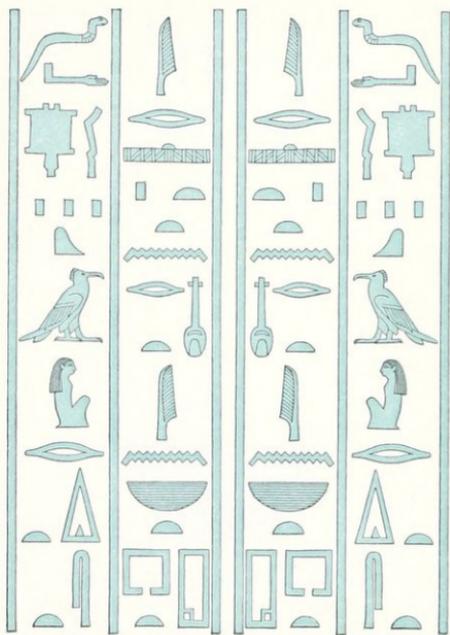


NYU IFA LIBRARY



3 1162 04538690 2





UNTERSUCHUNGEN
ZUR
GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE
AEGYPTENS

BEGRÜNDET VON KURT SETHE

HERAUSGEGEBEN VON

HERMANN KEES

DREIZEHNTER BAND

9

1964

Georg Olms Verlagsbuchhandlung
Hildesheim

5062-36-4

EM 104 / 041

UNTERSUCHUNGEN

ZUR

GESCHICHTE UND ALTERTUMSKUNDE

AEGYPTENS

BEGRÜNDET VON KURT SETHE

HERAUSGEGEBEN VON

HERMANN KEES

DREIZEHNTER BAND



1964

Georg Olms Verlagsbuchhandlung
Hildesheim

IPAEG
Fine Arts

DT

57

, 461

bd. 13

Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1938

Mit Genehmigung des Verlages J. C. Hinrichs, Leipzig

Printed in Germany

Herstellung: fotokop, Reprografischer Betrieb GmbH, Darmstadt

BEITRÄGE
ZUR GESCHICHTE
DER STIERKULTE
IN AEGYPTEN

VON

EBERHARD OTTO



1964

Georg Olms Verlagsbuchhandlung
Hildesheim

BEITRÄGE
ZUR GESCHICHTE
DER STEINKULTUR
IN ÄGYPTEN

VON

Die Arbeit ist zugleich
als Göttinger Dissertation (D 7)
gedruckt worden



1904

Verlag des Verfassers

Verlag des Verfassers

Vorwort

In dieser Arbeit wird versucht, eine äußerlich gleichförmige Gruppe ägyptischer Götter auf Grund einheimischer wie auch antiker Quellen möglichst vielseitig darzustellen. Dabei handelt es sich nur um stiergestaltige Gottheiten, die an einem bestimmten Ort verehrt wurden; beiseite gelassen sind also alle Dämonen, kosmischen und astralen Mächte, Verkörperungen von Naturkräften, die in der Vorstellung der Ägypter Stiergestalt annahmen, aber keinen Lokalkult besaßen. Nur dann sind auch sie herangezogen, wenn sie theologisch mit einem bestimmten Stierkult verbunden worden sind oder gewisse, für die Stierkulte wichtige Gedankengänge verdeutlichen. Da uns ausführliches Material nur für Apis, Mnevis und den Monthstier erhalten ist, ergab es sich von selbst, daß diese drei Götter im Mittelpunkt der Arbeit stehen; die zahlreichen anderen Stiergötter sind in der kultopographischen Übersicht der Einleitung kurz besprochen und sonst dort noch erwähnt, wo ihre Entwicklung der eines der besser bekannten Stiere parallel läuft. Bei diesen ist zwischen Kult, den Formen der Verehrung, und Theologie, der ursprünglichen und abgeleiteten Auffassung ihres Wesens, geschieden. Diese Scheidung ist äußerlich und läßt sich nicht überall folgerichtig durchführen: Manche kultische Handlung wurde im Laufe der Geschichte umgedeutet und ließ neue Vorstellungen von der Bedeutung des Gottes entstehen, wie andererseits auch rein theoretische Erwägungen über sein Wesen zu neuen Kulthandlungen führten. Die wirtschaftliche Seite der Stierkulte, die Stellung der Tempel und die Gliederung der Priesterschaft, liegt außerhalb der hier behandelten Fragen. Ebenso sind Vergleiche mit mesopotamischen und syrischen Stiergöttern absichtlich vermieden. Das ist eine Aufgabe der vergleichenden Religionswissenschaft und setzt gründliche Bearbeitungen der Teilgebiete voraus. Hier sollte dagegen nur die Stellung der Stiergötter innerhalb der ägyptischen Religionsgeschichte betrachtet und auf die dabei zutage tretenden treibenden Kräfte und Entwicklungsgesetze hingewiesen werden.

Für zahlreiche Hilfen und Anregungen bin ich Herrn Prof. KEES und Herrn Prof. Frh. v. BISSING zu großem Dank verpflichtet. Auch Herrn Prof. GRAPOW habe ich für die Erlaubnis, das Material des Berliner Wörterbuches benutzen zu dürfen, zu danken.

Ich widme diese Arbeit in Dankbarkeit meinen Eltern.

Göttingen, im März 1937.

EBERHARD OTTO.

Inhalt

	Seite
I. Einleitung	I
Grundlagen der Verehrung: Fruchtbarkeit und Stärke — Kosmische Erweiterungen — Verehrung einzelner Tiere — Datierung — Stieropfer — Kulttopographie.	
II. Apis	11
a) Kult.	11
Name — Alter des Kultes — Farben des Apis — <i>phrr Hp</i> — Kult im AR — In- thronisation — Aufenthalt in Memphis — Apiskühe, -mütter und -kinder — Tod — Grabbauten — Bestattung — Attribute, Titel und Kultbilder.	
b) Theologie	23
Der Fruchtbarkeitsgott Apis — Apis und Ptah — Apis, Atum und Re — Apis und Osiris — Sarapis — Totengott Apis — Apis und Mond — Apis als Horus — Be- deutung des Osiris-Horuskreises für die Stierkulte des Deltas — Schluß.	
III. Mnevis	34
a) Kult.	34
Name — Fruchtbarkeitsgott — Farben — Inthronisation — Tempelherde und Mnevismütter — Bestattung — Darstellungen — Mnevis und <i>iw</i> -Pfeiler.	
b) Theologie	38
Mnevis und Re-Atum — Stier in den Augensagen — Osiris-Mnevis — Mnevis- Wennofer.	
IV. Monthstier	40
a) Kult.	40
Der Stier und Month — Kultorte — Kult in Hermonthis: Inthronisation und Be- stattung — Kult in Medamud: Orakel und Stierkämpfe — Farben — <i>k3 hd</i> — Namen: <i>p k3 ʿ3 wr špsj</i> und Buchis.	
b) Theologie	49
Der Stier und Month-Re — Buchis als Inkarnation des Re — Beziehungen zu Amun und den acht Urgöttern — Monthstier als Schöpfergott — <i>sm3 wr</i> — Osiris-Buchis — Theologie und Volksglauben.	
V. Zusammenfassung	57
Politische und religionsgeschichtliche Elemente in der Geschichte der Stierkulte — Darstellung der Stiergötter.	

Verzeichnis der wichtigsten in abgekürzter Form zitierten Literatur

- Bucheum I—III = Mond and Myers: The Bucheum. 41th Memoir of the Egypt Exploration Society. London 1934.
- Chassinat: Textes = Chassinat: Textes provenant du Sérapéum de Memphis. Rec. Trav. XXI S. 56 ff. XXII S. 9 ff. S. 163 ff. XXIII S. 76 ff. XXV S. 50 ff. (Die Nummern sind die von Chassinat den Stelen durchlaufend¹ gegebenen.)
- Fontes = Hopfner: Fontes historiae religionis Aegyptiacae. Bonn 1922—25.
- Hopfner: Tierkult = Hopfner: Der Tierkult der alten Ägypter. Denkschr. Akad. Wien Phil.-hist. Kl. 57, 2 1913.
- Mariette: Compte rendu = Le Sérapéum de Memphis. Par Aug. Mariette. Publié d'après le manuscrit de l'auteur par G. Maspero Paris 1882.
- Mariette: Renseignement = Mariette: Renseignements sur les soixante-quatre Apis trouvés dans les souterrains du Sérapéum. (= Bibliothèque Égyptologique 18 S. 133 ff.)
- Mariette: Sur la mère = Mariette: Mémoire sur une représentation gravée en tête de quelques proscynèmes du Sérapéum (ebenda S. 265 ff.).
- Médamoud, fouilles = Bisson de la Roque: Fouilles à Médamoud. Fouilles de l'inst. franç. Rapports préliminaires III, 1 1925; IV, 1 1926; V, 1 1927; VI, 1 1928; VII, 1 1929; VIII, 1 1930 usw.
- Médamoud, inscriptions = Drioton: Médamoud. Les inscriptions. Ebenda III, 2 1925; IV, 2 1926.
- Sérapéum III = Le Sérapéum de Memphis. Découvert et décrit par Aug. Mariette. Paris 1857.
- Wilcken: UPZ I = Wilcken: Urkunden der Ptolemäerzeit I. Berlin und Leipzig 1922 ff.

I. Einleitung

Seit der ägyptischen Frühzeit läßt sich eine anscheinend noch nicht in kultischen Formen festgelegte Verehrung des Rindes erkennen, die sich sowohl auf Ober- wie Unterägypten erstreckt. Archäologisch wird sie bewiesen durch ein Rinderbegräbnis in der Badarizeit¹, Ochsenkopfamulette aus der 1. Negadekultur² und die Paletten mit sterngeschmückten Stierköpfen³. Bei einem Agrarvolk wie den Ägyptern ist es leicht vorstellbar, daß besonders der Stier als Träger der Fruchtbarkeit eine bedeutende Rolle spielte und über seinen Nutzen im Alltagsleben hinaus als Träger einer göttlichen Kraft selbst göttliche Verehrung genießen konnte⁴. Zu den ersten Anfängen der Verehrung wird es gehören, daß man bei Erntefesten, die den Reichtum der kommenden Ernte sicherstellen sollten, einen Stier mitführte, der sich durch Gestalt und Farbe vor den anderen auszeichnete. So wird noch in der XX. Dyn. beim Fest des Min, dessen charakteristischste Züge die eines Erntefestes sind, in Theben ein weißer Stier, mit Bändern geschmückt, in der Prozession mitgeführt⁵ und das memphitische *phrr Hp*, das „Laufen des Apis“, über das unten ausführlich gesprochen werden soll, dürfte ursprünglich auch nur eine Prozession über die Felder gewesen sein, um die Fruchtbarkeit der Felder und Herden zu sichern⁶. Noch die antiken Autoren kennen eine Überlieferung, nach der die Verehrung der Rinder und Stiere ursprünglich einfach in ihrem Nutzen für die Landwirtschaft begründet war. So erzählt Clemens Alexandrinus, *strom. V.*⁷, das Rind gälte als Symbol der Erde, Landwirtschaft und Ernährung, und Diodor I, 21⁸ überliefert, Apis und Mnevis sollten wegen ihres Nutzens bei der Landwirtschaft dem Osiris geheiligt sein, wobei die Verquickung mit dem Osiriskult natürlich etwas Sekundäres ist, von dem unten noch zu reden sein wird. Ein anderes Element der Fruchtbarkeit war in Ägypten der Nil, dessen jährliche Überschwemmung Ackerbau überhaupt erst ermöglichte. Beide Träger der Fruchtbarkeit, Überschwemmungswasser und Stier, sind

1 Brunton: *The Badarian Civilisation* S. 38 Taf. 10, 6. Diese Bestattung ist nicht eigentlich als Vorläufer der Stierkulte anzusehen, sondern beweist nur, daß bereits zu dieser Zeit auf ägyptischem Boden Verehrung des Rindes vorhanden war. Rinderbestattungen finden sich aus verschiedenen Zeiten an vielen Orten des Landes; es scheint sich um eine Sitte hamitischer Stämme, die als Fremde in Ägypten ansässig waren, zu handeln. Vgl. Brunton: a. a. O. S. 91 ff.

2 Petrie: *Prehistoric Egypt*. S. 11. Die Ähnlichkeit mit dem Symbol des Schmuckgottes *Dws*, dem Königsbart, ist wohl nur zufällig. Vgl. Borchardt: *Grabdenkmal des Sahure II.* S. 37. 97/98. Blatt XIX. Die bei Petrie: a. a. O. Taf. IX, 1—5 abgebildeten frühen Stücke haben deutlich fast kreisförmig nach unten gebogene Hörner und unterscheiden sich dadurch wesentlich vom Königsbart.

3 Petrie: *The Labyrinth, Gerzeh, Mazguneh.* Taf. 6, 7. Quibell-Green: *Hierakonpolis II.* Taf. 59, 5.

4 Vgl. Kees: *Kulturgeschichte* S. 10. 5 Gauthier: *Les fêtes du dieu Min.* S. 176 ff.

6 Kees: *Apotheosis by Drowning (Studies presented to Griffith)* S. 405. 7 Fontes S. 371.

8 Ebda S. 101. Auch Diodor I, 88 = Fontes S. 129.

UAe XIII: Otto

des Ausdrucks an Kraft und Bildhaftigkeit verliert¹. Aus dieser Auffassung vom Wesen des Stieres heraus wird auch Seth in seiner kriegerischen Art bisweilen als „Stier“ bezeichnet². Als Verteidiger der Sonnenbarke im Kampf gegen Apophis wird er stierköpfig dargestellt³. Andererseits ist er auch als Gegner des Horus ein Stier, so daß in einem Pyr.spruch der ältere Text den Gegner einfach als „Stier“ bezeichnet, was der jüngere durch den Namen des Seth ersetzt und verdeutlicht⁴. Vielleicht trug auch die schon sehr früh faßbare symbolische Gleichsetzung des Opfertieres mit dem Götterfeind Seth (s. u. S. 5f.) dazu bei, diesen unter dem Bild des Stieres zu fassen. Wie geläufig die Vorstellung war, zeigt ein Pyr.spruch (§ 1350), in dem als Götterfeind, der in Babylon (Alt-Kairo), dem Kampfplatz des Horus und Seth, fallen soll, *km-wr* genannt wird, der heilige Stier von Athribis⁵. Das bedeutet, daß dieser Stierkult Gefahr lief, wegen der Auffassung des Seth als Stier unter die typhonischen Kulte zu geraten; daß dies nicht geschah, verdankt er Kräften, die die Stierkulte des Deltas in ganz anderem Sinn in den Osiris-Horuskreis einbezogen (s. u. S. 32 ff.).

Bei seinem Streben zu kosmischen Weitungen religiöser Begriffe ist es nicht verwunderlich, daß der Ägypter schon früh mit dem Stier kosmische, besonders astrale Vorstellungen verknüpfte, wobei wir im einzelnen nicht sagen können, auf welchem Wege dies geschehen ist. Der „Stier des Himmels“ begegnet mehrfach in den Pyr.⁶, und es ist wohl ein Sternbild darunter zu verstehen⁷. Später wird der Planet Saturn so genannt: Horus, Stier des Himmels, und als stierköpfiger Gott oder Falke dargestellt⁸. Dieselbe Bezeichnung findet sich für den Mond⁹, und auch die Winde heißen „Stiere des Himmels“¹⁰. Auf kosmische Verknüpfungen bereits in vorgeschichtlicher Zeit weisen die oben (S. 1) erwähnten Paletten mit sterngeschmückten Stierköpfen und eine merkwürdige Topfzeichnung aus der Gegend von Abydos, die wohl ein Rind mit der Sonnenscheibe zwischen den Hörnern zeigt¹¹.

Ebenso begegnen zahlreiche Stiere im Jenseits. Und hier haben sich auch die geschichtlichen Stierkulte manche Anknüpfungen an ihnen fremde Vorstellungen gefallen lassen müssen. Man wollte sich offenbar die Macht der Stiergötter auch im Jenseits dienstbar machen. Aus diesem Bestreben heraus wird Totenbuch Kap. 99¹² gesagt, daß der Schlägel, mit dem der Haltepflock des Fährschiffes eingeschlagen wird, das „Bein des Apis“ sei, während die Riemen aus der Haut des Mnevis hergestellt sein sollen, und — nach einem Text des MR — sind Vorder- und Hintertau aus dem Bart des Widders von *hnbwt* und dem Schwanz des „großen Wildstieres“

1 Sethe: Kommentar zu den Pyr. I S. 305f.

2 Beispiele bei Wainwright: The Bullstandards of Egypt JEA XIX S. 45.

3 So wenn er als Verteidiger des Sonnenschiffes mit Apophis kämpft. Mogensen: Glyptothèque Ny Carlsberg Taf. 103. Zur religiösen Vorstellung vgl. Sethe: Göttinger Totenbuchstudien S. 119.

4 Pyr. 418a. W hat:  T: .

5 Vgl. Junker: Onurislegende. Denkschr. Wien. Ak. Bd. 59, 1/2 S. 142.

6 Wainwright: a. a. O. S. 44. 7 Kees: Totenglauben S. 105.

8 Brugsch: Thesaurus S. 65. 67/68. 9 Kees: a. a. O. S. 211.

10 Lacau: Notes sur les textes religieux. Ann. Serv. V. S. 234. Blackman: Some MK religious texts. ÄZ. 47 S. 117. 11 Scharff: ÄZ. 64 S. 91.

12 Urk. V, 204. Naville: Totenbuch II S. 224. Statt Mnevis hat die Hs. Lb die Himmelskuh *Mh.t wr.t*.

gefertigt (Urk. V S. 195). Mit einem weißen Stier, für dessen Kult sich im AR Spuren nachweisen lassen (s. u. S. 7), identifiziert sich der Tote Totenbuch 69, 7: „Ich bin der weiße Stier an der Spitze des Binsengefeldes“. Hier wird dieser Stier zum Herrn des Binsengefeldes gemacht, bekommt also eine ihm ursprünglich fremde Funktion aufgetragen, damit der Mensch auch nach seinem Tod die Macht der ihm auf Erden erreichbaren Götter benützen kann.

Im ganzen zeigen diese Beispiele, daß der Stier seit frühester Zeit, sei es wegen seiner Fruchtbarkeit, sei es wegen seiner Stärke, als außerordentliches Wesen angesehen wurde, das entweder als Tier eine gewisse Verehrung genoß, wie es die Tatsache der Stierprozessionen beweist, oder dessen Eigenschaften auf ein anderes göttliches Wesen übertragen wurden, um dessen Macht besonders sinnfällig auszudrücken. Vergleichbar damit ist die Bedeutung des Falkengottes Horus, der durch seine Verbindung mit dem Königskult vielerlei Götter überdecken konnte und dessen Bild auf die Standarte gestellt zum Deutzeichen eines Gottes schlechthin wurde. Von diesen Grundvorstellungen, wie sie sich aus den ältesten Zeugnissen und Resten frühester Anschauungen aus späterer Zeit rekonstruieren lassen, leben die beiden Grundideen von der Fruchtbarkeit und der Kraft des Stieres noch weiter in den historischen Stierkulten. Teils waren sie die Anknüpfungspunkte für spätere theologische Spekulationen, teils sind sie von diesen verändert und erweitert worden. Erhalten blieben sie aber immer; und sie geben die Möglichkeit, allein aus ägyptischen Vorstellungen heraus die Entstehung und Entwicklung der historischen Stierkulte zu verstehen.

An einzelnen Orten nun, zweifellos dort, wo Viehzucht und Ackerbau eine besonders wichtige Rolle spielten, ging man darüber hinaus, in Rind und Stier schlechthin ein übermächtiges, verehrungswürdiges Wesen zu sehen. Die in dieser allgemeinen Haltung liegende Möglichkeit verwirklicht sich: Ein einzelnes Tier wird aus dem Kreis seiner Artgenossen herausgehoben und als heiliges Wesen angesehen und verehrt. Erst hier kann man von eigentlichen Stierkulten reden, d. h. von einer in gewissen Formen ausgedrückten kultischen Verehrung, deren Objekt ein bestimmter Stier ist. Dieser eigentliche Tierkult hat sich nun wohl nicht aus der allgemeinen Verehrung heraus entwickelt, so daß er jünger wäre als diese; vielmehr ist die beiden zugrunde liegende Scheu vor der Macht des Tieres hier so stark ausgeprägt, daß sie sich als kultische Verehrung eines bestimmten Tieres darstellt. Sozusagen eine Mittelstellung zwischen beiden nehmen die Ernteprozessionen ein, bei denen ein Stier mitgeführt wird: Ein einzelnes Tier wird zwar als Vertreter seiner Gattung wegen deren Macht in den Kult einbezogen, ist aber noch nicht dessen Objekt, ist noch nicht eigentlich ein göttliches Wesen. Es ist erklärlich, daß die Göttertiere sich nun auch äußerlich vor den anderen auszeichnen. In der Minprozession wird ein weißer Stier mitgeführt, Mnevis war schwarz, Apis schwarz-weiß gefleckt, der Monthstier hatte einen schwarzen Kopf und Nacken und war im übrigen weiß. Aus diesen Anfängen erwuchs ein ganzes System heiliger Zeichen, besonders bei Apis, in denen sich gleichsam die aus der Theologie stammenden Spekulationen sinnfällig ausdrückten. Aus Bildern und Texten wissen wir, daß es in Ägypten neben schwarzem und schwarz-weißem Vieh auch rotes, rotgeflecktes und gelb-braunes gegeben hat. Ob das schwarze und schwarz-weiße besonderen Seltenheitswert besaß, läßt sich nicht sagen; daß wir unter den heiligen Stieren keinen roten oder rot-braunen finden (eine mögliche Ausnahme s. u. S. 59 Anm. 1), erklärt sich wohl aus der Verurteilung dieser Farbe als unheilbringend

Manethos Nachricht, daß Apis, Mnevis und der Bock von Mendes unter dem König Kaiechos (II. Dyn.) zu Göttern erklärt worden seien¹, ist vielleicht damit zu erklären, daß der Name dieses Königs in der Spätzeit als „Stier der Stiere“ aufgefaßt wurde. Daß der Kult tatsächlich älter ist, zeigt speziell für Apis das Vorkommen seines Bildes auf einem Ostrakon mit einer Künstlervorzeichnung aus einem Grab der I. Dyn. in Sakkara, dann aber auch die Überlegung, daß in einer Zeit, in der den Ägyptern bereits die anthropomorphe Göttervorstellung geläufig war, unmöglich ein Tierkult neu eingeführt worden sein kann. Vielmehr gehören alle Tierkulte, ob wir sie so weit verfolgen können oder nicht, sofern sie nicht auf spätere Kultübertragungen zurückgehen (wie die Verehrung des Apis in verschiedenen Serapeen), ein und derselben religionsgeschichtlichen Entwicklungsstufe an, die wir historisch nicht mehr zu erfassen vermögen. Das Begräbnis in Badari (s. o. S. 1) macht ja eine Form des Tierkultes bereits für diese Zeit wahrscheinlich; und andere Tierkulte können nicht wesentlich jünger sein. Die Überlieferung Manethos, der übrigens andere widersprechen², kann für uns nicht mehr besagen, als daß man die Entstehung des Tierkultes zu seiner Zeit zu den fast sagenhaften Herrschern der ersten geschichtlichen Zeit hinaufverlegte.

Der Kult einzelner Tiere ist für Ägypten charakteristisch und bildet einen der grundsätzlichen Unterschiede zum Totemismus³. Erst die Spätzeit erstreckte eine gewisse Verehrung auf die ganze Tiergattung; aber auch da bleibt ein nie verwischter Unterschied zwischen den Tiergöttern und den anderen Tieren.

Ganz zu trennen von den Stierkulten sind die Stieropfer. Sie gehören als Speiseopfer zu ganz anderen religiösen Vorstellungen. Sie werden als Nahrung dem Gott oder dem Toten dargebracht. Für uns liegen hier unvereinbare Widersprüche in der Heilighaltung gewisser Tiere einseits und in ihrer Schlachtung andererseits, die sich nur aus ihrer Entstehung aus verschiedenen Gedankengängen heraus verstehen lassen: Hier die Verehrung des durch besondere Kraft und Fruchtbarkeit ausgezeichneten Tieres, dort das Schlachten und Essen desselben Tieres, wie es an sich ganz natürlich zur Lebenshaltung eines Bauernvolkes paßt. Das Speiseopfer nun, wie die meisten ägyptischen Ritualhandlungen aus den Bedürfnissen und Handlungen des täglichen Lebens erwachsen, wird schon früh von einer ganz bestimmten Symbolik umrankt und zeigt damit etwas für Ägypten Typisches, die Neigung, kultische Handlungen dadurch mythologisch zu untermalen und auszudeuten, daß man mit ihnen aus ganz anderen religiösen Vorstellungen stammende Dinge verknüpft⁴. In diesem Falle sind es Gedanken

¹ Fontes S. 67: . . . και ὁ Ἄπις και ὁ Μνεῖς, ἀλλὰ και ὁ Μενόθαιος τράγοσ θεοὶ ἐνομισθησαν. Der griechische Ausdruck ἀποθῆωσις für die rituelle Bestattung der Stiere verführte dazu, in ihnen erst nach dem Tod „Götter“, vorher nur „heilige Tiere“ zu sehen (z. B. Wilcken: Arch. f. Papyrusforschung III S. 393f.). Das wird aber allein schon durch die Stelle bei Manetho widerlegt. Für den Ägypter besteht kein Unterschied zwischen einem Gott und einem heiligen Tier (z. B. werden auch die lebenden Stiere „großer Gott“ genannt!). Erst Griechen konnten ihn hineinlegen. Nur ihre Herkunft aus primitiverer religionsgeschichtlicher Schicht ließ die Stiere als heilige Tiere höherstehender Götter erscheinen (s. u. S. 58). Das ist aber auch in geschichtlicher Zeit nur ein Rang-, kein Wesensunterschied; sie sind gleichsam di minores in der Theologie. Wenn hier von „heiligen Tieren“ geredet wird, so soll das keineswegs einen Gegensatz zu Göttern — in griechischem Sinne — bedeuten.

