

## **Abū Mandūr ein islamischer Heiliger zwischen Wasser und Sand**

Markus Schauta MA

### **Abstract:**

Recent research on holy places characterised by Islam in Egypt is focussing mostly on the region of the Nile delta. This includes the studies of Stauth and Schlösser, which examined among other things the mosque of Abū Mandūr near the town of Rashid (Rosetta). The paper at hand analyses a barely observed dimension of the veneration of Abū Mandūr: The position of the holy place on a border zone between the river Nile and a Tell in combination with parts of the told legend, referring to this special location. Comparing the legend with texts from Arabic geographers and historians from the middle ages and European travelogues from the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> century, the author concludes that Abū Mandūr was primarily believed to be a “Grenzwächter”. Thought to guard the cultivated lands from the dangers of an uncontrollable nature.

Rezente Forschung zu islamisch geprägten heiligen Orten in Ägypten bezieht sich meist auf das Nildelta. Dazu zählen auch die Studien von Stauth und Schlösser, die sich unter anderem dem Heiligtum des Abū Mandūr nahe der Stadt Rashid (Rosetta) widmen.

Im vorliegenden Aufsatz betrachtet der Autor eine bisher wenig beachtete Dimension in der Verehrung Abū Mandūrs: Die Lage des Heiligtums in einer topographischen Grenzzone zwischen dem Nil und einem Tell und die darauf Bezug nehmende Passage in der Legende des Heiligen. Der Vergleich mit Texten arabischer Historiker und Geographen des Mittelalters und europäischen Reiseberichten aus dem 18. und 19. Jahrhundert, lässt den Autor zu dem Schluss kommen, dass Abū Mandūr ursprünglich als Grenzwächter gedacht wurde. Als Hüter des Kulturlandes vor den Gefahren einer entfesselten Natur.

---

## Einleitung

Als ich im Herbst 2009 die Moschee von Abū Mandūr bei Rashīd besuchte, beeindruckte mich die exponierte Lage des Heiligtums: Der Nil, von zahlreichen Fischerbooten befahren, beschreibt hier einen Bogen nach Westen. Am westlichen Ufer der Flussbiegung erhebt sich ein weitläufiger sandiger Tell – Kom el-Farah. Durch den Schwemmsand, der sich an dieser Stelle angesammelt hat, entstand am Fuße des Tells eine kleine Halbinsel. An diesem Platz, an der Grenze zwischen dem Wasser und dem Sand des Tells, ragt das leuchtend weiße Minarett der Moschee gen Himmel.



Der Heilige, so besagt eine Legende, würde das Nilwasser von der Moschee fernhalten, weshalb sein Grab bei Überschwemmungen niemals beschädigt worden sei.

Die vorliegende Studie fokussiert auf diesen Aspekt des Heiligen: seine Macht über den Nil. Wie gezeigt werden soll, ist die Auseinandersetzung mit der Legende auf einer diachronen Ebene erhellend, weil dabei der Kern der Erzählung erfasst werden kann. Und dieser Kern lässt die Deutung zu, dass Abū Mandūr als „Grenzwächter“ gedacht wurde, auch wenn das Wissen um diese Bedeutung des Heiligen heute verblasst sein mag. Als „Grenzwächter“ oder „Wächter der Schwelle“ bezeichnet Gennep (1999=1908:30) Entitäten, die, an topographischen Übergängen lokalisiert, als Hüter der Grenze zwischen Kulturland und Wildnis gedacht wurden. Der Untersuchung liegen historische Berichte zu Abū Mandūr zu Grunde, allen voran jener von Edward William Lane<sup>1</sup>. Um das gedachte Wirken Abū Mandūrs als Grenzwächter in einen größeren Kontext zu stellen, wurden arabische Quellen herangezogen, sofern diese in Übersetzung vorlagen.

### **Abū Mandūr Heute: eine Moschee am Ufer des Nil**

Ungefähr 70.000 Menschen bewohnen die Stadt Rashīd (Rosetta), einige Kilometer südlich der Stelle, wo der westliche Nilarm ins Meer mündet. Die Landzunge, auf der die Moschee des Abū Mandūr errichtet wurde, ist mit einer Kaimauer befestigt, die einerseits als Anlegestelle für die Fischerboote dient, andererseits das Abbrechen des Erdreichs verhindert.

Vor der Moschee stehen zwei Sykomoren, die mit ihrem ausladenden Ästen Schatten spenden. Die Moschee hat zwei reich verzierte Eingangsportale. Das eine an der Westseite, Richtung Tell, ist verschlossen. Auf den Stufen des anderen, nach Norden ausgerichteten, sitzen vier Männer, die freundlich grüßen. Im kühlen Inneren der Moschee liest ein graubärtiger Mann den Kuran. Seine Lippen bewegen sich, aber es sind keine Worte zu hören.

