



BULLETIN DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

BIFAO 121 (2021), p. 147-181

Sven Eicke

In die Höhle des Löwen. Teil I: Ein unpublizierter sng-n-Hymnus aus Kom Ombo

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711899	<i>BCAI 40</i>	
9782724711288	<i>Karnak-Nord XI</i>	Colin Hope
9782724711622	<i>BIFAO 126</i>	
9782724711059	<i>Les Inscriptions de visiteurs dans les Tombes thébaines</i>	Chloé Ragazzoli
9782724711455	<i>Les émotions dans l'Égypte Ancienne</i>	Rania Y. Merzeban (éd.), Marie-Lys Arnette (éd.), Dimitri Laboury, Cédric Larcher
9782724711639	<i>AnIsl 60</i>	
9782724711448	<i>Athribis XI</i>	Marcus Müller (éd.)
9782724711615	<i>Le temple de Dendara X. Les chapelles osiriennes</i>	Sylvie Cauville, Oussama Bassiouni, Matjaž Kačičnik, Bernard Lenthéric

In die Höhle des Löwen

Teil I: Ein unpublizierter *snd-n*-Hymnus aus Kom Ombo

SVEN EICKE*

RÉSUMÉ

Cet article publie, traduit et analyse un hymne *snd-n* conservé dans la zone du temple de Haroéris et de Sobek à Kôm Ombo et datant probablement de la fin de l'époque des Lagides. L'hymne mentionne une divinité nommée *P3-m3i-ꜥnh* (« le lion vivant ») pouvant éventuellement incarner des aspects de la théologie locale (surtout de Haroéris-Chou), mais aussi être reliée à des divinités d'autres lieux de culte (tel Mahès à Leontopolis/Tell el Moqdam ou Arensnouphis à Philae). La composition évoque différents genres (stèles de lion, textes de gargouille, hymnes aux dieux), comme l'article tente de le montrer. Enfin, l'association avec un autre fragment du même site permet une première tentative de reconstruction du contexte architectural de l'hymne, qui pourrait consister en un monument jusqu'ici inconnu.

Mots-clés : hymne *snd-n*, *P3-m3i-ꜥnh*, « le lion vivant », Kôm Ombo, temples gréco-romains, dieu lion, stèles de lion, textes de gargouille.

* Universität zu Köln, Institut für Afrikanistik und Ägyptologie.

Mein Dank gilt Ali Abdelhalim Ali (Universität Ayn Shams), Richard Bußmann, Anna Dékány, Françoise Labrique (jeweils Universität zu Köln) und Elisabeth Steinbach-Eicke (Freie Universität Berlin), die eine erste Fassung des Manuskripts kritisch gelesen haben. Für wertvolle Hinweise bin ich zudem Cecilia Benavente Vicente (Universität Hamburg) und Linda Borrmann-Dücker (Freie Universität Berlin) sowie den anonymen Gutachtenden dankbar. Ferner danke ich herzlich Janine Traber (Universität zu Köln), die sich um alle erforderlichen Zeichnungen gekümmert und diese mit größter Sorgfalt angefertigt hat. Im Falle verbliebener Fehler beanspruche ich das Privileg der alleinigen Urheberschaft.

ABSTRACT

This article is the publication, translation and analysis of a *snd-n* hymn kept near the temple of Haroeris and Sobek in Kom Ombo, probably from the late Ptolemaic period. The hymn mentions a divinity named *P3-m3i-ꞥnh* (“the living lion”), who perhaps embodies aspects of local theology (especially of Haroeris-Shu), and might also be related to divinities in other places of worship (like Mahes in Leontopolis/Tell el Moqdam or Arensnuphis in Philae). In addition, the text evokes various genres (lion stelae, gargoyle texts, hymns to gods) as the article attempts to demonstrate. Finally, by associating it with another fragment from Kom Ombo, a primary attempt to reconstruct the architectural context of the hymn can be made, which could be an unknown monument.

Keywords: *snd-n* hymn, *P3-m3i-ꞥnh*, “the living lion”, Kom Ombo, Graeco-Roman temples, lion god, lion stelae, gargoyle texts.



I. EINLEITUNG

Der in ptolemäischer Zeit errichtete und noch unter römischer Herrschaft dekorierte sogenannte Doppeltempel von Kom Ombo,¹ der den beiden Göttern Haroeris und Sobek gewidmet war, wurde, nachdem er zuvor stark beschädigt unter Sand begraben gelegen hatte, 1893 unter Leitung von Jacques de Morgan freigelegt und wiederaufgebaut. Dadurch konnte ein Großteil der zuvor verstreuten architektonischen Überreste wieder an Ort und Stelle gebracht werden. Die übrigen Elemente, für die offenbar die ursprüngliche Lokalisierung nicht mehr möglich, die erneute Einpassung aufgrund des schlechten Erhaltungszustandes der verbliebenen Bausubstanz nicht umsetzbar oder die Zugehörigkeit zu einem der noch existierenden Bauwerke nicht gesichert war, wurden letztlich außen vorgelassen. Sie befinden sich heute im Norden des Tempelkomplexes, wo sie, bislang lose nebeneinander aufgereiht, weitgehend unberücksichtigt geblieben sind.²

Im Oktober 2019 wurde schließlich ein Teil der Fragmente auf eigens dafür errichtete Mastabas gestellt,³ um sie besser schützen und künftig einfacher untersuchen zu können. Unter diesen zahlreichen Architekturelementen befinden sich auch zwei größere Sandsteinblöcke, die

¹ Bereits Adolphe Gutbub hat auf Basis der Inschriften gezeigt, dass es sich tatsächlich nicht um einen echten Doppeltempel handelt, vgl. dazu die Zusammenfassung von D. Inconnu-Bocquillon, in GÜTBUB 1995, S. XII–XVI. Die aus dieser Edition stammenden Nummern werden hier als „GKO“ neben jenen aus den älteren Publikationen von J. de Morgan et al. (1895, 1902, 1905), die als „KO“ bezeichnet sind, verwendet. Die Kürzel für die übrigen hier zitierten Tempel sind, sofern die Referenz nicht unmittelbar folgt, in der Bibliographie aufgeschlüsselt.

² Ihre Aufarbeitung mittels der Archivmaterialien des lokalen Inspektorats wird derzeit von Marion Claude (École pratique des hautes études) vorbereitet.

³ Die Errichtung der Podeste geschah während der Feldforschungskampagnen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) geförderten Projektes „Epigraphische Arbeiten im Tempel von Kom Ombo“ und aus Mitteln des Institut français d’archéologie orientale (Ifao). Für die Zukunft sind weitere Mastabas geplant.

bislang keine Publikation erfahren haben: ein auf zwei aneinandergrenzenden Seiten dekoriertes Fragment, dessen detaillierte Behandlung an anderer Stelle erfolgen soll (geplant als Teil II der Artikelreihe), sowie ein auf einer Seite mit Hieroglyphen beschrifteter Block, der durch Form und Inhalt des erhaltenen Textes als sogenannter *snd-n*-Hymnus ausgewiesen wird.⁴

2. GRUNDCHARAKTERISTIKA VON *SND-N*-HYMNEN, SPEZIELL IM TEMPEL VON KOM OMBO

Die Textgattung ist ein für griechisch-römische Tempel bekanntes Phänomen, das in der Magisterarbeit von Stefan Rüter bereits grundlegende Bearbeitung erfahren hat.⁵ In dem darin gesammelten Quellenmaterial finden sich insgesamt 37 sichere Belege aus neun Tempeln,⁶ wobei aber gerade derjenige von Kom Ombo besonders hervortritt, da er mit 21 eindeutigen *snd-n*-Hymnen (ohne den hier besprochenen) die größte erhaltene Menge in einem Bauwerk beherbergt. Für die Mehrheit der Texte lassen sich einige spezifische Charakteristika festhalten, darunter die Positionierung im untersten Register beiderseits von Durchgängen sowie die Länge der einzelnen Anrufungen, die zumeist exakt mit dem Ende der jeweiligen Kolumne abschließen.⁷

Im Haupttempel von Kom Ombo besitzen die *snd-n*-Hymnen ein besonders festes, nahezu einheitliches Schema, von dem nur äußerst selten abgewichen wird. So sind die Texte dort fast durchweg auf den Innen- und/oder Außenseiten der zentralen Türdurchgänge zu finden und nehmen vorwiegend den Bereich des Soubassements ein.⁸ Sie sind fast durchgängig in vertikale Kolumnen gegliedert, von denen die erste üblicherweise eine Anrufung bestimmter Adressatengruppen enthält.⁹ Wie für diesen Texttypus grundsätzlich üblich und letztlich auch namensgebend, beginnen die restlichen Spalten jeweils mit der Aufforderung „*snd n* ...“, also „Habt (Ehr-)Furcht vor ...“, und dem Namen der entsprechenden Gottheit. Diesem folgt stets

⁴ Das Architekturfragment ist weder bei den separaten Objekten im Anhang von DE MORGAN et al. 1905 aufgeführt, noch lässt es sich einem der verschiedenen Einzelstücke zuordnen, die in PORTER, MOSS 1939 (Aufl. 1991), S. 201–203 aufgelistet sind. Auch im Bericht von Alexandre Barsanti (1915) taucht es nicht auf. Allerdings wird es mehrfach erwähnt als „un bloc épars, inédit“ bzw. als „une pierre tombée inédite“ in GUTBUB 1973, S. 116, Anm. av, S. 434, Anm. af bzw. S. 369, Anm. a. Für eine kurze Beschreibung beider Blöcke, s. EICKE 2020.

⁵ RÜTER 2009. Eine Neubearbeitung der in den Tempeln angebrachten Texte findet derzeit durch Nicolas Leroux (Universität Namur) statt.

⁶ KOCKELMANN 2014b, S. 539, Anm. 4 erwähnt einen weiteren „noch unpublizierten *snd-n*-Hymnus an Isis im Durchgang des Philadelphos-Tores von Philae“ (vgl. KOCKELMANN 2014b, S. 598–599, Beleg 72).

⁷ Die sehr wenigen Ausnahmen von diesen allgemeinen Gesetzmäßigkeiten sind aufgeführt in RÜTER 2009, S. 76.

⁸ Die einzige Ausnahme in Kom Ombo stellt KO 107 aus augusteischer Zeit dar. Dieser auf Haroeris bezogene Hymnus ist in die (von den Sanktuaren aus betrachtet) linke Innenseite der Außenmauer des Vorhofs eingelassen und bildet dort den oberen Abschluss einer Seitentürfassade. Zu den *snd-n*-Hymnen im Verbund mit anderen Texten im Soubassement-Bereich von Kom Ombo, s. VON LIEVEN 2014.

⁹ Auch hierbei unterscheidet sich KO 107 von den übrigen *snd-n*-Hymnen, denn der Text ist in sieben horizontale Zeilen unterteilt. Ebenfalls singular ist, dass auf die Anrufung an die Adressaten nur einmal die Aufforderung „Habt (Ehr-)Furcht vor ...“ folgt.

eine Kette von verschiedenen Epitheta, die bis zum Ende der jeweiligen Kolumne reicht.¹⁰ Da das Heiligtum in Kom Ombo zwei Gottheiten gewidmet war, stellen diese beiden die jeweiligen Profiteure der einzelnen Hymnen dar, wobei sich aber jeder Text ausschließlich entweder auf Haroeris oder Sobek(-Re) bezieht.¹¹

3. BESCHREIBUNG DES BLOCKS¹²

[ABB. I]

Als Träger des hier besprochenen Textes dient ein einzelner Sandsteinblock, dessen einzige dekorierte Seite die Maximalmaße von 122 cm Höhe und 52 cm Breite besitzt; die Tiefe beträgt 61 cm, die maximale Höhe der geglätteten Rückseite 127 cm.¹³ Der Block weist in seinem heutigen Zustand fünf mit Hieroglyphen beschriebene Kolumnen auf, die in versenktem Relief gearbeitet sind.

Von diesen fünf Kolumnen ist die erste mindestens zur Hälfte, teilweise auf zwei Drittel ihrer ursprünglichen Breite zerstört. Dennoch sind deutlich die Reste einer Kartusche sichtbar, einzelne Zeichen in ihrem Inneren und in den davor wie dahinter liegenden Bereichen lassen sich ebenfalls noch erkennen. Die übrigen vier Textspalten des Blocks sind bis auf kleinste Abriebe an wenigen Zeichen komplett erhalten. Die Vollständigkeit belegt nicht zuletzt die Tatsache, dass die oberen und unteren Textbegrenzungen, jeweils in Form von horizontalen Linien, noch vorhanden sind. Die letzte Kolumne weist an ihrem äußeren rechten Rand starke Beschädigungen auf, weshalb prinzipiell unklar ist, ob einst noch weitere vertikale Textzeilen folgten. Vergleicht man den Umfang der vollständig erhaltenen Hymnen aus Kom Ombo, so wäre zunächst mindestens eine sechste Kolumne möglich.¹⁴ Die Gegenüberstellung des zweiten aufgefundenen Fragments (s. 10.3. *infra*), dessen ursprüngliche Breite (ca. 60 cm) sich besser abschätzen lässt, spricht jedoch eher dafür, dass der Text des *snd-n*-Hymnus einst nicht über die heutige fünfte Kolumne hinausging. Eine zusätzliche, der teilzerstörten ersten Kolumne vorausgehende Textzeile ist ebenso auszuschließen, da anhand der erhaltenen Reste, die auf

¹⁰ RÜTER 2009, S. 81 hat die beschriebenen Elemente auf Basis seines gesamten Textmaterials zu vier Gliederungsmerkmalen geordnet, deren „Anordnung, Reihenfolge und Länge [...] in den Hymnen sehr unterschiedlich gehandhabt worden“ seien: 1. Aufforderung, 2. Adressaten der Aufforderung, 3. Objekt der Aufforderung (d. h. die jeweilige Gottheit), 4. Begründung dafür, warum die Adressaten der Aufforderung Folge leisten sollen (in der Regel durch ein selbstständiges Personalpronomen, welches auf die Gottheit rekurriert, eingeleitet).

¹¹ Der heutige Erhaltungszustand zeigt für Sobek(-Re) elf, für Haroeris zehn Texte.

¹² Da derzeit das Kom Ombo-Projekt eine Neuedition des Tempels vorbereitet, die neben einer Neunummerierung auch die Aufnahme und Zählung zuvor nicht berücksichtigter Architekturelemente umfasst, wird diesem Block hier keine Nummer zugeordnet. Einige der bisher im Rahmen des Projektes für das Computerprogramm *JSesh* neu erstellten Hieroglyphen werden bereits im vorliegenden Artikel verwendet, ohne dass sie gesondert gekennzeichnet sind. Sie sollen dazu dienen, die Inschriftenkolumnen möglichst exakt wiederzugeben. Zudem wurde versucht, die teilweise recht eigenwillige Zeichenanordnung im Original auch in der Edition (s. 7. *infra*) abzubilden.

¹³ Alle Angaben sind ca. zu verstehen.

¹⁴ Die überwiegende Mehrheit (nämlich 14 von 21) der von RÜTER 2009 besprochenen *snd-n*-Hymnen besteht aus jeweils sechs Kolumnen: *KO* 362, *KO* 363, *KO* 406, *KO* 407, *KO* 512, *KO* 513, *KO* 540, *KO* 541, *KO* 578, *KO* 579, *GKO* 228, *GKO* 235, *GKO* 263, *GKO* 270. Sieben Kolumnen finden sich bei *KO* 333, *KO* 334, *KO* 377, *KO* 378. Dagegen haben *KO* 86 und *KO* 87 jeweils 13 Kolumnen. *KO* 107 umfasst sieben horizontale Zeilen. Bei allen Angaben sind die sicher zu rekonstruierenden Kolumnen mitgezählt.









die Kartusche folgen, ein guter Teil der Adressaten, die üblicherweise den Anfang eines *snd-n*-Hymnus bilden, relativ sicher zu rekonstruieren ist (s. Anm. c *infra*).

Oberhalb des Textfeldes (etwa in einer Linie mit der vierten Kolumne) lassen sich die Reste einer Löwenpranke erkennen, deren Zehen zum Textanfang ausgerichtet sind. Da von der davor liegenden Partie praktisch nichts mehr erhalten ist und so relativ viel Platz angesetzt werden darf, kann davon ausgegangen werden, dass es sich bei dem verbliebenen Rest um eine der beiden hinteren Pfoten der Raubkatze handelt. Der ehemals abgebildete Löwe stand oder schritt ursprünglich auf einer Basis, von der noch Reste erkennbar sind. Auf weitere Details wird weiter unten näher eingegangen werden.

4. ANHALTSPUNKTE FÜR DIE DATIERUNG

[ABB. 2 U. 3]





Da die *snd-n*-Hymnen bekanntermaßen Teil der griechisch-römischen Tempel sind und das Heiligtum von Kom Ombo vermutlich unter Ptolemaios VI. Philometor (reg. 180–164 u. 163–145 v. Chr.) errichtet und zuletzt unter Macrinus (reg. 217–218 n. Chr.) dekoriert wurde,¹⁵ ist der wesentliche zeitliche Rahmen bereits abgesteckt. Für eine detailliertere chronologische Einordnung lassen sich ferner einige unterschiedliche Indizien auswerten. Den wichtigsten Anhaltspunkt liefert die Kartusche in der ersten Kolumne. Zwar ist sie bis auf einzelne Zeichen und einen Teil des sie umgebenden Rings zerstört, doch kommen aufgrund der erhaltenen Hieroglyphen nur wenige Herrschernamen in Frage. Zudem spricht die sehr sichere Rekonstruktion $\text{sn} [R^c] \text{nb} [b^c] \text{w}$ vor der Kartusche (s. 7. *infra*) für einen Eigennamen.




