

Tier des Sonnengottes und Schlangenbekämpfer Zur Theologie der Katze im Alten Ägypten

Joachim Friedrich Quack

Die heilige Katze gehört wohl zu den bekannteren Klischeevorstellungen über das Alte Ägypten¹ und wurde schon von den griechisch-römischen Autoren in diesem Sinne geschildert. Tatsächlich ist die Katze in Ägypten realiter mit Gottheiten verbunden worden.² Sie mag nicht immer die wichtigste Gestalt für die prominentesten Götter des Pantheons gewesen sein, doch erscheint sie durchaus in einigen bedeutsamen Konstellationen.³ Grund für die zunächst eher zurückhaltende Position des Tieres ist wohl, dass es nicht schon in der Ägyptischen Frühzeit domestiziert voll präsent war, sondern erst während der historischen Epochen Ägyptens wirklich zum Haustier wurde, als welches es seit etwa 2000 v. Chr. gut nachweisbar ist.

Als hauptsächliche mythologische Figur bezieht sich die Katze immerhin auf den Sonnengott, der in Ägypten aus nachvollziehbaren Gründen immer eine eminent wichtige Gottheit war – kaum ein größerer Ortsgott konnte darauf verzichten, solare Züge anzunehmen. Eigentlicher und ursprünglicher Sonnengott war aber Re, der seinen Hauptkultort in der Stadt Heliopolis hatte.

Zwar wird er tendenziell unter den Tieren eher mit dem Skarabäus, dem Falken oder in bestimmten Situationen dem Widder zusammengebracht, doch gibt es einzelne unübersehbare Spuren dafür, dass auch die Katzengestalt ihm eigen war. Die wichtigste Quelle hierfür ist ein komplexer religiöser Text, der in älterer Fassung als Sargtext Spruch 335, in jüngerer als Totenbuch, Kapitel 17 in der Forschung bekannt ist.

¹ Symptomatisch ist vielleicht das Bild „The gods and their makers“ von Edwin Long, abgebildet etwa in J.-M. Humbert, *L'égyptomanie dans l'art occidental*, Paris 1989, 255, auf dem im Zentrum steht, wie eine lebende Katze als Modell für eine Statue dient.

² Als Überblicksdarstellungen s. vor allem L. Delvaux/E. Warmenbol (Hg.), *Les divins chats d'Égypte: un air subtil, un dangereux parfum*, Leuven 1991; J. Malek, *The Cat in Ancient Egypt*, London 1993; dazu noch S. Aufrère, *Notes et remarques au sujet du chat*, in: *Discussions in Egyptology* 44 (1999) 5-18. Zum zoologischen Hintergrund s. besonders D. Kleinsgütl, *Feliden in Altägypten*, Veröffentlichungen der Institute für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien 80, in: *Beiträge zur Ägyptologie* 14 (1997).

³ Die konkreten Belege lassen sich bei Chr. Leitz, *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, Band III, OLA 112, Leuven 2002, 240-243 gut auffinden; der angebliche Beleg für die „Katze in Karnak“ im Ostrakon Corteggiani 1, 3f. ist allerdings in Zweifel zu ziehen, s. J. F. Quack, *Ein Standardhymnus zum Sistrumspiel auf einem demotischen Ostrakon* (Ostrakon Corteggiani D 1), in: *Enchoria* 27 (2001) 101-119, dort 113.

Dieser Text hat in der Ägyptologie schon zahlreiche Kommentierungen erhalten,⁴ doch ohne dass wesentliche Fragen der übergeordneten Funktion als wirklich geklärt gelten können. Eine spezielle Eigentümlichkeit ist sein Aufbau. In den meisten Niederschriften wird der in der ersten Person Singular vorgetragene Monolog immer wieder durch Fragen nach den erwähnten Göttern und Sachen unterbrochen. Die darauf folgenden Antworten geben dem Text insgesamt den Charakter eines Basistextes mit ausdeutendem Kommentar.⁵ Auch der für unseren Zusammenhang relevante Abschnitt ist derart gestaltet. Er lautet:

„Ich bin der große Kater, zu dessen Seite der Feigenbaum(?)⁶ in Heliopolis gespalten wurde⁷ in jener Nacht des Handgemenges, da man die Rebellen inhaftierte, an jenem Tag, da man die Feinde des Allherrn vernichtete.⁸

Wer ist das, der große Kater?

Das ist der Sonnengott selbst. Man bezeichnete ihn als großen Kater, als Sia⁹ über ihn sagte: ‚Ist er einer, der dem gleicht (Miui), was er getan hat‘ – so entstand sein Name großer Kater (Miu).“

Der Name des Katers, dessen offensichtlich lautmalerische Form (Miu) auch für uns Heutige nachvollziehbar ist, wird hier über ein Lautspiel mit dem ägyptischen Wort für „ein Gleicher“ verbunden. Solche Ähnlichkeiten der Aussprache sind in der ägyptischen Religion ein gängiges Verfahren, um Sinnhaftigkeit zu stiften.¹⁰

⁴ Vgl. etwa H. Grapow, *Das 17. Kapitel des ägyptischen Totenbuches und seine religionsgeschichtliche Bedeutung* (Dissertation), Berlin 1912; M. S. G. Heerma van Voss, *De oudste versie van Dodenboek 17a. Coffin Texts spreuk 335a*, Leiden 1963; U. Rößler-Köhler, *Kapitel 17 des ägyptischen Totenbuches. Untersuchungen zur Textgeschichte und Funktion eines Textes der altägyptischen Totenliteratur*, GOF IV/10, Wiesbaden 1979.

⁵ Vgl. hierzu J. Assmann, *Altägyptische Kulturkommentare*, in: J. Assmann/B. Gladigow (Hg.), *Text und Kommentar. Archäologie der literarischen Kommunikation IV*, München 1995, 93-109; U. Rößler-Köhler, *Text oder Kommentar. Zur Frage von Textkommentaren im vorgriechischen Ägypten*, a.a.O., 111-139.

⁶ Zur Identifizierung des Baumes vgl. N. Baum, *Arbres et arbustes de l'Égypte ancienne. La liste de la tombe thébaine d'Ineni* (n° 81), in: OLA 31, Leuven 1988, 264-275. Mein Ansatz beruht auf PGM I, 35f. Zu den religiösen Konnotationen s. ausführlich J. Zandee, *Der Amunhymnus des Papyrus Leiden I 344*, Verso, Leiden 1992, 413-419.

⁷ Die in etlichen modernen Bearbeitungen zu lesende Wiedergabe „der den Isched-Baum neben sich spaltete“ ist nicht zutreffend.

⁸ Vgl. M. Broze, *Le chat, le serpent et l'arbre-Ished*, in: L. Delvaux/E. Warmenbol (Hg.), *Les divins chats*, 109-115; Jean-Pierre Corteggiani, *La „butte de la Décollation“, à Héliopolis*, in: *Bulletin de l'Institut française d'Archéologie Orientale* 95 (1995) 141-151; s. auch P. P. Koemoth, *Du chat à l'uræus „qui délimite“ l'arbre de l'horizon oriental pour Rê et pour Osiris*, in: *Varia Aegyptia* 9/1-2 (1993) 19-31.

⁹ Personifikation der Wahrnehmung.

¹⁰ Vgl. hierzu S. Morenz, *Wortspiele in Ägypten*, in: E. Blumenthal/S. Herrmann (Hg.),

Dieser Text spricht im Zusammenhang der Katze speziell von einer Gegnerschaft und der Vernichtung von Feinden des Sonnengottes. Die zugehörigen Abbildungen gehen in der Konkretisierung dabei weiter als der Text. Sie zeigen standardmäßig zur Seite eines Baumes eine Katze, welche mit dem Messer eine Schlange zerschneidet (Abb. 1).

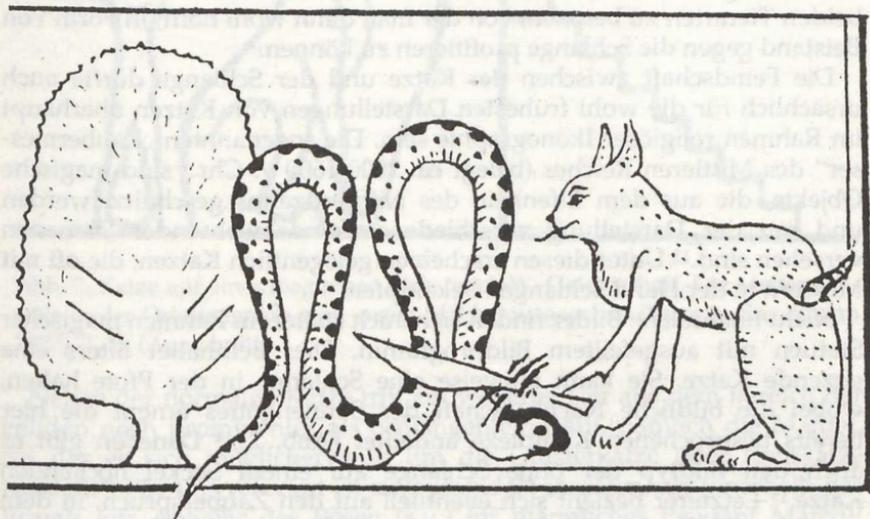


Abb. 1: Eine Katze im Kampf gegen eine Schlange, Vignette zum Totenbuch, Kapitel 17. Nach E. Naville, *Das ägyptische Totenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*, Erster Band (Berlin: A. Asher & Co. 1886), XXX (Ausschnitt).

Der Gebrauch des Schneidewerkzeugs überhöht dabei sozusagen die Abbildung und hebt sie über den rein natürlichen Vorgang hinaus, dass eine Katze eine Schlange fängt. Allerdings kann man sich denken, dass gerade eine derartige reale Gegnerschaft letztlich den beobachtungsmäßigen Hintergrund für die mythologische Konzeption liefert. Entsprechend wird auch in einem Zauberspruch gegen Schlangenbiss eine zerschneidende Katze erwähnt.¹¹

Die Gegnerschaft zwischen der Katze und der Schlange wird in einem weiteren Spruch thematisiert, nämlich Spruch 369 der Sargtexte sowie

Religion und Geschichte des alten Ägypten, Köln/Wien 1975, 328-342; J. Assmann, *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart u.a. 1984, 102-112; F. Junge, *Zur „Sprachwissenschaft“ der Ägypter*, in: FS Westendorf, Göttingen 1984, 257-272.

¹¹ S. Sauneron, *Un traité égyptien d'ophiologie. Papyrus du Brooklyn Museum Nos 47.218.48 et 85*, Kairo 1989, 121f. (5, 24f.). Dort 190 mit Anm. 2 auch Angaben zu realen Beobachtungen von Katzen, die Schlangen töten.

sein überlieferungsgeschichtlicher Nachfolger, Kapitel 33 des Totenbuchs. Dort wird einer feindseligen Schlange der Vorwurf gemacht: „Du hast eine Maus gefressen. Das ist das Tabu des Osiris.¹² Du hast die Knochen einer verwesten Katze gekaut.“ Während das Fangen von Mäusen durch Schlangen sachlich nachvollziehbar ist, scheint die Erwähnung der Katze eher dazu zu dienen, die spezielle Feindschaft der beiden Tierarten zu betonen, von der man dann wohl hofft, in Form von Beistand gegen die Schlange profitieren zu können.

Die Feindschaft zwischen der Katze und der Schlange dürfte auch ursächlich für die wohl frühesten Darstellungen von Katzen überhaupt im Rahmen religiöser Ikonographie sein. Die sogenannten „Zaubermesser“ des Mittleren Reiches (belegt ca. 2000-1600 v. Chr.) sind magische Objekte, die aus dem Elfenbein des Nilpferdzahns geschnitzt werden und mit der Darstellung verschiedener feindabwehrender Dämonen versehen sind.¹³ Unter diesen erscheinen gelegentlich Katzen, die oft mit Messern in der Hand Schlangen bekämpfen.

Nicht unähnliche Bilder finden sich auch später im Rahmen magischer Statuen mit ausgefeiltem Bildprogramm. Dies beinhaltet öfters eine sitzende Katze. Sie kann teilweise eine Schlange in der Pfote halten, wobei die bildliche Nachbarschaft des Sonnengottes erneut die hier bereits besprochenen Komplexe andeutet (Abb. 2).¹⁴ Daneben gibt es auch den Bildtyp der ohne Schlange auf einem Sockel hockenden Katze.¹⁵ Letzterer bezieht sich eventuell auf den Zauberspruch, in dem eine Katze als Tochter des Sonnengottes Hilfe braucht (s.u.).