Im angrenzenden Grabraum, unterhalb der Kuppel, steht der Sarg des Heiligen. Von glimmenden Räucherstäbchen steigt dünner Rauch auf; der aromatische Geruch verbreitet sich im Grabraum. Die Innenwände der Moschee sind weiß bemalt. Unzählige Bilder, vorwiegend Kalligraphien zieren die Wände. An der Ostwand, neben der Gebetsnische hängen auffällig viele Uhren. Die meisten davon sind stehen geblieben. Ein hölzernes Schiffsmodell hängt vor einer verschlossenen blauen Tür in der Westwand. Der Grabwächter führt mich in den Hinterhof der Moschee. Dort, in einem kleinen Zubau, zeigt er stolz einen schmalen Brunnenschacht. Gerade breit genug, um einen Kübel hinunterzulassen. Das heraufgezogene Wasser wird in einen Trog gegossen. Der Mann wäscht sich damit Gesicht und Hände – das Wasser sei heilkräftig, erklärt er mir.

Stauth (2005:376ff.) hat der Moschee des Abū Mandūr eine kurze Studie gewidmet. Schlösser (2005:6) untersuchte die Heiligenverehrung in der Stadt Rashīd. In ihrem Vorbericht widmet sie ein Kapitel der Moschee des Abū Mandūr. Darin verweist sie auf die bekannte Legende, der zufolge der Heilige das Nilwasser von der Moschee fernhält und sein Grab daher vor Überschwemmungen verschont geblieben ist. Um mehr über das Heiligtum zu erfahren soll nun Edward William Lane zu Wort kommen, ergänzt durch weitere Reiseberichte, in denen Abū Mandūr erwähnt wird.

### **Ein Blick zurück: Der Heiligenkult im Spiegel historischer Dokumente**

Edward William Lane schiffte sich am 18. Juli des Jahres 1825 auf dem Handelsschiff „The Findlay“ nach Ägypten ein. Am 19. September desselben Jahres ging er in Alexandria von Bord. Von der Hafenstadt aus segelte er den Mahmoudiyya-Kanal entlang Richtung Nildelta. Seinen Angaben zufolge erreichte die Dahabiya bei der Ortschaft Mahmoudiyya den Nil und segelte, den westlichen Nilarm folgend, Richtung Kairo weiter. (Lane 2000:22) Er kam also zunächst nicht am Ort Rashīd und dem Grab von Abū Mandūr vorbei. Beide befinden sich nördlich von Mahmoudiyya. Die Beschreibung der Orte beruht auf den Beobachtungen, die er auf seiner Rückreise machen konnte. (Lane 2000:20)

Seitdem im Jahr 1820 der Kanal eröffnet wurde, hatte Rashīd stark an Bedeutung verloren, da die Schiffe nun direkt von Alexandria über den Kanal den Nil erreichen konnten. Früher wurden die Waren in Rashīd von den Nilbooten auf größere Schiffe verladen, die anschließend der Küste entlang nach Alexandria, oder weiter nach Osten segelten.

Im Anschluss an die Beschreibung der Stadt Rashīd, deren Einwohnerzahl Lane auf 10.000 schätzt, beginnt er seine Ausführungen zum Grab des Abū Mandūr:

Die Grabstätte, nahe dem Nil gelegen, würde sich am Fuße eines sandigen Hügels befinden, etwa eine Meile entfernt von Rashīd, am selben Ufer des Flusses. (Lane 2000:50) Auf dem Hügel<sup>ii</sup> hinter dem Grab fand er Ziegel, Scherben, Muscheln und Fragmente zerbrochener, tönerner Osiris-Figuren. (Lane 2000:51)

Zusätzlich zu den topographischen Informationen vermittelt uns Lane Details zum Grabkult und zum Mythos, der mit der Person des Abū Mandūr verknüpft ist:

„The memory of the Moos’lim saint, or Sheykh, here buried is held in great veneration. His tomb is reputed to possess a talismanic influence, preventing the sands of the desert from pouring into the river and overwhelming the gardens which adorn its bank. It is also believed, that the benign influence of the sheikh is extended to the prevention of another kind of barrenness; and many women, actuated by superstitious faith, piously visit his shrine. The boatmen of the Nile seldom neglect an opportunity to visit the tomb of a celebrated saint; in the belief that such an act will be followed by a blessing; or that the prayers which they there offer up to the Deity will be answered for the sake of the sheykh, if not through his intercession; and they often make votive offerings at the tomb, and, if there be a guardian, give a trifling alms.” (Lane 2000:50)