Von den erhaltenen Zeichen lässt sich etwa in der zweiten Hälfte der Kartusche der hintere Teil von  relativ sicher erkennen,  weiter unten scheint trotz einer gewissen Unförmigkeit, die auf leichte Beschädigungen an der Steinoberfläche zurückzuführen ist, ebenfalls recht eindeutig identifizierbar. Dem geht vielleicht  (Variante von ) voraus, wobei die Ritzung in diesem Fall nicht sehr präzise ausgeführt worden ist. Als letzte Hieroglyphe in der Kartusche findet sich möglicherweise , doch lässt sich dies nicht mit Sicherheit sagen, da die Kontur des Zeichens mit dem unteren Ende der Kartusche zu verschmelzen scheint. Auch die vor der noch erhaltenen Hieroglyphen, die sich etwa in der Mitte der Kartusche befindet, ist nicht eindeutig festzustellen, da von ihr lediglich ein senkrechter Strich erhalten geblieben ist, den man als den Teil von  identifizieren könnte. Alles in allem ergeben die erhaltenen Zeichen(reste) folgendes Bild: . Dies lässt wiederum auf zwei bekannte Gruppen schließen. Bei der ersten dürfte es sich um das vielfach belegte $\text{sn} \text{nb}$ handeln,¹⁶ während die Hieroglyphen am Ende am ehesten auf $\text{sn} \text{nb}$ hinweisen.¹⁷ So folgt als mögliche Rekonstruktion: .


¹⁵ GUTBUB 1980, Sp. 676.

¹⁶ Die Gruppe ist seit Ptolemaios III. Euergetes Bestandteil des Eigennamens, vgl. KURTH 1982.

¹⁷ Nach KURTH 1982, Sp. 1194–1196 Teil der Eigennamen von Ptolemaios IV., Ptolemaios IX., Ptolemaios XII. und Ptolemaios XV. bzw. Varianten davon. VON BECKERATH 1984, S. 292 führt für Ptolemaios IX. lediglich *Ptolemaios- $\text{sn} \text{nb}$ -dt-mr-Pth* auf.

Prinzipiell kommen mehrere Eigennamen ptolemäischer und römischer Herrscher in Betracht, in denen die beiden Zeichengruppen belegt sind.¹⁸ Da  einerseits nicht gesichert ist, andererseits die jeweiligen römischen Kaiser ebenfalls mindestens eine *s*-Variante in ihren Kartuschen besitzen, fehlt es zunächst an einem gewichtigen Ausschlusskriterium. Ein solches könnte jedoch in dem freien Raum vor  gesehen werden. Unter den in Frage kommenden Herrschernamen findet sich an dieser Stelle bei mehreren die Gruppe .¹⁹ Die Rekonstruktion gestaltet sich demnach folgendermaßen: .


Unternimmt man schließlich den vorsichtigen Versuch, die Platzverhältnisse in der Kartusche zu ermessen und bezieht auch die Menge an Zeugnissen für Arbeiten, die unter den Herrschern in Kom Ombo ausgeführt wurden, ein, so erscheint *[Ptwlmy]s-[^lnh]-d[^t]-mr-[Pth]-³st* und damit Ptolemaios XII. Neos Dionysos als der wahrscheinlichste Kandidat.²⁰ Lediglich der vor  verbleibende Raum lässt sich nicht erklären,²¹ allerdings ist nicht auszuschließen, dass das erhaltene Zeichen ursprünglich selbst weiter in diesen Platz hineinragte. Daraus ergeben sich abschließend zwei mögliche Rekonstruktionen:  bzw. ²²


Die Identifizierung des Namens darf aufgrund der wenigen erhaltenen Hieroglyphen zwar keineswegs als unumstößlich angesehen werden, es lassen sich aber durch Vergleiche einige weitere Indizien finden, welche dem Lesungsvorschlag zusätzliches Gewicht verleihen. Dazu gehört ein *snd-n*-Hymnus aus dem Geb-Tempel von Koptos, der als einziger bekannter ebenfalls eine Königskartusche zu Beginn aufweist, bei der es sich wiederum um diejenige von Ptolemaios XII. handelt.²³ Darüber hinaus können auch Paläographie, Reliefttechnik und schließlich der Inhalt weitere Hinweise für die zeitliche Einordnung des *snd-n*-Hymnus geben. So findet sich für die ansonsten scheinbar nicht geläufige Gruppe  (für *npd*) in Kol. 5 ein weiterer Beleg auf der östlichen Innenwand des Kleinen Hypostyls im Haupttempel (KO 449, 12).²⁴ Der Text lässt sich zeitlich Ptolemaios VIII. Euergetes II. zuordnen und sofern man diesen nicht später als denjenigen auf dem Block ansetzen möchte,²⁵ stellt er den frühesten fassbaren

¹⁸ Neben den in Anm. 17 genannten Ptolemäern sind dies die Kaiser Augustus, Tiberius, Hadrian und Trajan, s. dazu VON BECKERATH 1984, S. 296, 298, 301, 302. Eine Bau- bzw. Dekorationstätigkeit in Kom Ombo ist nicht für alle Herrscher nachgewiesen, doch basiert die Beleglage allein auf den heute noch erhaltenen Strukturen.

¹⁹ Ptolemaios XII., Ptolemaios XV., Augustus, Tiberius. Die Namen von Ptolemaios XII. und Augustus zeigen zudem Varianten ohne *Pth*.

²⁰ Vgl. VON BECKERATH 1984, S. 294.

²¹ Eine phonetische Komplementierung des Namens *3st* nach  wäre sehr unwahrscheinlich, vgl. auch die Varianten: LGG I, 61b–c.

²² Dabei sollte nicht unerwähnt bleiben, dass in beiden Vorschlägen  gegenüber den anderen Zeichen gespiegelt ist, es gibt aber zahlreiche Beispiele im Haupttempel von Kom Ombo, wo dies gleichermaßen der Fall ist. Zwar ist die übliche, d. h. nicht gespiegelte, Variante deutlich häufiger zu finden, dennoch existieren Belege für eine Spiegelung des Zeichens, wie sie für den hier besprochenen Block angenommen wird, etwa in einigen Kartuschen Ptolemaios' VIII., vgl. KO 336, KO 346, KO 353, KO 404, KO 419–420 (Randzeile u. Bandeau unter der Ritualszene), KO 474 (2x), KO 882bis C, *passim*. Die Publikationen von J. de Morgan et al. (1895, 1905) sind teilweise fehlerhaft; alle hier angegebenen Stellen wurden vor Ort kollationiert.

²³ Vgl. Koptos 24 (= TRAUNECKER 1992, S. 143, Z. 1).

²⁴ Vgl. KURTH 2007, S. 130 (Nr. 14b), wo S. 150, Anm. 135 diese Textstelle als einziger Beleg angeführt wird. GUTBUB 1973, S. 434, Anm. af verweist bei der Erklärung des Zeichens auf den hier besprochenen Block.

²⁵ Dafür, dass der *snd-n*-Hymnus selbst nicht früher als KO 449 datiert, sprechen die erwähnten Zeichen(reste) und – bei aller Zurückhaltung – der großräumige Platz in der Kartusche. Beides würde schwerlich für die Namen der Vorgänger Ptolemaios' XII. passen.

Entstehungszeitpunkt für die spezielle Zeichengruppe dar. Er kann somit als *terminus post quem* für die Aufbringung des *snd-n*-Hymnus aufgefasst werden.

Auch ein vergleichender Blick auf die angewandte Relieftchnik kann bei der zeitlichen Einordnung zusätzlich hilfreich sein. Denn der Gebrauch des versenkten Reliefs, in dem der Block gestaltet ist, lässt sich erst nach Ptolemaios VI. in Kom Ombo feststellen und noch unter Ptolemaios VIII. ist der absolute Großteil der mit dieser Technik dekorierten Flächen allein auf die Säulen des Kleinen Hypostyls beschränkt. Erst mit Ptolemaios XII. (und anschließend unter den römischen Herrschern) werden zusätzlich Wandflächen im versenkten Relief gestaltet. Diese Tatsache spricht somit ebenfalls für eine Datierung gegen Ende der Ptolemäerzeit, ist aber gleichzeitig mit Vorsicht zu behandeln, da es noch die ursprüngliche Lokalisierung des Blocks zu besprechen gilt. Letztlich liefert auch die im Text erwähnte Gottheit einen zeitlichen Rahmen, denn andere Quellen, in denen „Der-lebendige-Löwe“ (s. 6. *infra*) vorkommt, konzentrieren sich ebenso auf die Ptolemäerzeit.²⁶

5. MÖGLICHE URSPRÜNGLICHE LOKALISIERUNG

Für den einstigen Anbringungsort des *snd-n*-Hymnus ist noch einmal dessen Ausführung in versenktem Relief von Bedeutung.²⁷ Diese Technik kam im Fall des Haupttempels²⁸ von Kom Ombo – abgesehen von den jeweils im Hof, im Großen Hypostyl (Pronaos) und im Kleinen Hypostyl (Erscheinungssaal) befindlichen Säulen – auf folgenden Architekturelementen zum Einsatz: auf den äußeren und zum Teil inneren Wänden sowie den Tordurchgängen des Vorhofes, teilweise auf der Fassade und den Decken des Pronaos, auf den äußeren und vereinzelt auch inneren Wänden des Umgangs, dazu auf dem äußeren Teil der Umfassungsmauer. Mit Ausnahme des Kleinen Hypostyls aus der Zeit Ptolemaios' VIII. und des unter Ptolemaios XII. entstandenen Pronaos datieren alle der genannten vertieft ausgeführten Dekorationen aufgrund der dort erhaltenen Kartuschen in römische Zeit (überwiegend augusteisch bis trajanisch).²⁹

Wie bereits erwähnt, weist der besagte Block großflächige Beschädigungen an der Anfangskolumne auf, ein Zustand, der von anderen *snd-n*-Hymnen aus Kom Ombo durchaus bekannt ist³⁰ und damit begründet werden könnte, dass die erste Kolumne stets die äußerste, das heißt die dem jeweiligen Türdurchgang am nächsten liegende Seite bildete und allen

²⁶ Dies gilt zumindest für die weiter unten besprochenen Stelen, die jeweils einen ptolemäischen König opfernd vor *P(ḥ)-mꜣi-ḥnb* zeigen, wie auch CLARYSSE, YAN 2007, S. 96 festhalten: „The stelae are generally attributed to the Ptolemaic period“. BIANCHI 1989, S. 213 geht aufgrund der Art der Komposition der oberen Szenenbegrenzung, die sich bei diesen findet, von einer zeitlichen Einordnung in die zweite Hälfte der Ptolemäerzeit aus. Das ebenfalls unten erwähnte demotische Ostrakon, in welchem der besagte Name auftaucht, kann dagegen nicht eindeutig datiert werden.

²⁷ Die nachfolgenden Ausführungen basieren auf der Annahme, dass der Block mit seinem versenkten Relief ursprünglich Teil einer Außenseite oder Fassade gewesen ist, also in einen Raum bzw. in ein Gebäude hineingeführt hat. Die Gründe für diese Annahme werden weiter unten dargelegt.

²⁸ Außer diesem weist noch die Außenseite des Eingangstores, das unter Ptolemaios XII. errichtet worden ist, Reliefs in versenkter Technik auf, ebenso einige Reste der Fassade des Mammisis Ptolemaios' VIII.

²⁹ Für die Zuordnungen von Architektur- und Dekorationselementen zu einzelnen Herrschern, s. GUTBUB 1995, S. X–XII (mit Fig. 3) sowie die Aufführung in GUTBUB 1980, Sp. 679.

³⁰ KO 362, KO 363, KO 512, KO 540, KO 578, KO 579.

etwaigen Widrigkeiten am stärksten ausgeliefert war. Allerdings lässt sich im Tempel für die Schäden an den *snd-n*-Hymnen kein einheitliches Bild feststellen.³¹ So gibt es Fälle, in denen die hinteren Kolumnen zerstört oder beschädigt sind, die Anfangszeilen dagegen intakt,³² auch (nahezu) vollständig erhaltene Texte existieren.³³ Letztlich spricht aber die Textgattung selbst wegen der grundsätzlich präferierten Anbringung im Soubassement-Bereich der Türen sehr stark für eine ursprüngliche Lokalisierung in diesem architektonischen Kontext. Wie Rüter in seiner Analyse festhält, sind die Texte fast immer Teil der Eingänge der Hauptachse,³⁴ was im Falle des Haupttempels von Kom Ombo, wo die Türbereiche überall im Gebäude überdurchschnittlich gut erhalten sind, ebenfalls deutlich wird.

Damit fällt allerdings die Möglichkeit, den hier besprochenen Block im Haroeris-Sobek-Tempel zu verorten, weg, denn die betroffenen Soubassements entlang der Hauptachse weisen alle einen *snd-n*-Hymnus auf. Lediglich auf der Außenseite der rechten Tür, die zum Saal der Neunheit führt, sind keine Texte mehr erhalten. Da die Steinblöcke selbst jedoch noch vorhanden sind und die umgebenden Tableaus zudem alle ein erhabenes Relief aufweisen, ist für den hier besprochenen Block auch dort nicht der rechte Platz. Aus diesem Grund muss davon ausgegangen werden, dass der *snd-n*-Hymnus Teil eines separaten Gebäudes war.

Die übrigen noch mehr oder weniger gut erhaltenen, bekannten Bauten im ummauerten Tempelkomplex von Kom Ombo sind: die römerzeitliche Hathor-Kapelle (1) im Südosten, in unmittelbarer Nähe zum Torbau Ptolemaios' XII., die Sobek-Kapelle (2) von Caracalla im Nordosten und das unter Ptolemaios VIII. errichtete Mammisi (3) im Südwesten; dazwischen, nahe dem dortigen Brunnen, befindet sich ein weiterer kapellenartiger Bau (4).³⁵ Von diesen vier sind die Hathor-Kapelle (1) sowie das Geburtshaus (3) höchstwahrscheinlich auszuschließen, da die dort erhaltenen Reliefs fast ausschließlich erhaben gearbeitet sind. Lediglich das Mammisi weist versenkt gearbeitete Partien im Bereich der Fassade auf, in deren Umfeld sich jedoch kein geeigneter Ort für den Block finden lässt. Darüber hinaus wäre eine Verortung des *snd-n*-Hymnus im Geburtshaus aufgrund der inhaltlichen Thematik des Gebäudes nicht sonderlich naheliegend. Sicherheit wird aber wohl erst die vollständige Rekonstruktion des Mammisi liefern können.³⁶ Auch das nicht näher zu erschließende Gebäude (4) auf der gegenüberliegenden Seite des Areals kommt kaum in Frage, denn neben den wenigen sonst noch vorhandenen Strukturen (zwei Säulenstümpfe auf einem Sockel) ist zudem der Türbereich erhalten. Er weist wie die übrigen Reste keine Dekoration auf.

Die Sobek-Kapelle (2) schließlich wäre von allen Nebengebäuden der wahrscheinlichste Ort für den ursprünglichen Sitz des *snd-n*-Hymnus. Ihre versenkt gearbeiteten Reliefs und der schlechte Erhaltungszustand (hier sind ebenfalls nur noch der Türdurchgang, einzelne Blöcke und Säulenreste auf einem erhöhten, mit Stufen versehenen Sockel vorhanden) ließen

³¹ Die fünf äußersten *snd-n*-Hymnen des Tempels (*KO* 76, *KO* 79, *KO* 82, *KO* 86, *KO* 87) etwa weisen großflächigere Zerstörungen auf, die über die Anfangs- bzw. Endkolumne hinausgehen oder sich auf den Raum zwischen beiden beschränken.

³² *KO* 407, *KO* 513.

³³ *KO* 333, *KO* 334, *KO* 377, *KO* 406, *KO* 541, *GKO* 228, *GKO* 235, *GKO* 263; zudem ist auch der in Zeilen geschriebene Hymnus *KO* 107, der sich auf einem Türsturz befindet, vollständig erhalten.

³⁴ Vgl. RÜTER 2009, S. 76 und für Kom Ombo speziell den Übersichtsplan auf S. 156. Die einzige Ausnahme im Haroeris-Sobek-Tempel bildet *KO* 107.

³⁵ Für die Lokalisierung und die Grundrisse der Gebäude 1–3, s. PORTER, MOSS 1939 (Aufl. 1991), S. 178; alle vier genannten Bauten sind eingezeichnet in dem Übersichtsplan in HÖLBL 2000, S. 88, Abb. 106.






³⁶ Die geplante Rekonstruktion ist Teil eines Projektes von Ali Abdelhalim Ali.

großzügigen Spielraum für zahlreiche Überlegungen. Jedoch sind die verbliebenen Reliefs von weit größerer Qualität und der Soubassement-Bereich des Türbogens ist, genauso wie bei der Hathor-Kapelle (1), noch erhalten und vollständig mit Pflanzenreliefs dekoriert. Aufgrund der geringen Größe des Baus und der grundsätzlich präferierten Positionierung dieser Textart im zentralen Durchgangsbereich wäre so praktisch kein Raum für den Hymnus gegeben.³⁷

Eine zusätzliche Möglichkeit liefert schließlich die Postulierung eines weiteren, vermutlich in der zweiten Hälfte der Ptolemäerherrschaft (evtl. unter Ptolemaios XII.) errichteten bzw. dekorierten Gebäudes, das heute nicht mehr vorhanden ist, einst aber in der Nähe des Haupttempels gelegen haben mag. Das Tempelareal, das bisher keine systematische Grabung erfahren hat, könnte weitere Anhaltspunkte liefern, ebenso die moderne Stützmauer, in der viele Spolien von antiken und späteren Bauwerken eingearbeitet worden sind.³⁸ Der damit aufkommenden Frage, um was für eine Art Gebäude es sich gehandelt haben könnte, soll am Ende des nächsten Abschnitts nachgegangen werden.

