

Liptay Éva (1966) a Szépművészeti Múzeum Egyiptomi Gyűjteményének vezetője. Kutatási területe az ókori egyiptomi vallási ikonográfia, illetve a Harmadik Átmeneti Kor története és kultúrája.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:
Az átmenet ábrázolása az egyiptomi művészetben (2013/1).

Oroszlánból macska: Basztet kultusza a líbiai korban

Liptay Éva

A macska alakban vagy macskafejű nőként ábrázolt Basztet istennő az ókori egyiptomi pantheon egyik legismertebb alakja. Kultuszára már a fáraókor legkorábbi időszakából maradtak fenn írásos bizonyítékok. Az istennő alakja a korai időkben azonban még oroszlánfejű nőként jelenik meg a vallásos ikonográfiában. A macska megjelenési formával való kapcsolatára az első egyértelmű bizonyítékok a Kr. e. 1. évezredből származnak. Ekkorra datálható szobrainak legjobban ismert típusa is, amely a hátsó lábain ülő és mellső lábaira támaszkodó állatot ábrázolja¹ (1. kép). A világ egyiptomi gyűjteményeiben őrzött számos bronzból készült, felirat nélküli macskaszobor pontosabb datálása a Kr. e. 1. évezreden belül azonban igen nehéz feladat. Azt sem tudjuk pontosan, mikor jelenik meg először a nőstény macska Basztet istennő ikonográfiájában, de a kutatás hagyományosan a líbiai kor (Kr. e. 10–8. század) tájára keltezi a változást.²

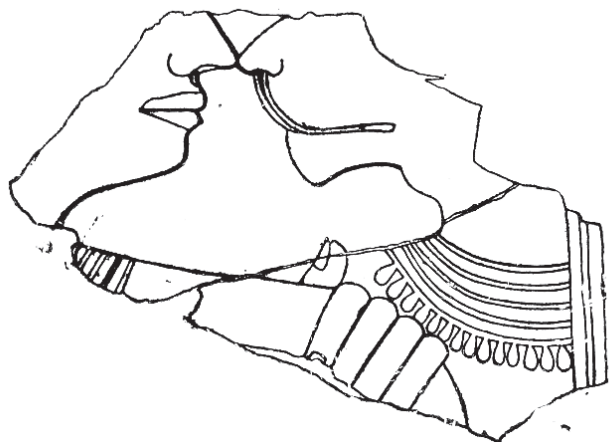
1. Basztet és az uralkodó

Az istennő legkorábbi ábrázolásait a 2–3. dinasztia kori (Kr. e. 2800–2600 körül), többségükben Memphisz környékéről (Szakkara, Gíza) származó kőedények feliratain találjuk: nevének *Basztet* vagy *Wbeszti* olvasatú hieroglifái mögött determinatívumként rendszerint egy oroszlánfejű, homlokán *ureusz*-kígyót viselő, kezében jogart és *ankh*-jelet tartó, álló vagy trónuson ülő istennő alakja jelenik meg.³

Egy (felirat hiányában nem azonosítható) oroszlánfejű istennő és a király közötti bensőséges kapcsolatot örökíti meg Sznofru király (4. dinasztia) dél-dahsuri völgytemplomának híres reliefe:⁴ azt a pillanatot, amikor az őt átölelő istennő orrát az uralkodóéhoz érinti – feltehetőleg életadó, teremtő erejű leheletét adva át ezzel a bensőséges gesztussal (2. kép). Az Óbirodalom idején nemcsak Sznofru, hanem több más uralkodó is kinyilvánította az oroszlánfejjel ábrázolt, gyakran Basztetnek nevezett istennő iránti tiszteletét, és hangsúlyozta a vele való szoros kapcsolatát. Gízai völgytemplomának ajtófélfáján egy felirat az ugyancsak 4. dinasztia kori Khafré királyt „Basztet kedveltjének” nevezi.⁵ A szöveghely azért is különleges, mert a templom egyetlen feliratpárjának egyikéről van szó: a kelet felől nyíló északi bejáratot Hathornak, a délit pedig Basztetnek dedikálta az uralkodó. Szahuré (5. dinasztia) abuszíri halotti templomában a király áldozatot mutat be „Basztet, a Két Ország úrnője az ő minden (kultusz)helyén” előtt.⁶ Az előző példa legközelebbi párhuzamán, Neuszerré (5. dinasztia) abuszíri halotti templomának egy reliefjén pedig az oroszlánfejjel



1. kép. Budapest, Szépművészeti Múzeum 51.2356



2. kép. Fakhry 1959–1961, fig. 141

ábrázolt, kezében papyruszszárat formázó jogart tartó istennő a szöveg Baszdetnek, „Ankh-tawy (Memphisz egyik kerülete) úrnőjének” és egyúttal Szakhmetnek nevezi.⁷ Ugyanezen uralkodó egy másik ábrázoláson az őt éppen szoptató (a megmaradt felirat töredékessége miatt nem azonosítható) oroszlánfejű istennő társaságában látható.⁸

Baszdet istennő kultusza tehát már a fáraókor elején szorosan összekapcsolódott a királyság intézményével: az istennőt az uralkodó „anyjának és dajkájának” nevezték és így tartották számon a királykultuszban.⁹ Az uralkodó isteni anyjának különböző megjelenési formái és aspektusai különböző funkciókat képviseltek, illetve az átmeneti rituálé (a halál utáni újjászületés) különböző fázisaiban kaptak szerepet. Ebben a szimbólumrendszerben a víziló alakú megjelenési forma a testébe fogadja és elrejtí, az oroszlán (nagymacska) védelmezi a folyamat során és az újjászületés felé segíti, a tehén alakú istennő pedig megszülí és táplálja a királyt.¹⁰

A nőstényoroszlán alakban megjelenített istennő uralkodóhoz fűződő kapcsolata tehát nyilván annak agresszív, királyi gyermekét az ellenségeitől védelmező, azokat megsemmisítő karakterét állította a középpontba. Erre utal, hogy egy középbirodalmi himnusz szövegében, Szehotepibré sztéléjén¹¹ III. Amenemhat királyt Baszdethez, a „Két Ország védelmezőjéhez” hasonlítják. Az Újbirodalom idején a csatában részt vevő II. Amenhotep és I. Széthi fáraókat pedig egyes szövegek olyan rettegettnak írják le, mint Baszdet istennőt.¹² Baszdet oroszlán aspektusának kultuszát és tiszteletét bizonyítja IV. Ramszesz ún. nagy abüdoszi sztéléjének szövege is, amely szerint az uralkodó „nem fogott madarat hálóval és nem terített le oroszlánt Baszdet ünnepein”.¹³

Baszdet fiaként Bubasztiszban egy férfitesttel és oroszlánfejű ábrázolt, szintén harcoss természete miatt rettegett istenséget tiszteltek. Mahesz (*M3i-hs3*; démotikus *My-hs*; görögös formájában Miysis vagy Mios) isten „Baszdet rettenetes oroszlánja”, aki egyes szövegek szerint „a *rekhit*-nép véréből él”,¹⁴ megfőzi a *Sh3kk*-démonok húsát Héliupolisz urainak jelenlétében,¹⁵ és ártalmatlanná teszi a napisten össelfenségét, az univerzum teremtés előtti kaotikus erőit szimbolizáló Apophisz-kígyót.¹⁶ Mahesz, Baszdethez hasonlóan, egyes újbirodalmi szövegekben szintén a fáraó csatákban tanúsított erejét és bátorságát testesíti meg.¹⁷

Ez a Baszdet istennő és az uralkodó közötti, tradicionálisan szoros kapcsolat a 22. dinasztia (Kr. e. 10–8. század) líbiai származású királyainak idején különleges hangsúlyt kapott: nemcsak hogy (újra) fontos részévé vált a királyideológiának, hanem sok tekintetben új értelmet is nyert.

