

DAS KIND IM GEHÖRN DER HIMMELSKUH UND VERGLEICHBARE RINDERMOTIVE

URSULA VERHOEVEN

Anlaß zur Beschäftigung mit dem Motiv des Kindes im Gehörn der Himmelskuh sind Untersuchungen zu Darstellungen und bikulturellen Verehrungsformen von Kindgöttern im griechisch-römischen Ägypten¹. Beim Motiv eines Kindes, das auf einem Elefanten reitet, konnte z.B. festgestellt werden, daß es sowohl im Bereich der Terrakotten bezeugt ist² als auch ab Ptolemaios VI. ins Hieroglyphenrepertoire der Tempel übernommen wurde³. Möglicherweise wurde hierbei die Vorstellung des ägyptischen Kindgottes mit dem Mythos des Indienfeldzuges Alexanders d. Gr. in Verbindung gebracht⁴.

Die Position der Sonne im Gehörn eines Rindes ist ein Motiv, das sich in Text oder Bild durch die gesamte ägyptische Geschichte verfolgen läßt⁵: weit verbreitet ist die Sonnenscheibe zwischen Kuhhörnern (besonders oft als Kopfschmuck menschengestaltiger Göttinnen) oder auf der Stirn von Stiergöttern, während menschlich-tierische Erscheinungsformen des Sonnengottes, darunter auch die des Kindes, nur im Gehörn einer rein tiergestaltigen Rindergottheit auftreten.

In den Sargtexten findet sich zur Kennzeichnung der Welt vor der Schöpfung die Angabe: «als die Mehit-weret noch nicht entstanden war und Atum sich noch nicht

¹ Diese finden zur Zeit im Rahmen eines Projekts des Sonderforschungsbereichs 295 an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz statt, das seit Jan. 2000 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert wird und die religiöse Interaktion zwischen Ägyptern und Griechen am Beispiel der Kindgötter untersucht, und zwar einerseits anhand des Materials der ägyptischen Quellen, vor allem aus Tempeln, andererseits der sog. Harpokrates-Figuren im Material der gräko-ägyptischen Terrakotten. Mitarbeiterinnen sind Dagmar Budde, der ich zahlreiche Hinweise für diesen Vortrag verdanke, und Sandra Sandri, die in diesem Band mit einem eigenen Beitrag zu Harpachered vertreten ist. Zu den Zielen und der Thematik dieses Projekts vgl. den Sammelband D. Budde, S. Sandri, U. Verhoeven, Hgg., *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts*, OLA 128, 2003, bes. p. 3-13.

² Siehe z.B. die Terrakotten Alexandria GRM 18759; Paris Louvre E 27423 und A 1033.

³ Vor allem im Laboratorium von Edfu, z.B. *Edfou II*, 192,3; 194,6; 194,10; 195,15; 197,2; 201,15; 207,5; 208,7; 219,6; vgl. auch S. Cauville, *Dendara. Le fonds hiéroglyphique au temps de Cléopâtre*, Paris 2001, p. 23 (A256); L. Pantalacci/C. Traunecker, *Le temple d'El-Qal'a II*, 1998, p. 35, Z. 4 (Sz. 145b).

⁴ Siehe im Einzelnen D. Budde, S. Sandri, «Kindgötter im griechisch-römischen Ägypten: Von der Hieroglyphe zur Terrakottafigur oder umgekehrt?», in W. Bisang *et al.*, Hgg., *Prozesse des Wandels in historischen Spannungsfeldern Nordostafrikas/Westasiens*. Akten zum 2. Symposium des SFB 295, *Kulturelle und sprachliche Kontakte 2*, Würzburg 2005, p. 115-135.

⁵ Vgl. dazu immer noch grundlegend E. Hornung, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh*, OBO 46, 1982, p. 96-101; außerdem Chr. Favard-Meeks, *OLP* 23, 1992, p. 15-39.

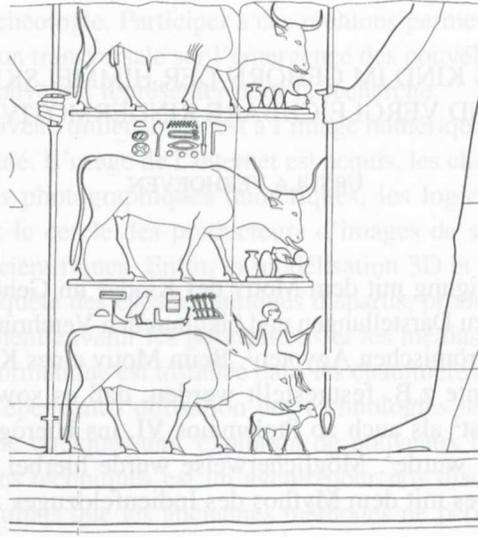


Abb. 1. Hatschepsut-Tempel in Buhen: Wesche-bet-Kuh mit Kälbchen.

auf ihr (*hr=s*; B1Bo) bzw. auf ihnen beiden (*hr=snj*; vier Särge) niedergelassen hatte»⁶. Das häufiger verwendete Suffix *hr=snj* könnte sich vielleicht erstmals auf die beiden Hörner beziehen⁷.

