

## Perspektiven zur Theologie im Alten Ägypten: Antwort an Jan Assmann

*Joachim Friedrich Quack - Berlin*

Ägyptische Theologie zu behandeln, ist kein ganz leichtes Gebiet. Es gibt zwar zahlreiche Studien zur ägyptischen Religion, wenige von ihnen richten jedoch ihr Augenmerk spezieller auf die Theologie. Hier hat gerade Jan Assmann etliches geleistet. Seine Ausführungen haben einige sehr wesentliche Punkte dargelegt. Dabei dürfte auch ein wesentlicher Grund für die Problematik einer ägyptischen »Theologie« klar geworden sein, nämlich die Quellenlage. Zahlreiche altägyptische religiöse Texte sind zwar für Rituale und Kult aussagekräftig, für im engeren Sinne theologische Fragestellungen jedoch unergiebig. Assmann hat sich einerseits entschieden, den Begriff Theologie in einem etwas weiteren Rahmen zu fassen, um überhaupt Aussagen machen zu können, andererseits hat er schwerpunktmäßig anhand von Hymnen gearbeitet. Dieses Vorgehen ist völlig legitim, tatsächlich muss man sogar sagen, dass es Jan Assmanns großes Verdienst ist, die vorher teilweise noch gar nicht bekannten, teilweise wenig beachteten oder religionsgeschichtlich ausgewerteten Hymnen einerseits durch Editionen erschlossen, andererseits durch umfangreiche Kommentare ins Zentrum der ägyptologischen Diskussion gebracht zu haben. Dass er dabei auch noch in größerem Ausmaß theoretische Modelle entworfen und den Kontakt mit Methoden anderer Fächer gesucht hat, hat diese Arbeiten auch für die Nachbarwissenschaftler interessant gemacht.

Hier kommen also drei Faktoren zusammen, nämlich die Erschließung neuer Texte und die Höherwertung bereits bekannter einerseits, der neue methodische Zugang andererseits. Dies dürften generelle Punkte sein, die auch in der zukünftigen Forschung eine Rolle spielen werden, und ich werde versuchen, mich ebenfalls an derartigen Linien zu orientieren, wobei das, was ich nunmehr darlege, zwar teilweise bereits zu den Ergebnissen aktueller Forschung gehört, teilweise aber auch auf noch in Gang befindlichen Untersuchungen beruht, deren endgültige Früchte sich erst in Zukunft werden ernten lassen.

Ein erster Punkt, und dieser mehr methodischer Art, ist die Frage des Herangehens an eine ägyptische Religionsgeschichte, die tatsächlich das historische Element betont. Hier dürften noch große Probleme bestehen, wobei der Kernpunkt in der Datierung der Quellen besteht. Wer als Alttestamentler die aktuelle Diskussion etwa um die Datierung der verschiedenen Schichten des Pentateuchs miterlebt, wird die Brisanz der dahinterstehenden Fragen verstehen.

In der Ägyptologie ist man bislang oft so vorgegangen, dass man die Quellen einfach nach der Reihenfolge ihrer ersten Bezeugung sortiert hat, was aber methodisch etwas allzu simpel erscheint und gelegentlich schon zu nachweisbaren Irrtümern geführt hat, wenn etwa für einen bestimmten Schöpfungsbericht in einem Papyrus des 4. Jahrhunderts v. Chr. postuliert wurde, er entspreche der griechischen Eros-Vorstellung und sei erst in der Spätzeit möglich,<sup>1</sup> wenig später jedoch eine andere Abschrift des Textes aus der Ramessidenzeit, also fast tausend Jahre früher, bekannt wurde.<sup>2</sup> Versuche, jenseits der aktuellen Bezeugungen Datierungsmethoden zu finden, haben sich bislang oft als nicht konsensfähig erwiesen. Deutlicher als alles andere zeigt dies etwa der Fall des berühmten Denkmals memphitischer Theologie, dessen Ansatz inzwischen, wenn man alle einmal geäußerten Ideen berücksichtigt, um fast dreitausend Jahre schwankt.<sup>3</sup> Hier wird man sich fachintern auf akzeptierte Methoden einigen müssen, bevor ägyptische Geistesgeschichte in voller Form geschrieben werden kann.