6. DER GEFÜRCHTETE LÖWE UND SEIN BAU


[ABB. 4]


Wie bei allen sogenannten *snd-n*-Hymnen steht die (Ehr-)Furcht einer eingangs angerufenen Gruppe vor einer explizit genannten Gottheit im Vordergrund. Entgegen der zuvor erwähnten Tatsache, dass in Kom Ombo stets entweder Haroeris oder Sobek Anlass für die zu empfindende Emotion sind, liest sich auf dem hier besprochenen Block folgender Gottesname: . Diese Schreibung taucht in Kol. 3–5 auf, in Kol. 2 fehlt , bei dem es um ein „liegendes“ *p* handelt.³⁹ Da vermutlich in allen erhaltenen Textspalten jeweils eine Variante von  *phty* direkt folgt,⁴⁰ ist es zudem möglich, dass es sich dabei ebenfalls um einen weiteren festen Bestandteil des Namens handelt. Auch wenn die Lesung *P(ꜥ)-mꜣi-ꜥnh* für  recht sicher erscheint, stellt sich die Frage, warum das *ꜥnh* so eminent und vor allem so großformatig vorangestellt wurde,⁴¹ da es am Ende der Zeichengruppe weniger Leseschwierigkeiten bereiten würde (und sich diese Schreibung ferner durchweg auf den im Folgenden besprochenen Stelen findet); darüber hinaus existiert das Zeichen , das *mꜣi-ꜥnh* gelesen werden kann.

³⁷ Auch der Inhalt des Hymnus macht eine Zuordnung zu Sobek grundsätzlich eher unwahrscheinlich.

³⁸ Der Bereich außerhalb des Tempelareals ist Gegenstand des siedlungsarchäologischen Projekts „Kom Ombo: Stadt und Hinterland“ des Österreichischen Archäologischen Instituts, dessen Missionen als ägyptisch-österreichische Kooperationen stattfinden, s. FORSTNER-MÜLLER et al. 2020. Vereinzelt Grabungen im unmittelbaren Umfeld des Tempels aus jüngster Zeit haben immer wieder Einzelfunde aus verschiedenen Epochen zutage gebracht. Zudem sind Reste von z. T. deutlich früheren Bauten (ab dem Mittleren Reich) seit längerem bekannt, s. dazu überblicksmäßig GUTBUB 1980, Sp. 676.

³⁹ Auch in den Texten des Haupttempels sind Beispiele zu finden, in denen das *p* innerhalb einer Zeichengruppe ungewöhnlich proportioniert ist bzw. ebenfalls „liegend“ erscheint. Der Grund dafür ist fast immer der innerhalb der jeweiligen Zeichengruppe zur Verfügung stehende Platz. Ob dies auch bei dem Namen des Löwen der Fall ist, kann nicht mit Gewissheit gesagt werden (vgl. ferner die Ausführungen in Anm. 42 *infra*). So weisen Kol. 3 und 4 jeweils ein ähnlich „liegendes“ *p* (bei *irp* u. *hṯp*) sowie ein „normales“ *p* (bei *hp* u. *pw*) auf.

⁴⁰ Für Lesung  *phty* in Kol. 3, s. Anm. m *infra*.

⁴¹ Eine Erklärung könnte in der möglichen Absicht gefunden werden, „den lebendigen Löwen“ von dem (verstorbenen) „Osiris-der-Löwe“ (s. *infra*) abzugrenzen. Doch damit käme andererseits die Frage auf, warum dies nicht bei allen übrigen Dokumenten geschehen ist, die *P(ꜥ)-mꜣi-ꜥnh* erwähnen und wo dies anzunehmen wäre. In *Edfou* IV, 341, 13 steht das *ꜥnh* ebenfalls voran, doch wesentlich kleiner: .

Das *LGG* führt drei Belege – zwei Stelen mit hieroglyphischen Inschriften, ein Ostrakon mit demotischer Schrift – für das nur in griechisch-römischer Zeit dokumentierte *P3-m3i-ḥnb* „der lebendige Löwe“ auf,⁴² zudem 14 weitere ohne Artikel (*M3i-ḥnb*), bei denen es sich allerdings jeweils um nachgestellte Epitheta von Göttern (vor allem des Horus-Behedeti und anderer Aspekte des Horus) handelt,⁴³ nicht aber um eigenständige göttliche Entitäten. Eine Schreibung wie auf dem Block ist im *LGG* nicht aufgeführt und für Kom Ombo selbst sind insgesamt keinerlei Parallelen zu finden. Auch ein Eintrag zu *P3-m3i-ḥnb-ḥ-pḥty* bzw. zu *M3i-ḥnb-ḥ-pḥty* existiert nicht, doch wird in dem als dritten Beleg für *P3-m3i-ḥnb* aufgenommenen demotischen Ostrakon aus Medinet Habu der Name ebenfalls mit *ḥ pḥty* fortgesetzt.⁴⁴ Einer vermeintlichen Schlussfolgerung, darin einen zusätzlichen Hinweis auf eine eigenständige Gottheit dieses Namens zu sehen, steht jedoch ein Aufsatz von E. Lanciers entgegen, der den im Text genannten *P(3)-m3i-ḥnb* stattdessen mit einem vorwiegend privaten Kult des Arensnuphis in Theben in Verbindung zu bringen versucht und diesen gleich zu Beginn abgrenzt zu „a cult of sacred lions, as found in Leontopolis“.⁴⁵ Letzterer wiederum ist greifbar in Form der bereits im *LGG* erwähnten zwei Stelen, zu denen sich noch eine dritte gesellt, und die vermutlich alle aus Leontopolis/Tell el Moqdam stammen.⁴⁶ Sie sollen hier kurze Besprechung erfahren.⁴⁷

Bei den drei Objekten (nos. 2, 3, 14) handelt es sich um oben abgerundete Stelen, auf deren Bildfeld jeweils ein Ptolemaios⁴⁸ vor einem auf einem Podest oder Schrein befindlichen Löwen in Schrittstellung dargestellt ist; im Falle von no. 14 befindet sich hinter dem Tier

⁴² *LGG* III, 208c [1–3]. Die hieroglyphische Beischrift auf den beiden Stelen [1–2] zeigt jeweils das Zeichen □: es handelt sich um ein „stehendes“ *p* von relativ normaler Größe. Damit unterscheidet es sich klar von dem „liegendem“, verhältnismäßig kleinen *p* des Blocks, das zudem in Kol. 2 fehlt. Möglicherweise muss auch in Betracht gezogen werden, dass es sich dabei nicht um ein Zeichen mit konkretem Lautwert handelt und der Name der Gottheit somit doch nur *M3i-ḥnb* bzw. *M3i-ḥnb-ḥ-pḥty* lautet.

⁴³ Zu den im *LGG* aufgeführten Gottheiten, die das Epitheton *M3i-ḥnb* tragen, gehört auch Arensnuphis (*Ḥry-ḥms-nfr*). Es ist jedoch äußerst fraglich, ob dieser – zumindest mit einem konkreten lokalen Bezug zu Kom Ombo – mit dem *P(3)-m3i-ḥnb(-ḥ-pḥty)* des Blockes gemeint sein dürfte. Ein bereits von WINTER 1973, S. 247–248 zwar für möglich, aber nicht für wahrscheinlich gehaltenes Vorkommen von Arensnuphis in einer teilzerstörten Ritualszene im Haroeris- und Sobek-Tempel (*KO* 370) wird von LANCIERS 2016, S. 215 gleichermaßen kritisch gesehen, der stattdessen eine Darstellung von Schu vermutet, was letztlich naheliegender sein dürfte. Es muss aber berücksichtigt werden, dass Arensnuphis grundsätzlich mit Schu wie mit Horus-Kämpfern in enger Beziehung stehen kann (s. dazu insbes. BOCQUILLON 1989; vgl. auch Anm.99 *infra*) und damit in letzter Konsequenz in Kom Ombo als Aspekt des Haroeris in Erscheinung treten könnte. Von alledem unberührt bleibt aber die Tatsache, dass der *snd-n*-Hymnus schlicht keinen einzigen dieser Götter explizit nennt.

⁴⁴ *LGG* III, 208c [3] = LICHTHEIM 1957, S. 66, Nr. 150 (= MH 44), Z. 3–4 mit Pl. 31; erneute Publikation des Textes (ohne Abbildung) in KAPLONY-HECKEL 2006, S. 37–38.

⁴⁵ LANCIERS 2016, S. 189, Anm. 19. Zu *ḥ pḥty* bemerkt er (S. 188), dass das Epitheton zwar nicht für Arensnuphis bezeugt ist, verweist aber auf die vergleichbaren Konstruktionen *wr pḥty*, *wsr pḥty* und *nb pḥty*.

⁴⁶ Bereits DE WIT (1951 [Auf. 1955], S. 276) bespricht „nombreuses stèles qui semblent toutes provenir de Léontopolis (= Tell Moqdam)“. Weitere diverse Fundstücke aus Leontopolis, die dem „Lion caché“ entstammen und zum sogenannten Tempelinventar des Mahes gehören sollen, werden von C. BENAVENTE VICENTE bearbeitet (s. BENAVENTE VICENTE 2016, S. 141–142 mit Anm. 5). Für eine detaillierte Zusammenstellung der bisherigen archäologischen Arbeiten in Tell el Moqdam, s. BENAVENTE VICENTE 2021, S. 100–101, Anm. 63.

⁴⁷ Es werden nachfolgend nur die wichtigsten Elemente besprochen, für detailliertere Informationen zu den drei Stelen sowie Abbildungen, s. CLARYSSE, YAN 2007. Das dort als no. 3 aufgelistete Stück aus dem Allard Pierson Museum in Amsterdam (Inv. Nr. 7772) entspricht *LGG* III, 208c [1]; bei no. 14 handelt es sich um das in *LGG* III, 208c [2] zitierte Objekt, das aus dem Kunsthandel stammt und inzwischen Teil der Fribourger Aegyptiaca-Sammlung (Inv. Nr. ÄFig 1999.6) ist; no. 2 befindet sich heute im Museum von Alexandria (Inv.-Nr. 399 [712A]). Es werden hier die im Artikel verwendeten Nummern (nos.) übernommen.

⁴⁸ Bei nos. 2, 3 ist der Name eindeutig geschrieben, bei no. 14 ist die Kartusche leer.

zudem noch eine löwenköpfige männliche Gottheit. Der stets mit Doppelkrone abgebildete König bringt dem Raubtier entweder ein Opfer dar (nos. 2, 3) oder betet es mit erhobenen Händen an (no. 14). Die Szene wird oben jeweils von einer geflügelten Sonnenscheibe mit zwei herabhängenden Uräen (an denen sich bei no. 3 zusätzlich *šn*-Ringe und Federwedeln befinden), bei no. 3 und no. 14. seitlich noch von *w3s*-Zeptern begrenzt. Wie bereits erwähnt, werden die Löwen mittels Beischrift allesamt als *P(3)-m3i-‘nh* bezeichnet; bei der auf no. 14 dargestellten Gruppe, bestehend aus dem Löwen und der löwenköpfigen Gottheit, schließt sich noch eine weitere Textkolumne an, in der *M3i-ħs3 3 pħty* geschrieben steht.⁴⁹ Auf ihren Köpfen tragen die Raubtiere eine Sonnenscheibe, vermutlich in allen drei Fällen mit Uräus.⁵⁰

In einigen der genannten Aspekte unterscheiden sie sich von den Vertretern einer ansonsten sehr ähnlichen Kategorie von Stelen, die zumeist ebenfalls einen König (Ptolemaios) vor einem Löwen zeigen und die für den Vergleich überblicksmäßig besprochen werden sollen.⁵¹ Die beiden offensichtlichsten Unterschiede bestehen in deren Darstellungen der Raubkatzen und in den Beischriften: die Löwen liegen auf einer Erhöhung und werden als *W3ir-p(3)-m3i*, „Osiris-der-Löwe“, bezeichnet.⁵²

Willy Clarysse und Haiying Yan vergleichen diesen Befund vorsichtig mit den Zeugnissen für Buchis- und Apis-Stiere, insbesondere bezüglich ihrer bildlichen Wiedergabe als stehend vs. liegend-mummifiziert.⁵³ Während sie für die Buchis-Stelen festhalten, dass es sich bei den Stieren aufgrund des Grabkontextes stets um den verstorbenen „Osiris-Buchis“ und damit gleichzeitig um den „lebendigen Ba des Re“ handeln müsse, versuchen sie, im Falle der Apis-Stelen die Darstellungen mit den beigefügten Titeln zusammenzubringen. Demnach könne für die früher datierenden Objekte festgestellt werden, dass der Großteil der stehenden Stiere vorrangig als „lebendiger Apis“ anzusprechen sei, wohingegen für „Osiris-Apis“ keine deutliche Präferenz in der Darstellung ausgemacht werden könne; die späteren Stelen zeigten zudem gar keine klare Identifizierung von stehenden Stieren als lebendigen Apis bzw. liegenden Stieren als „Osiris-Apis“. Letztlich weisen die beiden Autoren aber auch diese Gruppe wegen ihrer Herkunft aus dem Serapeum vollständig dem „Osirified Apis“ zu und schließen ihren Vergleich mit den Löwen-Stelen wie folgt ab: „Since the lion stelae apparently come from a single find, they were probably also funerary in character. In some of these the god is represented as Osiris, in others as the sacred animal resurrected by the funerary rituals and therefore ‘living’ in a higher, religious sense“.⁵⁴ Als weiteres Argument für den funerären Aspekt

⁴⁹ Der gesamte Text befindet sich allein über dem Löwen. Es ist aber nicht auszuschließen, dass sich der zweite Teil auf den löwenköpfigen Gott beziehen soll und lediglich der fehlende Platz verhindert hat, dass die Kolumne direkt bei diesem steht.

⁵⁰ Für no. 2 ist dies nicht mit Sicherheit zu sagen, da die Stele schwer beschädigt und die Sonnenscheibe selbst kaum zu erkennen ist, wie auch CLARYSSE, YAN 2007, S. 93 bemerken.

⁵¹ Ebenfalls aufgeführt in CLARYSSE, YAN 2007; die im Folgenden zitierten Nummern (nos.) beziehen sich wiederum auf die im Artikel verwendeten. Die Kartusche des männlich dargestellten Königs in no. 1 beinhaltet den Namen einer Kleopatra.

⁵² So bei nos. 1, 4, 6–8, 13, 15, 17; nos. 10–12 zeigen lediglich einen liegenden Löwen, besitzen aber keine Beischrift. Die übrigen Objekte (nos. 5, 9, 16, 18, 19) weichen stärker von den beschriebenen Schemata ab, worauf hier nicht näher eingegangen werden kann.

⁵³ CLARYSSE, YAN 2007, S. 98–99. Die zu begrüßende Zurückhaltung der Autoren offenbart sich bereits im ersten Satz der relevanten Passage: „It is not certain, however, that this difference really indicates a living vs. a deceased animal“.

⁵⁴ CLARYSSE, YAN 2007, S. 99.

der Löwen-Stelen verweisen W. Clarysse und H. Yan auf die Inschriften, die sich auf zwei der Stücke finden, eine in demotischer Schrift (no. 8), eine in griechischer Sprache (no. 3), und die jeweils eine Begräbnisstätte für Löwen vermuten ließen.⁵⁵

Es wäre inadäquat, einen ähnlichen Kontext für den *P(3)-m3i-‘nh* des *snq-n*-Hymnus anzunehmen, da es sich einerseits um eine andere Art von Text(träger) handelt, andererseits, weil auch der Inhalt des erwähnten Ostrakons, in dem der Name ebenfalls auftaucht, keinen Anlass gibt, einen funerären Hintergrund zu vermuten.⁵⁶ Darüber hinaus sollte nicht außer Acht gelassen werden, dass in den Stelen – nicht zuletzt aufgrund ihrer als interaktiv zu verstehenden Szenerie, die aus einem handelnden König vor einem Löwengott besteht – stets eine klare Bild-Text-Komposition vorliegt. Für den Block aus Kom Ombo kann eine solche (die wegen des andersartigen Objekttypus freilich anders aufgebaut war) nur ansatzweise rekonstruiert werden, da die Darstellung des Löwen oberhalb des Textes fast gänzlich verloren ist. Lediglich die Schrittstellung einer seiner hinteren Pfoten und die Tatsache, dass er sich ebenso auf einer Erhöhung befindet, sind noch feststellbar.

Für eine Rekonstruktion kann das erwähnte zweite Fragment aus Kom Ombo (s. Abb. 5 u. 6) einen wichtigen Anhaltspunkt liefern. Bei diesem handelt es sich um einen ursprünglich rechteckigen Sandsteinblock, der auf zwei aneinandergrenzenden Seiten dekoriert ist. Die schmalere Seite zeigt mehrere vertikale Textkolumnen, während die breitere im oberen Bereich die Reste einer Ritualszene mit einem Gott und einer Göttin aufweist. Darunter befinden sich drei horizontale Textzeilen. In der untersten Partie sind Kopf und Oberkörper eines schreitenden Löwen erkennbar. Im Gegensatz zu dem größten Teil der von W. Clarysse und H. Yan untersuchten Stelen ist dem Raubtier keine Sonnenscheibe zugeordnet.⁵⁷ Ein naheliegender Gedanke wäre nun vielleicht, diesen offenkundigen Unterschied mit der großen geographischen Distanz zwischen Leontopolis und Kom Ombo zu erklären, doch besitzt das Allard Pierson Museum in Amsterdam ein anderes Stück aus Tell el Moqdam, das einen schreitenden Löwen zeigt, der auch ohne Sonnenscheibe und Kobra dargestellt ist. Es handelt sich dabei um ein rechteckiges Relief (Inv.-Nr. 7792), das zwar als unfertig oder als Modell zu bezeichnen ist, das aber deutlich zeigt, dass kein zusätzliches Objekt auf dem Löwenkopf jemals Platz gefunden hätte.⁵⁸ Löwendarstellungen ohne Sonnenscheibe sind also auch in Tell el Moqdam belegt.⁵⁹

⁵⁵ Nach CLARYSSE, YAN 2007, S. 79 u. S. 99: *pꜣ ꜥ.wy n ꜥꜣ qꜣ.t n pꜣ mꜣy* „the house of the burial of the (divine) lion“ (no. 8) und οἰκία τῆς ταφῆς τῶν λεόντων ἱερά „house of the tomb of the lions. (This is) sacred“ (no. 3). Entgegen der anschließend zitierten Auffassung Yoyottes, sind die Autoren der Meinung, dass es sich tatsächlich um echte Grabstätten für die Tiere gehandelt haben wird: „In our opinion the very similar expressions οἰκία ταφῆς [...] and ꜥ.wy n ꜥꜣ [sic!] qꜣ.t [...] point to a real tomb with a houselike superstructure. [...] No doubt the dedication stelae were standing in front of or inside the tombs of the sacred lions and they form a series to be compared with the Buchis stelae in Hermonthis, where the king is also shown offering a field hieroglyph“ (CLARYSSE, YAN 2007, S. 100).