Der älteste ikonographische Beleg für das Motiv eines Knaben (allerdings ohne Jugendlocke) im Gehörn der Kuh ist eine Szene aus Buhen von der Ostwand des Vestibüls unter Hatschepsut, offensichtlich im Kontext von Milchopfern (Abb. 1)⁸: die Position und Handhaltung des Kindes entspricht den bekannten späten Belegen, indem es auf dem Scheitel der Kuh sitzt und sich an den Hörnern festhält, die Kuh beugt sich herab und leckt das männliche Kälbchen vor sich.

Die Parallelszene unter Thutmosis III. im Achmenu von Karnak zeigt die Kuh ohne Kind, dafür mit drei Kälbern vor sich⁹. Die Beischriften bezeichnen die Szene jeweils als *šsp wšbt* «Das Empfangen der Weschebet (ohne Determinativ)». Zu dem Begriff *wšbt*¹⁰, den Caminos noch unübersetzt ließ, hat sich M. Smith in seiner Dissertation ausführlich geäußert¹¹ (allerdings ohne diese beiden Belege heranzuziehen).

⁶ CT II 25e (Spell 79). Vgl. S. Bickel, *La cosmogonie égyptienne*, OBO 134, 1994, p. 64f. (32).

⁷ Vgl. auch die Textstelle CT IV 181o: «als die Scheibe noch nicht auf den beiden Hörnern befestigt war». Dazu Chr. Favard-Meeks, *OLP* 23, 2002, p. 27.

⁸ R.A. Caminos, *The New Kingdom Temples of Buhen II*, ASE 34, 1974, p. 39 und Tf. 41.

⁹ R.A. Schwaller de Lubicz, *Les temples de Karnak I*, Paris 1982, p. 154, Abb. 79.

¹⁰ Vgl. auch Chr. Leitz, Hg., *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen II*, OLA 111, 2002, p. 593.

¹¹ M. Smith, *The Demotic Mortuary Papyrus Louvre E. 3452*, Chicago 1979, p. 51-55.

Er interpretiert *wšbt* in der Spätzeit im Zusammenhang mit einer kuhgestaltigen oder kuhköpfigen Isis, die Osiris schützt, und zitiert z.B. *pBremner-Rhind*, in dem es in einer Rede an Osiris heißt: «Mögest du Leben an die Stirn (*m ḥst*) der Weschebet-Kuh geben» (VI, 1-2) und an anderer Stelle: «Mögest Du Leben an den Kopf der Frau (= Isis) geben» (XIV, 27-28). *wšb.t* faßt er als «die, die schützt» in Verbindung mit Isis auf. Egberts greift dagegen eine Deutung Poseners auf und möchte *wšbt* verstehen als «die Kuh, die antwortet/d.h. nicht gehorcht» im Gegensatz zur *sdmw* «die Kuh, die hört/sanft ist»¹². Tatsächlich haben Rinder allerdings ein besonders gutes Gehör, und von nordostafrikanischen Rindernomaden wird berichtet, daß vor allem die gezähmte Leitkuh fähig ist, aus der Herde heraus zu antworten: «Die weitverbreitete Benennung des Viehs bringt manchen arbeitsorganisatorischen Vorteil mit sich, so z.B. wenn vor dem Melken, das oft bei Dunkelheit geschieht, eine bestimmte Kuh aus einer großen Herde herausgerufen werden kann (...) oder zumindest aus der Masse heraus brummend antwortet (...), und dann, ihr Kalb leckend, sich willig melken lässt ...»¹³. Somit könnte *wšbt* auch im positiven Sinne «die Antwortende» bedeuten¹⁴. Die Rolle des Knaben bleibt jedoch fraglich, vielleicht ist er hier einfach ein Hütejunge¹⁵.

Bei einem Fragment des Neuen Reiches mit Kuhkopf und Kind mit Jugendlocke zwischen den Hörnern aus dem Tempel der 19. Dyn. in Memphis¹⁶ ist der Kontext der Szene leider unklar, Petrie vermutete als Zusammenhang die Niederwerfung eines Schlachttieres¹⁷. In den Szenen des Alten Reiches werden damit jedoch keine Knaben beschäftigt und die Körperhaltungen sind nicht so friedlich wie hier¹⁸, so daß es sich durchaus um eine weitere Parallele zu der vorhergehenden Szene handeln könnte.

Ein weiterer Beleg für das Kind im Gehörn der göttlichen Kuh aus dem Neuen Reich — eventuell aber auch später zu datieren — ist eine Kachel aus dem Kunsthandel¹⁹, bei der die Göttlichkeit der Szenerie durch ein der Kuh umgehängtes Menit und das Papyrusdickicht im Hintergrund charakterisiert ist.

In der 19. Dynastie existieren des weiteren textliche Hinweise im Bereich der königlich-funerären Literatur, die den König, den Sonnengott, die jugendliche Gestalt und

¹² Vgl. A. Egberts, *In Quest of Meaning*, *EU* 8, 1995, p. 308 (17) und 339.

¹³ H.-G. Schinkel, *Haltung, Zucht und Pflege des Viehs bei den Nomaden Ost- und Nordostafrikas*. *Veröff. des Mus. f. Völkerkunde zu Leipzig* 21, Berlin 1970, p. 175. Zur Leitkuh ebd., p. 171ff.

