

Der ägyptische „Tierkult“ im Spiegel der griechisch-römischen Literatur

Stefan Pfeiffer

Summary

The first who gave a detailed and in principal neutral report about worship bestowed on animals in Egypt was Herodotus in the 5th c. B.C. As it is shown in comparison with modern research, the account given by the *pater historiae* is basically correct. The following Greek and Roman writers lost for the most part the knowledge achieved by Herodotus. They stigmatized the Egyptians because of their animal worship. They thought it laughable and used it as a negative *exemplum* or as a proof of the cultural superiority of the Greek and Roman world. But by the end of the 1st c. B.C. a second Greek specialist, Strabon, visited Egypt and reported correctly about Egyptian animal cults and worship. Based on his own observation it was possible for him to draw distinctions between the cult of special animals and the worship of animals that are thought to be sacred. This fundamental distinction is still used in modern scholarship. But Strabon's knowledge of Egyptian animal worship did not lead him to a positive view of it. In contrary, as his contemporaries' in Rome or Greece, his attitude to this typical Egyptian religious phenomenon is negative. The negative attitude towards animal cults in the non-Egyptian Graeco-Roman world was furthermore used by Roman propaganda in the conflict between Octavian (the later Augustus) and Cleopatra. Rome's enemy was dehumanized into a *monstrum*, the war between Rome and the Ptolemaic kingdom reinterpreted as a conflict between the anthropomorphic gods of civilization against the theriomorphic gods of the decadent east.

„Sämtliche Tiere gelten aber als heilig, Haustiere so gut wie wilde“ schrieb Herodot in seinem *Ägyptenlogos* über die Einstellung der Ägypter zu ihrer Fauna.¹ Das erste, was einem Griechen beim Kontakt mit Ägypten auffallen mußte, war in der Tat die dortige hohe Wertschätzung des Tieres. Die Darstellungen tierköpfiger Götter in den Tempeln sind auch für den heutigen Betrachter noch allgegenwärtig (Abb. 36), und riesige Friedhöfe mumifizierter Tiere zeugen von dem enormen finanziellen Aufwand, der im kultisch-funerären Kontext betrieben wurde.²

1 Herodot 2.65.

2 Vgl. IKRAM 2005a; KESSLER 1989.

Der Kult für Tiere oder die Verehrung von Tieren war insbesondere in der ägyptischen Spätzeit prägendes Kennzeichen ägyptischer Religiosität. In der Forschung ist man jedoch zu dem Schluß gekommen, daß es „die direkte Tierverehrung [...] in der ägyptischen Religion tatsächlich nicht“ gegeben hat.³ Mit den Worten KESSLERS: „Die reine Zoolatrie ist unägyptisch“.⁴ Das, was uns in Ägypten als Tierkult erscheinen mag, war also nicht ein Kult für das Tier selbst, sondern für Gottheiten, die in den Tieren „einwohnen“ konnten – ob nun punktuell während eines Festzyklus oder dauerhaft.⁵ Die Forschung differenziert weiterhin zwischen sogenannten einzelnen heiligen Tempeltieren („Inkorporationstieren“), Artgenossen des Tempeltieres, die der Gottheit heilig waren, aber keinen Kult erhielten, und „Fetschtieren“, also Artgenossen der heiligen Tiere, die von Privatpersonen gehalten und diesen mit ins Grab gegeben wurden⁶ – eine Unterscheidung, die ihrem Ursprung nach auf dem antiken Historiker Strabon beruht (s. u.).

Wie gingen nun Menschen, deren Gottesvorstellung anthropomorph war, mit dem Phänomen des ägyptischen Tierkultes oder der Tierverehrung um? Als was betrachteten sie den scheinbaren oder auch den tatsächlichen Tierkult der Ägypter und inwieweit kommt das, was uns Griechen über den Tierkult berichten, überhaupt der aus der ägyptischen Überlieferung zu rekonstruierenden Realität nahe? In der Forschungsliteratur findet sich etwa folgende Feststellung: „The complexity of Egyptian animal cults escaped the Greco-Roman critics“⁷. Läßt sich dem wirklich zustimmen? Oder sollte man besser von der genau konträren Auffassung ausgehen, die FITZENREITER gegeben hat:

„Es bleibt aber festzuhalten, daß die Beobachtungen der antiken Autoren, sofern sie sich auf primäre Quellen stützen (und davon ist tatsächlich in den meisten Fällen auszugehen), durchaus den Wert ethnographischer Primärquellen haben und daher äußerst hilfreich sind, um ein Bild der ägyptischen Religion und Religiosität zu gewinnen.“⁸

Vorliegender Beitrag soll sich mit der „Mentalität“ griechischer und römischer Zeitgenossen befassen, so wie sie sich aus der literarischen Überlieferung rekonstruieren läßt. Es wird also der Frage nachgegangen, wie die antiken Historiographen, Philosophen und Schriftsteller auf die ägyptische Tierverehrung reagiert haben und was sie hierüber zu berichten wissen. Damit rückt ein Personenkreis ins Blickfeld, der nicht in Ägypten seßhaft war, der besonders für ein griechisch-römisches Publikum schrieb und mit Sicherheit zum einen die Sicht der gräko-römischen Welt auf Ägypten in gewisser Weise reflektierte, sie zum anderen aber auch beeinflusste.

3 Zuletzt nochmals GOLDBRUNNER 2004, 2.

4 KESSLER 1987, 9.

5 KESSLER 1989, 13 (punktuell); OTTO 1938, 4–5 (dauerhaft).

6 WIEDEMANN 1889, 213; HOPFNER 1913, 12; KESSLER 1986, 571; zur Diskussion, ob es sich bei den mumifizierten Tieren in den Tierfriedhöfen um Votivgaben oder durch das Leben im Tempelbezirk geheiligte Tiere handelt vgl. IKRAM 2005b, 9–10.

7 THOMPSON 2001, 331.

8 FITZENREITER 2003a, 9.

Herodot – griechische Rationalisierungsversuche?

Als einer der ersten Griechen, der sich, wie das eingangs angeführte Zitat zeigt, mit dem Tierkult in Ägypten auseinandergesetzt hat, tritt uns Herodot im 5. Jh. v. Chr. entgegen. Der erste Historiker ist voll der Bewunderung für die ägyptische Religion und die Gottesfurcht der Ägypter, in Ägypten sieht er gar die Herkunft der „Namen“ fast aller griechischen Götter,⁹ womit er den Ägyptern wohl die Festlegung der „elementaren Wirkungsbereiche“ der Götter zubilligt.¹⁰ Herodot gibt an, sich auch mit dem Grund dafür beschäftigt zu haben, weshalb die Ägypter Tiere „für heilig“ halten. Er möchte dies jedoch nicht weiter ausführen, da er sich sonst „in göttliche Dinge“ einlassen müsste, wovon er zurückschreckt.¹¹ Das aber, was er uns trotz seiner Zurückhaltung berichtet, ist nach Ansicht BICHLERS der Versuch Herodots, das sich ihm stellende Problem der Tierverehrung für seine griechischen Leser zu erklären: Herodot möchte

„die ägyptische Verehrung der Götter von allen Peinlichkeiten aus den bekannten Konsequenzen des Anthropomorphismus freihalten [...]. Wesen halb göttlicher, halb menschlicher Herkunft, Wesen mit partiell tierischer Gestalt, grotesk oder monströs wirkende Wesen, sie sollen möglichst nichts mit den elementaren Gottheiten zu tun haben, deren ‚Namen‘ die Ägypter als erste festlegten.“¹²

Belegt sieht das BICHLER etwa in Herodots Auskunft, daß der Tierkult kein Kult am Tier selbst sei. Dem Bericht des Griechen zufolge ergibt sich die in Ägypten zu beobachtende Sakralität eines Tieres vielmehr aus der Tatsache, daß es einer bestimmten Gottheit geweiht oder heilig ist. So berichtet Herodot, „sie denken, daß die Stiere dem Epaphos zugehörig sind“, Kühe „sind der Isis heilig“, Widder sind in Theben „heilig“, weil sie mit Zeus/Amun in Verbindung gebracht werden.¹³ Keinesfalls ist jedoch bei solchen Aussagen mit BICHLER von einer Umdeutung ägyptischer Tierverehrung auszugehen. Es läßt sich vielmehr feststellen, daß Herodot auf diese Weise den heutigen, auf ägyptischen Quellen beruhenden Forschungsstand, bestätigt.¹⁴