Lane beschreibt die konstituierenden Elemente<sup>iii</sup> des heiligen Ortes: Die exponierte Lage auf einem schmalen Landvorsprung zwischen dem Tell und dem Nil. Und die Segenskraft (baraka), die von seinem Grab ausgeht und durch die sich die Gläubigen Schutz und Hilfe erhoffen: Frauen mit Kinderwunsch pilgern daher zum Grab. Bootsleute bringen Votivgaben, damit der Heilige sie vor den Gefahren des Flusses schützt. Durch das Wirken des Heiligen wird außerdem verhindert, dass der Nil verlandet oder die Felder, die sich an seinen Ufern ausbreiten, vom Sand zugeweht werden. Obwohl die Überschwemmung des Ackerlandes durch den Nil lebensnotwendig war, konnte ein zu starkes Anschwellen des Flusses ebenso verheerende Folgen haben. Dann wurden Häuser zerstört, Dämme brachen und die Ernte konnte ausfallen. Bei längeren Dürreperioden wiederum, bestand die Gefahr, dass sich die Wüste auf Kosten des Ackerlandes ausbreitete.

In der Vorstellung der Gläubigen kontrollierte der Heilige das Wasser und den Sand. Das bedeutet, er be-grenzte die Wildnis, damit sie nicht in Form von Hochwasser oder extremer Trockenheit zur Bedrohung für die Menschen werden konnte.

Den Ausführungen von Lane sollen nun weitere Berichte an die Seite gestellt werden:

Meyerhof (1917:337/2) verweist auf ein Buch des Mediziners Graefe (1823), auf dessen Titelblatt der „ägyptische Augenheilquell Abū Mandur“ abgebildet sein soll. Meyerhof vermutet, dass mit Abū Mandūr ein Turm bei Rosetta bezeichnet wird. Wahrscheinlicher ist, dass es sich dabei um das Heiligtum handelt. Mit dem „Heilquell“ könnte der Brunnen hinter der Moschee gemeint sein.

Sonnini (1799:404f.) besuchte Ägypten im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts. Von ihm erfahren wir, dass Abū Mandūr auch „Père de la lumière“ genannt wurde. Er schreibt, es sei Abū Mandūr zu verdanken, dass Rosetta nicht schon vor langer Zeit vom Sand bedeckt wurde.

Ebers (1879:84) besuchte Rosetta etwa achtzig Jahre nach Sonnini. Er widmet dem Heiligtum leider nicht mehr als die Bemerkung, dass er am „palmenreichen Hügel Abu Mandūr“ vorübersegelte. Die Berichte von Lane und Sonnini zeigen, dass der Schutz vor Naturgewalten sich nicht nur auf die Moschee des Heiligen beschränkte. Der Schutz vor Wasser und Sand erstreckte sich auch auf die Felder und Ansiedlungen der Fellachen. Dadurch gewann der Heilige in der Vorstellung der Menschen eine existenzsichernde Bedeutung. Die symbolische Bedeutsamkeit des Heiligengrabes ergab sich aus der Brisanz der physischen Topographie:

Heute bedecken den südlichen Teil des Tells die Gräber eines muslimischen Friedhofs. Westlich des Tells breiten sich grüne Gärten aus. Noch zu Lanes Zeiten war die Wüste näher:

„The view from the top of the hill of Ab'oo Mundoo'r is extensive, and remarkable for its varied features. On the east, the winding river, and the fertile plains of the Delta, present a pleasing prospect; while on the opposite side lies a sandy desert, where not a spot of verdure relieves the eye. To the north is seen the town of Reshee'd; and the intermediate tract, along the bank of the river, is occupied by gardens.” (Lane 2000:51)

Der schmale grüne Streifen Land, den die Menschen bewohnten, wurde von Sand und Wasser bedroht. Durch den Glauben an die Wirkkraft des Heiligen konnte vielleicht Ungewissheit in Risiko verwandelt werden. Ungewissheit, die Zusammenhänge betreffend, die das Anschwellen und Absinken des Nilwassers auslösen, kann als ständig drohende Gefahr empfunden werden. Indem man sich des Schutzes durch den Heiligen gewiss ist, bleibt allenfalls ein Risiko bestehen. Das Risiko etwa, dass durch die Vernachlässigung des Heiligenkultes der Heilige sich durch eine Vernachlässigung des Grenzschutzes rächen könnte. Es bleibt aber bei einem Risiko, dessen Eintreten tendenziell eher unwahrscheinlich ist. Im Gegensatz zur ungewissen Gefahr, die nicht abschätzbar, ständig droht.

Die Legende wie Lane sie uns berichtet und wie sie heute noch erzählt wird, ist insofern interessant, weil darin die bekannte Vorstellung von „Grenzwächtern“ enthalten ist. Eine Funktion, die man auch pharaonischen und antiken Bauwerken zuschrieb. Und auf einige dieser Bauwerke soll im Folgenden eingegangen werden. Die angeführten Quellen erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern stellen das vorläufige Ergebnis einer laufenden Recherche dar.