¹⁴ Vgl. dazu die Darstellung im Totenbuchpapyrus der Kamara (E. Naville, *Papyrus funéraires de la XXI^e dynastie*, Paris, 1912, Tf. 1), wo zwei *wšbt*-Kühe (so in der Beischrift bezeichnet) den Sargschlitten ziehen. Zwischen ihnen und dem Schlitten halten vier Männer das Seil und geben sicherlich Kommandos.

¹⁵ Belege für diese Funktion siehe z.B. bei E. Feucht, *Das Kind im Alten Ägypten*, Frankfurt/M. 1995, p. 312.

¹⁶ W.M.Fl. Petrie, *Memphis I*, *BSAE* 15, 1909, Tf. 26,5.

¹⁷ Ebd., 10.

¹⁸ Beispiele: A. Moussa/H. Altenmüller, *Das Grab des Nianchnum und Chnumhotep*, *AV* 21, 1977, p. 66 mit Anm. 166, Tf. 17; S. Hassan, *Giza IV*, p. 138, fig. 79.

¹⁹ Grün glasiertes Steatit-Täfelchen, 78 × 60 mm, NR (?), *Christie's; Antiquities* 2. Juni 1995, Nr. 145 (Hinweis A. Busch).



Abb. 2. Uppsala 228: Sonnenscheibe im Stiergehör.

den Kopf der Himmelskuh in Verbindung bringen: «Mögest du den König von Ober- und Unterägypten verjüngen wie Re vorn an (*hntj*) der Mehit-weret»²⁰. Im Text der Neith auf dem Sargdeckel des Merenptah liegt der König zunächst als Mumie auf dem Rücken (Vers 10), später heißt es: «Du bist erschienen zwischen meinen Beinen, du findest einen Standort zwischen meinen Hörnern (*r jmjwjtj 'bwj=j*)»²¹. Durch diese Formulierung erfolgt eine gewisse Parallelisierung zwischen diesen beiden Körperstellen der Verjüngung, die durch zwei Beine bzw. zwei Hörner umrahmt und geschützt sind.

Am Ende des Neuen Reiches und in der 3. Zwischenzeit gibt es eine Reihe von Darstellungen aus funerärem Zusammenhang, in denen ein Rinderkopf (Bukephalion)²² in Frontalansicht die Sonnenscheibe trägt, in die zusätzlich eine Erscheinungsform des Sonnengottes eingezeichnet sein kann²³ (Abb. 2). Hornung und Staehelin

²⁰ E. Hornung, *Buch der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei)* II, AH 3, p. 48, Nr. 61 (Sethos I.).

²¹ Vgl. J. Assmann, *MDAIK* 28/1, 1972, p. 51, Vers 22-23.

²² O. Keel/S. Schroer, *ZÄS* 125, 1998, p. 16, Anm. 13 haben darauf hingewiesen, daß diese Bezeichnung der des Bukranion («Rinderschädel») vorzuziehen sei.

²³ Kind: z.B. Piankoff, *Myth. Pap.*, Tf. 1 (Her-uben); Skarabäus: z.B. Alexandria 32 (E. Hornung, *Eranos Jb.* 48, 1979, Abb. 20); widerköpfiger Gott: z.B. Uppsala 228 (G. Englund, *Boreas* 6, 1974, p. 54, fig. 10; hier Abb. 2).

hatten sich zunächst deutlich für eine Interpretation als Stierkopf ausgesprochen²⁴, später deuteten Hornung²⁵, Keel und Schroer²⁶ als auch Volokhine²⁷ den Kopf als den der Himmelskuh, u.a. aufgrund der Fellzeichnung, die allerdings mal gescheckt²⁸, mal einfarbig hell²⁹ sein kann. Für eine Kuh könnte zwar die sporadische Andeutung des Westgebirges im Hintergrund³⁰ sprechen, in TT 336 verweist die Beischrift «Re-Harachte, der große Gott, Herrscher der Neunheit»³¹ aber sicherlich auf die Gesamtdarstellung. Der Szenentitel «Anbetung des Herrn der Gesichter mit zahlreichen Erscheinungsformen, des großen Gottes, der im Horizont ist» (Abb. 2) korrespondiert zudem mit den dargestellten vier Erscheinungsformen des Sonnengottes: Mensch, Widder, Scheibe und Stier.

Aufschlußreich ist darüber hinaus eine Darstellung, in der die Mitglieder einer ganzen Rinderfamilie dargestellt sind³². Deutlich läßt sich im Vergleich der unterschiedliche Darstellungskanon von Stier und Kuh erkennen, und zwar nicht nur in der Körpergestalt und Kopfhaltung, sondern auch in der Formung des Gehörns. Boessneck hat bemerkt, daß in den Darstellungen «der Unterschied in der lyraförmigen Behornung der Kühe» und «den dickeren, scheinbar kürzeren und weniger geschwungenen Hörnern der Stiere» stets beachtet wurde (vgl. hier z.B. Abb. 1) und auf dem starken Sexualdimorphismus der Langhornrinder beruhe³³. Theologisch stellt die Kombination der drei Rinder außerdem eine interessante Variation des Themas Sonnenlauf dar: der Sonnengott verjüngt sich ja selbst als Kamutef in der Himmelskuh, dazu passen die Epitheta in den Beischriften: «Der große Gott (*ntr* '3), der Herr des Lebens» beim Stier, «Der (jugendlich) vollkommene Gott (*ntr nfr*), Kamutef vom südlichen Heliopolis (Armant)» dahinter beim Kalb³⁴. Die Bezeichnung der Kuh als

²⁴ E. Hornung/E. Staehelin, *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen*, Mainz 1976, p. 134.