Die durch die Anknüpfung an eine Gottheit bedingte Heiligkeit eines Tieres war dem Griechen gut zu vermitteln, da man sie mit Vorstellungen aus dessen eigener religiöser Umwelt vergleichen konnte. Auch in Griechenland gab es Tiere, die je nach Region mit einer religiösen Scheu belegt sein konnten und deshalb nicht getötet werden durften – sie waren

9 Vgl. Herodot 2.37, 2.50.

10 BICHLER und ROLLINGER 2001, 57.

11 Herodot 2.65.

12 Vgl. BICHLER 2001, 165–6.

13 Herodot 2.38, 2.41–2. Sofern nicht anders vermerkt, stammen alle Übersetzungen vom Autor selbst.

14 Vgl. KESSLER 1987, 9: „Dem Wesen nach blieben die lebenden Tiere heilige, d. h. einem Gott gehörende Tiere (ägyptisch = *a'ut netscheri*). Die heiligen Stiere und Kühe haben wesenhafte Züge eines Urgottes, werden aber nie einfach mit dem Gott des Haupttempels gleichgesetzt [...]. Die Kühe sind Tiere der Isis, Mutter des Horus, und im Tod Isis, Gemahlin des Osiris.“

also heilig. Hierzu gehörte in Thessalien etwa der Storch oder in Argos der Wolf.¹⁵ Die Verbindung von Gottheiten mit Tieren als deren Attribut war den Griechen ebenfalls geläufig – so war etwa der Adler das Tier des Zeus oder die Eule das der Athena. Auf Weihreliefs für den Kult des Zeus Meilichios aus dem 4. Jh. v. Chr. stehen Verehrer vor einem riesigen Schlangendämon, der mit besagtem Zeus in Verbindung zu bringen ist (Abb. 37).

Daß sich die Ägypter ihre Götter tatsächlich nicht tierköpfig oder als Tiere vorgestellt haben, belegt Herodot mit einer Geschichte um den „ägyptischen“ Herakles. Dieser habe Zeus, gemeint ist die *interpretatio Graeca* des Amun, ins Angesicht schauen wollen. Zeus (-Amun) habe daraufhin einem Widder den Kopf abgeschlagen und sich selbigen aufgesetzt, ebenso auch das Widderfell umgelegt, damit Herakles sein Angesicht nicht sehen könne: „Deshalb machen die Ägypter das Standbild des Zeus mit einem Widderkopf“ (Abb. 38).¹⁶ Ebenso wie Herodot ist auch HORNING nach Auswertung ägyptischer Quellen der Ansicht, daß „kein denkender Ägypter [...] sich vorgestellt haben [wird], Amun sei in seiner wahren Gestalt ein Mensch mit Widderkopf“. Vielmehr sei das Bild des Widders nur „Abbild der göttlichen Macht, die Amun ist“.¹⁷

Das Götterbild des Pan (= Min) stellen die Ägypter Herodot zufolge zwar „ebenso wie bei den Griechen“ mit Ziegenkopf und Bocksfüßen dar, doch „glauben sie [die Ägypter] nicht, daß diese Darstellung richtig ist, sondern glauben, daß er ebenso aussieht wie die anderen Götter“.¹⁸ Die anderen Götter sind damit Herodots Ansicht nach also ebenso wie die übrigen Götter der Griechen, anthropomorph – eine Auffassung, der, wie bereits gezeigt, die Forschung durchaus folgt.¹⁹

Die obigen Ausführungen konnten zeigen, daß das, was Herodot berichtet, teilweise mit der Realität übereinstimmt bzw. dieser sehr nahe kommt. Aus diesem Grund ist wohl kaum daran zu denken, daß er allein versuchte, den Tierkult für seine griechischen Rezipienten „entschuldigend“ zu erklären, wie BICHLER schreibt.²⁰ Vielmehr ist es so, daß Herodot hier seinem Prinzip des *relata refero* treu bleibt²¹ und seine Auskunft von ausgezeichnet informierten Gewährsleuten hatte. Uns tritt also mit dem ersten griechischen Bericht über den ägyptischen Tierkult ein sehr genau beobachtender Gelehrter entgegen, der versuchte, dieser den Griechen fremden religiösen Praxis eine möglichst korrekte Verortung zu geben.

15 NILSSON 1955, 21–6; vgl. auch den Beitrag von Emma ASTON in diesem Band.

16 Herodot 2.42.

17 HORNING 2005, 128.

18 Herodot 2.46.

19 Vgl. MORENZ 1963, 47: „Dabei kann außerdem nicht deutlich genug gesagt werden, daß jedenfalls nach der erklärten Überzeugung der für den damaligen Tierdienst repräsentativen Zeitgenossen zwischen der Gottheit und ihrem Inkorporationsexemplar, als dem Kulttier, klar geschieden wurde. [...] Die Ägypter haben nicht Bilder und Tiere, sondern Götter verehrt!“, OTTO 1966, 18: „Daß Tiere als Träger göttlicher Kraft aufgefaßt werden, ist eine uralte Erscheinung. Das Göttliche kann in tierischer Form erscheinen, Gott und Erscheinungsform sind identisch.“; THOMPSON 2001, 331: „The Egyptians rarely (if ever) worshipped animals as gods, but rather as manifestations of the gods. Animals functioned as did cult statues, and were simply one vehicle through which the gods could make their will manifest, and through which the faithful could demonstrate their devotion to the gods.“

20 BICHLER und ROLLINGER 2001, 59.

21 Vgl. Herodot 7.152.3: „Ich aber bin gehalten zu berichten, was berichtet wird, alles zu glauben aber bin ich nicht gehalten.“

Die antike Komödie – Spott in klassischer Zeit

Die Herodot folgenden Griechen der klassischen Zeit scheinen keine besonders hohe Achtung vor der ägyptischen Tierverehrung gehabt zu haben. Das machen zumindest Komödienfragmente des Anaxandrides aus dem 4. Jh. v. Chr. wahrscheinlich, die von Athenaios in seinen „Gelehrtengesprächen“ im 2. Jh. n. Chr. zitiert werden.²² Hier erklärt ein Grieche einem Ägypter:

„Ich kann kein Kampfgefährte von euch sein, wir haben nämlich weder die gleiche Lebensweise [*tropoi*] noch die gleichen Sitten [*nomoi*], sie halten uns vielmehr weit auseinander: Du verehrt die Kuh, ich opfere sie den Göttern, den Aal hältst du für das größte göttliche Wesen [*daimon*], wir halten ihn für den allergrößten Leckerbissen, du isst kein Schwein, ich hingegen mag es ganz besonders unter den angeführten [Tieren], du verehrt den Hund, ich hingegen schlage ihn, wenn ich ihn meine liebste Speise fressen finde. [...] Wenn du eine Katze siehst, der es schlecht ergeht, klagst du, ich aber bin froh, sie zu töten und zu häuten, bei euch können die Mäuse viel, bei mir hingegen nichts.“²³

Der Aal ist auch in einem weiteren Komödienzitat des Athenaios, diesmal aus *Antiphanes Lykon*, Ziel des griechischen Spottes:

„sie glauben, daß der Aal göttergleich sei. Er ist nämlich teurer als die Götter. Um diese zu erreichen, brauchen wir allein Gebete. Für Aale müssen wir hingegen wenigstens zwölf oder mehr Drachmen zahlen, allein [schon] für den Geruch. So heilig ist insgesamt das Tier.“²⁴

Als letztes ist noch der von Athenaios zitierte athenische Komödiendichter Timokles aus dem 4. Jh. v. Chr. anzuführen:

„Wie aber können Ibis oder Hund zur Rettung verhelfen? Wenn doch sogar diejenigen, die gegen allgemein anerkannte Götter einen Frevel begehen, nicht direkt ihre Strafe erhalten, wem sollte da dann der Altar einer Katze [i. e. ein Vergehen gegen diesen] Verderben bringen?“²⁵

Die satirischen Aussagen der Komödiendichter dürften ein zwar verzerrtes, aber letztlich zutreffendes Bild des zeitgenössischen griechischen Denkens über Ägypter und die ägyptische Tierverehrung bieten. Sie zeigen, mit welcher Verachtung und Geringschätzung Griechen der Verehrung von Tieren, so wie sie sie sich in Ägypten dachten, gegenüberstanden.²⁶ Eine wirkliche Beschäftigung mit dem Phänomen Tierkult hatte hier nicht stattgefunden bzw. war auch gar nicht gewollt.