⁵⁶ Zwar wird auch in den Tempelinschriften auf eine Nekropole (*šd-bꜣg*) Bezug genommen und für Kom Ombo sind insbesondere zahlreiche Krokodilmumien hinreichend belegt. Allerdings gibt es keinerlei Hinweis darauf, dass dort (bestattete) Löwen irgendeine nennenswerte Rolle gespielt hätten.

⁵⁷ Von diesen weist lediglich no. 11 keine Sonnenscheibe auf.

⁵⁸ Abbildung und Beschreibung im Internet unter: <http://www.globalegyptianmuseum.org/detail.aspx?id=12512> (letzter Zugriff: 01.04.2021).

⁵⁹ S. dazu auch das Bild von der Bronzeaplike eines Löwen, dessen Erscheinung große Ähnlichkeit zu dem des Reliefs aufweist, in BENAVENTE VICENTE 2021, Fig. 15. Wie die Autorin (S. 102–103) zeigt, ist die bisherige Herkunftsangabe Leontopolis/Tell el Moqdam für diese und andere angeblich dort gefundene Objekte jedoch zweifelhaft.

Der „Löwen-Block“ aus Kom Ombo weist nun einige äußere Übereinstimmungen (Relieftechnik, Proportionen) sowie mögliche inhaltliche Bezüge, die weiter unten angesprochen werden, zu demjenigen auf, der als Träger des *snd-n*-Hymnus dient. Dadurch ist es sehr wahrscheinlich, dass beide ursprünglich zum selben architektonischen Kontext gehörten.⁶⁰ Offenbar war der Block mit dem Hymnus einst das Soubassement auf der einen Seite eines Durchgangs, wohingegen sich der Block mit dem Löwen auf der anderen Seite, über einem heute verlorenen Soubassement, das vermutlich ebenfalls einen *snd-n*-Hymnus trug, befand. Aufgrund der erhaltenen Hinterpfote ist davon auszugehen, dass über dem Hymnus ein ähnlicher Löwe wie auf der gegenüberliegenden Seite dargestellt war.⁶¹

Ein Vergleich mit anderen *snd-n*-Hymnen in Kom Ombo zeigt, dass deren Texte, d. h. die Hieroglyphen, stets zum Durchgang hin ausgerichtet sind, unabhängig davon, ob dieser in das Heiligtum hinein- oder hinausführt. Anders verhält es sich aber mit dem König und den Gottheiten, die in den darüber befindlichen Ritualszenen dargestellt sind. Sie alle sind den jeweiligen Gegebenheiten angepasst, sodass der König immer zum Inneren, die Götter immer zum Äußeren des Tempels hin orientiert sind. Das hat zur Folge, dass auf den nach außen führenden Türpfosten die Hieroglyphen konsequent dem Eingang zugewandt sind, während der König ihnen – von außen kommend – quasi gegenübersteht. Diese Aspekte sind besonders wichtig, wenn es um eine mögliche Rekonstruktion des Gebäudes geht. Denn ausgehend von diesem Schema, ist anzunehmen, dass der „Hymnus-Block“ zum (von außen betrachtet) rechten Pfosten einer Eingangstür gehörte, während der „Löwen-Block“ den linken Pfosten einnahm. Demnach waren sowohl die Hieroglyphen der ursprünglich wohl zwei *snd-n*-Hymnen sowie die der *Bandeaux de soubassement*, die beiden dargestellten Löwen und auch der (ebenfalls auf jeder Seite zu rekonstruierende) König in den Ritualszenen auf das Gebäudeinnere ausgerichtet (s. Abb. 4).


⁶⁰ Es sei an dieser Stelle deutlich betont, dass die folgenden Ausführungen derzeit noch rein hypothetisch sind. Zwar spricht sehr viel dafür, dass sich beide Blöcke einmal in einem baulichen Gesamtzusammenhang befanden, ein solcher musste aber nicht zwangsläufig so eng ausfallen, wie hier vermutet. So besitzen auch mehrere aus Kom Ombo stammende Türfragmente auffallende Ähnlichkeiten, die zunächst für einen gemeinsamen architektonischen Kontext sprechen, doch zeigen die Arbeiten von Shafia Bedier (1998, 1999), dass dieser kein unmittelbarer, also nicht etwa dieselbe Tür, gewesen sein kann. Ferner lässt sich durch eine weitere Publikation der Autorin (BEDIER 1992) erkennen, dass der einstige Baubestand noch umfangreicher gewesen sein muss. Es wäre also durchaus möglich, dass sich der „Hymnus-Block“ und der „Löwen-Block“ an zwei getrennten Durchgängen eines Gebäudes oder sogar zwei verschiedener Gebäude befunden haben.

⁶¹ Obwohl auf keinem der zwei Blöcke eine vollständige Darstellung des Löwen erhalten ist, legen die vorhandenen Reste und das generelle Erscheinungsbild der o. g. Stelen nahe, dass das Tier in beiden Fällen einst wohl auf einem einfachen Podest oder Schrein gestanden hat und nicht auf einem Tempelpylon wie der löwengestaltige Arensnuphis in einer Szene aus Philae (s. BÉNÉDITE 1893–1895, pl. XL, vgl. ferner LANCIERS 2016, S. 188).

7. HIEROGLYPHISCHE EDITION DES *SND-N*-HYMNUS

8. TRANSKRIPTION UND ÜBERSETZUNG DES HYMNUS

- | | |
|--|---|
| <p>[1] <i>dd [mdw] in s3 [R^c]</i>
 <i>nb [h^c]w</i>
 <i>([Ptwlmy]s [‘nh] d[t] mr [Pth] 3st)^a</i>
 <i>[i/hi]^b [rmt] nb [p^ct] nb</i>
 <i>[rhyt] nb [hnmmt] nb^c</i>
 <i>[hmut-]r^d</i>
 <i>[...] h3swt² nb(wt) [...]^e</i></p> <p>[2] <i>snd n</i>
 <i><P(3)->m3i-['nh]-‘3-phty^f</i>
 <i>[‘h^c] m rwrwt=f^g</i>
 <i>nhdt=fspd</i>
 <i>‘nw(t)=f dm^h</i>
 <i>wd^c hwt nw(t) th niwt=fⁱ</i></p> <p><i>wnm h^cw=sn^j shb wtr(=sn)^k</i>
 <i>s3w qs(w)=sn^l</i></p> <p>[3] <i>snd n</i>
 <i>P(3)-m3i-‘nh-‘3-phty^m</i>
 <i>q3 mdwⁿ ‘3 hmhm(t)^o</i>
 <i>hp ‘wt iryw</i>
 <i>n sdm=s^p</i>
 <i>‘qw=f m iw^f</i>
 <i>mw=f m sn^f</i>
 <i>irp(=f) m tr n sbiw^q</i></p> | <p>[Worte] zu sprechen von dem Sohn [des Re],
 dem Herrn [der Kronen],
 ([Ptolemaios XII.]):
 [Oh,] all (ihr) Menschen, all (ihr) [Pat-Leute],
 all (ihr) [Rechit-Leute], all (ihr) [Sonnenvolk],
 usw.
 [...] alle Fremdländer² [...]!</p> <p>Habt Ehrfurcht vor
 <Dem->lebendigen-Löwen-mit-großer-Kraft,
 der in seiner Höhle [steht],
 dessen Reißzahn spitz ist und
 dessen Krallen scharf sind,
 der die Leiber derer, die seine Stadt angreifen,
 aufreißt,
 der ihr Fleisch frisst, (ihr) Blut schlürft und
 ihre Knochen zerbricht!</p> <p>Habt Ehrfurcht vor
 Dem-lebendigen Löwen-mit-großer-Kraft²,
 dem mit lauter Stimme und großem Geschrei
 – die Tiere sterben allesamt,
 wenn sie es hören;
 dessen Einkünfte aus Fleisch bestehen,
 dessen Wasser aus Blut und
 (dessen) Wein aus dem Roten (Lebenssaft) der
 Frevler!</p> |
|--|---|

- f. Das „liegende“ *p* ist in allen anderen Kolonnen, die den Namen des Löwen beinhalten, vorhanden, wenn auch in unterschiedlicher Größe. Es ist daher nur konsequent, es als (optionalen?) Bestandteil zu verstehen und hier zu ergänzen.
- g. Vgl. *Wb* II, 409, 2 u. *GKO* 292, 2 (s. 10.1. *infra*) mit abweichenden Schreibungen.
- h. Generell sind die Substantive *nhdt* und *‘nwt* sowie die Adjektivverben *spd* und *dm* in Wasserspeiertexten primär in folgenden Epitheta zu finden bzw. zu rekonstruieren: *ḫ‘‘nwt* (*Edfou* IV, 118, 14–15; 131, 2–3; 287, 9), *spd‘nwt* (*Edfou* IV, 111, 7) bzw. *spd=i‘nwt* (*Edfou* IV, 286, 14), *sš‘nwt* (*Edfou* IV, 117, 12; 269, 14); *spd tswt* (*Edfou* IV, 269, 15; 286, 5), *dm‘* (*Dend.* XII, 333, 4), *dm‘g3wt* (*Edfou* IV, 286, 4–5). In zwei Sobek-Hymnen (*KO* 10, 1, *KO* 60, 9) lässt sich durch teilweise Rekonstruktion zudem eine offenbar zusammenhängende Folge annehmen: *spd hnr dm nhdt*. S. ferner den Wasserspeiertext im Isistempel von Philae (BÉNÉDITE 1893–1895, S. 108, Z. II nach Abschrift VENTKER 2012, S. 182): *‘nwt=f spd.w hr ng3 sbiw* „dessen Krallen scharf sind beim Zerfleischen der Feinde“ sowie im dortigen Arensnuphistempel: [*‘nwt*]=*f spd.w hr ng3 h‘w=sn* „dessen [Krallen] scharf sind beim Zerfleischen ihrer Glieder“ (Transkription und Übersetzung jeweils nach VENTKER 2012, S. 182, 187; s. dort auch die Angaben zu Lokalisierung und Publikation der letztgenannten Inschrift).
- i. Der Ausdruck *th nwt* ist zwar belegt (vgl. *Wb* V, 320, 11), doch ist nicht klar, welche Gruppe von angreifenden oder anderweitig schädigenden Wesen hier gemeint ist und ob es sich dabei um eine Anspielung auf die Kämpfe handelt, die in den Lokalmynthen thematisiert werden (s. 10.1. *infra*). Bei der Stadt dürfte es sich zwar um Kom Ombo handeln, womit der Löwengott zumindest einen indirekt formulierten Bezug zum Kultort besäße, ein Epitheton, das wie in den anderen *snd-n*-Hymnen des Haupttempels einen expliziten Verweis darauf beinhaltet (z. B. *nb Nbyt, hry-ib Nbyt*), liegt aber nicht vor. Die Wendung *wd‘ hwt* findet sich ebenfalls im Wasserspeiertext *Edfou* IV, 111, 12.
- j. Das Epitheton ist in dieser und in vergleichbaren Formen häufig in Wasserspeiertexten zu finden, vgl. *Edfou* IV, 107, 7–8; 117, 9; 274, 4; 285, 17.
- k. Auch dieses Epitheton hat inhaltliche Parallelen in Wasserspeiertexten, s. z. B. *Edfou* IV, 286, 3: *shb m wtr*; vgl. ferner *Edfou* IV, 117, 9 u. 262, 15: *‘nh m shb snf*. In *KO* 94, 14 findet sich *shb tr wnm iwflh‘w*, in *KO* 60, 11 *shb tr*.
- l. Vgl. *KO* 60, 11: *s3w h3w* „der die Knochen zerbricht“.
- m. In allen anderen Kolonnen folgt auf *P(3)-m3i-‘nh* eine Variante von *3 phty*, in Kol. 4 u. 5 zudem jeweils mit  am Ende. Auch wenn diese Gruppe zusammen mit  unter anderem als *nb nht* gelesen werden kann, wird dennoch dafür plädiert, hierin eine bislang unbekannte Schreibung für *3 phty* zu sehen. Anderenfalls wäre zu erklären, warum es lediglich in dieser Kolonne fehlte.⁶² Außerdem spricht das offensichtliche Bemühen um abwechslungsreiche Schreibungen ebenfalls dafür, dass eine weitere Variante von *3 phty* vorliegt; s. ferner Anm. r *infra*.
- n. Vgl. die Parallele im Wasserspeiertext *Dend.* XII, 324, 9 und die Übersetzung bei VENTKER 2012, S. 80. Die Lesung *q3 hrw* ist ebenfalls möglich.

⁶² Es dürfte sich dabei um einen anderen Fall handeln als etwa bei den *snd-n*-Hymnen von Kom Ombo, die Sobek-Regewidmet sind und in denen der Re-Aspekt innerhalb eines Textes nicht durchgängig aufgegriffen wird, s. dafür z. B. *KO* 334, *KO* 362, *KO* 377 *KO* 407, *KO* 513.

- o. Die letzte Hieroglyphe, bei der es sich vermutlich um den Klassifikator handelt, ist nicht eindeutig zu identifizieren. Es dürfte sich aber um 𓆎 (Variante von S43) handeln, das vereinzelt als Klassifikator zu *hmbmt* fungieren kann (vgl. *Dend.* X, 371, 2–3⁶³). Das Epitheton ist in Kom Ombo für Haroeris in Hymnen (*KO* 220, 1, *KO* 252, 3) ebenso wie in einem weiteren *snd-n*-Hymnus (*KO* 363, 5) belegt, in anderen Tempeln zudem mehrfach als Bezeichnung von Löwenaspekten anderer Götter bzw. von löwengestaltigen Wasserspeiern (vgl. *LGG* II, 34c).
- p. Der Einschub schließt sich an das Gebrüll (*hmbmt*) des Löwen an und verweist auf die Folgen seiner Wahrnehmbarkeit (*sdmꜣs*). Ähnliches findet sich in Wasserspeiertexten mit *hp ꜥwt nbt ꜣm.tꜣ n hrwꜣf* (*Edfou* IV, 117, 11) und in *hpꜣtn hrꜣ dr dg.twꜣi* (*Edfou* IV, 275, 10), was Ventker (2012, S. 147 bzw. S. 158) folgendermaßen wiedergibt: „Jedes Tier, das erstarrt wegen seiner Stimme, wird sterben.“ bzw. „Ihr geht sofort zu Grunde, wenn man mich erblickt!“⁶⁴
- q. Die gesamte Passage scheint nach demselben Prinzip gestaltet zu sein, bei dem die Funktion des „m der Identität“ zentral ist. Demnach werden die Nahrungsmittel (bzw. Opfergaben), über die der Gott verfügt, mit der Beute des Löwen gleichgesetzt. In der letzten Phrase wird zudem ein weiterer Bezug zu nicht näher spezifizierten Feinden hergestellt, die offenbar Opfer des fressgierigen Löwen geworden sind und diesem damit möglicherweise auch das zuvor genannte „Fleisch“ und „Blut“ liefern.
- r. Die Tatsache, dass auf 𓆎 *phṯy* eine weitere Limitation folgt, die ebenfalls mit 𓆎 beginnt, kann als zusätzliches Argument dafür verstanden werden, dass der Name des Löwen vollständig *P(ꜣ)-mꜣiꜣ-nbꜣ-ꜣ-phṯy* lautet, da es der Verfasser des Textes ansonsten wohl eher vermieden hätte, in unmittelbarer Folge zwei Epitheta mit demselben Wort beginnen zu lassen, zumal beide auf die körperliche Kraft des Löwen bezogen sind.
- s. Das Wort *šfyt* ist gerade im Kontext der griechisch-römischen Tempel sehr häufig zu finden und Teil des semantischen Feldes FURCHT, welches im Rahmen meines Dissertationsprojektes untersucht wird. Bei dem folgenden Zeichen kann es sich schwerlich um einen Klassifikator handeln, daher wird es als separates Wort (*qnd*) aufgefasst.
- t. Die Schreibung von *hrst* ist ungewöhnlich und könnte fehlerhaft sein. Diese Lesung scheint aber sinnvoller als die Abtrennung *qnd hr dns* (o. ä.) *mrty*. Für das Epitheton gibt es Parallelen in Wasserspeiertexten, vgl. *Edfou* IV, 111, 11 und *Edfou* IV, 112, 4 (dort zu ergänzen nach VENTKER 2012, S. 166, Anm. 548); vgl. ferner *hrst wdꜣty* (*LGG* V, 465) in *Edfou* IV, 108, 4. Für eine möglicherweise identische Stelle mit *qnd hrst [mrty/wdꜣty]*, s. VENTKER 2012, S. 161, Anm. b zu *Edfou* IV, 118, 3.
- u. Das Epitheton ist im *LGG* nicht aufgeführt. Die Lesung darf aber als gesichert gelten, da in der Folge ähnliche Konstruktionen die Vorliebe des Löwen für den Kampf gegen seine wie auch immer zu verstehenden Widersacher bezeugen.
- v. Die Wasserspeiertexte aus Dendera erwähnen in erster Linie das Töten der Feinde (*smꜣ sbiw*), vgl. *Dend.* XII, 315, 11; 318, 1; 329, 11; 336, 7.