² Aelian XI, 10 (= Fontes S. 424) sagt, Menes habe den Apiskult eingeführt. Andere Nachrichten: Hopfer: Tierkult S. 86.

³ Junker-Delaporte: Völker des antiken Orients S. 33f.

⁴ Vgl. Kees: Kulturgeschichte S. 315.

des Osiriskreises, die das Speiseopfer in ihren Bereich ziehen: Das Opfertier wird zu Seth, der zur Strafe für die Ermordung des Osiris geschlachtet und zerstückelt wird. Diese sekundäre Opfersymbolik finden wir bereits in den Pyr. (z. B. Spr. 543. 580); und sie umrankt die Vorstellungen vom Opfer späterhin so vollständig, daß mit dem Brandopfer, das sich erst verhältnismäßig spät in Ägypten nachweisen läßt¹, der Gedanke an das Opfer zur Speisung der Götter zurücktritt hinter der Vorstellung vom vollständigen Vernichten des Götterfeindes durch Feuer². — Für uns ist die Tatsache wichtig, daß Stieropfer und Stierverehrung in ganz verschiedenen Anschauungen wurzeln und sich im Laufe ihrer Entwicklung auch nicht überschneiden oder vereinigen.

Stellt man die Orte zusammen, an denen in Ägypten Stiere verehrt worden sind, so fällt sofort ein wichtiger Unterschied auf: Teils hat in dem Gau, in dem sie verehrt wurden, ihr Bild als Gauzeichen gedient, teils stehen sie ursprünglich in keinem Zusammenhang mit dem Gaugott oder -zeichen. Das letztere trifft für die bekannten Kulte des Apis im memphitischen, des Mnevis im heliopolitanischen und des Monthstieres im thebanischen Gau zu, während die Gaue mit Stieren als Gauzeichen ausnahmslos im Delta liegen. Es sind folgende:

6. Gau, Xoïs. Gauzeichen: 

10. Gau, Athribis. Gauzeichen: 

11. Gau, Leontopolis. Gauzeichen: 

Außer diesen gab es im Delta noch eine ganze Reihe anderer Stierkulte, für die unser Material freilich meist sehr gering ist. Im folgenden soll das Wichtigste über sie zusammengestellt werden.

Der Stier des 6. Gaues, der sogenannte Gebirgsstier, führt in einem alten Text den Namen  *H35-w3*. Besser unterrichtet sind wir über den Stier des 10. Gaues, *Km-wr* „Der große Schwarze“, der sich auch noch in geschichtlicher Zeit fassen läßt (s. u. S. 8 und 32f.).

Für den Stier des 11. Gaues läßt sich aus der ursprünglichen Schreibung des ihm beigegebenen Zeichens, wie sie im AR öfters vorkommt, später aber durch das Zeichen  ersetzt ist, die eigentliche Bedeutung des Kultes erschließen. Auf einem Reliefbruchstück aus der Weltkammer des Sonnenheiligtums des Neuserre⁴, auf dem Teile der Gauprozession erhalten sind, marschiert der 11. unterägyptische Gau zwischen dem 12. und 10. mit dem Gauzeichen

¹ Erman: Religion der Ägypter 1934 S. 177.

² Junker: Schlacht- und Brandopfer im Tempelkult der Spätzeit ÄZ 48 S. 69 ff.

³ Sethe: Urgeschichte S. 152. Der Name hängt wohl mit *h35-t* „Gebirge“ zusammen; deshalb kann er für die Siedlungsgeschichte des Deltas wichtig werden, da der 6. Gau ja mitten im Flachland des Deltas liegt.

⁴ Unveröffentlicht; jetzt in Kairo. Ich bin Herrn Prof. Kees für die Überlassung zu großem Dank verpflichtet. — Ebenso wird das Gauzeichen im Totentempel des Sahure (Borchardt: Grabdenkmal des Sahure II Blatt 31) und in Saqqara geschrieben, Davies: The Mastaba of Ptahhetep and Akhetetep II Taf. X. Davies (S. 27) liest das Zeichen  und stellt es dem  des Stieres im 6. Gau gleich. Die deutliche Zeichnung im Sonnenheiligtum läßt aber keinen Zweifel, daß der Gegenstand ein Feuersteinmesser darstellt, und die Reihenfolge der Gaue dort zwingt eindeutig dazu, diesen Gau mit dem später  geschrieben zu identifizieren. Der Stier des 6. Gaues hat auch im Sonnenheiligtum ein  vor sich.

auf dem Kopf, das diese Form hat:  Vor dem Stier befindet sich als Lesezeichen des Namens ein Feuersteinmesser, das später  durch das Zeichen  ersetzt ist. Beide Zeichen haben die Lesung *hsb*. Die Bedeutung geht aus dem älteren Zeichen klar hervor: *Hsb·w* „der Geschlachtete“¹. Wir haben hier also einen Stierkult vor uns, dessen Charakter sich wesentlich von dem der anderen Kulte unterscheidet. Ihm liegt der Mythos von einem getöteten Stiergott zugrunde, der dort verehrt wurde; über Einzelheiten läßt sich natürlich nichts aussagen. Aber eine kulttopographische Eigentümlichkeit, die besonders in den Texten der Spätzeit eine große Rolle spielt, läßt sich wohl mit Hilfe dieses Mythos erklären. In den Gauprozessionen der Ptolemäertempel erscheint gerade der 11. Gau als eine verfehlmte, vernichtungswürdige Stätte, weil dort, wie die Spätzeit glaubte, Osiris ermordet worden sei. So erscheint ein Kaiser als Harendotes, der den 11. Gau zerstört und seine Bewohner ausgerottet hat: „Busiris und Abydos, die Gauen des Osiris, jauchzen; (aber) die Städte (. . . des Feindes o. ä.) sind als wären sie nicht gewesen“². Busiris, die Heimat des Osiris, liegt ja im nordwestlichen Nachbargau des Leontopolites; da ist es sehr wahrscheinlich, daß sich der Mythos vom getöteten König Osiris mit dem vom geschlachteten Stiergott vermischte und ersterer den zweiten, der weniger geeignet war, über seine lokale Begrenztheit hinauszuwachsen, überlagert und in sich aufgenommen hat. Nach einer Version soll auch Osiris von Seth zerstückelt worden sein. Vielleicht entstammt diese Variante der Verbindung mit dem Mythos vom Stiergott, zumal in den Choiakfesttexten von Dendera (Z. 88/89) bei den Mysterien dieses Gaus gerade das Zerstückeln eine große Rolle spielt. Aus späterer Zeit kennen wir in diesem Gau in der Stadt *Šdn* (= Horbet³) einen Stierkult, der freilich an diesen alten Mythos keine Erinnerung bewahrt zu haben scheint⁴.

Außer diesen Stierkulten, die sich genau lokalisieren lassen, begegnen uns im Delta noch andere, bei denen das nur in beschränktem Maße möglich ist. Auf einem Bruchstück der Annalen des AR aus der Zeit des Sahure⁵ wird ein „weißer Stier“, *k3 hđ*, genannt; auf ihn bezieht sich vielleicht der Titel  „Stab (= Wärter) des weißen Stieres“, der im AR seit der III. Dyn. vorkommt, manchmal in Verbindung mit dem gleichartigen Titel „Wärter des Apis“⁶. Die Heimat dieses Stieres läßt sich nicht genau feststellen. Da die Stiftungen des Sahure meist für unterägyptische Gottheiten gemacht sind, ist sie am ehesten im Delta zu suchen, wofür auch das Zusammentreffen der Titel *mdw k3 hđ* und *mdw Hp* spricht.

Wenig wissen wir von einem Stier namens *Mrh*, der seit dem AR bekannt ist; der Name lautet vielleicht nach der Schreibung  ⁷ und  ⁸ *k3 mrh·w* in der Bedeutung „der gesalbte Stier“. Er begegnet in der Titulatur der Königinnen, besonders der VI. Dyn.,

1 Vgl. Wörterbuch III, 168, die noch später belegten Worte *hsb* „schlachten“ und *hsb·t* „Messer“.

2 Bénédite: Philae S. 117. Ähnlich Edfu I 332. 3 Brugsch: Dict. géogr. S. 805 ff.

4 Siehe u. S. 33. — Wainwright: The Bullstandards of Egypt JEA XIX S. 42 ff. hat versucht, die Rinderstandarten des Deltas als Symbole eines Wettergottes zu erklären nach Analogie besonders kleinasiatischer Wettergötter, die in einem Stier verkörpert sind. Dabei deutet er z. B. das dem Stier des 11. Gaus beigegebene Zeichen  als Meteorit usw. Gerade aber für die Stiere als Wettergötter haben wir an den historischen Stierkulten Ägyptens keine Anhaltspunkte. 5 Urk. I, 245.

6 Zuerst auf der Statue des Sepa (III. Dyn.) Weill: Monuments des II. et III. Dyn. égypt. S. 258. *mdw k3 hđ* und *mdw Hp* zusammen z. B. Grébaut-Maspero: Le Musée égypt. I S. 19 Taf. 21. Über den Titel *mdw Hp* s. u. S. 14. 7 Junker: Vorberichte Gizeh 1927 S. 107. 8 Bénédite: Philae S. 117.

die sich mehrfach „Tochter des *Mrh*-Stieres“ nennen¹. In der Spätzeit wird dieser Titel wieder aufgenommen, so von dem Gottesweib *'nh·s-n-Nfr-ib-r'* (XXVI. Dyn.)² und von Arsinoe II.³ Seine Heimat läßt sich ziemlich genau erschließen. Er wird nicht nur stets unter unterägyptischen Göttern genannt⁴, sondern heißt einmal geradezu „Herr von Athribis“⁵. In der Spätzeit erscheint er, wie alle unterägyptischen Stiergötter (s. u. S. 32f.), als Osiris⁶. In Karnak wird Osiris unmittelbar hintereinander *Km-wr*, der der eigentliche Herr des Gaues von Athribis war, und *Mrh*-Stier genannt⁷. Diese beiden Stiere werden nun zusammen in die Augensagen einbezogen. Die Formel dafür lautet: „*Km-wr* in seinem Auge, der *Mrh*-Stier in seiner Barke“⁸. „Im Auge“ befindlich kann sich sowohl auf den Gott des rechten wie des linken Auges beziehen⁹; der Name „der in seiner Barke“ eignet eigentlich dem Sonnengott¹⁰. Trotzdem möchte ich glauben, daß eher an das linke, das Mondaugē gedacht ist, wenigstens ursprünglich, wobei dann mit der Barke die Nachtbarke gemeint sein müßte; denn einmal (in Karnak) ist die Formel auf Osiris bezogen („Du bist der *Km-wr*“ usw.), der nach heliopolitanischer Auffassung als Partner des Re die Herrschaft über den Nachthimmel bekommt, also dem Mond und dem linken Auge gleichgesetzt erscheint¹¹; wir wissen ja auch, daß der *Km-wr* als Osiris galt (s. u. S. 32). So ergibt sich aus der Überschneidung der Augensagen mit dem Osiriskult folgerichtig die Auffassung vom Stier als dem linken Auge. Dafür spricht auch der Zusatz, den wir in Medamud und Edfu treffen: „Der die Augen öffnet und den Schlafenden¹² rettet, der wachsam, der frei von Schlaf ist“. Das deutet doch am wahrscheinlichsten auf den Mond. Ist so die Deutung auf den Mond als Ausgangspunkt wahrscheinlich, so zeigt der Text in Karnak, der vom *Km-wr* „in seinen beiden Augen“ spricht, daß man diesen verständlichen Ausgangspunkt nicht durchweg beibehielt. Welcher Zeit diese Vorstellungen angehören und ob ihnen eine besondere örtliche Überlieferung der Augensagen zugrunde liegt, läßt sich nicht sagen. Möglicherweise können wir aber ein Weiterwirken erkennen: Der in *H·t-Jmn* (= Toukh el Malaq? südlich von Athribis) verehrte Schu, der seinerseits mit Horus verschmolzen in die Augensagen Eingang fand¹³, wird, wohl unter dem Einfluß des gleichfalls als Himmelsauge geltenden Stieres im nahen Athribis, auch bisweilen stierköpfig dargestellt, wie ihn eine Kairiner Statuette zeigt¹⁴.

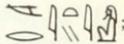
1 Z. B. *'nh·s-n-Mrj-R'*. de Rougé: Recherches S. 128 (= Bibl. égypt. T. 26).

2 Legrain: Statues et Statuettes III 42205. 3 Urk. II, 72.

4 Naville: Festival hall of Osorkon II. Taf. VII unten.

5 Mariette: Abydos I Taf. 52 Z. 26. 6 Bénédite: Philae S. 117.

7 Legrain: Le temple d'Osiris à Karnak. Rec. Trav. 23 S. 74 (Ptol.).

8 Médamoud, inscr. III, 2. S. 99. Legrain: a. a. O. S. 74. Brugsch: Dict. geogr. S. 1388 (Edfu); der Text in Karnak hat: „in seinen beiden Augen“ und der in Edfu bringt statt des Namens *Mrh*: ; ob da eine Verwechslung mit dem *Horus-mr-tj* in Horbet, nordöstlich von Athribis, vorliegt?

9 Schu-Onuris im rechten Auge: Junker: Onurislegende S. 58. Hathor-Tefnut im linken: ebda S. 166 ff.

10 Wörterbuch I S. 271. 11 Kees: Totenglauben S. 211.

12 Medamud:  Edfu:  Junker: Onurislegende S. 45 hält auch „blind“ für möglich. Nach dem Zusammenhang erscheint mir „schlafend“ am ungezwungensten. Drioton (Médamoud, inscr. IV, 2 S. 9) will den Namen einer Augenkrankheit darin sehen und folgert daraus, daß der Stier auch Heilgott gewesen sei. Einwandfrei läßt sich die Bedeutung des Wortes nicht klären.

13 Junker: Onurislegende S. 59 ff.

14 Daressy: Ann. Serv. XVII S. 45.

Noch ein anderer Stier begegnet ebenfalls in der Königintitulatur des AR, dessen Name einmal im Titel der Königin *Mrš-nh* ausgeschrieben erscheint: „Der Männliche in seiner Art“¹. Nur mit dem Zeichen geschrieben kommt er bei der Mutter des Chefren und ihrer Tochter² und bei der Königin Sescheschet vor³. Wenn sich die Königin „Prophetin des *T3j-sp-f*-Stieres“ nennt, gab zweifellos der Charakter des Stieres als Fruchtbarkeitsgott Anlaß zu diesem Verhältnis. Ein ganz paralleler Fall aus junger Zeit ist die Priesterschaft der Arsinoe beim Bock von Mendes⁴. Diesem Rang der Königin liegt der Gedanke an den göttlichen Ursprung des Königs zugrunde. Sollte der König tatsächlich ein Sohn der Götter sein, so mußte die Königinmutter ihn auch von einem Gott empfangen haben; und es erscheint so ganz folgerichtig, daß gerade die tierischen Fruchtbarkeitsgötter diese Rolle des Vaters übernehmen. Das entspricht ja gerade ihrer zeugungskräftigen Natur. So erzeugt der Bock von Mendes Ramses II.⁵, und Ptolemäus II. heißt „Der göttliche Same des Widders“⁶. Bei Apis werden wir ähnliche Vorstellungen antreffen (s. u. S. 24f.). Hierher gehört auch die Benennung der Königin als „Tochter des *Mrh*-Stieres“ und des Königs als „Sohn des großen Wildstieres“. Das kraß Naturalistische und Deutliche dieses Gedankens spricht für sein hohes Alter, und es ist vielleicht bezeichnend, daß wir diese Titel nach dem AR erst in der Ramessidenzeit wieder antreffen. — Die Heimat des *T3j-sp-f*-Stieres scheint ebenfalls Unterägypten zu sein; das zeigt das Zusammentreffen dieses Titels mit dem einer „Prophetin des Thot“ und das auf die Standarte gestellte Bild des Stieres, wie es nur für Unterägypten vorkommt.

Schließlich erscheint noch ein Stier, „Großer Stier an der Spitze von *Stp-t*“, als dessen Prophet sich der Zwerg Seneb bezeichnet⁷. Daß er ebenfalls nach Unterägypten gehört, macht sein Auftreten zwischen unterägyptischen Titeln wahrscheinlich. Ob aber Seneb tatsächlich diesen Titel mit Recht führt, ist mehr als zweifelhaft; legt er sich doch auch den Titel eines „Propheten des *Mrh*-Stieres“ zu, der den Verdacht an eine großsprecherische Aneignung alter Königintitel nahelegt.

Für die meisten dieser Stiere ist damit unser Material erschöpft. Was wir sonst noch über einige von ihnen sagen können, wird unten S. 32 ff. in anderem Zusammenhang behandelt. Genauere Kenntnis haben wir nur über Kult und Theologie des Apis von Memphis und Mnevis von Heliopolis.

Kürzer können wir uns bei der Betrachtung der oberägyptischen Stierkulte fassen. Abgesehen von dem in der Minprozession mitgeführten weißen Stier, der nach seiner Stellung im Kult nicht zu den eigentlichen Stiergöttern gezählt werden kann (s. o. S. 1), und dem thebanischen Monthstier, dessen Kult unten Abschnitt IV ausführlich besprochen wird, treffen wir nur im 14. Gau (Kusae) auf die Spuren eines alten Stierkultes: Auf einer Leidener Stele erscheint ein „Stier, Herr von *K3f3*“⁸, und auf einen Stierkult deutet wohl auch die

1 Mariette: Mastaba D 5.

2 Daressy: Ann. Serv. X S. 46.

3 Quibell: Excavations at Saqqara 1907/08 Taf. 54. Vgl. Orientalia V (1936) S. 381.

4 Mendesstele. Urk. II, 39f.

5 Stele Ramses II. in Abu Simbel. LD III 194 Z. 3f.

6 Urk. II, 34 Z. 1.

7 Junker: Vorberichte Gizeh 1927 S. 107. Vielleicht leitet er die Berechtigung zur Führung dieser Titel davon her, daß er eine „Königsverwandte“ zur Frau hatte.

8 Spiegelberg: ÄZ 44 S. 99 Anm.

Gestalt des Bata im Märchen von den zwei Brüdern. Daß Bata dort einmal „Stier der Neunheit“ genannt wird¹, besagt wenig; denn dieses Beiwort eignet auch anderen Göttern, die nichts mit einem Stier zu tun haben. Wichtiger ist der Zug, daß der getötete und geheimnisvoll wiederbelebte Bata die Gestalt eines heiligen Stieres annimmt². Diese Wiederbelebung durch fremde Hilfe (hier durch den Bruder Anubis), nicht aus eigener Kraft, ist eine typisch ägyptische Anschauung, die sich ja auch in der Osirislegende findet. Viel kann man freilich aus dem Märchen für den zu erschließenden Stierkult nicht herauslesen. Es haben sich hier ganz verschiedenartige, märchenhafte Züge verwoben. Möglicherweise liegt eine ähnliche Sage von einem getöteten Stiergott zugrunde, wie sie sich für den Kult des *Hsb*-Stieres im 11. unterägyptischen Gau erschließen ließ. Freilich ist damit zu rechnen, daß die Erzählung in der uns vorliegenden Gestalt stark von der Osirissage beeinflusst ist. Besonders die posthume Zeugung eines Sohnes und Rächers, indem ein Splitter der Perseabäume, in die Bata sich verwandelt hat, der Frau in den Mund dringt und sie dadurch schwanger wird, weist deutlich auf das Vorbild: Die posthume Zeugung des Horus als Sohn und Rächer des Osiris.

Wodurch ist nun die Verschiedenheit zu erklären, daß in manchen Gauen die Stiergötter die Gaustandarte bildeten, während sie in anderen nichts mit ihr zu tun haben? An einen zeitlichen Unterschied, daß etwa die Stierkulte als Gaustandarten älter seien als die anderen, ist nicht zu denken: Die Tierkulte müssen derselben religiösen Schicht angehören. Der Unterschied kann nur durch den verschieden großen Einfluß, die verschiedene religionspolitische Bedeutung erklärt werden, die sie in der vorauszusetzenden Epoche der Gaubildung innerhalb ihres Gebietes gehabt haben. Die einen bildeten kraft ihrer schon bestehenden Macht gleichsam den Kristallisationspunkt, um den herum sich der Gau schloß und der ihm als äußeres Zeichen sein eigenes Bild mitgab, während die anderen in demselben Prozeß die Rolle der Schwächeren spielten, von einem stärkeren Kulte ihres Gebietes überlagert wurden. Das erklärt auch ganz zwanglos, wieso die Stierstandarten gerade im Delta zu finden sind. Hier in einem vorwiegend Viehzucht treibenden Gebiet besaßen Stierkulte von vornherein eine ganz andere Bedeutung als in Oberägypten³. Dazu kommt noch etwas anderes: Die ägyptischen Gaue sind nicht alle in derselben geschichtlichen Epoche entstanden; einige lassen sich als jüngere, oft künstliche Schöpfungen nachweisen, z. B. der memphitische Gau. Und zwar fand diese Gründung zu einer Zeit statt, als bereits die anthropomorphe Gottesvorstellung überwog. So hatte Apis schon aus diesem Grunde

¹ Pap. d'Orbiney 9, 4.

² ebda 14, 4 ff.

³ Vgl. Kees: Kulturgeschichte S. 10. So erklärt sich die Sachlage am ungezwungensten. Von einer totemistischen Verknüpfung zwischen Gau und Stier ist nichts zu spüren; ein Stiertotem als mythischen Vorfahren einer Bevölkerungsgruppe (eines Gaues) gibt es nicht. Überhaupt läßt sich eine Verbindung zwischen Stierkult und sozialer Struktur (ein grundlegendes Kennzeichen von Totemismus) nirgends in Ägypten feststellen. Daß viele Stierkulte, und gerade die bekanntesten, keine Gaustandarten bildeten, zeigt doch ganz deutlich, daß zwischen der politischen Sphäre und der religiösen ursprünglich kein Zusammenhang bestand. (Etwas anderes ist es, daß politische Faktoren auch auf die geschichtliche Entwicklung und namentlich die Theologie der Stierkulte Einfluß gewinnen). Zum Totemismus im eigentlichen Sinne vgl. d. v. Leeuw: Phänomenologie der Religion S. 61 ff. So ist es auch abzulehnen, daß alle ägyptischen Stierkulte einem im mittleren Delta ansässigen Clan entstammen (Newberry: Ägypten als Feld für anthropologische Forschung, AO 27, 1 S. 18). Schon die Gaustandarten des Deltas differieren ja untereinander; und wie sollte die Verteilung der Kulte von einem Zentrum aus über Unter- und Oberägypten erfolgt sein?

keine Aussicht, die Gaustandarte zu bilden; in diesem Fall ist überhaupt kein Götterbild verwendet worden, sondern der Name der Festung¹.

II. Apis

a) Kult

Den Namen *Hp* brachte Erman² wegen des *phrr Hp* „Laufen des Apis“ und wegen seines Laufes beim Opfertanz (s. u.) mit dem Stamm *hp* „laufen“ zusammen und erklärte ihn deshalb als Appellativum „der Läufer“. Das sehr häufige Determinativ  wäre wegen des Gleichklanges mit dem Namen des Horussohnes Hapi   von diesem übernommen. Eine andere Erklärung hat neuerdings Sethe³ gegeben. Er bringt den Namen mit dem einer im AR vorkommenden Entenart, *hp* (alt *hjp*), zusammen⁴. Diese Entenart wäre durch besondere Zeugungskraft ausgezeichnet. So bezieht er auch die Stelle Pyr. 1313c, wo der Phallus des Toten dem *Hp* geweiht ist, nicht wie es meist geschieht auf Apis, sondern auf eben jene Ente. Der Name Apis bedeutete also nichts anderes als *Hp*-Erpel. In diesem Falle bestände das Determinativ  natürlich zu Recht.

Daß Manethos Nachricht von der Einführung des Apiskultes unter Kaiechos nicht richtig ist, war schon oben gesagt. Den Beweis bringt ein Bild auf einem Ostrakon mit einer Künstlervorzeichnung aus der I. Dyn.⁵. Dieses Bild zeigt bereits die für Apis charakteristischen Flecken, wie sie in gut ausgeführten Schriftzeichen, Bildern und Bronzen unverändert bis in die römische Kaiserzeit wiederkehren⁶: Ein weißes Dreieck auf der Stirn, ein mondsichelförmiger Fleck auf den Flanken, ein Adler auf dem Nacken usw. Den Flecken auf der Stirn zeigen auch die erhaltenen Apismumien, bei denen er mit anderem Stoff in die Bandagen eingelegt ist⁷. Ursprünglich handelt es sich natürlich um einen schwarzen Stier mit weißen Flecken, deren Form ihn von anderen Tieren unterschied. Dem deutenden Sinn des Ägypters ist es angemessen, später diesen Formen eine besondere Bedeutung unterzuschreiben, sie gewissermaßen als Symbole der in Apis verkörperten Götter zu erklären, wovon antike Autoren einiges überliefert haben; freilich sind ihre Angaben nicht einheitlich und schwanken in der Zahl der Kennzeichen⁸.