Dass derartige Fragestellungen für unsere Konzeption von altägyptischer Theologie nicht belanglos bleiben werden, dürfte klar sein. Ich möchte dies nur kurz an einem Punkt erläutern. Assmann hat die Ba-Theologie erläutert und dabei die Ansicht vertreten, sie sei von ramessidischen Theologen als Gegenzug zur Amarna-Religion konzipiert worden. Jedoch erwähnt er kurz, dass bereits in den Sargtexten, also erheblich vor der Amarna-Zeit, der Ba-Begriff für die sinnlich wahrnehmbare Manifestation einer Gottheit gebraucht werde. Auch das Buch von der Himmelskuh ist, wie er selbst jetzt einräumt, wohl bereits ein Werk des Mittleren Reiches. Seine älteste erhaltene Abschrift stammt aus dem Grab des Tutanchamun, man sollte aber nicht vergessen, dass diese Fassung von einem Schrein stammt, vergleichbare Objekte aus älteren Gräbern jedoch heute verloren sind, und dass sprachliche Anzeichen einerseits auf eine bereits längere, mit einigen Abschreibfehlern verbundene Tradition hindeuten, anderer-

- 
- 1 Ph. Derchain, *Hathor Quadrifrons. Recherches sur la syntaxe d'un mythe égyptien*, Istanbul 1972, 47f.
  - 2 Der Turiner Text der Ramessidenzeit ist als Photographie bei A.M. Donadoni Roveri, *Pasato e futuro del Museo egizio di Torino*, Turin 1989, 125 zugänglich. Zweifel an Derchains Deutung in diesem Bereich äußert bereits J.G. Griffiths, *JEA* 60 (1974), 283f.
  - 3 Die letzte Position, mit dem bisher bei weitem spätesten Ansatz, nämlich R. Krauss, *Wie jung ist die memphitische Philosophie*, in: E. Teeter/J.A. Larson (Hgg.), *Gold of Praise, Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wentz*, SAOC 58, Chicago 1999, 239–246, der das Werk als pseudepigraphisch in die Kuschitenzeit gesetzte Fälschung der ptolemäischen Epoche ansieht und Einflüsse aristotelischer Philosophie zu erkennen glaubt, dürfte allerdings schon daran scheitern, dass der Gravierstil des Originals sich deutlich von allen ptolemäischen Objekten unterscheidet. Im Übrigen verweise ich auf meine Bemerkungen, in: *BiOr* 57 (2000), 554f Anm. 27, wo die linguistischen Argumente für die Spätdatierung widerlegt worden sind.

seits der im betreffenden Text dokumentierte Sprachzustand zweifellos älter als die Amarnazeit ist.<sup>4</sup>

Ebenso diskussionsbedürftig ist eine andere wichtige Komposition, nämlich der Hymnus auf die 10 Bas des Amun.<sup>5</sup> Von Assmann wird er als Beispiel eines theologisch bedeutsamen Textes aus der Nachamarnazeit angeführt. Ich möchte diese Einstufung anzweifeln und zu bedenken geben, dass er offenbar einem »esoterischen« Bereich des Kultes angehörte und nicht frei zirkulierte, wie er sich ja auch bereits in der Überschrift als »geheim« ausgibt. Die positive Bezeugung in Niederschriften kann damit weniger denn je ein brauchbares Kriterium für die Datierung des Archetyps abgeben. Stattdessen möchte ich mich lieber an die Sprachform halten, und hier bietet der Text auf jeden Fall für das selbständige Personalpronomen eine Form, die typisch für die Sprache des Alten Reiches ist. Eine genauere Analyse des umfangreichen Hymnus steht noch aus, aber dennoch muss man ins Auge fassen, dass es sich um eine durchaus alte traditionelle Komposition handeln könnte.

Bei einem solchen Befund dürfte es sich anbieten, das geistesgeschichtliche Entwicklungsmodell einmal umzukehren. D.h. die Ba-Theologie, die in den verschiedenen kosmisch-weltlichen Phänomenen die Manifestation verschiedener Götter sieht, ist eine bereits ältere Vorstellung, und vielmehr das Amarna-Konzept, die gesamte Welt als Entfaltung eines einzigen Gottes zu erkennen, eher eine Antwort darauf als umgekehrt.

