

Praxis und kulturelle Konstruktion des ägyptischen Götterkults. Chronologische und soziologische Perspektiven auf eine soziokulturelle Institution

Richard Bußmann, Berlin

Der Götterkult ist in der Ägyptologie lange Zeit als ein statisches Phänomen ohne historische Entwicklung und ohne soziale Tiefenschärfe wahrgenommen worden. Zu stark stand lange Zeit die Rekonstruktion der Ritualabfolgen auf der Grundlage von Quellen sehr unterschiedlichen Datums im Vordergrund, zu wenig ist der Götterkult als Institution einer sich ändernden, komplexen Gesellschaftsformation verstanden worden.

Als Quellen dienten vornehmlich die Wandreliefs der monumentalsten Steintempel, die einen einseitigen Blick auf den Götterkult gewähren. Die Berücksichtigung der archäologischen Hinterlassenschaften aus den Göttertempeln Ägyptens jedoch erweitert die Behandlung des Themas um eine historische und eine soziologische Dimension und zwingt damit zu einer methodischen Neubewertung des zur Verfügung stehenden Materials.

Die klassische ägyptologische Ritualforschung stützt sich auf Ritualpapyri und auf die Wandreliefs der Monumentaltempel, auf denen der König beim Kult vor einem Gott dargestellt ist.¹ Im täglichen Opferritual etwa führt Ramses III. laut Bildaussage ein Trankopfer, laut Szenenbeischrift ein Weihrauchopfer vor Re-Harachte durch. (Abb. 1) In den Texten wird diese Handlung als Rückgabe des Horusauges und damit laut ägyptischer Mythologie als Wiederherstellung der rechten Herrschaft gedeutet. Der Gott verheißt dem König im Gegenzug das Königtum Ägyptens. Die kultische Praxis, das Trank- bzw. Weihrauchopfer, wird – und darin liegt die eigentliche Brisanz des Götterkults – kulturell als Fundierung von Herrschaft konstruiert.²

Der Lokaltempel von Mirgissa aus dem Neuen Reich stellt diese geradezu selbstverständlich wirkende Beziehung von Königtum und Götterkult in Frage.³ (Abb. 2) Die Architektur des Heiligtums – seine geringe Größe, sein Baumaterial, die aus groben Steinplatten konstruierte Zugangstreppe, das notdürftig mit einer Scherbe geflickte Becken im Vorraum und die improvisiert wirkende Standfläche für das Kultbild – ist weit von den üblicherweise betrachteten Monumentaltempeln entfernt. Zu den Funden zählen einfache Holzstelen von „Hausdamen“ und „Priestern“, folglich von Personen niederen Ranges in der ägyptischen Verwaltungshierarchie. Unter den Votivgaben fehlen elitäre Objekte wie Steingefäße und königliche Fayencegegenstände, wie sie aus anderen Tempeln dieser Zeit bekannt sind. Überreste der Kultpraxis liegen in Form von Kultgefäßen und von Laubzweigen und Fischgräten als geopfertem Speise vor.

Während die monumentalsten Steintempel sich als archäologisch weitgehend steril darstellen, liefert Mirgissa dichte archäologische Befunde zur religiösen Praxis des Tempels. Keine Befunde deuten darauf hin, dass in dieser Kapelle das Königtum präsent gewesen ist. Auf der Ebene der kulturellen Konstruktion scheint es daher wenig plausibel, das Kultgeschehen mit dem Königtum in Beziehung zu setzen. Auch die

¹ Klassische Werke zur Ritualforschung sind u.a. Moret, A., *Le rituel du culte journalier en Égypte d'après les papyrus de Berlin et les textes du temple de Sêti I^{er} à Abydos*, Paris 1902; Alliot, M., *Le culte d'Horus à Edfou au temps des ptolémées*, Bibliothèque d'Études 20, Kairo 1949.

² Assmann, J., *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten*, 2. Auflage, München 1995, 200-212.

³ Karlin, C., *Le Sanctuaire d'Hathor*, in: Vercoutter, J., *Mirgissa I*, Paris 1970, 307-366; Kemp, B., *How Religious were the Ancient Egyptians?*, in: *Cambridge Archaeological Journal* 5 (1995), 27-29; Pinch, G., *Votive Offerings to Hathor*, Oxford 1993, Kapitel 1.3.