¹² So in den Sargtexten; im Totenbuch stattdessen „des Re“.

¹³ Zu dieser Objektgruppe insgesamt s. H. Altenmüller, *Die Apotropaia und die Götter Mittelägyptens. Eine typologische und religionsgeschichtliche Untersuchung der sogenannten „Zaubermesser“ des Mittleren Reiches* (Dissertation), München 1965, dort speziell 174f. zur Katze; speziell zum Auftreten der Katzen s. L. Delvaux, *Les chats et les félins dans les objets magiques du Moyen Empire*, in: L. Delvaux/E. Warmenbol (Hg.), *Les divins chats*, 93-99.

¹⁴ W. Golenischeff, *Die Metternichstele in der Originalgröße zum ersten Mal herausgegeben*, Leipzig 1877, T. III.

¹⁵ L. Kákósy, *Egyptian Healing Statues in Three Museums in Italy (Turin, Florence, Naples)*, Catalogo del Museo Egizio di Torino, Serie prima – monumenti e testi, Volume IX, Turin 1999, 64f. u. 151; T. XXII u. XLII f. Eine ähnliche Katzendarstellung findet sich auch bei E. Naville, *The Shrine of Saft el Henne and the Land of Goshen*, London 1888, T. 4.

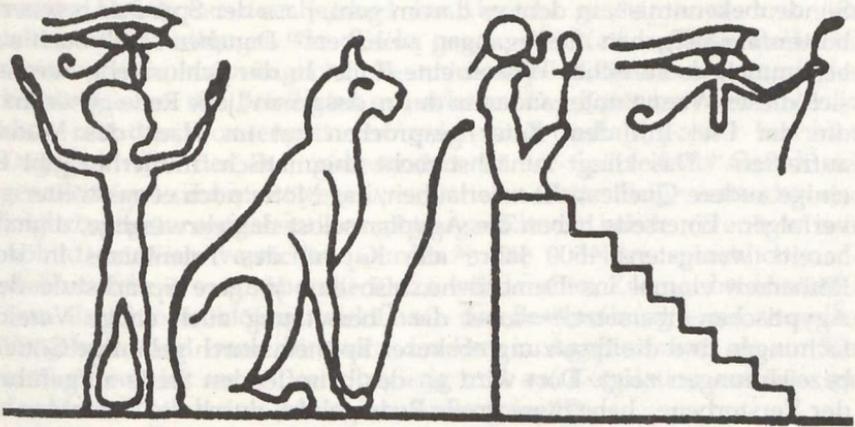


Abb. 2: Katze auf einer magischen Stele, nach W. Golenischeff, *Die Metternichstele in der Originalgröße zum ersten Mal herausgegeben* (Leipzig: Engelmann 1877), T. III (Ausschnitt).

Neben der normalen Katze tritt ein weiteres Tier aus dem Bereich der Feliden noch prominenter als Schlangenfeind auf, nämlich die Mafdet, bei der es sich möglicherweise um die Ginsterkatze oder Rohrkatze handelt.¹⁶ Für uns relevant ist sie zumindest insofern, als innerhalb des Rituals zur Abwehr des Bösen (s.u.) ihr männliches Pendant Mafed¹⁷ innerägyptisch einmal als „der Kater“ übersetzt wird.¹⁸

Ziemlich sicher greift eine andere Passage des Totenbuches das Motiv des großen Katers aus Kapitel 17 auf, die bislang als Individualzusatz innerhalb des Kapitels 151 nur bei Ani belegt ist. Dort spricht der Verstorbene: „Ich bin der große Kater, der am Platz der Wahrheit ist, aus dem das Licht erstrahlt.“¹⁹ Die Katzengestalt wird hier mit der Entstehung des Lichtes zusammengebracht, ist also erneut deutlich im Bezug auf den Sonnengott konzipiert.

Noch eine andere Textstelle im Totenbuch nimmt Bezug auf die Katze, doch ist bei ihr der Bezug zum Sonnengott bei weitem nicht so explizit. Sie findet sich im berühmten Kapitel 125, dem sogenannten „negativen

¹⁶ Zu ihr s. W. Westendorf, *Beiträge aus und zu den medizinischen Texten*, in: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 92 (1966), 128-154, dort 128-143; F. Kammerzell, *Panther, Löwe und Sprachentwicklung im Neolithikum*, Göttingen 1994; Chr. Leitz, *Die Schlangensprüche in den Pyramidentexten*, in: *Orientalia* 65 (1996), 402.

¹⁷ Das et ist die Femininendung im Ägyptischen.

¹⁸ S. Schott, *Urkunden VI. Urkunden mythologischen Inhalts*, erstes Heft. Sprüche gegen den Gott Seth, Leipzig 1929, 87 Z. 11f.

¹⁹ B. Lüscher, *Untersuchungen zu Totenbuch Spruch 151*, SAT 2, Wiesbaden 1998, 99 u. 101.

Sündenbekenntnis“, in dem es darum geht, dass der Sprecher beteuert, bestimmte Vergehen nie begangen zu haben.²⁰ Daneben spielt auch ein bestimmtes esoterisches Wissen eine Rolle. In der Schlussrede beweist sich dieses Wissen unter anderem darin, dass man „jene Rede gehört hat, die der Esel mit dem Kater gesprochen hat im Haus des Mundaufreißers.“ Das klingt zunächst recht ängstlich. Immerhin gibt es einige andere Quellen, die es erlauben, das Motiv noch etwas weiter zu verfolgen. Einerseits haben die Ägypter selbst das ehrwürdige, damals bereits wenigstens 1500 Jahre alte Kapitel des Totenbuchs in der Römerzeit einmal ins Demotische, also eine jüngere Sprachstufe des Ägyptischen übersetzt,²¹ wobei die Übersetzung auch einige Vereinfachungen und die Ersetzung obskurer Epitheta durch geläufige Götterbezeichnungen zeigt. Dort wird an der betreffenden Stelle aufgeführt, der Verstorbene „habe diese große Rede gehört, durch die Osiris den ... ins Unrecht setzte in Memphis.“ Einerseits wird hier die Ortsangabe von einem spezifischen Heiligtum auf die klare Nennung einer wichtigen Stadt umgesetzt. Daneben werden andere Kontrahenten genannt, von denen leider der zweite in seiner Lesung nicht absolut sicher ist. Jedenfalls handelt es sich nach den sonstigen Maßstäben dieser Übersetzung um eine ganz ungewöhnlich freie Wiedergabe.

Weiterhin wird die Stelle in zwei Passagen eines anderen religiösen Textes inhaltlich aufgegriffen, nämlich eines Rituals zur Abwehr des Bösen.²² Die eine findet sich in einer Auflistung der zahlreichen Vergehen, die man der rituell zu bekämpfenden Person vorwirft.²³ Sie lautet: „du hast aufgebrüllt in deiner Lügenhaftigkeit im Haus des Mundaufreißers (als) Esel mit dem Kater.“ Die zweite befindet sich in einer Passage, die in lebhaften Bildern heraufbeschwört, welche schlimmen Dinge alle nicht passieren sollen. Dort findet sich auch: „Der Esel soll nicht die Katze mißhandeln und sie ihr Hinterteil zu ihm entblößen.“ Die Intentionalität des Bezugs auf die Totenbuchpassage wird dabei noch dadurch deutlich, dass in der vorhergehenden Zeile gerade das Haus des Mundaufreißers genannt wird.

In diesen Wiederaufnahmen wird die alte Textstelle sehr viel präziser festgelegt. Es handelt sich in der Optik der Autoren um ein rechtsrele-

²⁰ Zu diesem Text s. die hieroglyphische Wiedergabe bei E. Naville, *Das ägyptische Totenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie*, Zweiter Band, Berlin 1886, 275-334; die hier relevante Stelle auf Seite 317f. Deutsche Übersetzung in E. Hornung, *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich/München 1979, 240.

²¹ Ediert von M. Stadler, *Der Totenpapyrus des Pa-Month* (P. Bibl. nat. 149), SAT 6, Wiesbaden 2003, die hier interessierende Stelle auf Seite 90f. Meine Übersetzung weicht aufgrund abweichender Lesung der Zeichen in relevanten Punkten ab.

²² Textedition S. Schott, *Urkunden VI*, 68f. u. 128f.

²³ Nach Angaben des Textes kann die Komposition ebenso im Tempelkult gegen Götterfeinde angewendet werden wie auch von Privatleuten gegen ihre Gegner, denen dann sieben Tage lang Missgeschick widerfährt.

vantes Urteil, bei dem jemand ins Unrecht gesetzt wird, bzw. um schlechte Handlungen des Esels gegen die Katze. Diese Rollenzuweisung ist im ursprünglichen Text nicht explizit, lässt sich aber aus den Konnotationen der Beteiligten gut ableiten. Der Kater bzw. die Katze ist eben mit dem Sonnengott verbunden und deshalb positiv bewertet. Dagegen wird der Esel insbesondere in der Spätzeit als Gestalt des gewalttätigen und meist negativ bewerteten Gottes Seth verstanden und folglich negativ aufgefasst – es gibt sogar Rituale, bei denen er bzw. sein Abbild feierlich vernichtet wurden.²⁴ Die – leider sprachlich nicht absolut sichere – Angabe, die Katze würde unter Zwang das Hinterteil zum Esel hin entblößen, wirkt nach der Beschreibung eines sexuellen Vergehens, und immerhin wird der Esel in Ägypten auch als ein Tier verstanden, das sexuell sehr begierig und auf Kopulation aus ist – nur der Mensch sei darin noch intensiver veranlagt.²⁵

So prominent die Katzengestalt des Sonnengottes in einem der häufigst bezeugten religiösen Texte Ägyptens auch scheint, so dezent sind im Grunde die fassbaren Aufnahmen dieser Identifikation in anderen Text- und Bildquellen. Vorausgesetzt wird die Katzengestalt des Sonnengottes deutlich im Sargtext Spruch 294. Der Tote bemüht sich dort um den Nachweis seiner Erfahrung in religiösen Dingen, und sagt dabei auch: „ich habe den Himmel zusammen mit dem Kater durchquert.“²⁶ Da es vorzüglich der Sonnengott ist, der in der ägyptischen Religion den Himmel durchquert, und den der verstorbene Mensch gerne begleiten möchte, ist die Identifizierung des Katers mit eben dem Sonnengott gut abgesichert.

Ein weiterer religiöser Text zeigt immerhin ebenfalls die Form des großen Katers, aber nur als eine unter vielen Optionen. Es handelt sich um die sogenannte Sonnenlitanei, bzw. nach dem ägyptischen Originaltitel „Das Buch der Anbetung des Sonnengottes im Westen“.²⁷ Sie beginnt mit einer langen Litanei, die 75 verschiedene Erscheinungsformen des Sonnengottes aufzählt und auch als Gestalten abbildet. Als 56ster Anruf begegnet dort die Formulierung: „Lobpreis dir, Sonnengott, mit hoher Macht, großer Kater, der die Götter schützt, der urteilt, Oberhaupt des Gerichtes, an der Spitze der abgeschirmten Höhle, denn du bist der Leichnam des großen Katers.“ Dazu wird auch tatsächlich die Abbildung einer Katze gezeigt, die als rein tiergestaltige Form neben den sonstigen Gestalten etwas auffällt, die meist anthropomorph mit allen-

²⁴ F. Labrique, „*Transpercer l'âne*“ à Edfou, in: J. Quaegebeur (Hg.), *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East*, OLA 55, Leuven 1993, 175-189.

²⁵ Locus classicus hierfür ist die Weisheitslehre des Chascheschonqi 24, 10.

²⁶ A. de Buck, *The Egyptian Coffin Texts, Volume IV*, Chicago 1951, 47.

²⁷ Edition und Bearbeitung E. Hornung, *Das Buch der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei). Nach den Versionen des Neuen Reiches*, in: AH 3-4 (1975-76).



Abb. 3: Katzengestaltige Form des Sonnengottes, aus der Sonnenlitanei, nach P. Bucher, *Les textes des tombes de Thoutmosis III et d'Amémophis II*, Tome premier (Kairo: Institut français d'archéologie orientale 1932), T. XXVI (Ausschnitt).

