

# **GÖTTINGER MISZELLEN**

**Beiträge zur ägyptologischen Diskussion**




Heft 241

Göttingen 2014

# «Isis, die ihren Sohn Horus schützt»

Eine Jerusalemer Statuette als Beispiel rundplastischer «Kryptographie»?

*Daniel Arpagaus, Basel*

Aus dem Alten Ägypten sind eine ganze Anzahl von dreidimensional ausgeführten, «kryptographisch»<sup>1</sup> lesbaren Bildnissen belegt. Die bekanntesten Beispiele sind sicher jene Statuen, die durch bestimmte Attribute auf den Namen desjenigen anspielen, den sie darstellen – Paradebeispiel ist die oft abgebildete und noch öfters diskutierte Granitstatue Kairo JE 64735,<sup>2</sup> die Ramses' II. als Kind, mit *swt*-Binse in der Hand, unter dem Schutz von Hauron zeigt.<sup>3</sup> Nach dem gleichen Muster wie JE 64735 ist die Statue Nektanebos' II. () gebildet, bei welcher ein im Vergleich gewaltiger Horusfalke den vor ihm stehenden König beschirmt, der wiederum als Bestandteile seines Eigennamens ein -Schwert (für *nht*, «Stärke») und ein -Zeichen (als Abk. für das Toponym *Hbj.t*) in Händen hält.<sup>4</sup> Bei diesen beiden Beispielen sind es

<sup>1</sup> Zur Problematik des Begriffes «Kryptographie», der in vielen Fällen besser durch die Rede von «visueller Poesie» abgelöst werden sollte, vgl. L. D. MORENZ, *Sinn und Spiel der Zeichen: Visuelle Poesie im Alten Ägypten*, (pictura et poësis 21), Köln/Weimar/Wien 2008.

<sup>2</sup> Beste Abbildung wohl in: F. TIRADRITTI (Hg.), *The Cairo Museum: Masterpieces of Egyptian Art*, London 1999, 259.

<sup>3</sup> Die Auflösung des «Kryptogramms» als Königsname war schon dem Ausgräber unmittelbar klar: P. MONTET, *Les fouilles de Tanis en 1933 et 1934*, in: *Kêmi* 5 (1935–37), 12. Vgl. ausserdem V. WESSETZKY, *Königsname und Titel Ramses' II. in doppelter rundplastischer Darstellung*, in: *ZÄS* 97 (1971), 140–142; R. STADELMANN, *Ramses II., Harmachis und Hauron*, in: *FS Fecht* (ÄAT 12), Wiesbaden 1987, S.436–449; L. D. MORENZ, *wie Anm.1*, 187–189 mit weiteren Überlegungen bezüglich der visuell-poetischen Konnotationen dieser Statue. Zum Statuentypus allgemein vgl. noch D. VALBELLE, *Le faucon et le roi*, in: I. BRANCOLI et al. (Hgg.), *L'impero ramesside. Convegno internazionale in onore di Sergio Donadoni* (Vicino Oriente – Quaderno 1), Rom 1997, 205–220. Neben der grossen Granitstatue JE 64735 ist auch das kleine Statuettenensemble CG 1235 zu nennen, das als Kopfaufsatz einer Kolossalstatue Ramses' II. gedeutet wird. Es fand sich in Bubastis und kodiert ebenso wie die Granitstatue den Geburtsnamen Ramses' II.; vgl. E. NAVILLE, *Bubastis, 1887–1889* (EEF 8), London 1891, 34f. & pl.21b–c; A. ERMAN, *Königsnamen durch Skulpturen ausgedrückt*, in: *ZÄS* 29 (1891), 124f. CL. OBSOMER, *Ramsès II*, Paris 2012, 420f. weist diesen Kopfaufsatz versuchsweise der Kolossalstatue Ramses' II. aus Pi-Ramesse zu, die auf der Stele des Soldaten Mose (Hildesheim 374) wiedergegeben ist. Weitere Statuen mit dreidimensionalen Kryptogrammen des Thron- und Geburtsnamens Ramses' II. sind noch CG 42143 und CG 42144; vgl. L. HABACHI, *Features of the Deification of Ramesses II* (ADAIK 5), Glückstadt 1969, 37–39.


<sup>4</sup> Statue MMA 34.2.1; vgl. K. BOSSE, *Die menschliche Figur in der Plastik der ägyptischen Spätzeit von der XXII–XXX Dynastie* (ÄgFo 1), Glückstadt 1936, 70 Nr. 187 & Taf. VIIIc; gutes Farbfoto im Katalog *La gloire d'Alexandrie: 7 mai – 26 juillet 1998*, Paris 1998, 34 Nr.1; beste Fotos aber online: <http://www.metmuseum.org/collections/search-the-collections/100001282?img=2>. Von Nektanebos II. sind insg. fünf Falkenstatuen belegt, ausserdem auch der Titel eines *hm-ntr Nht-Hr-Hbj.t p3 bjk*, «Priester von Nektanebos II., dem Falken», was einen Falkenkult zur Erinnerung an den König bezeugen könnte; vgl. H. JENNI, *Die Dekoration des Chnumtempels auf Elephantine durch Nektanebos II* (AV 90), Mainz am Rhein 1998, 89 und – ausführlicher – J. YOYOTTE, *Néctanebo II comme faucon divin?*, in: *Kêmi* 15 (1959), 70–74; R. A. FAZZINI, *Cleopatra's Egypt: Age of the Ptolemies*, New York 1988, 95f. und (in Russisch): I. LADYNIN, 'Nectanebos-the-Falcons'. *Sculpture Images of Nectanebo II before the God Horus and Their Concept*, in: *Vestnik drevnej istorii* 4 (2009), 3–26. Von besonderem Interesse dürfte hierbei der Umstand sein, dass es wohl gerade die noch in der Ptolemäerzeit kultisch verehrte Hauron-Statue JE 64735 von Ramses' II. war, die als Inspirationsquelle für jene Falkenstatue von Nektanebos II. gedient hat; vgl. hierzu S. GRÄBNER, *Late Reception of Hauron Statue JE 64735*,

insbesondere die plastisch herausgearbeiteten Hieroglyphenzeichen, die als das «détail le plus insolite»<sup>5</sup> den Hinweis auf eine kryptographische Lesbarkeit der Statuen liefern.