Kultgefäße und Opferspeisen entsprechen nicht den Gefäßen und den üppig gedeckten Opfertischen auf den Wandreliefs der Monumentaltempel.

So verlockend es methodisch wäre, die Bild- und Textaussagen der Wandreliefs mit den Aussagen der Archäologie von Mirgissa zu einem sich ergänzenden Bild des ägyptischen Götterkults zusammenzufügen, so wenig ist dieser Zugang historisch plausibel. Der Grund dafür liegt in den unterschiedlichen sozialen Situationen, in denen Götterkult stattfindet. Mirgissa ist der Tempel einer Lokalbevölkerung mittleren und niederen Ranges. Königtum und Herrschaft sind im archäologischen Befund nicht präsent. Die Archäologie zwingt daher zu einer Differenzierung des kulturellen Phänomens „Götterkult“ je nach sozialem Kontext. Methodisch wird darüber hinaus der Abstand zwischen Praxis und kultureller Konstruktion des Götterkults spürbar. Es wird deutlich, dass die Bilder und Texte der Wandreliefs viel stärker als theologische Konstrukte denn als reine Abbildungen der Wirklichkeit wahrgenommen werden müssen. Die Archäologie wird damit zu einem hermeneutischen Schlüssel für die Bildinterpretation.

Durch die Kontrastierung des Götterkults in den Monumentaltempeln und im Tempel von Mirgissa ist deutlich geworden, dass die Bindung von Königtum und Götterkult keineswegs selbstverständlich ist. Ein Blick auf die frühesten bezeugten Göttertempel lehrt vielmehr, dass diese Bindung erst im Laufe der Zeit hergestellt wurde.

Als Paradebeispiel gilt in diesem Zusammenhang der Tempel der Satet auf Elephantine.⁴ In seinen frühen Phasen ist er klein und aus Lehmziegeln gebaut, Spuren kultischer Aktivitäten sind in Form von Kultinstallationen, Kultgefäßen und Fischgräten als Reste der Opferspeisen erhalten. (Abb. 3) Zahlreiche Votive zeugen von der Einbindung der lokalen Bevölkerung in das kultische Geschehen des Tempels. Königlich-Engagement in dem Tempel wird erst im Verlaufe des 3. Jahrtausends sichtbar. Erst die steinernen Reliefplatten der 11. Dynastie inszenieren den Kult schließlich als exklusive Interaktion zwischen Göttern und König.⁵ (Abb. 4) Götterkult und Königtum sind seit dieser Epoche eng miteinander verbunden.

Die Tempel von Tell Ibrahim Awad und Abydos zeigen eine ähnliche Entwicklung. Diese Beispiele machen deutlich, wie das Königtum im Laufe des 3. Jts. erst allmählich in die Tempel eindringt. Vor diesem Hintergrund kann nicht von einer seit der Frühzeit bestehenden Bindung von Königtum und Götterkult ausgegangen werden.

Dieser Prozess bedarf einer historischen Kontextualisierung. Als zu Beginn des Alten Reichs ein verstärkter königlicher Statuenkult einsetzt, werden für dessen Unterhalt so genannte Domänen in der Provinz angelegt. Die Provinztempel scheinen in die Verwaltung dieser Domänen eingebunden zu sein und sich zu wirtschaftlichen Knotenpunkten in der Provinz zu entwickeln.⁶ Gleichzeitig geht die Leitung der Provinztempel zunehmend in die Hände der lokalen Fürsten über. In den Zeiten der Regionalisierung des Landes im späteren Alten Reich erstarken diese Fürsten und mit ihnen die provinziellen Kulte.

⁴ Dreyer, G., Elephantine VIII. Der Tempel der Satet. Die Funde, Archäologische Veröffentlichungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo, 39, Mainz 1986; Bußmann, R., Der Kult im frühen Satet-Tempel von Elephantine, in: Roeder, H., Mylonopoulos, J. (Hgg.), Archäologie und Ritual. Auf der Suche nach der rituellen Handlung in den antiken Kulturen Ägyptens und Griechenlands, Wien 2006, 25-36.