2. Baszdet és Bubasztisz

Bár Baszdet kultuszának eredete ismeretlen, az istennő alakja már a Kr. e. 3. évezredben a Delta délkeleti részén fekvő ókori Bubasztisz (ókori egyiptomi nevén Per-Baszdet, „Baszdet háza”) városához kötődött. Az istennő nevét a kutatás általában „A Bubasztiszi”-ként értelmezi, egyes kutatók azonban más jelentést tulajdonítanak a névnek.¹⁸

A település, amelynek modern neve Tell Baszta, a mai Zagazig délkeleti részén helyezkedik el. Feltehetőleg Bubasztisz városának legelső hieroglif írásmódját (*B3-st*) rögzítik a Nagada IIc–d kori abüdoszi U-j sírban talált két csont táblácska jelei.¹⁹ A templom isteni triászát Atum, Baszdet és a Hor-heke-nyuval és Nofertummal is azonosított Mahesz istenség alkották. A város főtemplomát kb. 2000 évvel ezelőtt földrengés pusztította el, aminek következtében a lelőhelyet ma lényegében a hajdani épületek romjai és a belőlük származó kőblokkok, valamint szobrok töredékei alkotják.

A régészeti lelőhelyen, elsősorban Baszdet nagy templomának területén elsőként Édouard Naville végzett eredményes ásásokat az Egypt Exploration Fund megbízásából 1887 és 1889 között.²⁰ Az ún. bubasztiszi kincseket 1906-ban találták a nagy templomtól nyugatra a vasútvonal építése közben: a lelet arany és ezüst edényeket tartalmazott, amelyeket nagyrészt 26. dinasztia kori fáraók ajánlottak fel a környező templomok számára.²¹ Labib Habachi az 1950-es években dolgozott a lelőhelyen az egyiptomi kormány megbízásából.²² Bubasztiszban 1991 óta a potsdami egyetem és az Egyiptomi Régészeti Felügyelőség közös ásátása és kutatása folyik Tell Basta Project néven.²³

A város és kultuszközpont a jelek szerint a 22. dinasztia idején tett szert a legnagyobb jelentőségre. Nem kétséges azonban, hogy Bubasztisz az oroszlán alakban tisztelt istennő egyik legfontosabb kultuszhelye volt már az Óbirodalomtól fogva. Erről tanúskodnak a településről származó, Khufu és Khafré királyok neveit tartalmazó feliratos kőblokkok, valamint I. Pepi király (6. dinasztia) temploma („Pepi *ka*-temploma Baszdetben”), amely Baszdetnek a feltételezések szerint már az Óbirodalom idején is álló templomához kapcsolódhatott,²⁴ és amelyet később I. Amenemhat (12. dinasztia) egy további csarnokkal bővített.²⁵ Az Újbirodalom idején a jelek szerint elsősorban III. Amenhotep építkezett Bubasztiszban.²⁶

A kultuszközpont a líbiai kori uralkodók idején központi szerepet töltött be, de a Harmadik Átmeneti Kor után is fontos maradt. A saizsi korban több boltozatos agyagtégla építményt emeltek a Baszdet-templomtól északnyugatra, az istennőnek és Atumnak szentelt állattemető (macskák, egyiptomi mongúzok, gyíkok és halak) számára. A temető mellett feltárták azokat a bronzöntő és fajanszkészítő műhelyeket, ahol az ünnepek idején votív ajándékokat készítettek a templomba látogató hívek számára.²⁷

A 30. dinasztia idején II. Nektanebosz, aki talán a szentélyt is felújította, a templom nyugati végén végzett bővítéseket.²⁸ Itt található az általa építtetett csarnok, amelyben több (legálább nyolc) különálló szentélyt helyeztek el a templomban tisztelt istenségek számára.²⁹

2.1. Bubasztisz a 22. dinasztia idején

A líbiai fáraók Basztet iránti tisztelete és Bubasztisz líbiai kori felemelkedése nem véletlen, hiszen Manethón szerint a 22. dinasztia bubasztiszi származású, királyi székhelye pedig általános vélemény szerint Tanisz, Bubasztisz vagy Memphisz volt. Ennek a hagyományos elképzelésnek³⁰ a helyességét azonban az utóbbi időben Troy Leiland Sagrillo megkérdőjelezte, felvetve, hogy a dinasztia Bubasztisz helyett inkább Hérakleopolisból származhatott, amely szintén fontos líbiai központ volt a Harmadik Átmeneti Kor idején.³¹ Ugyanő azt tartja a legvalószínűbbnek, hogy a dinasztiaalapító I. Sesonk uralkodói székhelye Memphiszben volt, és ugyanígy lehetett a dinasztia korai (a taniszit megelőző) királyi temetője is, Mit Rahine területén, a Ptah-templom közelében.³²

Akárhonnán is származott azonban a dinasztia, és akárhol volt is a királyi székhely, az vitathatatlan, hogy Basztet istennőt különlegesen szoros kapcsolat fűzte annak uralkodóihoz, és hogy I. és II. Oszorkon nagy építkezési és bővítési projektekbe fogtak az istennő templomának területén Bubasztiszban.

A templom keleten elhelyezkedő főbejáratának ábrázolásai és feliratai I. Oszorkon királyhoz köthetőek: a jeleneteken különböző isteneknek mutat be áldozatot.³³ A perisztíl csarnok az elszórt kőblokkok és maradványok alapján egy 30 × 50 m² alapterületű, a keleti, déli és északi oldalon pálmalevel-fejezetes oszlopokkal díszített helyiség lehetett. Itt állhatott az a II. Ramszesz idejéből származó, eredetileg feltehetőleg Nofertari királynét ábrázoló, több mint 9 méter magas rózsaszín gránit szoborkolosszus, amelyet a feliratok alapján II. Oszorkon király felesége, Karomama királyné számára sajtátított ki.³⁴

A perisztíl csarnoktól nyugatra fekvő területen elsősorban II. Oszorkon nevével ellátott feliratos töredékek kerültek elő az ún. ünnepi kapuról, amelynek jelenetei a királyt az uralkodó

erejének és képességeinek megújulását szolgáló *szed*-ünnepség rituáléinak végzése közben ábrázolják (3. kép). Egy új elmélet szerint a bubasztiszi jelenetek arra utalnak, hogy a líbiai uralkodó számára ez az ünnepség nem elsősorban a király fizikai erejének visszaállítását célozta, hanem sokkal inkább azoknak a speciális tulajdonságoknak és képességeknek a megújítását, amelyek alkalmassá tették az uralkodót, hogy az egybegyűlt istenek (elsősorban Amon és Atum) elfogadják őt isteni elődje legitím örököséként.³⁵

II. Oszorkon templomának magját egy kolonnád, egy hüposztíl csarnok és egy pilléres csarnok alkották.³⁶ A kaputól nyugatra egy majdnem 30 méter hosszú papiruszfős oszlopsor maradványai láthatóak. Ez az ötlépcsős emelvényen álló hüposztíl csarnokba vezet, amelynek papiruszszár-oszlopait Hathor-fejes oszlopfők koronázták, ugyanúgy, mint az innen nyugatra található kis csarnokban található oszlopokat.