Das soll natürlich keineswegs bedeuten, dass es in Ägypten keine theologische Antwort auf die Amarna-Zeit gegeben habe. Als Vertreter einer solchen kann man versuchsweise manche ramessidischen Kompositionen ins Auge fassen, sofern ihr Sprachgebrauch zu dem in der Ramessidenzeit sonst gebrauchten Idiom passt – und die verlässlich ramessidischen Texte sind alle, auch die offi-

- 
- 4 So zuletzt A. Spalinger, *The Destruction of Mankind. A Transitional Literary Text*, SAÄK 28 (2000), 257–282, bes. 258–261. Infolge einer anderen Bewertung mancher Details würde ich sogar eher zu einer Ansetzung im Mittleren Reich als zu der von ihm favorisierten in der frühen bis mittleren 18. Dynastie tendieren, an einer Entstehung vor Amarna dürfte aber nicht mehr zu zweifeln sein. Einen Ansatz im Mittleren Reich favorisiert aus inhaltlichen Gründen auch H. Willems, *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418). A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom*, OLA 70, Leuven 1996, 283 Anm. 1646.
- 5 Die Quellen nennt Assmann in seinem Beitrag in diesem Band, s. weiter C. Traunecker/F. Le Saout/O. Masson, *La chapelle d'Achôris à Karnak II*, Paris 1981, 139f; D. Lorton, *The Invocation Hymn at the Temple of Hibis*, SAÄK 21 (1994), 159–217; M. Smith, O. Hess = O. Naville = O. BM 50601: *An Elusive Text Relocated*, in: E. Teeter/J.A. Larson (Hgg.), *Gold of Praise, Studies on Ancient Egypt in Honor of Edward F. Wente*, SAOC 58, Chicago 1999, 397–404; K.M. Cooney, *The Edifice by the Sacred Lake: Ritual and the Role of the King*, JARCE 37 (2000), 15–47, bes. 30–33. Zusätzlich kann ich darauf hinweisen, dass ich für eine Inschrift am Löwentempel von Musawwarat plausibilisieren konnte, dass es sich um Reste mutmaßlich von der Passage für den fünften Ba handelt, s. J.F. Quack, *Die rätselhafte Inschrift 18 am Löwentempel von Musawwarat es Sufra: Ein neuer Textzeuge für den Hymnus an die 10 Bas des Amun?*, GöMisZ 190 (2002), 65–67.

ziellen, durch weitreichende Einflüsse des Neuägyptischen gekennzeichnet. Ein möglicher Vertreter dieser ramessidischen Antwort auf Amarna, den ich wenigstens kurz nennen möchte, ist der berühmte Amunshymnus des pLeiden I 350, der unter anderem (4,21f) die ungemein bekannten Sätze enthält: »Drei sind alle Götter, Amun, Re und Ptah, ohne ihresgleichen. Der seinen Namen verbirgt als Amun, er ist Re im Angesicht, sein Leib ist Ptah.«<sup>6</sup>

Noch später zu datieren ist der von Assmann angesprochene Text zum Bes mit den sieben Köpfen. Seiner in etlichen Passagen sehr jungen Sprachform nach geht dieser Spruch in seiner jetzigen Form auf eine Vorlage zurück, die nach dem Ende des Neuen Reiches anzusetzen ist; eventuell nicht wesentlich älter als die etwa aus dem 4. Jh. v.Chr. stammende Abschrift. Da ich ein wesentliches Detail anders als Assmann deute, möchte ich hier eine Gesamtübersetzung vorlegen:<sup>7</sup>

»Die Schriften des siebenköpfigen Bes. Er/es wird gemacht, um Toten, Tote, Feind, Feindin, Gegner, Gegnerin, Sau, Fresserin des Westens zu verscheuchen, um eine tote Frau zu verscheuchen. Rezitation:

Halte ein, Gegner, Gegnerin, Sau, Füchsin(?), Fresserin des Westens, alle Furcht, jeder Schlag, Hund, Hündin, Toter, Tote, Gegner, Gegnerin, Feind, Feindin, die gegen Pharao kommen werden in der Nacht, am Tage, in jedem Moment eines jeden Tages.