Zuweilen wird das Verständnis aber auch gesichert, ohne dass ein augenfälliger «Kryptographie-Marker» die Leseanweisung steuert: Als Beispiel zu nennen ist hier die Granodiorit-Plastik British Museum EA 43, die Mutemwia in einer Barke fahrend zeigt, hinter ihr ein Geier mit schützend ausgebreiteten Schwingen.<sup>6</sup> Obwohl ein frappanter hieroglyphischer Fingerzeig fehlt, ist auch in diesem Ensemble natürlich unschwer die Anspielung auf den Namen *Mwt-m-wj3* zu erkennen.<sup>7</sup> Ziemlich sicher dürfte auch der Fall eines Statuenfragmentes des Montuemhat sein, das einen Falken zeigt, der auf beiden Seiten von je einem kleinen Löwen flankiert wird und von Labib Habachi als kryptographische Umsetzung für den Namen des Besitzers interpretiert wurde.<sup>8</sup> Weniger eindeutig sieht die Sache dann schon bei Denkmälern wie der Statuette des Setau aus,<sup>9</sup> mit der möglicherweise der Thronname Hatschepsuts chiffriert wird.<sup>10</sup> Ebenfalls nicht mit letzter

in: GM 231 (2011), 35–40; bes. S.39f. Dies dürfte auch den sicheren Beleg dafür liefern, dass man einerseits auch in der Spätzeit die «kryptographische Lesart» der Statue als Thronname Ramses' II. problemlos wahrgenommen hat, und sich andererseits aufgrund dieses Vorbildes zu einer analog lesbaren Statue für den gerade regierenden König Nektanebos II. hat inspirieren lassen.

<sup>5</sup> Gerade solche auffälligen Details sind oft Marker für eine kryptographische Lesart; vgl. É. DRIOTON, *Deux cryptogrammes de Senenmout*, in: ASAE 38 (1938), 238: «... dans le courant d'une cryptographie plus facile, c'est le rébus, dont le ressort se dissimule toujours sous le détail le plus insolite de la figuration.»

<sup>6</sup> Eine gute Abbildung der Plastik ist online verfügbar: [http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight\\_objects/aes/g/granodiorite\\_barque.aspx](http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/aes/g/granodiorite_barque.aspx). Quasi eine Art Fortsetzung zu der Schreibung findet sich dann bei Mutemwias Sohn, Amenophis III., der seinen Thronnamen in der Benennung des Palastes von Malqata ebenfalls mit einer Barke schreiben lässt: , *Nb-M3<sup>c</sup>.t-R<sup>c</sup>-tjn(.w)-jtn*, «(Palast-von-)Amenophis-III-(ist)-der-Glanz-der-Sonnenscheibe»; vgl. W. C. HAYES, *Inscriptions from the Palace of Amenhotep III*, in: JNES 10 (1951), 157f. & Fig.25.E-F und W. R. JOHNSON, *Images of Amenhotep III in Thebes: Styles and Intentions*, in: L. M. BERMAN (Hg.), *The Art of Amenhotep III: Art Historical Analysis*, Cleveland, Ohio 1990, 38–40.

<sup>7</sup> So schon É. PRISSE D'AVENNES, *Antiquités égyptiennes au Musée Britannique (British Museum)*, in: *Revue archéologique* 3 (1846–47), 703: «... on voit que tout ce petit monument est une allusion au nom que renferme ce cartouche»; vgl. dann etwa auch B. M. BRYAN, *The reign of Thutmose IV*, Baltimore 1991, 115: «... of course, is a three-dimensional rebus writing of the Queen's name»; ST. QUIRKE / J. SPENCER (Hgg.), *The British Museum Book of Ancient Egypt*, London 1992, 78: «... a three-dimensional sculpted writing of the name Mutemwia»; G. ROBINS, *The Organization and Order of Queen's Titles in the Eighteenth Dynasty before the Reign of Akhenaten*, in: T. HOFMANN / A. STURM (Hgg.), *Menschenbilder – Bildermenschen: Kunst und Kultur im Alten Ägypten* Norderstedt 2003, 212: «... the whole being designed as a visual representation of the name of queen Mutemwia»; L. D. MORENZ, *wie Anm.1*, S.187; A. P. KOZLOFF, *Amenhotep III: Egypt's Radiant Pharaoh*, Cambridge 2012, 23 mit Fig.3.

<sup>8</sup> Vgl. L. HABACHI, *Clearance of the Area to the East of Luxor Temple and Discovery of Some Objects*, in: ASAE 51 (1951), 458–460. Habachi favorisiert eine Deutung, wonach die Löwen für die löwengestaltige Göttin Menet () stehen, die an der Front (*m-h3t*) der Statue dargestellt zu einer Lesung *Mn.tj-m-h3t* → *Mntw-m-h3t* führen (EBD., S.460). Er entscheidet sich damit gegen seine erste Interpretation, wonach der Falke für Montu und die Löwen für die Göttin *Mhy.t* stünden, was auch zum Namen des Besitzers hinführte (*Mntw-Mhy.t* → *Mntw-m-h3t*). Ironischerweise findet sich in derselben Ausgabe der *Annales* und sogar nur wenige Seiten vorher eine Notiz von Jaroslav Černý, die gewichtige Argumente für die Richtigkeit dieser ersten Annahme Habachis liefert: Schreibungen des Namens *Mntw-m-h3t* mit einem Kryptogramm  und in der Form  lassen erkennen, dass *mhy.t* und *m-h3t* in der Zeit wohl (annähernd) gleich ausgesprochen wurden; vgl. J. ČERNÝ, *Philological and Etymological Notes*, in: ASAE 51 (1951), 442f.

<sup>9</sup> Louvre N 4196; für gute Abb. vgl. etwa G. ANDREU et al., *L'Égypte ancienne au Louvre*, Paris 1997, 117; W. SEIPEL, *Gott, Mensch, Pharao: Viertausend Jahre Menschenbild in der Skulptur des Alten Ägypten*, Wien 1992, 318.