Abb. 4: Die „Katz aus Lapislazuli“ im Papyrus Skrine, nach A. M. Blackman, *The Funerary Papyrus of Nespeheraon* (Pap. Skrine, no. 2), *Journal of Egyptian Archaeology* 5 (1918), Plate VI (Ausschnitt).

falls tierischem Kopf sind (Abb. 3). Eine andere Abbildung im Rahmen desselben Textes (zu Anruf 33) zeigt ihn als Menschenrumpf mit Katzenkopf und dazu den Text: „Lobpreis dir, Sonnengott, mit hoher Macht, dessen Feinde in seiner Haft sind, denn du bist der Leichnam des Katzenhaften.“ Beiden Anrufen gemeinsam ist der besondere Bezug auf Schutz bzw. die Inhaftierung von Feinden, was sie deutlich in die Nähe der Konzeptionen rückt, die in dem Sargtext- bzw. Totenbuchspruch auftreten.

Eventuell hat die rein katzenartige Form des Sonnengottes eine andere Abbildung beeinflusst. Sie findet sich in einem Papyrus der Dritten Zwischenzeit, der etliche Gestalten aus der Sonnenlitanei mit anderen Dämonen verbindet und dadurch eine originelle Komposition erzielt.²⁸ Sämtliche Gestalten werden angerufen, dem Besitzer des Papyrus für bestimmte Punkte im Jenseits hilfreich zu sein. Als Abschluss der Rolle findet sich die Darstellung einer Katze, die auf einem hohen Sockel sitzt, auf den das Symbol des heilen Auges gemalt ist (Abb. 4).



²⁸ Edition durch A. M. Blackman, *The Funerary Papyrus of Nespeheraon* (Pap. Skrine,

Über ihr ist ein Skarabäus dargestellt, dem mutmaßlich eine hieroglyphische Beischrift „der Horizontische“ gilt. Die Katze selbst wird angerufen als: „Oh Katze aus Lapislazuli, groß an Formen, die Gebräuche zusammenbindet, Herrin der Balsamierungswerkstatt“; sie soll dem Besitzer den schönen Westen in Frieden geben, d.h. dafür sorgen, dass sein Jenseitsschicksal unbehelligt ist. Eine andere Abbildung im selben Papyrus zeigt eine Katze innerhalb eines rechteckigen Rahmens unterhalb eines Jabiru-Storches in einem Kreis, der als „Seele des Sonnengottes“ bezeichnet wird.

Man sollte betonen, dass dieses Bildschema selten ist; die zahlreichen Darstellungen des Sonnengottes in der Tempeldekoration machen von der Möglichkeit, ihn als Katze oder mit Katzenkopf darzustellen, praktisch nie Gebrauch. Zwar finden sich in einigen der sogenannten Unterwelts- und Himmelsbücher auch katzenköpfige Dämonen,²⁹ doch handelt es sich bei ihnen nie um Darstellungen des Sonnengottes selbst.³⁰ Immerhin muss man einräumen, dass diese Dämonen zumindest in enger Beziehung zum Sonnengott stehen, dessen Durchzug und Kontakt mit den Gestalten der Unterwelt die Unterweltsbücher vor allem beschreiben.

Besonders häufig sind katzenköpfige oder sogar ganz katzengestaltige Dämonen in einer bestimmten Komposition, die auf einem der Schreine des Königs Tutanchamun abgebildet ist.³¹ Was auf diesem Monument besonders auffällt, ist die Parallelisierung von Löwen und Katzen. Es gibt einerseits im obersten Bildregister eine Katze, die nur teilweise aus dem Boden ragend vor einer Gruppe von Gestalten hockt, unter der ganzen Gruppe befindet sich eine Schlange (Abb. 5).

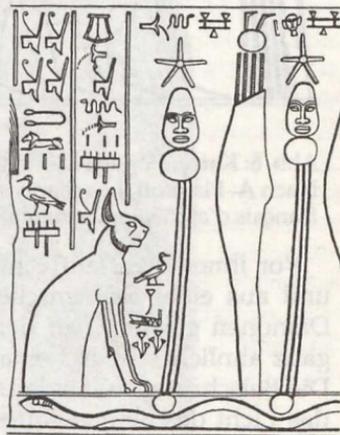


Abb. 5: Katzengestaltiger Dämon, aus einem kryptographischen Unterweltsbuch, nach A. Piankoff, *Les chapelles de Tout-Ankh-Amon*, MIFAO 72 (Kairo: Institut français d'archéologie orientale 1952), Pl. II (Ausschnitt).

no. 2), in: *Journal of Egyptian Archaeology* 5 (1918) 24-35.

²⁹ Gesamtüberblick bei Ch. Karlshausen, *Le chat dans la mythologie: Les démons-chats*, in: L. Delvaux/E. Warmenbol (Hg.), *Les divins chats*, 101-107.

³⁰ Vgl. etwa A. Piankoff, *Le livre du jour et de la nuit*, in: BdÉ 13 (1942), 7.

³¹ A. Piankoff, *Les chapelles de Tout-Ankh-Amon*, in: MIFAO 72 (1952); ders., *The Shrines of Tut-Ankh-Amon*, in: *Bollingen Series XL*. 2 (1955); J. Darnell, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX*, in: OBO 198 (2004), 36-162.

Praktisch dasselbe Bildschema, lediglich mit einem Löwen sowie anderen Gestalten in der Gruppe, befindet sich im unteren Register. Sogar der dem Kater bzw. Löwen beige-schriebene Name ist derselbe. Leider ergeben die Beischriften nichts weiter für die Rolle und Funktion des Feliden.

Im mittleren Register derselben Schreinseite gibt es auf der rechten Seite eine Gruppe von sechs Dämonen, deren Köpfe angesichts der spitzen Ohren als die von Katern zu bestimmen sind (Abb. 6).

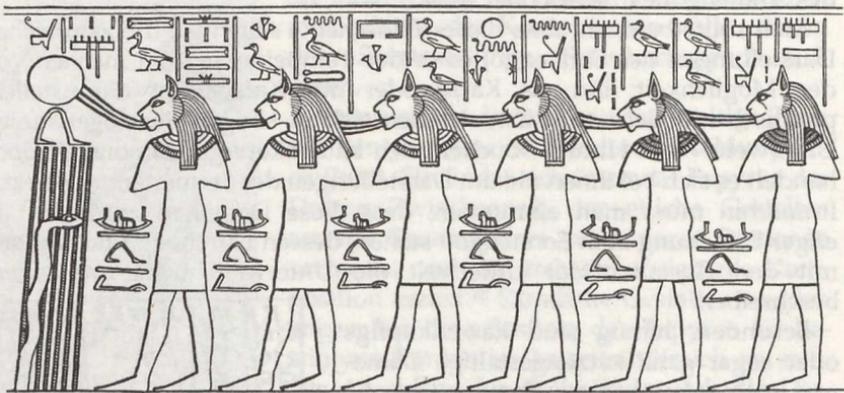


Abb. 6: Katzenköpfige Dämonen, aus einem kryptographischen Unterweltsbuch. Nach A. Piankoff, *Les chapelles de Tout-Ankh-Amon*, MIFAO 72 (Kairo: Institut français d'archéologie orientale 1952), Pl. II (Ausschnitt).

Vor ihnen steht aufrecht eine Schlange, die wohl in Licht gehüllt ist, und aus einer Sonnenscheibe über ihr wird Licht in die Münder der Dämonen geleitet. Auf der linken Seite desselben Registers gibt es ein ganz ähnliches Bildschema, lediglich mit vier löwenköpfigen Dämonen. Die Beischriften zu beiden Gruppen sind ziemlich ähnlich und geben an, das Licht des Sonnengottes sei in die Leiber der betreffenden Gestalten eingetreten, er würde ihnen zurufen und sie in der Unterwelt leiten. Erneut wird auf die Bedeutung der teilweise tierischen Gestalt nicht genauer eingegangen, wie auch generell diese Textgruppe beim Rezipienten mehr Kenntnisse der Ikonographie und ihrer Bedeutung voraussetzt, als sich heute ohne weiteres erwerben lässt.

Schließlich sind auf der anderen Seite des Schreines auch noch hintereinander ein löwen- und ein katzenköpfiger Dämon abgebildet, und zwar zwischen anderen Gestalten mit jeweils unterschiedlichen Köpfen. Insgesamt stehen die Katzen und Löwen in der Gesamtdécoration neben Dämonen mit anderen Tierköpfen, bei denen teilweise ein unmittelbarer Bezug zum Sonnengott rein von der Tiergattung her nicht klar ersichtlich ist.

Relativ ängstlich ist die Erwähnung von sieben Katzen in einem Zauberspruch (pBoulaq VI 7, 8).³² Zumindest ist es von den sonstigen Stichwörtern her relativ sicher, dass man sich erneut im Bereich von Heliopolis und dem Sonnenkult bewegt.

Im Neuen Reich, insbesondere in der Ramessidenzeit (ab ca. 1300 v. Chr.), kommen Votivstelen auf, die zu Ehren von Tieren hergestellt sind. Unter ihnen gibt es auch einige, die Katzen zum Thema haben. Auf einer heute in Oxford befindlichen Stele ist die Verbindung der Katze mit dem Sonnengott textlich gut zum Ausdruck gebracht worden.³³ Als Abbildung erscheinen im oberen Bereich antithetisch gegeneinander zwei Katzen, zwischen denen eine Opfertafel aufgebaut ist (Abb. 7).



Abb. 7: Stele mit Verehrung von Katzen, Oxford, Ashmolean Museum, nach J. Malek, *The Cat in Ancient Egypt* (London: British Museum Press 1993), 88 Abb. 56.

³² Vgl. Y. Koenig, *Le papyrus Boulaq 6. Transcription, traduction et commentaire*, in: BdÉ 87 (1981), 76f. u. 80 Anm. i.

³³ Abbildung bei J. Malek, *Cat*, 88.

Von ihnen wird die rechte als „die schöne Katze des Sonnengottes“ bezeichnet, die linke als „der große Kater, der friedlich ist in seinem schönen Namen Atum, der Untergehende“. Zum Verständnis muss man dabei beachten, dass Atum in Ägypten einer der Namen des Sonnengottes ist, und zwar einer, der besonders mit Sonnenuntergang und Nacht zu tun hat; und dass im Ägyptischen das Wort „friedlich sein“ etymologisch mit dem Wort „untergehen“ verbunden ist.

Unterhalb dieser Abbildung findet sich die Darstellung eines Ehepaares, das opfert und anbetet. Auch der konkrete Hymnus ist beige-schrieben. Er lautet: „Dem großen Kater Lobpreis geben, die Erde küssen für den Sonnengott, den großen Gott, den friedlichen, der sich zur Gnade umkehrt. Mögest du mir [...] zeigen durch das, was du getan hast. Leuchte mir, damit ich deine Schönheit sehe! Wende dich um zu mir, oh friedlicher Schöner, Gnädiger, der Umkehr kennt. Mögest du Leben, Heil und Gesundheit geben für die Person des ...“ Auffälligerweise sind gerade die Eigennamen der Stifter, die man ganz am Textende erwarten würde, nicht ausgefüllt. Dies hat damit zu tun, dass es sich nicht um ein fertiges Objekt handelt, sondern um eine unvollendete Arbeit, bei der Bilder und Schrift nur mit Tinte aufgemalt, aber noch nicht graviert sind. Selbst dann muss man aber annehmen, dass es sich um eine Arbeit auf Vorrat, nicht um ein speziell in Auftrag gegebenes Stück handelt. Dieser Befund verdient hervorgehoben zu werden, weil die Phraseologie des Hymnus mit seinem betont hervorgehobenen Wunsch nach der Gnade der Gottheit sich im Bereich dessen bewegt, was man in der Ägyptologie üblicherweise als „persönliche Frömmigkeit“ bezeichnet. Ohne diese Frage in den Details diskutieren zu können, sollte man betonen, dass dabei viel forschersches Wunschenken mitspielt; tatsächlich zeichnen sich die relevanten Kompositionen durch eine relativ homogene, oft landesweit belegte Phraseologie aus³⁴ und dürften eher in bestimmten sozialen Situationen vorgegeben gewesen sein, also alles andere als der spontane Ausfluss persönlicher religiöser Gefühle.