2.2. „Basztet fia”

II. Oszorkon feliratos emlékein a kartusba írt királynevek mellé helyezett epithetonként több alkalommal megtaláljuk a „Basztet fia” melléknevet.³⁷ Ez a névválasztás az istennő és a fáraó közötti szokatlanul szoros kapcsolatra utal, és – mint-hogy Basztet már az óbirodalmi fáraók is „anyjuknak és dajkájuknak” tekintették – fontos királyi tradíciót visz tovább, tehát egyfajta, az Óbirodalomból merítő archaizáló tendenciának is felfogható. A líbiai eredetű uralkodó azonban dinasztiaja megerősítésére, a dinasztia trónigényének és legitimációjának megkérdőjelezhetetlenségére használta az istennőhöz fűződő különleges kapcsolatát. II. Oszorkon egy Taniszból származó, sztelét tartó szobrán³⁸ a „Basztet fia” epitheton különösen nagy jelentőséggel bír, hiszen a darab a királyszobroknak abba a típusába sorolható, amelynek közvetítésével az új uralkodó nem sokkal a trónra lépés után szimbolikusan átadja újonnan létrehozott titulaturáját egy istenségnek (ebben az esetben Amonnak), mintegy a jóváhagyását és védelmét kérve uralkodására és a királyi titulatura által szimbolizált politikai irányvonalra.

A 2003 tavaszán a bubasztiszi templom területén folyó kutatások során talált, három oldalán felirattal ellátott, paleográfiai alapon I. Oszorkonnak tulajdonított, rózsaszín gránit kőtömbön fennmaradt hieroglif felirat³⁹ ugyanezt a legitimációs



3. kép. Naville 1981, Pl. 41

igényt fejezi ki. Ebben a szövegben ugyanis éppen az uralkodó és Basztet istennő speciális kapcsolatának kifejtése adott alkalmat a fáraónak, hogy megfogalmazza sok tekintetben újszerű legitimációs és uralmi elképzeléseit. A kötömbön megmaradt egyik szöveg ajándékozási lista: azoknak az adományoknak, a templomi rituálékhoz szükséges, főleg ezüsből készült eszközöknél és kultusztárgyaknak (köztük „Basztet, Bubasztisz úrnője nagyméretű képmása”) a lajstromszerű felsorolása, amelyeket a király az ország azon templomainak adományozott, ahol Basztet istennő kultusza folyt.⁴⁰

A kötömb másik szövegegyesége a fáraó istennőhöz intézett himnikus imájának töredékes részletét tartalmazza, amelyben Basztet („A mézárulás úrnője”) harcos, az ellenséget legyőző és a királyt védelmező aspektusa és félelmetes, vérengző természete dominál. A király hosszú, sikeres uralkodást, egészséget és számos *shed*-ünnepet kér az istennőtől, aminek fejében megígéri, hogy napi áldozati adományokkal látja el Basztetet. A szöveg záró részében uralmának és dinasztiájának fenntartásával kapcsolatos igényeit szokatlanul részletesen sorolja fel: nemcsak trónját kívánja biztosítani fia számára, hanem az ország legfontosabb adminisztratív tisztségeinek és legbefolyásosabb pozícióinak öröklését is a családon belül, utódai között, „fivérről fivére”.⁴¹

3. Basztet és a harcos Napszem-istennők

A fennmaradt bubasztiszi emlékeken a líbiai uralkodók láthatólag Basztetnek a hagyományos oroszlán aspektusával járó tulajdonságait emelik ki, és az istennő a templom ábrázolásain is ebben a hagyományos formában, női testtel és oroszlánfejjel jelenik meg.⁴²

A nőstényoroszlán megjelenési forma Ré napisten lányát, az isten és az uralkodó ellenségeit megsemmisítő, oroszlán vagy kobra alakban manifesztálódó Napszemet jelenítette meg az egyiptomi vallási ikonográfiában. Az oroszlánfejű Basztet már az Óbirodalom idején szinkretikus kapcsolatba került több

más istennővel, akiket szintén Ré napisten lányaként, Napszemként tiszteltek, oroszlán vagy kobra alakban ábrázoltak, és az *udzsat*-szemmel azonosítottak: például Hathorral,⁴³ vagy a Középbiradalomtól kezdve Muttal.⁴⁴

Az istennő – gyakran Szakhmetnek nevezett – pusztító erejű hatalma a legszemléletesebben abban a mítoszban mutatkozik meg, amelyben Ré napisten a lányát, a Hathorként megtestesülő Napszemet elküldi az isten ellen fellázadó, bűnös emberek elpusztítására (*Az égi tehén mítosza*). Hathor Szakhmetté változva, vérengző oroszlánként lát hozzá a küldetés végrehajtásához. Dühé és vérszomja olyan csillapíthatatlan, hogy csak a vérnek hitt, vörösre színezett sörtől lerészegedve lehet rábírní arra, hogy visszatérjen a napistenhez. A *Napszem-mítosz* szerint azonban távollétében az isten egy másik szemmel helyettesítette őt, ami ismét feldühítette az istennőt, aki ekkor elköborolt a Nubia területén fekvő délkeleti sivatagokba, és nem akart visszatérni többé isteni atyjához. Amikor végül sikerült megbékíteni, *ureusz*-kígyóként helyezték vissza a napisten homlokára.⁴⁵ Az *ureusz*-kígyós napkorongot viselő oroszlánfejű Szakhmet és Basztet ábrázolásai általában egy további Napszem-istennővel, a kobra alakú Uadzszittal való szinkretikus kapcsolatukra utalnak⁴⁶ (4. kép).

Ezeket a vérengző természetű istennőket különleges templomi rituálék során igyekeztek megbékíteni. Az oroszlánalakban ábrázolt Napszem-istennők, Ré napisten lányai (pl. Hathor, Tefnut, Mut, Szakhmet és Basztet) templomait általában három vagy négy oldalról az *isrw* nevű szent tó vette körül. Az *isrw* volt az egyik eszköz, amely a Napszem-istennő megbékítésére szolgált: az volt a feladata, hogy lehűtse az oroszlán alakjában manifesztálódó istennő dühének tüzeit vagy a kobraként a szájából előtörő tüzes leheletet. Emellett a templom főistene és a megbékélve visszatért Napszem-istennő isteni nászból (*hieros gamos*) születő isteni gyermeket védelmező rejtékhelyül is szolgált.⁴⁷ A Napszem-istennők gyakori epithetonja az „*isrw* úrnője”.