<sup>10</sup> So zumindest die Lesart von É. DRIOTON, *Deux cryptogrammes de Senenmout*, in: ASAE 38 (1938), 243–245. Eine vertiefte Auseinandersetzung mit dieser Statuette findet sich bei E. GRAEFE, *Das sogenannte Senenmut-*

Sicherheit zu beantworten ist die These, wonach die Statue Amenophis' III. auf einem Schlitten<sup>11</sup> auf die kryptographische Union von Pharao und Gott (𓆎, Atum) verweise.<sup>12</sup> Alles andere als gesichert scheint m.E. schliesslich die Rebus-Lesung *shm-ḥnh-⟨n⟩-Jtn* für eine ungewöhnliche Statue, die mit einer Phallustasche bekleidet ist, in der linken Hand ein Szepter und statt eines Kopfes die Sonnenscheibe auf den Schultern trägt.<sup>13</sup>

In diesem Spannungsfeld situiert scheint nun auch die kleine Spätzeit-Statuette des Israel Museums, Jerusalem (**Fig.1**),<sup>14</sup> die einen Geier mit ausgebreiteten Schwingen zeigt, in denen er schützend einen Falken birgt:



**Fig.1** Geier behütet Falke (Statuette Israel-Museum, Jerusalem)

*Kryptogramm*, in: GM 38 (1980), 46–51, der auf weitere Parallelen hinweist. Zu diesem Senenmut-Kryptogramm vgl. noch G. ROBINS, *The Names of Hatshepsut as King*, in: JEA 85 (1985), 108–110 und zuletzt E. BERNHAUER, *Innovationen in der Privatplastik: Die 18. Dynastie und ihre Entwicklung* (Philippika 27), Wiesbaden 2010, 216 Anm.1 und Taf.4; des Weiteren Taf.1, Taf.18, Taf.20. Besonders bei der ganz ähnlichen Statuette Kairo JE 34582 des Senenmut (EBD., Taf.20) wird man kaum umhin kommen, in dem Arrangement den «kryptophoren Thronnamen» der Hatshepsut zu erkennen (EBD., S.249). Zum Vorkommen des Kryptogramms als Friesdekoration in Deir el-Bahari vgl. M. SANKIEWICZ, *Cryptogram Uraeus Frieze in the Hatshepsut Temple at Deir el-Bahari*, in: Études et Travaux 22 (2008), 199–214. Ein möglicher weiterer Beleg in einem Graffito: M. A. GARCÍA MARTÍNEZ, *Astronomical and Spiritual Function of Hatshepsut Temple in the Lunar-solar Synchronism*, in: Aula Orientalis 27 (2009), 39–41.

<sup>11</sup> Für gute Abbildungen vgl. man die Erstpublikation der am 23. Januar 1989 gefundenen Statue: M. EL-SAGHIR, *Das Statuenversteck im Luxortempel* (Antike Welt. Sondernummer), Mainz am Rhein 1991, 21–27. Ausgestellt ist die Statue mittlerweile prominent im Luxor-Museum; vgl. A. EL-SHAHAWY, *Luxor Museum: The Glory of Ancient Thebes*, Kairo 2005, 34–37.

<sup>12</sup> Für die kryptographische Lesart plädierten etwa R. TEFNIN, *Amenophis III sur son traineau: Mise en abyme et/ou cryptogramme?*, in: GM 138 (1994), 71–80; K. MYŚLIWIEC, *Reading a Statue of a Statue: A Testimony of three-dimensional Cryptography*, in: Imago Aegypti 1 (2005) 79–85 und L. D. MORENZ, *wie Anm.1*, S.186. Ein Hinweis auf die Richtigkeit dieser These mag allein schon das Material der Statue (roter Quarzit) geben; vgl. P. PAMMINGER, *Amenophis III. und die Götter von Luxor*, in: Antike Welt 27.6 (1996), 442f.; T. WILKINSON, *The Rise and Fall of Ancient Egypt*, London 2010, 273f. und A. P. KOZLOFF, *wie Anm. 7*, S.228.

<sup>13</sup> Vgl. R. S. BIANCHI, *New Light on the Aten*, in: GM 114 (1990), 38f. und S.41 Fig.1. Die ungewöhnliche Substitution des Kopfes durch eine Sonnenscheibe legt natürlich im Sinne von Driotons «détail le plus insolite» eine «kryptographische» Lesart nahe. Nicht abschliessend geklärt scheint aber m.E. ob die Phallustasche wirklich so ohne weiteres für ḥnh lesbar war, trotz der umfassenden Diskussion des Themas bei J. BAINES, *Ankhsign, belt and penis sheath*, in: SAK 3 (1975), 1–24.

<sup>14</sup> Acc.-Nr. 97.63.142; L: 6.8; H: 4.2 cm; W: 3 cm, «glazed composition»; vgl. D. BEN-TOR, *The Immortals of Ancient Egypt from the Abraham Guterman Collection of Ancient Egyptian Art*, Jerusalem 1997, 88 Nr.82 und den Online-Katalog des Museum: <http://www.imj.org.il/imagine/collections/item.asp?itemNum=313079> (aufgerufen am 12.02.2014).



Interessanterweise liegt mit dieser Statuette eine ähnliche Konfiguration vor wie bei den bereits erwähnten Statuen mit «kryptographischer» Lesart von Mutemwia, Ramses II. und Nektanebos II., bei denen ja ebenfalls ein grosser Raubvogel – Falke respektive Geier – schützend die Schwingen ausbreitet und zur Lesung beiträgt.<sup>15</sup> Die Jerusalemer Statuette ist nun natürlich vordergründig allein mit Rekurs auf ägyptische Ikonographie und Mythologie «lesbar», wenn im Falken entweder ein Abbild des Horus oder aber eine Personifikation des Königs und im schützenden Geier konkret Nechbet oder in weiterem Sinne eine «Muttergottheit» erkannt wird.<sup>16</sup> Sieht man sich nach Parallelen um, so wird bei der in Grösse, Stilistik und Machart vielleicht ähnlichsten Statuette einer Pariser Privatsammlung tatsächlich der König zwischen den Schwingen des Geiers (Nechbet?) gezeigt.<sup>17</sup> Um auf die Jerusalemer Statuette zurückzukommen, so lässt jedenfalls eine rein ikonographische Analyse einen – positiv formuliert – grossen interpretatorischen Assoziationsspielraum, kann aber – negativ formuliert – bei der Identifikation der dargestellten Figuren keine Eindeutigkeit erbringen.<sup>18</sup> Hier erhoffte man sich Hilfe aus der Sphäre der Schrift, wo besonders in Texten der Ptolemäerzeit oft davon die Rede ist, dass «Isis ihren (Sohn) Horus schützt».<sup>19</sup> Allerdings genügt ein Blick in das *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen* um zu erkennen, dass es phraseologisch von einer Vielzahl von