Neben dieser Stele gibt es noch einige andere, auf denen eine oder zwei Katzen als Objekte der Anbetung und Beopferung auf Stelen des Neuen Reiches erscheinen.³⁵ Als Bezeichnung erscheint dabei üblicherweise „die gute Katze“ oder „die gute und friedliche Katze“.

Ein Element, in dem sich die Lebendigkeit der Tradition der Katzengestalt des Sonnengottes zeigt, sind Personennamen. In Ägypten sind viele Eigennamen auf Götter bezogen; meist diejenigen, die aus der lokalen

³⁴ Vgl. etwa T. Duquesne, *Empowering the Divine Standard. An Unusual Motif on the Salakhana Stelae*, in: *Discussions in Egyptology* 58 (2004) 29-56, dort 44f., wo Formulierungen aus Assiut publiziert sind, die in Texten aus Theben direkte Parallelen haben.

³⁵ J. Malek, *Cat*, 90-92.

Kultsituation heraus für den Namensträger bzw. seine Familie besonders wichtig waren. Der zentral wichtige Kultort des Sonnengottes war derjenige, den die Griechen aus eben diesem Grund auch als Heliopolis, „Stadt des Sonnengottes“, benannten, der auf Ägyptisch Iunu (das biblische On) hieß. Gerade einige in Heliopolis basierte Fürsten und Lokalkönige des ersten Jahrtausends v. Chr., aber auch Personen von anderen Orten, trugen den Namen Pamiu „der Kater“, ordneten sich also der Gestalt des Sonnengottes zu.³⁶

Eventuell kann man eine derartige Zuordnung auch indirekt in einer kürzlich veröffentlichten Erzählung über einen großen Magier namens Petese fassen.³⁷ Er ist Priester des Atum von Heliopolis, also einer Form des Sonnengottes. Sein Gegenspieler Hareus gehört zu einer Kultgruppe, welche dem „Falken“ zugeordnet ist – wozu auch der Name passt, der nämlich mit dem falkengestaltigen Gott Horus gebildet ist. Petese erschafft nun aus Wachs zwei Figuren, die er magisch belebt, nämlich eine Katze und einen Falken. Sie werden losgeschickt, und angesichts des Hareus und seiner Kultgruppe fängt und tötet die Katze den Falken. Das lässt sich als verkappte Drohung lesen, wobei das Tier des Sonnengottes für dessen Priester steht, das des Falkengottes für dessen Anhänger, dem also vor Augen geführt wird, wie sehr er sich durch seine Gegnerschaft zu Petese in Gefahr begibt. Offenbar wirkt diese Methode, denn Hareus bereut, bittet Petese um Vergebung und beschenkt ihn reich.

Eine interessante Version des Bezuges der Katze zur Sonne findet sich bei Horapollon, Hieroglyphika I, 10.³⁸ Dabei handelt es sich um einen griechisch überlieferten Text über Hieroglyphen und ihre symbolische Bedeutung, der in der römischen Kaiserzeit entstand und angeblich vom Sohn des Autors aus dem Ägyptischen übersetzt worden ist – jedenfalls ist die darin demonstrierte Kenntnis spätzeitlicher Schreibgebräuche nur in einem ägyptischen priesterlichen Milieu recht vorstellbar. In dem betreffenden Abschnitt geht es um den Skarabäus und seine Laut- und Symbolwerte. Gleichsam als Anhang dazu wird noch berichtet, es gäbe drei verschiedene Arten von Skarabäen, von denen die eine katzengeartig und mit Strahlen geschmückt sei; deshalb habe man sie auch der Sonne zugeordnet. Auch würden die Pupillen des Katers sich entsprechend dem Sonnenlauf morgens weiten und zum Sonnenuntergang

³⁶ Belege bei J. Yoyotte, *Des lions et des chattes. Contributions à la prosopographie de l'époque libyenne*, in: *Revue d'égyptologie* 39 (1988) 155-178, T. 2-6.

³⁷ K. Ryholt, *The Carlsberg Papyri 4. The Story of Petese, Son of Petetum and Seventy Other Good and Bad Stories (P. Petese)*, in: *CNI Publications* 23 (1999); zur Traditionsgeschichte s. J. F. Quack, *Die Spur des Magiers Petese*, in: *Chronique d'Égypte* 77 (2002) 76-92.

³⁸ Textedition H. J. Thissen, *Des Niloten Horapollon Hieroglyphenbuch*, Band 1. Text und Übersetzung, München/Leipzig 2001, 8f.

wieder verengen. Deshalb gäbe es in Heliopolis auch das katzenge-
staltige Bild des Gottes.

Während die Katze in Ägypten selbst in pharaonischer Zeit immer mit dem Sonnengott (bzw. seiner Tochter, s.u.) verbunden war, scheint in der Spekulation der griechisch-römischen Zeit auch eine Verbindung zum Mond aufgekommen zu sein. Hauptzeuge hierfür ist Plutarch, *De Iside*, Kapitel 63 (376D-E).³⁹ Er gibt an, die Ägypter würden auf dem Sistrum oben eine Katze mit Menschenkopf als Dekoration anbringen. Das Tier solle aufgrund seiner Buntscheckigkeit, nächtlichen Aktivität und sexuellen Fruchtbarkeit den Mond symbolisieren. Es würde auch der Reihe nach beim ersten Wurf ein Kätzchen zur Welt bringen, beim zweiten zwei usw., und schließlich beim siebten sieben, insgesamt also 28, was als Zahl der Tage eines Zyklus, an denen der Mond normalerweise sichtbar ist, eine bedeutsame Zahl ist.⁴⁰ Während Plutarch dies als eventuell rein mythisch abtut, bemerkt er immerhin, die Pupillen der Katze würden bei Vollmond größer und voller werden, bei abnehmendem Mond dagegen schwinden.

Der Bezug zum Mond dürfte im Rahmen einer größeren Verschiebung im System stehen. Sie zeigt sich auch darin, dass Isis, die in Ägypten traditionell mit dem Siriusstern verbunden wird, ab dem Hellenismus (wohl zuerst bei Hekataios von Abdera fassbar) dem Mond zugeordnet wird (der in älterer Zeit in Ägypten grundsätzlich männlich ist). Die Deutung der Pupillen wirkt nach einer bewussten Variante dessen, was bei Horapollon im Hinblick auf den Sonnenlauf geschildert ist.

Die Sache selbst stellt sich nach den Originalobjekten insofern leicht anders dar, als es zwar tatsächlich etliche Sistren gibt, die als Dekoration eine Katze aufweisen, diese jedoch kein menschliches Gesicht trägt, sondern rein tierisch ist. Man wird hier auch die Frage stellen müssen, ob die Ägypter eventuell das Schnurren der Katze mit dem Geräusch des Sistrums assoziiert haben. Immerhin könnte ein anderes Objekt hierfür sprechen. Es gibt aus der Dritten Zwischenzeit (um 1070-700 v. Chr.) eine nicht ganz kleine Menge von Amuletten, welche eine löwenköpfige sitzende Göttin mit einem Sistrum in der Hand darstellen. Auf einem

³⁹ Edition, Übersetzung und Kommentar bei J. Gwyn Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Swansea 1970, 218f. u. 527f.

⁴⁰ Praktisch dieselbe Tradition, allerdings mit einer absteigenden statt einer aufsteigenden Zahlenreihe, findet sich auch bei Damaskios, *Leben des Isidoros*, (überliefert bei Photios, Bibliothek, Codex 242, 100, p. 343a), s. C. Zintzen, *Damascii vitae Isidori reliquiae*, Hildesheim 1967, 142; P. Athanassiadi, *Damascius, The Philosophical History. Text with Translation and Notes*, Athen 1999, 190f. Die im selben Fragment angegebene Behauptung, die Katze würde pünktlich wie eine Uhr jede Stunde urinieren, ist eine sekundäre Übertragung dessen, was bei Horapollon, *Hieroglyphika* 1, 16 vom Hundsaffen berichtet wird.

Stück dieser Art (Kairo, CG 39122)⁴¹ ist jedoch das Sistrum durch eine Katze auf dem Schoß der Göttin ersetzt.

Wirklich prominent tritt die katzenartige Form des ägyptischen Sonnengottes wieder in einem sehr späten Text hervor; einem griechischsprachigen magischen Text aus Ägypten, der aber ungeachtet einiger fremder Einflüsse inhaltlich vorwiegend auf traditionellen ägyptischen religiösen Vorstellungen beruht.⁴² Dabei handelt es sich um eine Handlung, die deutlich dem Bereich des Schadenszaubers zuzuweisen ist. Der Magier soll einen Kater nehmen und in Wasser ertränken bzw., wie diese Texte es bei derartigen Tätigkeiten gerne formulieren, zum Gott machen. Währenddessen wird eine magische Beschwörung rezitiert. Darin ruft der Magier ganz dreist und explizit die Gottheit an, die auch als „katzengeachteter Gott“ bezeichnet wird (PGM III, 4f.). Er fordert ihn auf, seine misshandelte Gestalt zu sehen. Man könnte sich über ein solches Vorgehen wundern, doch wendet der Offiziant die Dinge dahin, dass dem Gott all dies von seinen Widersachern angetan würde, die er auch namentlich nennt – die Eigennamen können je nach Zweck der aktuellen Handlung eingefügt werden. Die der Nachschrift zufolge an erster Stelle stehende Tätigkeit war übrigens das Bannen gegnerischer Parteien bei Wagenrennen im Zirkus. So hofft der Zauberer, dass der Gott ihm Glauben schenkt und es den angeblichen Frevlern vergelten wird.

Der tote Körper des Katers wird nunmehr präpariert, indem man drei Lamellen, die mit magischen Formeln und Zeichnungen versehen sind, in seine Körperöffnungen (After, Mund und Ohren) steckt, ein Gebet und Zeichnungen der Rennwagen und ihrer Lenker auf ein großes Blatt zeichnet und dies um den Leichnam wickelt, der unter Räucheropfern bestattet wird. Eine weitere Anrufung folgt. Das Wasser, in dem der Kater ertränkt wurde, soll entweder am Ort des Rituals oder im Stadion versprengt werden, wobei ein weiteres Gebet erfolgt. Schließlich soll man die Schnurrhaare des Katers als Schutzmittel tragen, wenn man abends ein Gebet zur untergehenden Sonne spricht. Darin werden nochmals die Feinde des Magiers (oder seiner Auftraggeber) beschuldigt, das Abbild der angerufenen Gottheit misshandelt zu haben. Das Tragen von Schutzmitteln ist in dieser Textgruppe ein gängiges Ver-

⁴¹ G. Daressy, *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire* Nos 38001-39384. Statues de divinités, tome premier, Kairo 1906, 277, T. LIII. Zum Komplex dieser Amulette insgesamt s. J. F. Quack, *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt*, iDr.

⁴² K. Preisendanz, *Papyri graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, Band 1, Stuttgart² 1973, 33-39; Bearbeitung und Kommentierung R. Merkelbach/M. Totti, *Abrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts*, Band 1: Gebete, Opladen 1990, 81-103.

fahren, um sich zu versichern, dass der Zorn der angerufenen Gottheit sich nicht plötzlich gegen einen selbst richtet.

Während eigentlich der Sonnengott selbst Hauptziel der Aktion gewesen sein dürfte, wird in einem der Gebete auch Seth-Typhon angerufen, der ohne Rücksicht auf Gesetze rein seiner Kraft nach handeln soll. Seine Anrufung mag sich eben der Tatsache verdanken, dass er als jemand, der seinen eigenen Bruder ermordet hat, als besonders geeignet galt, rücksichtslos gegen Gegner vorzugehen. Andererseits könnte darin auch noch spezifische Theologie im Umfeld des Sonnengottes reflektiert sein, denn nach ägyptischer Vorstellung war Seth nicht einfach der Feind schlechthin, sondern auch der starke Gott, der im Bug der Barke des Sonnengottes stand und täglich dessen Feinde überwand.⁴³ Ansonsten zeigt sich in der Zauberhandlung auch ein gewisser jüdischer Einfluss, denn der angesprochene Dämon wird einmal bei Jao Sabaoth Adonai Abrasax beschworen.