Basztet istennőnek a memphiszi Szakhmettel való kapcsolata is régi keletű. A Memphisben és Szakkarában (Bubasztion) tisztelt (Szakhmet-)Basztet „Ankh-tawy úrnője” kultuszára már az Óbirodalomból van adat.⁴⁸ A *Halottak Könyve* 164. fejezetében Szakhmet-Basztet istennő, „Ré szeme (Napszem)”, a „Varázslatban nagy” az éjszakai napbárka orrán foglal helyet, ahol – „győzedelmeskedve a Gonosztermészetű felett” – segít a napistennek a sötétséget és káoszt jelképező Apophisz-kígyó elpusztításában.⁴⁹ A Basztet és Szakhmet közötti szoros kapcsolat miatt Basztet oroszlánfejű fia, Mahesz gyakran azonosul Nofertummal, Szakhmet fiával.⁵⁰ A szakkarai Bubasztion Későkorban macskatemetőként használt újbirodalmi sírjainak egyikében egy – eredetileg feltehetőleg mumifikált – oroszlán temetkezésének maradványait is megtalálták.⁵¹ Ez a macskamúmiák mellett talált oroszlántemetkezés utalhat Basztet agresszív aspektusára, vagy akár fiának, Mahesznek a helyi kultuszára is.

Basztetnek egy másik Napszem-istennővel, a héliupoliszi isteni kilencség tagjával, Atum(-Ré) teremő isten lányával, az oroszlánfejű Tefnuttal való kapcsolata ugyancsak az Óbirodalomig vezethető vissza.⁵² A kettejük közötti korai asszociáció egyik oka lehet az is, hogy a fáraókorban Basztet kultuszközpontja, Bubasztisz a jelek szerint a héliupoliszi nomoszhoz tartozott,⁵³ Atum pedig – Héliupolisz főisteneként – a bubasztiszi triász tagja is volt.



4. kép. Az oroszlánfejű Mut-Szakhmet-Basztet Napszem-istennő (Leclant 1961, Pl. IC nyomán)

A középbirodalmi *Koporsósövegek* egy helyén (I, 250) Atum lányát nem Tefnutnak, hanem Basztetnek nevezik:

*Basztet, Atum lánya, a Mindenség urának elsőszülöttje,
Ő a védelmeződ napfelkeltéig, míg visszatérsz a temetőbe;
Hórusz szeme ő, aki világít számodra,
Ő veled van a temetőben.*

Basztet tehát a héliupoliszi teremtő isten, Atum lányaként jelenik meg, Tefnuttal és egyben az istenség egyik, istennő alakjában megnyilvánuló szemével azonosulva. A szöveg szerint a Napszem-istennő feladata az, hogy mágikus erejű fáklyaként világítson a halottnak a túlvilág éjszakai sötétségében, és (kobra alakban) pusztító tüzével megvédelmezze őt az ott rátörő ártó erőtől.⁵⁴

A Harmadik Átmeneti Korban Basztet kultusza a líbiai uralkodócsalád egyik fontos központjában, Hérakleopoliszban is kimutatható. A „*ma-k* [líbiai törzs] nagyfőnöke”, Pami (vagy Pimay Uszermatré, a 22. dinasztia későbbi uralkodója) feliratával is ellátott Sed-Hórusz-sztélé előző (női) tulajdonosának felirata egy bizonyos Aayt-Basztet istennőnek dedikálta a védőamulettként funkcionáló tárgyat.⁵⁵

Egy 26. dinasztia kori szöveg a Napszem lángoló tűzének nevezi ugyanezt az istennőt.⁵⁶ Bár e Hérakleopoliszban tisztelt helyi istenség kultusza a Harmadik Átmeneti Korban válik jelentőssé,⁵⁷ Aayt-Basztet alakja már a Ramesszida kortól megfogható: egy helyi történet szerint *macska alakba átváltozva* mérszörölje le késével a napisten ellenségét, az Apophisz-kígyót.⁵⁸

4. Basztet és a macska megjelenési forma

A Kr. e. 1. évezred első felében egyre gyakrabban előfordul, hogy Basztet istennőt nem a megszokott, hagyományos oroszlán alakban ábrázolják, hanem új megjelenési formában, szelíd (házi)macskaként vagy macskafejű istennőként (5. kép). Milyen okok vezettek vajon az ikonográfia e jelentős változásához?

Macska alakú amulettek ugyan már az Óbirodalom vége óta ismertek, de nincs bizonyíték rá, hogy ezek bármiféle kapcsolatban állnának Basztettel. Az Újbirodalomból származó macska alakokkal díszített gyűrűk, skarabeuszok és skaraboidok sem köthetők az istennő kultuszához.

A macska háziasítása nagyjából az Első Átmeneti kor végén és a Középbirodalom kezdetén, Kr. e. 2000 körül ment végbe Egyiptomban: ekkorra keltezhető a *miw* („macska”) szó első előfordulása személynevekben.⁵⁹ Ez azt jelenti, hogy a Középbirodalomig nem létezett házimacska a Nílus-völgyben: az addigi macskaábrázolások kizárólag vadon élő, kis- és nagytestű macskaféle ragadozó fajok példányaikat jelenítették meg.

A macska fogalma tehát nyilvánvalóan nem ugyanazt jelentette a Kr. e. 3. évezredben és a Kr. e. 2. évezred elején, mint a háziasítás után, a Kr. e. 2. évezred közepétől kezdve. A korai háziasítás előtti (vad)macska még veszedelmes ragadozó volt, inkább az oroszlánnal vagy más nagymacskafélékkel rokon állat. A háziasított macskát ezzel szemben az ókori Egyiptomban elsősorban a női szexualitás és a termékenység fogalmaival hozták kapcsolatba. A macska lehetséges szerepeinek jelentős átvértelődése és az ennek következtében végbement alapvető szemantikai változás jól megmutatkozik az Újbirodalom idejétől, különösen pedig a Ramesszida kortól, majd a Harmadik Átmeneti Kortól kezdve, amikor a macskaábrázolások az addigiakhoz képest sokkal gyakoribbá válnak, és immár nemcsak a vadmacskáé, hanem a háziasított változaté is.⁶⁰

4.1. Újbirodalmi előzmények

Egy legalább a Középbirodalomig visszavezethető elképzelés szerint Ré napisten vadmacska alakjában (A Nagy Kandúr) győzi le a kozmikus ellenséget, a teremtés előtti káoszt megtestesítő Apophisz-kígyót. Az elképzeléshez köthető ábrázolásokon (pl. középbirodalmi varázsbotok, *Halottak Könyve*-vignetták) általában az ókori egyiptomiak által jól ismert és háziasított *Felis libyca* (afrikai vadmacska vagy Caffre-macska) faj példányai jelennek meg. Az előbbiekből kiderült azonban, hogy az Apophisz-kígyó legyőzése más elképzelések szerint a napisten lányának, a Napszem-istennőnek a feladata volt.⁶¹ Nem meglepő tehát, hogy egy 21. dinasztia kori halotti papiruszon a Nagy Kandúr helyett egyértelműen nőnemű macska látható az ismert jeleneten.⁶²

Azok az újbirodalmi macskaábrázolások azonban, amelyeknek szimbolikája valamilyen módon a Napszem-istennőhöz (pl. Hathorhoz vagy Nebet-Hetepethez) köthető, úgy tűnik, eredetileg inkább a *Leptailurus serval* (szervál vagy bozótmacska) faj tagjait modellezték.⁶³ Ez utóbbi nem őshonos Egyiptomban, anélkül jobban beleillik azonban a Távollévő Istennő, az Egyiptom határain kívül eső afrikai sivatagokba elkóborolt Napszem történetébe. A Napszem-mítosz korai változatai alighanem már a Ramesszida korban is ismertek voltak, és több közvetett bizonyíték is utal arra, hogy az oroszlán vagy idegen földeken élő vadmacska alakú Napszem-istennőről szóló történetekben talán éppen ebben az időszakban



5. kép. Budapest, Szépművészeti Múzeum 83.12-E

bukkant fel a békés (háziasított) macska alakja.⁶⁴ Ha az előbbi gondolatmenet helyes, akkor a macska háziasításával megjelenő, izgalmas új tulajdonságokkal rendelkező házikedvenc ebben az időszakban, fokozatosan vált a Napszem-istennő új modelljévé.