### **Abū Mandūr und der Sphinx - Grenzwächter am Rande der Wüste**

Wie gezeigt werden konnte, tritt in der Legende des Heiligen die Vorstellung zu Tage, dass er die Grenze zwischen der bewohnten kultivierten Welt und der „anderen“ unkultivierten Welt, der Wildnis, aufrecht erhält. Eliade (1984:30f.) spricht in diesem Zusammenhang von der Dichotomie von Chaos und Kosmos. Gewinnt die Wildnis (Wüste) zu Ungunsten des Fruchtlandes an Boden, brechen mit dem Sand auch die Geister, Dämonen, oder Djinn, die in der Wildnis hausen, in die kultivierte Welt ein.

Im VIII. Kapitel seiner „Description of Egypt“, in dem er sich mit der Topographie Kairos und der Umgebung auseinandersetzt, erwähnt Lane (2000:69) einen weiteren „Grenzwächter“, ohne diesen allerdings mit Abū Mandūr in Verbindung zu bringen: Den Sphinx<sup>iv</sup>, auf Arabisch *Abū al-hawl* genannt. Lane bezieht sich in seinen Ausführungen auf den arabischen Historiker al-Makrizi:

„It was believed that the colossal figure called Ab’oo-I-Ho’l (the great Sphinx near the Pyramids of El-Gee’zeh) and a similar colossus on the opposite side of the Nile were talismans contrived by the ancient Egyptians to prevent the sands of the adjacent deserts from encroaching upon the banks of the river” (Lane 2000:69)

Wie bei Abū Mandūr verwendet Lane auch hier den Begriff „talisman“. Er bezeichnet den Sphinx als einen solchen Talisman. Bei Abū Mandūr spricht er von „talismanic influence“, die von dessen Grab ausgehen würde und an die die Fellachen glauben.

Reitemeyer (1903:101) hat die Passage übersetzt und liefert uns zusätzliche Informationen zum „similar colossus on the opposite side of the Nile“:

„Ihm (dem Sphinx) gegenüber erhob sich am Ufer in Fostāt Misr in der Nähe der Residenz des Herrschers eine Statue von grosser Gestalt und dementsprechenden Gliedern. Wie sie beschrieben wird, hatte sie auf dem Schoss ein Kind, und trug auf dem Kopf ein Gefäss; sie bestand ganz aus festem Granit. Die Leute sagen, dass es eine Frau war, die Geliebte des Abu’l Haul. [] Man sagt, dass Abu’l Haul ein Talisman gegen den Sand sei, der ihn vom Nil zurück halte, und dass sie ein Talisman gewesen sei, der das Wasser von Fostāt Misr zurückgehalten habe.“

Der arabische Gelehrte Yakut begründet wie folgt, warum man dem Sphinx eine Sand abwehrende Wirkung nachsagte:

„In der Nähe von einer der Ecken einer der beiden Pyramiden erhebt sich eine grosse Statue, die Belhīt [Anm.: koptischer Name des Sphinx] genannt wird. Es wird gesagt, dass dieselbe ein Talisman gegen den Sand sei, damit der selbe nicht über die Gegend von Gīzeh komme. Der Grund, weshalb man sie für einen Talisman hält, ist, dass der Sand westlich und nördlich von ihr hoch liegt und, wenn er bis zu ihr gelangt, er sie doch nicht verschüttet.“ (Reitemeyer 1903:99)

El-Daly (2005:118) zitiert eine Episode aus dem „Akhbar al Zaman“, einem Werk, das zwischen dem 10. und 12. Jahrhundert entstanden ist und dessen Autor unbekannt ist:

Als Sand aus der libyschen Wüste die Ländereien Ägyptens bedrohte, beschlossen die Leute, diesem einen Grenzwächter entgegen zu setzen. Dazu richteten sie eine Statue auf, die mit Inschriften überzogen war und in der einen Hand einen Korb, in der anderen eine Hacke hielt. Letztendlich konnte die Statue den Sandverwehungen ein Ende setzen.

Die Statue wurde nicht von ihnen angefertigt, sondern sie schafften eine (mit Hieroglyphen überzogene) ältere herbei, um diese, wie anzunehmen, an einem Platz im Grenzgebiet Wüste – Fruchland, aufzurichten.