22 Vgl. hierzu ZUCKER 1950, 162; SMELIK und HEMELRIJK 1984, 1883.

23 Athenaios, *Deipnosophistai* 7.299F–300A.

24 Athenaios, *Deipnosophistai* 7.299E.

25 Athenaios, *Deipnosophistai* 7.300B.

26 Vgl. zum Verhältnis des klassischen Griechenlands zu Ägypten PFEIFFER 2005.

Diodor – ‚Sensationspresse‘ und Erkenntnisinteresse

400 Jahre nach den Beschreibungen Herodots ist uns ein weiterer griechischer Bericht über die den Ägyptern typische Verehrung von Tieren überliefert. Der sikeliotische Grieche Diodor räumt Ägypten, das er 60–57 v. Chr. bereiste, in seiner Weltgeschichte einigen Platz ein. Auch ihm fiel der ägyptische Tierkult direkt ins Auge. So schreibt er, daß in Ägypten die Tiere „gleich [*isa*] den Göttern“ bzw. „beinahe gleich [*paraplēsiois*] den Göttern“ verehrt werden.²⁷ Dem Tierkult widmet er dann einige Kapitel, die er wie folgt einleitet: „Die Heiligung von Tieren bei den Ägyptern erscheint vielen aus gutem Grunde als seltsam und ist deshalb der Untersuchung wert“.²⁸ So berichtet er, daß die Ägypter Tiere nicht nur lebend, sondern auch tot verehren und daß für den Unterhalt der verehrten Tiere sogar eigenes Land geweiht sei. Die Tiere würden des weiteren mit jeweils besonderen Speisen gefüttert und die Ägypter versuchten nicht, sich derartigen Diensten (*leiturgia*) zu entziehen. Sie schämten sich nicht einmal, dies vor der Menge zu tun – „im Gegenteil, sie brüsten sich damit, als wäre dies die größte Verehrung der Götter“.²⁹

Diodor hat unter anderem auch folgende ‚sensationelle‘ Geschichte während seines Aufenthaltes in Ägypten „mit eigenen Augen“³⁰ gesehen:

„Wer aber eines von diesen Tieren vorsätzlich tötet, unterliegt der Todesstrafe. Es sei denn, er tötet eine Katze oder einen Ibis, dann unterliegt er der Todesstrafe, egal ob er es nun vorsätzlich oder unvorsätzlich getan hat. Die Volksmenge läuft zusammen und verfährt furchtbar mit dem Täter, und dies machen sie oft ohne Verurteilung [...]. Und so tief ist die Gottesfurcht/der Wahnglaube [*deisidaimonia*] vor solchen Tieren in die Volksseele eingewurzelt und so unveränderlich ist bei jedem deren leidenschaftliche Verehrung, daß zur Zeit, als Ptolemaios von den Römern noch nicht als *amicus [populi Romani]* anerkannt war und das Volk seinen ganzen Eifer darauf richtete, die aus Italia Hergereisten durch Freundlichkeit für sich zu gewinnen und sich aufgrund ihrer Furcht darum bemühten, keinen Anlaß der Klage oder des Krieges zu geben, als einer der Römer eine Katze tötete, die Menge vor dem Haus des Täters zusammenkam und weder die vom König gesandten städtischen Amtsträger mit ihren Fürbitten, noch die allen gemeinsame Furcht vor Roms Macht den Mann der Strafe entziehen konnten, obwohl er nicht vorsätzlich gehandelt hatte.“³¹

Die ägyptische Tierverschwendung ging Diodor zufolge sogar soweit, daß die Ägypter während einer Hungersnot zu Kannibalen wurden, um sich nicht an den Tieren sättigen zu müssen.³²

27 Diodor 1.89.1, 1.88.4. Dies erachte ich als eindeutigen Hinweis darauf, daß er den ägyptischen Tierkult dem Phänomen „Religion“ zuordnet (SMELIK und HEMELRIJK 1984, 1899).

28 Diodor 1.83–91.

29 Diodor 1.83.4.

30 Diodor 1.83.9.

31 Diodor 1.83.6–8.

32 Diodor 1.84.1.

Auch den Wurzeln des ägyptischen Tierkultes gilt das Erkenntnisinteresse Diodors. Er versucht, seinen griechischlesenden Rezipienten diesen „jegliche Glaubwürdigkeit übersteigenden Dienst an den heiligen Tieren“³³ zu erklären, indem er ägyptische Erklärungen hierfür liefert. Wie man sich das genauer vorstellen kann, verdeutlicht er am Beispiel des Apisstieres:

„Über die Ursache für die Verehrung dieses Stieres erzählen einige, daß nach dem Tod des Osiris die Seele in ihn [i. e. den Stier] übergegangen sei und daher bis auf den heutigen Tag stets wieder in dessen Nachfolger hinüberwandere, sobald er öffentlich gezeigt werde.“³⁴

Die antike Erklärung findet eine Entsprechung in folgender Feststellung HORNUNGS:

„Wie in einem Kultbild [...] kann die Gottheit auch im Leib eines Tieres Wohnung nehmen. Das bekannteste Beispiel eines solchen lebenden Kultbildes ist der Apis-Stier.“³⁵

Man spricht deshalb, wie oben dargelegt, auch von einem „Inkorporationstier“. Wie schon bei Herodot lässt sich hier also abermals feststellen, daß das Wissen eines antiken Autors durchaus mit dem, auf ägyptischen Quellen basierenden modernen Forschungsstand übereinstimmt.

Diodor führt aber auch noch andere Erklärungen für den Tierkult an, etwa die, daß der Stier vielleicht deshalb verehrt würde, weil Isis die Glieder des getöteten Osiris in einem hölzernen Rind aufbewahrt hatte.³⁶

Die beiden ersten Erklärungen wurden Diodor wohl von ägyptisch-priesterlicher Seite aus nahegebracht, doch auch das „ägyptische Volk“ weiß ihm zufolge über die Ursache der Tiergestalt der Götter zu berichten. So gebe es eine Erzählung, derzufolge die Götter von den Menschen überwältigt wurden und sich nur noch durch die Annahme der Tiergestalt retten konnten. Aus Dank an die Tiere hätten die Götter danach ihre Verehrung in ihrer jeweiligen Tierverkörperung angeordnet.³⁷ Als andere Erklärung führen die Ägypter an, Tierbilder hätten als Feldzeichen gedient. Nach den Siegen hätte man die entsprechenden Tiere dann hierfür verantwortlich gemacht und zur Erinnerung daran sei deren Verehrung befohlen worden.³⁸ Tierstandarten könnten auch in der Vorzeit Gruppen geeint und so den Schutz des Einzelnen bewirkt haben, woraus sich dann die Verehrung von bestimmten Tieren in jeweils anderen Gauen erkläre.³⁹

33 Diodor 1.86.1.

34 Diodor 1.85.4.

35 HORNUNG 2005, 141; vgl. auch FITZENREITER 2003b, 252: „Mit der Ausarbeitung einer Theorie der ‚Einwohnung‘ bzw. symbolischen Repräsentation der Gottheit im Tier und in der Tiermischgestalt haben Morenz, Hornung und Assmann auf der Grundlage ägyptischer Textquellen eine schlüssige Interpretation der Tierkulte im Rahmen der theologischen Selbstreflexion der ägyptischen Religion vorgelegt. Ihnen folgen praktisch alle neueren Veröffentlichungen zur altägyptischen Religion.“

36 Diodor 1.85.5.

37 Diodor 1.86.3.

38 Diodor 1.86.4–5.

39 Diodor 1.90.1–2.

Der Hinweis der Ägypter auf die Tierstandarten erklärt sich sicherlich aus der Tatsache, daß die Kennzeichen der Gottheiten der verschiedenen ägyptischen Gaue meist mit demjenigen Tier geschmückt waren, das im entsprechenden Gau eine besondere Verehrung empfing, so etwa der Spitzmaulfisch in Oxyrhynchos oder der Horusfalke in Edfu (vgl. Abb. 39, zweite Göttin von rechts).⁴⁰ Die Zuständigkeit einer Gottheit für einen bestimmten ägyptischen Gau führt auch zu der Erzählung, daß die Tierverehrung als politisches Mittel von den Herrschern nach Volksaufständen kreierte wurde. Nach dem Prinzip des *divide et impera* sollten sich verschiedene Gaue nicht mehr unter einer leitenden Idee gegen den Herrscher vereinen können,

„damit alle zwar das bei ihnen verehrte Tier anbeten, die bei anderen verehrten aber verachten, so daß alle Einwohner Ägyptens zusammen niemals mehr eine gemeinsame Meinung vertreten könnten.“⁴¹

Eine andere Erklärung des Volkes weist auf die Nützlichkeit der Tiere hin, ohne die Ackerbau, Wirtschaft und anderes nicht möglich seien.⁴²

Die angeführten Zitate zeigen, daß Diodor der ägyptischen Tierverehrung zwar fasziniert, aber recht skeptisch bis negativ gegenübersteht – er hält sie für (äußerst) seltsam,⁴³ ähnlich den erdichteten Erzählungen,⁴⁴ staunenswert und für den Leser „die Glaubwürdigkeit übersteigend“⁴⁵ und den, der sich damit beschäftigt, in Ratlosigkeit versetzend.⁴⁶ Ja, die Verehrung der Tiere geschehe im „Übermaß“.⁴⁷ Die aus der Tierverehrung resultierende Möglichkeit, die Volksmasse – z. B. bei Tötung einer Katze – in Aufruhr zu versetzen, wird Diodor abgestoßen haben. Eine derart große Achtung vor Tieren, die dazu führte, daß man während einer Hungersnot eher Menschen verzehrte als die Tiere, muß ihm vollständig unverständlich gewesen sein. Letztlich weiß er aber anscheinend, genauso wie Herodot, daß die Tiere selbst von den Ägyptern nicht als Götter angesehen wurden. Er ist vielmehr der Auffassung, daß Tiere gleich bzw. ähnlich (*isa* bzw. *paraplēsios*) den Göttern behandelt wurden und man ihnen wohl deshalb mit einer derartigen Gottesfurcht oder Wahnglauben (*deisidaimonia*) entgegentrat.