Dieser Text ist für Ägypten bislang singulär, allerdings steht er in einer etwas größeren Gruppe von Zauberhandlungen, in denen Tiere, die als Erscheinungsformen von Göttern galten, bedroht, misshandelt oder sogar direkt getötet wurden, um Aktionen der Gottheiten zu erzwingen. Letztlich steht so etwas in einem größeren Kontext, dass die Ägypter traditionell nicht davor zurückgeschreckt haben, ihre Götter auch zu bedrohen und so die Kommandogewalt über sie zu erlangen. Wie sehr diese Einstellung schon in der Antike auffiel und als merkwürdig empfunden wurde, zeigt am besten die lange Diskussion darüber bei Jamblich, *De Mysteriis* 6, 5-7.⁴⁴ In jedem Fall dürfte hier einer der frühesten Belege für die lange Tradition der Misshandlung von Katzen im Zuge magisch-religiöser Riten vorliegen.

Wenn der Sonnengott selbst somit wenigstens gelegentlich eine Katzengestalt haben konnte, so bleibt es gewissermaßen in der Familie, dass auch seine Tochter als Katze vorgestellt werden konnte, aber natürlich als weibliche, im Gegensatz zur Katzengestalt ihres Vaters. Prominent ist diese Situation vor allem im sogenannten „Mythos vom Sonnenauge“.⁴⁵ Dabei handelt es sich um eine relativ komplexe religiös-literarische Komposition.

⁴³ Vgl. hierzu H. te Velde, *Seth, God of Confusion. A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion*, Leiden 1967; speziell zu Seth als Helfer des Sonnengottes s. O. Keel/M. Shuval/Chr. Uehlinger, *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel*, Band III. Die frühe Eisenzeit. Ein Workshop, in: *OBO* 100 (1990), 234f. u. 309-321.

⁴⁴ Vgl. hierzu S. Sauneron, *Aspects et sort d'un thème magique égyptien: les menaces incluant les dieux*, in: *Bulletin de la société française d'égyptologie* 8 (1951), 11-21; knappe Bemerkungen auch in J. F. Quack, *La magie au temple*, in: Y. Koenig (Hg.), *La magie égyptienne: à la recherche d'une définition*, Paris 2002, 41-68, dort 55f. u. 65f.

⁴⁵ Zu diesem Text s. die Texteditionen pLeiden I 384 bei W. Spiegelberg, *Der ägypt-*

Hauptperson ist zunächst einmal die Tochter des Sonnengottes. Sie wird vor allem mit dem Namen der Tefnut bezeichnet, welche tatsächlich in der Lokaltheologie von Heliopolis Tochter der Erscheinungsform Atum des Sonnengottes ist. Daneben kann sie aber auch die Namen und Rollen fast aller wichtigen Göttinnen Ägyptens annehmen. Sie trennt sich im Zorn von ihrem Vater und zieht in den fernen Süden bzw. wohl genauer Südosten, nach Nubien jenseits Ägyptens. Dort haust sie in der Gestalt einer Katze, und deshalb wird sie im Text auch vorwiegend als „nubische Katze“ bezeichnet; ihr Göttinnenname fällt relativ selten. Ihre Motive für das Exil sind nicht restlos klar, was auch daran liegt, dass der Textanfang in den bisher bekannten Handschriften nur sehr fragmentarisch überliefert ist. Immerhin deuten einzelne Passagen darauf hin, dass sie sich beleidigt bzw. verkannt fühlt. Jedenfalls wird jemand ausgeschiedt, um sie wieder zurück zu holen, und gemäß ihrer eigenen Tiergestalt ist dies auch ein Tier, nämlich der kleine Hundsaffe, der, wie sich am Ende des Textes enthüllt, niemand anders ist als der Sohn des Weisheitgottes Thot.

Dort, wo der Text in besserer Erhaltung wieder einsetzt, sind die beiden bereits aufeinander getroffen und unterhalten sich; tatsächlich machen Dialoge den Hauptteil des Textes aus. Diese Dialoge kann man grob als weisheitlich-philosophisch-theologisch umreißen. Einerseits gibt es Passagen, in denen sich die beiden Protagonisten Rechenschaft über ihre eigene Situation abgeben. Dies betrifft zunächst die äußerliche Situation, speziell bei der Katze die Haltung als heiliges Tier, während der Affe als nicht domestiziertes, in Freiheit lebendes Tier vorgestellt wird. Sehr rasch geht das Gespräch aber in religiöse Ausdeutungen über, wo die an den jeweiligen Tieren hängenden Vorstellungen mit religiösen Konzeptionen verbunden werden. Über die Katzenform hinaus werden dabei für die Göttin weitere Erscheinungsformen einbezogen. Höhepunkte der Interpretationskunst werden dabei erreicht, wenn es gelingt,

tische Mythos vom Sonnenauge (Der Papyrus der Tierfabeln – „Kufi“) nach dem Leidener demotischen Papyrus I 384, Straßburg 1917; F. de Cenival, *Le mythe de l'œil du soleil. Translittération et traduction avec commentaire philologique*, Demotische Studien 9 (1988); pLille dem. 31 bei F. de Cenival, *Les nouveaux fragments du „Mythe de l'œil du soleil“ de l'Institut de papyrologie et d'égyptologie de Lille*, in: CRIPEL 7 (1985) 95-115; dies., *Transcription hiéroglyphique d'un fragment de Mythe conservé à l'Université de Lille*, in: CRIPEL 9 (1987) 55-70; dies., *Les titres des couplets du Mythe*, in: CRIPEL 11 (1989) 141-144, T. 16.; pTebtunis Tait 8 bei W. J. Tait, *Papyri from Tebtunis in Egyptian and in Greek*, TE 3, London 1977, 35-37, T. 3; die griechische Version ist zuletzt bei M. Totti, *Ausgewählte Texte der Isis- und Serapisreligion*, Hildesheim/Zürich/New York 1985, 168-182 ediert. Ein Überblick über das Gesamtwerk bei J. F. Quack, *Einführung in die ägyptische Literatur III. Die demotische und gräko-ägyptische Literatur*, Münster, im Druck, eine neue deutsche Übersetzung in einer gemeinsam mit F. Hoffmann vorbereiteten Anthologie der demotischen Literatur.

auch den Affen theologisch plausibel in dieselben Vorstellungen einzubauen. Weiterhin werden auch Moralfragen und grundsätzliche Verhaltensstrukturen durchgesprochen. Für diese Punkte greift der Affe mehrfach auf Fabeln zurück, die er der Katze vorträgt und anschließend ausdeutet. Dieser Aspekt des Textes ist derjenige, der in der Forschung am besten bekannt ist und durch die Auswahl der üblichen Teilübersetzungen ungebührlich in den Vordergrund getreten ist.⁴⁶ Tatsächlich sind sie aber einerseits nur eines unter vielen Elementen, andererseits werden auch diese Fabeln nicht etwa rein abstrakt erzählt, sondern vom Affen immer auf die konkrete Situation der beiden Protagonisten ausgedeutet. Aus diesem Text sollen die einschlägigen Abschnitte vorgestellt werden, in denen sich Material zur Theologie der Katze erheben lässt.

Am Anfang steht eine Passage, die für die praktische Haltung der heiligen Tiere von einigem Aufschluss ist. Die Katze im Text beschreibt darin, wie sie selbst von ihren Dienern versorgt und mit Speisen versehen wird:

„Meine Gänge sind versehen mit meinen Ammen, meine ... mit Lockenträgern(?), meine Melkeimer voll Rahm, meine Milchkrüge voll Milch [...] Tänzerlocke. Mein Weg ist bestreut mit Brotkörben(?). Meine Fischer fangen und tragen ihren Fang(?) zu mir. Meine Jäger, sie bringen mir ihre Brandopfer. Meine Hirten bringen mir die Kastrierten(?) ihrer Kälber. Mein Kiosk und meine Festhalle [...] Krug. Meine Halle ist versehen mit dem Strömen der Ergüsse ihrer Kannen(?). Mein Schlachtblock ist mit Gemetzel befleckt, voll Blut [...] ihre Kälber, indem sie ihre Vögel vor sich präsentieren. Ich bin es, der es ißt. Millionen von Händen sind zu mir ausgestreckt, indem sie wie der sind, aus dessen Hand ich esse. Aber ich esse nur dem aus der Hand, den ich liebe. Meine Diener wetteifern, mich zu sättigen, aber ich esse keinem einzigen aus der Hand. Nun geschieht es, wenn sie mir Häppchen und Futter bringen, daß sie mich bitten und mir Dinge zurufen, bevor ich meine Leibdiener hätte hören können. Ich verabscheue es, Algi, Chelup und Djer⁴⁷ zu essen, denn spitze Knochen sind häufig in ihnen.“ (Mythus Lille A 1-8).

Einerseits enthält diese Schilderung ein Idealbild, wie die Katze von zahlreichen Dienern umsorgt wird, andererseits greift sie mit dem Motiv der spitzen Fischgräten auch ein reales Problem im Katzenfutter auf – und die Frage, wem die Katze tatsächlich aus der Hand frisst, dürfte Katzenhaltern nur zu vertraut sein.

Innerhalb der Fabeln, welche der Affe der Katze vorträgt, bezieht sich eine besonders spezifisch auf Letztere als Tier, da es sich um die Fabel von der Geierin und der Katze handelt. Diese ist in ihrer Motivik ähnlich

⁴⁶ Z.B. E. Brunner-Traut, *Altägyptische Tiergeschichte und Fabel*, Darmstadt 1977; dies., *Altägyptische Märchen*, Düsseldorf/Köln 1963, 120-125 u. 128-136.

⁴⁷ Drei unidentifizierte Fischarten.

auch sonst im Alten Orient bekannt,⁴⁸ insbesondere aus dem akkadischen Etanna-Epos, wo sie jedoch an sich von einem Adler und einer Schlange erzählt wird. Immerhin gibt es in der altorientalischen Rollsiegelkunst gelegentlich Bilder, welche den Etanna-Mythus darstellen könnten und tatsächlich ein vierbeiniges Tier, eventuell eine Katze zeigen.⁴⁹ Inhalt der Fabel in der ägyptischen Version ist, dass eine Katze unter einem Baum Junge hat, auf dem eine Geierin ihr Nest hat. Um unbesorgt auf Futtersuche gehen zu können, schließen die beiden Muttertiere einen Pakt, in der Abwesenheit der anderen nicht über deren Junge herzufallen. Aus nicht restlos klaren Motiven fühlt sich die Geierin dann zurückgesetzt (eventuell schnappt ihr ein Katzenjunges etwas weg) und sieht sich berechtigt, den Pakt zu brechen und die Katzenjungen zu verspeisen. Die Katze erbittet vom Sonnengott Vergeltung, die ihr auch zuteil wird. Konkret erscheint ein Dämon in Gestalt eines Syrrers, der Fleisch brät. Die Geierin raubt dieses, ohne zu bemerken, dass daran noch glühende Kohlen hängen, die ihr Nest in Flammen setzen und ihre Jungen verbrennen. Die Katze zieht daraus den Schluss, man solle sich nicht durch seine Handlungen der Vergeltung aussetzen und verspricht, den Affen niemals zu töten oder töten zu lassen.

Bezeichnend für die (uns oft bizarr erscheinende) Argumentationsweise des Affen in diesem Text ist eine andere Passage. Sie ordnet sich in eine generelle Argumentation ein, dass am Mist an sich nichts Verwerfliches sei. Mutmaßlich ist ihr Ziel, der Katze aufzuzeigen, dass bestimmte Äußerungen, welche sie als Beleidigung aufgefasst hat, ihre Ehre keineswegs kränken. Die Argumentationslinie geht dahin, dass man verschiedene Bauobjekte aus den jeweils geeigneten Materialien erbaut, und dies ist keineswegs immer Stein, sondern es kann auch Mist sein, etwa beim Bienenstock. Als Kontrast hierzu wird der aus Stein gebaute Stall aufgeführt, in dem die Katze lebt. Tatsächlich wird die Passage von der Seite des Texterzählers bzw. Kommentators auch explizit als Vergleich dieser beiden Tiere bezeichnet. Es heißt:

„Man baut keinen Königspalast für die Honigbiene. Man baut den Stall nicht aus Dung. Angenehmer ist der Bienenstock aus Mist als der Bienenstock aus Stein.' Seine Erklärung: Man baut kein Haus aus Stein für die Biene, denn ihre Arbeit bringt darin nichts, weil es nicht das Haus ist, in dem sie geboren wurde. Wenn er sagt: ‚Man baut den Stall nicht aus Dung', <so deshalb>, weil der Stall, in dem die Katze gebiert, nicht aus Dung gebaut wird – welches Mist ist. Aus Stein wird er gebaut. Das

⁴⁸ R. J. Williams, *The Literary History of a Mesopotamian Fable*, in: *The Phoenix* 10 (1956), 70-77.