²⁵ Hornung, *Himmelskuh*, p. 99.

²⁶ Keel/Schroer, *ZÄS* 125, 1998, p. 15.

²⁷ Y. Volokhine, *La frontalité dans l'iconographie de l'Égypte ancienne*, *CSEG* 6, 2000, p. 49f.

²⁸ Es handelt sich bei näherer Betrachtung der Flecken m.E. nicht um Sterne, wie Hornung, *Eranos Jb.* 48, p. 198, Englund, *Boreas* 6, p. 55 und Hornung, *Himmelskuh*, p. 99, teils aufgrund einer ungenauen Umzeichnung, angenommen hatten, sondern um die Andeutung des gescheckten Fells.

²⁹ TT 336 (B. Bruyère, *Deir el-Medineh 1924-25*, *FIFAO* 3,3, 1926, p. 101, fig. 69.); oKairo CG 25019 (C. Vandersleyen, *Das Alte Ägypten*, Berlin 1975, Abb. 236).

³⁰ TT 336; Alexandria 32. Auf anderen Beispielen fehlt das Westgebirge, stattdessen sind zwei Löwen und zwei Sykomoren (Uppsala 228; Abb. 2) bzw. zwei Paviane und zwei Fackeln (oKairo CG 25019) angebracht.

³¹ Bruyère, *a.a.O.*

³² Vatikan, Museo Gregoriano 25021 (A. Gasse, *Les sarcophages de la troisième période intermédiaire du Museo Gregoriano Egizio*, Vatikanstadt 1996, p. 123; 128 D, Tf. 28, 2, Nr. 14), vgl. auch Heyne, in A. Brodbeck, Hg., *Ein ägyptisches Glasperlenspiel (Fs Hornung)*, Berlin 1998, p. 62f., Abb. 6. Kuh und Stier auch gemeinsam auf CG 6081 (A. Niwiński, *The Second Find of Deir el Bahari*, Kairo 1999, Ch./N. 6069b, p. 8, fig. 14).

³³ J. Boessneck, *Die Tierwelt des alten Ägypten*, München 1988, p. 69.

³⁴ Vgl. St. Quirke, *Altägyptische Religion*, Stuttgart 1996, p. 55: «Seniorpartner» (*ntr* '3) und «Juniorpartner» (*ntr nfr*).

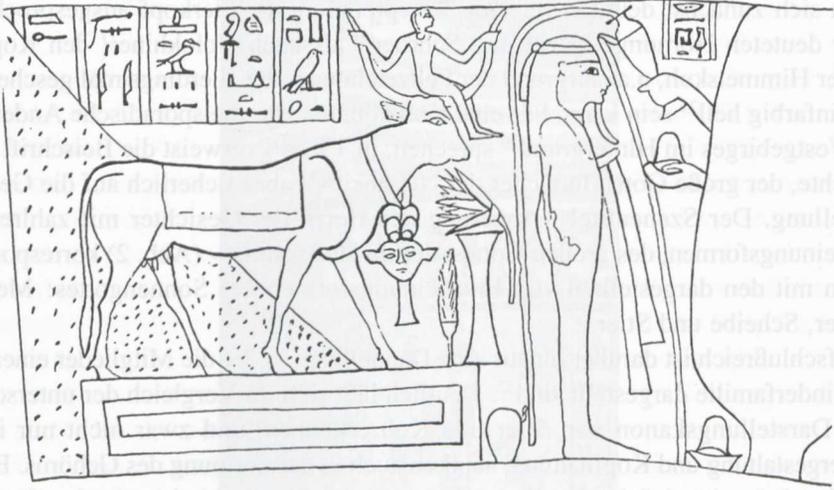


Abb. 3. Leiden M36: Hathorkuh mit *Bat*-Halsband im Westgebirge.

«Die Herrin von Medamud» verweist ebenfalls auf den thebanischen Raum. Hinter ihr befindet sich diesmal nicht das Westgebirge oder eine Grabdarstellung, sondern eine *Iun*-Säule, die mit einem Stierkopf geschmückt ist. Das Fell aller drei Tiere ist gescheckt, beim Stier mit etwas größeren Flecken als bei Kuh und Kalb. Eine weitere Sargdarstellung derselben Zeit bezeichnet die Profilansicht eines einzelnen gescheckten Stieres mit Sichelhörnern als: «Re-Harachte, Herr des Himmels, der Erde und der *Dat*, der große Gott»³⁵ und bestärkt somit die Interpretation der Rinderköpfe mit sichelförmigen Hörnern als Darstellungen von Re selbst.

Kehren wir zurück zu den Darstellungen der Kuh mit dem Kind im Gehörn. Auf den Privatsärgen der 3. Zwischenzeit wird häufig eine Hathorkuh als Westgöttin dargestellt³⁶, die Kombination mit einem Gott in ihrem Gehörn ist meines Wissens aber nur zweimal belegt: auf der Kartonage Leiden M36 ist es ein menschengestaltiges Kind, die Kuh ist mit einem Halsband und *Bat*-förmigem Anhänger geschmückt³⁷ (Abb. 3). Auf dem Sarg Kairo JE 29675³⁸ trägt die gefleckte Kuh einen Halskragen mit *Menit* sowie eine Kette mit *Bat*-Symbol. Auf die alte Sitte, Rindern, die im Totenkult eine Rolle spielen, Halsbänder als Zeichen der Würdigkeit umzubinden, hat

³⁵ CG 6180 (Niwinski, *The Second Find*, Ch./N. 6076b, p. 66, fig. 100).