Pharao, er ist die Bas des Amun-Re, Herrn der Throne der beiden Länder, an der Spitze von Karnak, des Ba mit zwei Widderprotomen, der in Theben ist, des großen Löwen, der von selbst entstand, des alten und großen Gottes beim Uranfang, Herrn der Ufer, König der Götter, Herrn von Himmel, Erde, Unterwelt, Wasser, Bergen, der seinen Namen vor den Göttern verbarg, des Riesen von Millionen Ellen, [mit starkem Arm], der den Himmel auf seinem Kopf befestigt, mit hoher Federkrone [...] <Wind> kommt aus seinem Mund, um alle Nasen zu beleben. Er geht auf als Licht, um die (beiden) Länder zu erhellen. Die Überschwemmung fließt aus den Ausflüssen seiner Glieder, um jeden Mund, der isst, zu ernähren im Verlauf eines jeden Tages.

Du sollst nicht zulassen, dass Gegner oder Gegnerin, Sau, Füchsin(?), Fresserin des Westens, jede Furcht, jeder Schlag eines Hundes oder einer Hündin, eines Toten, einer Toten sich vergeht, die gegen Pharao (Leben, Heil, Gesundheit!) kommen werden. Amun bewacht ihn zu jeder Zeit. Er wacht über ihn in der Nacht, er schützt seine Glieder zu jeder Zeit. Er ist beschirmt und geschützt im Namen Amuns. Er kennt die großen geheimen Namen des Amun, er kennt die [großen] geheimen Formen des Amun, die vor den Göttern und Menschen [verborgen] sind. Du sollst nicht zulassen, dass Gegner, Gegnerin, Sau, Füchsin(?), Fresserin des Westens, jede Furcht, jeder Schlag eines Hundes oder einer Hündin, eines Toten, einer Toten, [...] eines Feindes oder einer Feindin irgendetwas Übles oder Schlechtes gegen Pharao macht, um ihn zu begatten, um gegen ihn in sein Ohr Samen zu ergießen, um irgendetwelche bösen und schlechten Dinge gegen Pharao zu tun.

Wenn du zulässt, dass sie ihre Arme [gegen Pharao] erheben, dann [erheben] sie ihre [Arme] gegen den Mann von Millionen Ellen, der sieben Köpfe auf einem Nacken hat; einen als Beskopf, einen als Schafskopf, einen als Falkenkopf, einen als Schlangenkopf, einen als Löwenkopf, einen als Schakalskopf, wobei ein Heh auf seinem Kopf ist, wobei sein Rücken der eines

6 Text ediert von J. Zandee, *De Hymnen aan Amon van Papyrus Leiden I 350*, OMRM 28, Leiden 1947, dort 87f, T. IV.

7 Ägyptischer Text ediert und übersetzt bei S. Sauneron, *Le papyrus magique illustré du Brooklyn* [Brooklyn Museum 47.218.156], Brooklyn 1970.

Falken ist, sein Schwanz der eines Krokodils, sein Phallus erigiert dasteht, wobei seine Arme acht Flügel haben, wobei vier ausgebreitet sind, vier an ihn angelegt, wobei er mit einem »Gewand« bekleidet ist, wobei Millionen von Hörnern auf seinem Haupt liegen. Wenn irgendjemand lebendes ihn sieht, sterben sie und gehen in Flammen auf und ihre Herzen verbrennen.

He, he! Amun-Re, Herr der Throne der beiden Länder! Komm, steh auf gegen Gegner, Gegnerin, Sau, Füchsin(?), Fresserin des Westens, jede Furcht, jeden Schlag eines Hundes, einer Hündin, eines Toten, einer Toten, eines Feindes, einer Feindin, alle üblen und bösen Dinge, die gegen Pharao kommen werden, um ihn zu begatten, um gegen ihn Samen in sein Ohr zu ergießen, um alle üblen und bösen Dinge gegen ihn zu machen. Wenn sie ihre Arme gegen ihn erheben, dann erheben sie ihre Arme gegen den Mann von Millionen Ellen, der auf den dreißig Bergspitzen des Landes Kusch steht, indem seine Augen rot sind. Er hasst Geschlechtsverkehr, er ist an seinen Gliedern ein Vieh(?), man hat seinen Namen vergessen lassen, der Name seiner Mutter wurde vergessen gemacht. Du sollst nicht vergessen machen, was du gesagt hast: »Es gibt kein Vergehen an mir. Du bist gepriesen(??). Ich kenne deine geheimen Anbetungen, die vor den Göttern und Menschen verborgen und unzugänglich sind. »Eine Handbreit [...], eine Elle [...], Ziegenbock, der aus dem Ton kam« ist dein Name.«