40 Nur die Erklärung der Tierverehrung aus dem Isis-Osiris-Mythos möchten SMELIK und HEMELRIJK 1984, 1903 als originär ägyptisch anerkennen, bezüglich der anderen Erklärungen vermuten sie, daß „Greek origin is more likely“. Weshalb das so sei, begründen sie nicht, so daß ich bis zum Beweis des Gegenteils durchaus davon ausgehen möchte, daß Diodor diese Aitiologien von Ägyptern erfahren hat – zumindest scheint mir nichts dagegen zu sprechen.

41 Diodor 1.89.5; vgl. zu weiteren antiken Interpretationen des Ursprungs der Tierverehrung FEDER 2003, 160–2.

42 Diodor 1.87.

43 Diodor 1.83.1: *paradoxon*, 1.84.1: *paradoxotera*.

44 Diodor 1.84.1: *mythois paraplēsion*.

45 Diodor 1.86.1: *meizō pisteôs*.

46 Diodor 1.86.1: *pollên aporian parebontai*.

47 Diodor 1.83.1: *kath' hyperbolên*.

Plutarch – Tierverehrung als Kennzeichen der Dummheit

Plutarch (46–120 n. Chr.), der Herodot als *philobarbaros* zu verunglimpfen sucht,⁴⁸ aber selbst voller Bewunderung für Ägypten und besonders für dessen „Philosophie“ ist, vergleicht die ägyptische Tierverehrung mit derjenigen Verehrung, die ungebildete Griechen Götterbildern zollen. Es gebe nämlich Griechen, die noch nicht „gelernt“ hätten, daß die Statuen und Bilder der Götter, die zu ihren Ehren aufgestellt sind, nicht die Götter selbst seien, und die deshalb die Bilder als Götter bezeichneten.⁴⁹ Grundsätzlich würden Griechen anerkennen, daß eine Taube ein der Aphrodite heiliges Tier sei, die Schlange der Athena, der Rabe dem Apoll und der Hund der Artemis, aber „die meisten der Ägypter verehren die Tiere selbst und behandeln sie wie Götter [*hós theous*]“. Doch auch in manchen Gegenden Griechenlands würden, wie in Ägypten, besondere Tiere aufgrund ihrer Nützlichkeit verehrt – von den Lemniern etwa die Haubenlerche und von den Thessalern der Storch.⁵⁰

Wie die ungebildeten Griechen die Götterbilder, so würden also die Ägypter die Tiere selbst für Gottheiten halten.⁵¹ Und derart verüben sie Plutarch zufolge den heiligen Dienst unter Hohn und Spott, auch wenn dies nur das geringste Übel der Dummheit ist:

„Ein schrecklicher Wahn wird dadurch grundgelegt, der die Gottesfurcht [*deisidaimonia*] der Schwachen und Unschuldigen untergräbt, und die Schlawen und Stärkeren führt er zu gottlosen und tierartigen Ansichten.“⁵²

Und doch weiß Plutarch über gewisse Differenzierungen in der Sicht der Tiere Bescheid, denn er berichtet wie auch Diodor, daß der Apis das beseelte Bild des Osiris sei.⁵³

Der von Plutarch angeführte Vergleich mit seinen Landsleuten macht wohl deutlich, daß er, ähnlich wie die Komödiendichter der klassischen Zeit und anders als Herodot und Diodor, der Ansicht war, daß die Ägypter Tiere als Götter betrachteten. Ganz eindeutig fällt also Plutarchs Wertung des Tierkultes aus: Er ist eine Dummheit (*abeltêria*), er führt zu Spott und Hohn (*gelós, chleuasmós*) und, was schlimmer ist, er schadet der Gesellschaft.

48 Plutarch, *Moralia* 857.12.

49 Plutarch, *De Iside* 71: *agalmata* [...] *theous kalein*.

50 Plutarch, *De Iside* 74.

51 Ähnlich kann der Tierkult auch in der Forschung beurteilt werden; vgl. GERMOND 2001, 122: „Der Mann aus dem Volk identifizierte das Tier meist mit dem Gott selbst, für den Priester und den Theologen war es mehr eine der möglichen Manifestationen der Gottheit [...] So kann das Tier in zahlreichen Fällen als Träger der göttlichen Seele (heiliges Tier) auftreten, während es gleichzeitig ein vollwertiger Gott ist. Respektieren wir also die Sicht, die der Ägypter von einer rein tierischen Darstellung haben konnte, in der er sowohl den Gott selbst als auch dessen heiliges Tier erkannte.“; vgl. auch BAINES 1991, 197.

52 Plutarch, *De Iside* 71; vgl. hierzu die Bemerkung von HORNUNG 2005, 143: „Für den schlichten Beter aus dem Volk mögen Bild und Gottheit ineinanderfließen, er mag in jedem Ibis dem Gott Thot persönlich begegnen, aber die Theologie der Priester hat, in wechselnden Formulierungen, stets sorgfältig zwischen Tier und Gottheit unterschieden.“

53 Plutarch, *De Iside* 43: *eikona* [...] *Osiridos empsychon*.

Cicero – der Tierkult als negatives *exemplum*

Cicero⁵⁴ (106–43 v. Chr.), der wohl nie in Ägypten war, ist ein Gegner und Verächter der ägyptischen Tierverehrung. In seinen „Tusculanischen Gesprächen“ bezeichnet er sie als eine schlechte Sitte (*mos malus*).⁵⁵ Der Geist der Ägypter sei von absurden Irrtümern (*errores pravitates*) durchtränkt. Selbst wenn sie ein Tier nur unabsichtlich verletzt hätten, „schrecken sie vor keiner Strafe zurück“ (*poenam nullam recusent*).

Cicero stellt die Erwähnung des ägyptischen Tierkultes insgesamt in den Dienst seiner philosophisch begründeten Ablehnung einer Vorstellung von anthropomorphen Gottheiten. So setzt er wie Plutarch den Theriomorphismus der ägyptischen Götter mit dem in Griechenland und Rom geläufigen Anthropomorphismus der Götter gleich: Die „Masse der Ungebildeten“ (*vulgus impertinorum*) schreibe dem Gott nicht nur menschliche Glieder zu, sondern auch deren Verwendung. Der *vulgus* könne sich keine Gottheit vorstellen, die nicht handelt (*nihil agentem tamen deum non queunt cogitare*). Und dann fährt Cicero fort:

ipsi, qui invidentur, Aegyptii nullam beluam nisi ob aliquam utilitatem, quam ex ea caperent, consecraverunt.

„Selbst die Ägypter, über die man gewöhnlich spottet, haben bestimmte Tiere nur wegen des Nutzens, den sie von ihnen haben, zu göttlichen Wesen erhoben.“⁵⁶

Diejenigen Zeitgenossen in Griechenland und Rom, die an menschengestaltige Götter glauben, setzt er mit den Ägyptern gleich – die Tierverehrung dient somit als negatives *exemplum*, mit dem man sich nicht weiter auseinandersetzen muß.⁵⁷ Cicero läßt seinen Cotta in diesem Sinne auch den Stoizismus kritisieren:

„Wenn die oben genannten Gestalten, die wir verehren und überkommen haben, ‚wirkliche‘ Götter sind, aus welchem Grunde sollen wir dann nicht auch Serapis und Isis in ihre Gattung einreihen? Wenn wir das aber tun, warum wollen wir dann die Gottheiten der fremden Völker ablehnen? Dann werden wir also Stiere und Pferde, Ibisse und Habichte, Schlangen, Krokodile, Fische, Hunde, Wölfe und Katzen und dazu noch eine Menge anderer Tiere in die Zahl der Gottheiten einreihen.“⁵⁸

54 Zu Cicero und seinem Ägyptenbild vgl. MEYER 1961, 31–66, 164–7; zu Cicero und dem Tierkult: SMELIK und HEMELRIJK 1984, 1955–7.