³⁶ Heyne, in *Fs Hornung*, p. 57-68.

³⁷ W. Pleyte, *Chapitres supplémentaires I*, Leiden, 1881, p. 17.

³⁸ Sarg der Anch-es-en-mut, Beschreibung nach eigener Anschauung; vgl. Hornung, *Himmelskuh*, p. 101, Anm. 21.

bereits Staehelin hingewiesen³⁹. Bei rezenten Nomaden wird die Leitkuh, zu der eine relativ persönliche Beziehung gepflegt wird, häufig mit einem Lederhalsband oder einer Glocke versehen, um sie vor den anderen auszuzeichnen⁴⁰. Der Gott im Gehörn trägt in dem zweiten Beleg im Übrigen einen Falkenkopf und einen für Götter ungewöhnlich langen plissierten Schurz. Seine Füße berühren eine vor der Kuh stehende Pflanze, was wie eine Anspielung auf die Geburt des Kindes aus dem Lotos wirkt.

Aus dem spätzeitlichen Grab des Bakenrenef in Saqqara soll im Kontext von Stundentitaneien eine liegende Kuh mit Kind im Gehörn reliefiert gewesen sein⁴¹.

Im Sanktuar des perserzeitlichen Hibis-Tempels (Nordwand) trägt eine Szene mit schreitender Kuh die Beischriften «Mehit-weret des Himmels (?), Herrin von ..., die im Fayum weilt» und «Re-Harachte, der von selbst entstand» zum Kind in ihrem Gehörn⁴². Der Amunshymnus in diesem Tempel beschreibt ausführlich die Schöpfung im Urwasser: «Du erschienst aus dem Wasser aus dem verborgenen Ei, während Amaunet hinter dir war. Du ließest dich nieder auf der Ihet-Kuh und ergriffst ihre Hörner, du schwammst herum auf der Mehit-weret...»⁴³.

Im Mammisi Kleopatras VII. in Armant war eine kombinierte Szene vorhanden (Abb. 4)⁴⁴: einerseits die Geburt des jungen Sonnenkindes aus der Lotosblüte mit der Beischrift «Das Kind des Re, nachdem es aus der Lotosblüte hervorgekommen ist», andererseits gegenüber «Die große Ihet-Kuh, die Re geboren hat, Rat-tau, die in Armant weilt». Sie hat hier wie auf dem Sarg Kairo JE 29675, der ebenfalls eine Anspielung auf die Lotos-Geburt enthielt (s.o.), einen falkenköpfigen Gott im Gehörn, der diesmal mit großer Sonnenscheibe und ohne Bekleidung gezeigt wird.

An der Decke der Wabet des Horustempels von Edfu findet sich unter den Darstellungen der Tagesstunden ein doppelköpfiges Wesen, das in einer Sonnenscheibe zwischen den Hörnern der Himmelskuh sitzt⁴⁵. Diese steht kontextuell bedingt auf einem Boot — ebenso wie im ptolemäischen Hathor-Tempel von Deir el-Medineh, wo der Kopf des Kindes leider nicht erhalten ist⁴⁶.

In den Texten der griechisch-römischen Tempel sowie in einem der Tebtynis-Papyri zeigt sich, daß Mehit-weret vor allem die Funktion hat, das Kind aktiv nach seiner Geburt zwischen ihre Hörner zu plazieren, es dort zu schützen und aufzuziehen und mit ihm den Nun zu überqueren:

³⁹ E. Staehelin, *Untersuchungen zur Tracht im Alten Reich*, MÄS 8, 1966, p. 129f.

⁴⁰ Schinkel, *op. cit.*, p. 171f.

⁴¹ PM III/2, 589 (Hinweis A. Busch).

⁴² Hibis III, Tf. 3, VII, 9.

⁴³ Vgl. J. Zandee, ZÄS 101, 1974, p. 72.

⁴⁴ LD IV, 61g; vgl. D. Budde, «Harpape-pa-chered», in: D. Budde, S. Sandri, U. Verhoeven, Hgg., *Kindgötter* (Anm. 1), p. 24. 105, Abb. 11.

⁴⁵ Edfou IX, Tf. 33 c.

⁴⁶ P. Du Bourguet, *Le temple de Deir al-Médîna*, MIFAO 121, 2002, Nr. 132.