Eine der wenigen Angaben über den Kult im AR ist uns auf dem Palermostein erhalten: Das *phrr Hp*, das „Laufen des Apis“; zuerst recto 3, 4 aus der Zeit der II. Dyn. Über die Bedeutung dieser Zeremonie ist dort freilich nichts gesagt; aber man wird annehmen dürfen, daß

1 Sethe: Urgeschichte S. 33.

2 Erman: Beiträge zur ägyptischen Religion. Sitz. Preuß. Ak. 45 1916 S. 1151.

3 Sethe: Zur Geschichte der Einbalsamierung bei den Ägyptern. Sitz. Preuß. Ak. 1934 S. 13.

4 Montet: Scènes de la vie privée. S. 143.

5 Ich verdanke die Mitteilung Herrn Prof. v. Bissing, vgl. o. S. 5.

6 Mariette: Renseignements S. 152 aus der XVIII. Dyn. Ebenso Gunn: The inscribed sarcophagi in the Serapeum. Ann. Serv. 26 S. 84. XXVI. Dyn. Petrie: Two hieroglyphical papyri from Tanis Taf. X fragm. 16. Auch auf einer Apisdarstellung auf einer Münze hadrianischer Zeit aus Alexandria ist die Mondsichel noch vorhanden; Poole: Catalogue of the coins of Alexandria S. 95.

7 Z. B. British Museum. A guide to the fourth, fifth and sixth eg. rooms 1922 S. 32.

8 Vgl. Hopfner: Tierkult S. 78.

es sich ursprünglich um einen Umzug über die Felder zur Gewährleistung der Fruchtbarkeit handelt¹. Doch kann man aus den Erwähnungen auf dem Palermostein noch zweierlei schließen: Erstens, daß das Fest sich in gewissen Zeitabständen wiederholte:

- r. 3, 12 Kg. V: Erscheinen des Königs von U.Ä. 1. Mal *phrr Hp*,
 r. 4, 4 Kg. *Ntrn*: Erscheinen des Königs von O. und U.Ä. *phrr Hp*,
 r. 4, 10 Kg. *Ntrn*: Erscheinen des Königs von U.Ä. 2. Mal *phrr Hp*.
 Urk. I, 237 Kg. *Nb-m³-t*: Erscheinen des Königs von O.Ä. 4. Mal *phrr Hp*.

So liegen aus der Zeit des Königs *Ntrn* zwei Erwähnungen dieses Festes vor, die durch einen Zeitraum von sechs Jahren getrennt sind. Ob diese Zeitspanne allgemeine Gültigkeit besaß, können wir nicht nachprüfen, da aus anderen Regierungen nie mehr als eine Erwähnung erhalten ist. Wenn nun dieses Fest ursprünglich die Bedeutung eines landwirtschaftlichen Fruchtbarkeitsfestes hatte, bei dem man eine jährliche Wiederholung erwarten muß, beruhte diese zeitliche Regelung, wie sie sich vom Palermostein ableiten läßt, auf einer sekundären Umdeutung des Festes, die zunächst unerklärt bleibt.

Aber noch eine andere Tatsache läßt sich dieser listenartigen Aufzählung entnehmen, die ebenfalls auf eine nicht ursprüngliche Erweiterung des Festes hindeutet: r. 3, 12 und 4, 10 folgt das *phrr Hp* dem „Erscheinen des Königs von Unterägypten“, r. 4, 4 dem des Königs von Ober- und Unterägypten, Urk. I, 237 dem des Königs von Oberägypten. Daß die Erscheinungsfeste des Königs mit den in derselben Spalte erwähnten Zeremonien zusammenhängen, geht besonders aus Stellen wie r. 5, 8 hervor, wo zum „Erscheinen des Königs von Oberägypten“ und „Erscheinen des Königs von Unterägypten“ das „Vereinigen der beiden Länder“ und der „Lauf um die Mauer“ hinzutritt (ähnlich verso 1, 2 und Urk. I, 239). Das zeigt, daß das Erscheinungsfest des Königs das alte landwirtschaftliche *phrr Hp* ganz in seinen Bereich gezogen hatte und so dieses anscheinend nur noch gefeiert wurde, wenn jenes in Memphis stattfand. Daraus würde sich dann auch die sonst unverständliche zeitliche Ansetzung des Apisfestes erklären. Im ganzen zeigen diese Angaben, daß das alte Apisfest bereits in dieser Zeit in seiner ursprünglichen Bedeutung abgeschwächt war und nur noch in Verbindung mit dem königlichen Fest gefeiert wurde.

Anscheinend trat die ursprüngliche Bedeutung immer mehr zurück. Es blieb nur noch ein ganz allgemeiner Charakter eines Fruchtbarkeitsfestes, der es gestattete, daß das *phrr Hp* in Verbindung mit einem Königsfest im NR in einer neuen Form erscheint. Es findet sich nämlich auf verschiedenen Darstellungen des Opfertanzes. Zum ersten Male auf einem Relief der Hatschepsut aus Karnak läuft neben der Königin bei der „Weiheung des Feldes“ ein Stier her, durch die Beischrift als Apis erwiesen². Überblickt man die Reihe dieser Darstellungen, so zeigt sich, daß der Stier auch sowohl beim Ruder- wie beim Vasenlauf auftritt³. Da das aber nur bisweilen der Fall ist, keinen notwendigen Bestandteil der Opfertanzszenen bildet, ist es klar, daß es sich um die Verbindung zweier ursprünglich getrennter Zeremonien handelt. Verbindet

1 Kees: Apotheosis by Drowning. Studies presented to Griffith. S. 405. Vielleicht ist das Urk. I, 20 erwähnte Fest des Apis mit diesem identisch.

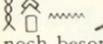
2 Lacau: Sur un des blocs de la reine (L 11^o 11^o). Ann. Serv. 26 S. 131. 135 ff.

3 Ruderlauf: Möller: ÄZ 39 Taf. IV. Edfu II, 49/50. Taf. 40f. Vasenlauf: LD III, 143d. Kom Ombo II, 180.

hat also die Theologie eine neue Ausdeutung des *phrr Hḫ* geschaffen. Von Osiris aus ist dann die Vorstellung vom Mumienträger Apis auf jeden Toten übergegangen. Diese letzte Deutung des *phrr Hḫ* gibt übrigens wieder ein Beispiel für das Bestreben, sich die Macht des im Leben vertrauten Gottes auch im Jenseits nutzbar zu machen.

Für den Apiskult im AR können wir nur wenig aus verstreuten Angaben entnehmen. Von einem Heiligtum oder Tempel erfahren wir gar nichts. Wohl aber von einem Priester des Tieres. Er trägt den Titel , der seit der IV. Dyn. begegnet¹. Ursprünglich ist darunter wohl einfach der Pfleger des Tieres zu verstehen². Doch scheint er bereits in der IV. Dyn. nicht mehr das tatsächliche Amt eines Tierwärters zu bezeichnen; denn er tritt z. B. bei *Sḫfrw-b' f* in Verbindung mit dem doch immerhin hohen Rang eines Sieglers (Schatzmeisters) des Königs auf³. Der Titel scheint also zu einem priesterlichen Titel ohne Amt geworden zu sein, wenn man nicht annehmen will, daß der Träger seine Laufbahn als *mdw Hḫ* begann und diesen niederen Titel auch späterhin beibehielt. Ebenso steht es, wenn sein Träger zugleich „Mund aller Leute von Pe“ ist⁴, der auch reiner Ehrentitel war⁵. Aller tatsächlichen Funktionen ist der Titel *mdw Hḫ* aber entkleidet, wenn er noch bei den Gaufürsten von Bersche und Siut aus der XI./XII. Dyn. begegnet⁶.

In den Sedfestbildern im Sonnenheiligtum des Neuserre ist auch der Besuch des Königs bei der Kapelle des Apis dargestellt⁷. Dieser tritt ihm aus der östlichen Tür heraus entgegen, aus der er auch nach seiner feierlichen Inthronisation herausgeführt zu werden pflegt, wie wir aus späterer Zeit wissen (s. u. S. 17). Im Sonnenheiligtum begegnet auch als Titel eines Apis-priesters .

In dieser Form also stellt sich der Kult des Apis während des AR dar: Apis lebte in Memphis, hatte ein sich periodisch wiederholendes Fest und einen eigenen Priester; ob er nach seinem Tode schon feierlich bestattet wurde, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen. Daß trotz des spärlichen Materials die Bedeutung des Apis im AR und früher eine recht beträchtliche war, lehren u. a. zwei Königinnennamen, die mit dem Namen des Apis gebildet sind. So heißt die Mutter des Königs Athotis , „Sängerin (?) des Apis“⁸ und die vermutliche Mutter des Djoser , „Die Wahrheit ist zugehörig zu Apis“⁹. Geschichtlich verdienen diese Namen noch besonderes Interesse, weil sie die Stärke des memphitischen Einflusses bereits in der Thinitenzeit zeigen. Für die Bedeutung des Apiskultes spricht auch eine Pyramidenstelle, wo es

1 LD II, 16. 17a. Vgl. auch o. S. 7: *mdw k3 ḫḫ*.

2 Erman: Religion der Ägypter 1934 S. 26 Anm. 3 LD II, 16.

4 Daressy: Le Mastaba de Mera S. 550. 562. 5 Vgl. Kees: Kulturgeschichte S. 187.

6 Griffith-Newberry: El Bersheh II Taf. XIII Z. 3. Kémi III S. 74. 88 (Siut Grab 1 und 2). Der Titel entspricht wohl dem *βουκόλος τοῦ Ὁσοράπιδος* der ptolemäischen Zeit; doch handelt es sich bei diesem um den wirklichen Pfleger des Tieres. Vgl. Kees: Art. Memphis bei Pauly-Wissowa RE Sp. 688.

7 v. Bissing-Kees: Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Sonnenheiligtum des Rathures II. Abh. Bay. Ak. 1922 S. 69. — Diess.: Das Reheiligtum des Rathures II, Beiblatt A. Die Darstellung eines Stieres (wohl Apis) aus dem Tempeleingang: ebda III Blatt 25 (388). 8 ebda III Blatt 15 (255).

9 Breastad: The predynastic union of Egypt. Bull. Inst. franç. 30 S. 709ff. Taf. 1.

10 Z. B. auf Siegelzylindern aus Bet Khallaf. Garstang: Mahāsna and Bét-Khallaf. Taf. X, 7. Vgl. Junker: Mitt. Dtsch. Inst. III S. 139f.

vom König heißt (§ 1998 N): „Du stehst vor den *sn-wt*-Heiligtümern wie Min; du stehst vor den *km-tjw* wie Apis; du stehst in dem *pdw*-See wie Sokaris“. Das Erscheinen zwischen Min und Sokaris als ein Gott, mit dem der König verglichen wird, unterstreicht seine Bedeutung zur Genüge. Schwierig ist zu sagen, was mit den *km-tjw* gemeint ist. Für den König ist am ehesten an „Ägypter“ zu denken¹. Das paßt aber nicht zu Apis, bei dem der Ausdruck „vor den Ägyptern“ nie vorkommt. Es muß sich wohl um ein Wortspiel handeln. Dann könnte man entweder an eine Ableitung von *km-t*, dem Namen der Herde des Apis (s. u. S. 17), denken: Du stehst vor den Ägyptern wie Apis (vor seiner Herde). Oder es könnte von *km-t*, dem Namen des memphitischen Serapeum, abgeleitet sein (s. u. S. 19): „Die zum Serapeum gehörigen“. Eine Schwierigkeit liegt aber darin, daß *km-t* in beiden Bedeutungen erst sehr viel später belegt ist. Sollte hier aber tatsächlich ein Wortspiel mit einer Ableitung von *km-t* „Serapeum“ vorliegen, so wäre daraus zu schließen, daß bereits zu dieser Zeit Apis bestattet wurde; denn das Serapeum ist der Begräbnisplatz der Stiere. Die lebenden hielten sich im Ptahtempel in Memphis auf.

Eingehender sind wir vom NR an über den Apiskult unterrichtet. Aus der Zeit Amenophis III. ist das erste Apisgrab bekannt, und von da an kann man die Reihe der Apistiere bis in die Ptolemäerzeit fast lückenlos aufstellen². Hauptquelle unserer Kenntnisse bilden die zahlreichen Apisstelen aus dem Serapeum, der Grabstätte der Stiere. Freilich geben sie meist nur Titel und Beinamen nebst den wichtigsten Daten. Ergänzend treten dann die Zeugnisse antiker Schriftsteller hinzu, die freilich, soweit sie nicht durch einheimische Quellen geprüft werden können, mit großer Vorsicht zu benutzen sind.

Die eigentliche Laufbahn des Apis begann nicht mit seiner Geburt, sondern mit seiner feierlichen Inthronisation, die in Memphis erfolgte, wenn der alte Apis gestorben war. So wurde z. B. nach einem neuen Stier, der die heiligen Zeichen aufweisen mußte, drei Monate lang gesucht³, während ein anderer, der in Memphis geboren war, drei Jahre warten mußte, ehe er nach dem Tode seines Vorgängers eingesetzt werden konnte⁴. Die ganze Einsetzungsfeier drücken die Stelen meist sehr lakonisch aus durch: „Er wurde nach Memphis eingeführt“ oder genauer u. ä. „in den Tempel des Ptah“⁵. Etwas ausführlicher schreiben antike Autoren. Wenn man alle Angaben zusammenstellt, ergibt sich ein ziemlich vollständiges Bild von dem Gang der Feierlichkeiten, obwohl zwischen den einzelnen Angaben kleine Differenzen auftreten. Ehe er nach Memphis kam, wurde er in den Tempel des Nil auf

1 Allerdings ist *km.t* „Ägypten“ nach Wörterbuch V S. 126 erst seit Ende AR belegt.

2 Mariette: Renseignement. Brugsch: Apiskreis aus der Zeit der Ptolemäer ÄZ 22 S. 110 ff. 24 S. 19 ff. — Der von Mariette als 8. Apis bezeichnete Stier, der i. J. 26 Ramses II. starb, ist, wie die Stele zeigt, kein Apis, sondern Mnevis. Die Stele erwähnt die i. J. 16 und 30 gestorbenen Apistiere und den i. J. 26 gestorbenen Mnevis; sie wurde von zwei Priestern im Serapeum aufgestellt. Vgl. Chassinat: Textes 34.

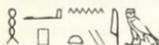
3 Chassinat: Textes 39 Z. 6/7.

4 de Rougé: Mémoire sur quelques inscriptions. Revue Égyptologique V 1886 S. 8/9 Z. 7.

5 Chassinat: Textes 39 Z. 8; 61 Z. 5; 63 Z. 11: 64 Z. 6:

heliopolitanischem Gebiet (*pr-H'pj* = Roda bei Alt-Kairo) geleitet¹. Wie alt diese Zeremonie ist, läßt sich nicht sagen; unsere Quellen (Diodor I, 85 und eine Apisstele) stammen beide aus sehr später Zeit. Während Diodor aber für den Aufenthalt dort 40 Tage angibt, beschränkt er sich auf der Apisstele auf nur einen Tag. Jedenfalls sollte durch diesen Besuch die schon mehrfach angedeutete Verbindung zwischen Apis und dem Nil besonders hervorgehoben werden. Dazu paßt gut die Erzählung Diodors, dort hätten nur Frauen bei ihm Zutritt, die sich vor ihm entblößten, zweifellos um von dem Gott Fruchtbarkeit zu erlangen. Von ägyptischer Seite liegt aber dafür kein direktes Zeugnis vor. Einen Hinweis darauf glaubt Spiegelberg² auf einer Florentiner Stele gefunden zu haben, die von einem kinderlosen Ehepaar geweiht ist: Die Frau steht dort vor Apis unter seinem Kopf. Allerdings werden in diesem Schema, das sich übrigens ebenso bei der Hathorkuh von Deir el Bahri findet³, auch Männer dargestellt⁴. Es bedeutet grundsätzlich wohl nur, daß sich der Mensch in den besonderen Schutz des Gottes begibt. Dann erfolgte nach dem Besuch des Niltempels, wenn der zunehmende Mond aufging⁵, zu Schiff die Fahrt nach Memphis, wo die eigentlichen Einsetzungsfeierlichkeiten stattfanden. Nach den überlieferten Einführungsdaten hat Borchardt⁶ errechnet, daß die Einführung fast stets am Vollmond stattfand. Wie beim Krönungsfest des Königs, das, nach Borchardt ebenfalls beim Vollmond stattgefunden hat⁷, symbolisiert hier der wieder gefüllte Mond den Beginn einer neuen Ära. Die regelmäßig eintretende „Schädigung“ und „Heilung“ des Horusauges ist für den Ägypter das ständige Gleichnis der sich immer wiederholenden Erneuerung. So kommt gerade dem 6. Monatstag, an dem das aus sechs Teilen bestehende Auge wieder gefüllt ist⁸, in Heliopolis hervorragende Bedeutung als Festtag zu. Für Apis ergibt sich aus dieser Kulthandlung ein natürlicher Anknüpfungspunkt einerseits an den Königsgott Horus, andererseits an den Mond, über dessen spekulative Auswertung unten (S. 30f.) gehandelt werden soll. — Die Feier in Memphis war wohl im Ptahtempel (*pr Pth* = τὸ τοῦ Ἡφαιστου τέμενος)⁹, in dessen Bezirk Apis sich bis zu seinem Tode aufhielt. Sein Heiligtum dort trug den Namen , „Palast des lebenden Apis“, was griechisch mit Ἀπειον wiedergegeben wird¹⁰. Vollzogen wurde die Inthronisation durch den Oberpriester des Ptah¹¹. In der Ptolemäerzeit scheinen anlässlich dieser Feier Priestersynoden stattgefunden zu haben, zu denen Abordnungen aus dem ganzen

1 Diodor I, 85 = Fontes S. 127: εἰς Νεῖλον πόλιν de Rougé: a. a. O. Z. 8/9: 



2 Ägyptologische Mitteilungen. Sitz. Bay. Ak. 1925 2. Abh. S. 24 Taf. IV. — Mariette: Comptes rendus S. 30 erzählt, daß bei den Grabungen am Serapeum eine Stierstatue gefunden wurde, auf die sich die arabischen Frauen setzten, um fruchtbar zu werden; das erinnert lebhaft an die antike Vorstellung.

3 Naville: Deir el Bahari. XIth. Dyn. Temple I Taf. 29f.

4 Z. B. Serapeum III Taf. 15. Dasselbe Darstellungsschema findet sich übrigens mit einem Knienden auch in der Plastik: Borchardt: Statuen und Statuetten III Nr. 683.

5 Aelian XI, 10 = Fontes S. 423.

6 Mittel zur zeitlichen Festlegung von Punkten der ägyptischen Geschichte S. 62 ff.

7 Borchardt: Einige astronomisch festgelegte Punkte ÄZ 70 S. 97 ff.

8 Möller-Junker: Die Zeichen für die Bruchteile des Hohlmaßes ÄZ 48 S. 99 ff.

9 Diodor I, 85 = Fontes S. 127. Zur Lage vgl. Petrie: Memphis I Taf. I S. 3.

10 Rosettana Z. 4 = Urk. II, 186.

11 Z. B. Chassinat: Textes 39 Z. 8.

danach führt Apis öfters den Beinamen „Herr des Serapeum“¹. Das älteste bekannte Grab stammt aus der Zeit Amenophis III. Es ist ein Einzelgrab, über dem als Kapelle sich ein kleiner kioskartiger Bau erhob². Der letzte in solch einem Einzelgrab bestattete Apis ist der im Jahre 30 Ramses II. gestorbene³. Dann wurde ein Massengrab angelegt, bestehend aus langen unterirdischen Gängen, an deren Seiten einzelne Nischen als Sarkkammern abzweigen. Mit dem Bau dieser Kammern wurde im 2. oder 3. Jahr nach der Einsetzung des Apis begonnen, für den sie bestimmt war, wie wir aus ptolemäischen Bauinschriften wissen⁴. In die Kammer wurde nach den Begräbniszeremonien der Sarg gestellt und diese dann zugemauert. An der Außenseite der Mauern sind zahlreiche Stelen eingelassen, von denen zwei Arten zu unterscheiden sind: Offizielle Stelen, die die Daten von Geburt, Inthronisation, Tod und Bestattung nennen und von denen zu jedem Begräbnis nur eine gehört⁵, und Privatstelen, d. h. Stelen, die von Privatleuten (Priestern, Beamten, Handwerkern usw.) am Tage der Bestattung aufgestellt sind und außer der Opferformel zahlreiche Titel, Beinamen und Namensvarianten des Apis tragen, dazu noch bisweilen das Begräbnisdatum. Psammetich I. baute in seinem 52. Regierungsjahr einen neuen Keller dieser Art, der nach Mariette bis in die späte Ptolemäerzeit als Begräbnisplatz diente⁶. Mit Hilfe der Stelen, Bauinschriften und antiken Zeugnisse gelang es, eine ziemlich lückenlose Reihe von Apisstieren bis in die späteste Ptolemäerzeit aufzustellen. Der letzte Apis dieser Reihe wird im Jahre 3 Ptolemäus Philopator, des jüngeren Bruders der letzten Kleopatra, erwähnt⁷. Auch diese Stiere müssen noch im memphitischen Serapeum begraben sein, wenn die Gräber bei Mariette auch nicht mit veröffentlicht sind⁸. Im Jahre 362 n. Chr. unter Julian Apostata wurde noch ein Apis eingesetzt⁹; es ist der letzte, von dem wir hören. Wo die

Sp. 687). — Bei Nymphodorus Syracusanus (bei Clemens Alexandrinus, Fontes S. 75) findet sich eine Erklärung des Namens Sarapis aus Soroapis, von σορός „Sarg“ (also „Sarg des Apis“). Plutarch (de Iside 29 = Fontes S. 234) gibt eine Überlieferung wieder, nach der Sarapis kein Gott, sondern die Bezeichnung des Sarges (σορός) des Apis sei, die er aber selbst ablehnt. Mariette (Compte rendu S. 19) führt dieses σορ- auf   (Nekropole) zurück. Diese Gleichsetzung ist natürlich heute, wo die Lesung *t3 d3r* für   feststeht, unmöglich. Die Erklärung dieser Tradition ist vielmehr so, daß die Griechen den ihnen fremden Namen Sarapis mit Hilfe des griechischen Wortes σορός zu deuten versuchten, was um so näher lag, da Sarapis ihrem chthonischen Pluto entsprach. Dabei mußten sie freilich dazu kommen, in Sarapis auch den Namen eines Bauwerkes (des Apisgrabes) zu sehen. Ägyptisch ist das aber nicht. Zur Vokalisation Sorapis vgl. Sethe: Sarapis. Abh. Ges. Wiss. Gött. 1913 S. 8.

1 Z. B. Brugsch: Thesaurus S. 968. Serapeum III Taf. 2. Auf einem Sarkophag aus dem Serapeum (Gunn: Ann. Serv. 26 S. 87) heißt der König „Geliebt von        “. Gunn liest   als späte Schreibung für nb „Herr“, also „Apis-Osiris, Herr des Serapeum“. Chassinat: Rec. Trav. 38 S. 38 Anm. 8 liest dagegen *n Hr km-wr*: „Geliebt von Apis-Osiris und Horus *Km-wr*“. Das ist aber inhaltlich unwahrscheinlich und philologisch kaum möglich.

2 Mariette: Renseignement S. 138.

3 Mariette: a. a. O. S. 138 ff.

4 Brugsch: Apiskreis pass.

5 Nach Mariette: Compte rendu S. 55 gehört die jüngste im Serapeum gefundene Stelle der Zeit Ptolemäus Evergetes II. an.

6 Mariette: Compte rendu S. 64. Die Stele Psammetichs bei Chassinat: Textes 89.

7 Brugsch: Apiskreis ÄZ 24 S. 38.

8 Das beweisen vor allen Dingen die von Brugsch: a. a. O. ÄZ 22 S. 110 ff., 24 S. 19 ff. veröffentlichten Bauinschriften und die Stelen der Ptolemäerzeit: Brugsch: a. a. O. Inscr. 6. de Rougé: a. a. O. S. 8/9.

9 Ammianus Marcellinus XXII, 14 = Fontes S. 551.

Bestattungszeremonien und die Beschriftung der Särge zeigten, gleich das Begräbnis in seinem osirianischen Charakter durchaus dem menschlichen. Dem entspricht auch die Grabausstattung: Kanopen werden aufgestellt¹ und Uschebti, manchmal mit Stierköpfen, dem toten Apis mitgegeben².

Über die Darstellungen soll unten (S. 59f.) gehandelt werden; hier seien noch die Attribute kurz besprochen. In sehr vielen Darstellungen trägt Apis zwischen den Hörnern die Sonnenscheibe mit einem Uräus. Nach dem erhaltenen und veröffentlichten Material zu urteilen, ist der Uräus bei Apis älter als die Sonnenscheibe: Er tritt allein bei dem 2. Apis der XIX. Dyn. auf³. Erst der 4. Apis derselben Dyn. trägt beides⁴; aber auf einer Stele desselben Apis, auf der Apis und Mnevis sich gegenüberliegend dargestellt sind, trägt Apis keine Sonnenscheibe, wohl aber Mnevis⁵. Dem Uräus entsprechen Titel, die ihn nicht nur als „König aller heiligen Tiere“⁶ bezeichnen, sondern auch als „König der Götter“⁷ oder „König aller Götter und Göttinnen, die in Memphis sind“⁸. Bemerkenswert früh (XVIII. Dyn.) trägt er den Titel „großer Gott, Herr des Himmels“⁹.

