemeint ist, jedoch so nicht dasteht.

40 Hier müsste eigentlich, will man wie üblich für Month den 1. MMT annehmen, „Anfang des Monats“ und nicht „am Neulichttag“ gemeint sein, auch wenn die Schreibung wie beim Monatstag vorliegt. Allerdings wird in der Rede der Iunit klar, dass sie dem 15. MMT entspricht, weshalb eventuell doch der Beginn erst mit der erneuten Sichtbarkeit, also dem 2. MMT, angesetzt worden sein könnte. Dies wäre dann jedoch eine spezielle Variante, da in Versionen, die explizit die Mondmonatstage nennen, die Reihe stets mit dem 1. MMT beginnt (vgl. z.B. diejenigen auf dem Euergetestor). Wahrscheinlicher ist, dass die Beischrift der Iunit aus einer Vorlage übernommen wurde, die 15 Götter enthielt; so ist es in allen Fällen im Komplex des Chonstempels, aber auch in den meisten Szenen mit der Füllung mit Mineralien und Pflanzen der Fall.

3. u. 4.	(9) $\check{S}w Tfn.t wbn.tw m-ht=s$ $b3 m h^c.w=sn$ (10) $hnt\check{s}$	Schu und Tefnut sind in seinem (scil. des Auges) Gefolge erschienen, indem der Ba in ihrem Leib erfreut ist.
5. u. 6.	$Gb Nw.t wn.tw m 3w.t-ib$	Geb und Nut sind in einem Zustand der Herzensfreude.
7.	(11) $Hnty-mks hnm.n=f i3b.t$ (12) $Wsir psd m ntr [i]m=s$ ⁴³ $hpr r sps hr$ (13) $m h hb=s$ $h^c 3bh.n=f$ $sm3 ntr m ntr$	Der Vorsteher des <i>mekes</i> (= Osiris), er hat sich mit dem Linken (Auge) vereinigt; (nun) ist Osiris [darin] leuchtend als Gott, der prächtige Skarabäus füllt seine (scil. des Auges) Verminderung (wieder auf). ⁴⁴ Es jubelt der, mit dem er (scil. Osiris) sich vermischt hat ⁴⁵ (scil. der Mond), es vereinigt sich ein Gott mit einem (anderen) Gott.
	(14) $[hr.t] hr.tw dsr.t(i) hr$ $hm=f wp\check{s} n=f$ (15) $t3.wy m$ $Twn-h^c$	[Der obere Himmel] ist fern und abgegrenzt mit seiner Majestät, die für sich die beiden Länder als Jubelnder Pfeiler erhellt. ⁴⁶
8.	$[3s.t^{47} ij.ti m^{48}] hy hr irj.(t)$ $mk.t=s$ (16) $m irw=s$ $w hm.n=f snw$	[Isis ist gekommen in] Jauchzen beim Ausführen ihres Schutzes als ihrer Pflicht, ⁴⁹ wenn er (scil. der Jubelnde Pfeiler) den Kreis(lauf) wiederholt hat. ⁵⁰
9.	$^r Hr^{51} [m h^c] hr dj.(t) tp-rd$ $im=s$ (17) $m3wj.tw rnp.tw$ $sp 2$	Horus [ist in Jubel] ⁵² beim Veranlassen des Rituals, das es (scil. dem Auge) betrifft, ⁵³ indem es vollständig erneuert und verjüngt ist.
10.	$Nb.t-hw.t m r\check{S}w^{54} hr swd3$ (18) $d.t^{55}=s hr db3 r3.w=s m$ $i3h.w=s$	Nephtys ist in Freude beim Wohlbehaltenseinlassen seines (scil. des Auges) Leibes, beim Ausstatten seiner Teile mit seinem Glanz.
11.	$Hw.t-Hr nb.t Twn.t h^c j.tw$ hnt (19) $i3b.t$	Hathor, Herrin von Dendera ⁵⁶ ist vor ⁵⁷ dem Linken (Auge) erschienen.

41 B hat *sk*, was die ältere Version ist. Das Entstehungsalter des Text(versatzstück)es kann somit u.U. sehr alt angesetzt werden (?).

42 Auch in koordinierender Funktion, s. Kurth, Einführung II, 778–781, der eine Austauschbarkeit von *is*, *isk* und *sk* für die ptolemäischen Texte feststellt. Da er die sprachhistorische Methode nicht anwendet, ist bei ihm jedoch nichts zu möglichen Implikationen über das Textalter zu finden. Siehe zu dieser Methode von Lieven, Grundriss, 223–250.

43 Auf dem Foto ist $\frac{\dagger}{\text{///}}$ zu erkennen, in der Lücke wird \subset stehen, vgl. Z. 16.

44 Cauville, D XV, Traduction hat: „compense la partie manquante (= la Lune invisible).“

45 Cauville hat h^c (*hr*) $3bh n=f$ „la joie l’imprègne“, Herbin „(Osiris) se réjouit de se mêler à lui“, jedoch ist das Suffix maskulin, kann sich also nicht auf das Auge beziehen.

46 Cauville, D XV, Traduction, 43, deutet es als $sdm.n=f$, doch scheint ein Partizip als Epitheton des Mondes passender.

47 Ob hier wie in B noch *ntr.t* gestanden hat (so nimmt auch Cauville, D XV, Traduction, 476 an), ist aufgrund des Platzes von nur zwei Quadraten unsicher.

48 Es ist noch das untere Ende eines flachen *m* zu sehen.