55 Cicero, *Tusculanae disputationes* 5.78.

56 Cicero, *De natura deorum* 1.101; Übersetzung GERLACH und BAYER.

57 Eine ähnliche Kritik am Anthropomorphismus hatte im übrigen bereits der Dichter und Philosoph Xenophanes im 6. Jh. v. Chr. geübt. Die Äthioper würden ihre Götter plattnasig und schwarz, die Thraker blauäugig und rötlich malen (Frg 16), „doch wenn Ochsen oder Löwen Hände hätten oder vielmehr malen könnten mit ihren Händen und Kunstwerke herstellen wie die Menschen, dann würden Pferde pferdeähnlich, Ochsen ochsenähnlich der Götter Gestalten malen und solche Körper bilden, wie jeder selbst gestaltet ist“ (Frg. 15; Übersetzung nach HEITSCH 1983).

58 Cicero, *De natura deorum* 3.47; hierzu MEYER 1961, 51; Übersetzung GERLACH und BAYER. Vgl. auch Cicero, *De Republica* 3.9.14.

Strabon – eine differenzierte Wahrnehmung der Tierverehrung

Strabon, der in den Jahren 25/24–20 v. Chr. in Ägypten lebte, berichtet uns wieder differenzierter über die ägyptische Tierverehrung. Doch weiß er auch, über Kuriositäten zu erzählen, so etwa, daß in der Stadt Mendes ein Ziegenbock verehrt werde und daß Pindar zufolge sich dort sogar die Böcke mit Frauen paaren würden (Abb. 39).⁵⁹ Es ist jedoch auch zu erfahren, daß in Momemphis eine Kuh, in Memphis der Apis(stier) und in Heliopolis der Mnevis(stier) für Gottheiten gehalten werden,⁶⁰ in anderen Städten des Landes würden diese nicht als Götter, aber doch zumindest als heilig angesehen.⁶¹ Ansonsten gäbe es in Ägypten jedoch keine Tiere, die als Götter angesprochen würden. So würden etwa im kynopolitischen Gau Hunde nur „eine gewisse Verehrung und heilige Speisung erhalten“.⁶²

Tatsächlich findet sich im folgenden Bericht Strabons kein weiterer Hinweis mehr darauf, daß andere als die genannten Tiere als Götter angesehen werden. Er berichtet lediglich, daß bestimmte Tiere in einem jeweiligen Gau besondere „Verehrung“ (*timé*) erhalten. Hier haben wir also eine Verbindung der Anschauungen Herodots über die besondere Heiligung von Tieren mit denen Plutarchs über den Götterkult an Tieren vorliegen. Dies entspricht der in der Einleitung angeführten modernen Unterscheidung zwischen „Tempeltieren“ und den Tieren, die in großen Mengen zu Ehren einer Gottheit gehalten werden.⁶³

Doch Strabons scharfe Beobachtungsgabe läßt ihn noch weiteres erkennen. Obwohl er erfahren hat, daß nicht alle Tiere in Ägypten einen Tierkult erhalten, so weiß er doch, daß dies nichts an der Tatsache ändert, daß die Ägypter ihre Götter in einer Tiergestalt verehren – deren Gottesvorstellung also theriomorph war. Belegt findet sich diese Ansicht in der Beschreibung der Ausgestaltung des Adyton eines typischen ägyptischen Tempels. Hier sei kein anthropomorphes Standbild (*xoanon*) zu finden, sondern nur dasjenige „irgendeines vernunftlosen Tieres“ (*alogon zoon tinos*).⁶⁴ Und tatsächlich war es wohl so, daß etwa in den beiden Tempeln von Karanis die Figur eines langgestreckten Krokodils das Götterbild war – die Gottheit Sobek also als Tier gedacht wurde (Abb. 40).⁶⁵ In ähn-

59 Strabon 17.1.19; hiervon erzählte im übrigen schon Herodot 2.46, der eine solche „Paarung“ angeblich mit eigenen Augen während seines Aufenthaltes in Mendes gesehen hatte. Diodor 1.69.7 erklärt ausdrücklich, daß er auf Herodot zurückgegriffen habe; vgl. BURTON 1972, 24–30. Als Quelle diente wahrscheinlich Pindar, denn Herodot gibt an anderer Stelle zu erkennen, daß er den Dichter als Quelle benutzt hat. Siehe auch YOYOTTE et al. 1997, 112; DERCHAIN 1999.

60 Strabon 17.1.22; vgl. auch 17.1.26, 17.1.31; ferner Cicero, *De natura deorum* 1.82: „Warum also glaubst du nicht, daß die Ägypter den Apis, jenen bekannten heiligen Stier der Ägypter, als Gottheit betrachten? Für sie ist er, beim Hercules, genauso wie für dich eure berühmte Sospita.“

61 Auf dieser Stelle beruht die in der Einleitung angesprochene ägyptologische Unterteilung in „Götter“ und „heilige Tiere“, wie sie bereits von WIEDEMANN 1889, 213 vorgenommen wurde und noch heute trotz Kritik als grundsätzlich gültig angesehen wird, so etwa KESSLER 1986, 571; vgl. die „andere“ Interpretation der Stelle bei KESSLER 1989, 11.

62 Strabon 17.1.40.

63 THOMPSON 2001, 332.

64 Strabon 17.1.28.

65 Vgl. den Querschnitt bei ARNOLD 1999, 255, Abb. 218.

licher Weise wie Diodor wird später Lucian spöttisch schreiben, daß die ägyptischen Tempel zwar wunderschön seien, „wenn du drinnen aber die Gottheit suchst, ist es entweder ein Affe oder ein Ibis oder ein Ziegenbock oder eine Katze“.⁶⁶

Strabons Bezeichnung der verehrten Gottheit als *a-logos* macht deutlich, daß er keine hohe Achtung vor dieser Art von Gottesvorstellung hat. Doch zeigt sein Bericht dort, wo er auf die Tierverehrung eingeht, recht eindeutig, daß er gute Informationen über das Verhältnis der Ägypter zu Tieren hatte. Seine genaue Unterscheidung zwischen lebenden Tieren, die als Götter angesehen werden – etwa der Apis –, Tieren, die den Göttern „nur“ heilig sind und deshalb eine Sonderbehandlung erfahren, und sein Wissen, daß sich die Ägypter ihre Götter in Tiergestalt vorgestellt haben, machen ihn zu dem einzigen antiken Experten auf diesem Gebiet. Die Ansicht von SMELIK und HEMELRIJK, „that Strabo had little understanding of the religious character of animal worship“, ist mir aus diesem Grund unverständlich.⁶⁷

Aelian – ein Bewunderer Ägyptens

Aelian berichtet uns aus dem frühen 3. Jh. n. Chr. ebenfalls von der Verehrung der Tiere in Ägypten, doch scheint er selbst nie vor Ort gewesen zu sein – er stützt sich vielmehr auf griechische Autoren. Sein Werk *De natura animalium* weist eine hohe Wertschätzung der ägyptischen Kultur auf,⁶⁸ und deshalb scheint er den ägyptischen Tierkult seinem griechisch gebildeten Leserkreis „übersetzen“ zu wollen. So merkt er etwa an, daß im hellenischen Kontext bestimmte Tiere bestimmten Göttern heilig sein können – die Taube beispielsweise der Aphrodite oder Demeter.⁶⁹ Es scheint folglich, als stelle er das griechische Phänomen dem ägyptischen Tierkult gleich, denn bei den Ägyptern ist ihm zufolge der Geier der Hera – also der Isis – heilig.