⁶³ In der Edition ist S43 Teil der nächsten Textzeile und so vom vorausgehenden *hmbm* getrennt, was zudem durch „(sic)“ gekennzeichnet ist. Doch auch CAUVILLE 1997, S. 336 nimmt das Zeichen als Klassifikator zu *hmbm(t)*.

⁶⁴ Ein weiterer Beleg findet sich in *Edfou* IV, 264, 5: *bs m hrꜣi hpꜣsn hrꜣ* „Die, die vor mich treten: Sie sterben auf der Stelle“ (Übersetzung nach VENTKER 2012, S. 139). Für die Lesung von 𓆎 als ꜥwt , s. KURTH 2007, S. 225 (Nr. 54) mit S. 236, Anm. 195.

- w. Der Einschub eines *pw*-Satzes an dieser Stelle ist ungewöhnlich. Denn da die folgende Phrase ebenfalls die grausame Lust des göttlichen Raubtieres schildert, kann der *pw*-Konstruktion keine abschließende, begründende Funktion zukommen, die ein Thema vom nächsten trennt.
- x. Der Übersetzungsvorschlag ist sehr unsicher, ebenso die Identifizierung der ersten der beiden Vogel-Hieroglyphen. Auch könnte es sich danach um \bigcirc statt um \circ handeln. Als Möglichkeiten kämen ferner *šnw* „Krankheit, Kummer, Not“ (*Wb* IV, 495, 1–7) oder ein auf die Wurzel *šnt* „streiten“ (*Wb* IV, 519) zurückgehendes Wort in Frage. Möglicherweise kann in der Verbindung von *šnw* und $\text{'}\text{}$ ein fester Ausdruck verstanden werden. Alternativ ist das Abwehren (*šn'*) – in erster Linie der als Wasser verstandenen Feinde – ein in Wasserspeiertexten häufig anzutreffendes Thema,⁶⁵ zumal der Löwe, der dies ausführen soll, selbst oft als „der Abwehrende“ (*šn'*) bezeichnet wird.⁶⁶ Hier fehlt allerdings jeglicher Bezug und auch das Abwehren „der/des Großen“ (fem./neutr.) scheint unverständlich.
- y. Nach GUTBUB 1973, S. 434, Anm. af, der diese Stelle im Zuge seines Kommentars zu *KO* 449 mit „qui sort le matin pour égorgé“ übersetzt.
- z. Aufgrund der zuvor genannten Tätigkeit des Löwen ist diese aktive Übersetzung auf jeden Fall einer solchen, die „für den das Land mit Blut vermischt wird“ ergeben würde, vorzuziehen.
- aa. Lies *n* für *m*. Das senkrechte Zeichen ist nicht klar zu deuten, möglicherweise handelt es sich dabei um ein beschädigtes ! oder um ! . In *KO* 93, 4 wird *dn'wt* am Ende mit ! klassifiziert, in *KO* 60, 9 dagegen mit ! wie es auch hier am wahrscheinlichsten sein dürfte. Für *dn'wt* in einem Wasserspeiertext (mit dem üblichen Klassifikator !), vgl. *Dend.* XII, 323, 7 (*n's dn'wt*).
- bb. Die Erwähnung des vergleichsweise seltenen *nhr* ist auffällig, da zur Komplementierung einer praktisch allumfassenden Schrecklichkeit üblicherweise eine Kombination aus zwei oder mehreren der folgenden Furcht-Substantive verwendet wird: *nrw*/*nrtw*, *hrw*/*hryt*, *snd*/*sndt*, *šfyt*/*šfšft*.⁶⁷
- cc. Die Übersetzung der Stelle ist unsicher, insbesondere da der Sinn der letzten Phrase unklar ist. Die Fisch-Hieroglyphe ist im Original sehr gedrungen und nicht eindeutig identifizierbar. Inhaltlich dürfte ein Anschluss an die unmittelbar vorausgehenden Abschnitte vorliegen, der zudem die Begründung beinhaltet. Sehr wahrscheinlich werden hier ebenfalls die Folgen des Brüllens des Löwen thematisiert, das eine Angst einflößende Wirkung auf andere besitzt und die nicht näher bestimmbaren „Bösen“ (aus ihrer Deckung?) hervorkommen lässt (vgl. auch die Stelle aus *Edfou* IV, 264, 5 in Anm. 64 *supra*).

⁶⁵ Z. B. in *Dend.* XII, 321, 10; 331, 14–15; 333, 12; *Edfou* IV, *passim*.

⁶⁶ So in *Edfou* IV, 118, 16; 130, 5; 287, II. Zu den verschiedenen Namen der löwengestaltigen Wasserspeiern, s. ferner VENTKER 2012, S. 224–231.

⁶⁷ S. dazu EICKE 2015, S. 159, mit Anm. 52 u. EICKE 2017, S. 232, mit Anm. 6 zu *KO* 205 sud, I. Nach einer Studie von Jérôme Rizzo (2014) kann *nhr* zur Wiedergabe der sexuellen Natur von Seth verwendet werden. Ein solcher Bezug dürfte hier wegen des fehlenden Kontextes aber kaum vorliegen.

9. ALLGEMEINER KOMMENTAR

Die einleitende erste Kolumne, in der vermutlich Ptolemaios XII. selbst zum ehrfürchtigen Verhalten aufruft, ist relativ außergewöhnlich, da nach derzeitigem Kenntnisstand nur ein weiterer *snd-n*-Hymnus mit einem vergleichbaren Anfang belegt ist. Unter den recht sicher zu rekonstruierenden Adressaten handelt es sich in erster Linie um die vier traditionellen Menschengruppen, die einerseits in *snd-n*-Hymnen öfters genannt werden, andererseits auch sonst häufig in den Tempeltexten Erwähnung finden. Allerdings ist zweifelhaft, ob dies weitere Schlüsse auf die Gottheit und deren Kultbau zulässt, etwa eine ähnliche Lokalisierung wie das Kultrelief in dem der Öffentlichkeit in gewissem Maße zugänglichen Bereich des Tempels von Kom Ombo,⁶⁸ was Besuchern aus der „einfachen Bevölkerung“ den Zugang erlaubte. Denn die *snd-n*-Hymnen besitzen keinen echten realweltlichen Bezug,⁶⁹ der belegen würde, dass die jeweils angerufenen Adressatengruppen beim Passieren der Durchgänge tatsächlich immer zum Empfinden von Ehrfurcht aufgerufen worden wären.⁷⁰

Die durch den Hymnus näher charakterisierte Gottheit macht zunächst ihrem Namen als „der lebendige Löwe“ alle Ehre. Die Epitheta beschreiben diesen als gefährlich, fressgierig, blutrünstig (Kol. 2), lautstark (Kol. 3, 5), wild und gewalttätig (Kol. 4) sowie schlicht als furchteinflößend (Kol. 5). Der animalische Charakter wird somit nahezu allumfassend wiedergegeben.⁷¹ Doch auch kultische Aspekte des Gottes finden möglicherweise Erwähnung, indem die Art der Opfer, die ihm zuteil werden (Kol. 3), genannt sind.

Insgesamt ist allerdings die aggressive Wesenheit des Raubtieres dominierend und nicht in den Gesamtkontext eines konkreten (lokalen) Mythos eingebunden respektive in nähere Beziehung zu den Hauptgöttern gesetzt wie es bei den anderen *snd-n*-Hymnen in Kom Ombo

⁶⁸ Darauf wird bei der Besprechung der Löwengestalt von Haroeris und Schu (s. 10.1. *infra*) nochmals eingegangen.

⁶⁹ Damit ist lediglich gemeint, dass die in den *snd-n*-Hymnen genannten Adressaten (größtenteils) nicht mit realen Personen(gruppen) in Verbindung zu bringen sind (s. dazu im Detail die folgende Fußnote), da die Texte im Tempel einen besonderen „Sitz im Leben“ haben. So kommt diesen und anderen Soubassement-Hymnen nämlich hauptsächlich im Kult, in erster Linie in den Prozessionen, ihre wichtige Bedeutung zu, s. KOCKELMANN 2014b, S. 541–542.

⁷⁰ Dies lässt sich mit einer Vielzahl von Argumenten stützen, nur ein paar davon seien hier genannt: Zum einen ist nicht davon auszugehen, dass alle Mitglieder der vier genannten Menschenklassen (sofern sich überhaupt ein/e Ägypter/in einer von diesen zugehörig fühlte), die möglicherweise bestimmte Teile des Tempelareals betreten durften, insbesondere in dieser späten Epoche der hieroglyphischen Schrift mächtig waren; gleiches gilt für anderweitig bezeichnete menschliche Adressaten (KO 86, 1, KO 513, 1). Zum anderen sind manche der angerufenen Entitäten im göttlichen (KO 333, 1) bzw. dämonischen Bereich (GKO 270, 1; vgl. dazu KOCKELMANN 2014b, S. 543) anzusiedeln, sodass für diese der irdisch-reale Bezug vollends fehlt. In manchen Fällen sind menschliche und nicht- bzw. übermenschliche Wesen sogar in ein und derselben Adressatengruppe zu finden (vgl. jeweils die erste Kolumne von KO 334, KO 406, KO 407, GKO 235; für eine Auswertung der Adressaten, s. ferner RÜTER 2009, S. 97–105). All das macht es wahrscheinlich, dass man vorrangig eine möglichst umfassende Auflistung sämtlicher Entitäten aus allen Daseinssphären über den ganzen Tempel verteilt repräsentieren wollte. Letztlich spricht auch die Position der *snd-n*-Hymnen selbst gegen eine realweltliche Funktion im engeren Sinne, da sie sich an den Hauptportalen der Tempel befinden, die aber im regulären, „alltäglichen“ Betrieb geschlossen waren und stattdessen die Nebeneingänge verwendet wurden, wie die dort angebrachten Ermahnungen an die Priester nahelegen (dazu zuletzt LEROUX 2018). Ein konkreter Einbezug der Texte wäre demnach nur im Rahmen des mit einzelnen Festen und Prozessionen verbundenen Kultes möglich gewesen und somit nur die an die Priester gerichteten *snd-n*-Hymnen (KO 541 u. GKO 228).

⁷¹ Ein Charakteristikum, das gleichermaßen Mahes/Miysis auszeichnet, über den bereits BONNET 1952 (Aufl. 2000), S. 468 festhält, dass im Vergleich zu den griechischen Quellen über ihn in der ägyptischen Überlieferung „noch stärker die Züge des blutrünstigen Raubtieres hervor[treten]“.

der Fall ist.⁷² Von diesen betonen (sofern am Erhaltungszustand erkennbar) zwar fast alle ebenfalls das kriegerische Wesen von Haroeris bzw. von Sobek, doch geht es dabei weniger um deren rohe Aggressivität schlechthin. Ihr martialisches und Furcht erregendes Auftreten ist vorrangig einem höheren Zweck unterstellt, etwa der Abwehr der Feinde des Vaters Re, dem Vertreiben der den eigenen Tempel bedrohenden Widersacher oder allgemein dem Schutz von Hilfsbedürftigen.⁷³ Zwar erwähnt auch der Hymnus des Blocks Wesen, die seine Stadt schädigen wollen (*th nwtꜣf* [Kol. 2], s. dazu die Diskussion bei Anm. i *supra*) und „Frevler“ (*sbiw* [Kol. 3 u. 4]), doch sind diese nicht weiter spezifiziert.⁷⁴ Darüber hinaus thematisieren viele der anderen *snd-n*-Hymnen, teils untergeordnet, teils zentral, zusätzlich wohlwollende, versorgende, schöpferische, helfende, Leben spendende und erhaltende Aspekte des jeweiligen Gottes.⁷⁵ Solche sind im hier besprochenen Text nicht zu finden. Er fällt im Vergleich mit den anderen bekannten Hymnen aus dem Haupttempel von Kom Ombo insgesamt aus der Reihe. Mit allen diesen Abweichungen fügt er sich aber gleichzeitig recht gut in zwei andere Kategorien von Inschriften ein.

Zum einen steht er inhaltlich den Texten der löwengestaltigen Wasserspeier der griechisch-römischen Tempel nahe,⁷⁶ sowohl in Bezug auf den Gesamtinhalt, wie auch auf einzelne Phrasen, die z. T. exakte Parallelen darstellen.⁷⁷ Die unlängst formulierte Feststellung von B. Ventker, „dass die Wasserspeierinschriften [...] offensichtliche Gemeinsamkeiten sowie zahlreiche sprachliche und inhaltliche Parallelen auf[weisen], die eine Zusammengehörigkeit der Texte belegen und auf eine gemeinsame Vorlage hindeuten“,⁷⁸ ist dabei von nicht unerheblicher Bedeutung, lässt sich damit doch die Frage aufwerfen, ob der *snd-n*-Hymnus möglicherweise ebenfalls in

⁷² Der Inhalt des Textes erinnert hingegen an die Schilderungen der grausamen Kämpfe von Haroeris-Schu innerhalb der Monographien selbst, vor allem in seiner Löwengestalt vgl. etwa KO 167 C, insbes. Kol. 4–5. Diese sind aber ganz klar in den mythologischen Rahmen eingebunden und deutlich mit Haroeris bzw. Schu verknüpft.

⁷³ Als ein Beispiel für einen solchen Zusammenhang sei der Inhalt von KO 333, 2–6 zitiert (*snd-n*-Formel und Name des Haroeris jeweils zu Beginn nicht wiedergegeben): „der Herr des Iyt-Messers, der in Letopolis weilt, der Herr der Furchtbarkeit, der mit großem Ansehen, gefürchtet von den Achs(?), wenn sie ihn sehen, (...) Schu, der Sohn des Re, Horus mit dem kräftigen Arm, nachdem er den Widersacher seines Vaters Re gefällt hat, (...) der auf dem großen Thron ist, Amun-Re, der Herr von Oberägypten, nachdem er die Köpfe der Übelgesinnten eingeschlagen hat, (...) der mit großer Kraft, der vollkommene Beschützer der Götter und Göttinnen, der die Einwohner von *Bꜣqt* (Ägypten) schützt, der den Feind seines Vaters Re niedermetzelt, (...) der die Fremdländer tötet und die Köpfe der Genossen des Seth, die seinem Vater Osiris feindlich gesonnen sind, abschlägt“. Daneben existieren allein in den *snd-n*-Hymnen aus Kom Ombo zahlreiche weitere Belege, wobei darunter auch solche zu zählen sind, in denen die aggressiven, fürchterlichen, kämpferischen etc. Epitheta und diejenigen, die Abwehr, Schutz etc. ausdrücken, nicht im unmittelbaren Kontext stehen, sondern sich in verschiedenen Kolumnen desselben Textes finden. Für eine Übersicht der in den Hymnen allgemein angesprochenen Themenbereiche, s. RÜTER 2009, S. 105–129, insbes. S. 106–120.

⁷⁴ Wie weiter unten besprochen, besteht die Möglichkeit, in dem brutalen Gesamtbild, das der Hymnus von dem Löwen zeichnet, eine Art Beschreibung der in den Feinderschlagungsszenen dargestellten Löwen zu sehen, die dadurch eine Form der Verehrung erfüllen. Diese Begleiter des Königs lassen sich aber noch weniger in den Lokalmythos von Kom Ombo einbinden, da sie quasi zur „Standardausstattung“ dieser bildgewaltigen royalen Propaganda gehören.

⁷⁵ Vgl. auch hierfür die soeben erwähnte Zusammenstellung Rütters. Ausnahmen bilden KO 334 (sofern man das Epitheton *hꜣp hꜣfnw* „Leiter von Hunderttausenden“ [Kol. 4] nicht ebenso als Zeichen fürsorglicher Führung verstehen will) und KO 363. KO 378 ist am Ende zu sehr zerstört, als dass darüber eine Aussage getroffen werden könnte.

⁷⁶ S. dazu grundlegend VENTKER 2012. Die entsprechenden Textelemente wurden in den Anmerkungen zum *snd-n*-Hymnus (s. *supra*) unter Angabe identischer oder sehr ähnlicher Stellen in dem von Ventker zusammengetragenen Corpus vermerkt.

⁷⁷ S. dazu *supra* die Anmerkungen unter h, i, j, k, n, o, p, t, v, aa, möglicherweise auch x.

⁷⁸ VENTKER 2012, S. 264.

irgendeiner Weise aus einer solchen Vorlage gespeist wurde.⁷⁹ Der Grund dafür dürfte allerdings vermutlich weniger eine konkrete Nähe zu den Wasserspeiern selbst sein, als vielmehr die ausführlichen zoologischen Beschreibungen des Löwen, die den Texten inhärent sind.⁸⁰

Zum anderen verweist der Hymnus auf eine Gruppe von drei Sobek-Hymnen aus Kom Ombo (KO 59–62, KO 92–97, KO 10), die in einzelnen Abschnitten gleiche oder ähnliche Epitheta beinhalten,⁸¹ was allerdings erneut in erster Linie auf die darin enthaltenen Schilderungen von tierischen Verhaltensweisen, diesmal des gefährlichen Krokodils, zurückzuführen ist.⁸² Ferner muss berücksichtigt werden, dass mindestens zwei der drei Sobek-Hymnen jünger sind als das für den *snḏ-n*-Hymnus angesetzte Datum, wobei aber auch hier die anzunehmenden Vorlagen als mögliche Einflussfaktoren gesehen werden könnten.⁸³

Somit stellen sich nach dem Vergleich mit den herangezogenen Gruppen von Texten weiterhin die Fragen, inwieweit sich der einst dargestellte Löwe, sein Name *P(ḏ)-mḏi-ḥ(-ḏ-pḥty)* und seine Epitheta in den lokalen Kosmos von Kom Ombo einfügen lassen, und ob möglicherweise Bezüge zu anderen Gottheiten oder Orten ebenfalls Aufschluss über dessen Wesen geben können.