Auf einen ganz anderen Grenzwächter verweist al-Mukaddasi, dessen geographisches Werk Ende des 10. Jahrhunderts fertig gestellt wurde. Reitemeyer (1903:110) zitiert die Stelle, an der er den Leuchtturm von Alexandria erwähnt. Darin heißt es:

„Im Buch der Talismane steht geschrieben, dass der Turm als Talisman erbaut worden sei, damit das Meerwasser sich nicht über den Boden Ägyptens ausbreiten könne;“

Zuletzt sei noch auf eine aufschlussreiche Legende verwiesen, die man dem Reisenden Fynes Moryson erzählte. Wildnis beschränkt sich nicht nur auf den Sand oder das Wasser, die, indem sie auf kultiviertes, bewohntes Land gelangen, Schaden und Zerstörung anrichten können. Wildnis umfasst auch die darin hausenden Tiere:

Parker (1999:129) zitiert Teile des Reiseberichts von Fynes Moryson aus dem Jahr 1617:

„The city of Tripoli [Syrien] is some half a mile distant from the harbour, to which the way is sandy, having many gardens on both sides. In this way they show a pillar fastened upon a hill of sand, by which they say the sand is enchanted, lest it should grow to overwhelm the City. Likewise, they show other pillars, under which they say great multitude of scorpions were, in like sort, enchanted: which, of old, wasted all the territory. And they think that if these pillars were taken away, the city would be destroyed by the sand and the scorpions.“

Es lassen sich demnach vier Funktionen festmachen, die das Wirken der erwähnten Grenzwächter charakterisieren:

- Sie halten den Sand davon ab, sich in den Nil zu ergießen. (Sphinx, Abū Mandūr) Die Verengung des Flussbettes wird deshalb auf die Beschädigung des Sphinx zurückgeführt.
- Die Grenzwächter zähmen den Nil bzw. das Meer, sodass ihr Wasser nicht Städte (Fustat, Alexandria), Felder bzw. das Heiligtum überschwemmt. (Kolossalstatue am östlichen Ufer des Nil, Abū Mandūr, Leuchtturm von Alexandria)
- Sie schützen die Felder vor dem Sand der Wüste (Abū Mandūr, Sphinx, Statue mit Hacke und Korb)
- Und schließlich verwehren sie wilden (gefährlichen) Tieren in bewohntes Gebiet vorzudringen. (Säule vor Tripolis)

Die Wirkmächtigkeit wird bewiesen, indem auf Naturereignisse, bzw. das Ausbleiben derselben, verwiesen wird. Das Heiligtum das Abū Mandūr wäre bis heute vor Überschwemmungen verschont geblieben; Der Kopf des Sphinx wird nicht vom Sand verschluckt, obwohl dieser sich um ihn herum anhäuft. Umgekehrt wird die Verengung des Nilbettes durch den Sand auf die Misshandlung des Sphinx zurückgeführt.

Aus so unterschiedlichen Epochen die Bauwerke (Sphinx, Kolossalstatue, Leuchtturm, Heiligtum das Abū Mandūr) stammen, scheinen sich in den mit ihnen verbundenen Erzählungen doch Vorstellungen zu manifestieren, denen dieselbe Denkstruktur zu Grunde liegt. Haarmann (1978:376) spricht in Zusammenhang mit der „Grenzwächterfunktion“ des Sphinx von einer „apotropäischen Funktion, die auf wohlbekannte pharaonische Vorstellungen zurückgeht [ ]“. In diesem Sinne wehrt der Sphinx Unheil in Gestalt des Wüstensandes und des Hochwassers ab. Allerdings greift m. E. die Einordnung der oben genannten Phänomene unter „apotropäisch“ zu kurz.

Es zeigt sich darin ein existentielles Problem: Die Bedrohung der bewohnten Gebiete durch Hochwasser und Wüstensand. Aus dieser Situation heraus musste der Erhaltung der Grenze, dem in Grenzen halten der Naturgewalten, besondere Bedeutung zugemessen werden. Derartigen Erzählungen liegt ein Bewusstsein von Grenzen zu Grunde. Topographische Grenzen im Sinne von Gennep (1999=1908), Eliade (1984) und Leach (1976), an denen der Gegensatz Kulturland – Wildnis zu Tage tritt.

Die aufgezählten Bauwerke bzw. heiligen Orte stehen deshalb nicht zufällig am Rande des Fruchtlandes, bzw. am Meer- oder Nilufer. Sie befinden sich in geographischen Grenzgebieten, die durch die Dichotomie Kulturland – Wildnis ihre Bedeutung erlangen.

### **Sand auf den Feldern – wenn die Grenzen brechen...**

Die Grenzwächter, von denen im vorigen Kapitel die Rede war, bewahren Kulturland vor der Wildnis. Diese Vorstellung beruht auf zwei Realitäten: Zum einen die durch Sand, Wasser oder wilde Tiere tatsächlich vorhandene Bedrohung (materielle Realität). Zum anderen die Vorstellung von Dämonen und Djinn, von denen man annahm, dass sie die Wildnis bewohnten (psychische Realität). Natürlich kann diese Trennung nur von einem Standpunkt her vollzogen werden, der sich außerhalb der beschriebenen Lebenswelt befindet. Für diejenigen, die die Grenzwächter verehrten und die an ihre Macht glaubten, waren die Sandverwehungen auf das „tatsächliche“ Wirken böser Mächte zurück zu führen.