⁴⁹ Vgl. A. Green, *Myths in Mesopotamian Art*, in: I. L. Finkel/M. J. Geller (Hg.), *Sumerian Gods and Their Representations*, *Cuneiform Monographs* 7, Groningen 1997, 135-158, dort 137 u. 152 fig. 1, wo für das betreffende Tier eine Deutung als Löwe oder Hund gegeben wird.

ist die Vergleichung des Hauses der Katze mit dem Haus der Biene, die er gemacht hat, denn ‚Wabengang‘ ist, was man zum Stück der Honigwabe sagt. Wenn er sagte: ‚Angenehmer ist der Bienenstock aus Kot als der Bienenstock aus Stein‘, so heißt das: ‚Angenehmer ist der Bienenstock aus Kot – welcher Mist ist – mit seinen Honigwaben, weit mehr als der Bienenstock aus Stein, den er genannt hat.‘“ (Mythus Leiden 6,31-7,8)

Etwas verständlicher für uns Heutige wird die Passage vielleicht, wenn man darauf hinweist (wie es dann auch im Originaltext geschieht), dass die Biene in Ägypten als eines der Schriftzeichen für den König verwendet wurde, und dass es auch einen Schrein namens „Haus der Biene“ gab, der ein Hauptheiligtum der Göttin Neith war – eben diese Göttin wird aber in theologische Beziehung zur Protagonistin des Mythus vom Sonnenauge gebracht, und ihre Bedeutung soll deren Wert erhöhen.

Recht direkt anschließend im Text trägt der Affe einige theologische Gedanken vor, welche die Katze nunmehr in Verbindung zum Sonnengott bringen. Der Text, der hier als Folge kurzer Einzelideen stilisiert ist, lautet:

„Sowie ferner noch: ‚Kater‘ ist, was man zu ihm sagen soll. Wenn er ein Katzens Gesicht hat, so deshalb, weil es die Gestalt ist, die dem großen uranfänglichen Gott übrig blieb, d.h. seine Gestalt als Kater ist es. Die Katze wiederum ist das Auge, welches der Uräus ist. – Sowie ferner noch: Er sagt ‚König von Unterägypten‘ als Name der Honigbiene, (7,25) und sagt es (auch) als Name der Katze, welche der Uräus ist.“ (Mythus Leiden 7,21-25).

Hier wird deutlich die schon oben angesprochene Katzensgestalt des Sonnengottes zum Ausgangspunkt der Argumentation gemacht. Mit der Bezeichnung der Katze als Auge wird ein zentraler Punkt angesprochen, der auch zum Verständnis des modernen Titels der Komposition als „Mythus vom Sonnenauge“ entscheidend ist. Die Göttin, um die es geht und bei der die mythologische Rolle gleichbleibender ist als der nach lokalen Kultgegebenheiten wechselnde Name, wird einerseits als Auge des Sonnengottes bezeichnet, andererseits auch als sein Uräus, also die Schlange, die auf seiner Stirn ruht und ihr Gift bzw. ihren feurigen Atem gegen seine Feinde sendet. Hinter diesem Bild verbirgt sich mutmaßlich eine astronomische Konstellation, nämlich der morgendliche Aufgang des Sternes Sirius (also des hellsten Sternes des Himmels) kurz vor Sonnenaufgang, der für Ägypten noch zusätzlich wichtig war, weil dieses Ereignis kalendarisch eng mit dem Einsetzen der lebenswichtigen Nilüberschwemmung zusammenfällt.

Bei soviel theologischer Arbeit des Affen kann die entsprechende Reaktion der Katze nicht ausbleiben, die nunmehr ihre eigene Rolle

darlegt und dabei wohl vor allem auf Spruchweisheiten rekurriert. Sie sagt zu ihrem Dialogpartner:

„Weißt du, was über mich geschrieben ist durch den Herrn des Wissens? Er war nicht auf Abwegen, als er die Leute auf Erden über meinen Weg belehrte, wobei er meinen Zorn kannte. Mein Herz wurde warm, als er sagte: ‚Strengt euch an, meine Kinder! Die Katze geht zu keinem Gerichtskollegium oder sonst irgendeinem Prozeß eines Gierkrokodils. O Gierkrokodil! Die Katze ist es, welche die Schlange(?) ist, d.h. die Katze ist es, die es richtet.‘ – Ein anderes: ‚Hütet euch, o Leute des Weges, vor dem Eid der Katze, der da lautet: ‚Bei Fleisch und Lebensatem!‘ – Ein anderes: ‚Ein Katzenprozeß hört nicht auf.‘“ (Mythus Leiden 9,23-29). Die Details dieser Aussagen bleiben für heutige Leser eher im Dunklen.

So sehr die beiden hier als gesittete Gesprächspartner auftreten, die sich eher ergänzen und gegenseitig die Stichworte zuspielden, so fragil bleibt die Situation doch. Kernproblem ist, dass die Katze sich zwar nach Süden zurückgezogen hat, aber doch Heimweh hat und nach Ägypten zurückwill. Der Affe dagegen soll sie eigentlich zurückbringen, fühlt sich aber als südländisches Tier gerade dort wohl und will länger in seiner Heimat verweilen. Jedenfalls bekommt die Katze einige Gesprächsrunden weiter, als der Affe zum Erzählen einer weiteren Fabel ansetzt, den Eindruck, er würde die Dinge absichtlich verzögern. Ihr Wutanfall gerät entsprechend kräftig:

„Sie verwandelte sich in die Gestalt einer wütenden Löwin, die sechs Gottesellen lang war und dazu passend in Breite und Höhe. Sie schlug ihren Schweif(?) nach vorne vor sich. Ihr Unterleib(?) rauchte von Feuer. Ihr Rücken hatte die Farbe von Blut. Ihr Gesicht hatte den Glanz der Sonne. Ihre Augen gluterten von Feuer. Ihre Blicke loderten wie eine Flamme, indem sie Feuer aussandten wie die Mittagshitze im Sommer. Sie hüllte(?) sich ganz in Strahlen(?) einschließlichs(?) allem, was in ihrer Umgebung war. Sie schlug(?) mit ihrer Pranke, da staubte der Berg. Sie wedelte mit dem Schwanz, da bildete der Sand Staubteufel. Sie fletschte ihre Zähne, da loderte Feuer aus dem Berg empor. Sie wetzte ihre Krallen, da verdorrten die Äste der Bäume. Ihre Nase schnaubte Rauch, da kamen sehr viele Fliegen daraus hervor. Sie brüllte turmhoch aus voller Kehle, da öffnete der Berg seinen Mund. Der Stein redete mit dem Sand. Der Hügel bebte zwei Stunden lang. Der Hundsaffe war in ganz gewaltiger großer Furcht.“ (Mythus Leiden 12,13-27).

Es gelingt dem Affen jedoch, die Krise abzuwenden und die Katze wieder zum Lachen zu bringen. Tatsächlich ist dies sogar ein ganz wesentlicher Kernpunkt des Mythos. Darin geht es grundsätzlich darum, die potentiell gefährliche Göttin mit allen Mitteln (Musik, Alkohol und

anderen Drogen) sanftmütig zu stimmen;⁵⁰ und ihre Wandelbarkeit zwischen Katze und Löwin bringt eben das Gefahrenpotential zum Ausdruck.

Der Affe erzählt ihr nunmehr die Fabel von zwei Geiern, welche das Werk der Vergeltung im Tierreich erleben, nämlich in Form einer „Nahrungskette“, bei der immer ein Lebewesen als Strafe dafür, dass es ein anderes getötet und verzehrt hat, vom nächsten gefressen wird, bis hin zur äußersten Strafe, die durch den Greifen vollzogen wird. Die Göttin, bzw. die Katze, in deren Gestalt sie im Text auftritt, wird dann vom Affen in einer höchst bemerkenswerten Weise in die Argumentation eingeschlossen – oder besser von ihr ausgenommen, indem ihr zugebilligt wird, sozusagen über dem normalen Gesetz zu stehen:

„Ich weiß, daß dein Name Katze ist, d.h. diejenige, über welche die Vergeltung keine Macht hat. Ich weiß, daß sie das Glied des Todes ist und auch diejenige, welche niemals stirbt. Du bist das Glied der Vergeltung und der Belohnung(?), d.h. die Tochter des Re. Dich hat man ‚schnurrende Katze‘ genannt, d.h. diejenige, welche ins Ohr der Erdenbewohner schnurrt.“ (Mythus Leiden 15,24-28). Man mag überlegen, ob die Theorie von der Katze, welche niemals stirbt, mit unserer heutigen Vorstellung, eine Katze habe neun Leben, irgendwie verbunden ist.

Schließlich findet die Geschichte ein gutes Ende, indem der Affe die Katze nach Ägypten geleitet, dort noch vor einer großen Gefahr errettet, und letztlich in Memphis ein Wiedersehen mit ihrem Vater gefeiert wird. Die Theologie der Katze wird allerdings nicht mehr in weiteren Details angesprochen.

Die Rolle der Katze als Tochter des Sonnengottes spielt auch noch in einem anderen Text eine Rolle, nämlich einem mehrfach überlieferten magischen Text gegen Skorpionsstiche.⁵¹ In einem ersten Anruf wird der Sonnengott angerufen, er solle seiner Tochter zu Hilfe kommen, die auf einem einsamen Weg von einem Skorpion gestochen wurde und deren Geschrei den Himmel erreichte. Der Sonnengott ergreift nunmehr selbst das Wort und beschwört die Katze nach dem Schema der sogenannten Gliedervergottung, bei der jedes ihrer Körperteile mit dem eines Gottes gleichgesetzt wird, der jeweils das Gift bekämpft. Vermutlich ist dieser Spruch zu rezitieren, während man die Wunde verbindet, jedenfalls würde sich so die Bemerkung gegen Textende „kräftig ist diese Binde und wirksam ist diese Magie mit dem, was Re-Harachte, der große Gott

⁵⁰ A. von Lieven, *Wein, Weib und Gesang. Rituale für die Gefährliche Göttin*, in: C. Metzner-Nebelsick u.a. (Hg.), *Rituale in der Vorgeschichte, Antike und Gegenwart. Neue Forschungen und Perspektiven von Archäologie, Ägyptologie, Altorientalistik, Ethnologie, Theologie und Religionswissenschaft. Interdisziplinäre Tagung vom 1.-2. Februar 2002 in Berlin, Rhaden/Westf. 2003*, 47-55.

⁵¹ C. E. Sander-Hansen, *Die Texte der Metternichstele*, Kopenhagen 1959, 20-29.

an der Spitze der beiden Landeskapseln gesprochen hat“ sinnvoll verstehen lassen.