<sup>15</sup> Vermutlich half hier, dass zumindest im Relief der schwebende Geier mit schützend ausgebreiteten Flügeln (ab Narmer), wie auch der ebenso dargestellte Falke (ab Djoser) bereits sehr früh zu kanonischen Bildmotiven und Letzterer ab dem Alten Reich als «Falke im Nacken» auch bereits ins Statuenprogramm aufgenommen wurden; vgl. dazu E. BLUMENTHAL, *Den Falken im Nacken: Statuentypen und göttliches Königtum zur Pyramidenzeit*, in: ZÄS 130 (2003), 1-30, bes. S.6ff.; S.12ff. und S.26-28; A. O. BOLSHAKOV, *Royal Portraiture and "Horus Name"*, in: CHR. ZIEGLER (Hg.), *L'art de l'Ancien Empire égyptien*, Paris 1999, 316ff. & S.330f. Fig.1.

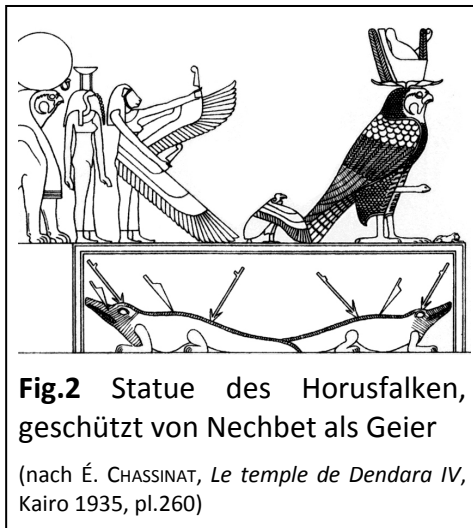
<sup>16</sup> So formuliert in der einzigen mir bekannten Thematisierung der Statuette bei Daphna BEN-TOR, *wie Anm.14*, S.88: «The combination and position of the two birds in this statuette leaves little doubt that the falcon represents the protected image of the king. The vulture, however, can represent the goddess Nekhbet, whose role as protectress of the king is well-attested, or one of the mother goddesses – Mut, Isis, or Hathor – who were also perceived as the king's mothers.»

<sup>17</sup> Frits Lugt Collection inv. No. 3588; L: 6.0 cm; H: 4.5 cm; W: 2.8 cm, «Faience»; vgl. A. J. STUART, *Egyptian Artefacts from the Frits Lugt Collection*, Paris 2010, pl.24 Nr.36.









<sup>18</sup> Ein ähnliches Szenario mit vergleichbaren Stücken lässt sich für das Mittlere Reich anführen: Die kopflose Geierstatue, die Petrie in Koptos gefunden hat, ist von diesem aufgrund der Inschrift noch mit Sachmet identifiziert worden; vgl. W. M. F. PETRIE, *Koptos*, London 1896, 12: «... it is singular that the maternal emblem, the vulture, should have been dedicated to this fierce goddess, so well known in the lion-headed form.» Ludwig Keimer, der einen Königinnenkopf aus der 12. Dyn. bekannt gemacht hat (Kairo JE 64770), der ursprünglich zu einer ebenfalls geiergestaltigen Statue gehörte, sieht bei beiden Statuen die Göttin Mut dargestellt; vgl. L. KEIMER, *Sur un fragment de statuette en calcaire ayant la forme d'un oiseau (vautour?) à tête de reine*, in: ASAE 35 (1935), 188: «Si donc le vautour de Coptos symbolise la déesse Mout, le fragment du Caire représenterait vraisemblablement une reine combinée avec cette même déesse-vautour, combinaison dont je ne connais pas d'autre exemple.» Dagegen hat S. ROTH, *Die Königsmütter des Alten Ägyptens von der Frühzeit bis zum Ende der 12. Dynastie* (ÄAT 46), Wiesbaden 2001, 213 mit Anm.1204 für eine Darstellung der Göttin Nechbet plädiert, nur schon weil die Göttin Mut vor dem Neuen Reich noch keine grosse Bedeutung gehabt habe – gerade Letzteres ist aber eine weiterhin heiss diskutierte Frage; vgl. A. O. BOLSHAKOV, *Mut or Not? On the Meaning of a Vulture Sign on the Hermitage Statue of Amenemhat III*, in: S. H. D'AURIA (Hg.), *Servant of Mut: Studies in Honor of Richard A. Fazzini* (PdÄ 28), Leiden/Boston 2008, 23–31 vs. A. OPPENHEIM, *Aspects of the Pyramid Temple of Senwosret III at Dahshur: The Pharaoh and Deities*, Diss. New York 2008, 324–328.





























<sup>19</sup> Vgl. etwa Edfu I, 133, 3-4:  *hwj(.t) s3=s m dm3.tj=s(j) mkj(.t) jw<sup>c</sup>.w=s m 3h.w=s s3w(.t) Hr m d3js.w=s stp.w*, «(Isis), die ihren Sohn mit ihren Flügeln beschützt, die ihren Erben mit ihren Zaubersprüchen behütet, die Horus mit ihren trefflichen Sprüchen schützt»; Edfu III, 232, 18 (Chenty-jabtet ist:)  
 *3s.t pw hwj(.t) S3=s m Msn jrj(.t) s3=f dr(.t) hftj.w=f*, «Isis ist es, die ihren Sohn behütet in Mesen (=Edfu), die seinen Schutz gewährleistet und seine Feinde vertreibt».