Wie sah nun die Verehrung der Grenzwächter aus und mit welchen Konsequenzen musste man rechnen, wenn man diese vernachlässigte? Das Wesen des Sphinx war zweiseitig: Einerseits konnte er den Menschen helfen, andererseits schadete er ihnen. Um sich seiner Hilfe zu versichern, wurde zu bestimmten Zeiten des Jahres Räucherwerk vor ihm verbrannt und er um die Erfüllung von Wünschen gebeten. Von den Sabiern wird berichtet, dass sie weiße Hähne vor dem Sphinx geopfert hätten.<sup>v</sup> Nicht geklärt ist allerdings, ob diese Rituale dem Sphinx als Grenzwächter gegolten haben. Es wurde bereits Lanes Verweis auf Makrizi zitiert. Demnach gab es am östlichen Nilufer, gegenüber dem Sphinx, eine weitere Kolossalstatue, der ebensolche Wächterfunktion nachgesagt wurde. Die Missachtung der Grenzwächter, oder gar ihre Beschädigung, hatte verheerende Folgen:

“[ ] but in spite of the popular opinion respecting their magic influence, the latter of these colossi was demolished, in the year of the flight 711 (A.D. 1311-12); and about the year 780 (A.D. 1378-9) the face of Ab’oo-l-Ho’l was mutilated by the fanatic sheikh Mohham’mad, surnamed Sa’im ed-Dahr, or “the Faster of the Age.” Immediately after these periods, it is affirmed, the sands of the eastern and western deserts began to overspread the cultivable land intervening between them and the Nile, and to cause a considerable contraction of the bed of the river:” (Lane 2000:69)

In der Wahrnehmung der Menschen stand die Beschädigung des Sphinx in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Vordringen des Sandes. Der Wächter in Gestalt des Sphinx, so wurde angenommen, konnte oder wollte in Folge der Beschädigung die Dämonen der Wildnis nicht mehr abwehren. Ein Tabu wurde verletzt, die Sanktion besteht im Auflösen der Grenze. Das mechanische Einwirken auf die Statue steht einem ebenso greifbarem „Ergebnis“ gegenüber: Sand bedeckt die



Felder im Niltal. Der Konnex kann hergestellt werden, weil im Grenzwächter die erlebte Welt (tatsächliche topographische Situation) mit der vorgestellten Welt (das Einwirken übernatürlicher Wesen auf die Grenze) verschmelzen. Durch die Beschädigung des Symbols, welches der Grenzwächter darstellt, wird auch zerstört, für was das Symbol steht: Die Gliederung Kulturland – Wildnis, Drinnen – Draußen, die Abwehr von Chaos und Aufrechterhaltung von Ordnung.

### **Resümee und Ausblick**

Die Untersuchung hat bisher gezeigt, dass es sich bei den bekannten Grenzwächtern Ägyptens um Bauwerke oder Überreste aus pharaonischer oder zumindest antiker Zeit handelt. Abū Mandūr stellt hier vorerst eine Ausnahme dar. Die Errichtung von Grenzwächtern lässt sich auch dahingehend deuten, dass diese einen Besitzanspruch symbolisieren: Das so in Besitz genommene Land wird dem Kulturland angegliedert und damit dem Bereich der Wildnis entzogen. Die Wildnis wird auf magisch-religiöse Weise daran gehindert, in das Kulturland einzudringen.

Dass es Übergangsrituale gab, die den Übertritt von der Sphäre des kultivierten Landes in jene der Wildnis kennzeichneten, kann nur vermutet werden: Da kaum das gesamte Grenzgebiet zwischen dem Niltal und der Wüste von Grenzwächtern besetzt sein konnte, lässt sich vermuten, dass sich ihr Vorkommen auf wenige (bedeutsame) Plätze beschränkt haben wird. Hier ist an Orte zu denken, an denen die Menschen regelmäßig vom Niltal in die Wüste gelangten, oder umgekehrt (oder vom Festland in den Nil oder ins Meer). Gennep (1999=1908:27f.) spricht bei solchen Übergängen von Schwellenphasen. Übergänge von einer magisch-religiösen Situation in eine andere, begleitet von bestimmten Ritualen, die den Übergang kennzeichnen sollen.

Die vorliegende Studie hat versucht die Legende von Abū Mandūr zu deuten: Sie verweist auf den Gegensatz Kulturland – Wildnis. Letztere, als bedrohlich kategorisiert, muss in ihre Grenzen gewiesen werden, muss daran gehindert werden, die Grenze zum Kulturland zu durchbrechen. Durch die Schriften der arabischen Geographen und Historiker konnte gezeigt werden, dass auch in vergangenen Zeiten Monumente in den Grenzzonen topographisch getrennter Räume häufig als „Grenzwächter“ angesehen wurden.