Az Újbirodalom folyamán tehát a macska fogalmához kapcsolódó szimbolika alapvető változásokon ment keresztül. Az átalakulás több okra vezethető vissza. Szerepet játszhatott benne

- maga az átmenet, ahogyan a vadmacskából a háziastítás során egy új tulajdonságokkal rendelkező állat született;
- magának a ház körül élő macskának a kiismerhetetlen, kettős karaktere (a „megszelídített” állat továbbra is kíméletlenül pusztította a kártékony rágcsálókat, rovarokat, sőt a kígyókat is);
- valamint a vérengző ragadozóból (oroszlán, más nagy-macskaféle vagy vadmacska) megbékített, jótékony isteni lényé váló Napszem-istennő lényének kettőssége.

Nem lehet véletlen tehát, hogy az Újbirodalom folyamán mindazok a kontextusok, amelyekben a macska alakja megjelenik, valamilyen módon mindig egyfajta átmenet-szimbolikát közvetítenek. Erre utalnak azok az ábrázolások, amelyeken egy Hathor-fejes szisztrum látható két macska között,⁶⁵ az újbirodalmi sírok áttört díszítésű áljtóinak felső regiszterében ülő macskapár,⁶⁶ valamint a 21. dinasztia kori thébai halotti papiruszokon időnként megjelenő, női testtel és macskafejjel ábrázolt túlvilági lények, akiknek a halott kísérete és védelme annak túlvilági útja során.⁶⁷

4.2. Basztet macska alakban

Szakkarai személynevek már az Óbirodalomban is tartalmazák az istennő nevét, és ez a szokás a későbbiekben is kimutatható, sőt a Basztet istennevet tartalmazó nevek számának növekedése és elterjedése az istennő népszerűségének fokozatos növekedését jelzi.⁶⁸ A nevek nem utalnak azonban arra, hogy az istennőt milyen megjelenési formájában képzelték el a névalkotáskor.

A líbiai kor idején (Kr. e. 8–7. század) azonban divatba jön a rövid, az „oroszlán” (*mʒi*), illetve a „macska” (*miw*) szavakat tartalmazó személynevek használata, mégpedig az uralkodócsaládok tagjainak körében is.⁶⁹ Nagyon valószínű, hogy ezekben a személynevekben az „oroszlán” szó – közvetett módon, mintegy körülírva őt – egy hímnemű istenségre utal: feltehetőleg Basztet fiára, Maheszre.⁷⁰ A líbiai kori férfiak (Pamiu) vagy nők (Tami) nevében egyaránt megjelenő „macska” szó pedig nagy valószínűséggel Basztet istennő körülírására szolgál, ha pedig helyes ez a feltételezés, akkor közvetett módon macska megjelenési formájának korabeli ismertségére, népszerűségére és jelentőségére is utal.

A legkorábbi, biztosan a líbiai korra datálható macska alakú amulett a Kr. e. 900 körüli időkből, tehát a 22. dinasztia kezdetéről származó fajansz szobrocska, amelyen a „Felső- és Alsó-Egyiptom királya, Sesonk” felirat olvasható.⁷¹ Az istennő neve ugyan nem szerepel a tárgyon, de a líbiai dinasztia és az istennő közötti szoros kapcsolat ismeretében nagyon valószínűnek tűnik, hogy őt ábrázolja a képmás. A Louvre egy Bubasztiszból származó, 22. dinasztia (II. Oszorkon) kori gyűrűjén pedig szintén az állat látható a következő felirattal: „Basztet, Bubasztisz úrnője, Ré szeme (Napszem)”.⁷² Ebben az esetben tehát már nemcsak az istennő személyazonosságában lehetünk biztosak, de az isteni epithetonok legfontosabb kultuszközpontjának említése mellett az adott helyzetben betöltött funkcióját is

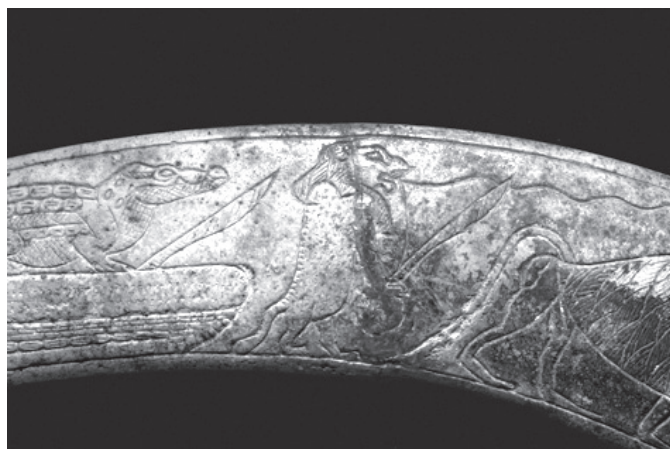
egyértelművé teszik: az oroszlán alakú Napszem-istennő ezúttal kétségtelenül macska alakban jelenik meg.

A líbiai korra, a 22. dinasztia idejére datálható az a mágikus védelmet nyújtó tárgy típus is, amelynek példányai általában fekete pontokkal díszített kék egyiptomi fajanszból készültek, és az ismert provenienciájú darabok tanúsága szerint elsősorban Bubasztiszból és Taniszból kerültek elő.⁷³ E bonyolult ikonográfiájú amulettek változatos eszközöket alkalmazó újjászületés-szimbolikája arra utal, hogy a termékenység reményében, a szülés idején, illetve az újszülött táplálásakor vártak tőlük védelmet. A hagyományos, hosszú tradícióval rendelkező ikonográfiai elemek (Bész, pávián, majom, *uadzs*-oszlop stb.) mellett gyakran találkozunk a macska alakjával is e szoborcsoportokon. A feliratos tárgyak tanúsága szerint a macska figurája Basztettel, „Ré szemével” (Napszem-istennő), valamint a hozzá és Atumhoz köthető héliupoliszi és bubasztiszi rituálékkal áll kapcsolatban.⁷⁴ A tárgy típus képi szimbolikája emlékeztet egyes, hasonló jelentést hordozó újbirodalmi osztrakonok és háztartási eszközök (pl. kozmetikai edények) képi világára, ugyanakkor egyértelműen utal a későkori templomok falain fennmaradt, Napszem-istennővel kapcsolatos mítoszok szöveges és képi repertoárjára.⁷⁵ Jól látható tehát, hogy a líbiai kor idején Basztet macska megjelenési formája már egyértelműen a Napszem-mítosz oroszlánból macskává szelídült, Egyiptomba visszatért, *isrw*-tavától körbevett templomába visszavonult és a *hieros gamos* után isteni gyermekét megszüülő istennőt jelentette. Ebben a funkciójában pedig nyilvánvalóan hathatós mágikus segítőnek és védelmezőnek tartották a termékenység és a gyermekéldás terén.