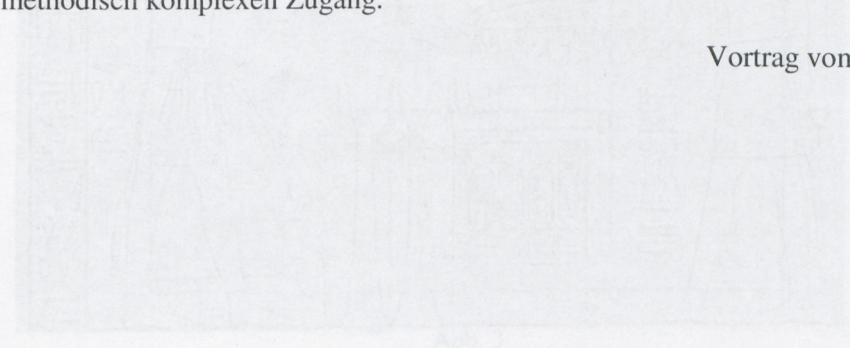
⁵ Zuletzt: Kaiser, W., Zu den Erneuerungen des Satetempels in der 11. Dynastie, in: Kaiser, W., et al., Stadt und Tempel von Elephantine. 25./26./27. Grabungsbericht, in: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo 55 (1999), 90-94.

⁶ Jacquet-Gordon, H.K., Les noms des domaines funéraires sous l'ancien empire, Bibliothèque d'Études 34, Kairo 1962, 80-103.

In der Ersten Zwischenzeit setzt sich die Bindung der Gaufürsten an ihre Lokaltempel fort. Sie sind nicht nur oft Priestervorsteher der Tempel, sondern errichten Kapellen für ihren eigenen Statuenkult in ihnen.⁷ Am Ende der Ersten Zwischenzeit setzt sich die thebanische Gaufürstenfamilie gegenüber den übrigen Lokalfürsten durch und beansprucht die königliche Herrschaft über das Land. Anders als die Könige des Alten Reichs haben sie aus ihrer Gaufürsten-Tradition ein enges Verhältnis zu den lokalen Kulturen und bauen die Provinztempel landesweit aus.⁸

Die hier entworfene Skizze von der soziologischen und chronologischen Verankerung des ägyptischen Götterkults macht deutlich, wie eng diese Institution in die soziohistorischen Rahmenbedingungen der verschiedenen Epochen verwoben ist. Der Zusammenhang von Königtum und Kult ist nicht selbstverständlich. Darüber hinaus konvergieren archäologische, textliche und bildliche Quellen nicht problemlos zu einem einheitlichen Gesamtbild der Praxis und kulturellen Konstruktion des Götterkults, sondern erfordern einen methodisch komplexen Zugang.