Zu rezitieren über diesem Bild, das gezeichnet ist, gezeichnet auf einen neuen Papyrus, werde an die Kehle des Mannes gegeben. Das bedeutet, ihn vor Totem, Toter, Gegner, Gegnerin u.s.w., der Sau, der Füchsin(?), der Fresserin des Westens zu bewahren, vor allen üblen und schlimmen Dingen.«

Meinem Verständnis nach wird keineswegs die Gestalt des Bes mit sieben Köpfen als Ba des Amun bezeichnet,<sup>8</sup> sondern vielmehr Pharao selbst, und erst aus dieser Festlegung erhält die weitere Argumentation des Zauberspruches ihren Sinn. Wenn Pharao der Ba des höchsten Gottes ist, bedeutet eine Gefährdung des Königs in der Tat automatisch einen Angriff auf den Gott selbst. Dass der Text im übrigen nicht homogen, sondern aus wenigstens zwei verschiedenen Fassungen zusammengeflochten worden ist, erschließt sich bei aufmerksamer Lektüre von selbst – auf weiteres einzugehen, ist hier nicht der rechte Raum.

Nunmehr möchte ich zum anderen Komplex übergehen, und dieser betrifft die Einbeziehung neuer Quellen, die bislang entweder nicht bekannt waren oder vergleichsweise gering eingeschätzt wurden. Derzeit beginnt in der Forschung etwas, in dem ich – als daran auch direkt Beteiligter – durchaus so etwas wie einen Quantensprung in unserer Kenntnis des Alten Ägypten sehen möchte. Es gibt eine riesige Masse von Papyrusfragmenten aus spätzeitlichen Tempelbibliotheken vorwiegend der Römerzeit, insbesondere aus Tebtynis im Fayum, aber auch aus Soknopaiou Nesos und teilweise anderen Orten. Selbst eine bislang immer mit vornehmlich griechischer Kultur assoziierte Stadt wie Oxyrhynchos hat sich neuerdings als Fundort bedeutsamer kultischer Literatur in ägyptischer Sprache und Schrift erwiesen.

Dieses Textmaterial ermöglicht es in größerem Umfang, in das Zentrum der theologischen Diskussion zu schauen, nämlich in die Tempelarchive selbst, während wir für andere Epochen allzu oft auf das angewiesen sind, was seinen Weg auf komplizierten Kanälen in den Grabkontext genommen hat. Selbstverständ-

8 So Sauneron, *Papyrus magique*, S. 25 Anm. j und k.

lich ist ein großer Teil des Erhaltenen in dem Bereich angesiedelt, den Assmann als »implizite Theologie« bezeichnet hat. Tempelrituale machen einen ziemlich Teil der späten Archive aus. Jedoch ist einerseits ihr Anteil geringer, als manche Klassifizierung wahrhaben will, die bei unidentifizierten späthieratischen Fragmenten grundsätzlich »Ritual« ansetzt,<sup>9</sup> andererseits sind auch die Rituale in ihrer Spezifität durchaus aussagekräftig. Nicht überraschend ist etwa, dass in Tebtynis der Kult des lokalen Hauptgottes Sobek auch prozentual dominiert. Vergleichbare Erscheinungen wird man zu allen Zeiten und an allen Orten Ägyptens annehmen können. Daneben ist etwas auffälliger, dass der Osiriskult gut vertreten ist – tatsächlich erscheint die fast landesweite Präsenz der osirianischen Theologie neben dem jeweiligen Lokalkult sogar als bedeutsamer Zug der ägyptischen Theologie überhaupt, mindestens für die späteren Epochen. Kurz erwähnt sei vielleicht, dass etwa für das Mundöffnungsritual von bislang sechs mir aus Tebtynis bekannten Handschriften fünf für Sokar-Osiris geschrieben sind, nur eine für den Tempelherrn Sobek. Mutmaßlich gehören diese für Statuenherstellung konzipierten Rituale zu den essentiellen Elementen des Osiriskultes, wo gerade die Anfertigung von Figurinen wichtigste konkrete Handlung war. Auf derartigen Tempeltraditionen beruht übrigens auch die berühmte Passage über die magische Beseelung von Statuen durch die Ägypter im hermetischen Traktat Asklepius, die anhand einiger Details sicher auf den Osiriskult zurückgeführt werden kann.<sup>10</sup>