Im ägyptischen Dorf Chusai, das im hermopolitischen Gau liegen soll, verehren (*timosi*) die Ägypter Aelian zufolge eine Kuh, weil sie der Aphrodite zugehörig sei. Dies bietet ihm die Erklärung dafür, daß „die Ägypter die Isis selbst mit Hörnern skulptieren und malen“ (Abb. 41).⁷⁰ Aus dem Verhalten des Falken, der seine Augen schadlos der Sonne aussetzen könne, ergebe sich die Tatsache, daß er dem Apollon-Horos zugehörig sei.⁷¹ Zudem sei der Falke sehr nützlich, da er der Feind giftiger Tiere, wie etwa der Schlangen, sei und die Früchte und Samen des Feldes unangetastet lasse. Diese Stellen legen nahe, bei Aelian das Bemühen zu sehen, griechische Vorstellungen mit denen der Ägypter zu harmonisieren.⁷²

66 Lukian, *Imagines* 11.

67 SMELIK und HEMELRIJK 1984, 1959.

68 Vgl. SMELIK und HEMELRIJK 1984, 1973: „His attitude towards Egypt in general may be called favorable.“

69 Aelian, *De natura animalium* 10.33.

70 Aelian, *De natura animalium* 10.27.

71 Aelian, *De natura animalium* 10.14.

72 Vgl. SMELIK und HEMELRIJK 1984, 1975.

Die spezielle Wertschätzung eines Tieres, die in Griechenland regional an verschiedene Götter gebunden werden konnte (s. o.), überträgt Aelian aber auf den Nutzen, den bestimmte Tierarten den Ägyptern angeblich bringen würden. So führt er einige Tiere an, die er nicht mit Gottheiten in Zusammenhang bringt, die aber trotzdem aufgrund bestimmter ‚Gaben‘ verehrt werden. In Syene könne etwa eine besondere Fischart schon deshalb „heilig“ sein, weil sich mit ihrem Auftauchen die Nilflut ankündige.⁷³ Aus dem gleichen Grunde verehrten (*timosi*) die Ägypter auch den Hund.⁷⁴ Den Storch beten sie an (*proskynusis*), weil Störche ihre Eltern im Alter in Ehren halten würden. Aus ähnlichen Gründen würden die Ägypter auch Fuchsgänse und Wiedehopfe verehren (*timosin*). Hier scheint Aelian nicht sehr gut informiert gewesen zu sein, denn Hund, Storch, Fuchsgans und Wiedehopf spielten keine besondere Rolle im Tierkult, ebenso wie sich für die „Begründungen“ der Verehrung, die er anführt, nur schwer Entsprechungen in ägyptischen Texten finden lassen dürften.⁷⁵

Der Realität entspricht aber die Information des Schriftstellers, daß die Bewohner verschiedener Gaue unterschiedliche Tiere verehren (*sebusi*) – die Tierversehrung also von Gau zu Gau an jeweils andere Tiere gekoppelt war. So werde das Krokodil in Dendera gejagt, hingegen in Koptos verehrt.⁷⁶ Tatsächlich empfing das Krokodil in einigen Gebieten, wie etwa in Kom Ombo oder im Faijum besondere Verehrung, in anderen hingegen galt es als „Götterfeind“.⁷⁷

Aelian weiß auch, daß „die Ägypter verschiedentlichen Spott von den meisten Menschen auf sich laden, weil sie verschiedene Arten von Tieren verehren und sogar vergöttlichen“.⁷⁸ Doch bemerkt der Griechisch schreibende Römer diesbezüglich, daß sogar die Griechen in Theben ebenfalls den Tierkult vollzögen, denn sie verehrten (*sebusi*) den Marder und dies, weil er der Ziehvater des Herakles gewesen sei, genauso wie die Griechen von Hamaxitus in der Troas Mäuse als Tiere des Apoll verehren würden.⁷⁹ Derart versucht Aelian also, Verständnis für den Tierkult in Ägypten bei seiner Leserschaft zu erwirken.

73 Aelian, *De natura animalium* 10.19.

74 Aelian, *De natura animalium* 10.45.

75 Aelian, *De natura animalium* 10.14.

76 Aelian, *De natura animalium* 10.24.

77 Vgl. KÁKOSY 1980, 801–11.

78 Aelian, *De natura animalium* 12.5.

79 Aelian, *De natura animalium* 12.5.

Politische Auswirkungen

Wichtig ist, daß die insgesamt in der griechisch-römischen Welt zu beobachtende, an sich unpolitische Verachtung des Tierkultes zu einer bestimmten Zeit eine wichtige politische Funktion übernommen hat. Zu dem Zeitpunkt nämlich, als Ägypten zum einzigen Mal der römischen Welt zur „Gefahr“ werden konnte, wurde die den Ägyptern typische Tierverehrung bzw. deren besondere Wertschätzung des Tieres als politisches Propagandamittel genutzt. In den Auseinandersetzungen zwischen Octavian, dem späteren Augustus, und Marcus Antonius spielte die theriomorphe Gottesvorstellung eine eminent wichtige Rolle in der zeitgenössischen politischen Rhetorik. Bei seiner Rede vor der Schlacht von Actium an die Truppen beruft sich Octavian, Cassius Dio zufolge, unter anderem auf das Faktum des Tierkultes, das den Alexandrinern und Ägyptern zu eigen sei und sie deshalb schwach mache⁸⁰ – die griechisch-makedonische Bevölkerung, die besonders das alexandrinische Bürgertum ausmachte, war also in seiner Sicht bereits ägyptisch geworden, da sie ebenfalls dem Tierkult huldigte.⁸¹

Die octavianische Propaganda⁸² dürfte ihren Nachhall in der Panegyrik des Vergil gefunden haben. Er diffamiert die Makedonin Kleopatra VII. als Ägypterin⁸³ und schreibt: „Allerlei monsterhafte Götter und der Kläffer Anubis erheben die Waffen gegen Neptun und Venus und gegen Minerva“.⁸⁴ Horaz gar nennt Kleopatra selbst ein „verderbenbringendes Ungeheuer“⁸⁵ und überträgt die Verachtung der als *monstra* bezeichneten ägyptischen Tiergötter auf die sich als ägyptische Göttin Isis gebärdende Herrscherin – entmenschlicht also den Kriegsgegner. Ähnliches findet sich auch bei Propertius, der den römischen Iupiter dem Kläffer Anubis entgegentreten läßt.⁸⁶ So wird aus dem Krieg auf Erden, der seine Wurzeln in der römischen Innenpolitik hatte, im Spiegel der römischen Propaganda ein Krieg der Götterwelt, ja ein Krieg zwischen Westen und Orient,⁸⁷ in modernen Worten also ein „clash of civilizations“. Eine ferne Nachwirkung des ägyptisch-römischen Konfliktes könnte noch in der grotesken Darstellung des Geschlechtsverkehrs einer Frau, die in der Forschung teils als Kleopatra gedeutet wird, mit einem Krokodil zu finden sein (Abb. 42).⁸⁸

80 Cassius 50.24.5–7; vgl. 50.25–27.1.

81 Vgl. Livius 38.17.11: *Macedones, qui Alexandriam in Aegypto [...] colonias habent, Aegyptios degenerarunt.*

82 Zur Problematik des Begriffs Propaganda und der Diskussion in der Forschung vgl. zuletzt WEBER und ZIMMERMANN 2003 und bezüglich der Dichtung SCHMITZER 2003.

83 Vergil, *Aeneis* 8.688: *Aegyptia coniunx.*

84 Vergil, *Aeneis* 8.698–700: *omnigenumque deum monstra et latrator Anubis contra Neptunum et Venerem contraque Minervam tela tenent*; vgl. die Bemerkungen von SMELIK und HEMELRIJK 1984, 1854 mit Anm. 8.

85 Horaz, *carmina* 1.37.21: *fatale monstrum.*

86 Propertius 3.11.41: *Ausa Iovi nostro latrantem opponere Anubim.*

87 Vgl. SONNABEND 1986, 49–62.

88 BAILEY 1980, 168–9; ders. in: WALKER und HIGGS 2001, Nr. 357; CHAUVEAU 1998, 144; ETIENNE 2003, 99–100. Skeptisch gegenüber einer derartigen Deutung ist jedoch GRIMM 2000, 130.

Gerade vor dem Hintergrund der antiägyptischen Propaganda fällt auf, daß der einstige Gegner Ägyptens, Octavian, nach seinem Sieg keine Probleme mehr damit gehabt zu haben scheint, von den ägyptischen Priestern als ägyptischer Pharao beim Opfer vor den Tiergöttern dargestellt zu werden. Es ist sogar eine Stele bekannt, die ihn selbst als Tiergottheit mit Widderkopf präsentiert, die einem Krokodilsgott mit Falkenkopf gegenübertritt (Abb. 43).