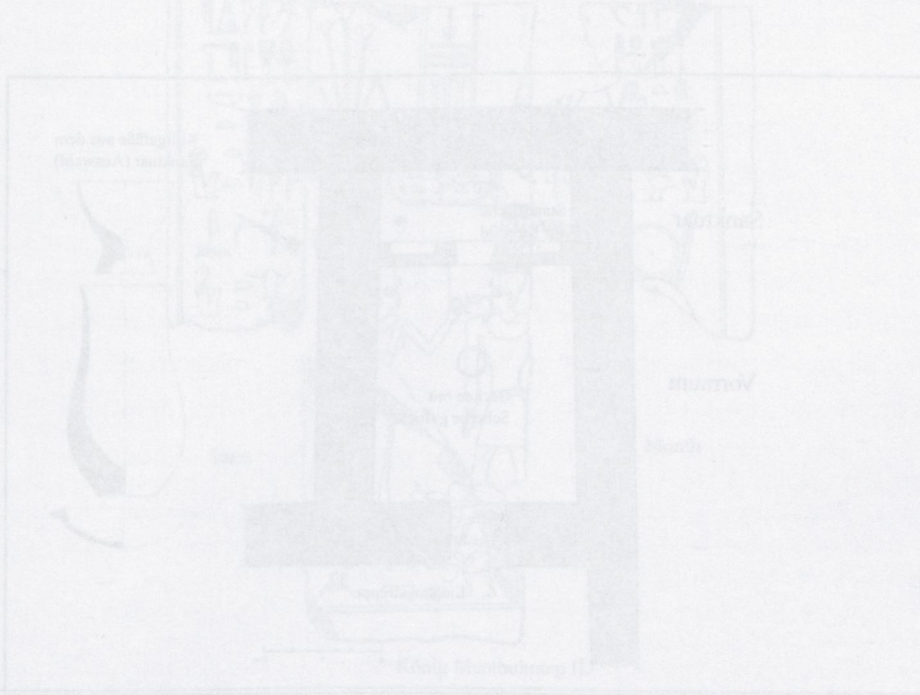
Vortrag vom 13. Dezember 2007



Sankt-Tempel von Elephantine, Schicht IV (6. Dynastie)

Nach Dreyer, G., Elephantine VIII. Der Tempel der Sankt. Die Funde, Archäologische

Veröffentlichungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Bd. 10, 1906, Abb. 1.



⁷ Franke, D., Das Heiligtum des Heqaib auf Elephantine. Geschichte eines Provinzheiligtums im Mittleren Reich, Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens 9, Heidelberg 1994, 118-127.
⁸ Seidlmayer, S., The First Intermediate Period (c. 2160-2055), in: Shaw, I. (Hg.), The Oxford History of Ancient Egypt, Oxford 2003, 121-123, 127.