10. KOM OMBO – EIN ORT, VIELE LÖWEN

10.1. Die Löwengestalt von Haroeris und Schu in der lokalen Mythologie

Zunächst gilt es, hinsichtlich der Identität des Löwengottes die lokale Theologie von Kom Ombo selbst zu berücksichtigen. Wie der detaillierten Studie A. Gutbub zu entnehmen ist, gibt es in den dafür bedeutsamen monographischen Texten und abseits davon zahlreiche Bezüge zu Löwen, von denen ein großer Teil im Kontext der beiden geschilderten Kämpfe zwischen Re und seinen Feinden zu finden ist.⁸⁴

In der ersten Erzählung, in welcher der Sonnengott auf der Flucht vor seinen Widersachern von Elephantine aus nach Kom Ombo gelangt, daraufhin deren Truppen ausspionieren lässt und schließlich den Lokalgott Haroeris in dessen Aspekt als Schu zum Kämpfer bestimmt, der ihm letztlich den Sieg bringt, taucht der Löwe mit der Bezeichnung *mḏi ḥs* neben Falke, Stier

⁷⁹ Ein reizvoller Gedanke wäre die kultische Verehrung eines vergöttlichten Löwenwasserspeiers in Kom Ombo, doch kann eine solche (bisher) an nichts festgemacht werden.

⁸⁰ S. dazu insbesondere THIERS 2008 und VENTKER 2012, S. 213–236; vgl. ferner LEITZ 2009, S. 304–305.

⁸¹ S. dazu *supra* die Anmerkungen h, k, l, aa.

⁸² S. dazu LEITZ 2010, S. 301–304, 323–329, 341–342 zu den Beschreibungen von Sobek als Krokodil u. S. 296–297 zu seinen furchteinflößenden Eigenschaften sowie zusammenfassend S. 349–354. Auf dieser Grundlage wurden relevante Passagen ebenfalls in den Anmerkungen aufgeführt.

⁸³ LEITZ 2010, S. 291–292 nennt als Herrscher, unter denen die Texte eingraviert wurden, Augustus (Text A), Domitian (Text B) und Ptolemaios XII. (Text C), weist aber mit Blick auf die zeitliche Distanz darauf hin, dass diese „in Anbetracht der zu postulierenden Papyrusvorlagen wenig über die tatsächlichen Abhängigkeiten“ aussage.

⁸⁴ Es ist nicht möglich, hier auf sämtliche Einzelheiten einzugehen, die A. Gutbub (1973) in seinem umfangreichen Werk zur Theologie von Kom Ombo herausgearbeitet hat. Für die beiden Kämpfe, deren Schilderungen und Anspielungen über viele Dokumente verteilt sind, s. GUTBUB 1973, S. 521–523 (mit Verweis auf die relevanten Texte). Eine auf das Wesentliche verkürzte Zusammenfassung findet sich auch in GUTBUB 1984, S. 30–31.

und Krokodil als vierte Tierform auf, in der Schu die Feinde vernichtet;⁸⁵ der letztgenannte Teil dieser Episode findet zusätzlich seine Repräsentation in den beiden Darstellungen der vier Winde, worin der Südwind jeweils durch einen mehrköpfigen, geflügelten Löwen wiedergegeben ist.⁸⁶ Die jüngere (unter Trajan entstandene) der zwei Szenen ist als 1. Register zudem Teil des sogenannten Kultreliefs,⁸⁷ welches sich in der axialen Partie der Ostwand der ersten Umfassungsmauer befindet und mit seiner komplexen, auf bestimmte Areale des Tempels und auf einzelne Texte Bezug nehmenden Gestaltung eine Repräsentation des gesamten Gebäudes und seiner Gottheiten sowie einen Ort der Anbetung für die nicht eingeweihten Besucher darstellte.⁸⁸ Über den vier Winden des 1. Registers ist auf einem Fries noch ein weiterer, schreitender Löwe, diesmal *in* einer Sonnenscheibe dargestellt und als Gegenstück zu einer Scheibe mit Mondsichel konzipiert, in der sich ein Udjat-Auge und eine sitzende Sobek-Figur befinden.⁸⁹ Gutbub identifiziert in dem durch Beischrift als solchen bezeichneten „großen Löwen“ (*wr*) wiederum einen Aspekt des Haroeris und setzt den gesamten Fries schließlich in Beziehung zur astronomischen Decke des Pronaos.⁹⁰ Diese außergewöhnlichen Darstellungen machen deutlich, dass die Löwengestalt (des Haroeris-Schu) in Kom Ombo durchaus weitreichende Bedeutungen aufweist, deren einstiger Ursprung im lokalen Gründungsmythos zugunsten der Betonung anderer, für Tempel und Theologie wichtiger Aspekte bisweilen fast gänzlich zurücktreten kann.

Aber auch andere Abschnitte in den monographischen Texten, die das einstige Niederlassen der Götter in Kom Ombo und die Gründung des Kultbaus thematisieren, weisen Bezüge zum Löwen auf. So wird etwa in einem weiteren Versatzstück über den ersten Kampf, den Haroeris-Schu für seinen Vater bestreitet, „der Löwe inmitten der (feindlichen) Menge“ (*mꜣi m-hnw ꜥꜥt*) genannt,⁹¹ ferner „der Löwe mit großer Kraft“ (*rw ꜥꜥ phty*) sowie erneut „der große Löwe“ (*wr*).⁹² Die letzten beiden Bezeichnungen werden im Text unmittelbar davor noch mit anderweitigen lokaltheologischen Aspekten versehen, indem Haroeris-Schu als *Nn-wn-Hnty-irty* bezeichnet wird, was sich mit den beiden Kultorten Letopolis und Qus in Verbindung bringen lässt, die in vielen weiteren Textstellen und in Epitheta immer wieder anklängen.⁹³

85 Vgl. GUTBUB 1973, S. 521–522 zu KO 448–449, KO 613, KO 194, KO 167 (bezeichnet als A, B, C, dazu ein Fragment B', nach GUTBUB 1973, S. 106). Der Name *mꜣi hꜥꜥ* taucht auf in KO 167 C, 4 (s. LGG III, 212a [39], wo alle Kolumnen durchgängig gezählt werden und die Stelle als KO 167, 13 angegeben ist).

86 KO 217 u. KO 938; s. dazu ausführlich GUTBUB 1977.

87 KO 938–941; s. dazu ausführlich GUTBUB 1984.

88 S. dazu GUTBUB 1984, S. 34–35, 41–44.

89 KO 941 (unten).

90 GUTBUB 1984, S. 35–36, 38–41. Für die Lesung *wr*, s. GUTBUB 1973, S. 24, Anm. o. Für weitere Belege für *wr* in Kom Ombo, s. LGG II, 505c [1–2, 4–7, 11–19] und die Ausführungen zum zweiten Fragment *infra*.

91 KO 167 B, 6 (s. LGG III, 212c [1], dort als KO 167, 9 angegeben).

92 KO 613, 3–4.

93 GUTBUB 1973, S. 20 gibt den Namen mit „Nenoun Khenti-en-irti“ wieder; LGG IV, 251b [1] liest *Nn-wn-Mhnty-n-irty*. Die Arbeit von Hermann Junker (1942) ist zwar in mancherlei Hinsicht überholt, doch sind einige der S. 45–63 dargestellten Zusammenhänge zwischen dem *Mhnty-irty* transkribierten Gott sowie *Nn-wn* und den Kultorten Letopolis und Qus hilfreich. Das Verhältnis zwischen Haroeris bzw. Schu und seinen Erscheinungsformen sowie den damit verbundenen Lokalkulten ist in Kom Ombo allerdings weitaus komplexer und kann hier nicht näher beschrieben werden. Viele Details dazu liefert wiederum die umfangreiche Arbeit von A. Gutbub (1973). S. ferner LEITZ 2014, S. 193–195, wo auch der Löwe des Kultreliefs Besprechung erfährt. Die wohl aufschlussreichste Stelle, die den Bezug von Kom Ombo zu Letopolis und Qus beschreibt, ist KO 76 (oben), Kol. 8, wo es zu Haroeris heißt: *hnmꜥꜥf Shm nbdꜥꜥf Gsy st nbi(t)ꜥꜥf Nbyꜥꜥ* „seine Wohnung ist Letopolis, seine Stätte ist Qus, der Ort seines Bildens ist Kom Ombo“ (vgl. RÜTER 2009, S. 124, mit Anm. 462).


Im zweiten Kampf, der mit der Erneuerung der Glieder und der Jugendfrische des Re endet, verteidigt Haroeris erneut den Sonnengott und nimmt dafür ebenfalls eine Löwenform an.⁹⁴ Das führt dazu, dass der Bezirk von Kom Ombo mit entsprechenden Behausungen der Raubkatze gleichgesetzt und daher „die Höhle des Löwen mit grimmigem Gesicht“ (*rurwt nt rw ḥs hr*)⁹⁵ sowie „die Stadt des großen Löwen“ (*nṯwt nt wr*) genannt wird.⁹⁶

Daneben finden die beiden Kinder des Re, Schu und Tefnut, als „Löwenpaar“ (*rwty*) mehrfache Erwähnung in einzelnen Passagen.⁹⁷ In diesem Zusammenhang muss auch die Bedeutung des Schu für den Mythos der Fernen Göttin, der in Kom Ombo eine wichtige Rolle spielt,⁹⁸ berücksichtigt werden. Denn so wie er als Teil des Geschwisterpaares eine Löwengestalt aufweist, darf relativ sicher davon ausgegangen werden, dass diese Vorstellung in der Geschichte vom Herbeibringen der grimmigen Löwin mitwirkte, wenngleich es dafür nur außerhalb von Kom Ombo konkrete Anhaltspunkte gibt. Diese manifestieren sich in Form des oft als Löwen dargestellten Arensnuphis (*Ṛy-ḥms-nfr*), der als „der gute Gefährte“ für das Zurückbringen der fernen Göttin zuständig sein kann.⁹⁹ Im Tempel selbst sind die Texte bzw. die Einzelabschnitte, die den kämpfenden löwengestaltigen Haroeris-Schu erwähnen, und diejenigen, die von der fernen Tefnut berichten, hingegen nicht unmittelbar aufeinander bezogen.¹⁰⁰

Zusätzlich kann noch das schon erwähnte Thema des Wasserspeiers selbst in Verbindung zur Lokaltheologie gesetzt werden. Gutbub bespricht diesen in Zusammenhang mit der teilzerstörten Bezeichnung eines heiligen Ortes, der dem „Starken auf dem Dach“ (*qn tp ḥwt*) zugeordnet wird, für den er festhält: „nom qui désigne d’abord le lion des gargouilles, puis lion en général. [...] À Kom Ombo, il s’agit du lion, forme soit d’Haroëris, soit d’une façon plus générale de Chou“.¹⁰¹

⁹⁴ S. GUTBUB 1973, S. 522 zu KO 613, KO 182, KO 709 (= GKO 292), KO 194, KO 466.

⁹⁵ GKO 292, 2; zu *rurwt / rurwty*, s. GUTBUB 1973, S. 4, Anm. e. Vgl. ferner KO 635 (= GKO 229, 1–2): [...] *nt rw ḥs hr* „die [Höhle] des Löwen mit grimmigem Gesicht“ nach GUTBUB 1973, S. 215–216, mit Anm. f.

⁹⁶ GKO 292, 2. Eine weitere Bezeichnung für eine bestimmtes „Löwengebäude“ findet sich in KO 423–424, 1: . Für die Übersetzung „le château du lion“, s. GUTBUB 1973, S. 33 u. S. 43–44, Anm. r.

⁹⁷ KO 423–424, 3 u. 5; für das in KO 182, 3 als „l’antre des Deux Lions“ übersetzte, s. GUTBUB 1973, S. 61–62, Anm. m. S. ferner GUTBUB 1973, S. 522 für das mögliche Einbeziehen der zitierten Textstellen in das Thema des zweiten Kampfes. Für weitere Belege zu *rwty* in Kom Ombo, s. LGG IV, 655c–656a.

⁹⁸ Zu Kom Ombo, s. JUNKER 1911, S. 56–68; vgl. auch grundlegend INCONNU-BOCQUILLON 2001.

⁹⁹ S. dazu die Zusammenstellung der Philae-Belege zu Arensnuphis in JUNKER 1911, S. 38–41, insbes. S. 40, wo angemerkt wird: „Dabei wird mehr als bei dem ägyptischen Schu hervorgehoben, daß er als Bruder der grimmigen Löwin ein gewaltiger Löwe sei“. Für Kritik an den Aussagen Junkers zu Wesen und Funktion von Arensnuphis, weitere Belege und eine detaillierte Besprechung der Löwengestalt, vgl. BOCQUILLON 1989. Außerdem spricht sie sich (S. 229) wie LANCIERS 2016, S. 214 gegen einen nubischen Ursprung der Gottheit aus. Ob in Bezug auf Arensnuphis zwischen Kom Ombo und den ägyptischen Tempeln Nubiens einst eine ähnliche Verbindung bestanden haben mag wie zwischen diesen und Philae (vgl. HALLOF 2005, S. 38–39), ist aufgrund des sehr zweifelhaften Belegs (s. Anm. 43 *supra*) für die Anwesenheit des Gottes im Haupttempel eher auszuschließen. Aus diesem Grund sind die nubischen Löwentempel hier nicht näher berücksichtigt worden.

¹⁰⁰ GUTBUB 1973, S. 523 hält dazu ebenfalls fest: „La légende de la déesse lointaine n’est pas directement liée au combat.“ Doch bereits JUNKER 1911, S. 62 erkannte für den Löwen die bestehenden Bezüge: „Der Begleiter der eingewanderten Göttin hat zwar in Ombos meist die Sperbergestalt angenommen, aber man weiß doch, daß er eigentlich ein Löwe ist.“

¹⁰¹ GUTBUB 1973, S. 369, Anm. a zu KO 30, 2. Aus Kom Ombo ist nur ein einziger realer Wasserspeier ohne Inschrift bekannt (als KO 1077 aufgenommen in DE MORGAN et al. 1905; vgl. VENTKER 2012, S. 273 u. Tf. 9a), der sich heute im Ägyptischen Museum in Kairo befindet. VENTKER 2012, S. 228 führt zudem zwei weitere Belege für das Epitheton des als Löwen bezeichneten Haroeris in Ritualszenen (KO 928 u. KO 461) auf, das „am ehesten als spezieller Terminus für die Löwenwasserspeier angesehen werden“ kann: *qn tp ḥwt* „der Starke auf dem Dach“.

10.2. Der Löwe des König(tum)s

Zum Schluss kann der Löwe des *snd-n*-Hymnus in einen anderen möglichen Kontext gesetzt werden. Auf den seitlichen Pronaos-Außenwänden befinden sich oberhalb der beiden Fremdvölkerlisten¹⁰² zwei großformatige Erschlagungsszenen (*KO* 171 u. *KO* 177), die jeweils einen Löwen zeigen, der Ptolemaios XII. (eine Kartusche ist nur in *KO* 171 erhalten)¹⁰³ begleitet und dessen gefangene Feinde attackiert (nur in *KO* 177 erhalten). In dieser Form unterscheiden sich die Raubtiere jedoch von den weiter oben besprochenen Löwengöttern und Löwenformen bzw. -aspekten von Göttern. In den Erschlagungsszenen treten sie jeweils als Begleiter des Königs auf, wodurch ihnen eine konkrete Aufgabe zukommt, die im restlichen Hymnus wiederum nicht deutlich erkennbar ist. Möglicherweise müsste aber in Betracht gezogen werden, dass der gesamte Text mit seinem brutalen Inhalt genau auf diese Funktion der Löwen verweisen sollte. Das würde die Frage aufkommen lassen, ob mit der hymnischen Fassung eine Form kultischer Verehrung des Begleitieres des Königs stattgefunden hat.¹⁰⁴

Eine Verortung des Blocks mit dem *snd-n*-Hymnus sowie des „Löwen-Blocks“ in unmittelbarer Nähe zu den Pronaos-Außenseiten, auf denen sich die besagten Löwendarstellungen befinden, ist schwierig. Deren relativ sichere zeitliche Einordnung in die Regierungszeit Ptolemaios' XII. sowie die versenkten Reliefs passen zwar sehr gut zu den beiden besprochenen Blöcken. Letztlich kann aber keine sichere Stelle ausgemacht werden, die für den Soubassement-Block und sein korrespondierendes Gegenstück geeignet wäre. Abgesehen davon wäre es recht ungewöhnlich, befände sich der *snd-n*-Hymnus nicht unmittelbar an den beiden zentralen Türfluchten. Die Postulierung eines Kultbaus außerhalb der Strukturen des Haupttempels ist also auch vonnöten, wenn man eine Verbindung zwischen den Löwen der Feinderschlagungsszenen und demjenigen des Hymnus sowie dem des zweiten Fragments herstellen möchte.

10.3. Der Löwe des zweiten Fragments

[ABB. 5 U. 6]

Das vorrangige Ziel dieses Artikels ist es, den Inhalt des *snd-n*-Hymnus aus Kom Ombo erstmalig zu publizieren. Das zweite Fragment, der „Löwen-Block“ gehört nicht in diese Kategorie von Text, sondern besitzt andere Inhalte, deren Auswertung und Kontextualisierung derzeit noch andauern. Aus diesen Gründen und um den Umfang nicht zu sprengen, wurde darauf verzichtet, das Fragment in diesem Rahmen eingehender zu besprechen. Sofern aber



¹⁰² S. dazu überblicksmäßig KOCKELMANN 2014a, insbes. S. 301–304, mit Abb. 1 u. Taf. II a, b.

¹⁰³ Für eine Zusammenfassung der Datierungsfrage, s. KOCKELMANN 2014a, S. 312, Anm. 60.