Von einem eigentlichen Kultbild wissen wir aus ägyptischer Zeit nichts. Dagegen muß man ein solches für das alexandrinische Serapeum annehmen¹⁰, da Apis zwar dort verehrt, aber in Memphis eingesetzt und bestattet wurde. Ein von Hadrian in Alexandria aufgestelltes Apisbild ist erhalten und trägt die Weihung an Sarapis und seine *σύννομοι θεοί*¹¹. Zu diesen gehörte auch Apis¹². Und wie in Alexandria scheint sein Bild auch in anderen Serapeen gestanden zu haben¹³, in denen er, wie wir aus Inschriften wissen, neben Sarapis und Isis z. T. schon im 2. Jhd. v. Chr. verehrt wurde, z. B. in Chalkis, Pergamon und Priene¹⁴.

b) Theologie

Bei Betrachtung des Kultes in Memphis hatten sich Elemente gezeigt, die sich als nicht ursprünglich in den Kult des Stieres eingedrängt haben müssen. Er wird nach einem Besuch im Niltempel durch den Ptahpriester im Ptahtempel eingesetzt; den Griechen galt er als Inkarnation des Osiris; auf dem Kopf trägt er die Sonnenscheibe, an den Seiten die Mondichel usw. Wir haben hier das Ergebnis priesterlicher Spekulation und volkstümlicher Religiosität vor uns, deren Wirken dahin ging, den Gott mit den ihm umwohnenden Göttern in

1 Serapeum III Taf. 1 ff. 2 Ebda Taf. 7, 10, 11. 3 Ebda Taf. 8.

4 Ebda Taf. 17, 2. 5 Ebda Taf. 15 6 Z. B. Brugsch: Thesaurus S. 816, 904/05.

7 Z. B. Chassinat: Textes 5 Z. 2/3; 10 Z. 2. 8 Chassinat: Textes 32 Z. 1.

9 Serapeum III Taf. 6. 10 Vgl. v. Bissing: Ägyptische Kultbilder AO 34, 1/2 S. 8.

11 Botti: Catalogue des monuments de musée gréco-romain d'Alexandrie 1901 Taf. zu S. 316 ff.

12 Wilcken: UPZ I S. 90 ff.

13 Erman: Ägyptische Religion (2. Aufl.) S. 168. Gressmann: Tod und Auferstehung des Osiris AO 23, 3 Abb. 1.

14 Rusch: De Serapide et Iside in Graecia cultis. S. 27. 70. Wenn es in Priene (a. a. O. S. 75) nach der Festlegung eines Festopfers für Sarapis, Isis und die *σύννομοι θεοί* heißt: *θύσει δὲ ὁ ἱερεὺς καὶ τῷ [A] πιδι ἐν τοῖς χρόνοις τοῖς νομίμοις ΣΕΙΜΩΔΑ ΔΙ*, so könnte es sich hier um ein Sonderopfer für Apis handeln, das er — außer dem früher erwähnten als *σύννομος θεός* — erhält; man muß wohl nicht notwendig daraus schließen, daß er in Priene nicht mit unter die *σύννομοι θεοί* gezählt worden sei.

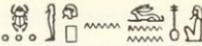
Verbindung zu bringen, teils um seine Macht zu steigern, teils wohl auch um sie, wenn sie im Volksbewußtsein vorhanden war, theologisch-systematisch auszubauen und zu befestigen; freilich kennen wir nur das Ergebnis, nicht den Weg. So können wir im einzelnen zwischen den treibenden Kräften, Theologie und Volksglauben, nicht mehr scheiden, um so weniger, als beide nach demselben Ziel hinarbeiteten: Den Gott in seiner Wirkungskraft zu steigern dadurch, daß man ihn zu den mächtigsten Göttern in Beziehung setzte. Ohne daß uns die Vorstufen erkennbar wären — die aber trotzdem vorhanden gewesen sein müssen —, begegnet bereits in der XIX. Dyn. die Formel, die den Abschluß der Entwicklung bedeutet: „Osiris-Apis-Atum-Horus zugleich, der große Gott!“

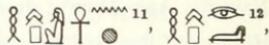
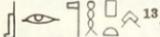
Durch dieses Netz von Beziehungen gleichsam überwuchert, schimmert die ursprüngliche Bedeutung des Apis, seine Stärke und Fruchtbarkeit, doch oft noch durch, wo sie nicht selbst den Anknüpfungspunkt an wesensverwandte Götter bildete. So erscheint er ohne alle theologischen Erweiterungen ganz als Fruchtbarkeitsgott in der Geburtslegende der Hatschepsut, wie sie in Deir el Bahri auf Grund eines uralten Textes aufgezeichnet ist. Die Hathorkuh, die als *hs³·t* die Königin gesäugt haben soll, leckt ihr die Hand¹ und als ihr Begleiter folgt der menschengestaltige Apis, von dem es heißt (Urk. IV, 238): „Der *tn*, Apis, der Stier, der die Kühe begattet“² und der der Königin verheißt: „Ich vermehre dir die Enden der Herden und vergrößere dir (die Zahl) deiner *tn-wt*-Kühe“. In Edfu (I, 61) sagt Horus zum König: „Ich gebe dir das Ansehen des Apis, dessen Stärke übermächtig ist (eigentlich: überfließt) vor den (anderen) Göttern“. Nicht zufällig ist hier das Wort *b'h*, das eigentlich von der Überschwemmung gebraucht wird, verwendet. In Dendera und Edfu erscheint Apis — meist mit Mnevis zusammen — in den Opferzügen als der, der vorzugsweise die Speisetische der Götter mit Speisen versieht: Edfu I, 472, 520: „Der über dem Opfer-tisch der Neunheit ist; sie essen von dem, was er ihnen gibt.“ Edfu IV, 198: „Das Oberhaupt des Altars, der vor dem Speisetisch steht“. Dendera IV, 7: „Der den Opfertisch der Götter und Göttinnen mit Speisen versieht“. Dendera IV, 16: „Der den Speisetisch der Wosret mit Brot überschwemmt“. Dümichen: Kal. Inscr. I, 110: „Der das Haus der Goldenen überschwemmt, so daß es mit Speisen gesättigt ist“.

Dabei trägt er die sonst üblichen memphitischen Titel *whm n Pth* usw., die unten besprochen

1 Naville: Deir el Bahari IV Taf. 94.

2 Die Bedeutung des Wortes *tn*, das mit dem Milchtopf determiniert ist, ist unbekannt. Durch sein Determinativ erinnert es an die „Milch des Apis“, die zwischen „*sntr*“ und „Bier der *Tnm·t*“ in einem Reinigungstext vorkommt (de Buck: Coffin-Texts I, Sp. 21. Totenbuch 169). Wenn man hier wohl am ehesten an die Milch der Apiskühe denken muß, dann ist der Ausdruck *tn* möglicherweise als „der die Kühe zum Milchgeben veranlaßt“ o. ä. zu interpretieren, wie es der folgende Satz „der die Kühe begattet“ deutlicher ausdrückt. Dieses letztere Beiwort führt als Fruchtbarkeitsgott auch der Bock von Mendes. Urk. II, 29.

eindeutig ein ägyptischer Text: „Der lebende Apis-Atum,  die erste Erscheinungsform des Wennofer“¹.

Der Ägypter drückt die Gleichstellung gewöhnlich durch eine zweifache Namenszusammensetzung aus: Apis-Osiris² und Osiris-Apis³. Es scheint nun, daß Osiris-Apis ursprünglich den toten Stier bezeichnen sollte, wie Osiris-Mnevis oder Osiris-Buchis (während Mnevis-Osiris und Buchis-Osiris nicht vorkommen), entsprechend der Bezeichnung jedes Toten als Osiris-NN. Eine Erinnerung an diesen Unterschied zwischen Osiris-Apis und Apis-Osiris könnte noch auf einer Stele der XXIV. Dyn. vorliegen, wo es heißt:  falls der Weihende nicht einfach den Gott mit seinen beiden Namen anrufen wollte, ohne dabei an zwei verschiedene Wesen zu denken⁴. Sonst freilich ist der Unterschied vollständig verwischt: Zu beiden tritt der Titel *hntj imntjw*⁵, der eigentlich nur zum toten Apis paßt und *whm n Pth*⁶, *Tm 'bwj-f tp-f*⁷. Auch Apis-Osiris ist „Herr des Serapeum“ der Grabstätte⁸. In den Pyramidentexten auf den Sarkophagen, wo es sich nur um den toten Stier handeln kann, wird er ausschließlich Apis-Osiris genannt⁹! Außerdem kommt sowohl „lebender Osiris-Apis“ () wie „lebender Apis-Osiris“ vor¹⁰. Und schließlich heißt Apis als Mumienträger, bei dem man doch an den toten Apis denken sollte, , , .

In dem letzten Beispiel zeigt sich, daß auch die Bedeutung des *'nh* nicht genau unserem „lebend“ entspricht. Dafür gibt es noch weitere Beispiele: „Der lebende Apis, der Herr des Serapeum“¹⁴ und „Der lebende Apis, *hntj imntjw*“¹⁵. Es scheint das Beiwort *'nh* hier also nicht

1 Mariette: Sur la mère S. 276. — Die Beziehung zwischen einem Stier und Osiris ist ziemlich alt. Das beweist die oben (S. 4) zitierte Stelle Totenbuch 69, 7: „Ich bin der weiße Stier an der Spitze des Binsengefeldes“. Sie findet sich bereits in einem Sargtext aus Saqqara (Herakleopolitenzeit) in einem Spruch, der den Titel: „Verwandlung in Osiris“ trägt (Kees: Totenglauben S. 289. Lacau TR. 43 Z. 23). Damals also galt dieser Stier schon als wesensgleich mit Osiris. Diese Tatsache bestärkt zugleich die Annahme, daß der weiße Stier in Unterägypten beheimatet ist: Denn dort ist die Verbindung zwischen Stiergott und Osiris nahezu die Regel (s. u. S. 32ff.), während sie in Oberägypten eine andersartige und nebensächliche Rolle spielt (s. u. S. 56f.).

2 Mariette: Renseignement S. 156 (XVIII. Dyn.).

3 Serapeum III Taf. 1 (XVIII. Dyn.).

4 Chassinat: Textes 56. Wie das steht ist zu übersetzen: „Ein Königsoffer, das Apis-Osiris gibt, ein Königsoffer, dem Osiris-Apis Chontamenti gegeben.“ Es würde also der (lebende) Apis-Osiris dem (toten) Osiris-Apis das Opfer spenden. Die Orthographie der Stelen dieser Zeit ist aber im allgemeinen so flüchtig, daß es fraglich scheinen kann, ob dem *n* im zweiten Teil eine tatsächliche Bedeutung zukommt; es könnte auch nur dastehen, um die Lücke unter  zu füllen.

5 Apis-Osiris *ntr '3 hntj imntjw*: Mariette: Renseignement S. 156. — Osiris-Apis *hntj imntjw*: Chassinat: Textes 42 Z. 2. 6 Serapeum III Taf. 1.

7 *Hp 'nh Osiris nb p-t Tm 'bwj-f tpj-f*, Mariette: a. a. O. S. 149. — Osiris-Apis *Tm 'bwj-f tpj-f*, Chassinat: Textes 139 Z. 1.

8 Z. B. Gunn: Inscribed Sarcophagi Ann. Serv. 26 S. 87.

9 Gunn: a. a. O. pass.

10 Chassinat: Textes 75 Z. 1. Mariette: Renseignement S. 149.

11 Brugsch: Reise nach der Oase el Khargeh Taf. 18.

12 Wiedemann: Apis als Totenträger OLZ 20 Sp. 299.

13 Lanzzone: Dizionario di mitologia Taf. 204, 2.

14 Serapeum III Taf. 2. Brugsch: Thesaurus S. 968.

15 Chassinat: Textes 102 Z. 1

„lebend“ im physischen Sinne zu bezeichnen, sondern die religiöse Unsterblichkeit des Stieres darzutun. Für die ägyptische Theologie war eben Apis kein sterbliches Individuum in unserem Sinne, sondern ein sich immer wieder manifestierender Gott. So konnte auch kein dogmatischer Unterschied zwischen einem lebenden und einem toten Apis gemacht werden: Was uns als verschiedene Wesen erscheint, waren für den Ägypter nur verschiedene Seiten eines Gottes¹.

Anders wurde die Auffassung, als die Griechen sich des Apisglaubens bemächtigten. Wie früh auch sie schon Apis verehrten, zeigt eine von einem Griechen namens Sokydes geweihte Apisstatuette aus dem 6. Jhd.². Aus dieser Verehrung bei beiden Völkern entstand der neue Gott Sarapis; sein Name ist die gräzisierte Form des ägyptischen Osiris-Apis, das — wie Sethe gezeigt hat³ — die volkstümlichere Namensform gegenüber Apis-Osiris war. Diesen Gott, bei Griechen und Ägyptern gleich hoch geehrt, benutzte Ptolemäus I. wegen seiner synkretistischen Vieldeutigkeit, um den beide Völker verbindenden Sarapiskult in der neuen Hauptstadt Alexandria zu schaffen. Hier zeigt sich aber griechischer Geist, der das, was dem Ägypter als Einheit erschienen war, trennt: Neben dem Sarapiskult besteht in Alexandria die Verehrung des Apis als eines selbständigen Gottes. Griechische Urkunden nennen beide nebeneinander, so daß Apis als ein Glied des Götterkreises um Sarapis erscheint⁴. Auch späte Schriftsteller wie Augustin⁵ betonen, daß Apis und Sarapis zwei verschiedene Götter seien. Außerdem schieden die Griechen nun auch zwischen dem Gott *Σαραπις*, der gleichsam aus der Abstraktion der Vielheit der Apisstiere entstanden ist, und dem einzelnen toten Stier, den sie mit der altertümlicher und voller vokalisiertem Namensform *Ἱσοραπις* nennen⁶. So war während der Ptolemäerzeit Sarapis der herrschende Gott, der zwar viele Funktionen des memphitischen Apis übernommen hatte, zugleich aber in seinem Wesen auch zahlreiche hellenistische Gottheiten umfaßte⁷. Das ändert sich wieder in der römischen Kaiserzeit. Jetzt drängten die Gestalten des Volksglaubens, mit ihnen auch die Tiergötter, in den Vordergrund und fanden, wie Apis als Apis Imperator, neue Darstellungsformen⁸.

Durch seine Verbindung mit Osiris erhielt Apis zu allem noch den Charakter eines Totengottes. Er übernimmt von Osiris den Namen Chontamenti⁹ und wird auch dem alten memphitischen Totengott Sokaris gleichgesetzt¹⁰. Einmal wird er direkt neben Anubis genannt¹¹ und führt auch dessen Beinamen: *nb krs · t* „Herr der Bestattung“¹². Diesen jenseitigen Charakter hat

1 So wäre es auch am besten zu erklären, daß die Bauten Ramses II. und Nektanebos II. (s. o. S. 21f.) dem „lebenden Apis“ geweiht waren. In ihnen sollte wohl kein Kult für den in Memphis lebenden Apisstier abgehalten werden, sondern für den unsterblichen Gott Apis schlechthin. Eine strenge Scheidung zwischen lebendem und totem Apis paßte überhaupt nicht zu den dogmatischen Anschauungen der Ägypter von Leben und Tod. Richtig ist wohl die etwas altmodische Formulierung von Pierret: *Le dogme de la Résurrection chez les anciens Égyptiens* S. 17: „Il n'y a pas de mort dans le monde, il n'y a que des transformations; les corps se métamorphosent éternellement par l'échange de leur molécules sans qu'il y ait déperdition d'un seul atome, sans que jamais il s'opère d'anéantissement“.

2 Spiegelberg: *The god Panepi* JEA XII S. 34ff. Taf. XI.

3 Sethe: *Sarapis*. Abh. Ges. Wiss. Gött. NF XIV, 5 1913 S. 5. 4 Wilcken: *UPZ I S. 90/91*.

5 Zimmermann: *Ägyptische Religion* S. 96. Fontes S. 82. 6 Sethe: *a. a. O.* S. 11.

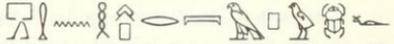
7 Wilcken: *UPZ I S. 30ff.* Zu Apis-Sarapis vgl. auch Sethe: *Bespr. zu Wilcken UPZ I in Gött. gel. Anz.* 1923 Nr. 4—6 S. 109ff.

8 v. Bissing: *Ägyptische Kultbilder* AO 34, 1/2 S. 17. 34ff. Abb. 15. 16b.

9 Chassinat: *Textes* 60 Z. 1; 67 Z. 1; 69 Z. 1. 10 Brugsch: *Thesaurus* S. 957/58 Z. 8.

11 Chassinat: *Textes* 180 Z. 1. 12 Chassinat: *Textes* 163 Z. 1/2.

Stierkult in Verbindung gebracht werden konnte¹. Dazu lag es nahe, die wohl nach dem Vorbild der Königskrönung am Vollmond vorgenommene Inthronisation des Apis zu weiteren theologischen Folgerungen zu benutzen (s. o. S. 16). Doch spielt das Verhältnis Apis-Mond bei den antiken Schriftstellern eine ungleich größere Rolle als in den ägyptischen Quellen. Mehrfach wird gesagt, daß er vom Mond gezeugt sei². Wenn Helios und Selene seine Eltern genannt werden³, so liegt hier wohl ein griechischer Versuch vor, seine Beziehungen zu Atum (Re) und zum Mond (= Osiris) gegenseitig abzugrenzen und in ein natürliches Verhältnis zueinander zu setzen. Ägyptisch kann diese Auslegung schon deshalb nicht sein, weil ja hier beide, Sonne und Mond, männlich sind. Ähnlich steht es mit der Version, daß er der Enkel der Sonne und Sohn des Mondes sei, weil der Mond sein Licht von der Sonne erhielt⁴. Dasselbe Verhältnis zwischen Sonne und Mond wird aufgestellt, wenn man Apis (= Mond) als Sohn des Mnevis (= Sonne) bezeichnet⁵. Die Beziehungen zwischen Apis und dem Mond erschienen schließlich so stark, daß in römischer Zeit die Sonnenscheibe, die Apis zwischen den Hörnern trägt, offenbar eine Umdeutung in die Mondscheibe erfuhr, woraus dann eine Mondsichel wird; sicherlich hat dazu auch die Mondsichel beigetragen, die Apis von altersher auf den Flanken trägt⁶.

Oben war zu zeigen versucht, daß die Verbindung mit Osiris z. T. darauf beruhte, daß der verstorbene Apis zu Osiris wurde. Nach dem Vorbild des ägyptischen Königtums, wo der lebende König dem verstorbenen und zu Osiris gewordenen als Horus gegenüberstand, erscheint auch Apis als Horus gegenüber dem toten Osiris-Apis. Zu Horus führten ja außerdem auch andere Wege: Die bei Vollmond stattfindende Inthronisation trägt die Gleichsetzung mit Horus als dem Erneuerer der Herrschaft unausgesprochen in sich (s. o. S. 16); auch die Vorstellungen von Apis als dem Sammler der „Gottesglieder“ (s. o. S. 13) haben dazu geführt, in ihm den Sohn des Osiris, Horus, zu sehen. Ein Text der Perserzeit sagt:  „Die Majestät des Apis ging zum Himmel; das ist Horus, der zu Osiris wird“⁷.

Und noch in römischer Kaiserzeit heißt es in einem Text aus Philae:  „Er inthronisiert deinen Sohn ewiglich als Vermittler des Ptah, den lebenden Apis“⁸. Die Gleichsetzung von Horus und Apis erklärte der Ägypter durch eine Legende⁹: Als Isis sich mit dem Horusknaben auf der Flucht vor Seth befand, verwandelte sie sich in die Kuhgöttin *Šp3·t-Hr* und das Kind in Apis, um den Nachstellungen des Seth zu entgehen; so begeben sie sich nach dem Ort *Hp·t* am Mareotissee. Dort bestand ein alter Kult einer Kuhgöttin¹⁰. Durch diese Legende sollte zugleich der Kuhkult im 3. unterägyptischen Gau, die Gleichsetzung von Apis und Horus und wohl auch der Ortsname *Hp·t*, der dieselben Konsonanten wie der Name des Apis enthält, erklärt werden. Noch einmal in römischer Zeit erscheint der Horus des 3. Gaus als Apis, wenn es von Osiris heißt, daß er sich dort verjügte als Apis¹¹. In diesem Zusammenhang erscheint also Apis ganz eindeutig als Horus, Sohn des Osiris. Wenn

1 s. o. S. 3. 2 Hopfner: Tierkult S. 77. 3 Wiedemann: Herodots II. Buch S. 549.

4 Cyrillus Alexandrinus III = Fontes S. 653. 5 Plutarch: de Iside 33 = Fontes S. 236/37.

6 Furtwängler: Römisch-ägyptische Bronzen. Bonner Jahrb. 107 S. 37 ff.

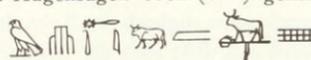
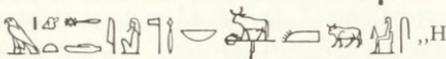
7 Chassinat: Textes 133 Z. 8. 8 Dümichen: Geogr. Inschr. III Taf. 27.

9 Dümichen: Die Oasen der Libyschen Wüste Taf. 6. Vgl. Brugsch: ÄZ 17 S. 19.

10 Sethe: Urgeschichte S. 54/55. 11 Bénédite: Philae S. 114.

er aber, wie wir gesehen haben, auch als lebender Apis von sich aus als Osiris galt, so mußte das nach unseren Begriffen zu unüberbrückbaren Gegensätzen führen. Der Ägypter aber verzichtet darauf, diese Beziehungen gegeneinander abzugrenzen und in ein uns logisch erscheinendes System zu bringen. Im Gegenteil: Alles fließt ungehindert zusammen und dient dazu, den Wirkungskreis des Gottes zu vergrößern. Man möchte fast von einem Bildungsgesetz in der ägyptischen Religionsgeschichte sprechen, das darin besteht, daß die Totalität eines Gottes, die Universalität seines Machtbereiches, durch die Zusammenfassung zweier sich scheinbar ausschließender Begriffe in eine Gestalt gebildet wird. Daß es sich dabei zunächst nicht um einen ausgeklügelten Kunstgriff der Priesterschaft, sondern um eine wesenhafte Denkform des Ägypters handelt, zeigen die mann-weiblichen Urgötter, die in dieser Eigenschaft die Schöpfung gleichsam in sich tragen und aus sich heraus die Welt bilden. Diesem Typ des Schöpfergottes gehören z. B. die sogenannten Nilgötter an, die die beiden Landeshälften Ägyptens verkörpern¹: Der Nil als Prinzip der Fruchtbarkeit findet seine angemessenste Form in der Gestalt einer Gottheit, die durch die Vereinigung des Männlichen und Weiblichen die Schöpfungskraft schlechthin repräsentiert. Natürlich wird diese Vorstellung von der Totalität von der Theologie als Möglichkeit benutzt, zur gegebenen Zeit den Totalitätsanspruch eines Gottes mythologisch zu begründen. So wird in einem Totenbuchtext aus der Herakleopolitenzeit die Macht des Widdergottes Harsaphes damit begründet, daß in ihm sich Re und Osiris zugleich verkörpern²; derselbe Gedanke liegt vor, wenn — ebenfalls in der Herakleopolitenzeit — eine Verbindung zwischen dem Wassergott Suchos und dem Erdgott Geb angestrebt wird³. Von hier aus ist auch die Gestalt des Apis als Osiris und Horus zugleich zu verstehen. In dieser vieldeutigen Form erscheint er bereits in der XIX. Dyn. unter dem Namen: Osiris-Apis-Atum-Horus zugleich, der große Gott⁴.

Diese doppelte Beziehung des Stiergottes zu Osiris einerseits und zu Horus andererseits ist für die Stierkulte des Deltas charakteristisch. Die Wege, die an den einzelnen Orten dazu führten, sind verschieden nach den kulttopographischen Gegebenheiten und im ganzen ist dieses Verhältnis natürlich ein sekundäres. Erklärlich ist die bei so vielen Kulturen gleichförmige Entwicklung durch die außerordentlich intensive Einwirkung des Osiriskultes gerade im Delta und wohl auch durch das Beispiel des Apiskultes. Wie zu zeigen sein wird, liegen in Oberägypten die Verhältnisse wesentlich anders.

So ist der alte Stiergott des 10. unterägyptischen Gaus, der „Große Schwarze“ *Km-wr*, über dessen Stellung in den Augensagen oben (S. 8) gehandelt ist, einerseits in den Horus-Chentechthai aufgegangen:  „Horus-Chentechthai, der Stier in Athribis⁵“;  „Horus-Chentechthai, der große Gott, der Herr von Athribis, der heilige *Km-wr*“⁶. Dargestellt wird dieser Gott im Grab Ramses III. im Biban el Moluk und in Medinet Habu⁷ falkenköpfig mit der Sonnenscheibe; vor ihr ist ein

1 Vgl. Sethe: *ÄZ* 54 S. 138.

2 Kees: Göttinger Totenbuchstudien *ÄZ* 65 S. 68.

3 Kees: Art. Suchos bei Pauly-Wissowa RE Sp. 555.

4 Serapeum III Taf. 8.

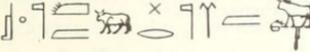
5 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 54 Nr. 355 Z. 21 (Zeit Thutmosis III.).