Innerhalb der Rituale sind es oft speziell die hymnischen Passagen, die das Wesen der konkret verehrten Gottheit prägnant darstellen und im Gegensatz zu den kultübergreifend formulierten sonstigen Handlungen das Spezifikum des konkreten Tempels und seines Herrn darstellen. Leider steckt hier die Forschung noch ziemlich in den Anfängen. Zu bemerken ist, dass es neben den traditionellen hieratischen Hymnen auch etliche modernere auf Demotisch gibt, deren Analyse es vielleicht in Zukunft ermöglichen wird, ägyptische Religion besser als Verlauf einer Entwicklung zu verstehen.

Von hoher Bedeutung für die Theologie scheint weiterhin die Ausdeutung des konkreten Lebensraumes gewesen zu sein. Einer der meistbezeugten Texte aus Tebtynis ist das Buch vom Fayum, eine Art religiöser Monographie über die Region, wo Mythen und Informationen über lokale Kulte und Feste zusammengefasst sind.<sup>11</sup> Die Bedeutung des Textes erhellt sich auch daraus, dass es davon

<sup>9</sup> Dies gilt etwa für W.J. Tait, *Papyri from Tebtunis in Egyptian and Greek, Texts from Excavations 3*, London 1977, der z.B. auf S. 92 den pTebtnis Tait 37 als Ritual einstuft, während der Text sich heute als Abschnitt der Siut-Gräber erwiesen hat.

<sup>10</sup> J.F. Quack, »Ich bin Isis, die Herrin der beiden Länder«. Versuch zum demotischen Hintergrund der memphitischen Isisaretalogie, in: S. Meyer (Hg.), *Egypt – Temple of the Whole World. Ägypten – Tempel der Gesamten Welt. Studies in Honour of Jan Assmann*, Leiden/Köln 2003, 319–365.

<sup>11</sup> Edition H. Beinlich, *Das Buch vom Fayum. Zum religiösen Eigenverständnis einer ägyptischen Landschaft*, AA 51, Wiesbaden 1991; weiteres Material bei H. Beinlich, *Ein Fragment*

offenbar sogar zwei verschiedene Handschriften mit innerägyptischer Übersetzung und Kommentierung gegeben hat.<sup>12</sup>

Über den lokalen Bereich hinaus wurden auch Informationen ähnlichen Charakters, lediglich knapper gefasst, über jeden ägyptischen Gau gesammelt. Etlliche Papyri, von denen einer inzwischen publiziert ist,<sup>13</sup> enthalten das sogenannte Mythologische Handbuch. Der Reichtum an Detailversionen, der hier dokumentiert wird, spricht gegen die gelegentlich vertretene Ansicht von einer Armut an Mythen im Alten Ägypten.

Eine andere Art von religiöser Ausdeutung stellt das sogenannte Nutbuch dar, dessen Neuedition durch Alexandra von Lieven inzwischen kurz vor dem Abschluss steht. In ihm werden die wesentlichen Phänomene des Himmels, nämlich Sonnenlauf, Sternenzklus und Mondphasen, wahrscheinlich auch die Planeten, im Sinne einer religiös-mythologischen Beschreibung ausgedeutet. Auch hier bezeugen zwei Textzeugen einer übersetzten und kommentierten Fassung das besondere Interesse der Ägypter an diesem Text.

Theologische Ausdeutung noch anderer Elemente ist ebenfalls bezeugt – und zwar der ägyptischen Tempelarchitektur. Es gibt wenigstens zwei verschiedene Handschriften eines umfangreichen Textes, der als Dialog zwischen dem Pharao und Imhotep stilisiert ist. Darin werden auch bestimmte Elemente des Tempels in ihrer Bedeutung angegeben. Am klarsten sind einige Bereiche mutmaßlich über die Hypostylhalle, wo die kosmische Ausdeutung und Verbindung mit den Sternen und Planeten die Hauptrolle spielt. Teilweise aus Raumgründen, teilweise, weil die Erschließung dieses Textes noch in den Anfängen steckt, muss ich es mir versagen, hier genauer darauf einzugehen.