Göttinnen heissen kann, sie beschützten (ihren (Sohn) Horus).<sup>20</sup> Für die Geiergöttin Nechet lässt sich sogar eine Bildquelle anführen, bei der sie den Horusfalken mit ihren Flügeln schützend umgibt (**Fig.2**).<sup>21</sup>

















In dieser Art wird im Tempel von Dendera das ithyphallische Götterbild des Horus von Edfu präsentiert,<sup>22</sup> hinter dem Nechet als kleiner Geier erscheint<sup>23</sup> – erst darauf folgt Isis, die als anthropomorphe, löwenköpfige, geflügelte Göttin gezeigt wird.<sup>24</sup>





















Dies als caveat angemerkt, wird man in der Jerusalemer Statuette trotzdem am ehesten Isis und Horus erkennen wollen. Als Textpassage, die dasselbe in Schrift ausdrückt wie die Jerusalemer Statuette im rundplastischen Bild, lässt sich etwa Philae I, 259 anführen, wo es von Isis heisst:         *mw.t-ntr nb(.t) Pr-ms(w.t) hnw.t [P] D[p]*

<sup>20</sup> Vgl. hierzu LGG III, 455f.; LGG V, 670f.; LGG VI, 119–121. Neben Isis sind es hauptsächlich Wadjet, Nechet, Hathor und Nephthys, die in dieser Rolle als Schützerinnen ihres (Sohnes) Horus genannt werden. Für Nechet vgl. etwa stellvertretend für viele Texte Edfu I, 297, 4–5:             *Dm3.t-pd(.w)t hwyj(.t) Hr=s s3w(.t) gmhsu jmj-wtj s.wj=s(j) swd3(.t) b3 šps n s3 3s.t*, ‹(Nechbet), die die Bögen spannt, die ihren Horus schützt, die den Gemehsu-Falken behütet inmitten ihrer Arme, die den edlen Ba des Sohnes der Isis wohlbehalten sein lässt›. Besonders ein Text im Tempel von et-Tôd macht erst Rat-tau/Ahetweret und dann Wadjet zu leiblichen Müttern des Horus:        *mw.t-ntr jrj(.t) S3-WSjr*      *Hr=s m-hnw 3h-bjt*, ‹die Gottesmutter, die den Sohn-des-Osiris gebär, die ihren Horus schützt im Innern von Chemmis›;     *bh(.t) s3=s Hr m-whm-*, ‹die ihren Sohn Horus noch einmal (!) gebär› (vgl. CHR. THIERS, *Tôd II. Les inscriptions du temple ptolémaïque et romain: Textes et scènes n<sup>os</sup> 173–329* (FIFAO 18/2), Kairo 2003, 132 Nr.244, 3 & 5).

<sup>21</sup> Diese Darstellung nach É. CHASSINAT, *Le temple de Dendara IV*, Kairo 1935, pl.260. Die Götter Edfus sind in dieser Kammer gleich doppelt dargestellt – vgl. auch EBD., pl.250 und die Untersuchung von S. CAUVILLE, *Le panthéon d'Edfou à Dendara*, in: BIFAO 88 (1988), 7–23, wobei die ithyphallische Falkenstatue ‹certainement l'idole la plus caractéristique du dieu d'Edfou› (EBD., S.20) darstellt. Zu diesen Szenen vgl. auch noch D. BUDDÉ, ‹Die den Himmel durchsticht und sich mit den Sternen vereint›. *Zur Bedeutung und Funktion der Doppelfederkrone in der Götterikonographie*, in: SAK 30 (2002), 83–86.

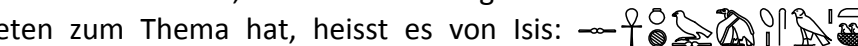



<sup>22</sup> Die Beschreibung lautet (nach Dend. IV, 20, 3–5):               *gmhsu wr dsr(.w) sš3 bjk ntrj B3 ntr.w š3.t šps(.t) hr hwyj.t=f drty wr(.w) phtj m Ns.t-Rc ntr nš3 sm3(.w) hftj.w=f*, ‹der grosse Gemehsu-Falke von heiliger Gestalt, der göttliche Falke, der Männlichste der Götter, indem die edle Schetat-Geierin (=Nephthys) ihn schützt, der Djerty-Falke von grosser Kraft im Thronszitz-des-Re, der starke Gott, der seine Feinde niedermetzelt› (Zur Übersetzung vgl. auch S. CAUVILLE, *wie Anm.21*, S.16; DIES., *Dendara IV: Traduction* (OLA 101), Leuven 2001, 63 und M. ALLIOT, *Le culte d'Horus à Edfou au temps de ptolémées*, Bd.I (BdÉ 20.1), Kairo 1949, 320).



<sup>23</sup> Nechet wird zwar nicht *expressis verbis* genannt, die Bezeichnung als *š3.t*-Geier zielt aber in aller Regel auf sie ab; vgl. etwa Dend. II, 35, 10; 74, 11–12; 84, 2; 110, 7; 127, 7; Dend. III, 73, 12; 166, 8; Dend. VI, 73, 4; Dend. Temple d'Isis 270, 15. Für Isis erscheint die Bezeichnung dagegen seltener; vgl. etwa Dend. III, 22, 11; Dend. IV, 126, 4; 212, 7.

<sup>24</sup> Die Beischrift zu Isis (nach Dend. IV, 31, 1–2) lautet:               *hwyj(.t) s3=s m dnḥ.wj=s(j) jrj(.t) nh.t=f r hftj.w=f rdj.t s3-WSjr hr ns.t jt=f*, ‹(Isis), die ihren Sohn schützt mit ihren beiden Flügeln, die seinen Schutz gewährleistet gegen seine Feinde, die den Sohn des Osiris auf den Thron seines Vaters setzt›. Auch Nechet kann in geflügelter anthropomorpher Gestalt ein Götterkind schützen; so etwa im röm. Mammisi von Dendara, wo sie sagt:       *pg(3)=j dm3.tj=j hwyj=j ḥw=k mkj.n=j d.t=k r dw*, ‹ich breite meine Flügel aus, ich behüte deine Glieder, ich beschütze deinen Körper gegen alles Böse›; vgl. FR. DAUMAS, *Les Mammisis de Dendara*, Kairo 1959, 166, 1f. & pl.66.

*mkj(.t) s3=s Hr m 3h-bjt*, ‹(Isis) die Gottesmutter, die Herrin des Mammisi, Gebieterin von [Pe] und De[p], die ihren Sohn Horus in Chemmis schützt.›



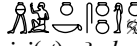
Die Graphie für *mkj*, ‹schützen› mittels des Geiers mit ausgebreiteten Flügeln, gefolgt vom Horusfalken, evozieren dabei auch visuell jenes Bild, das die Jerusalemer Statue in dreidimensionaler Form wiedergibt.