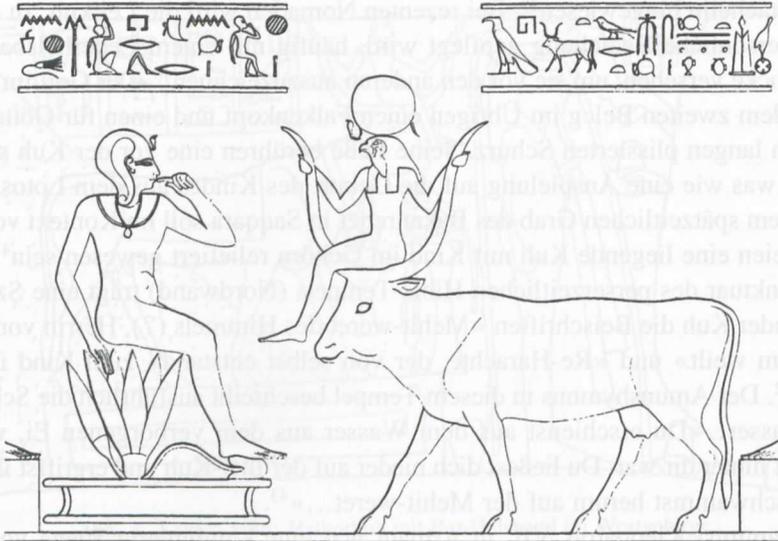


Abb. 4. Mammisi von Armant: „Die große Ihet-Kuh, die Re gebiert“.

«7 Aussprüche⁴⁷ der Mehit-weret, der Ihet-Kuh, die den Re auf ihr Gehörn gesetzt hat.»⁴⁸

Mehit-weret, «deren Sohn Re sich als Kind auf ihrem Gehörn befindet.»⁴⁹

«Mehit-weret schützt ihren Sohn zwischen ihrem Gehörn.»⁵⁰

«Mehit-weret läßt Re inmitten ihres Gehörns wohlbehalten sein.»⁵¹

«Neith zieht als Kuh den Re als Kind auf auf ihrem Gehörn.»⁵²

Hathor ist «Mehit-weret, die den Nun überquert hat, die Hesat-Kuh, die den Re tragend voranschreitet.»⁵³

«[Die Kuh] setzte [den Knaben auf] ihre Hörner und [überquerte] als Mehit-weret [den Nun].»⁵⁴

«Siehe Hesat, die Amme des Re, Mehit-weret, wie sie mit Re als Kind auf ihrem Gehörn den Fluss überquert.»⁵⁵

⁴⁷ Vgl. hierzu auch F.-R. Herbin, *Le livre de parcourir l'éternité*, OLA 58, 1994, p. 274.

⁴⁸ *Esna*, N° 206, 1.

⁴⁹ Karnak, 2. Pylon (*Urk.* VIII, 132k) und ähnlich *Esna* N° 25,18, vgl. dazu A. Gutbub, *Textes fondamentaux de Kôm Ombo*, BdE 47/1, 1973, p. 119 und J.-Cl. Goyon, *CdE* 78, 2003, p. 49 (Hinweis F. Labrique).

⁵⁰ Dendara, Ostaußenwand Hathortempel: Duemichen, *GI* III, 97.

⁵¹ Ebd., p. 88.

⁵² *Esna* N° 20, 14; vgl. zur Rolle der Neith in diesem Zusammenhang R. el-Sayed, *La déesse Neith* I, BdE 86/1, 1982, p. 25f.

⁵³ Dendara I, 95, 5; vgl. S. Cauville, *Dendara I. Traduction*, OLA 81, 1998, p. 147 (XIV).

⁵⁴ pTebtynis PSI inv. I 72: J. Osing/G. Rosati, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Florenz, 1998, p. 163.

⁵⁵ Ebd., 172; vgl. M. Smith, in P. Frandsen/K. Ryholt, Hgg., *A Miscellany of Demotic Texts and Studies*, CNI 22, 2000, p. 99; 103ff.

Die Ihet-Kuh, deren Etymologie leider bislang nicht zu klären ist, ist dagegen eher diejenige, die das Kind gebiert, allerdings können die verschiedenen Kuhgöttinnen auch ausgetauscht werden und Ihet ist oft wie ein Epitheton («die schöne/große Leitkuh»?)⁵⁶ gebraucht:

«Hathor von Dendara, die große Ihet-Kuh, die den Re gebiert.»⁵⁷

Schemanefer wird von der Ihet-Kuh geboren, er «erglänzt im Nun zusammen mit seiner Mutter, er ist Re im Gehörn der der Mehit-weret, der großen Göttin...»⁵⁸

«Hathor von Dendara, die schöne Ihet-Kuh, die ihren Sohn als Kind wohlbehalten sein läßt.»⁵⁹

Die Namen der betroffenen Göttinnen erhalten in der Ptolemäerzeit mitunter ein neu gestaltetes Determinativ, das ihre mythische Funktion verdeutlicht:  (A 254) bzw.  (A 254A), als Detail ist die Hieroglyphe  (A267) belegt⁶⁰. Nicht nur im Bild, auch in manchen Texten wird betont, daß sich das Kind mit den Händen an den Hörnern festhält. Das Festhalten der Hörner diente sicherlich dazu, beim Schreiten der großen Kuh oder beim Schwimmen im Urwasser nicht abzurutschen und unterzugehen, wie es noch heute bei hütenden Knaben in Ägypten, die eine tiefe Furt mit den Tieren zu durchqueren haben, zu beobachten ist. Die neue Hieroglyphe der Kuh mit dem Kind wird oft in Kryptographien bzw. in der «visuellen Poesie», wie Morenz es kürzlich ausgedrückt hat⁶¹, verwendet, und zwar in den königlichen Titeln «Sohn des Re (*sʒ Rʿ*), Herr der Erscheinungen (*nb hʿw*)», so daß die kindliche Sonne (*sʒ*) neben der Tagessonne (*Rʿ*) steht, aber verbunden bleibt mit der Kuh darunter (*nb*) (Abb. 5)⁶².