Schließlich sei als potentiell sehr ergiebige Quelle für ägyptische Theologie das sogenannte Thotbuch<sup>14</sup> erwähnt – auch dies einer der meistkopierten Texte in den späten Tempelbibliotheken. Der Text ist als Gespräch zwischen dem Weisheitsgott Thot und dem »Weisheitsliebenden« stilisiert. Sobald der Inhalt durch die demnächst erfolgende Edition zugänglich wird, kann man hier sehr bedeutsame Informationen über die ägyptische Religionsphilosophie und auch über die Vorstufe der Hermetik erwarten.

Im Prinzip in einem Atemzug mit dem Thotbuch zu nennen ist ein anderer Text, der schon länger bekannt, aber bislang in seiner Bedeutung für die ägypti-

des Buches vom Fayum (W/P) in Berlin, ZÄS 123 (1996), 10–17; ders., Hieratische Fragmente des »Buches vom Fayum« und ein Nachtrag zu BF Carlsberg, ZÄS 124 (1997), 1–22; ders., Drei weitere hieratische Fragmente des »Buches vom Fayum« und Überlegungen zur Messbarkeit der Unterwelt, ZÄS 126 (1999), 1–18. Die noch unveröffentlichten Bruchstücke der demotischen Fassung hoffe ich selbst demnächst edieren zu können.

12 Hinzu kommt noch eine dritte, wohl aus Soknopaiou Nesos stammende.

13 J. Osing/G. Rosati, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtunis*, Florenz 1998, 129–188, T. 17–21.

14 Ein Vorbericht von R. Jasnow/K.-Th. Zauzich, *A Book of Thot?*, in: C. Eyre (Hg.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists*, Cambridge, 3.–9. September 1995, OLA 82, Leuven 1998, 607–618.

sche Theologie eher unterschätzt ist, nämlich der sogenannte Mythos vom Sonnenauge. Auch dieser Text enthält vorrangig dialogische Passagen, die sich diesmal allerdings rein auf der götterweltlichen Ebene abspielen. Protagonisten sind Thot und die gefährliche Göttin, die als Affe und Katze jeweils in tierischer Form auftreten. Man hat den Text oft auf seine Tierfabeln reduziert, tatsächlich enthalten seine Dialoge aber sicher wesentliche religionsphilosophische Konzepte. In den Gesprächen heißt es etwa:

»Der Mensch mit seinem Geschick ist wie ein Boot, das im Fahrtwind [segelt]. Sein Geschick ist wie das sichere Ufer(?), wo man [für seine] Bestattung sorgen wird(?). Der Wind zum Kentern(?), dessen Richtung, Farbe und [...] man nicht kennt, [...]. Die Änderungen des Windes sind wie die Schicksalsschläge. Der Gott ist wie der Schiffer, der es steuert. Sein Herz ist sein Steueruder [...] sein [...] wiederum. Wer wohlthätig ist in seinem Fahrtwind,<sup>15</sup> den lässt er an das sichere Ufer kommen. Wer aber grausam ist, der gleitet aus. Sein [...] ist sein [...] [...] sofort. Der Gott ist der [...] der Fähre. Sein Werk ist, täglich zu leiten. Tägliche Leitung besorgt er. Derjenige, dem er zürnt, den wirft er hinaus, derjenige, dem er gnädig ist, den holt er herein.« (Mythus Lille A 32–37).<sup>16</sup>

Eine solche Darlegung steht einerseits ganz und gar in der ägyptischen Tradition der Bootsmetaphorik, andererseits enthält sie wesentliche Aussagen reflektierend-diskursiver Art über Gott, Mensch und Schicksal, die ich doch im Sinne echten theologischen Nachdenkens deuten zu können meine. Ebenfalls tiefgründig ist eine andere Stelle dieses Textes:

»Wer tötet, den tötet man. Wer zu töten befiehlt, dessen Vernichtung [befiehlt] man. Ich habe die besagten Dinge gesagt, damit es dir verständlich wird, dass es keine [Angelegenheit] gibt, die vor dem Gott verborgen sein könnte. Re, das Licht, der Vergelter der Götter – Variante: Der Gott – nimmt Rache für alles, was auf Erden ist, angefangen mit der Schmeiß(?)fliege, die das allergeringste Geschöpf ist, bis seine Strafe den Greifen erreicht hat, der wiederum das allergrößte Geschöpf auf Erden ist. D.h., die gute Tat und die böse Tat, die man auf Erden begehen wird, Re ist es, der es vergilt. So möge man sagen: »Ich bin kleiner an Statur als du, aber Re sieht mich ebenso wie er dich sieht.« Sein Geruch und sein Gehör sind in allem, was [...] auf Erden ist.« (Mythus Leiden, 15, 6–14).<sup>17</sup>