In einer Szene in Dendera, die das Darbringen verschiedener Gänse aus den *Qbhw*-Sumpfgebieten zum Thema hat, heisst es von Isis: , *s<sup>c</sup>nh(.t) t3=s mkj(.t) s3=s Hr m sš*, ‹sie belebt ihr Küken und schützt ihren Sohn Horus im Nest.›<sup>25</sup> Auch hier verweist nicht nur die Phraseologie sondern auch die hieroglyphische Realisierung () auf die Situation des Brutgeleges in Chemmis, wo Isis ihren Sohn Horus zur Welt bringt und geschützt aufzieht. Eine ähnliche Konstellation, wiederum in Ikonographie übertragen, findet sich in der Szene Philae II, 195, in der vom König ein Doppelamulett aus Goldfalke und Geier an Horus Behdeti überreicht wird (**Fig.3**).<sup>26</sup> Die Begleittexte machen deutlich, dass mit dem Geier Isis gemeint ist, die schützend hinter Horus steht.<sup>27</sup> Mamdouh Eldamaty hat diese Szene in Philae zu den drei weiteren Szenen vom ‹Darreichen des Goldfalken› gestellt, die aus ptol.-röm. Zeit überliefert sind.<sup>28</sup> Meines Erachtens könnte aber durchaus eine Bedeutungsvarianz vorliegen, wenn Goldhorus und Geier/Isis gemeinsam überreicht werden. Dafür spricht eine Szene in Edfu,<sup>29</sup> in welcher der König eine - und eine -Figur darbringt, die dort aber als Schutzamulette (*s3.w/wd3.w*) angesprochen werden.<sup>30</sup>

In anderen Szenen vom ‹Darreichen des *wd3w*-Amulettes› kann in dieses Pektoral denn auch ein Götterbild der Isis eingeschrieben sein ()<sup>31</sup>, von dem es im Text dann ebenfalls heisst, es sei Horus' Mutter Isis, die den Träger des Pectorals (Horus als Empfänger) in der Art des -Geiers beschütze.<sup>32</sup>


<sup>25</sup> Dend. IX, 236, 5 und Taf.929. Zu Belegen des Epithetons *s<sup>c</sup>nh.t-t3=s*, ‹die ihr Kind belebt› (und Varianten); vgl. LGG VI, 190.

<sup>26</sup> Philae Phot.457; zu Umzeichnung und Übers. vgl. H. JUNKER / E. WINTER, *Philä II: Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä* (DÖAW Sonderband), Wien 1965, 194f.

<sup>27</sup> Szenentitel: , *h<sup>n</sup>k bjk-n-nbw h<sup>n</sup>c nr.t<sup>2</sup>*, ‹den Goldfalken und den Geier darbringen›; Formel: , *mn-n=k sš3=k n bjk-n-nbw tm3.t=k 3s.t hr h<sup>w</sup>j.t=k*, ‹nimm dir deine Erscheinungsform als Goldfalke und deine Mutter Isis indem sie dich schützt›; königliche Randzeile: , *jn<sup>j</sup>=j n=k snn{n}=k m bjk-n-nbw nr.t šps(.t) m-h<sup>t</sup>=f r jrj(.t) s3=k ntk jt n<sup>r</sup>.w s3w(.w) ms.w=f m nb (>py<sup>3</sup>) wr n ktm*, ‹ich bringe dir dein Ebenbild als Goldfalke indem die edle Geierin hinter ihm ist um deinen Schutz zu gewährleisten. Du bist der Vater der Götter, der seine Kinder schützt als grosser Herr (>Flügelsonne) aus Gold›. (zu *py wr n ktm* vgl. P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon: A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu* (OLA 78), Leuven 1997, 1093 s.v. *ktm*).

<sup>28</sup> M. M. ELDMATY, *Der Goldfalke als Opfergabe in den griechisch-römischen Tempeln*, in: GM 161 (1997), 51–64.

<sup>29</sup> Edfu VII, 146, 6–147, 4; vgl. U. BARTELS, *Die Darstellungen auf den Aussenseiten der Umfassungsmauer und auf den Pylonen: Strichzeichnungen und Photographien* (ITE II.1), Wiesbaden 2009, Blatt 35 (Sektion D, links oben) und Edfu-Foto 455 (<http://www.edfu-projekt.gwdg.de/Pic.php?pic=455>).

<sup>30</sup> In der Formel der Szene (Edfu VII, 146, 5–7) heisst es entsprechend: , *wd3.w nn sj<sup>c</sup>r(.w)=j h3w hr=k s3.w wr.w h<sup>w</sup>j(.w) h<sup>c</sup>w=k bs=j n=k bs=k n bjk-n-nbw mw.t=k 3s.t hr jrj(.t) s3=k*, ‹Diese Schutzamulette, die ich die vor deinem Antlitz präsentiere, (es sind) grosse (=wirkungsvolle) Schutzamulette, welche deine Glieder behüten. Ich bringe dir dein Abbild, den Falkendes-Goldes, und deine Mutter Isis, die dir Schutz bereitet› (Zur Übers. vgl. auch D. KURTH, *Edfou VII* (ITE I.2), Wiesbaden 1998, 263).

<sup>31</sup> Vgl. etwa Edfu-Foto 2299 (<http://www.edfu-projekt.gwdg.de/Pic.php?pic=2299>).