In welchem Zusammenhang stehen nun die Legende von Abū Mandūr und jene älteren Auffassungen von Grenzwächtern, wie ich sie in meiner Arbeit dokumentiert habe? Die naturbedingte Gegebenheit einer Bedrohung des Fruchtlandes durch die Wüste hat sich über die Jahrhunderte hinweg kaum verändert. Insofern der Wunsch des Fellachen nach „stabilen“ Grenzen leicht nachzuvollziehen ist. Folgt man dem strukturalistischen Ansatz (Leach 1978), so handelt es sich bei den Ungewissheiten, die an den Grenzen räumlicher Kategorien (Wildnis – Kulturland) zu Tage treten, um anthropologische Konstanten. In einem Land wie Ägypten, wo der Wüstensand eine tatsächliche Bedrohung des Fruchtlandes darstellte, die Unsicherheit in der Durchlässigkeit der Grenze greifbar war, manifestierte sich das Bewusstsein von der Notwendigkeit „fester“ Grenzen vielleicht häufiger als anderswo in der Verehrung von Grenzwächtern. Die gegebene Gefahr, die durch den Sand drohte, wurde mit dem Wirken von Dämonen und Djinnen assoziiert. Dazu Lane (2000:257):

„ [ ] we observed a zo'ba'ah, a column of sand, of enormous height, whirling rapidly towards us. Though this is not an uncommon phenomenon in Egypt, many of the inhabitants regard it with a degree of terror; believing, as my conductor here said, that it is caused by an 'Efreet (or Demon), whose flight raises the dust around him.”

Die Signifikanz der Grenze beruhte folglich darauf, dass ein Stück materieller Realität mit einem Stück psychischer Realität zusammen traf. Sozioökonomische Transformationsprozesse und technische Neuerungen führen *nicht zwingend* zur Aufgabe der Konzeption von Grenzwächtern, wie am Beispiel Abū Mandūrs versucht wurde zu zeigen. Auch wenn manche (räumliche) Grenzzonen mit der Zeit an Brisanz verlieren und eine als bedrohlich empfundene Unsicherheit nicht mehr verspürt wird, muss das Gespür für Übergänge räumlicher Art nicht verloren gehen. Wie der Mensch jedoch mit der Bedrohung, die von einer topographischen Grenze ausgehen kann, umgeht, ist abhängig von der Lebenswelt, in der er sich befindet und somit Veränderungen unterworfen.

Der konkrete Fall, in dem man den Schutz der Grenzen mythischen Grenzwächtern anvertraut, ist an ein religiös/magisches Weltbild geknüpft. Zerbricht dieses Weltdeutungsmodell, geht die psychische Komponente, die zur Signifikanz der Grenze beitrug, verloren. Übrig bleibt die materielle Realität, die naturbedingte Tatsache, dass die Wüste sich auf Kosten des Kulturlandes ausbreiten kann.

Ob es bei der ehemaligen Siedlung am Kom el-Farah bereits einen Grenzwächter gab, einen Vorläufer Abū Mandūrs, bleibt ungewiss. Die Erforschung der archäologischen Situation am Tell und die weitere Aufarbeitung der Erzählungen um Abū Mandūr wären gleichsam aufschlussreich. Würden sie doch die Forschungen zu Vorstellungen von Grenzwächtern in Ägypten um realienkundliche und mentalitätsgeschichtliche Aspekte erweitern.