Abbildungen

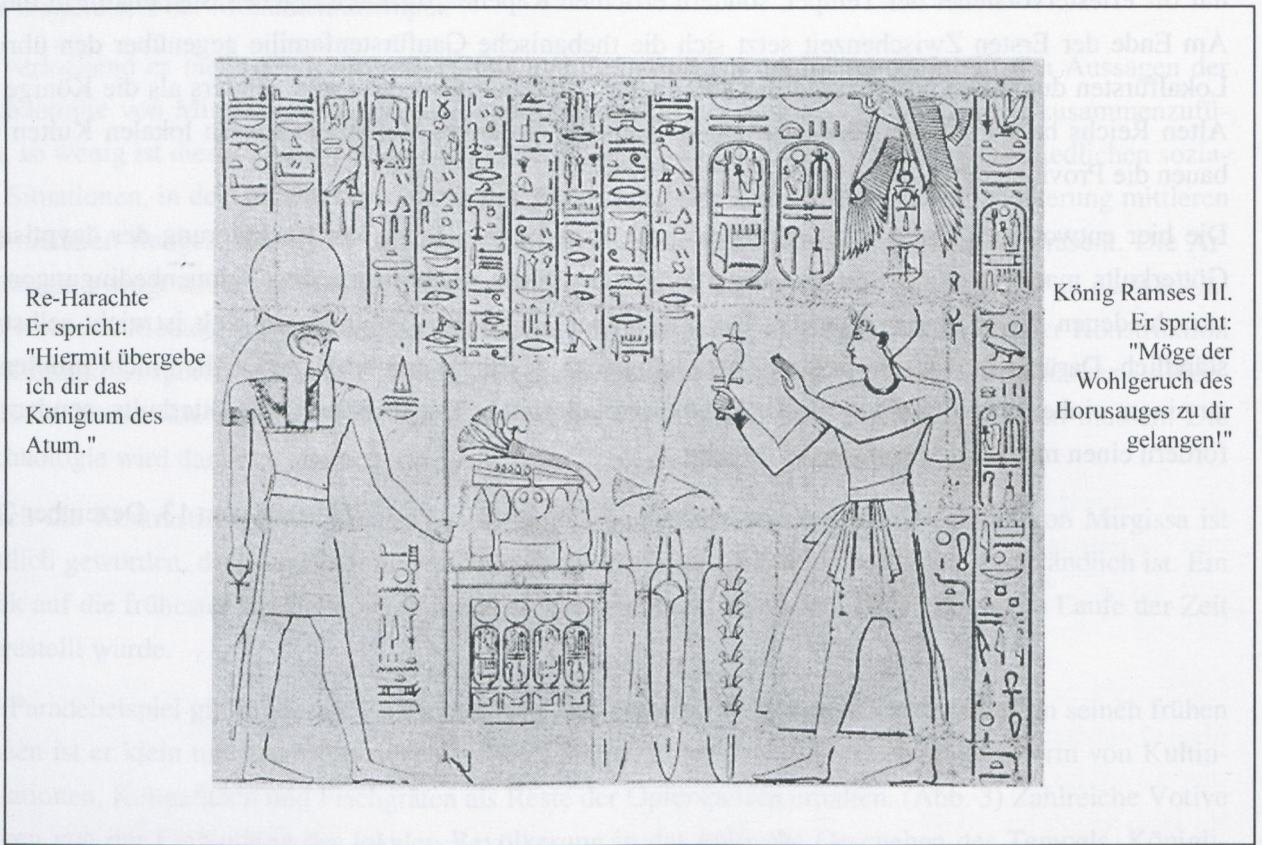


Abb. 1

Szene aus dem täglichen Opferritual im Totentempel Ramses' III. in Medinet Habu
 Nach Nelson, H. H., Certain Reliefs at Karnak and Medinet Habu and the Ritual of Amenophis I, in: Journal of Near Eastern Studies 8 (1949), 201-232, Fig. 17.

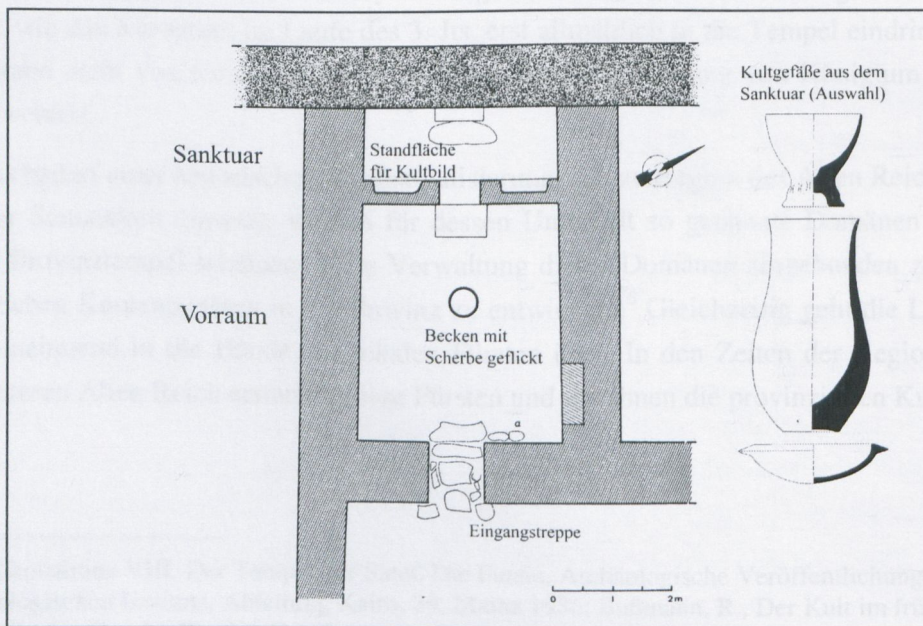


Abb. 2

Lokaltempel von Mirgissa mit Kultgefäßen
 Nach Karlin, C., Le Sanctuaire d'Hathor, in: Vercoutter, J., Mirgissa I, Paris 1970, 307-366, Figs. 4, 49, 50.