<sup>32</sup> Vgl. etwa die Formel der entsprechenden Ritualszene in Edfu VIII, 47, 20–48, 4: , *ms=j n=k s3 hr mkj(.t)*

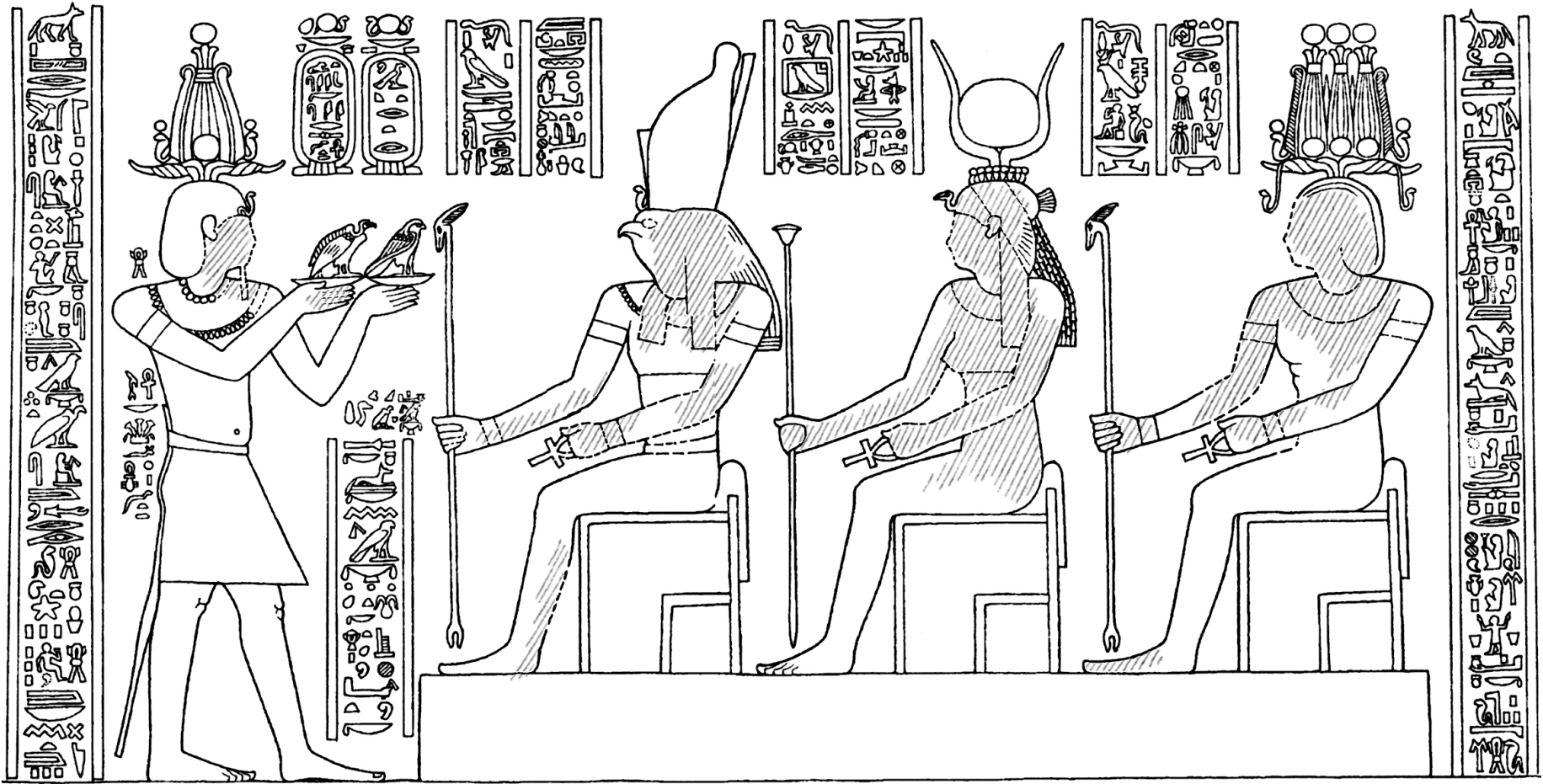


Fig.3 Der König überreicht das Doppelumulett von Goldfalke und Geier (nach Junker-Winter, Philae II, 195)



Als Vorläufer hierfür lässt sich das goldene Geieramulett respektive der Geierhalskragen nennen, der nach dem saitenzeitlichen Tb 157 dem Verstorbenen um den Hals zu legen ist, und bei dem der Geier ebenfalls Isis darstellt, die Horus schützt.<sup>33</sup>


Einen Nachhall in der Konzeption von Isis/Geierin/Mutter und Horus/Küken/Sohn mag man dann in dem elaborierten «Geierinnentext» im *Buch des Thot* erkennen,<sup>34</sup> in dem Gausymbole und Lokaltheologie mittels des Geierweibchens und ihres (Falken)-Kükens beschrieben werden.<sup>35</sup> Der Umgang der Geierin mit ihrem Nachwuchs erlangt spätestens hier den Stellenwert eines alle Gaue und damit ganz Ägypten strukturierenden und konstituierenden Deutungsmusters.<sup>36</sup> Wenn Isis dann mit den Isis-Aretalogien der Rang einer Universalgöttin zukommt,<sup>37</sup> dann dürfte auch hierbei ihr Status als die «Mutter mit dem Kinde» ein entscheidender Faktor für dieses Popularitätshoch gewesen sein.<sup>38</sup>

---

*ḥꜥw=k mw.t=k 3s.t ḥr ḥwj.t=k wd3w r bꜥn.t=k jry(.t)-ḥḥ r ḥḥ=k ḥr swd3 d.t=k r dw ḥry-mk(.t) r šnb(.t) <=> ḥr swr snḏ=k ḥr mkj(.t) ḥ3w=k ḥr ꜥw3j bjn',* «ich bringe dir das Amulett dar, das deine Glieder schützt, deine Mutter Isis, die dich behütet. Das Amulett an deine Kehle, der Halsschmuck an deinen Hals, indem er deinen Körper vor Bösem bewahrt. Das Herz(amulett) an deine <deine> Brust, indem es die Furcht vor dir vergrößert und indem es deine Glieder schützt und Böses<sup>2</sup> von dir wegnimmt.» (Zur Übers. vgl. auch D. KURTH, *Edfou VIII* (ITE I.1), Wiesbaden 1998, 89f.)