## Literature and Notes:

- i.) Edward William Lane (1801-1876), lebte in den Jahren zwischen 1825-1828 , 1833-1835 und 1842-1849 in Ägypten. Zum Leben und Werk von Edward William Lane vgl. Rodenbeck (1998), Thompson (2010).
  - ii.) Unter der Leitung von Wilson (2007) wurde ein Survey am Tell durchgeführt. Der Tell ist 15-18 Meter hoch und hat eine Nord-Süd Ausdehnung von 720 Metern und eine Ost-West Ausdehnung von 250 Metern. Die erhaltenen Baustrukturen am westlichen Teil des Hügels werden auf das 17./18. Jahrhundert geschätzt. Der Hauptteil der angefundnen Keramik wurde auf das vierte bis siebente Jahrhundert n. Chr. datiert. Der kleinere Teil der Funde stammt aus pharaonischer Zeit.
  - iii.) Zu den konstituierenden Elementen vgl. Fartacek (2003).
  - iv.) Es werden hier nur arabische Quellen zum Sphinx berücksichtigt. Zur Bedeutung des Sphinx in pharaonischer Zeit vgl. Hassan (1951) und Coche-Zivie (2004).
  - v.) Vgl. Haarmann 1978:375, 380
- 
- Al-Aswad, El-Sayed (2004): Sainthood in Regional Sanctified Cults in the Egyptian Delta. In: Stauth, Georg (Hrsg.): On Archeology of Sainthood and Local Spirituality in Islam, Bielefeld, S. 124-141. (=Yearbook of the Sociology of Islam, 5)
  - Bsees, Ursula (2009): As Sayh Gunemī – Heiligenverehrung und Volkskultur im nordöstlichen Nildelta, Wien, Univ., Dipl.-Arb.
  - Coche-Zivie, Christiane (2004): Sphinx. Das Rätsel des Kolosses von Gizeh, Darmstadt.
  - Ebers, Georg (1879): Ägypten in Wort und Bild, Bd. 1, Stuttgart.
  - Ebers, Georg (1880): Ägypten in Wort und Bild, Bd. 2, Leipzig.
  - El-Daly, Okasha (2005): Egyptology: The Missing Millenium, London.
  - Eliade, Mircea (1984): Das Heilige und das Profane, Frankfurt am Main.
  - Fartacek, Gebhard (2003): Pilgerstätten in der Syrischen Peripherie, Wien.
  - Gantke, Wolfgang (1998): Der umstrittene Begriff des Heiligen, Marburg.
  - Gennep, Arnold van (1999=1908): Übergangsriten (Les Rites de Passage), Frankfurt am Main.
  - Graefe, Karl Ferdinand (1823): Die epidemisch – kontagiöse Augenblenorrhöe, Berlin.
  - Haarmann, Ulrich (1978): Synkretistische Volksreligiosität im spätmittelalterlichen islamischen Ägypten. In: Franke, Hoffmann, Jedin (Hrsg.): Saeculum, München, S. 367-384. (= Jahrbuch für Universalgeschichte, 29)
  - Haarmann, Ulrich (1979): Der Schatz im Haupte des Götzen. In: Haarmann, Bachmann (Hrsg.): Die islamische Welt zwischen Mittelalter und Neuzeit, Beirut, S. 198-229.
  - Hassan, Selim (1951): Le Sphinx, Kairo.
  - Lane, Edward William (2000): An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, Kairo.
  - Lane, Edward William (2003=1860): Description of Egypt, Kairo.
  - Leach, Edmund (1978): Kultur und Kommunikation, Frankfurt am Main.
  - Meyerhof, Max (1917): Beiträge zum Volksheilglauben der heutigen Ägypter. In: Becker (Hrsg.): Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients, Bd. 7, Berlin, S.307-344.
  - Reitemeyer, Else (1903): Beschreibung Ägyptens im Mittelalter aus den geographischen Werken der Araber, Leipzig.
  - Rodenbeck, John (1998): Edward Said and Edward William Lane. In: Paul Starkey (Hrsg.): Travellers in Egypt, London, S. 233-243.
  - Sonnini, Charles-Sigisbert (1799): Voyage dans la haute et basse Égypte, Bd. 1, Paris.

- Schlösser, Julia (2005): Heiligenverehrung in der Nordägyptischen Provinzstadt Rashid. Erste Ergebnisse einer empirischen Forschung, Online im Internet: <http://www.ifeas.uni-mainz.de/workingpapers/AP52.pdf> [Stand 2009-06-22]
- Stauth, Georg (2005): Ägyptische heilige Orte I. Konstruktionen, Inszenierungen und Landschaften der Heiligen im Nildelta: Abdallah b. Salam, Bielefeld.
- Stauth, Georg (2005b): Der Drang zum Heiligen unter „kleinen Sheikhs“. In: Bisang, Bierschenk (Hrsg.): Prozesse des Wandels in historischen Spannungsfeldern Nordostafrikas/Westasiens, Würzburg.
- Stauth, Georg (2008): Ägyptische heilige Orte II. Zwischen den Steinen des Pharaos und islamischer Moderne, Bielefeld.
- Thompson, Jason (2010): Edward William Lane: The Life of the Pioneering Egyptologist and Orientalist, Cairo.
- Wilson, Penelope (2007): The Western Delta Regional Survey, Online im Internet: <http://www.dur.ac.uk/penelope.wilson/Delta/Rashid.html> [Stand 2009-06-20]

**Information about the Author:**

Markus Schauta studierte Geschichte, Archäologie und Religionswissenschaft an der Karl-Franzens Universität in Graz. Zur Zeit belegt er das Doktoratsstudium der Kultur- und Sozialanthropologie an der Universität Wien. Aktuell befasst er sich mit islamisch geprägten heiligen Orten in Ägypten.

Adresse:

Markus Schauta  
Rueppgasse 2/10  
1020 Wien

markus\_schauta@yahoo.de

www.schauta.at

© Schauta, Markus (Wien, 2011), Marburg Journal of Religion, ISSN 1612-2941