Zusammenfassung

Noch viele andere antike Autoren haben sich mit dem Tierkult beschäftigt, etwa Plinius der Ältere oder Ovid, Apuleius oder Apollodor, ganz zu schweigen von jüdischen Schriftstellern und den Kirchenvätern, denen der Tierkult selbstverständlich ein Greuel war – es sei nur an den biblischen ‚Tanz um das goldene Kalb‘ erinnert. Von einer wirklichen Auseinandersetzung mit dem Phänomen kann bei ihnen aber nicht mehr die Rede sein – meist machen sie sich über den Tierkult lustig, nutzen ihn im Sinne Ciceros als abschreckendes Beispiel oder führen, ähnlich wie Plutarch, symbolische Erklärungen für ihn an.⁸⁹

Keiner der späteren Autoren sollte mehr zu der nach heutiger Forschung „modernen“ Interpretation der Tierverehrung des Herodot und Strabon zurückkehren. Strabon war in der Tat sogar der einzige, der einen differenzierenden Blick auf die Verehrung der Tiere geworfen hat, und auf seinen Berichten fußt dann auch die wissenschaftliche Erforschung des ägyptischen Tierkultes. Der Grieche war mehrere Jahre „vor Ort“, hat sich alles sehr genau angesehen und kam deshalb zu dem Schluß, daß nur drei Tiere, die Kuh von Momemphis, der Apis und der Mnevis als Götter verehrt wurden.⁹⁰ Die anderen verehrten Tiere sind Strabon zufolge auch in den Augen der Ägypter keine Götter, sondern lediglich besonderer Verehrung wert, weil sie den entsprechenden Gottheiten eines Gaues zugeordnet werden. Die Götter selbst aber stellen sich die Ägypter seiner Ansicht nach in der Tat als Tiere vor, die man in Form einer Statue im Allerheiligsten des Tempels verehrte. Auch wenn wir keine sicher zuweisbaren Kultstatuen aus einem ägyptischen Tempel besitzen, so ist dieser Ansicht in Teilen durchaus zuzustimmen – doch nicht alle Götter stellten sich die Ägypter theriomorph vor. Neben den tiergestaltigen (ägyptisch: *acbemu*) hat es nämlich durchaus auch anthropomorphe Kultbilder (ägyptisch: *seschemu*) gegeben.⁹¹

Es läßt sich weiterhin festhalten, daß die unter römischer Herrschaft lebenden und dem römischen *Imperium* verbundenen Griechen Diodor, Plutarch und Strabon fasziniert vom ägyptischen Tierkult waren, ihn teilweise sehr genau untersucht haben und zudem ihren Lesern hierüber ‚sensationelle‘ Geschichten berichten wollten. Gerade aber ihre Geschichten entbehren nicht der Kritik an der ihres Erachtens maßlosen Übertreibung der Tierverehrung. Das zeigt besonders die Auswahl dessen, was sie vom Gesehenen und Ge-

89 Vgl. zur Sicht des Tierkultes in römischer Zeit umfassend SMELIK und HEMELRIJK 1984, 1955–81.

90 In Wirklichkeit waren es mehr: PESTMAN 1980, 190: „In particular, it should be noted that Strabo has excluded the Buchis-bull, which, judging from the available evidence, might justly be placed alongside the Apis and the Mnevis.“

91 Vgl. HELCK 1980, 859.

hörten weitertragen. Es ist kaum vorstellbar, daß die griechischen Beobachter hiermit allein ihre Rezipienten in der griechischsprachigen *Oikumene* unterhalten oder gar „unvoreingenommen“⁹² hierüber berichten wollten, vielmehr zeigen die oben angeführten Adjektive, mit denen der Tierkult selbst ebenso wie auch die Vorstellung einer tiergestaltigen Gottheit beschrieben werden, daß die Schriftsteller diese Art der Gottesverehrung nicht für richtig hielten.

Bei Cicero findet hingegen keine wirkliche Auseinandersetzung mit dem Tierkult statt, er nutzt allein das Faktum der wohl der gesamten lateinischen Welt bekannten ägyptischen Tierverehrung als *exemplum*, um die römische und griechische anthropomorphe Gottesvorstellung zu kritisieren, die seiner Ansicht nach dem Theriomorphismus in nichts nachsteht.

Die wichtigste Ausnahme in der negativen Sicht des Tierkultes ist Aelian. Neben ihm ist noch ein weiterer, bisher noch nicht angeführter Autor, der Neuplatoniker Porphyrios, zu stellen. Er scheint mit der Göttlichkeit der Tiere, die er aus dem Tierkult erschloß, ebenfalls keine Probleme gehabt zu haben – denn sie paßte in sein philosophisches Konzept vom Göttlichen. Die ägyptischen Priester wissen ihm zufolge nämlich, daß das Göttliche nicht nur durch den Menschen hindurchgeht, so wie die Seele (*psyche*) nicht allein im Menschen auf Erden eingebettet sei, sondern durch alle Lebewesen hindurchgehe. Aus diesem Grunde nähmen die Ägypter, wenn sie ein Götterbild herstellten (*theopeian*), alle Lebewesen und vermischten Tiere und Menschen und Körper von Vögeln mit Körpern von Menschen.⁹³ Somit dient Porphyrios der Tierkult, nicht anders als Cicero, als *exemplum* – allerdings eines im positiven Sinne.

Von der antiken griechisch-römischen Literatur wird der Tierkult jedoch insgesamt nahezu durchweg als Dummheit abgetan. Er gilt als Kennzeichen der intellektuellen Beschränktheit der Bewohner des Landes am Nil. Viele, besonders diejenigen, die Ägypten bewunderten, versuchten deshalb auch, den Tierkult zu rationalisieren, indem sie auf die Fähigkeiten bestimmter Tiere hinwiesen, aus der sich dann deren besondere Wertschätzung ergäbe – doch auch sie bleiben dabei: Der Tierkult ist lächerlich.

Die politischen Auswirkungen, die der Gegensatz zwischen griechischer bzw. römischer Religion auf der einen und ägyptischer Religion, versinnbildlicht im Tierkult, auf der anderen Seite auslösen konnte, zeigten sich dann im Krieg zwischen Rom und dem Ptolemäerreich. Üblicherweise griffen Griechen wie Römer auf die Möglichkeit der *interpretatio Graeca* bzw. *Romana* zurück, wenn sie mit ägyptischen Gottheiten in Berührung kamen. Amun konnte also als Zeus bzw. Iupiter angesprochen werden. Diese, dem Polytheismus innewohnende Möglichkeit der interreligiösen Verständigung, wurde nun in der Zeit des Krieges zwischen beiden Mächten vollkommen ausgeblendet. Erfolgreich hatte es die octavianische Propaganda nicht nur geschafft, den Bürgerkrieg zwischen Octavian und Marc Anton in einen außenpolitischen Konflikt umzudeuten, sondern auch den Krieg auf Erden in einen Krieg der Götter, letztlich einen Krieg der Religionen. Das war gleichzeitig auch ein Versuch, den Gegner zu „entmenschlichen“ – man denke an die „Vertierung“ der

92 So FEDER 2003, 159, der der Ansicht ist, daß „Strabo und Diodor [...] es wohl angelegen [war], unvoreingenommen über den Tierkult zu berichten, jedenfalls enthalten sie sich eines Urteils.“

93 Porphyrios, *De abstinentia* 4.9.

Kleopatra als *monstrum*. So konnten die Römer ihre eigene kulturelle Superiorität demonstrieren. Der Krieg erhielt damit eine religiöse Fundamentierung, wie sie sonst nur im Konflikt zwischen monotheistischen Religionen möglich war und ist.

Vor dem Hintergrund der literarischen Überlieferung und der politischen Instrumentalisierung des Tierkultes wäre es nun aufschlußreich zu sehen, wie sehr in Ägypten lebende Griechen und Römer sich dem Tierkult zugewandt haben. Hierfür lassen sich bereits Beispiele aus dem 6. Jh. v. Chr. finden. Nicht nur auf privater Ebene fand dort eine Hinwendung zu den Tierkulten statt, sie wurden auch von den verschiedenen Fremdherrschern aus welchen Motiven auch immer mit immensen Ausgaben gefördert. Doch diese archäologische oder auch papyrologische „Realität“⁹⁴ spiegelt sich kaum in der literarisch rekonstruierten „Mentalität“ und verlangt nach einer tiefgreifenderen papyrologischen und archäologischen Untersuchung, die den vorliegenden Rahmen sprengen würde – einen Eindruck dürfte aber bereits ein Teil der beigelegten Bilddokumente griechischer Urheberschaft vermitteln (Abb. 36, 39, 43).