<sup>33</sup> Für Tb 157 vgl. P. BARGUET, *Le livre des morts des anciens Égyptiens* (LAPO 1), Paris 1967, 225. Ein nach Vorgaben der Nachschrift des Spruches ausgeführtes Goldamulett mit Tb 157 ist CG 53247; vgl. G. MASPERO, *Fouilles autour de la pyramide d'Ounas (1900–1901). IX. Sur les bijoux d'époque saïte trouvés à Sakkarah*, in: ASAE 3 (1902), 2 und pl. I.5–6. Zu Belegen von Geierhalskrägen in thebanischen Gräbern vgl. etwa noch S. WOHLFARTH, *Grabbeigaben im Flachbild der Privatgräber des Neuen Reiches*, Diss. München 2005, 198–200. Ob hierbei aber noch eher Nechbet unter dem Geier zu verstehen ist? Beim Geieramulett JE 61876, das Tutanchamun um den Hals trug, ist auch vermutet worden, es stelle den Ersatz für den Spruch TB 157 dar: H. BEINLICH, *Das Totenbuch bei Tutanchamun*, in: GM 102 (1988), 11; vgl. auch M. GABOLDE, *D'Akhenaton à Toutankhamon*, Paris 1998, 264 Fn.1869; C. ANDREWS, *Egyptian Mummies*, Cambridge<sup>2</sup>2004, 38; A. W. SHORTER, *Notes on Some Funerary Amulets*, in: JEA 21 (1935), 175f.


<sup>34</sup> Vgl. R. JASNOW / K.-TH. ZAUZICH, *The Ancient Egyptian Book of Thoth: A Demotic Discourse on Knowledge and Pendant to the Classical Hermetica*, Wiesbaden 2005, 332–358; J. F. QUACK, *Geographie als Struktur in Literatur und Religion*, in: F. ADROM / K. und A. SCHLÜTER (Hgg.), *Altägyptische Weltsichten (ÄAT 68)*, Wiesbaden 2008, 151–153 und zuletzt CHR. LEITZ, *Die Geierweibchen des Thotbuches in den 42 Gauen Ägyptens*, in: RdÉ 63 (2012), 137–185.

<sup>35</sup> Allerdings wird hier am Ende offenbar das Junge mit dem König und die Geierin mit Seschat identifiziert; vgl. J. F. QUACK, *wie Anm.34*, S.152f.: «Der König, der älteste Bruder der Schentait, und(?) Seschat, das sind die Geierin und ihr Junges.» Zum Prozedere des «Geierinnentextes» kann etwa das Beispiel zum 16. oäg. Gau (Oryx-Gau mit Hauptstadt Hebenu) genannt sein, wo es heisst: «Eine Geierin und ihr Junges, die sich auf einer Antilope brüsten – das ist Hebenu» (EBD., S.152). Hier wird das Gausymbol () noch um die Geierin auf dem Rücken der Antilope erweitert.


<sup>36</sup> Es erstaunt dann auch nicht, dass die vom Magier ausgesprochene Drohung, «den vaterlosen Knaben der Mutter zu entreissen» (PGM V 281f.), also Horus der Isis wegzunehmen, einer Katastrophe gleichkommt, die den gleichen Rang hat wie das gleich darauf angedrohte Einstürzen lassen des Himmelspols; vgl. H. D. BETZ, *The Greek Magical Papyri in Translation*, Chicago/London<sup>2</sup>1992, 105.


<sup>37</sup> Die Vorstellung von Isis als Universalgöttin ist durchaus auch schon in demotischen Hymnen greifbar; vgl. J. F. QUACK, *„Ich bin Isis, Herrin der beiden Länder.“ Versuch zum demotischen Hintergrund der memphitischen Isisaretalogie*, in: S. MEYER (Hg.), *Egypt - Temple of the Whole World: Studies in Honour of Jan Assmann* (Numen Book Series 97), Leiden 2003, 319–365; H. KOCKELMANN, *Praising the Goddess: A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises Addressed to Isis* (AfP Bh.15), Berlin/New York 2008, 55–57 und für einen hieroglyphisch geschriebenen Isis-Hymnus mit universalistischen Untertönen A. VON LIEVEN, *Der Isishymnus Deir Chelouit 154, 1–10*, in: ActaAntHung 46 (2006), 156–171.

<sup>38</sup> So: D. MÜLLER, *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien* (ASAW 53.1), Berlin 1961, 29f.: «Das Mutter-Sohn-Verhältnis zwischen Isis und Horus gehört zu den Zügen der Gottheit, die bis in älteste Zeit hinaufreichen und die sie mit nach Griechenland brachte; die «Mutter mit dem Kinde» ist es, der Isis in der Hauptsache ihre Popularität verdankt.» Diese Hingabe an das schutzbedürftige Horuskind, wie es in dem «hieroglyphischen»

Die Jerusalemer Statuette ist nun m.E. innerhalb dieses Kontinuums anzusiedeln, das sich erstreckt zwischen Tb 157, der ptolemäerzeitlichen Opferszene von *nfr.t*-Geier und Goldfalke und jener von der Darreichung des *wḏ3w*-Schutzpektorals mit eingeschriebener Isis-Figur, bis hin zu den letztgenannten Vorstellungen um eine ‹universalistische Isis›, deren Mutter-Sohn-Beziehung zu Horus wie im *Thoth-Buch* sogar für Ägyptens Geographie konstituierend wirkt. In Hinblick auf gängige Phraseologie vorab der ptolemäischen Tempeltexte<sup>39</sup> lässt sich das Ensemble der Jerusalemer Statuette dann auch recht klar lesen als , ‹Isis, die ihren (Sohn) Horus schützt›.

---

Ensemble  der Jerusalemer Statuette zum Ausdruck kommt, darf wohl als das tiergestaltige Analogon zum anthropomorphen Bild der *Isis lactans* gewertet werden, das ja immerhin bis zur stillenden Gottesmutter Maria ausgestrahlt hat; vgl. etwa L. LANGENER, *Isis lactans – Maria lactans: Untersuchungen zur koptischen Ikonographie* (Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten 9), Altenberge 1996.

<sup>39</sup> Als Beispiel etwa noch Dend. XII, 220, 3, wo es von Isis-Hathor heisst, sie sei:  *bjk.t nfr.t šd(.t) s3=s m jnpw mkj(.t) Hr=s m dm3.tj=s(j)*, ‹das vollkommene Falkenweibchen, welches ihren Sohn ernährt als Prinzenkind, die ihren Horus schützt mit ihren beiden Flügeln›; vgl. hierzu auch D. BUDDÉ, *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude* (MÄS 55), Darmstadt/Mainz 2011, 181–184. Für weitere, phraseologisch ähnliche Belege vgl. LGG III, 455f.