¹⁰⁴ SCHOSKE 1982, S. 158 ordnet den Löwen der beiden Szenen aus Kom Ombo (= Beleg a408 u. a409) als „Akteur“ der Kategorie „Begleitung des Königs“ und darin der Untergruppe „Löwe fällt Feind aus dem Bündel an“ zu, während DE WIT 1951 (Auf. 1955), S. 35 *KO* 107 in die Kategorie „symbole de vaillance“ und anschließend in die Untergruppe „Le lion terrassant l'ennemi“ einordnet. Eine Diskussion hinsichtlich einer möglichen, über die eigentliche Aktion hinausgehenden Funktion des Tieres bleibt an dieser Stelle aus. Dafür wird von SCHOSKE 1982, S. 217, Anm. 11 zur Schlachtendarstellung Ramses' II. von Abu Simbel festgehalten: „Der Löwe als Begleittier des Königs soll [...] auf dessen Stärke hinweisen, hat also attributiven Charakter“; vgl. in diesem Zusammenhang auch zu den metaphorischen Ausdrücken, durch die der König als Löwe konzeptualisiert wird, HSU 2017, S. 445–449. Vor dem Hintergrund einer solchen Bewertung stellt sich die Frage, ob im vorliegenden Fall davon ausgegangen werden darf, dass dem „Begleiter“ des Königs vielleicht eine größere, vor allem eine eigenständige Bedeutung zugemessen worden ist. Dies ist insbesondere dann relevant, wenn man in ihm möglicherweise ein göttliches Wesen sehen will.

die hier geäußerte Vermutung, wonach beide Stücke Teil desselben Gebäudes gewesen sind, zutreffen sollte, könnten die Inhalte des „Löwen-Blocks“ weitere Hinweise auf die Identität von *P(3)-m3i-‘nh(-‘3-phṭy)* liefern. Daher sollen einzelne, dafür besonders relevant erscheinende Auszüge bereits jetzt kurz zur Sprache kommen.

Bedeutsam ist zunächst der Anfang des dreizeiligen Bandeau-Textes (Abb. 5), der folgendermaßen beginnt: *ir m3i ḥs3* ... „Bezüglich des grimmigen Löwen ...“ oder „Bezüglich des Mahes/Miysis ...“. Letztgenannter ist ein bekannter Löwengott, der seit dem Alten Reich belegt ist und in zahlreichen Kontexten vorkommt,¹⁰⁵ in Leontopolis aber sein Kultzentrum besaß.¹⁰⁶ Darüber hinaus kann *m3i ḥs3* wie *m3i ‘nh* als Bezeichnung von verschiedenen Göttern fungieren.¹⁰⁷ Es bleibt aber unklar, ob er im vorliegenden Fall als eigenständig auftretender (und als solcher verehrter) Löwengott zu interpretieren oder als Epitheton, etwa zu *P(3)-m3i-‘nh(-‘3-phṭy)*, aufzufassen ist. Der weitere Inhalt der horizontalen Bandeau-Inschriften erlaubt nach derzeitigem Stand noch keine sichere Beantwortung dieser Frage.

Anders sieht es auf der anderen Seite des Blocks aus, auf der sich drei senkrechte Textzeilen befinden (Abb. 6). In der zweiten Kolumne ist nach dem zerstörten Anfang eine Kette von Epitheta genannt, die derjenigen entspricht, die sich in einer Ritualszene (*KO* 494) findet und zu Haroeris gehört.¹⁰⁸ Im Gegensatz zu den Gottesbezeichnungen des *snd-n*-Blocks und zum dreizeiligen Text des „Löwen-Blocks“ lassen sich hier also erstmals konkrete Bezüge zu einem der beiden Hauptgötter von Kom Ombo herstellen. Ebenfalls in der zweiten Kolumne, unmittelbar bevor der Text im unteren Teil abbricht, sind noch folgende Zeichenreste erkennbar: . Es ist zwar nicht sehr wahrscheinlich, dass hier eine bislang unbekannte Schreibvariante von *P(3)-m3i-‘nh* zu ergänzen ist, zumal *‘nh* auch schlicht den Beginn des nächsten Epithetons bilden könnte (z. B. *‘nh m snfdšrw*). Entscheidend ist aber, dass mit  erneut eine Götterbezeichnung vorliegt, die klar einen Löwen-Aspekt besitzt. Ein solcher liegt gleichfalls in Kol. 3 vor, wo unter anderem von „dem großen Löwen“ (*wr*) die Rede ist. Dieses Epitheton findet sich in Kom Ombo bevorzugt für Formen des Haroeris¹⁰⁹ und steht hier im unmittelbaren Kotext zu weiteren Bezeichnungen, von denen manche erneut auf ihn verweisen können (z. B. *smsw*, *ndty n R^c*).

Das Hinzuziehen der Textinhalte des „Löwen-Blocks“ erlaubt somit die Verknüpfung mit dem lokalen Hauptgott Haroeris, der zudem wahrscheinlich im 1. Register darüber dargestellt ist. Es bleibt aber fraglich, ob der *snd-n*-Hymnus und das gesamte postulierte Gebäude dadurch automatisch mit dem Falkengott von Kom Ombo verknüpft sein müssen. Da auf dem „Löwen-Block“ *P(3)-m3i-‘nh* nicht vorkommt bzw. nicht erhalten ist, fehlt ihm die unmittelbare Verbindung zwischen Haroeris und „dem lebendigen Löwen“. Die Erwähnung von *P(3)-m3i-‘nh* bleibt also singulär, während der auf dem „Löwen-Block“ erwähnte *M3i-ḥs3* mehrfach in verschiedenen Kontexten und mit unterschiedlichen Funktionen in Kom Ombo

¹⁰⁵ S. *LGG* III, 211a–212a. C. Benavente Vicente befasst sich aktuell mit dem Löwengott in ihrem Dissertationsprojekt „Untersuchung zum Gott Mahes (*M3j-ḥs3*/Miysis) und seine Bedeutung im Alten Ägypten“.

¹⁰⁶ Vgl. VENTKER 2012, S. 251–252 mit Anm. 383 zur wichtigsten Literatur.

¹⁰⁷ Vgl. *LGG* III, 211a–212a.

¹⁰⁸ Der mit *KO* 494 teilrekonstruierte Text lautet: *[ḥb n=fmrw] ḥb ḥm=f m tr n ḥftyw tnr qn p' p' r [nhw]* „[der für sich die Wüste durchzieht,] dessen Majestät vom Blut der Feinde schlürft, der Starke, der Tapfere, der geboren wird zum [Schützer]“. In *KO* 494 wird Haroeris direkt davor *ḥm* „der Löwe“ (vgl. *LGG* VII, 459c [14]) genannt. S. auch JUNKER 1942, S. 10–11.

¹⁰⁹ S. *LGG* II, 505c [6, 13–15, 17, 21] und Anm. 90 *supra*.

vorkommt.¹¹⁰ Es handelt sich somit bei Ersterem um eine sehr spezifische Bezeichnung, die recht selten – sonst nur außerhalb von Kom Ombo – belegt ist und hier den Charakter eines Eigennamens besitzen könnte, bei Letzterem hingegen um eine sehr geläufige Bezeichnung, die teilweise auf eine eigenständige Gottheit verweist, weitaus häufiger jedoch als Epitheton fungiert.

Dadurch kann nach wie vor nicht klar entschieden werden, wem der Bau einst geweiht war. Vielmehr kommen zahlreiche Fragen auf: War es Haroeris(-Schu) in seiner Löwenform, der in dem Gebäude Verehrung erfuhr und darin unter anderem als „der lebendige Löwe“ sowie als „grimmiger Löwe“ bezeichnet wurde? Oder wurde ein gewisser *P(3)-m3i-‘nb(-‘3-phty)* verehrt, der das Epitheton *m3i h33* trug? War vielleicht das Gegenteil der Fall und Mahes/Miyis war der Kultempfänger, den man unter anderem „den lebendigen Löwen“ nannte?¹¹¹ Oder war es gar ein gemeinsames Heiligtum für zwei Löwengötter? Diente das Kultgebäude, das möglicherweise in der Nähe der Erschlagungsszenen der seitlichen Pronaos-Außenwände gelegen hat, der Anbetung des Löwen als Symboltier des Königtums? Sofern es nicht Haroeris(-Schu) war, der verehrt wurde, inwiefern hat man seinen Löwen-Aspekt mit dem Löwengott verbunden?

Erschwerend kommt auch die Verteilung der Darstellungen und deren Verhältnis zu den Texten auf den Fragmenten hinzu. Die Löwen auf den Blöcken wären jeweils ins Innere des Baus gerichtet, ebenso wie der auf beiden Stücken anzunehmende König; alle vorhandenen wie zu rekonstruierenden Götter und Göttinnen der Türpfosten orientierten sich demnach von innen nach außen. Folglich würde der Löwe den Pharao während seines Kultvollzugs vor den empfangenden anthropoiden Gottheiten begleiten. Andererseits sind die Verweise auf einen Löwen(-Gott) in den Texten so dominierend, dass es wiederum wahrscheinlicher ist, dass dieser selbst in dem Kultbau verehrt wurde. Letztlich sind schlicht weitere Untersuchungen und das Auffinden zusätzlicher Teile des postulierten Gebäudes vonnöten.¹¹²

10.4. Zusammenfassung der vorläufigen Ergebnisse und Ausblick

Für den hier besprochenen Block, der einen *snd-n*-Hymnus und die Reste einer Löwendarstellung aufweist, können zum jetzigen Zeitpunkt nur vorläufige Ergebnisse festgehalten und daran anknüpfend einige Mutmaßungen getätigt werden.

Der Hymnus ist mit hoher Wahrscheinlichkeit in der zweiten Hälfte der ptolemäischen Herrschaft über Ägypten, möglicherweise unter Ptolemaios XII., fertiggestellt worden. Er ist einem gewissen *P(3)-m3i-‘nb(-‘3-phty)* gewidmet, der entweder als eigenständige Gottheit unter

¹¹⁰ Vgl. *LGG* III, 212c [39, 42, 56, 62].

¹¹¹ In diesem Falle würde man eine eindeutigere Identifizierung als eigenständige Gottheit erwarten, wie sie etwa in Dendera vorliegt, wo neben *Nfr-tm 33 S3mt* auch *M3i-h33 33 B3stt*, also „Mahes, der Sohn der Baset“, genannt ist, so VENTKER 2012, S. 252.

¹¹² Zwei weitere mögliche Elemente des „Löwenhauses“ wurden kürzlich von Ali Abdelhalim Ali zusammengetragen. Es handelt sich um eine vollständige Statue eines auf den Hinterbeinen sitzenden Löwen sowie um deren korrespondierendes Gegenstück, das allerdings nur noch in Form eines Oberschenkels samt Schwanz erhalten ist. Möglicherweise befanden sich beide vor dem Gebäude oder auf dessen Dach. Auch sie sind mittlerweile auf die Mastabas gesetzt worden.

diesem Namen, als Aspekt eines anderen Gottes (etwa Haroeris-/Schu) oder als Begleitier des Königs Verehrung gefunden haben könnte, vermutlich in einem noch nicht näher bestimmbar Gebäude abseits des Haupttempels. Ein eigener Kult für einen Löwengott namens $P(\zeta)-m\zeta i-^{\prime}nh$ mit enger Verbindung zu ptolemäischen Königen ist von Stelen aus Leontopolis bekannt, doch fehlt dem *snd-n*-Hymnus ein entsprechender funerärer Bezug, der diesen zugeschrieben wird. Eine konkrete Verbindung zu dem dort verehrten Löwengott Mahes/Miysis lässt sich allein auf Basis des Hymnus-Blocks ebenfalls nicht ausmachen. Gleiches gilt für Arensnuphis von Philae, der aber mit seinem Epitheton $p(\zeta) m\zeta i-^{\prime}nh$ wie mit seiner Löwengestalt – und nicht zuletzt aufgrund der räumlichen Nähe zu Kom Ombo – zumindest gewisse Einflüsse ausgeübt haben mag.

Neben einigen Bezügen zu Sobek-Hymnen aus Kom Ombo weist der Text vor allem inhaltliche Parallelen zu den Inschriften von löwengestaltigen Wasserspeiern aus griechisch-römischen Tempeln auf, in denen in vergleichbarer Weise zahlreiche ethologische Aspekte der Raubkatze thematisiert werden. So wie in einem Großteil von diesen steht auch im *snd-n*-Hymnus das aggressive und einschüchternde Verhalten des Tieres im Vordergrund. Allerdings bleibt der Grund für die so zum Ausdruck gebrachte apotropäische Wirkung, wie sie bei den Wasserspeiern in dem realen Ableiten des Regenwassers und auf mythologischer Ebene in dem Abwehren der Feinde des Tempelherrn bzw. der Tempelherrin besteht, ungeklärt, denn der Hymnus besitzt einen anderen Adressatenkreis und wird einen eigenen „Sitz im Leben“ gehabt haben. Als eine Untermauerung des Wesens des Löwen zwecks Erhöhung der Ehrfurcht vor ihm bei diesen Adressaten kann die Betonung seiner wilden Rohheit schwerlich verstanden werden, da die übrigen *snd-n*-Hymnen ein ausgewogeneres Bild der zu fürchtenden Gottheiten zeichnen, bestehend aus gleichermaßen anziehend-wohlwollenden wie abstoßend-gefährlichen Aspekten. Der Hymnus präsentiert sich damit als ein Text, der aus den Kerninhalten verschiedener Quellen (Stelen, Sobek-Hymnen, Wasserspeiertexten) geschöpft haben könnte, letztlich aber zu keiner davon gehört. Eine textliche Bezugnahme auf die bildlichen Darstellungen von Löwen in Feinderschlagungsszenen ist darüber hinaus ebenfalls möglich.

Auch der zweite aus Kom Ombo stammende Block, auf den noch näher einzugehen sein wird, ist in diesen Kontext zu stellen, da er einen $m\zeta i-^{\prime}hs$ bzw. Miysis erwähnt, für den wiederum die Frage hinsichtlich Epitheton vs. selbstständiger Gottheit gestellt werden muss. Ein Teil seines weiteren Textinhaltes sowie die Reste der Ritualszene, die er aufweist, lassen zwar Bezüge zu Haroeris, darunter als Löwe, erkennen, doch reichen diese allein noch nicht aus, um die Frage bereits jetzt abschließend zu beantworten. Es ist zu vermuten, dass beide Fragmente ursprünglich Teil desselben Gebäudes waren. Eingehendere Untersuchungen und insbesondere die Zuordnung weiterer Stücke sind jedoch notwendig, um diesem und dem darin verehrten Löwen näher auf die Fährte zu kommen.

ADDENDA

Im Anschluss an einen Vortrag, den ich am 14. April 2021 an der Freien Universität Berlin zum Thema des Artikels gehalten habe, wurden von mehreren Teilnehmenden die nachfolgenden wertvollen Anmerkungen gemacht – ihnen allen sei an dieser Stelle ganz herzlich gedankt.

Peter Dils wies darauf hin, dass die von mir vorgeschlagene Lesung ʿ3 phty in Kol. 3 durch die Krokodilgestalt des Gottes ʿ3-phty (s. LGG II, 22a) zusätzlich gestützt werden könne. Auch Alexandra von Lieven schloss sich der Lesung an und legte ferner das Augenmerk auf die unterschiedlichen Schreibungen für ʿ3 phty, die in Gestalt der Hieroglyphe des vollständigen Löwen (Kol. 2), des Kopfes (Kol. 4) und des Hinterteils der Raubkatze (Kol. 5) bzw. der des besagten Krokodils (Kol. 3) auftritt.

Hans-Werner Fischer-Elfert zeigte die klare Zugehörigkeit von npd (Kol. 5) zum Vokabular des Schlachtens durch Verweis auf eine supralineare demotische Glosse in: Osing, J., *Hieratische Papyri aus Tebtunis I*. Textband, The Carlsberg Papyri 2, CNP 17, Kopenhagen, 1998, S. 87 (mit Anm. t). Ebenfalls von Peter Dils kam der Vorschlag, die Löwen, deren Darstellungen sich einst oberhalb der beiden Soubasements befunden haben, könnten auch als Türwächter verstanden werden und deshalb auf das Innere des Gebäudes gerichtet sein. Ferner verwies er und René Preys auf eine Ritualszene im Tempel von Schenhur (westliche Außenwand, Szene 121, Z. 7–9), wo der Gott Tutu einige Epitheta mit P(ʿ)-m3i-ʿnh teilt: ḥs3 ḥr qnd ḥrst mrty ʿqʿfm iwfmwzfm trw ʿnhzfm [wnm] w3d (nach de Meyer, M., Dils, P., Minas-Nerpel, M., Preys, R., Sagrillo, T.L., Willems, H., *The Temple of Shanhur II. The Hypostyle Hall, the Lateral Chapel, and the Exterior of the Augustan Temple*, OLA, Löwen, i. Vorb.).

BIBLIOGRAPHIE

BARSANTI 1915

Barsanti, A., „Rapport sur les travaux de consolidation exécutés à Kom Ombo pendant l’hiver de 1913–1914“, *ASAE* 15, 1915, S. 168–176.

VON BECKERATH 1984

von Beckerath, J., *Handbuch der ägyptischen Königsnamen*, MÄS 20, München, Berlin, 1984.

BEDIER 1992

Bedier, S., „Zwei Türpfosten aus Kom Ombo“, *MES* 122, 1992, S. 1–9.

BEDIER 1998

Bedier, S., „Torblöcke Ptolemäus XII. aus Kom Ombo“, *GM* 162, 1998, S. 5–24.

BEDIER 1999

Bedier, S., „Das Fragment JE 43923 aus dem Kairener Museum“, *GM* 170, 1999, S. 25–36.

BENAVENTE VICENTE 2016

Benavente Vicente, C. „Eine löwenköpfige Bronzestatue des Gottes Nefertem aus dem Ägyptischen Museum und Papyrussammlung in Berlin (ÄM 8988)“, *ENiM* 9, 2016, S. 141–153.

BENAVENTE VICENTE 2021

Benavente Vicente, C. „Ptolemy III Euergetes in Leontopolis (Tell el-Moqdam)? The Lost Statue of the God Hermes-Triptolemus from The Former Fouquet Collection (Calouste Gulbenkian Museum Inv. No. 4)“, *ENiM* 14, 2021, S. 91–114.

BÉNÉDITE 1893–1895

Bénédite, G., *Le temple de Philae*, MMAF 13, Paris, 1893–1895.