Votivgaben in Form von Katzenfigurinen oder Objekten mit Katzendarstellung sind gerade in Tempeln für Hathor bereits mindestens ab etwa 1500 v. Chr. belegt.⁵² Auffälligerweise kommen viele der Objekte aus Heiligtümern außerhalb der eigentlichen Grenzen Ägyptens und würden damit zur Konzeption passen, dass die Göttin besänftigt in Katzengestalt aus dem Ausland nach Ägypten zurückkommt. Ansonsten kommt in der Spätzeit Ägyptens, wohl erst ab etwa 1000 v. Chr., eine generelle Tendenz auf, dass Göttinnen, die vorher mit Löwinnen verbunden waren, nunmehr auch Katzengestalt annehmen können. Ein relativ früher Beleg in Form einer Statue verbindet die Katzengestalt mit der Göttin Mut,⁵³ quantitativ bei weitem die meisten Belege betreffen aber Bastet, die in der Stadt Bubastis besonders verehrt wurde. Hier gibt es auch zahlreiche Statuetten, welche die Göttin als Frau mit Katzenkopf darstellen, daneben auch manche Bronzefiguren von Katzenmüttern mit vielen Kätzchen.⁵⁴ Viele der schönsten unter den zahlreichen Katzenbronzen dieser Zeit zeichnen sich durch ein auffälliges ikonographisches Detail aus. Auf ihrer Stirn wird ein Skarabäus dargestellt, also der heilige Käfer des Sonnengottes. Einerseits dürfte dies die Verbindung auch der Katze zu diesem Gott anzeigen, andererseits handelt es sich mutmaßlich um die Ausdeutung einer natürlichen Fellzeichnung, die bei Katzen gerade in der nordostafrikanischen Region vorkommt.⁵⁵

Als spätes Zeugnis schon in einem fremden Land hat sich die Verbindung der Katze mit Göttinnen noch auf der sogenannten Mensa Isiaca ausgewirkt, einem Kultobjekt aus Metall, das wohl in Italien, vermutlich Rom selbst unter dem Einfluss ägyptischer Bildtraditionen und religiöser Vorstellungen geschaffen wurde. Auf einer der Randflächen (Abb. 8) ist auch erkennbar, wie der König opfernd vor einem Löwen, einem Seelenvogel und einer Katze kniet – letztere ist angesichts der deutlichen Zitzen erkennbar weiblich gedacht. Das vor ihr abgebildete Sistrum spricht dabei dafür, dass sie mit Bastet verbunden wurde, die gerne katzenköpfig mit eben diesem Musikinstrument dargestellt wurde.⁵⁶

⁵² G. Pinch, *Votive Offerings to Hathor*, Oxford 1993, 184-197.

⁵³ H. te Velde, *The Cat as Sacred Animal of the Goddess Mut*, in: *Studies in Egyptian Religion dedicated to Professor Jan Zandee*, Leiden 1982, 127-137.

⁵⁴ Als Quelle für solche bildliche Darstellungen ist N. & B. Langton, *The Cat in Ancient Egypt*, Cambridge 1940, immer noch von Nutzen.

⁵⁵ H. Satzinger, *The Scarab on the Cat's Forehead*, in: *Essays in Honour of Prof. Dr. Jadwiga Lipińska*, Warsaw Egyptological Studies 1, Warsaw 1997, 399-407.

⁵⁶ E. Leospo, *La Mensa Isiaca di Torino*, in: *EPRO* 70 (1978), 72, T. Xlla.

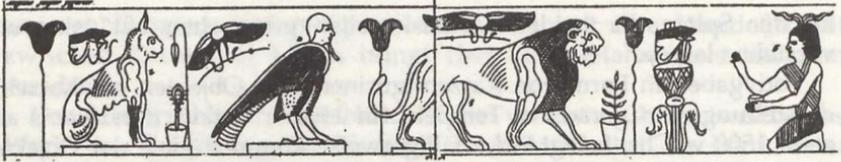


Abb. 8: Katze auf der Seitenfläche der Mensa Isiaca, nach E. Leospo, *La Mensa Isiaca di Torino*, EPRO 70 (Leiden: Brill 1978), Faltafel (Ausschnitt).

Möglicherweise ebenso als Zeichen für eine Rezeption der Katze im Zuge der Ausbreitung ägyptischer Kulte im Mittelmeerraum ist zu betrachten, dass im Isisheiligtum von Pompeji neben der Darstellung eines Priesters, und zwar speziell des Ritualleiters, der aus einem heiligen Buch vorliest, auch eine Katze auf einem Architekturteil abgebildet ist.⁵⁷

Ein spezielles Bildschema hat sich in Ägypten im Zusammenhang der Göttin Nebet-Hetepet herausgebildet. Für sie tritt gelegentlich ein großes Sistrum oder vereinfachend eine Hathormaske ein, die von zwei Katzen flankiert wird. Sie können als „Herrin der Schönheit“ apostrophiert werden.⁵⁸ Ob es sich bei den Katzen um die Götter Schu und Tefnut, also die Kinder des Sonnengottes handelt, ist nicht völlig sicher.⁵⁹

Die Verbindung der Katze mit verschiedenen Göttinnen, unter anderem auch Hathor, hat dazu geführt, dass manche Forscher auch Abbildungen von Katzen in familiärem Umfeld, z.B. unter dem Stuhl einer Frau, als verschlüsselte religiöse Ikonographie aus dem Umfeld der Hathor mit einem Schwerpunkt in Richtung Sexualität und Wiedergeburt interpretiert haben.⁶⁰ Ich persönlich würde dazu neigen, derartige Tierdarstellungen im Verein mit Objekten zu betrachten, die ebenfalls in diesen Bildzusammenhängen auftreten (neben Tieren kann es z.B. auch Schreibgerät etc. geben) und darin mehr den Indikator einer sozialen Stellung bzw. eines Lebensstiles zu sehen (zu dem z.B. auch gehören kann, sich Haustiere ohne direkten ökonomischen Nutzwert zu halten).

Neben diesen theologischen Einordnungen der Katze steht auch die religiöse Praxis, d.h. konkret die Sorge für lebende und verstorbene Katzen im generellen Rahmen dessen, was man als ägyptischen Tierkult bezeichnet und wofür das Stichwort „heilige Tiere“ fällt.⁶¹ Beim Begriff

⁵⁷ Vgl. V. Tran Tam Tinh, *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi*, Paris 1964, 136; P. Hoffmann, *Der Isis-Tempel in Pompeji*, Charybdis 7, Münster 1993, 135.

⁵⁸ J. Vandier, *Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet. Troisième article*, in: *Revue d'égyptologie* 18 (1966) 67-142, bes. 76-84; L. Kákosy, *Healing Statues*, 64f.

⁵⁹ Vgl. die Diskussion bei G. Pinch, *Votive Offerings*, 193-195.

⁶⁰ Besonders ausgeprägt E. Warmenbol/F. Doyen, *Le chat et la maîtresse: Les visages multiples d'Hathor*, in: L. Delvaux/E. Warmenbol (Hg.), *Les chats divins*, 55-67.

⁶¹ Zum Tierkult in Ägypten an sich s. besonders A. Wiedemann, *Der Tierkult der alten Ägypter*, in: *Der Alte Orient* 15, Heft 1 (1912); F. Zimmermann, *Die ägyptische*

„heilige Tiere“ denkt man natürlich gerne an die Tiermumien, die man in vielen Museen besichtigen kann, und die auch einer der evidentesten archäologischen Indikatoren für den speziellen Umgang mit den Tieren sind. Bereits im Neuen Reich findet sich einmal ein Sarkophag, den ein Prinz aus der Zeit um 1360 v. Chr. für eine Katze gestiftet hat (Kairo CG 5003),⁶² und in der Spätzeit werden Katzensärge und -mumien dann sehr häufig.⁶³ Ein besonders instruktives Zeugnis dafür, wie tote Katzen in großen Mengen eingesammelt und bestattet wurden, ist vor kurzem veröffentlicht worden.⁶⁴ Darin geht es darum, dass im Bereich von Theben tote Katzen gemeldet werden, die aufgrund einer politisch unruhigen Zeit noch nicht bestattet werden konnten. Insgesamt ergeben sich 800 „Götter“ (d.h. tote Katzen), für welche der Schreiber des Textes gehandelt zu haben reklamiert. Als Dank erhofft er sich von der Göttin die Gabe des Lebens für sich und seine Nachfolger im Amt.

Die ägyptische Tierverehrung ist bei den Nachbarvölkern, insbesondere den Griechen, immer ein Objekt der Neugier gewesen, so dass sie uns zur Sache an sich etliche Informationen bieten.⁶⁵ Sie rasonieren teilweise auch darüber, welche Gründe die Ägypter zu diesem Schritt bewegt haben mögen.

Als erster hat Herodot im Rahmen seines Ägypten-Buches auch einige Angaben über die heiligen Katzen hinterlassen (Herodot II, 65-67). Er verzichtet allerdings bewusst darauf, Gründe für die Tierverehrung anzugeben, da er nicht detailliert auf die religiösen Fragen eingehen will. Immerhin erfährt man von ihm einige praktische Dinge, nämlich dass es berufsmäßige Pfleger der heiligen Tiere gibt, dass Gelübde der Bevölkerung den Unterhalt finanzieren und dass alle toten Katzen eingesammelt und zentral in Bubastis bestattet werden. Auch die Trauer in der Bevölkerung beim Tod von Katzen wird angesprochen. Ausführlicher ist die

Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler, Paderborn 1912, 87-135; Th. Hopfner, *Der Tierkult der alten Ägypter nach den griechisch-römischen Berichten und den wichtigsten Denkmälern*, in: DAWW 57, 2 (1913); D. Kessler, *Die heiligen Tiere und der König*, Teil I: Beiträge zu Organisation, Kult und Theologie der spätzeitlichen Tierfriedhöfe, in: ÄAT 16, Wiesbaden 1989; M. Fitzenreiter (Hg.), *Tierkult*, im Druck.

⁶² L. Borchard, *Ein Katzensarg aus dem neuen Reich*, in: Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde 44 (1907) 97f.; G. A. Reisner, *Catalogue général des Antiquités égyptiennes du Musée du Caire Nos 4001-4740 and 4977-5033*. Caopics, Kairo 1967, 392-394.

⁶³ Vgl. A. Charron/L. Ginsburg, *Les momies de chats*, in: L. Delvaux/E. Warmenbol (Hg.), *Les divins chats*, 135-144.

⁶⁴ U. Kaplony-Heckel, *Gebet an die Göttin Bastis. Das demotische Ostrakon Cairo JdE 47601*, in: H. Györi (Hg.), „Le lotus qui sort de la terre“. *Melanges offerts à Edith Varga*, Budapest 2001, 221-225.

⁶⁵ Vgl. hierzu K. A. D. Smelik/E. A. Hemelrijk, „Who knows not what monsters demented Egypt worships?“. *Opinions on Egyptian Animal Worship in Antiquity as Part of the Ancient Conception of Egypt*, in: ANRW II 17/4 (1984), 1852-2000.

Darstellung bei Diodor, neben Herodot dem zweiten Historiker, der ausführlich über Ägypten berichtet (Diodor I, 83f. u. 86f.). Neben den Gelübden führt er als weitere Finanzierungsquelle speziell dafür bestimmte Ländereien an. Er beschreibt im Detail das Luxusleben der betreffenden Tiere, die lauwarm gebadet und mit kostbaren Aromata gesalbt wurden, auch werden ihnen auserwählte Geschlechtspartner zugeführt. Das Futter wird speziell zubereitet, für Katzen u.a. in Milch getauchtes Brot – vielleicht der früheste Beleg dafür, dass Katzen Milch erhalten. Ebenso werden verstorbene Tiere aufwendig bestattet.

Diodor gibt auch explizit Gründe für die Tierverehrung an. Einerseits hätten nach theologischen Traditionen fünf ursprüngliche Götter die Menschen in mancherlei verschiedenen Gestalten, auch denen von Tieren, besucht, was durch ein Zitat aus der Odyssee 17, 485-487 belegt wird, denn Homer gilt bei Diodor als jemand, welcher in Ägypten war und die dortige Weisheit gelernt habe (Diodor I, 12, 9f.). Daneben nennt er drei allgemein verbreitete Gesichtspunkte. Einerseits hätten die Ägypter dadurch, dass sie Feldzeichen in Tiergestalt schufen, ihr Heer besser organisiert, und dann später die dafür benutzen Tierarten geehrt. Ein anderer Gesichtspunkt betrifft reine Nützlichkeitsabwägungen. Hier erscheint die Katze interessanterweise gerade als Schutz vor Schlangen, was sich gut in die oben erwähnte Tradition der Feindschaft zur Schlange einpasst. Die Bekämpfung der Mäuse, an welche ein moderner Mensch vielleicht zuerst denken würde, erhält dagegen keine spezifische Erwähnung.⁶⁶

Auf der mythischen Seite schließlich gäbe es eine Tradition, dass die Götter, die sich zunächst einer Übermacht von Feinden gegenüber sahen, sich in verschiedene Tiere verwandelt hätten.⁶⁷ Die Ägypter hätten die Tiere, deren Gestalten die Götter annahmen, dann für heilig gehalten und verboten, sie zu misshandeln. Ausführlicher in den Details wird derselbe Mythos bei Nikander (überliefert bei Antoninus Liberalis, XXVIII), Ovid, *Metamorphosen* 5, 318-340 und Hyginus, *Astronomica* II, 28, wiedergegeben, wo er explizit als Flucht vor den Giganten bezeichnet wird. Hier werden einige Götter und ihre Tiere spezifisch genannt. Dabei habe Artemis bzw. Diana die Gestalt einer Katze angenommen. Die betreffende Göttin ist natürlich genau diejenige, welche traditionell mit der ägyptischen Bastet verbunden wird.