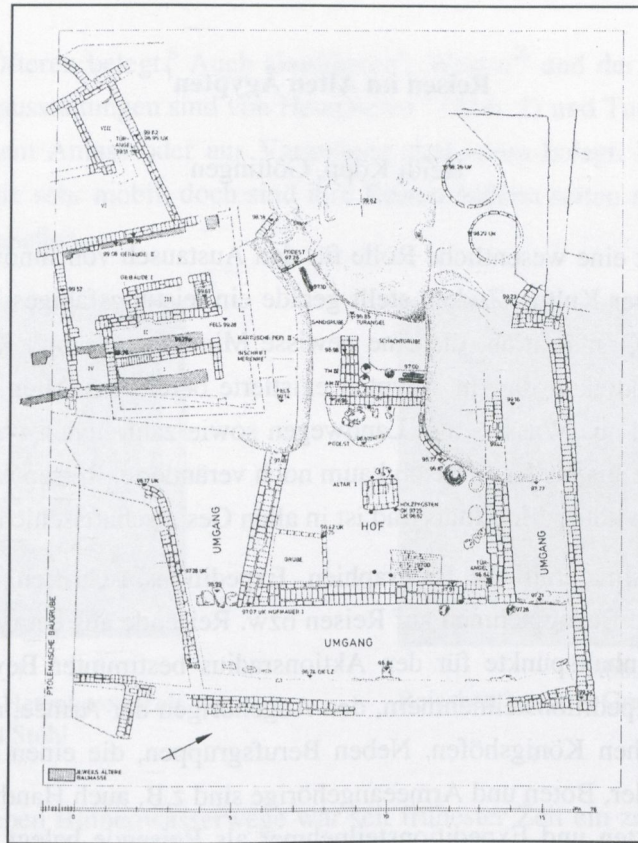


Abb. 3

Satet-Tempel von Elephantine, Schicht IV (6. Dynastie)

Nach Dreyer, G., Elephantine VIII. Der Tempel der Satet. Die Funde, Archäologische Veröffentlichungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo 39, Mainz 1986, Abb. 4.

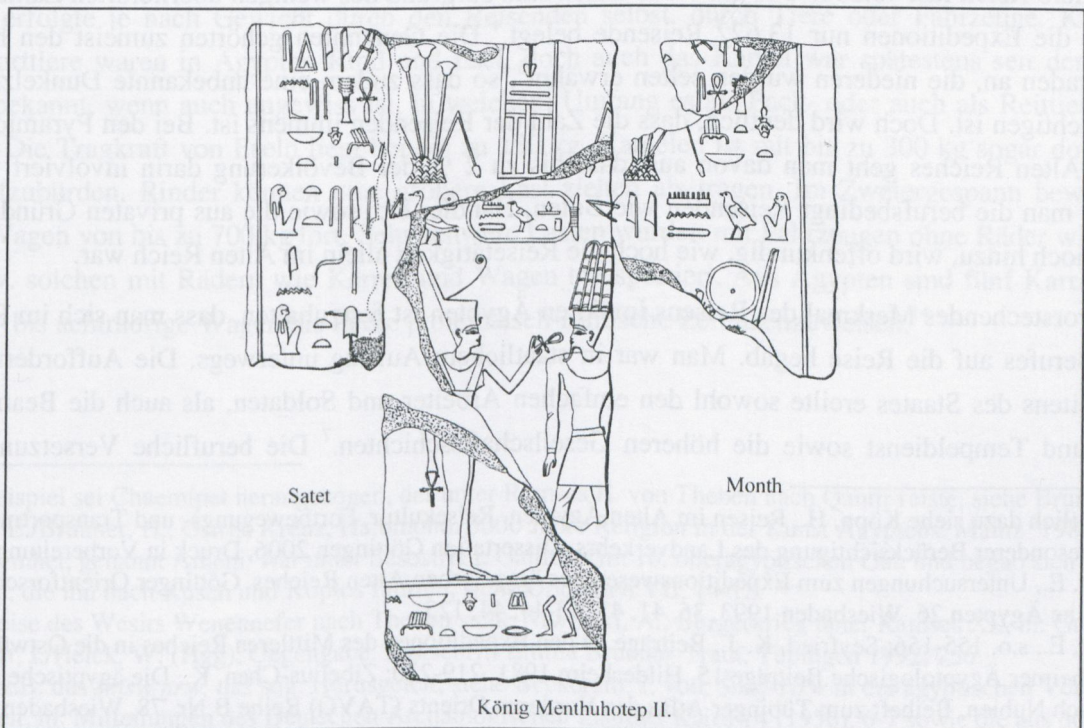


Abb. 4

Relief Mentuhoteps II. aus Elephantine

Nach Habachi, L., King Nebhepetre Mentuhotep. His Monuments, Place in History, Deification, and Unusual Representations in the Form of Gods, in: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo 19 (1963), 16-52, Fig. 19.