- BIANCHI 1989
 Bianchi, R.S., *Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolemies*, New York, 1989.
- BOCQUILLON 1989
 Bocquillon, D., „Deux aspects d'Arensnouphis à Philae“, in S. Schoske (Hg.), *Akten des vierten internationalen Ägyptologenkongresses München 1985*, Band 3, BSAK 3, Hamburg, 1989, S. 219–230.
- BONNET 1952 (Aufl. 2000)
 Bonnet, H., *Lexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (1952), Berlin, 2000.
- CAUVILLE 1997
 Cauville, S., *Le temple de Dendara. Les chapelles osiriennes. Index*, BiEtud 119, Kairo, 1997.
- CLARYSSE, YAN 2007
 Clarysse, W., Yan, H., „Two Ptolemaic Stelae for the Sacred Lion of Leonton Polis (Tell Moqdam)“, *CdE* 82, 2007, S. 77–100.
- Dend. X*
 Cauville, S., *Le Temple de Dendara X. Les chapelles osiriennes – Textes hiéroglyphiques*, Kairo, 1997.
- Dend. XII*
 Cauville, S., *Le Temple de Dendara XII – Texte*, Kairo, 2007.
- DE WIT 1951 (Aufl. 1955)
 De Wit, C., *Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte ancienne* (1951), Luxor, 1955 (2. Aufl.).
- Edfou IV*
 Chassinat, É., *Le Temple d'Edfou IV* (1929), MMAF 21, Kairo, 2009.
- EICKE 2015
 Eicke, S., „Ende mit Schrecken oder Schrecken ohne Ende? Zur Verwendung sprachlicher Ausdrücke für Furcht im Totenbuch“, in G. Neunert, H. Simon, A. Verbovsek, K. Gabler (Hgg.), *Text: Wissen – Wirkung – Wahrnehmung. Beiträge des vierten Münchner Arbeitskreises Junge Aegyptologie (MAJA 4) 29.II. bis 1.12.2013*, GOF IV 59, Wiesbaden, 2015, S. 151–166.
- EICKE 2017
 Eicke, S., „Affecting the Gods. Fear in Ancient Egyptian Religious Texts“, in A. Storch (Hg.), *Consensus and Dissent. Negotiating Emotion in the Public Space, Culture and Language Use* 19, Amsterdam, Philadelphia, 2017, S. 229–246.
- EICKE 2020
 Eicke, S., „Zwei bislang unpublizierte Fragmente aus Kom Ombo“, *DHA* 46/1, 2020, S. 224–230.
- FORSTNER-MÜLLER et al. 2020
 Forstner-Müller, I., Abdel Monem, S., Rose, P., Hassler, A., Herbich, T., Matić, U., Müller, S., Ryndziewicz, R., Helmbold-Doyé, J., Palme, B., Hoffmann, F., Seyr, P., „First Report on the Town of Kom Ombo“, *JÖAI* 88, 2020, S. 57–92.
- GUTBUB 1973
 Gutbub, A., *Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo*, BiEtud 47/1, Kairo, 1973.
- GUTBUB 1977
 Gutbub, A., „Die vier Winde im Tempel von Kom Ombo (Oberägypten)“, in O. Keel, *Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4. Mit einem Beitrag von A. Gutbub über die vier Winde in Ägypten*, Stuttgarter Bibelstudien 84/85, Stuttgart, 1977, S. 328–353.
- GUTBUB 1980
 Gutbub, A., *LÄ* III, 1980, Sp. 675–683, s.v. „Kom Ombo“.
- GUTBUB 1984
 Gutbub, A., „Kom Ombo et son relief culturel“, *BSFE* 101, 1984, S. 21–48.
- GUTBUB 1995
 Gutbub, A., *Kôm Ombo I. Les inscriptions du naos (sanctuaires, salle de l'ennéade, salle des offrandes, couloir mystérieux)*, Kairo, 1995.
- HALLOF 2005
 Hallof, J., „Philae in Musawwarat es Suфра“, *MSGB* 16, 2005, S. 35–48.
- HÖLBL 2000
 Hölbl, G., *Altägypten im Römischen Reich. Der römische Pharao und seine Tempel I. Römische Politik und altägyptische Ideologie von Augustus bis Diocletian, Tempelbau in Oberägypten*, Mainz, 2000.

- HSU 2017
 Hsu, S.-W., *Bilder für den Pharao, Untersuchungen zu den bildlichen Ausdrücken des Ägyptischen in den Königsinschriften und anderen Textgattungen*, PdÄ 36, Leiden, Boston, 2017.
- INCONNU-BOCQUILLON 2001
 Inconnu-Bocquillon, D., *Le mythe de la Déesse Lointaine à Philae*, BiEtud 132, Kairo, 2001.
- JUNKER 1911
 Junker, H. *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien*, AAWB. Phil.-hist. Klasse 1911, Anhang Abhandlung 3, Berlin, 1911.
- JUNKER 1942
 Junker, H. *Der sehende und blinde Gott (Mḥntj-jrtj und Mḥntj-n-jrtj)*, SBAW. Phil.-hist. Klasse. Jahrgang 1942, Heft 7, München, 1942.
- KAPLONY-HECKEL 2006
 Kaplony-Heckel, U. „Theben-Ost III. Die *r-rḥw*-Tempel-Quittungen und ähnliche Texte“, ZÄS 133, 2006, S. 34–50.
- KOCKELMANN 2014a
 Kockelmann, H., „Zu den Fremdvölkerlisten in den Soubasements der griechisch-römischen Tempel: Onomastika und Instrumente der rituellen Feindvernichtung“, in A. Rickert, B. Ventker (Hgg.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubasements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit. Soubasementstudien I*. Band 1, SSR 7, Wiesbaden, 2014, S. 301–319.
- KOCKELMANN 2014b
 Kockelmann, H., „Das Soubasement der griechisch-römischen Tempel als Ort hymnischer Rede. Ein Überblick“, in A. Rickert, B. Ventker (Hgg.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubasements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit. Soubasementstudien I*. Band 2, SSR 7, Wiesbaden, 2014, S. 539–606.
- KURTH 1982
 Kurth, D., *LÄ IV*, 1982, Sp. 1193–1197, s. v. „Ptolemaios“ („Anhang: Liste der Namen der makedonischen und ptolemäischen Könige“).
- KURTH 2007
 Kurth, D., *Einführung ins Ptolemäische I*, Hützel, 2007.
- LANCIERS 2016
 Lanciers, E., „The Cult of Arensnuphis in Thebes in the Graeco-Roman Period“, *SAK* 45, 2016, S. 187–216.
- LEITZ 2009
 Leitz, C., „Die Götter, die ihre Majestät begleiten“, in D. Kessler, R. Schulz, M. Ullmann, A. Verbovsek, S. Wimmer (Hgg.), *Texte – Theben – Tonfragmente. Festschrift für Günter Burkard*, ÄAT 76, Wiesbaden, 2009, S. 289–311.
- LEITZ 2010
 Leitz, C., „Der Lobpreis des Krokodils. Drei Sobekhymnen aus Kom Ombo“, in H. Knuf, C. Leitz, D. von Recklinghausen (Hgg.), *Honi soit qui mal y pense. Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen*, OLA 194, Löwen, Paris, Walpole, MA, 2010, S. 291–355.
- LEITZ 2014
 Leitz, C., *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten. Soubasementstudien III*, Teil 1: *Text*, SSR 9, Wiesbaden, 2014.
- LEROUX 2018
 Leroux, N., *Les Recommandations aux prêtres dans les temple ptolémaïques et romains. Esquisse d'un héritage culturel et religieux*, SSR 21, Wiesbaden, 2018.
- LGG I-VII
 Leitz, C. (Hg.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, 7 Bände, OLA 110–116, Löwen, 2002.
- LICHTHEIM 1957
 Lichtheim, M. *Demotic ostraca from Medinet Habu*, OIP 80, Chicago, 1957.
- VON LIEVEN 2014
 Lieven, A. von, „Mythologie und Lokaltheologie in den Soubasements: Das Beispiel Kom Ombo“, in A. Rickert, B. Ventker (Hgg.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubasements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit. Soubasementstudien I*, Band 1, SSR 7, Wiesbaden, 2014, S. 51–67.

- DE MORGAN et al. 1895.
 de Morgan, J., Bouriant, U., Legrain, G., Jéquier, G., Barsanti, A., *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique. Première série: Haute Égypte, t. II: Kom Ombos. Première partie*, Wien, 1895.
- DE MORGAN et al. 1902.
 de Morgan, J., Bouriant, U., Legrain, G., Jéquier, G., Barsanti, A., *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique. Première série: Haute Égypte, t. III: Kom Ombos. Deuxième partie – fascicule premier*, Wien, 1902.
- DE MORGAN et al. 1905.
 de Morgan, J., Bouriant, U., Legrain, G., Jéquier, G., Barsanti, A., *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique. Première série: Haute Égypte, t. III: Kom Ombos. Deuxième partie – deuxième fascicule*, Wien, 1905.
- PORTER, MOSS, 1939 (Auf. 1991)
 Porter, B., Moss, R.L.B., *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. VI. Upper Egypt: Chief Temples (excluding Thebes). Abydos, Dendera, Esna, Edfu, Kôm Ombo, and Philae* (1939), Oxford, 1991.
- RIZZO 2014
 Rizzo, J., „Nhr, un surnom à caractère sexuel du dieu Seth ?“, *ENiM* 7, 2014, S. 221–228.
- RÜTER 2009
 Rüter, S., „Habt Ehrfurcht vor der Gottheit NN“. *Die snḏ-n-Hymnen in den ägyptischen Tempeln der griechisch-römischen Zeit*, EB 2, Gladbeck, 2009.
- SCHOSKE 1982
 Schoske, S., *Das Erschlagen der Feinde: Ikonographie und Stilistik der Feindvernichtung im alten Ägypten*, Dissertation, Universität Heidelberg, 1982.
- THIERS 2008
 Thiers, C., „Quelques observations zoologiques et éthologiques du lion d'après les textes des gargouilles d'Edfou“, in W. Waitkus (Hg.), *Diener des Horus. Festschrift für Dieter Kurth zum 65. Geburtstag*, AegHam I, Gladbeck, 2008, S. 251–263.
- TLA
Thesaurus Linguae Aegyptiae, <<http://aaew.bbaw.de/tla/>> letzter Zugriff 01.04.2021.
- TRAUNECKER 1992
 Traunecker, C., *Coptos, Hommes et dieux sur le parvis de Geb*, OLA 43, Leuven, 1992.
- VENTKER 2012
 Ventker, B., *Der Starke auf dem Dach. Funktion und Bedeutung der löwengestaltigen Wasserspeier im alten Ägypten*, SSR 6, Wiesbaden, 2012.
- Wb I-V
 Erman, A., Grapow, H. (Hgg.), *Wörterbuch der Ägyptischen Sprache*, 5 Bände (1926–1931), Berlin, 1971.
- WINTER 1973
 Winter, E., „Arens-nuphis. Sein Name und seine Herkunft“, *RdE* 25, 1973, S. 235–250.



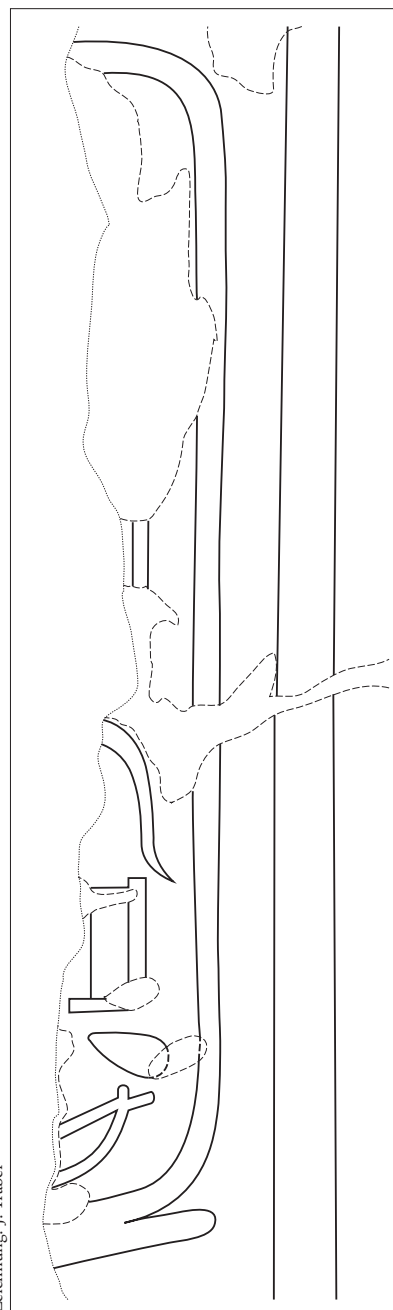
© Sven Eicke

ABB. 1. Block mit *snd-n*-Hymnus im unteren sowie mit Resten der Pranke eines Löwen im oberen Bereich.



© Sven Eicke

ABB. 2. Reste der Kartusche in Kol 1. Die Aufnahme erfolgte leicht schräg versetzt, um den Kontrast der Konturen zu erhöhen und den Verlauf der Umrisslinien bis zur Bruchkante besser sichtbar zu machen, was zu einer geringfügigen Verzerrung der Hieroglyphen führt.



Zeichnung: J. Traber

ABB. 3. Umzeichnung der Reste der Kartusche in Kol. 1 auf der Grundlage desselben.

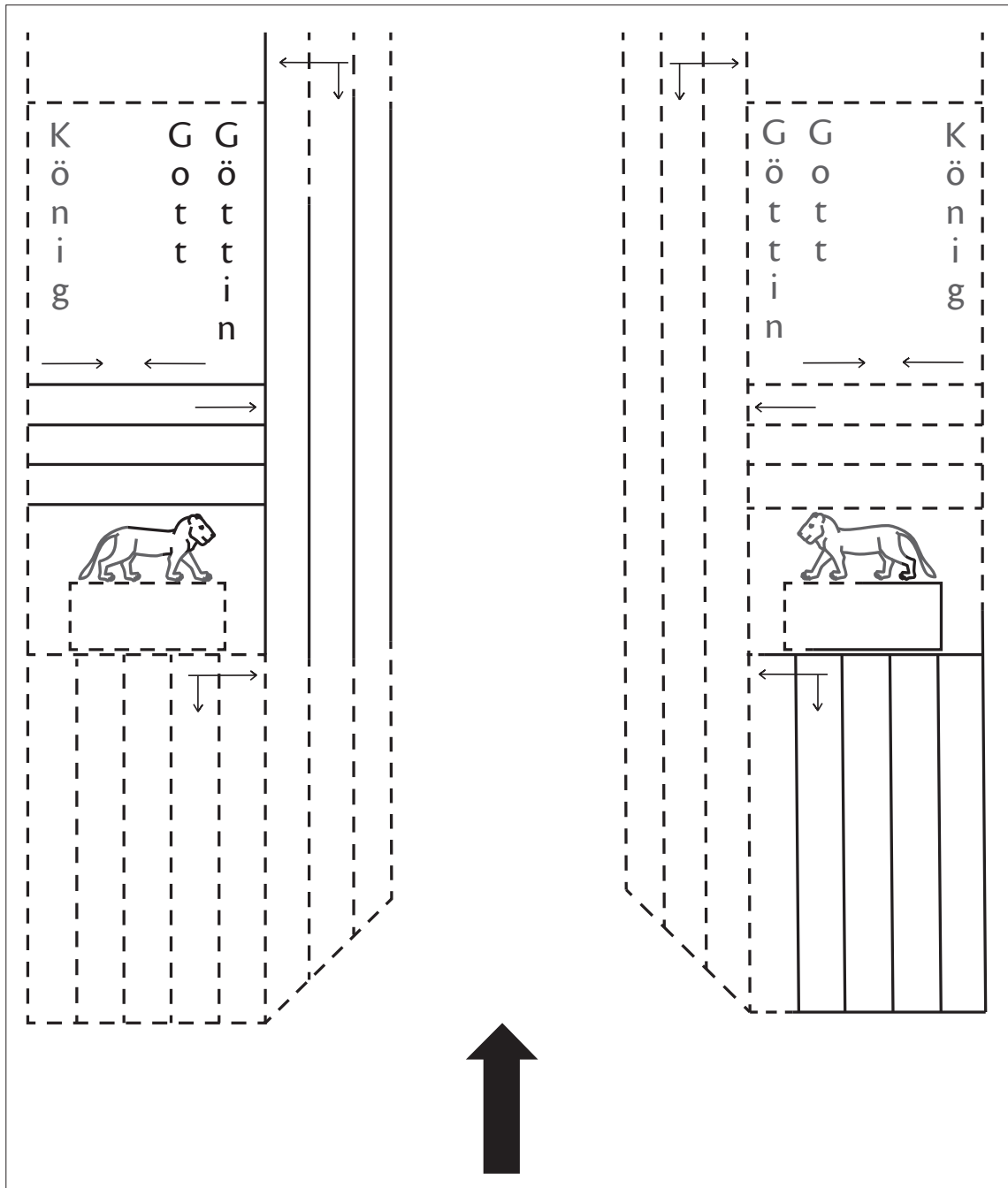


ABB. 4. Schematischer Rekonstruktionsvorschlag für den Eingangsbereich des unbekanntes Gebäudes, mit „Löwen-Block“ (links) und „Hymnus-Block“ (rechts). Rekonstruierte Strukturen sind grau oder durch gestrichelte Linien dargestellt. Der Pfeil führt von außen in das Bauwerk hinein (Zeichnung: J. Traber).



© Kom Ombo-Projekt

ABB. 5. Reste von Löwendarstellung, horizontalen Textzeilen und Ritualszene auf einer der beiden dekorierten Seiten des „Löwen-Blocks“.



© Kom Ombo-Projekt

ABB. 6. Reste der vertikalen Textzeilen auf der anderen dekorierten Seite des „Löwen-Blocks“. Das Foto zeigt das Fragment vor dem Aufstellen auf der Mastaba.