4.3. Oroszlán versus macska

A Napszem-istennők kettős természete, az ellenségek számára kontrollálhatatlanul vad, vérengző, ugyanakkor hívei számára jótékony aspektusok közötti fogalmi ellentétet az egyiptomiak már jóval az istennő macska alakban való ábrázolása előtt előszeretettel és hatásos képekben alkalmazták. A pusztító Szakhmet és védelmező Basztet szembeállítására már a fentebb említett középbiradalmi himnusz szövegében is megjelenik,⁷⁶ ahol a királyt Basztethez, a „Két Ország védelmezőjéhez” hasonlítják, aki ugyanakkor „Szakhmet annak számára, ki megszegi parancsát”. Ugyanennek az ellentétpárnak a képi megfogalmazása lehet a nagyjából ugyanerre az időszakra datálható budapesti varázsboton (Szépművészeti Múzeum 2005.1-E; 6. kép) látható két figura: a késekkel és szájában tekergőző kígyókkal, teljes egészében állatalakban, ám két lábon járva ábrázolt oroszlánistennő és az oroszlán (vagy más nagymacska) fejét viselő, ülő istennőként, Hathor-parókéval és elegáns ruhában, kezében *ankh*-jellel megjelenített másik figura. Egyértelmű, hogy az előbbi ugyanannak az istennőnek a pusztító, az utóbbi pedig a pacifikált, jótékony aspektusát testesíti meg. Ezekben az esetekben még nincs szó a macska alakról, csupán az oroszlánistennőnek a rituálé (a „megbékítés”) során kiváltott jótékony hatásáról.

A Kr. e. 1. évezredben azonban a megbékített istennő képéhez már egyértelműen a macska alakot rendelték hozzá. A Napszem-mítosz Philae templomában fennmaradt, Ptolemaiosz kori verziója szerint „Hathor kegyes és békés, mint Basztet, és



6. kép. Budapest, Szépművészeti Múzeum 2005.1-E

dühöngő, mint Szakhmet”.⁷⁷ Az ugyancsak Ptolemaiosz-kori irodalmi mű, az *Ankhsesonki intelmei* (15, 11–12) egyik sokat idézett részlete ugyanezt a kettősséget így fogalmazza meg profán kontextusban: „Amikor egy férfi mirrhát szagol, felesége olyan a számára, mint egy macska. Amikor szenved, akkor olyan a felesége számára, mint egy oroszlán.”⁷⁸

Amellett, hogy a macska- és a nőstényoroszlán-fejet időnként nagyon nehéz megkülönböztetni egymástól az egyiptomi ikonográfiában – ami már önmagában az oroszlán–macska ellentétpár tudatos és játékos alkalmazására utal –, az istennő későbbi háromdimenziós ábrázolásain is gyakran megjelenik az oroszlán–macska kettősség: ezt fejezi ki, amikor az oroszlánistennőt kismacskákkal a lábainál jelenítik meg, vagy amikor a legyőzött és eltaposott ellenségek fölött, a talapzaton egy macska figurája is megjelenik.⁷⁹

5. Konklúzió

Bár az elképzelés feltehetőleg az Újbirodalom folyamán alakult ki, a Harmadik Átmeneti Korból vannak az első biztos adatok Basztet istennő macska alakban való tiszteletére. Kultusza hamar elterjedt és népszerű lett Egyiptomban: a „megbékített” Napszem-istennő jótékony segítségét a hétköznapi

emberek a jelek szerint főleg a termékenységgel kapcsolatos problémák elhárításához várták.

Ugyanebben az időszakban Basztet, az oroszlán és macska alakban egyaránt ábrázolt Napszem-istennő kultusza, valamint az uralkodóval való különleges kapcsolata fontos részévé vált a líbiai 22. dinasztia királyideológiájának is. Az istennő legfontosabb kultushelye, Bubasztisz, ahonnan a történeti hagyomány szerint a 22. dinasztia származott, nyilvánvalóan kulcsszerepet játszott Basztet felemelkedésében.

A Harmadik Átmeneti Kor idegen eredetű (líbiai és kúrita) uralkodói számára az akkoriban már biztosan ismert, Napszem-istennővel kapcsolatos történetek jól használható archetípust nyújthattak. A történet különböző verziói szerint Onurisz, Su vagy Thot volt az az isten, aki a dühében viresengző Napszem-istennőt megbékítette, és a messzi déli sivatagokból visszahozta Egyiptomba, ezzel biztosítva az istenek által létrehozott világrend (*maat*) visszatérését a Nílus-völgybe és az ország káoszból való újbóli kiemelkedését.⁸⁰ A fáraó mint a Napszem-istennő megszelídítője ugyanezt tette a rituális szinten, az istennő templomában folyó kultusz ápolásával és a rituálék elvégzésével. Az idegen származású uralkodók így egy egyiptomi mítosz felhasználásával felvehették a *maat*ot idegen országból Egyiptomba visszahozó és a káoszt elűző isteni hős szerepét.

Jegyzetek

- 1 Pl. Capel–Markoe 1996, 139–140 (no. 68a).
- 2 Pl. Vandier 1966, 77, 80; Hornung–Staehelein 1976, 120; Velde 1982, 134; Capel–Markoe 1996, 140; Malek 1997, 95.
- 3 Lacau–Lauer 1959, no. 117; Scott 1958, 3; Malek 1997, 95; Raffaele 2005.
- 4 Fakhry 1959–1961, fig. 141; Ćwiek 2003, 185 és fig. 46.
- 5 Hawass 1997, 185.
- 6 Ćwiek 2003, 165–166; Strudwick 2005, 86.
- 7 Borchardt 1907, fig. 72 (Berlin, Ägyptisches Museum, ltsz. 16101); Ćwiek 2003, 169–170.
- 8 Borchardt 1907, 39–41 (Berlin, Ägyptisches Museum, ltsz. 17911); Ćwiek 2003, 179, fig. 43. Ugyanez a motívum a Harmadik Átmeneti Korból: Leclant 1961.
- 9 Pyr. 1111 (Utt. 508); Scott 1958, 3; Capel–Markoe 1996, 140.

- 10 Beinlich 2006, 29.
- 11 Cairo, Egyptian Museum, ltsz. 20538, II 16 (12. dinasztia, III. Amenemhat); Kóthay–Gulyás 2007, 186 (no. 53); Capel–Markoe 1996, 140.
- 12 Scott 1958, 6; sztélé: Bécs, Kunsthistorisches Museum, ltsz. 5909; ún. első Beth-Shean sztélé: KRI I, 12 (3).
- 13 De Wit 1951, 294.
- 14 LGG III, 212 (Harmadik Átmeneti Kor).
- 15 LGG III, 211 (12) (Újbirodalom).
- 16 LGG III, 211 (8) (Pap. Bremner-Rhind: Ptolemaiosz-kor).
- 17 Wit 1951, 230.
- 18 Wit 1951, 292; Riefenstahl 1952, 7; Fischer 1958, 331; Scott 1958, 3; Fischer 1991; Quirke 1992, 31; Wilkinson 1999, 282.