In der Ptolemäer- und Römerzeit kann die liegende Kuh in den Vignetten zu Totenbuch-Spruch 17 mit dem falkenköpfigen Gott mit Sonnenscheibe oder einem Kind im Gehörn ergänzt werden⁶³. Die Vignette gehört zu dem Abschnitt, der die Geburt durch die Himmelskuh detailliert beschreibt und in der saïtischen Fassung wie folgt lautet:

⁵⁶ Interessanterweise wird im spätzeitlichen Tb-Spruch 162 die Artikulationsfähigkeit der Ihet-Kuh hervorgehoben: «So komm auf meine Stimme hin, ich bin die Ihet-Kuh» und «Ich habe deinen Namen gepriesen, ich bin die Ihet-Kuh. Höre meine Stimme am heutigen Tag!» (z.B. Verhoeven, *Iahtesnacht I*, 330).

⁵⁷ Dendara IX, 29, 9.

⁵⁸ Esna N° 334, 12-14 (= Esna VI, N° 484).

⁵⁹ Dendara IX, 30, 13.

⁶⁰ Zur Lesung und Verwendung dieser Zeichen siehe demnächst D. Budde, *Die Hieroglyphen des Kindes im Schrift- und Dekorationssystem der griechisch-römischen Tempel* (in Vorbereitung).

⁶¹ L.D. Morenz, SAK 32, 2004, p. 311ff.

⁶² Eine weiteres Beispiel aus Dendara bei U. Verhoeven, «Der Himmel über Ägypten», in *Welt und Umwelt der Bibel* 26/4, 2002, p. 18.

⁶³ Z.B. J.-L. de Cenival, *Le livre pour sortir au jour*, Le Bouscat 1992, p. 52 (pLouvre N. 3081); B. Lüscher, *Das Totenbuch des pBerlin P. 10477 aus Achmim*, HAT 6, 2000, p. 24 und Photo-Tf. 6; M. Mosher, *The Papyrus of Hor*, Cat. of BD in the BM II, London 2001, Tf. 3 und Tf. 13.2 (vgl. Tf. 21.1-2).



Abb. 5. Dendera, Hathortempel, Ostaußenwand, Soubassement.

«Osiris NN. hat Re gesehen, der gestern an den Hinterbacken der Mehit-weret geboren wurde....

Was bedeutet das? Das sind die Wasserfluten des Himmels, Variante: das ist ein Bild des Re, das angebetet wird gemäß seiner Geburt jeden Tag.

Was aber die Mehit-weret betrifft: das Udjat-Auge des Re ist sie.»⁶⁴

Im römerzeitlichen Buch vom Fayum scheint die Positionierung des Sonnenkinds im Gehörn mit der Positionierung des alternden Sonnengottes auf dem Rücken der Kuh (nach der Erzählung des Kuhbuches) verwechselt bzw. verwoben zu sein. Im Bilde

⁶⁴ U. Verhoeven, *Das saitische Totenbuch der Iahtesnacht I*, PTA 41/1, 1993, p. 100.

sitzt der Knabe nämlich ausnahmsweise auf dem Rücken, hält sich aber wie sonst am Gehörn fest⁶⁵, im Text wird dagegen gesagt, er befände sich — wie üblich — auf dem Gehörn der Mehit-weret⁶⁶. Die Ihet-Kuh wird im Bild dagegen nur mit Gottheiten unterhalb ihres Leibes dargestellt⁶⁷ (wie in den Kuhbuchversionen des Neuen Reiches und entsprechend ihrer Gebärfunktion in den späten Tempeltexten), und der Text schildert hier ebenfalls den Platz des Sonnengottes auf ihrem Rücken⁶⁸. Im Kuhbuch der 19. Dynastie (Texte nur bei Sethos I. und Ramses II.) war — um dies noch einmal zu betonen — immer nur von der reitenden Position die Rede und nie von dem Gehörn oder der Stirn der Kuh. Dargestellt wird dieses Reiten allerdings nicht, und auch die Ihet-Kuh oder Mehit-weret werden im Kuhbuch namentlich nicht erwähnt:

931 Vers 123: «Nut verwandelte sich [in eine Kuh] und die Maj. des Re stieg auf ihren Rücken (*psd*).»

Vers 126: «und sie (die Menschen) erblickten ihn auf dem Rücken (*psd*) der Kuh (*jht*)»

Vers 130: «Seine Maj. begab sich zu seinem Palast [auf dem Rücken] dieser Kuh (*jdt*)»

Vers 141: «Ich habe mich auf <deinen> Rücken (*s3*) gesetzt, um mich zu erhöhen». ⁶⁹

Bildlich findet sich dieser mythische Moment des Kuhbuches übrigens erstmals im privaten Bereich der 3. Zwischenzeit, wenn ein bekleideter Verstorbener auf der Kuh reitet und die Hände zu Opfer und Gruß erhebt, wobei der *Ba*-Vogel den Toten begleiten kann⁷⁰ oder dieser auch allein auf dem Rücken der Kuh sitzt⁷¹.