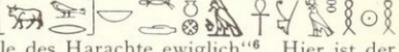
6 Edfu II, 44.

7 Champollion: *Notices descriptives* I, 416. 737. Sonst wird dieser Gott auch krokodilköpfig dargestellt, da sich hinter ihm ein alter Krokodilkult verbirgt. Vgl. Lefébure: *Sphinx* VII S. 35 ff. Kees: Art. Suchos a. a. O. Sp. 549/550.

nach vorn gebogenes Horn angebracht, eine seltene Darstellung der, von der Seite gesehen, sich deckenden Hörner¹. Das erinnert daran, daß sich hinter dem „Horus“ noch der alte Stiergott verbirgt. Horus als *Km-wr* scheint auch im tanitischen Gau verehrt worden zu sein als  „Horus in *Bnw·t* in seiner Gestalt als *Km-(wr)*“².

Andererseits aber ist der *Km-wr* schon in den Pyramidentexten mit Osiris gleichgesetzt³ und auch noch später heißt er:  „Osiris, der Stier in Athribis“⁴.

 „Osiris-*Km-wr* in Athribis“⁵.

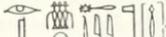
In *Šdn* im 11. unterägyptischen Gau erscheint ein Stier zunächst der Lokalforn des dortigen Horus beigegeben:  „Der große Stier, der Herr von *Šdn*, der Herold des *Horus-mr·tj*“⁶.  „Der große Stier, der Herr von *Šdn*, die lebende Seele des Harachte ewiglich“⁶. Hier ist der Stier nicht einfach mit Horus verschmolzen, sondern durch Titel (*b3·nb, whm n*) ihm zugeordnet, die uns von Apis, Mnevis und dem Monthstier bekannt sind und in denen sich die zielbewußte Arbeit der Priesterschaft zeigt. Auch er aber ist zugleich Osiris als:  „Osiris, der große Stier, der Herr von *Šdn*“⁷ oder als:  „Osiris, der Stier, Chontamenti, der große Gott, der Herr von *Šdn*“⁸, der anthropomorph mit Stierkopf und Sonnenscheibe dargestellt wird⁹.

Auch in allen diesen Fällen zeigt sich wieder die Auswirkung des Grundprinzips, daß der theologisch primitivere Tiergott dem herrschenden Ortsgott ohne Rücksicht auf natürliche Zusammenhänge angeglichen und gleichgesetzt wird. Nur für Osiris war man in der Lage, die natürliche Gemeinsamkeit als Fruchtbarkeitsgötter und den toten Stier zur Anknüpfung benutzen zu können. Da aber das Verhältnis zwischen Osirisglauben und Stierkulten nur im Delta ein so enges war, wird es deutlich, daß die uns wichtiger scheinende wesenhafte Verwandtschaft zurücktrat hinter religionspolitische Gegebenheiten und priesterliche Machtpolitik.

Auf diesem Wege also war es gelungen, in Apis dank seiner Heimat Memphis, der „Waage der beiden Länder“, die verschiedenartigsten Elemente zu vereinigen, die es ermöglichten, in ihm die bedeutendsten Götter wiederzuerkennen. Er ist „König der Götter, Herr der Ewigkeit“¹⁰; zu ihm kommen von überallher die Fremden, um sein Orakel zu befragen; ihm weihen Offiziere, Beamte und Handwerker Stelen in sein Grab; er gilt auch, besonders in seiner Form als Osiris-

1 Ebenso ist das Horn des stierköpfigen Seth gezeichnet: Mogensen: La Glyptothèque Ny Carlsberg A 706 Taf. 103. Zu dieser Art, die Hörner zu zeichnen, vgl. v. Bissing: Stierjagd auf einem ägyptischen Holzgefäß. Mitt arch. Inst. Athen. 1898 S. 242 ff.

2 Petrie: Tanis II Nr. 170 Taf. 10. Kees: Opfertanz S. 102. 224.

3 Vgl. Kees: Totenglauben S. 213. Schon im MR  Berliner Inschr. I S. 147 (Nr. 8803).

Griechisch als *Ἰοσιφεντεχθαι*, Spiegelberg: Musée égypt. II S. 24 Anm. 4. 4 Brugsch: Dict. géogr. S. 839.

5 Mariette: Dendera IV Taf. 35 Z. 9. Ähnlich Legrain: Le temple et les chapelles d'Osiris à Karnak. Rec. Trav. 23 S. 74. 6 Ahmed Bey Kamal: Fragments provenant du Delta. Ann. Serv. V S. 194.

7 Ebda S. 195.

8 Brugsch: Dict. géogr. S. 805.

9 Ahmed Bey Kamal: a. a. O. S. 195.

10 Chassinat: Textes 10 Z. 2.

UAe XIII: Otto

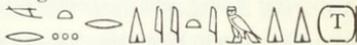
Apis, als Hüter des Schwures¹. „Apis, Apis, Apis!“ wird er in einem demotischen Papyrus angerufen und dieser dreifache Name wird erklärt: „Apis ist Ptah, Apis ist Phre, Apis ist Harsiese!“². Hier ist von den zahlreichen Göttern, mit denen Apis identisch sein sollte, diese Dreierlei zusammengestellt; mehrfach begegnet ja in der ägyptischen Theologie die Erscheinung, daß man eine Anzahl Gottheiten zu solchen bezifferten Gruppen zusammenschließt (Triaden, Achtheit, Neunheit) oder daß man die mit einem Gott identifizierten Götter in ähnliche zahlenmäßig begrenzte Vielheiten zusammenfaßt, als deren Verkörperung dann der betreffende Gott gilt. Wir werden unten (S. 41 f.) auf eine solche Erscheinung beim Monthstier stoßen.

III. Mnevis

a) Kult

Das Material, das wir für den Kult des Mnevis in Heliopolis besitzen, ist ziemlich gering. Immerhin genügt es, um ihm die wichtigsten Tatsachen zu entnehmen, die seinen Kult dem des Apis äußerlich sehr ähnlich erscheinen lassen.

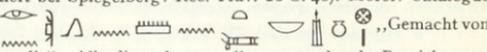
Die Bedeutung des ägyptischen Namens *Mr-wr* ist unbekannt. Sethe³ hat gezeigt, daß seine Lesung in historischer Zeit *Mnēwe* war und den Prototyp des griechischen *Μνήνις* (*Mnevīs*) bildete. Die Tatsache, daß der Ton des zusammengesetzten Wortes auf dem ersten Bestandteil ruht und daß das *r* von *wr* moulliert ist, ergibt eine Datierung des Namens in recht frühe Zeit; inschriftlich begegnet er zuerst im Totenbuch und auf einer Amarnastele. Andererseits scheint der Name auch nicht so alt zu sein wie z. B. der des Apis; denn in ältesten Texten (Pyramidentexte und bei dem zweifellos sehr alten Stierfetsch) begegnet er noch nicht; da ist immer nur von dem „Stier von Heliopolis“ die Rede. Spät findet sich für *Mr-wr* eine Schreibung  ⁴, die anscheinend rein lautlich die Aussprache des Namens wiedergibt und mit Sethes Rekonstruktion fast genau zusammentrifft.

Auch bei Mnevis läßt sich wie bei Apis noch der ursprüngliche Charakter eines Fruchtbarkeitsgottes nachweisen. Aufschlußreich ist hier Pyr. 716:  „Das, wovon man wünscht, daß davon gegeben werden soll, das ist die Gabe des T.; denn T. ist ja der Stier von Heliopolis“. Der „Stier von Heliopolis“ ist wohl Mnevis, auch wenn sein Name nicht genannt wird. Im vorhergehenden ist von Festen die Rede, deren Speisen dem verstorbenen König als Nahrung dienen sollen. Teti hat also über die Festspeisen freie Verfügung, weil er der Stier von Heliopolis ist. Das ist dieselbe Vorstellung, die wir in ptolemäischer Zeit wieder antreffen, von Mnevis, dem Herrn der Speisen, und die ihn wie

¹ Spiegelberg: Demotische Papyri von der Insel Elephantine I Nr. 4, 5, 7.

² Ed. Meyer: Historische Dokumente der Persezeit. Sitz. Berl. Ak. 1915 S. 301.

³ Vokalisation S. 191. ZDMG 77.

⁴ Champollion: Panthéon Egypt. Taf. 38 (zitiert bei Spiegelberg: Rec. Trav. 26 S. 46). Moret: Catalogue du Musée Guimet 1909 Taf. 48 S. 111 Stele C 55:  „Gemacht von dem Diener des Mn des Atum, des Herrn von Heliopolis“. Allerdings kommt die entsprechende Bezeichnung: *Mr-wr* des Atum nicht vor. (Die von Spiegelberg a. a. O. als Brüsseler Mnevisstele bezeichnete Stele befindet sich tatsächlich im Musée Guimet.)

Apis in den Opferzügen als Versorger der Speisetische der Götter auftreten läßt. Edfu I, 487:  „Der den Speisetisch der Gefolgsgötter mit allen Dingen versieht“. Dümichen: Kal. Inscr. I, 110:  „König des Speisetisches“. Pichl: Inscr. Hiér. II, 127:  „Der am Speisetisch der Tempel steht“.

Wie Apis war auch Mnevis vor den anderen Stieren äußerlich gekennzeichnet. Er war ganz schwarz und hatte am Schwanz vor den ganzen Körper gegen den Strich gerichtete Haare¹. Schwarz zeigt ihn auch die Abbildung im sog. geographischen Papyrus aus Tanis².

Die Einzelheiten seines Kultes, soweit wir über sie unterrichtet sind, weisen auffällig enge Beziehungen zu Memphis auf. Seine Inthronisation erwähnt ein ptolemäisches Dekret mit den Worten: „Die Priester von den Tempeln Ober- und Unterägyptens kamen nach Memphis am Tage der Einsetzung des Mnevis“ . Allerdings sagt dieser Text nicht, daß die Priestersynode nach Memphis zur Einsetzung des Mnevis kam, sondern nur an diesem Tag. Das Datum ist, wie Borchardt⁴ berechnet hat, ein Vollmondtag; da es aber das einzige uns überlieferte ist, läßt sich nicht sagen, ob das die Regel war.

Mnevis hatte wie Apis eine Herde, die ebenfalls *t3 km · t* hieß⁵. Aus einem Turiner Papyrus der Ramessidenzeit⁶ erfahren wir von einer Klage gegen einen Priester, der Mneviskälber widerrechtlich wegführte und verkaufte. Wahrscheinlich handelt es sich hier um Kälber aus dieser zum Mnevisempel gehörigen Herde. Bereits in der späten Ramessidenzeit sind Mneviskälber und vielleicht auch die Mneviskühe mit ihm bestattet worden, aber im Unterschied zu Apis nicht auf einem eigenen Friedhof, sondern in dem Grab des Mnevis selbst⁷. Die Verehrung der Mutter des Mnevis scheint älter zu sein als die der Apismütter. Doch wird sie nicht wie bei diesem mit ihrem individuellen Namen als Kuh genannt, sondern trägt den theologischen Namen *Hs3 · t* . Diese Kuh ist in Atfih, der Hauptstadt des südlich an den heliopolitanischen Gau anschließenden 22. oberägyptischen Gaues, beheimatet. Dort wurde sie als weiße Kuh verehrt, wie wir aus Strabo⁹ und durch einen ihr geweihten Denkstein wissen (Urk. II, 159 ff.). Daß man

1 Porphyrius bei Eusebius: praep. ev. III 13 1 = Fontes S. 472.

2 Petrie: Two hieroglyphical papyri from Tanis Taf. X (röm. Kaiserzeit).

3 Daressy: Un décret de l'an XXIII de Ptolémée Epiphane. Rec. Trav. 33 S. 4.

4 Mittel zur zeitlichen Festlegung. S. 68. Ein erhaltenes zweites Exemplar des Dekretes (Daressy: Rec. Trav. 38 S. 176) gibt das Datum drei Monate später an.

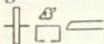
5 Pap. Harris I 30, 3. Vgl. Pyr. 531c: „Milch der beiden schwarzen Kühe, der Ammen der Seelen von Heliopolis“.

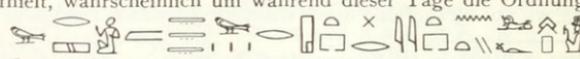
6 Peet: A historical document of Ramesside age. JEA X S. 120. 124. Die Klage wird gegen einen Webpriester des Chnumtempels von Elephantine erhoben. Es ist möglich, daß die verkauften Tiere einer Tempelherde in Elephantine angehört und nur die heiligen Zeichen des Mnevis trugen, ohne von ihm abzustammen; dann handelt es sich bei diesen Kälbern nicht um eine eigentliche Mnevisherde. Die andere Erklärung, daß nämlich Mnevis in Elephantine eine ihm gehörige Herde als Harim besessen habe, scheint mir auf Grund nur dieses Textes nicht wahrscheinlich. Gar nichts mit Mnevis zu tun hat der Stierkampf in Meir, auch wenn ihm irgendeine kultische Bedeutung zukommen sollte. Blackman: Meir II S. 25 ff. Taf. XV.

7 Lortet-Gaillard: La faune momifiée. Archives du Musée d'histoire naturelle de Lyon VIII, 2 S. 64. Das Grab gehört nicht, wie hier gesagt wird, in die Zeit Ramses III., sondern wie Daressy: Ann. Serv. XVIII S. 211 gezeigt hat, in die Zeit Ramses VII. 8 Daressy: Ann. Serv. XVIII S. 215. 9 Fontes S. 160.

sie als Mutter des Mnevis auch in den Nachbargau übernahm und so zwei ursprünglich einander fremde heilige Tiere mit getrennten Kulturen theoretisch vereinigte, entspricht durchaus den Gepflogenheiten ägyptischer Priester: Es ist das Prinzip, dadurch Götterfamilien zu schaffen, daß man die Gottheiten benachbarter Kulte in verwandtschaftliche Beziehungen zueinander setzt. Das bekannteste Beispiel dafür ist ja die Bildung der Familie des Osiris mit Horus und Isis, bei der besonders die Aufnahme der Isis in den Osiriskreis durch ihre Busiris nahe liegende Heimat erklärt wird.

Von den Mnevisgräbern, die nördlich von Heliopolis beim heutigen el Khusus lagen¹, sind nur zwei ausgegraben: Eines aus dem Jahr 26 Ramses II. und das andere aus der Zeit Ramses VII.² Die wenigen Einzelheiten, die wir aus ihnen über seine Bestattung erfahren, zeigen auffällige Übereinstimmung mit dem Apisbegräbnis. So erfahren wir von einer Balsamierungshalle (*w' b' t*)³; die *διδύμαι* (als Isis und Nephthys) treten dabei auf⁴; derselbe Zwerg tanzt dazu⁵. Auch die Grabbeigaben entsprechen denen der Apisgräber: Kanopen und Amulette⁶; auch ein Herzskarabäus hat sich gefunden⁷. Die Ähnlichkeit der Zeremonien bei Apis und Mnevis wird sich natürlich nur auf Äußeres und vor allem auf den osirianischen Charakter der Riten erstrecken. Verschieden dagegen werden die Teile sein, die von der theologischen Gleichsetzung der Tiergötter mit verschiedenen Gottheiten herrühren (wie bei Apis die Mitwirkung der Nilpriester u. a.). Doch wissen wir über solche Einzelheiten bei der Bestattung des Mnevis nichts. Gemeinsam für das Begräbnis beider Tiere scheint auch die Organisation gewesen zu sein. Die für den im Jahre 26 Ramses II. gestorbenen Mnevis und für den im Jahre 30 gestorbenen Apis in einem Apisgrab errichtete Stele ist von einem Priester geweiht, der zugleich

 „*imj-hnt* im Haus des Apis“ und  „*imj-Is* im Haus des Mnevis“ war⁸. Ebenso begegnet in den griechischen Serapeumpapyri ein Petese mit dem Titel:

*ἀρχεταμιαστής Ὁσοράπιος καὶ Ὁσορμενέως*⁹. Schließlich sagt Chahab, Oberpriester des Ptah und Polizeioberster von Memphis, daß er sich während der 70 Trauertage um Apis im Osten, wohl im Stadttempel des Apis aufhielt, wahrscheinlich um während dieser Tage die Ordnung in der Stadt aufrechtzuerhalten  und daß er dasselbe auch für Mnevis getan habe¹⁰. Es scheint also, daß die Priester- und Beamtschaft von Memphis auch bei den für Mnevis vollzogenen Zeremonien beteiligt war, bzw. daß die Oberleitung in ihren Händen lag.

Dargestellt findet sich Mnevis sowohl menschengestaltig mit Stierkopf¹¹ als auch in reiner Tiergestalt¹². Bisweilen trägt er die Sonnenscheibe mit zwei β -Federn¹³. Von Apis unterscheidet

1 Vgl. Porter-Moss IV S. 59 Karte 1.

2 Beide veröffentlicht von Daressy: Ann. Serv. XVIII S. 196 ff. 211 ff.

3 Tourajeff: The inscriptions upon the lower part of a naophoros statue JEA IV S. 120.

4 Wilcken: UPZ I S. 47. 5 Spiegelberg: Grab eines Großen und seines Zwerges. ÄZ 64 S. 82.

6 Daressy: a. a. O. S. 207 f. 7 Spiegelberg: A heart scarab of the Mnevis bull JEA XIV S. 12.

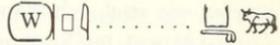
8 Chassinat: Textes 34 Z. 10—12. 9 Wilcken: UPZ I S. 41.

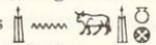
10 Stern: Bilingue Stele des Chahab ÄZ 22 S. 101 ff. 11 Z. B. Edfu III, 2 Taf. 97. Edfu I Taf. 35 a.

12 Erman: Die Religion der Ägypter 1934 S. 27.

13 Mogensen: La Glyptothèque Ny Carlsberg Taf. 109 A 736.

er sich durch einen Fettwulst im Nacken¹, so daß es sich um eine andere Rasse zu handeln scheint; nach den Skeletten gehören sie aber beide der gleichen Rasse (*bos Africanus*) an².

Dies alles läßt den heliopolitanischen Stierkult dem memphitischen weitgehend verwandt erscheinen: Grundlagen und kultische Einrichtungen sind ihrem Wesen nach dieselben. Unterschiede beruhen hier wie in der Theologie der beiden Stiergötter auf der Verschiedenheit der kulttopographischen Verhältnisse in Heliopolis und Memphis. Daneben läßt sich aber für den heliopolitanischen Stierkult noch eine Form feststellen, die in Memphis keine Entsprechung hat und die aus sehr früher Zeit stammen muß. Neben dem lebenden Stier wurde nämlich ein Stierfetisch verehrt: Eine Stange, auf die oben ein Stierkopf gesteckt ist. Wir haben also einen Stierkult in zwei Formen vor uns: In der älteren, deren Objekt ein lebender Stier ist, und der jüngeren, die ein Idol verehrt³, wobei die ältere Form nicht nur neben der jüngeren bestehen bleibt, sondern sie durchaus in den Hintergrund drängt. Nur in gewissen Zeremonien hat die Spätzeit die Erinnerung an diese merkwürdige Form bewahrt. Sehr früh ist schon eine Verquickung dieses Fetischs mit einem anderen in Heliopolis verehrten, dem *twn*-Pfeiler, erfolgt in der Weise, daß der Stierkopf nicht auf einer Stange aufsitzt, sondern seitlich aus dem Pfeiler herauswächst. Einen Beweis für das Alter dieser Verbindung erbringen verschiedene Pyramidenstellen, in denen beide nebeneinander genannt werden, und vor allem Pyr. 486b:  „W. ist . . . der Stier mit großem Kopf, der aus *Jwnw* hervorging“, worin

der Doppelsinn liegt, daß der Stier sowohl aus der Stadt *Jwnw* (Heliopolis) hervorgeht, wie auch, daß er aus dem *twn*-Pfeiler herauskommt, eben in der Weise, wie es der Fetisch: *twn*-Pfeiler mit Stierkopf, zeigt. Dargestellt finden sich beide Formen, die ältere mit der einfachen Stange und die jüngere mit dem *twn*-Pfeiler, nebeneinander in den Sedfestbildern Osorkons II.⁴, wobei nur die ältere den Namen „Stier von Heliopolis“ führt; von dieser Darstellung abgesehen, begegnet m. W. sonst nur die jüngere Form. In seiner kultischen Verwendung erscheint dieser Fetisch stark an die des Obeliskens angeglichen, mit dem er anscheinend früh vermischt wurde: Pyr. 1178a (P) wird das Wort *tbn* „Obelisk“ mit einem Stierkopf determiniert! Wie der Obelisk⁵ wird auch der Stierfetisch einerseits verehrt: Vor ihm wird geopfert und vor ihm wird die Obeliskenerichtung vollzogen⁶. Andererseits wurde er auch als Kultsymbol verwendet: Er wird vor Atum bzw. Re-Harachte zeremoniell aufgerichtet⁷. Wie es nun zwei Obeliskens gibt, von denen der eine mitunter als Symbol des Mondes erklärt wurde⁸, so erscheint auch der Stierpfeiler doppelt und beide werden nach Art des Obeliskenspaares vor dem Gott „aufgerichtet“⁹. Die Zeremonie ist seit der Ramessidenzeit im Bild belegt, wo der Fetisch als  „*twn*-Pfeiler des Stieres von Heliopolis“ bezeichnet wird¹⁰; sie wird aber wesentlich älter sein.

1 Erman: a. a. O. S. 26/27. Serapeum III Taf. 15.

2 Lortet-Gaillard: a. a. O. S. 64. — Mnevis soll auch besonders große Hoden gehabt haben. Hopfner: Tierkult S. 87.

3 Vgl. Sethe: Urgeschichte S. 7f. über die Idole von Tiergöttern.

4 Naville: The festival hall of Osorkon II. Taf. IX.

5 v. Bissing: Le culte de l'obélisque. Rec. Trav. 24 S. 167.

6 Möller: Das *Hb-Sd* des Osiris. ÄZ 39 S. 72 Taf. IV.

7 Edfu II, 91 Taf. 40i.

8 Kees: Zu den ägyptischen Mondsagen ÄZ 60 S. 12f.

9 Edfu IV, 85 Taf. 86.

10 Pillet: Rapport sur les travaux de Karnak. Ann. Serv. XXIII S. 123.

Verbindung mit anderen Stiergöttern wurde so wesentlich gefördert. Wenn also hier das Auftreten des Stieres in den Augensagen besprochen wird, soll damit nicht gesagt sein, daß es sich stets um den eigentlichen heliopolitanischen Stierkult handeln müsse, sondern nur, daß von diesem die Anregung zu dieser Erscheinung ausging, soweit nicht deutlich erkennbare heliopolitanische Begriffe auf diesen Stierkult hinweisen¹. Allgemein spricht die Gleichsetzung des Stieres mit der Sonne als dem Auge Pyr. 513a aus: „Der Stier des Lichtglanzes inmitten seines Auges“. Dann können wir aber auch in einzelnen Vorstellungen der Augensagen den Stier nachweisen; beim Kampf des Auges in *Kns·t*, der wohl dem Kampf des Sonnengottes beim Aufgang gegen Gewölk und Finsternis entspricht², tritt auch der Stier ein. Er heißt: „der große Stier, der *Kns·t* schlägt“ (Pyr. 121b) und daher erklärt sich der Name des Re in der Sonnenlitanei „Stier von *Kns·t*“³. Würde sich die Auffassung von dem siegreichen Kämpfer im Osten als Stier allein aus dem ganz allgemeinen Charakter des Stieres als Kämpfer ableiten lassen, so klingt die gleichzeitige Benennung als „*twn*-Pfeiler von *Kns·t*“ doch stark an heliopolitanische Vorstellungen an; so heißt es Pyr. 280b: „*twn* von *Kns·t*, Stier des Himmels“. Mit dem in Heliopolis verehrten *twn*-Pfeiler war ja, wie oben gezeigt war, Mnevis schon sehr früh verbunden worden⁴. An einer anderen Stelle treffen wir einen „Stier des Re“, dem der tote König bei der Himmelfahrt begegnet und von dem es heißt (Pyr. 470a/b): „Heil dir, Stier des Re mit vier Hörnern! Ein Horn von dir ist im Westen, ein Horn im Osten, ein Horn im Süden, ein Horn im Norden!“ Daß man sich diesen Re-Stier als viergehörntes Wesen vorstellt, ist einerseits aus der Liebe des Ägypters zu schematischer Vervielfältigung göttlicher Wesen verständlich, andererseits durch eine Vermischung mit der Fabelgestalt des Doppelstieres *hns* (als Türhüter s. o. S. 2f.). Es hat sich also die aus heliopolitanischer Anregung entstandene Vorstellung von einem Sonnenstier mit der von dem Doppelstier verbunden. Wie sich nun in der Augensage die Gleichsetzung des Auges mit der feuerspeienden Uräusschlange an der Stirn des Gottes vollzieht⁵, so können wir auch für den Stier eine Weiterbildung in dieser Richtung nachweisen; in einem Sargtext⁶ heißt es: „Ich bin dieser Doppelstier am Scheitel des Re, der im Osten leuchtet.“ Als Ergebnis dieser aus ganz verschiedenen Schichten zusammengebrachten Vorstellungen haben wir die Gleichsetzung: Sonnenaug — Stier — Doppelstier — Uräus. Daß diese Spekulation im Kult des

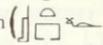
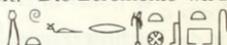
1 Dabei kann hier die ursprüngliche Bedeutung des Sagenkreises unbehandelt bleiben. Wir haben es hier, wie das Folgende zeigt, eindeutig mit der Auffassung vom Auge als dem Tagesgestirn zu tun. Davon bleibt unberührt, daß im Gegensatz dazu beim *Km-wr* und dem *Mrh*-Stier mit dem Auge der Mond gemeint war (s. o. S. 8f.). Dort erforderten die kulttopographischen Verhältnisse diese Interpretation. Man darf nicht annehmen, daß der Ägypter in diesem Sagenkomplex dem Stier einen bestimmten, eindeutigen Platz angewiesen habe; vielmehr paßt man die Deutung der Sage jeweils der besonderen Art des Stierkultes an, was bei ihrer Vieldeutigkeit ja keine Schwierigkeiten bereite. 2 Sethe: Sage vom Sonnenaug S. 38 (= Untersuch. V). Junker: Onurislegende S. 79.