94 Vgl. PFEIFFER 2004, 23, 204 und 301, mit weiterführender Literatur.

Bibliographie

- ARNOLD, D. 1999. *Temples of the Last Pharaohs*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- BAILEY, D. M. 1980. *A Catalogue of the Lamps in the British Museum II. Roman Lamps Made in Italy*. London: British Museum Publications.
- BAINES, J. 1991. „Society, Morality, and Religious Practice.“ In *Religion in Ancient Egypt. Gods, Myths, and Personal Practice*, herausgegeben von B. E. Shafer, 123–200. London – Ithaca: Cornell University Press
- BERNAND, É. 1975. *Recueil des inscriptions grecques du Fayoum I*. Leiden: Brill.
- BICHLER, R. 2001. *Herodots Welt. Der Aufbau der Historie am Bild der fremden Länder und Völker, ihrer Zivilisation und ihrer Geschichte*. 2. Aufl. Berlin: Akademie Verlag.
- BICHLER, R., und R. ROLLINGER. 2001. *Herodot*. Hildesheim et al.: Georg Olms Verlag.
- BLÜMEL, C. 1928. *Staatliche Museen zu Berlin. Katalog der griechischen Skulpturen des fünften und vierten Jahrhunderts v. Chr.* Berlin: Schoetz.
- BURTON, A. 1972. *Diodorus Siculus, Book I. A Commentary*. Leiden: Brill.
- CHAUVEAU, M. 1998. *Cléopâtre au-delà du mythe*. Paris: Levi.
- DERCHAIN, PH. 1999. „Mendès et les femmes.“ *Enchoria* 25: 20–23.
- ETIENNE, M. 2003. „Queen, Harlot or Lecherous Goddess? An Egyptological Approach to a Roman Image of Propaganda.“ In *Cleopatra Reassessed*, herausgegeben von S. Walker, The British Museum Occasional Paper Number 103, 95–100. London: British Museum Press.
- FEDER, F. 2003. „Der ägyptische Tierkult nach den griechischen und römischen Autoren.“ In *Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie Vol. IV*, herausgegeben von M. Fitzenreiter, 159–165. Berlin: <http://www.2.rz.huberlin.de/nilus/net-publications/ibaes4> (30.6.2003).
- FITZENREITER, M. 2003a. „Einleitung.“ In *Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie Vol. IV*, herausgegeben von M. Fitzenreiter, 1–31. Berlin: <http://www.2.rz.huberlin.de/nilus/net-publications/ibaes4> (30.6.2003).

- FITZENREITER, M. 2003b. „Die ägyptischen Tierkulte und die Religionsgeschichtsschreibung.“ In *Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich. Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie Vol. IV*, herausgegeben von M. Fitzenreiter, 229–263. Berlin: <http://www2.rz.huberlin.de/nilus/net-publications/ibaes4> (30.6.2003).
- GERLACH, W., und K. BAYER. 1990. *M. Tullius Cicero: Vom Wesen der Götter*. Drei Bücher. Lateinisch-Deutsch. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- GERMOND, P. 2001. *Das Tier im alten Ägypten*. München: Hirmer.
- GOLDBRUNNER, L. 2004. *Buchis. Eine Untersuchung zur Theologie des heiligen Stieres in Theben zur griechisch-römischen Zeit*. Turnhout: Brepols.
- GRIMM, G. 2000. „Regina meretrix oder Kleopatra als königliche Hure?“ *Antike Welt* 31: 127–33.
- HEITSCH, E. 1983. *Xenophanes. Die Fragmente*. München – Zürich: Artemis-Verlag.
- HELLCK, W. 1980. „Kultstatue.“ *LÄ* III: 859–863. Wiesbaden: Harrassowitz.
- HOPFNER, Th. 1913. *Der Tierkult der alten Ägypter nach den griechisch-römischen Berichten und den wichtigeren Denkmälern*. Wien: Alfred Hölder.
- HORNUNG, E. 2005. *Der Eine und die Vielen. Altägyptische Götterwelt*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- IKRAM, S., Hrsg. 2005a. *Divine Creatures. Animal Mummies in Ancient Egypt*. Kairo – New York: The American University in Cairo Press.
- IKRAM, S. 2005b. „Divine Creatures. Animal Mummies.“ In IKRAM 2005a, 1–15.
- JUNKER, H. 1958. *Der große Pylon des Tempels der Isis in Philä*. Wien: Rudolf M. Rohrer.
- JUNKER H., und E. WINTER. 1965. *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*. Wien: Hermann Böhlau Nachf.
- KÁKOSY, L. 1980. „Krokodilskulte.“ *LÄ* III: 801–11. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- KESSLER, D. 1986. „Tierkult.“ In *LÄ* VI: 571–87. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- KESSLER, D. 1987. „Zur Einordnung des Münchener Ochsen in den ägyptischen Tierkult.“ In *Die Münchener Ochsenmumie*, herausgegeben von J. Boessneck, Hildesheimer Ägyptologische Beiträge 25, 7–22. Hildesheim: Gerstenberg Verlag.

- KESSLER, D. 1989. *Die heiligen Tiere und der König. Teil I: Beiträge zu Organisation, Kult und Theologie der spätzeitlichen Tierfriedhöfe*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- LEPSIUS, C. R. 1849–59. *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopiien nach den Zeichnungen der von Seiner Majestät dem Koenige von Preussen Friedrich Wilhelm IV nach diesen Laendern gesendeten und in den Jahren 1842–1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition*. Berlin: Nicolaische Buchhandlung.
- MEYER, R. 1961. *Die Bedeutung Aegyptens in der lateinischen Literatur der vorchristlichen Zeit*. Köln: Gerd Wasmund.
- MORENZ, S. 1963. „Ein neues Dokument der Tierbestattung.“ *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 88: 42–7.
- NILSSON, M. P. 1955. *Geschichte der griechischen Religion I. Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft*, Handbuch der Altertumswissenschaft V 2, 2. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- OTTO, E. 1938. *Beiträge zur Geschichte der Stierkulte in Ägypten*. Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens 13. Leipzig: J. C. Hinrichs.
- OTTO, E. 1966. *Osiris und Amun. Kult und heilige Stätten*. München: Hirmer.
- PESTMAN, P. W. 1980. *Greek and Demotic Texts from the Zenon Archive I (P. L. Bat. 20)*. Papyrologica Lugduno-Batavia 20. Leiden: Brill.
- PFEIFFER, S. 2004. *Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.). Kommentar und historische Auswertung eines dreisprachigen Synodaldekretes der ägyptischen Priester zu Ehren Ptolemaios' III. und seiner Familie*. Leipzig – München: K. G. Saur.
- PFEIFFER, S. 2005: „Ägypten und das klassische Griechenland.“ In *Ägypten Griechenland Rom. Abwehr und Berührung*, herausgegeben von H. Beck, P. C. Bol und M. Bückling, 163–70. Tübingen: Wasmuth.
- QUAEGEBEUR, J. 1978. „Reines ptolémaïques et traditions égyptiennes.“ In *Das ptolemäische Ägypten. Akten des internationalen Symposions 27.–29. September 1976 in Berlin*, herausgegeben von H. Machler und V. M. Strocka, 245–62. Mainz: Philipp von Zabern.
- SCHMITZER, U. 2003. „Dichtung und Propaganda im 1. Jh. n. Chr.“ In *Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. n. Chr.*, herausgegeben von G. Weber und M. Zimmermann, 205–26. Stuttgart: Franz Steiner.

- SMELIK, K. A. D., und E. A. HEMELRIJK. 1984. „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* XVII 4, 1852–2000. Berlin – New York: De Gruyter.
- SONNABEND, H. 1986. *Fremdenbild und Politik. Vorstellungen der Römer von Ägypten und dem Partherreich in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*. Europäische Hochschulschriften III 286. Frankfurt am Main et al.: Peter Lang.
- THOMPSON, S. E. 2001. „Cults: Animal Cults.“ In *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt I*, herausgegeben von D. B. Redford, 345–348. Oxford: University Press.
- WALKER, S., und P. HIGGS. 2001. *Cleopatra of Egypt. From History to Myth*. London 2001.
- WEBER, G., und M. ZIMMERMANN. 2003. „Propaganda, Selbstdarstellung und Repräsentation. Die Leitbegriffe des Kolloquiums in der Forschung zur frühen Kaiserzeit.“ In *Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. n. Chr.*, herausgegeben von G. Weber und M. Zimmermann, 11–40. Stuttgart: Franz Steiner.
- WIEDEMANN, A. 1889. „Le culte des animaux en Égypte.“ *Le Muséon* 8: 211–225, 309–18.
- YOYOTTE, J., P. CHARVET, und S. GOMPERTZ. 1997. *Strabon. Le voyage en Égypte. Un regard romain*. Paris: NiL Éd.
- ZUCKER, F. 1950. „Athen und Ägypten bis auf den Beginn der hellenistischen Zeit.“ In *Aus Antike und Orient. Festschrift Wilhelm Schubart zum 75. Geburtstag*, herausgegeben von S. Morenz, 146–165. Leipzig: Harrassowitz.