- 19 Dreyer 1998, 124–126, 139, 140–141, fig. 78, pl. 31 (no. 103–104).
- 20 Naville 1891; Naville 1892; Habachi 1957, 4–6.
- 21 Habachi 1957, 6–7.
- 22 Habachi 1957.
- 23 Rosenow 2008, 11–13.
- 24 Habachi 1957, 11–36; Fischer 1958, 331; Fischer 1991, 23–25; Bard 2005, 947; Lange 2006, 122–123. És valószínűleg Teti királynak egy hasonló kultuszépülete állhatott ugyanott: Brovarski 1994, 18 és 15. jegyzet; Bakr–Brandl–Kalloniatis 2010, 100–101 (no. 19).
- 25 Naville 1891, 8–14; Habachi 1957, 39, 111; Bard 2005, 947.
- 26 Habachi 1957, 112–114; Bard 2005, 947.
- 27 Bard 2005, 947–948. A bronzöntő műhelyek (fajanszkészítő műhelyekkel együtt) már a 22. dinasztia idején magas színvonalon működtek: Weiß 2012, 386. Basztet ünnepére lásd Hérodotos II. 59–60.
- 28 Habachi 1957, 71–92.
- 29 Rosenow 2008, 12–13.
- 30 Kitchen 1973, §§ 80, 102, 241.
- 31 Sagrillo 2009. Lásd még Habachi 1957, 3.
- 32 Hasonlóan az Ahmad Badawi által feltárt és részben publikált (Badawi 1956) síregyütteshez, ahová a későbbiekben II. Oszorkon fiát, Sesonk D herceget, a fiatalon meghalt Ptah-főpapot és le-szarmazottait (fiát, két unokáját és egyikük feleségét) temették: Aston–Jeffreys 2007, 4–5, 79; Aston 2009, 78–82.
- 33 Rosenow 2008, 11.
- 34 A helyszínen talált sok töredék II. Ramszesz idejéből származik, mások pedig stilsztikai alapon a Középbírodalomra datálhatók: Rosenow 2008, 12.
- 35 Lange 2009.
- 36 Rosenow 2008, 12.
- 37 Pl. Jacquet-Gordon 1960, 12; Lange 2008, 131. A fáraót szoptató Basztethez a Harmadik Átmeneti Korban: Leclant 1961.
- 38 Jacquet-Gordon 1960, 21; Jansen-Winkel 2007, 108–109.
- 39 Jansen-Winkel 2007, 48; Lange 2008, 131–141.
- 40 I. Oszorkon ilyen jellegű adományozására lásd: Kitchen 1973, 303–304.
- 41 Lange 2008, 137–141.
- 42 Pl. Naville 1891, Pl. 41; Habachi 1957, 52; Bakr–Brandl–Kalloniatis 2010, 192–193 (no. 60).
- 43 Sepszeszkaf király egyik epithetona a „Hathor-Basztet szeretettje” (Otto 1975, 629, 10. jegyzet). Khafré gízai völgytemplomának két ikerbejáratát Hathornak, illetve Basztetnek dedikálta. Dendara a „déli Bubasztisz”: Habachi 1957, 42.
- 44 Velde 1982.
- 45 Pinch 1994, 24–26.
- 46 LGG II, 742.
- 47 Tillier 2010, 167–176; Hérodotos II. 138.
- 48 Lásd a 7. jegyzetet.
- 49 Allen 1974, 160 (164 § S 1; Ptolemaiosz-kori verzió).
- 50 Witt 1951, 231.
- 51 Zivie 2005, 114 (no. 44). A szakkarai oroszlántemető említése papiruszon: Bard 2005, 870.
- 52 Vandier 1966, 74; LGG II, 739.
- 53 Habachi 1957, 1–2.
- 54 CT I 250a-e = Darnell 1997, 41.
- 55 Yoyotte 1988, 171–174.
- 56 Yoyotte 1988, 173.
- 57 Perez-Die 2009, 321.
- 58 Yoyotte 1988, 171–173.
- 59 Scott 1958, 1, 3; Malek 2001, 143.
- 60 Riefenstahl 1952, 3–4; Scott 1958, 2; Vandier 1966, 80.
- 61 Velde 1982, 133–134; Pinch 1993, 191. Lásd még az 58. jegyzetet.
- 62 Malek 1993, 84; Pinch 1993, 191.
- 63 Pinch 1993, 192–193.
- 64 Vandier 1966, 81; Pinch 1993, 192–193; Malek 1993, 96.
- 65 Vandier 1966, 77–79; Velde 1982, 134; Pinch 1993, 194–195.
- 66 Hermann 1937; Hornung–Stahelin 1976, 120–121; Liptay *in print*.
- 67 Malek 1993, 96.
- 68 Scott 1958, 4; Otto 1975, 630, 27. jegyzet.
- 69 Yoyotte 1988.
- 70 Yoyotte 1988, 159–160.
- 71 Langton 1936, 116–117; Malek 1997, 100.
- 72 Vandier 1966, 77, 83 (Párizs, Louvre, ltsz. E. 3717); Yoyotte 1988, 159, 34. jegyzet.
- 73 Bulté 2005. A Bubasztiszban feltárt fajanszkészítő és bronzöntő műhelyekről lásd a 27. jegyzetet.
- 74 Bulté 2005, 112–120.
- 75 Bulté 2005, 120.
- 76 Lásd a 11. jegyzetet.
- 77 Junker 1911, 32.
- 78 Velde 1982, 137.
- 79 Langton 1936, 118–199. A szobor töredékessége miatt nem lehet tudni, hogy az ellenségeken taposó figura ki lehetett: logikusnak tűnik a feltevés, hogy egy oroszlánfejű istennő (Basztet vagy Szakhmet?).
- 80 Lásd Gaboda Péter írását in: Kóthay–Liptay 2013, no. 47.

Bibliográfia

- Allen, T. G. 1974. *The Book of the Dead or Going Forth by Day*. SAOC 37. Chicago.
- Aston, D. A. 2009. *Burial Assemblages of Dynasty 21–25. Chronology – Typology – Developments*. ÖAWDG 54. Wien.
- Aston, David A. – Jeffreys, David G. 2007. *The Survey of Memphis III. The Third Intermediate Period Levels*. EESM 81. London.
- Badawi, A. 1957. „Das Grab des Kronprinzen Scheschonk Sohn Osorkons II und Hohenpriesters von Memphis”: *Annales du service des antiquités de l’Égypte* 54, 153–177.
- Bakr, M. I. – Brandl, H. – Kalloniatis, F. (szerk.) 2010. *Egyptian Antiquities from Kufur Nigm and Bubastis*. Museums in the Nile Delta 1. Berlin.
- Bard, K. A. 2005. *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*. London – New York.
- Beinlich, H. 2006. „Zwischen Tod und Grab: Tutanchamun und das Begräbnisritual”: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 34, 17–31.
- Borchardt, L. 1907. *Das Grabdenkmal des Königs Ne-user-Re*. Leipzig.
- Broekman, G. P. F. – Demarée, R. J. – Kaper, O. E. (szerk.) 2009. *The Libyan Period in Egypt. Historical and Cultural Studies into the 21st – 24th Dynasties: Proceedings of a conference at Leiden University, 25–27 October 2007*. Leuven.
- Brovarski, E. 1994. „Abydos in the Old Kingdom and First Intermediate Period, Part II”: D. P. Silverman (szerk.): *For His Ka. Essays Offered in Memory of Klaus Baer*. SAOC 55. Chicago, 15–44.
- Bulté, J. 2005. *Talismans Égyptiens d’heureuse maternité. «Faïence» bleu-vert à pois foncés*. Paris.
- Capel, A. K. – Markoe, G. E. (szerk.) 1996. *Mistress of the House, Mistress of Heaven. Women in Ancient Egypt*. New York.
- Ćwiek, A. 2003. *Relief Decoration in the Royal Funerary Complexes of the Old Kingdom. Studies in the Development, Scene Content and Iconography*. PhD Thesis. Warsaw. (www.gizapyramids.org/pdf_library/cwiek_royal_relief_dec.pdf)