3 Junker: Auszug der Hathor-Tefnut. Anh. zu Abh. Preuß. Ak. 1911 S. 24.

4 Einen ganz eindeutigen Beweis für das Einwirken heliopolitanischer Vorstellungen enthält freilich auch das Wort *twn* nicht. Es kommt als ehrendes Beiwort in den Titulaturen von Gaufürsten vor als „Pfeiler der Untertanen“ (Griffith-Newberry: El Bersheh II Taf. XIII Z. 3) und „Pfeiler von Oberägypten“ (Anthes: ÄZ 59 S. 106), wo es mit dem heliopolitanischen *twn*-Pfeiler offensichtlich nichts zu tun hat. — Übrigens erinnert die Vorstellung von dem als Stier kämpfenden Sonnengott lebhaft an die Darstellung des Seth als Stier, wenn er die Sonnenbarke im Westen verteidigt (s. o. S. 3). Beide Vorstellungen können wohl aufeinander eingewirkt haben. 5 Junker: Onurislegende S. 140f. 6 Lacau TR 77; ähnlich TR 75.

mud und el Tud genannt; der vierte ist zerstört, doch wird man zweifellos Hermonthis ergänzen dürfen. In diesen vier Orten wurde also ein stierköpfiger Month verehrt. Doch kann dieses Zeugnis allein nicht genügen, um einen eigentlichen Stierkult auch in Theben (Karnak) wahrscheinlich zu machen. Vielmehr ist der stierköpfige Month von Theben hier eine reine Analogiebildung zu den drei anderen, zumal die Statuen aus sehr später Zeit stammen. Ähnliche schematische zahlenmäßige Aufteilungen von Gottheiten sind gerade in der Spätzeit häufig. Hier ist ein stierköpfiger Month als vierter seiner Art geschaffen worden, wodurch die Hauptkultorte des Gaus nun alle den gleichen Gott besaßen. Die Vierzahl erklärt sich aus der Gleichsetzung des Month mit den vier Männern der urzeitlichen Götter (s. u. S. 53 f.), von denen jeder durch einen der vier Months verkörpert wurde. Eine parallele Erscheinung findet sich z. B. für Chnum, der die „Seelen“ des Re, Schu, Osiris und Geb in sich vereinigte, die auf die Orte Elephantine, Esne, Hypselis und Antioe verteilt werden; von dieser Spekulation rührt die Darstellung des Chnum als eines vierköpfigen Widders her¹. Verwandte Gedankengänge liegen zugrunde, wenn Apis die drei Götter Ptah, Re und Harsiese verkörpern soll (s. o. S. 34). Schließlich lag ein Kultort des Stieres im Monthtempel bei *M3 ?tn* bei Medinet Habu. Bei ihm wird geschworen; sonst ist über dieses Heiligtum und seinen Kult nichts bekannt².

Was wir vom Kult des Stieres wissen, bezieht sich fast nur auf Medamud und Hermonthis, wo freilich das Bucheum, die Nekropole der Stiere, zunächst fast die einzige Quelle darstellt. Hier soll nun der Kult an den einzelnen Orten betrachtet werden, wobei Hermonthis, die vermutliche Heimat, an erster Stelle steht.

Der Zeitraum, aus dem uns das Material für Hermonthis vorliegt, erstreckt sich von der XXX. Dyn. bis in die späte römische Kaiserzeit, genau vom Jahr 3 Nektanebos II. (*Nht-Hr-Hbj-t*), dem Geburtsjahr des ersten bekannten Stieres, bis zum Jahre 12 Diocletians, dem Todesjahr des letzten³. Für diese Epoche können wir einen geregelten „Lebenslauf“ der Stiere erkennen, wie er oben für Apis zu zeigen versucht war. Die Inthronisation scheint anfänglich in Hermonthis stattgefunden zu haben⁴, das auch als sein Aufenthaltsort zu Lebzeiten () bezeichnet wird⁵. Der im Jahre 19 Ptolemäus VI. Philometor gestorbene Stier ist wohl wegen der damals herrschenden Bürgerkriege nicht ordentlich eingesetzt worden⁶. Der folgende, im Jahre 36 Ptolemäus VI. gestorbene Stier weist gerade in diesem Punkt gewisse Unregelmäßigkeiten auf, die unten besprochen werden sollen⁷. Der nächste wurde im Jahre 26 Ptolemäus VII. Euergetes II. geboren und wie die Stele, die sich nach dem Schema der folgenden sicher ergänzen läßt, sagt, in Theben eingesetzt⁸. Das bleibt für die Folgezeit die Regel, obwohl er unmittelbar anschließend nach Hermonthis gefahren wird, wo er sich auch bis zu seinem Tod hauptsächlich aufhielt. Die Zeremonie wird mit der sich immer ziemlich gleichbleibenden Formel ausgedrückt: 

1 Brugsch: *ÄZ* 9 S. 82 ff. Thesaurus S. 738 ff. 816. Vgl. A. Badawi: Chnum S. 34.

2 Spiegelberg: *Demotica* I. Sitz. Bay. Ak. 1925 6. Abh. Nr. 4 S. 11 ff. (Spätz)

3 Bucheum III Taf. 37 Inschr. 1; 46 Inschr. 19.

4 Bucheum III Taf. 37 Inschr. 1; 39 Inschr. 6 Z. 6. Zweifelhaft bei dem i. J. 13 Ptolemäus II. Philadelphos gestorbene Stier. a. a. O. Taf. 38 Inschr. 3 Z. 3.

5 Bucheum III Taf. 42 Inschr. 11 Z. 6. 6 a. a. O. Taf. 40 Inschr. 8. Vgl. Bucheum II S. 6.

7 a. a. O. Taf. 41 Inschr. 9.

8 a. a. O. Taf. 41 Inschr. 10 Z. 3/4.



ihn nach Theben; das ist sein Einsetzungsplatz von Anfang an neben seinem Vater, dem großen Nun. Er wurde eingesetzt vom König selbst. Seine Einsetzung wurde vollzogen im Jahre 35 im 4. Monat der *pr-t*-Jahreszeit am 1. Tag. Gehen (= Fahren) auf der Barke des Amun und den Schiffen des Königs, indem alle Bürger von Theben und Hermonthis, Propheten und Webpriester mit ihm waren. Er gelangte nach Hermonthis; das ist seine Stätte während des Lebens¹. Die einzelnen Phasen bis zur Ankunft in Hermonthis sind beträchtlich ausführlicher dargestellt bei dem anscheinend als ersten in Theben eingesetzten Stier, der im Jahre 17 Ptolemäus VI. geboren und im Jahre 36 gestorben ist². Er wurde nach seiner Geburt zuerst nach *H-t Snfrw*, dem im 3. Gau gelegenen Asfun, gebracht. Sein Geburtsort ist sonst nicht bekannt und hat wohl in der Nähe von Asfun gelegen. Dort nun empfängt ihn eine Kommission, bestehend aus königlichen Sendboten, Priestern und Soldaten, und geleitet ihn nach einem unbekanntem Ort (*Tnn*?), wohin ihm außer Priestern und Sendboten auch die Bürger von Hermonthis entgegenkamen. Dieser Ort kommt wie auch Asfun auf anderen Stelen nicht vor; es wäre gut denkbar, daß er an der Grenze des 4. Gaues lag und so die dort stattfindende Feier gleichsam eine Begrüßung in seinem Gau darstellte. Darnach wird er zu Schiff nach *W3s-t-nht* gebracht in das *h-t-nb* von *Jp-t* (= Luxor?). Hier wird auf Geheiß eines königlichen Dekretes die Einsetzungsfeier vorbereitet³. Darauf begibt sich der König selbst nach Theben und dort wird in seiner Gegenwart und der des Amun von Luxor die Einsetzung vollzogen. Die ausführliche Schilderung der Ereignisse auf dieser Stele, die viele von anderen Stelen nicht bekannte Einzelheiten bringt, erklärt sich vielleicht dadurch, daß dieses eben der erste Stier war, der in Theben eingesetzt wurde, obwohl Theben auch hier „seine Einsetzungsstätte von Anfang an“ genannt wird.

Wie bei Apis schweigen auch hier die Stelen über sein Leben in Hermonthis; ob er hier Orakel erteilt hat, ist ungewiß. Auch ob sein Heiligtum dem des Month angeschlossen war, wie das Apisheiligtum dem des Ptah, läßt sich nicht sagen. Neuerdings ist hier von ihm ein Heiligtum gefunden worden, das in der Ptolemäerzeit gebaut, in römischer Zeit aber wieder abgerissen wurde⁴. Man darf wohl annehmen, daß er seine anderen Kultorte, besonders Medamud und el Tud, in bestimmten Abständen besuchte.

Nach seinem Tod wurde er im Bucheum  „Haus des Atum“⁵ beigesetzt. Unter welchen Zeremonien die Bestattung vollzogen wurde, wissen wir nicht; auch die Zeit von 70 Tagen zwischen Tod und Bestattung ist nirgends überliefert. Die Technik der Mumifizierung stimmt, soweit es sich nachprüfen ließ, mit der Beschreibung des Apispapyrus überein⁶. Aber sonst wird

1 a. a. O. Taf. 42 Inscr. 12 Z. 4/6.

2 a. a. O. Taf. 41 Inscr. 9.

3 Z. 8:  „Man machte den Plan für seine Einsetzung“. Fairman (Bucheum II S. 8f.) sieht hierin einen Ausdruck für die Vollziehung der Einsetzung; dann wäre aber der Stier zweimal, einmal mit und einmal ohne König eingesetzt worden.

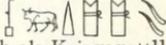
4 Vgl. den Bericht in AOF XI S. 276.

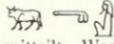
5 Daher heißt er „Herr des Atumtempels“ Bucheum II S. 7. Zur Gleichsetzung mit Atum s. u. S. 52.

6 Bucheum I S. 18 ff. 57 ff.

bekannten Festen des Month, die in Medamud gefeiert werden, kommt der Stier nicht vor¹. Da er an ihnen doch teilgenommen hat, deutet vielleicht das Bruchstück eines Reliefs an, auf dem die Füße des in einer Prozession geführten Stieres sichtbar sind². Auffallend häufig ist in Medamud von einer Arena und von Kämpfen die Rede:

-  „stark in der Arena“³
-  „der große Gott in der Arena“⁴
-  „es ist eine Arena dort mit Kämpfen“⁵
-  „der mit seiner Kraft in der Arena des ‚angenehm Lebenden‘ fortführt“⁶.

Und anscheinend als Name von Medamud begegnet mehrfach  „Kampfhaus“⁷. Zwar kommen diese Epitheta meist nicht unmittelbar als solche des Stieres vor, sondern als die des Month; aber da alle diese Wendungen die Annahme einer wirklichen Arena mit wirklichen Kämpfen nahelegen, wird man sich als Kämpfer den Stier, das dem Month heilige Tier, denken müssen. Das ist nicht weiter befremdlich, denn auch die antiken Schriftsteller wissen ja von Stierkämpfen zu berichten⁸; in welcher Form sie freilich stattgefunden haben, wissen wir nicht⁹. Auch sonst führt der Stier Beinamen, die seinen kämpferischen Charakter betonen:  „Der Jungstier mit spitzen Hörnern“¹⁰. Es trifft sich hier das Wesen des Month als Kriegsgott¹¹ mit der ursprünglich verehrten Eigenschaft des Stieres, seiner Kraft und Stärke. So geht vielleicht auch das Beiwort „starker Stier“, das die Könige des NR führen (s. o. S. 2), auf den Monthstier zurück¹². Tatsächlich läßt sich für die Verbindung zwischen dem König als starkem Stier, der seine Feinde niederschlägt, und dem Monthstier ein sehr interessantes Zeugnis bringen. Auf einem Relief aus Deir el Bahri wird eine Schiffsprozession zu einem Amunsfest unter Thutmosis III. dargestellt. Auf dem Bug eines fast völlig erhaltenen Schiffes steht ein baldachinartiger Naos, in dem sich ein Stier, mit der Sonnenscheibe und zwei β -Federn geschmückt, befindet, der zwei Männer niedertritt; ob diese als Vertreter von zwei Fremdvölkern charakterisiert sind,

Griffith: ÄZ 29 S. 109 hatte  statt  gelesen und hält diese Lesung auch noch aufrecht, wie Fairman, Bucheum II S. 47f. mitteilt. Wegen der verderbten Stelle ist das Wort nicht ganz sicher zu lesen (vgl. Mariette: Les papyrus de Boulaq II Taf. 18 Z. 14). Die Übersetzung lautet: „Jahr 3, 2. Monat der Überschwemmungsjahreszeit, Tag 27 (es kam) das Bild des Month in Medamud und des Harendotes zum Palast“. Nach Griffith hieße es dagegen: „Der Stier des Month und des Harendotes“. Es wäre zwar möglich, daß der Stier als Verkörperung des Month zu diesem Fest in die Residenz kam, aber sehr unwahrscheinlich, daß er bereits in der XIII. Dyn. auch als Inkarnation des Harendotes gegolten hat; und das müßte nach Griffith Lesung wegen der gespaltenen Zeile der Fall sein. Eine Verbindung zwischen dem Stier und Horus können wir erst in der Ptolemäerzeit nachweisen. Es ist also wohl mit Scharff  zu lesen.

1 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 12f. 2 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 11 fig. 1.

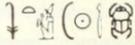
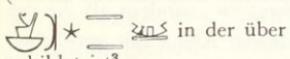
3 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 31 Nr. 334. 4 Ebda. IV, 2 S. 10 Anm. 3.

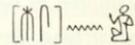
5 Ebda. III, 2 S. 20 Nr. 27. 6 Ebda. III, 2 S. 44 Nr. 98.

7 Ebda. III, 2 S. 16 Nr. 15; S. 44 Nr. 99 Z. 3. 8 Hopfner: Tierkult S. 82. 87.

9 Médamoud, inscr. IV, 2 S. 10ff. Sonst sind in profanen Reliefs Stierkämpfe häufig. Vgl. Klebs: Reliefs des MR. S. 88. Reliefs des NR I S. 67. 10 Wörterbuchzettel. (Karnak)

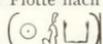
11 Sethe: Urgeschichte S. 21. 12 Sethe: Amun S. 9.

ist aus der Zeichnung bei Lepsius nicht ersichtlich¹. Hierbei handelt es sich nicht etwa um eine Fahrt des lebenden Stieres, sondern um eine Variante zu einem bekannten Zeremonialrelief. In den Darstellungen des Opetfestes z. B. steht nämlich statt dieser Stierdarstellung ebenfalls auf dem Bug (bisweilen auch auf dem Heck) mancher Schiffe eine andersartige Kapelle mit einem Bild des Königs, der ein Bündel Feinde mit der Keule niederschlägt oder als Sphinx sie niedertritt². In unserem Falle vertritt das Bild des Stieres das des Königs und zeigt, wie eng die Vorstellung vom König als siegreichen Kämpfer sich mit dem kriegerischen Charakter des Monthstieres verflochten hat. Nun sind rechts und links vom Stier an dem Naos die Namen Thutmosis II. angebracht. Entweder nun darf man daraus folgern, Thutmosis II. sei als Stier dargestellt, wie er die Feinde tötet, Thutmosis III. hätte also mit Übergehung der Hatschepsut Thutmosis II. als seinen Vorgänger dargestellt; oder aber diese Kartuschen bedeuten den Namen des Schiffes (haben also mit dem Stierbild nichts zu tun), wie ja auch der Name der Flotte:  gebildet ist³.  in der über dem Schiff angebrachten Inschrift mit dem Namen Thutmosis II. gebildet ist³.

Wenn der Stier nun, wie man annehmen muß, seine Kultorte wechselweise besuchte⁴, wurde er während seiner Abwesenheit jeweils durch ein Kultbild vertreten. Dafür haben wir wieder nur aus Medamud ein Zeugnis. In einer Inschrift des Monthemhet lesen wir:  „Ich bildete den Stier von Medamud in seiner herrlichen Gestalt“⁵.

Natürlich hatte auch dieser Stier seine heiligen Zeichen, die ihn von seinen Artgenossen unterschieden. Macrobius, Sat. I, 21⁶ sagt, daß er in den einzelnen Stunden die Farbe wechsle und Borsten gegen den Strich habe. Ersteres kann nur ein Mißverständnis oder ein priesterlicher Kunstgriff sein⁷; das letztere wurde ähnlich ja auch von Mnevis gesagt. Seine Farben beschreibt

1 LD III, 17a. — Anders erklärt Hopfner: Tierkult S. 80 die Darstellung. Er sieht darin die Fahrt des Apis nach Memphis zur Inthronisation. Der Stier trägt aber zwischen den Hörnern die Sonnenscheibe und zwei β -Federn, wie es außer bei Mnevis (s. o. S. 36) auch beim Monthstier häufig vorkommt (s. u. S. 47), nie aber bei Apis. Für den Monthstier spricht der Fundort des Reliefs, Deir el Bahri. Daß es sich nicht um einen lebenden Stier handelt, zeigen die Paralleldarstellungen mit dem Bild des Königs in Luxor. Außerdem würde diese Szene als Darstellung eines Unfalls bei der Fahrt über den Nil, wie Hopfner sie auffaßt, den Gesetzen eines ägyptischen Zeremonialreliefs entschieden widersprechen. Schließlich beugt der Mann links am Naos nicht ängstlich über den Unfall seinen Oberkörper aus dem Fenster heraus, um den Kommandanten zu Hilfe zu rufen, sondern er steht hinter dem Naos und gibt als Lotse Anweisungen über den Kurs des Schiffes, gehört also zur Schiffsmannschaft, wie der auf dem Bug des von rechts herankommenden Schiffes Stehende und ähnlich dargestellte Männer mit einer Peilstange in Luxor zeigen. Vgl. auch das Bild Thutmosis III. als „Stier, der einen fremden Fürsten niedertritt“, Urk. IV 557. Grapow: Bildliche Ausdrücke S. 78. 2 Wolf: Das schöne Fest von Opet Taf. 2.

3 Allerdings ist hier bei den Kartuschen im Namen der Flotte nach LD Text III S. 104 Anm. 1 nur das \odot ursprünglich; es könnte also der Name der Hatschepsut () dagestanden haben und später von Thutmosis III. in den Thutmosis II. geändert worden sein. 4 Bucheum II S. 49.

5 Wreszinski: Inschriften des Monthemhet im Tempel der Mut. OLZ 13 Taf. 3 Z. 25.

6 = Fontes S. 599.

7 Macrobius bringt den Farbwechsel mit der von den Ägyptern bald als hell (clarus), bald als matt (caeruleus) bezeichneten Farbe der Sonne im Sommer und im Winter zusammen (vgl. Sat. I, 19 = Fontes S. 596). Obwohl der Stier sehr enge Beziehungen zur Sonne hat, kann dadurch sein stündlicher Farbwechsel nicht

eine Inschrift in Medamud als weiß im Nacken und schwarz im Gesicht¹. Und der späte Papyrus aus Tanis zeigt ihn mit schwarzem Kopf und weißem Körper². Mehrfach findet sich in der Spätzeit der Beiname *k3 hd* „weißer Stier“. Im AR waren wir öfters einem weißen Stier begegnet, der offensichtlich aus dem Delta stammte (s. o. S. 7), also mit dem Monthstier nichts zu tun hat. Die Bezeichnung „Weißer Stier“ ist zu allgemein, als daß sie eine Identität oder auch nur eine Verwandtschaft beider (etwa den Ursprung des Monthstierkultes im Delta) beweisen könnte. Da der Monthstier nun aber schwarz-weiß war, ist kaum anzunehmen, daß die Benennung *k3 hd* ihm ursprünglich eignete. Es bleibt eigentlich nur die Vermutung, daß es einen heiligen Stier, der ganz weiß war, in Theben gegeben hat, dessen Kult zu irgendeiner Zeit von dem des Monthstieres überdeckt und aufgesogen wurde und der vielleicht an einem der Orte heimisch war, an denen später der Monthstier verehrt wurde. Selbständig begegnet der weiße Stier auf der Stele Sesostris I. aus Wadi Halfa³, auf der Month dem König die Nubier überantwortet und der König „Weißer Stier, der die *Jwn · tjw* in die Flucht schlägt“ genannt wird. Das würde auch eine Verbindung zu dem kriegerischen Charakter des Monthstieres herstellen und zugleich einen neuen Beweis dafür liefern, wie eng die Verbindung zwischen dem kriegerischen König und dem oberägyptischen Stierkult war. Außerdem findet sich ein weißer Stier in der Prozession beim thebanischen Minfest⁴. Das Fest war ein Erntefest und Min als Fruchtbarkeitsgott führt die oben erwähnten Beinamen „Stier seiner Mutter“ und „Stier, der seine Mutter begattet“ (s. o. S. 2), so daß das Auftreten eines Stieres in der Prozession nicht überraschen kann. Aber auch hier läßt sich wegen der Allgemeinheit des Namens nicht sagen, ob der Monthstier ihn von hier übernommen hat, ob er etwa selbst mit dem Minstier identifiziert wurde und auch in der Prozession selbst mitlief. Beiden ist außer dem Namen auch die Federkronen gemeinsam, die aus der Sonnenscheibe und zwei β -Federn besteht, über das Verhältnis der beiden Stiere aber auch nichts aussagen kann⁵. Der Monthstier trägt außerdem bisweilen die Sonnenscheibe mit einfachen hohen Federn, die er zweifellos von seinem Gott Month übernommen hat⁶.

Einen wirklichen Eigennamen führte der Stier ursprünglich überhaupt nicht. Daraus ergibt sich die Folgerung, daß er im Vergleich mit Apis weniger als selbständige Gottheit angesehen wurde. Das zeigt auch die oben (S. 40f.) besprochene Formel: Month, der Herr von Theben, der Stier in Medamud, die über den Stier aussagt, daß er nur als das dem Month heilige Tier Geltung hatte. Doch kann dies nicht seine ursprüngliche Bedeutung sein. Vielmehr war er anfangs eine durchaus selbständige Gottheit; denn Month ist ja von Hause aus ein Falkengott. Welche Gründe es gewesen sind, die den Stierkult in eine so starke Abhängigkeit vom Gaugott gebracht haben, können wir mit unserem verhältnismäßig jungen Material nicht erkennen.

erklärt werden. Daß die Ägypter eine verschiedene Färbung der Sonne zu den verschiedenen Jahreszeiten konstatieren hätten, lehnt Sethe ab (Zeitrechnung der alten Ägypter II. N. G. W. G. 1920 S. 53f.).

¹ Médamoud, inscr. III, 2 S. 46 Nr. 102. ² Petrie: Two hieroglyphical papyri from Tanis Taf. X.

³ Champollion: Not. descr. II S. 693 (jetzt in Florenz). ⁴ Gauthier: Les fêtes du dieu Min. S. 176 ff.

⁵ Gauthier: a. a. O. Taf. IV. Bucheum III Taf. 37 ff. Doch begegnet dieses Diadem auch bei anderen Göttern, z. B. bei der kuhköpfigen Hathor (Mogensen: La Glyptothèque Ny Carlsberg Taf. 111 A 746), sonst auch als Bekrönung der Königskartusche (Mogensen: a. a. O. Taf. 110 A 745).

⁶ Z. B. Bucheum III Taf. 38, 1; 40.

Denkbar wäre es, daß das historisch verständliche Übergewicht des Falkengottes dabei mitwirkte. Wir müssen uns mit der Feststellung begnügen, daß der Stier in geschichtlicher Zeit zunächst nur als Erscheinungsform dieses Gottes gilt. Daneben bestand aber selbständig der falkenköpfige Month, der allein z. B. in den Sedfestdarstellungen Sesostri III. und des Amenemhet-Sebek-hotep auftritt¹. Erst in der Spätzeit wird Month stierköpfig dargestellt; so auf Statuen aus Medamud² und auf Reliefs in el Tud³. Andererseits wirkte das Vordringen des reinen Tierkultes dahin, daß der Stier sich als selbständiges Wesen von Month löst und in Medamud die Bezeichnung:  „Der sehr große heilige Stier“ wie einen Eigennamen führte. Trotzdem verschwindet die Formel: Month, der Herr von Theben, der Stier in Medamud, nicht; sondern beide begegnen sogar nebeneinander. So ist z. B. die Kapelle Ptolemäus XIII. in Medamud folgender Triade geweiht: Month, der Herr von Theben, der Stier in Medamud; *R' · t-t³wj* in Medamud; der sehr große heilige Stier⁴. In diesem Fall ist der Ausdruck „Stier in Medamud“ zum traditionellen Beiwort des Month geworden, dem der Stier mit seinem Namen: der sehr große heilige Stier, selbständig gegenübersteht.