Was das Vorkommen des Motivs in hellenistischem Stil betrifft, so ist ein Ring zu erwähnen, der zwei Motive der Geburt (wie in Armant) kombiniert⁷²: ein kindlicher Gott (mit Jugendlocke und langer Lockenfrisur) auf dem Gehörn der Kuh hinter einem erwachsenen Sonnengott mit Sonnenscheibe inmitten eines Baumes, dessen Schößlinge am Boden nach Koemoth in die vier Himmelsrichtungen weisen⁷³. Dazwischen schweben am Himmel die vier Widderköpfe der *Bas* von Re, Schu, Geb und Osiris, die sich auf die vier Elemente beziehen.

Möglicherweise hat eine gräko-ägyptische Terrakottafigur das Motiv der berittenen Himmelskuh aufgenommen, aber abgewandelt: ein Götterkind mit Doppelkrone und

⁶⁵ H. Beinlich, *Das Buch vom Fayum*, ÄA 51, 1991, Tf. 10.

⁶⁶ Ebd., Text Z. 1150-1: *ntf pw R' hr wpt Mht-wrt* «Er ist Re auf dem Gehörn der Mehit-weret».

⁶⁷ Ebd., Tf. 16.

⁶⁸ Ebd., Text Z. 134: *dj sw jht hr psd=s* «Es nahm ihn die Ihet-Kuh auf ihren Rücken».

⁶⁹ Hornung, *Himmelskuh*, *passim*.

⁷⁰ Leiden AMM 18 (z.B. Heyne, in *Fs Hornung*, p. 65, Abb. 13); zu Reitszenen in profanen Kontexten siehe P.F. Houlihan, *GM* 190, 2002, p. 35-45, im religiösen Kontext: W. Wettengel, *Die Erzählung von den beiden Brüdern*, *OBO* 195, 2003, p. 157-161.

⁷¹ CG 6118 (A. Niwiński, *La seconde trouvaille de Deir el-Bahari*, Kairo, 1996, p. 114, fig. 93).

⁷² S. Gabra, *ASAE* 44, 1944, p. 173-175, Tf. 15.

⁷³ P.P. Koemoth, *Osiris et les arbres*, *AEL* 3, 1994, p. 100f. Eine Assoziation drängt sich hier auf: auch Bata, der jüngere Held im Zweibrüdermärchen des *pd'Orbiney* hatte ein gutes Verhältnis zu seinen Kühen, die mit ihm redeten und ihm halfen, und später legte er sein Herz zur Wiederbelebung in einen Baum.

Finger am Mund sitzt auf einem kleinen, springenden Rind mit sichelförmigen Hörnern, das somit eher ein männliches Kalb zu sein scheint und in seiner Körperhaltung an die zahlreichen Terrakotten mit springenden Pferden als Reittieren für Harpokrates erinnert⁷⁴.

Zusammenfassend sei festgehalten, daß mindestens vier verschiedene, mythische Funktionen der Kuh zu erkennen sind, die miteinander verknüpft werden. Die Position des Sonnengottes an den verschiedenen Körperteilen der Kühe versinnbildlicht dabei die Stadien der Regeneration und Geburt:

1. Die große himmlische Leitkuh Bat/Hathor als Firmament und kosmischer Orientierungsrahmen, u.a. für die Fahrt der Sonne über den Himmel⁷⁵;
2. Die kuhgestaltige Nut/Neith, auch Ihet, die den alten Sonnengott auf ihren Rücken setzt und regeneriert;
3. Die laufende oder liegende Ihet-Kuh, die den jungen Sonnengott gebiert;
4. Die aus dem Nun auftauchene «Schwimmkuh» Mehit-weret, auch Ihet, die das Kind auf ihre Hörner setzt und sicher durch die Untiefen transportiert⁷⁶.

Davon abzuheben ist die Darstellung des Himmelsstieres Re-Harachte, der als Kalb der Himmelskuh zum «Herrscher der Neunheit/Stier (in) der Neunheit» wird. Mit seinem sichelförmigen Gehörn wird er additiv bzw. identifizierend unter der Sonnenscheibe plaziert, in der weitere Erscheinungsformen des Sonnengottes (Kind, Skarabäus, Widder) auftreten können.

ABBILDUNGSNACHWEIS

Abb. 1: R.A. Caminos, *The New Kingdom Temples of Buhen* II, ASE 34, 1974, Tf. 41.

Abb. 2: G. Englund, *Boreas* 6, 1974, p. 54, fig. 10.

Abb. 3: W. Pleyte, *Chapitres supplémentaires* I, Leiden 1881, p. 17.

Abb. 4: LD IV, 61g.

Abb. 5: Foto Dagmar Budde.

⁷⁴ Hildesheim Nr. 735, unpubliziert; Hinweis und nähere Angaben von H. Györy, die eine Publikation vorbereitet, weitere Informationen von S. Sandri.

⁷⁵ Siehe zu den Motiven Sonnenfahrt und Himmelskuh jetzt auch H. Altenmüller, SAK 32, 2004, p. 11-33.

⁷⁶ In einem frühen Beleg (CT VI 267f-g (GIT), siehe S. Bickel (Anm. 6), 66 (34)) sagt Atum, sein Ei (= sein Sohn Ptah) sei «fest auf den Wirbeln der Mehit-weret», was eher auf eine reitende Position des Kindes verweist.