- Darnell, J. C. 1997. „The Apotropaic Goddess in the Eye”: *Studien zur Altägyptischen Kultur* 24, 35–48.
- Dreyer, G. 1998. *Umm el-Qaab I. Das prädynastische Königsgrab U-j und seine frühen Schriftzeugnisse*. AVDAIAK 86. Mainz am Rhein.
- Fakhry, A. 1959–1961. *The Monuments of Sneferu at Dahshur: I. The Bent Pyramid II. The Valley Temple*. Cairo.
- Fischer, H. G. 1958. „Review of Tell Basta by Labib Habachi”: *American Journal of Archaeology* 62/3, 330–333.
- Fischer, H. G. 1991. „Marginalia. An Alabaster Crown”: *Göttinger Miszellen* 122, 23–25.
- Habachi, L. 1957. *Tell Basta*. SASAÉ, Cahier no. 22. Cairo.
- Hornung, E. – Staehelin, E. 1976. *Skarabäen und andere Siegelamulette aus Basler Sammlungen*. Mainz am Rhein.
- Hawass, Z. 1997. „The Pyramids”: D. P. Silverman (szerk.): *Ancient Egypt*. Oxford.
- Hermann, A. 1937. „Die Katze im Fenster über der Tür”: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 73, 68–74.
- Jacquet-Gordon, H. K. 1960. „The Inscriptions on the Philadelphia–Cairo Statue of Osorkon II”: *Journal of Egyptian Archaeology* 46, 12–23.
- Jansen-Winkel, K. 2007. *Inschriften der Spätzeit. Teil 2: Die 22. Dynastie*. Wiesbaden.
- Junker, H. 1911. *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien*. AK-PAWB. Berlin.
- Kitchen, K. A. 1973. *The Third Intermediate Period in Egypt (1100–650 B.C.)*. Warminster.
- KRI = Kitchen, K. A. 1975. *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical I*. Oxford.
- Kóthay K. A. – Gulyás A. 2007. *Túlvilág és mindennapok az ókori Egyiptomban*. Miskolc.
- Kóthay K. A. – Liptay É. (szerk.) 2013. *Egyptian Artefacts of the Museum of Fine Arts*. Budapest.
- Lacau, P. – Lauer, J.-P. 1959. *La pyramide à degrés*, Bd. IV. *Inscriptions gravées sur les vases*. Le Caire.
- Lange, E. 2006. „Die Ka-Anlage Pepis I. in Bubastis im Kontext der Ka-Anlagen des Alten Reiches”: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 133, 121–149.
- Lange, E. 2008. „Legitimation und Herrschaft in der Libyerzeit. Eine neue Inschrift Osorkons I. aus Bubastis (Tell Basta)”: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 135, 131–141.
- Lange, E. 2009. „The Sed-Festival Reliefs of Osorkon II at Bubastis: New Investigations”: Broekman–Demarée–Kaper 2009, 203–218.
- Langton, N. 1936. „Notes on Some Egyptian Figures of Cats”: *Journal of Egyptian Archaeology* 22, 115–120.
- Leclant, J. 1961. „Sur un contrepoids de menat au nom de Taharqa. Allaitement et »apparition« royale”: J. Sainte Fare Garnot (szerk.): *Mélanges Mariette*. Bibliothèque d'études 32. Le Caire, 251–284.
- LGG = Leitz, C. et al. (szerk.) 2002–2003. *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen I–VIII*. OLA 110–116, 129. Leuven.
- Liptay É. in print. „Ancient Egyptian Coffin as Sacred Space. Sematic Changes during the Third Intermediate Period at Thebes”: A. Amenta (szerk.): *Proceedings of the First Vatican Coffin Conference*.
- Malek, J. 1997. *The Cat in Ancient Egypt*. London.
- Malek, J. 2001. A Lioness at Peace: Two Aspects of the Goddess Bastet”: *Boletín de la Asociación Española de Egiptología* 11, 141–148.
- Naville, É. 1891. *Bubastis, 1887–1889*. Memoir of the Egypt Exploration Fund 8. London.
- Naville, É. 1892. *The Festival-Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis, 1887–1889*. Memoir of the Egypt Exploration Fund 10. London.
- Otto, E. 1975. „Bastet”: W. Helck – E. Otto (szerk.): *Lexikon der Ägyptologie I*. Wiesbaden.
- Pérez Die, M. C. 2009. „The Third Intermediate Period Necropolis at Herakleopolis Magna”: Broekman–Demarée–Kaper 2009, 303–326.
- Pinch, G. 1993. *Votive Offerings to Hathor*. Oxford.
- Quirke, S. 1992. *Ancient Egyptian Religion*. London.
- Raffaële, F. 2005. „An Unpublished Early Dynastic Stone Vessel Fragment with Incised Inscription Naming the Goddess Bastet”: *Cahiers Caribéens d'Egiptologie* 7–8, 27–46.
- Riefstahl, E. 1952. „A Sacred Cat”: *The Brooklyn Museum Bulletin* 13, 1–15.
- Rosenow, D. 2008. „The Great Temple of Bastet at Bubastis”: *Egyptian Archaeology* 32, 11–13.
- Sagrillo, T. L. 2009. „The Geographic Origins of the »Bubastite« Dynasty and Possible Locations for the Royal Residence and Burial Place of Shoshenq I”: Broekman–Demarée–Kaper 2009, 341–359.
- Scott, N. E. 1958. „The Cat of Bastet”: *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 17/2, 1–7.
- Strudwick, N. C. 2005. *Texts from the Pyramid Age*. Writings from the Ancient World 16. Atlanta.
- Tillier, A. 2010. „Notes sur l'icherou”: *Égypte nilotique et méditerranéenne* 3, 167–176.
- Vandier, J. 1966. „Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet”: *Revue d'égyptologie* 18, 67–142.
- Velde, H. te 1982. „The Cat as Sacred Animal of the Goddess Mut”: M. H. van Voss – D. J. Hoens – G. Mussies – D. van der Plas – H. te Velde (szerk.): *Studies in Egyptian Religion Dedicated to Professor J. Zandee*. Leiden, 127–137.
- Weiß, K. 2012. *Ägyptische Tier- und Götterbronzen aus Unterägypten. Untersuchungen zu Typus, Ikonographie und Funktion sowie der Bedeutung innerhalb der Kulturkontakte zu Griechenland*, I. ÄAT 81. Wiesbaden.
- Wilkinson, T. A. H. 1999. *Early Dynastic Egypt*. London – New York.
- Wit, C. de 1951. *Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte ancienne*. Leiden.
- Yoyotte, J. 1988. „Des lions et des chats. Contribution à la prosopographie de l'époque libyenne”: *Revue d'égyptologie* 39, 155–177.
- Zivie, A. – Lichtenberg, R. 2005. „The Cats of the Goddess Bastet”: S. Ikram (szerk.): *Divine Creatures. Animal Mummies in Ancient Egypt*. Cairo – New York, 106–119.