Anscheinend nur in Hermonthis führt er den Namen Buchis⁵. Die ägyptische Form *Bh* kommt zuerst bei dem im Jahre 36 Ptolemäus VI. Philometor gestorbenen Stier vor⁶. Vorher findet sich eine Schreibung *b³ 3b*  (als bedeutete es „herrliche Seele“). Beide Worte lösen sich zeitlich ab, so daß es scheint, als handele es sich um verschiedene Schreibungen ein und desselben Namens. Daß *b³ 3b* Name, nicht Titel ist, macht das Determinativ (Gott⁷, Stier⁸, stierköpfiger Mann⁹) wahrscheinlich, außerdem die mehrfach auftretende Verbindung Osiris-*b³ 3b*¹⁰. Sollte es sich wirklich nur um verschiedene Schreibungen desselben Namens handeln, so wäre der Wechsel zwischen *h* und *h̄* auffällig, aber nicht unmöglich, da ja auch koptisch beide Konsonanten mit demselben Zeichen ausgedrückt werden, also gleichlauteten, soweit das erstere nicht zu *u* geworden war¹¹. Der merkwürdige Tatbestand scheint mir am besten so zu erklären, daß beiden Formen ein gemeinsamer Name zugrunde liegt, gebräuchlich ursprünglich vielleicht in Volkskreisen, den die Priester, als sie ihn in die offiziellen Stelen aufnahmen, in einer zwar den Lautbestand wiedergebenden, den Inhalt aber neu deutenden Form schrieben, eben *b³ 3b*

1 Médamoud, fouilles VIII, 1 Taf. 8; 10. Dabei heißt Month nicht einmal „Stier in Medamud“.

2 Médamoud, fouilles IV, 1 S. 112 Taf. VI.

3 Legrain: Notes sur le dieu Montou. Bull. Inst. franç. XII S. 120 fig. 3.

4 Médamoud, inscr. III, 2 S. 30f. Nr. 53/55.

5 Macrobius: Sat. I, 21 (= Fontes S. 599) nennt ihn Bacis. Maspero: Rec. Trav. 23 S. 48 sah in Bacis eine ältere Form für Buchis entsprechend dem Lautwandel von Amana zu Amun. Spiegelberg: Rec. Trav. 24 S. 30 weist Masperos Vermutung eines historischen Wandels von *ā* zu *ū* zurück und erklärte Bacis als Dialektvariante. Inzwischen ist aber von Sethe: Vokalisation S. 166ff. der Wandel von *ā* zu *ū* als historisches Lautgesetz nachgewiesen; und so könnte man auch in Bacis eine ältere Form für Buchis sehen. Freilich bleibt es dabei rätselhaft, wie Macrobius gerade die viel ältere, zu seiner Zeit nicht mehr gebräuchliche Form aufgegriffen haben sollte. Als letzte Möglichkeit bliebe noch die Annahme eines Schreibfehlers bei Macrobius, mit dem auch Spiegelberg: Arch. für Pap.forschung I S. 144 die Form erklärt.

6 Bucheum III Taf. 41 Inscr. 9 Z. 3. Vgl. die eingehende Untersuchung über den Namen Bucheum II. S. 38ff. und die Tabelle S. 44. 7 Ebda. Taf. 38 Inscr. 4. 8 Ebda. Taf. 49 Inscr. 26.

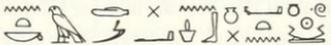
9 Ebda. Taf. 40 Inscr. 7 Z. 2 10 Ebda. Taf. 39 Inscr. 6 Z. 3; 40 Inscr. 7 Z. 2; 49 Inscr. 26.

11 Till: Koptische Dialektgrammatik § 7c.

„die herrliche Seele“, während die spätere Zeit nur den Konsonantenbestand wiedergibt: *Bḥ*. Etwa um dieselbe Zeit treten auch andere Anzeichen einer gewissen Flüchtigkeit und Schematisierung auf; die genauen Daten schwinden immer mehr vor allgemeinen Wünschen für das Wohlergehen im Jenseits, und auch die Stiermutter wird meist nur noch mit ihrem theologischen Namen *ḥt·t wr·t* genannt. Außer *b3 3ḥ* und *Bḥ* begegnet nun bisweilen ohne zeitliche Begrenzung der Ausdruck *b3 ḥr ḥ3·t*  „Seele und Leichnam“ oder „Seele auf dem Leichnam“, der sowohl mit *b3 3ḥ*, wie mit *Bḥ* zusammen auf derselben Stele vorkommt¹. Auch vor ihn tritt der Name Osiris²; und so scheint auch er ein heiliger, deutender Name des Stieres zu sein. In seinem Lautbestand klingt er so stark an die anderen Schreibungen des Namens an, daß es nahe liegt, auch in ihm nur eine Ableitung aus dem allen zugrunde liegenden Namen zu sehen, die sich von dem Grundtyp allerdings sehr weit entfernt hätte. Für Ursprung und Bedeutung des Namens gibt es freilich keine zufriedenstellende Erklärung³. Die schon von Brugsch vorgeschlagene Entstehung aus *p k3* „der Stier“, wie der Stier von Medamud bisweilen genannt wird, ist aus phonetischen Gründen abzulehnen: Das Substantiv *k3* wäre dabei völlig enttont und der Artikel, der ja nur noch *p* gesprochen wurde, trüge allein den Ton. Die andere Möglichkeit, es von *B3ḥw* „der Östliche“ abzuleiten, wäre lautlich zwar einwandfrei, stößt aber bei der Deutung auf Schwierigkeiten. Es wäre schwer einzusehen, weswegen die eindeutige Schreibung *Bḥ* erst so spät auftrat⁴. Doch ließe diese Benennung deutlich die Tendenz erkennen, das sekundär dem Re heilige Tier aus dem Osten kommen zu lassen, wie die Sonne aus dem Osten kommt, eine Tendenz, die wir schon oben (S. 40) in den Worten „der aus el Tud gekommen ist“ in viel früherer Zeit zu erkennen glaubten⁵.

b) Theologie

Die komplizierten religionsgeschichtlichen Verhältnisse des thebanischen Gaues drücken sich in den vielfältigen Beziehungen aus, die die Priesterschaft für den Monthstier geschaffen hat, um ihm im Kreis der herrschenden Göttersysteme eine wirkungsreiche Stellung zu sichern. Es zeigt sich hier wieder ganz deutlich, daß die Stiergötter schlechthin weder Osiris noch Re heilig sind, sondern daß für ihre theologische Einordnung in erster Linie kulttopographische Gegebenheiten bestimmend waren. Waren in Memphis Ptah und Osiris, in Unterägypten allgemein Horus und Osiris, in Heliopolis Re-Atum die Gottheiten, die die Theologie der Stiergötter in bestimmte Bahnen lenkten, so bildet in Theben die sehr enge Verbindung zwischen Month und dem Stier (s. o. S. 40f.) die Voraussetzung zu allen weiteren Gleichungen und Erweiterungen.

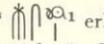
Durch die Form des Month als Month-Re kommt auch der Stier in den Kreis der Sonnengötter. Es heißt von Month:  „Du bist Horus mit kräftigem

1 Z. B. Buchem III Taf. 40 Inscr. 7 Z. 2: *b3 3ḥ* und *b3 ḥr ḥ3·t*; Taf. 43 Inscr. 14 (in der Darst.): *Bḥ*, im Text Z. 1/2: *b3 ḥr ḥ3·t*.

2 Ebda. Taf. 37 Inscr. 1. 3 Vgl. Buchem II S. 38.

4 Auf einem Fayencegefäß mit dem Namen Nektanebos II. kommt die einmalige Schreibung:  vor, die allerdings an das Wort *b3ḥw* „der Östliche“ denken läßt. Buchem III Taf. 83 Inscr. 23.

5 Scharff: Bespr. zu Buchem, AOF. XI, 4 S. 254 interpretiert den Namen ebenfalls als der „Östliche“, bezieht ihn aber auf Medamud als die eigentliche Heimat.

die den Stier geboren hat, und in der Nähe des Bucheum begraben wurde, den theologischen Namen *Jh·t wr·t*, „die den Re gebar“  erhält, der seit der Kaiserzeit ihren profanen Kuhnamen auf den Stelen völlig verdrängt². In Medamud begegnet die Triade: Month-Re, *R·t t3wj* und der Stier³. Ihr entspricht in Hermonthis Month, *R·t-t3wj-Jh·t wr·t* und Buchis⁴, wobei der Stier nicht als Sohn bezeichnet wird, sondern die lokalen Gottheiten bezeichnenderweise ohne Familienbildung zusammengestellt sind. Es ist wichtig, daß der Stier nicht als Sohn des Month aufgefaßt ist; wenn er als Schu trotzdem einmal so genannt wird, so ist das eine aus dem Doppelcharakter des Month als Vater und Sohn mögliche Folgerung, die ihn aber keineswegs konsequent als Sohn des Month erscheinen läßt.

Wieder wird der Unterschied zum Apiskult deutlich: Dort der alte Tiergott, den die priesterliche Theologie schon sehr früh in ein ziemlich klar abgegrenztes Verhältnis zum herrschenden Ortsgott gebracht hat; hier dagegen das heilige Tier, das mit seinem Ortsgott meist schlechthin identisch ist, und, wie auch unten noch zu zeigen sein wird, mit ihm alle seine Wandlungen mitmachte. Nie wird es als „Seele“ oder „Herold“ des Month von diesem getrennt; wo es — wie in den beiden letztgenannten Triaden — selbständig erscheint, werden doch durch keine Titel oder Beinamen seine Beziehungen zu diesem geklärt.

Ganz anders wird das, wenn wir uns die auf den Bucheumstelen enthaltene Auffassung ansehen. Hermonthis galt als oberägyptisches Zentrum des aus Heliopolis übernommenen Re-Kultes⁵, der nicht nur den eigentlichen Ortsgott Month als Month-Re in eine Form des Sonnengottes umwandelte, sondern hier ihn sogar ganz verdrängte und Re selbst als den obersten Gott hinstellte. Der Stier erscheint hier nun mit den aus Heliopolis wohlbekannten Titeln:  „Herold des Re“ und  „lebende Seele des Re“⁶. Einmal heißt er auch  „prächtige Gestalt der Seele des Re“⁷; und von seinem Tod sagt man:  „Seine Seele ging zum Himmel als Re“⁸. Month ist hier also vollständig beiseite gedrängt. Nur einmal auf allen Stelen begegnet unter zahlreichen anderen Beiworten, die ihn zu den meisten in Theben verehrten Göttern in Beziehung setzen, also nur als eine von vielen Anknüpfungen,  „Lebendes Bild des Month, des Herrn von Theben“⁹. Hier scheint der heliopolitanische Einfluß sich also nicht nur auf den Inhalt (das klare Übergewicht des Re-Kultes), sondern auch auf das Formale zu erstrecken; gerade Titel wie *b3 n R'* und *whm n R'*, diese Art und Weise, Gott und heiliges Tier in Beziehung zueinander zu setzen, wirkt innerhalb der anderen thebanischen Spekulationen wie ein Fremdkörper. Auch der bei Apis so häufige Name: Atum, dessen Hörner auf ihm sind, kommt einmal bei Buchis vor¹⁰ und zeigt durch seine Einmaligkeit ebenfalls die Entlehnung aus Unterägypten, obwohl die darin ausgesprochene Gleichsetzung mit Atum sachlich durchaus zu Recht besteht.

1 Z. B. Bucheum III Taf. 47 Inschr. 21 (in der Darst.).

2 Ebd. Taf. 40 Inschr. 7 Z. 3; Taf. 42 Inschr. 11 Z. 3; Taf. 43 Inschr. 14 Z. 2 u. a. m.

3 Médamoud, inscr. III, 2 S. 30f. Nr. 53/55.

4 LD IV 64a.

5 Kees: ÄZ 53 S. 81 ff.

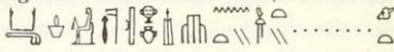
6 Vgl. Bucheum II S. 40. Den Titel *whm n R'* führt der Stier auch in el Tud. Legrain: Notes sur le dieu Montou. Bull. Inst. franç. XII S. 109.

7 Bucheum III Taf. 43 Inschr. 13 Z. 8.

8 Ebd. Taf. 42 Inschr. 11 Z. 6; Inschr. 12 Z. 7 u. a. m.

9 Ebd. Taf. 43 Inschr. 13 Z. 8.

10 Ebd. Taf. 41 Inschr. 9 (in der Darst.).

Stärker ist aber ganz offensichtlich der Einfluß von Heliopolis selbst, d. h. von Mnevis. Es gibt eine merkwürdige Darstellung, wo der Monthstier seinerseits auf Mnevis zurückgewirkt zu haben scheint. Bei den Bildern vom Sedfest des Osiris, die auf einem Spätzeitsarg enthalten sind, begegnet auch die Obeliskenerichtung vor einem Stier, die nach anderen Darstellungen vor Mnevis stattfand (s. o. S. 37). Dieser Stier trägt auch ein Federdiadem, wie es für Mnevis bezeugt ist¹. Die Beischrift dazu lautet:  „Der Stier, die heilige Seele, der große Gott in Heliopolis, Chontamenti . . . an der Spitze von Medamud“! Hier ist also eine Vermischung eingetreten zwischen Mnevis, der zu der Zeremonie gehört, und dem Monthstier, der eben u. a. auch als Tier des Sonnengottes galt.

Überblickt man noch einmal das Verhältnis zwischen Monthstier und Re-Kult, wie es sich auf den Bucheumstelen darstellt, so möchte man eine planmäßige, zielbewußte Umgestaltung des Tierkultes nach dem Vorbild des heliopolitanischen Mneviskultes vermuten. Wann das geschehen sein könnte, läßt sich freilich nicht sagen; denn die ersten Begräbnisse stammen aus der Zeit Nektanebos II. und hier tritt dieser Charakter des Kultes bereits voll ausgebildet auf. Es wäre möglich, daß Nektanebos selbst Schöpfer der Begräbnisanlage und der neuen Auffassung von der solaren Natur des Stieres war, wie ja sein Wirken auch für den Apiskult einen Einschnitt bedeutet, wenn dieser auch mehr in äußeren Dingen, Bauten und Stiftungen, in Erscheinung tritt². Außerhalb dieser schematischen Solarisation steht die Benennung des Bucheum als „Tempel des Atum“, die vielleicht älter ist. Daß dieser Bau speziell dem Stier zu eigen war geht aus dessen Titel „Herr des Atumtempels“ hervor, während überall sonst, in Hermonthis selbst, in Medamud usw., nur der Titel *hrj tb* (d. h. zu Gast) begegnet³. Nach dem, was oben (S. 27) über die Ausdeutung des Atum als Westgott gesagt ist, erscheint diese Benennung gerade der Grabstätte des Stieres durchaus sinnvoll, indem sie einerseits dem Streben nach solarer Erweiterung des Tierkultes Rechnung trägt, andererseits die Verbindung zweier wesensverwandter Gottheiten herstellt: des toten Stieres mit dem Westgott.

Neben die doppelte Einbeziehung des Stieres in den Re-Kreis — einmal durch Month-Re und dann durch die Vorherrschaft des Re-Kultes in Hermonthis — tritt als zweite wichtige Verknüpfung mit einem anderen Götterkreis die mit Amun und den acht Urgöttern. Auch hier lassen sich zwei Berührungspunkte erkennen. Einerseits bildete wieder die enge Verbindung zwischen Month und dem Stier die Möglichkeit einer Annäherung; denn Month wurde ja seinerseits dem Amun gleichgesetzt und erlebte auch wie dieser Aufspaltungen in verschiedene Generationen⁴. Andererseits hatte Amun von sich aus, zumal da er dem Fruchtbarkeitsgott Min gleichgesetzt war, die Neigung, Stierkulte gleichsam an sich zu ziehen. Amun-Re mit dem von Min übernommenen Beiwort „Stier seiner Mutter“ findet sich auf einer Stele des NR tatsächlich in Stierform dargestellt⁵. Der ithyphallische Amun hat auf einer Bronzeplakette aus Memphis einen klein gezeichneten Stier vor sich mit der Inschrift „lebender Apis“⁶. Hier hat Amun⁷ also

1 Möller: *Das Hb-Sd des Osiris* ÄZ 39 Taf. IV unten. 2 Bucheum II S. 50.

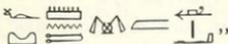
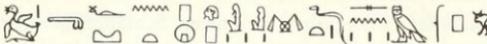
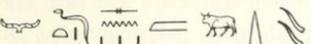
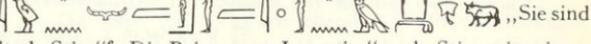
3 Nur einmal auf einer Bucheumstelen kommt auch der Titel „Herr von Hermonthis“ vor. Bucheum III Taf. 40 Inschr. 8 (in der Darst.). 4 Sethe: Amun S. 10. 60.

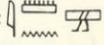
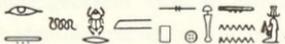
5 Wainwright: *The aniconic form of Amun*. Ann. Serv. 28 S. 182.

6 Daressy: *Une trouvaille de bronzes*. Ann. Serv. 3 S. 143 Taf. II, 1.

7 Sethe: Amun S. 85.

in der Heimat des Apis diesen an sich gezogen. Kein Wunder, daß er in Theben, seinem eigentlichen Herrschaftsgebiet, den Kult des Monthstieres in seine Kreise zog.

Wie wir oben sahen, hatte Month vier Hauptkultorte im thebanischen Gau: Theben, Hermonthis, Medamud und el Tud. Auf diese vier Orte wurden die vier männlichen Glieder der Achtheit verteilt¹. Month vereinigt also alle vier in sich; er heißt:  „Die Männer der Urgötter in Einem“². Andererseits vereinigte der Stier die vier Months in sich:  „Die vier Months vereinigt in Einem“³. So kann man nun sagen, daß die vier männlichen Wesen der urzeitlichen Götter sich in einem Stier, eben dem Monthstier, vereinigen:  „Die vier Männer der ersten Urzeitlichen, die sich vereinigt haben in einem Jungstier“⁴.  „Die vier Männer der Urzeitlichen, die sich vereinigt haben in einem Stier mit spitzen Hörnern“⁵.  „Sie sind vereinigt in das Bild in ihrer Gestalt als Stier“⁶. Die Beinamen „Jungstier“ und „Stier mit spitzen Hörnern“ hatten wir ja schon als bezeichnend für den Monthstier angetroffen (s. o. S. 45). Noch deutlicher spricht folgende Stelle: „Month-Re . . . die vier Männer der Urzeitlichen, die sich vereinigt haben in einem Stier mit spitzen Hörnern in seinem Namen: der Stier, der große, gewaltige und herrliche, der wohnt in Medamud“⁷. Hier tritt also genau der in Medamud für den Monthstier übliche Name *p k3 '3 wr špsj* auf. Zudem zeigt der Text wieder deutlich, daß der Stier mit Month schlechthin wesensgleich sein soll.

Wie nun Month dem Amun gleichgesetzt ist, so gilt auch der Stier als Amun; er wird genannt:  „Der heilige Gott, der von selbst entstand, Amun-Re, *Imn-rn-f*“⁸, oder, was zu seiner Tiergestalt noch besser paßt:  „Amun, der auf seinen vier (Beinen) geht“⁹, also ein vierfüßiger Amun. Wie nun Month seinerseits durch diese Angleichung eine ähnliche Aufspaltung in Generationen erlebt wie Amun, so finden wir auch bei dem Stier Beinamen, die ihn bald dieser, bald jener Form des Amun gleichsetzen. Mehrfach führt er das Beiwort „Vater der Väter, Mutter der Mütter“¹⁰, das ihn als ältesten Amun, den Großvater der Achtheit, erscheinen läßt und zugleich an den mann-weiblichen Schöpfergott Ptah erinnert¹¹. Auch dem nächstjüngeren Amun, Amenapet I., wird er gleichgesetzt als:  „Erdschöpferschlange, die zuerst entstand, der große Tenen, der das Seiende schuf“¹². Diese Gleichsetzung mit dem chthonischen Ptah-Tenen hat nicht nur dazu beigetragen, sein Wesen als Schöpfergott zu vertiefen, sondern ihr verdankt er auch das Beiwort „der weiße Stier“ in .

1 Ebd. 2 LD IV 64a. 3 Ebd. 4 Sethe: a. a. O. S. 85 Anm.

5 Ebd. 6 Drioton: Les quatre Montou de Médamoud. Chronique d'Égypte XII S. 266

7 Sethe: a. a. O. S. 60. 8 Médamoul, inscr. III, 2 S. 106 Nr. 238

9 Bucheum III Taf. 41 Inscr. 9 Z. 7; Taf. 43 Inscr. 13 Z. 7.

10 Ebd. Taf. 40 Inscr. 7 (in der Darst.); Taf. 43 Inscr. 13 Z. 8.

11 Sethe: a. a. O. S. 85 Anm. Vgl. die Zusammenstellung der Amugenerationen S. 60.

12 Médamoud, inscr. III, 2 S. 111 Nr. 257.

in dem man vielleicht zugleich den Namen einer besonderen Kultstätte erblicken darf, da ihm bisweilen der Zusatz „in Hermonthis“ beigefügt wird¹. Der Ausdruck $\text{tph} \cdot t \text{ d}^3 \cdot t$ stammt aus Memphis und bezeichnet dort eine Kultstätte des Ptah-Tenen als Erdschöpferschlange; so am deutlichsten: „Tehen als Erdschöpferschlange, der Schöpfer in $\text{tph} \cdot t \text{ d}^3 \cdot t$ vor Memphis“². Mit Ptah wird auch diese Kultstätte nach Theben übernommen, wo wir nun gleichfalls Ptah in $\text{tph} \cdot t \text{ d}^3 \cdot t$ finden³. Nach seiner Gleichsetzung mit diesem Schöpfergott übernimmt auch der Stier das Beiwort, und zwar wird stets der weiße Stier in $\text{tph} \cdot t \text{ d}^3 \cdot t$ genannt⁴. Ursprünglich scheint die Kultstätte einer als chthonischer Schöpfergott verehrten Schlange geeignet zu haben, worauf der Ausdruck $\text{tph} \cdot t$ „Höhle, Loch“ und das oft hinzutretende Determinativ weist⁵. Sehr unsicher ist freilich die Bedeutung des Wortes $\text{d}^3 \cdot t$.

Da der Stier nun die vier Männer der Achtheit verkörpert, so gilt Ptah, der die Achtheit gebildet hat, auch als sein Vater: „Ptah mit hohen Federn und spitzen Hörnern, *Jmn-wr*, der am Anfang entstand, der den weißen Stier in $(\text{tph} \cdot t) \text{ d}^3 \cdot t$ bildete“⁶. Im selben Sinn kann man auch den Nun als seinen Vater bezeichnen⁷; denn aus dem Nun schuf Ptah die Achtheit⁸, wie auch aus Ptah-Nun der Sonnengott entstanden war⁹, mit dem der Stier ja schon von anderer Seite her gleichgesetzt war. Nennt man ihn dagegen „Falke der Goldenen (= Hathor)“¹⁰, das z. B. als Beiname des Horus von Edfu bekannt ist¹¹, so setzt man ihn schließlich auch in die jüngste Generation zu Amenapet II., dem Kind der acht Urgötter, der seinerseits dem Horus gleichgesetzt war. Andere Beiworte stellen sein Verhältnis zur Achtheit ganz umfassend hin und nennen ihn: „Lebender Herold der Urzeitlichen“¹² oder noch allgemeiner: „Tehen und die Achtheit vereinigt zugleich“¹³. Natürlich können wir nicht erwarten, den Stier einmal als diese Form des Amun aufgefaßt zu finden, ein andermal als jene; er verkörpert diese Gottheiten vielmehr alle zugleich, wie er auf einer Stele folgende auf Amun und die Achtheit bezüglichen Titel führt: „Tehen und die Achtheit vereinigt zugleich, Amun der auf seinen vier (Beinen) geht, . . . Vater der Väter, Mutter der Mütter, der die Neunheit bildete,

1 LD IV 61 d.

2 Brugsch: Dict. géogr. S. 1367 — Außerdem werden dort verehrt: Sokaris (Brugsch: a. a. O. S. 943), Osiris (Pap. Boulaq 3 Taf. VII Z. 20/21), Hathor (Dümichen: Resultate I Taf. XX Z. 12), Horus (Mariette: Abydos I Taf. 44 Z. 3). 3 Legrain: Ann. Serv. 3 S. 53 (Karnak), Médamoud, fouilles IX, 3 S. 66.

4 LD IV 61 d; 64a. Edfu II, 72. 5 LD IV 61 d; 64a vgl. auch Pyr. 444b, wo eine Schlange „Stier des Loches“ (*ks tph-t*) genannt wird. 6 LD IV 61 c.

7 Buchem III Taf. 41 Inscr. 10 Z. 4; Taf. 43 Inscr. 13 Z. 10: „Man setzte ihn ein neben seinem Vater, dem großen Nun“.

8 Sethe: a. a. O. S. 51.

9 Sethe: Urgeschichte S. 94. 136.

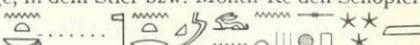
10 Buchem III Taf. 43 Inscr. 13 Z. 8.

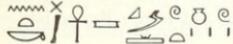
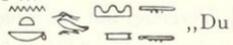
11 Z. B. Edfu I, 228.

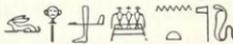
12 Buchem III Taf. 41 Inscr. 9 (in der Darst.).