Die scheinbar so idyllischen Berichte über die liebevolle Haltung der heiligen Katzen sollten allerdings nicht verdecken, dass sich im archäologischen Material ein ganz anderes, sehr beunruhigendes Bild abzeichnet: Die allermeisten Katzenmumien stammen von jungen Tieren mit Höhepunkten im Bereich von etwa 4 Monaten sowie zwischen 9 Mona-

⁶⁶ Tatsächlich ist aus Ägypten bislang erst eine einzige Darstellung bekannt, dass eine Katze eine Maus fängt.

⁶⁷ F. Vian, *Le mythe de Typhée*, Paris 1960.

ten und einem Jahr; und oft konnte man am Skelett erkennen, dass den Tieren der Hals umgedreht wurde. Ein derart unerfreuliches Ende scheint generell für die „heiligen Tiere“ Ägyptens nicht ganz unüblich zu sein.⁶⁸ Eine wirklich befriedigende Erklärung hierfür steht noch aus. Ein Ansatz geht dahin, dass man jeweils die zur weiteren Aufzucht nicht mehr gebrauchten Tiere heimlich getötet habe, um dann ihre Mumien an fromme Gläubige verkaufen zu können, die sie als Motivgaben darbrachten. Ein anderer Vorschlag versucht, hier komplexe hochtheologische Rituale des Königs Kultes zu sehen, in denen im Rahmen bestimmter Feste Tiere explizit getötet wurden, um den König zu verjüngen und vor Gefahren zu schützen.⁶⁹ Jedenfalls muss es sich bei den Tötungen um klar definierte Spezialbedingungen gehandelt haben, denn an sich stand die Tötung oder auch das Quälen von heiligen Tieren unter Strafe.⁷⁰ Auf absichtliche Tötung stand grundsätzlich die Todesstrafe, bei unabsichtlicher nach den Angaben bei Diodor (I, 83, 6) dann, wenn es sich um einen Ibis oder eine Katze handelte, ebenfalls, oft durch Lynchjustiz, wie er selbst feststellen konnte, als ein Mitglied einer römischen Delegation am Ptolemäerhof versehentlich eine Katze tötete und die aufgebrachte Menge nicht davon abzuhalten war, den Betroffenen zu strafen, so wichtig damals auch politisch ein Bündnis mit Rom war.

Tatsächlich soll die Sorge um heilige Tiere sogar so groß gewesen sein, dass nach Diodors Angaben die Ägypter bei Feldzügen im Ausland die Katzen und Falken aufgekauft und nach Ägypten gebracht hätten (I, 84, 3) – und immerhin spricht ein Originaltext, das sogenannte Raphiadekret davon, der König Ptolemaios IV. habe sich um die heiligen Tiere in Syrien gekümmert.⁷¹

Jenseits dieser explizit theologischen Arbeit sowie der Praxis mit erkennbar religiösem Hintergrund scheint es nützlich, Passagen in Handbüchern der Zukunftsdeutung heranzuziehen, in denen gelegentlich Katzen vorkommen. Die betreffenden Passagen mögen einen gewissen Eindruck davon vermitteln, was man mit der Katze in Ägypten assoziierte. Zunächst geht es um Traumdeutungstexte, die in Ägypten relativ gut bezeugt sind. Am Anfang steht ein Text aus der Zeit um 1250 v. Chr., der zu den weltweit ältesten erhaltenen Traumbüchern überhaupt

⁶⁸ Vgl. A. Charron, *Massacres d'animaux à la Basse Époque*, in: *Revue d'égyptologie* 41 (1990) 209-213.

⁶⁹ Vgl. hierzu D. Kessler, *Herodot II, 65-67 über heilige Tiere in Bubastis*, in: *Studien zur altägyptischen Kultur* 18 (1991) 265-289.

⁷⁰ Über die Zeugnisse der griechischen Autoren hinaus sind inzwischen fragmentarische Regelungen in einem demotischen Rechtshandbuch aufgetaucht, s. S. L. Lippert, *Ein demotisches juristisches Lehrbuch. Untersuchungen zu Papyrus Berlin P 23757*, Wiesbaden 2004, 23f., 32f. u. 45-48.

⁷¹ H.-J. Thissen, *Studien zum Raphiadekret*, in: *Beiträge zur klassischen Philologie* 23 (1966), dort 17 u. 59f.; Text zuletzt bei R. Simpson, *Demotic Grammar in the Ptolemaic Sacerdotal Decrees*, Oxford 1996, 246-249.

zählen dürfte. Dort heißt es: „Wenn ein Mann einen großen Kater sieht, gut – es bedeutet, daß [ihm] eine reiche Ernte zuteil werden wird“ (pChester Beatty III rt. 4, 3).⁷² Einerseits dürfte hier ein einfaches Wortspiel zwischen ägyptisch Miu aa „großer Kater“ und Schemu aa „reiche Ernte“ vorliegen. Andererseits mag auch die Gedankenassoziation dahinter stehen, dass die Katze eventuelle Getreideschädlinge (d.h. vor allem Mäuse) wegfängt.

Sehr viel später, etwa ins zweite Jahrhundert n. Chr. zu datieren, sind zwei demotische Texte mit Resten von Traumbüchern. Die erste einschlägige Passage findet sich in einem Passus, in dem Zoophilie thematisiert wird, d.h. die Träume einer Frau von Geschlechtsverkehr mit den verschiedensten Tierarten (sowie einigen Kategorien von Menschen, die sozial als nicht passende Geschlechtspartner definiert sind, z.B. eine andere Frau oder der eigene Sohn). In dieser Aufzählung heißt es auch: „Wenn ein Kater mit ihr Geschlechtsverkehr hat, wird ein elendes Schicksal sie finden.“ (pCarlsberg XIII, b, 2, 23).⁷³ Eventuell deutet sich hier bereits ein Umschlag hin zur negativen Bewertung bzw. einem Misstrauen gegenüber Katzen an, wie er dann im Mittelalter breit zum Tragen kommt.

Positiver ist dagegen ein Passus in einer anderen Handschrift, in dem es wohl darum geht, was es bedeutet, wenn eine Schwangere davon träumt, verschiedene Tierarten zu gebären. Dort heißt es auch: „Wenn sie eine Katze gebiert, wird sie einen Helden(?) gebären“ (pCarlsberg XIV f, 1).⁷⁴ Leider ist die philologische Deutung des entscheidenden Wortes nicht absolut sicher. Dennoch wäre gut denkbar, dass es sich um ein Aufgreifen der oben besprochenen Tradition von der Katze als heldenhaftem Gegner der Schlange handelt.

Neben den reinen Traumtexten gibt es auch Sammlungen von Vorzeichen, die sich aus Erlebnissen mit lebenden Tieren im Wachzustand ableiten.⁷⁵ Auch Katzen sind dabei vertreten. Das Bild ist dabei etwas durchwachsen, was positive und negative Vorhersagen betrifft, was aber

⁷² A. H. Gardiner, *Hieratic Papyri in the British Museum Third Series*. Chester Beatty Gift, London 1935, 13, T. 6; K. Szpakowska, *Behind Closed Eyes. Dreams and Nightmares in Ancient Egypt*, Swansea 2003, 86.

⁷³ Textedition A. Volten, *Demotische Traumdeutung* (Pap. Carlsberg XIII und XIV verso), in: *AnAe* 3 (1942), 86f. Zur Lesung, die dort verkannt wurde, s. K. Ryholt, *The Story of Petese, Son of Petetum and Seventy other Good and Bad Stories*, in: CNI Publications 23 (1999), 30f.

⁷⁴ A. Volten, *Demotische Traumdeutung*, 98f. Das letzte Wort ist mutmaßlich als $\text{ḫ}^{\text{ḫ}}\text{-}^{\text{ḫ}}\text{rj}$ „Held“ zu lesen, vgl. F. Hoffmann und J. F. Quack in der in Vorbereitung befindlichen Edition des pCarlsberg 69.

⁷⁵ Hauptrepräsentant ist der noch unveröffentlichte pWien D 6218 mit weiteren Fragmenten derselben Handschrift in Berlin, London, Oxford und Brooklyn. Ein Vorbericht in J. F. Quack, *A Black Cat from the Right, and a Scarab on your Head. New Sources for Ancient Egyptian Divination*, in: K. Szpakowska/A. B. Lloyd (Hg.), *Darkly through a Glass*, im Druck.

ähnlich für alle Tierarten in dieser Komposition gilt. Man vergleiche etwa: „Wenn eine Katze angesichts eines Mannes eine Spitzmaus fängt, ist es schlecht; möge [er?] zu dem Gott flehen.“ „Wenn eine Katze irgendein Körperteil eines Mannes [leck]t, wird sich sein Besitz in diesem [Jahr] vermehren.“ „[Wenn sie] irgendein Körperteil einer Frau beißt, gibt es göttlichen Zorn gegen sie; möge [sie flehen ...].“ Als Verhaltensweisen der Katze werden auch noch das Töten von Schlangen und Vögeln sowie Lautäußerungen behandelt.

Neben dem normalen Wort für die Katze gibt es in diesem Text noch ein anderes Wort, das für ein kleineres Raubtier stehen dürfte und außerhalb dieser Handschrift bislang nicht belegt ist, so dass seine exakte Deutung nicht leichtfällt. Das betreffende Tier kann mit Mäusen kämpfen oder Fische fangen, und Futter angesichts eines Mannes nehmen. Vor allem aber ist ominös relevant, ob es von rechts nach links oder umgekehrt am Beobachter vorbeigeht. Hier kann man sich des Verdachts kaum erwehren, dass man Vorstellungen vor sich hat, die der sprichwörtlichen schwarzen Katze von links oder von rechts ähneln.

Schließlich wurde die Katze von den Ägyptern auch an den Sternenhimmel versetzt. Es gibt eine gewisse Tradition der sogenannten Dodekaoros. Dabei handelt es sich um eine Gruppe von 12 Tieren, die als Sternbilder auftreten und jeweils mit einem Zeichen des normalen Zodiakos korrelieren, bzw. auch als Aufenthalt des Sonnengottes während einer Doppelstunde verstanden werden.⁷⁶ Sie sind auf einigen Denkmälern der griechisch-römischen Zeit aus Ägypten dargestellt sowie in einigen griechisch- und lateinischsprachigen astrologischen Traktaten erwähnt. Als erstes dieser Tiere findet sich in der Tradition übereinstimmend die Katze.⁷⁷ Dieser Zyklus hält sich im Abendland kaum bzw. hat nur wenige Spuren hinterlassen. Dagegen hat er im fernen Osten ein reiches Nachleben erlebt, wo er bis heute in Form des sogenannten chinesischen Tierkreises sehr lebendig ist. Allerdings ist im Zuge einiger Umstellungen und Änderungen gerade die Katze dem Rotstift zum Opfer gefallen und aus der Reihe ausgeschieden worden.

⁷⁶ Die wichtigsten Studien sind noch immer F. Boll, *Sphaera* 295-346; ders., *Der ostasiatische Tierzyklus im Hellenismus*, in: T'oung-Pao 13 (1912) 3-22 (= ders., *Kleine Schriften zur Sternkunde des Altertums*, Leipzig 1950, 99-114 mit Zusätzen 421f.); neuere Bemerkungen bei W. Gundel, *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos*. Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften NF 12, München 1936, 229-235; St. Weinstock, *Lunar Mansions and Early Calendar*, in: *Journal of Hellenic Studies* 69 (1949) 48-69, bes. 60-65; W. Hübner, *Zur neuplatonischen Deutung und astrologischen Verwendung der Dodekaoros*, in: *Φιλοφρόνημα*, FS Martin Sicherl, Studien zur Geschichte und Kultur der Antike, NF 4, Paderborn 1990, 73-103; R. Merkelbach/M. Totti, *Abrasax* 1, 104-122.

⁷⁷ In diesen Komplex gehört auch die Schilderung von Katze, Löwe und Krokodil in einer Barke bei Martianus Capella, *De nuptiis* II, 183, die S. Aufrère, *Discussions in Egyptology* 44, 14 anspricht.