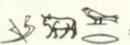
13 Ebda. Taf. 43 Inscr. 13 Z. 7. Dieselbe Benennung findet sich in Médamoud, inscr. IV, 2 S. 70f. Nr. 410: „ . . . der sehr große heilige Stier in Medamud, die Urzeitlichen vereinigt mit ihrem Vater (*Tnn*)“.

und auch lebender Herold aller Götter¹. Für seinen Kult erklärt sich aus dieser Einbeziehung in den Kreis des Amun dessen Anwesenheit bei der Inthronisation und auch das Opfer, das der tote Monthstier aller 10 Tage von Amenapet erhalten soll; dieses Opfer gilt ja in Medinet Habu dem ältesten Amun², dem der Stier als „Vater der Väter, Mutter der Mütter“ gleichgesetzt war.

Bei den weitreichenden Verbindungen, zu Re einerseits und zu Amun und den acht Urgöttern andererseits, war es nur eine berechtigte Folge, in dem Stier bzw. Month-Re den Schöpfer aller Dinge zu sehen. Month-Re wird genannt:  „Du bist der Göttliche, der das Seiende schuf, der die Götter mit seinem Munde schuf und die Menschen mit . . . machte“³. Diese Schöpferrolle bringt den Stier im besonderen nun auch in Verbindung mit dem lebenspendenden Überschwemmungswasser; hier trifft sich wieder der durch komplizierte Spekulation gewonnene Charakter mit einer Seite des ursprünglichen, worin der Ägypter den Beweis für die „Richtigkeit“ seiner Ausdeutung erblickte.

 „Du bist das Wiederbelebende (Überschwemmungswasser), das alles Seiende schafft“⁴.  „Du bist es, der die beiden Länder überschwemmt“⁵. In dieser Eigenschaft kann der Stier nun auch als Versorger der Speisetische der Götter erscheinen:  „Der die Speisen schafft und jedem Gott gibt, um ihre Speisetische festlich zu machen“⁶. So erscheint er mit Recht in den Opferzügen der Ptolemäertempel neben Apis und Mnevis, um die Opfertische der Götter zu versehen; wie diese führt er dabei Beiworte wie:

 „Der am Altar der Götter und Göttinnen ist; sie essen von seinen Händen“⁷

An dieser Stelle nun führt der Monthstier einen Namen, der m. W. anderswo für ihn nicht vorkommt; er wird hier  „der große Wildstier“ genannt. Dieser Wildstier ist aus den Pyr. als göttliches Wesen bekannt (s. o. S. 2). Die Seltenheit dieses Namens für den Monthstier und sein spätes Auftreten sprechen dafür, daß man dieses überirdische Wesen erst sekundär in dem thebanischen Stier verkörpert sah, wozu die innere Berechtigung und historische Erklärung aus dem kriegerischen Charakter beider abzuleiten ist. Es ist wohl nicht so, daß der Monthstier als Prototyp für den großen Wildstier in den Pyr. anzusehen ist; denn dort wird er, wenn er überhaupt mit anderen Gottheiten zusammengebracht wird, zu dem heliopolitanischen Götterkreis in Beziehung gesetzt, d. h. wohl, man identifizierte ihn mit Mnevis. So heißt es Pyr. 486b: „W. ist der Wildstier der Steppe (?), der Stier mit großem Kopf, der aus Heliopolis kommt“ und Pyr. 809c: „Dein Vater ist der große Wildstier, deine Mutter ist das Mädchen (*hwnw · t*)“ d. h. das weibliche Komplement des heliopolitanischen Atum⁸. Daß der große Wildstier aber tatsächlich ursprünglich mit Mnevis identisch war, ist daraus nicht zu entnehmen; die Verbindung beider ist zu lose. Wir haben in diesem Stier vielmehr eines jener unbestimmten mythologischen Wesen vor uns, wie den „Stier des Himmels“ oder den „Doppelstier“, die nur für bestimmte Zwecke mit einem bestimmten Stierkult Verbindungen eingehen. An anderer Stelle⁹ wird der Stier im Opferzug

1 Bucheum III Taf. 43 Inscr. 13 Z. 7 ff. 2 Sethe: Amun S. 57f. 3 Médamoud, inscr. III, 2 S. 60 Nr. 130.

4 Ebda. S. 110 Nr. 255. 5 Ebda. S. 113 Nr. 265. 6 Ebda. S. 116 Nr. 274. 7 Edfu I, 519.

8 Vgl. Kees: Zu den ägypt. Mondsagen ÄZ 60 S. 5. 9 Edfu IV, 197/98.

cries by night (?) more than these wanderings by

day. Care is heavy on me

I am (so) little against them all. I

cry out unto thee. I cease not to cry.

Weary not of calling unto God. Has he his time of death (?) (when?) he will not (?) hearken? I cry unto thee (and) thou hast hearkened to what I have said.

If you (sic) call thou hearkenest. Come unto me o Lord!

O may he live millions of counts (and) may he make joy in the lands!

whereas his reign (?) remaineth for the benefit of the men and males.

O good fortune! life pure and steadfast.

In diesem Gebet, dessen Ziel die von jeder theologischen Spekulation unberührte göttliche Macht ist, spüren wir etwas von dem wirklichen Volksglauben jener Zeit. Zugleich zeigt es den unüberbrückbaren Abgrund, der sich am Ende der ägyptischen Kultur zwischen Theologie und eigentlichem Glauben aufgetan hatte.

V. Zusammenfassung

Wie in der Einleitung gezeigt war, sind Kraft und Fruchtbarkeit des Stieres als die ursprünglichen Ursachen seiner Verehrung anzusehen. Diese Grundlage ließ sich auch in der weiteren Entwicklung der historischen Stierkulte noch an vielen Punkten erkennen, stellt also ein allen Stierkulten gemeinsames Element dar. Gemeinsam sind ihnen auch, soweit wir Kenntnis davon haben, die Grundzüge des „Lebenslaufes“, der bei allen in der Inthronisation und rituellen osirianischen Bestattung gipfelt. Darüber hinaus aber läßt sich kaum Gemeinsames feststellen; im Gegenteil, wir sahen, daß jeder Stiergott vorwiegend Verbindungen mit den in seinem Gebiet heimischen Göttern einging, so daß das Bild, das wir von der theologischen Bedeutung des Apis bekommen, sehr verschieden ist von dem des Mnevis oder des Monthstieres. Apis galt zunächst als heiliges Tier des memphitischen Gaugottes Ptah, knüpfte Beziehungen zu Atum an, galt für wesensgleich mit Osiris und gleichzeitig mit Horus; dagegen war Mnevis vollständig in den heliopolitanischen Re-Kreis einbezogen. Für den thebanischen Stier schließlich ergab sich, daß er besonders eng mit dem Gaugott Month verknüpft war, durch ihn die Bedeutung eines heiligen Tieres des Re erhielt, andererseits aber auch zu Amun und den acht Urgöttern Beziehungen entwickelte. Es ist dabei zu betonen, daß alle diese Spekulationen nicht als Ergebnisse eines späten Synkretismus zu verstehen sind, sondern daß wir ihnen sehr früh begegnen, ja daß wir überhaupt nur aus sehr vereinzelter Erwähnungen etwas über einen Stier als selbständige Gottheit erfahren. Die Kräfte, die diese Veränderungen in der Theologie der Stiergötter und ihre Verschiedenheit untereinander bewirkten, sollen hier im Zusammenhang besprochen werden; sie sind — wie gesagt — schon bemerkenswert früh am Werke und lassen sich wie hier auch auf allen anderen Teilgebieten der ägyptischen Religionsgeschichte nachweisen.

Man hat dabei zwei Sphären zu unterscheiden, denen diese Kräfte angehören: Religionsgeschichte und Politik. Schon oben (S. 5) war angedeutet, daß der Tierkult einer primitiveren Stufe der religiösen Entwicklung angehört, auf die die anthropomorphe Gottesvorstellung folgt. Von

ihr aber keineswegs aufgesogen, besteht der Tierkult neben entwickelteren religiösen Vorstellungen und geistigeren Systemen als Glied der Volksreligion durch alle Jahrtausende der ägyptischen Kultur hindurch. Der Gegensatz zwischen primitiver und höherer Religion wird ausgeglichen durch die Theologie. Ihre Aufgabe war es, zwischen beiden Polen eine Verbindung herzustellen, die Stiergötter mit anderen, höherstehenden Gottheiten in Beziehung zu setzen und damit in die herrschenden theologischen Systeme einzubeziehen. Das Bedürfnis, diese Verbindung möglichst eng zu gestalten, war Anlaß dazu, daß man möglichst zahlreiche Anknüpfungspunkte benutzte. Deshalb gilt z. B. der thebanische Stier nicht nur als Tier des Month und des Re, sondern er wird, als Amun an die erste Stelle gesetzt worden war, auch diesem gleichgesetzt, wobei die natürliche Verwandtschaft zwischen beiden (Fruchtbarkeits- und Schöpfergott) nur als Mittel diene. So ist es zu erklären, daß kein Stiergott als ganz selbständiger Gott begegnet — stets sind sie bereits an machtvollere Götter angeschlossen, die oft freilich gar keine natürlichen Beziehungen zu ihnen hatten — und daß in der Spätzeit und in der römischen Kaiserzeit, als die schöpferische Kraft der Theologie versagte und dadurch der Riß zwischen Volksglauben und Theologie unüberbrückbar wurde, die Tierkulte mit anderen Elementen des Volksglaubens die eigentlichen Brennpunkte des religiösen Lebens werden. Aus ihrer Zugehörigkeit zum Volksglauben ist auch ihr zähes Fortbestehen durch alle geschichtlichen Wandlungen hindurch zu verstehen, so daß sie auch die weitesten Systeme und mächtigsten Götter überlebten; sie lassen sich von Fremdem überlagern und werden oft auf lange Zeit für uns unsichtbar, aber sie erhalten sich im Volk lebendig und verschwinden erst mit ihm. Es liegt freilich in der Art der Überlieferung begründet, daß unsere Kenntnisse über die theologischen Spekulationen der Priester wesentlich genauer sind als über das lebendige religiöse Leben des Volkes. Aber die Grundlage, die Verehrung des Stieres wegen seiner Kraft und Fruchtbarkeit, die sich durch zahlreiche Beispiele aus allen Zeiten belegen ließ, ist Volksglauben und Theologie gemeinsam: Von ihr gingen die Priester aus, wenn sie die Stiergötter mit anderen verbanden (soweit nicht der Machtanspruch eines Gottes, z. B. des Gaugottes, die Verbindung auch ohne eine Spur von Gemeinsamkeit forderte; also in gewissem Sinn ein politischer Faktor!), und diese Grundlage schimmert auch meist noch durch die oft gewagten Kombinationen hindurch.

Zu diesen Veränderungen, die aus der religionsgeschichtlichen Stellung der Tierkulte zu erklären sind, treten andere, die die Einwirkung politischer Geschehnisse hervorruft. Wichtig hierfür ist die Tatsache, daß die Bedeutung der Gaukulte eng mit dem politischen Geschick der Gaue verknüpft war. Die Rolle, die diese im Rahmen der politischen Geschichte spielen, überträgt sich zwangsläufig auf jene: Höhepunkte in der Geschichte der Gaue bedeuten Steigerung der Geltung ihrer Kulte, und ihre Unterwerfung durch einen anderen Gau zieht Überlagerung ihrer Kulte nach sich. Ebenso wird der Kult oder die theologische Stellung der Stiergötter durch den willkürlichen Eingriff der Könige verändert, oft nachweisbar aus politischen Gründen. Nektanebos II. machte erhebliche Stiftungen für Apis¹ und ließ dem Monthstier in Hermonthis eine großzügige Begräbnisstätte, das Bucheum, erbauen. Darius setzte 100 Talente für die Auffindung eines Apis aus, um sich die Gunst des Volkes zu erwerben². Im Wunsche, Griechen- und Ägypter-

1 Spiegelberg in Quibell: Excavations at Saqqara 1907/08 S. 89f s. o. S. 21.

2 Polyæn VII, 11 = Fontes S. 343.

tum einander näher zu bringen, ließ Ptolemäus I. den Sarapiskult neu schaffen, und da das politische Schwergewicht des Ptolemäerreiches in Alexandria lag, wurde auch der neue Kult dorthin verlegt. Besonders aus den Dekreten der Ptolemäerzeit geht hervor, daß die Sorge der Könige für die heiligen Stiere als eine ihrer vornehmsten Aufgaben angesehen und als besonders verdienstvoll empfunden wird¹. So läßt sich die Verbindung der Stiergötter mit den verschiedenen Götterkreisen, dem des Re, des Osiris, und der acht Urgötter sowie mit den Gaugöttern Ptah, Atum und Month erklären. Alle diese Einbeziehungen und Gleichsetzungen sind also keineswegs ursprünglich, sondern künstlich geschaffen. Daß aber diese scheinbar äußerlichen Gründe für die theologische Entwicklung tatsächlich ausschlaggebend waren, wird durch das Zurücktreten der wesensgemäßen Verwandtschaften (z. B. zwischen Stieren und Fruchtbarkeitsgöttern) bewiesen, die nur hier und da als Mittel benutzt werden. Die auf diesem Wege gewonnenen Auffassungen vom Wesen der einzelnen Stiergötter finden sich auch in den Darstellungen ausgedrückt.

Die ursprüngliche reine Tiergestalt ist bei den Darstellungen der Stiergötter durch alle Zeiten hindurch gewahrt worden. Daneben findet sich aber bei allen auch die jüngere Form der Gottesdarstellung, die des menschengestaltigen Gottes mit Tierkopf. Sie verdanken diese abgewandelte Art zweifellos ihrer theologischen Verbindung mit den herrschenden Ortsgöttern, die sie als Inkarnation dieser Götter erscheinen läßt, eine Form also, die die spekulativ gewonnene Wesensgleichheit zwischen Tier und Gott ausdrückt. So kommt bei Apis neben der allgemeinen Form des stierköpfigen Gottes auch eine Verbindung des ungliederten Körpers des Ptah mit dem Stierkopf vor² und bei dem Monthstier die von Month herrührende Bewaffnung³; im allgemeinen ist aber die menschengestaltige Darstellung bei Apis häufiger als beim Monthstier; auf den erhaltenen Bucheumstelen begegnet ausnahmslos das unvermischte Tierbild⁴. Der Grund läßt sich aus dem oben Gesagten ohne weiteres erschließen: Apis, in der alten Residenz Memphis beheimatet, war von Anfang an viel stärker in den Kreis der einigenden Theologie hereingezogen als der Monthstier in der jüngeren Hauptstadt Theben. Besonders in der XXX. Dyn., aus der die ersten Bucheumstelen stammen, war er zwar in den thebanischen Götterkreis eingearbeitet, aber gerade in dieser Zeit war ja der Spalt zwischen priesterlicher Spekulation und Volksglauben schon so groß, daß der Stiergott in seiner rein tierischen Form dem religiösen Empfinden weit mehr entsprach als die Mischung von Tier und Mensch. Ein ähnlicher Vorgang wiederholt sich noch einmal in der Ptolemäer- und Römerzeit: In jener überlagert griechischer Einfluß die ägyptischen Vorstellungen; hinter dem rein griechischen Sarapis verbirgt sich der Stiergott Apis. In römischer Zeit dagegen, als Ägypten Provinz des römischen Reiches geworden war und damit die religionspolitisch wirksame Kraft des Ptolemäerreiches verschwand, drängte der ägyptische Volksglauben mit seinen Stiergöttern wieder in den Vordergrund⁵. Abgesehen von dem anthropomorphen Apis Imperator⁶, der zwar die Verbindung zwischen Tier und Mensch

1 Pithomstela 25/5 = Urk. II 103 wird hinter Apis und Mnevis ein  erwähnt. Dieser „bunte Stier“ ist m. W. sonst nicht bekannt; Spiegelberg (Rec. trav. 26 S. 46f.) verbessert das in  und liest Buchis. Ähnlich Kanopusdekret 5/6 = Urk. II 128. — Rosettana N 25/6 = Urk. II 185. — Philensis II 6/7 = Urk. II 220.

2 Z. B. Serapeum III Taf. 8.

3 Legrain: Notes sur le dieu Montou. Bull. Inst. fr. XII S. 120 fig. 3.

4 Bucheum III Taf. 37 ff.

5 v. Bissing: Kultbilder der Ptolemaier- und Römerzeit. AO 34, 1/2 S. 34 ff.

6 Ebda. S. 17 ff. Abb. 15, 16 b.

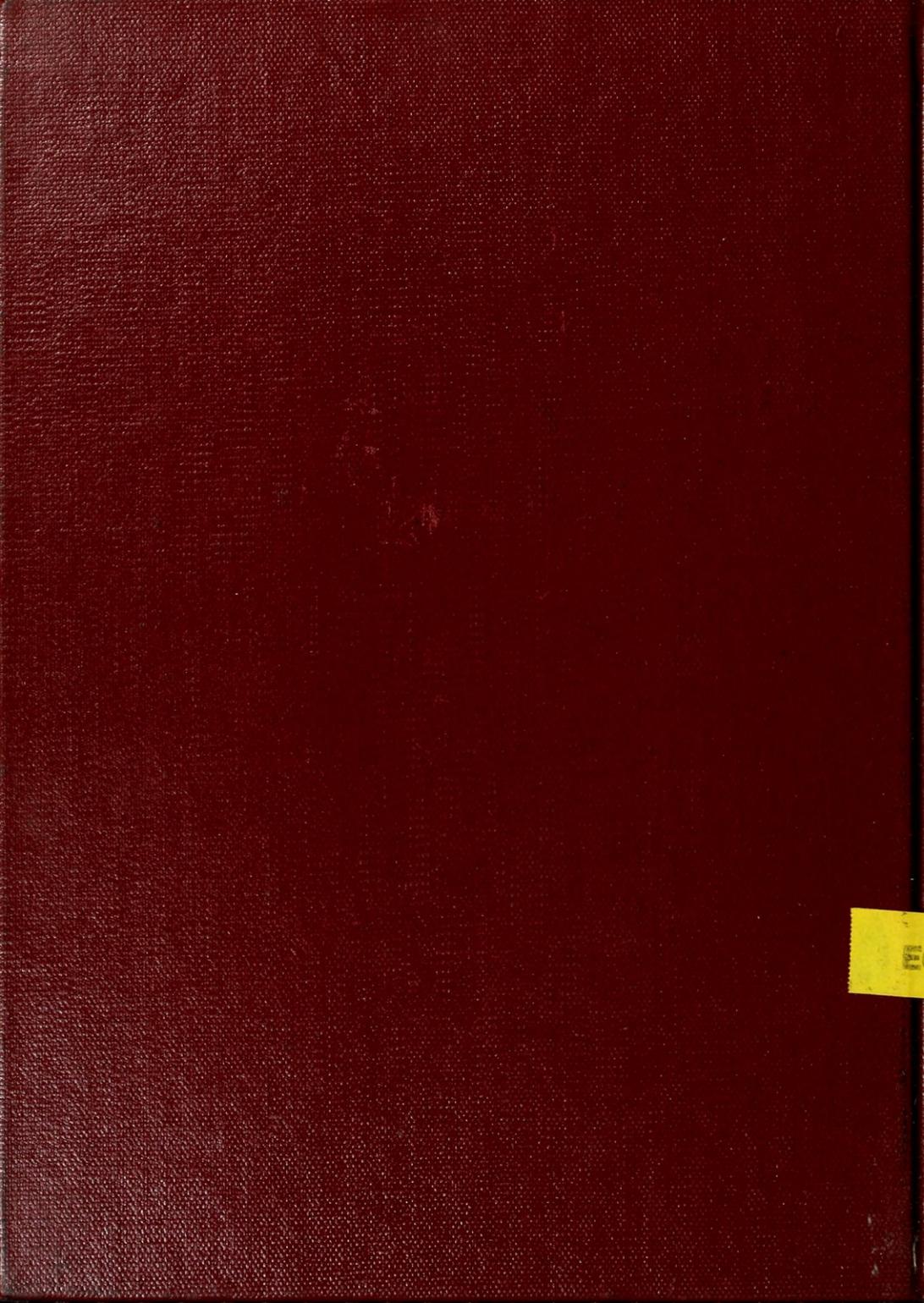
zeigt, aber doch gegenüber dem Sarapisbild ein Zurücksinken in primitivere Vorstellungen bedeutet, tritt jetzt Apis als einer der beliebtesten Götter meist in reiner Tiergestalt auf. Die ägyptischen Tempelinschriften dieser Zeit sind für diese Entwicklung belanglos: Sie stehen ihr völlig fremd gegenüber, geben allein die in früheren Zeiten gewonnenen Vorstellungen ägyptischen Priestertums wieder und haben zu dem religiösen Leben ihrer Zeit kaum Verbindung. Anscheinend erst in römischer Zeit findet sich noch eine andere Art, einen Gott und das ihm heilige Tier darzustellen; nämlich auf den in Alexandria geschlagenen Gaumünzen: Der Gott erscheint in seiner hellenistischen Gestalt, also rein menschengestaltig, und trägt auf der Hand in kleiner Form das Tier¹. So kommt auf heliopolitanischen Münzen aus der Zeit des Antoninus Pius Helios mit Mnevis auf der Hand vor² und auf hermonthischen ein Gott mit dem Monthstier³. So wird auch hier bei Überprüfung der bildlichen Darstellungen der Stiergötter die Spannung zwischen Theologie und Volksglauben deutlich, die eng verbunden ist mit der jeweiligen politischen Struktur.

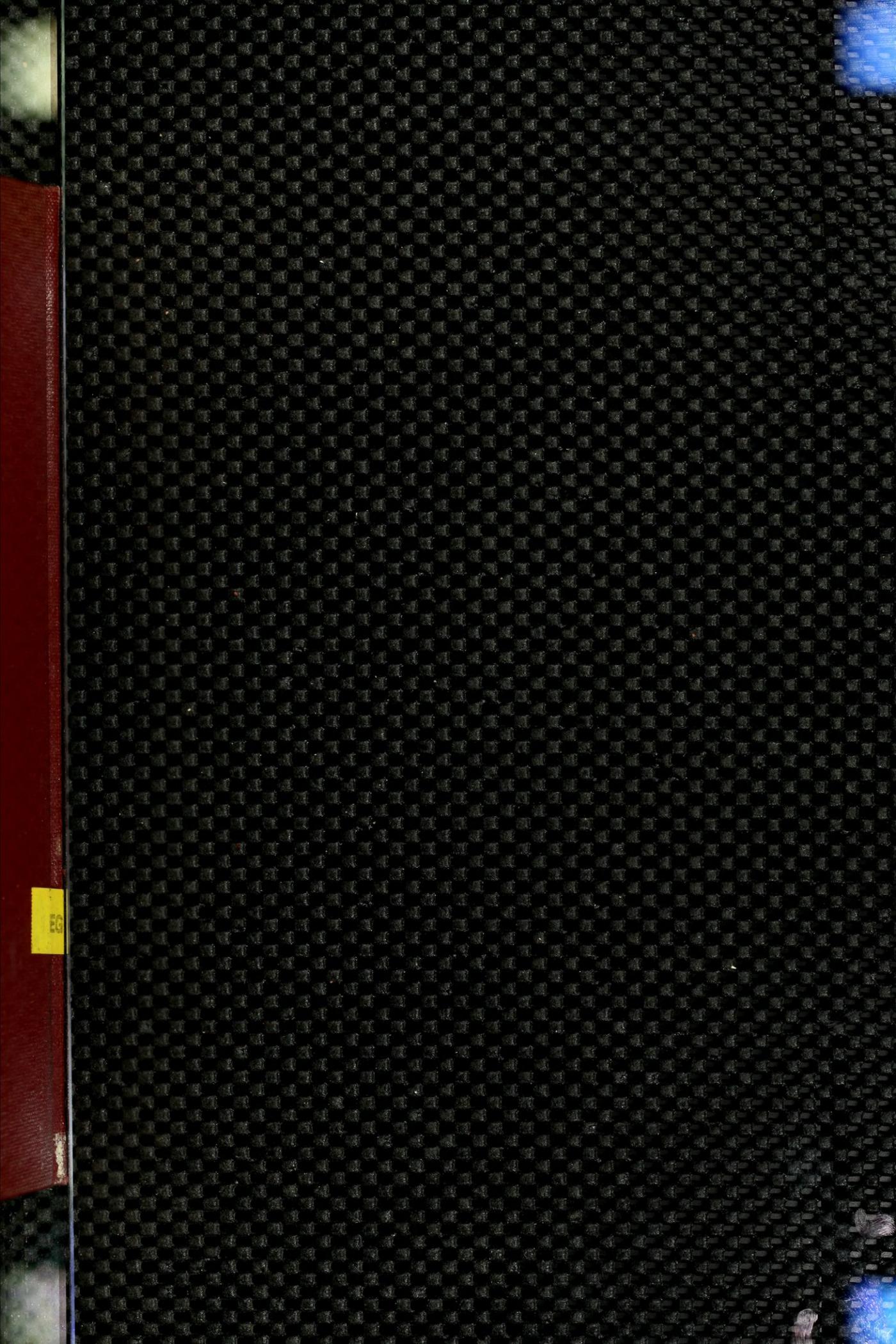
1 Ebda. S. 26 ff.

2 Poole: Catalogue of the coins of Alexandria and the nomes S. 344.

3 Ebda. S. 363. — Zu den spätesten Darstellungen, die sich in Europa verstreut fanden, aber für den ägyptischen Apiskult nichts Neues bringen, siehe Furtwängler: Römisch-ägyptische Bronzen. Bonner Jahrbücher 107 S. 37 ff. 108/09 S. 239 ff.; 114/15 S. 199 ff.







86