Schließlich denke ich, dass sich in Ägypten Traditionsströme einer Art von Apologetik aufzeigen lassen, die zumindest sehr dynamisch zur Verehrung einer spezifischen Gottheit aufrufen, andererseits dabei auch Ansätze zu einer Ausgrenzung und Abwertung anderer Kulte enthalten. Schwerpunktmäßig stehen sie im Bereich der späten Isis-Religion, und hierzu muss ich ein wenig ausholen.

15 Ägyptisch *mꜣ*, Wortspiel mit »Wahrheit«, zudem im Demotischen auch im Sinne von »Erfolg« gebraucht.

16 Diese Handschrift wurde von F. de Cenival, *Les nouveaux fragments du Mythe de l'œil du soleil* de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille, *Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille* 7 (1985), 95–115 veröffentlicht, meine Übersetzung ist anhand einer Photographie neu angefertigt und vielfach abweichend.

17 W. Spiegelberg, *Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge (der Papyrus der Tierfabeln – »Kufi«)* nach dem Leidener demotischen Papyrus I 384, Strassburg 1917.

Lange Zeit war die antike Isisreligion vorrangig, wenn nicht ausschließlich durch griechische Quellen bekannt – es sei hier nur an die berühmte memphitische Isis-Aretalogie erinnert, die in mehreren Inschriften und ausschnitthaft auch bei Diodor I 27 überliefert ist. Es gab in der Wissenschaft einen lang anhaltenden Streit darüber, inwieweit hier ägyptisches Gut vorliegt oder die Texte einfach aus griechischen Konzepten zu verstehen seien.<sup>18</sup> Frühere Vorstöße, den Verweis dieser Texte auf Ägypten ernst zu nehmen,<sup>19</sup> wurden oft massiv abgeblockt,<sup>20</sup> so dass Ägyptologen gelegentlich nur versuchten, bei einer weitgehend anerkannten griechischen Grundhaltung wenigstens einzelne Elemente als ägyptisch nachzuweisen, dabei aber alles herkunftsmäßig Unsichere als mutmaßlich griechisch einstuften.<sup>21</sup> Inzwischen sind Tendenzen zu einer Anerkennung der ägyptischen Hintergründe wahrzunehmen,<sup>22</sup> wobei nicht zuletzt auch Assmanns Nachweis formal gleichartiger ägyptischer Vorbilder wichtig ist.<sup>23</sup> Ich persönlich denke, dass gerade der klassische Text der memphitischen Isisaretalogie auch aus sprachlichen Gründen auf eine ägyptische, mutmaßlich demotische Vorlage zurückgeht, doch würde der Nachweis zu weit führen und auch tendenziell weg vom Thema.<sup>24</sup> Stattdessen werde ich hier die bislang wenig beachteten demotischen Quellen der Isisreligion ins Auge nehmen, die einerseits helfen sollen, die griechischen ins rechte Licht zu setzen, andererseits gerade unter dem Gesichtspunkt echter Entscheidung für eine bestimmte Religionsform die explizitesten mir bekannten Quellen aus dem Alten Ägypten darstellen.

Den Anfang machen möchte ich mit einem Text, der zu einem großen Fund von Kladden und Entwürfen eines ägyptischen Priesters namens Hor in Memphis

- 
- 18 Eine Ableitung recht weitgehend aus griechischer Philosophie versucht etwa noch A. Henrichs, *The Sophists and Hellenistic Religion: Prodicus as the Spiritual Father of the Isis Aretalogies*, HSCP 88 (1984), 139–158. Wer Prodikos aufgrund eines einzigen neu aufgefundenen Textzitates so viele Ideen der Isisaretalogien zuschreiben will, sollte einerseits den Nachweis führen, dass diese Elemente nicht aus Ägypten abgeleitet werden können, andererseits beachten, dass eines der ganz wenigen sonst bekannten Fragmente des Prodikos (bei Sextus Empiricus, *Adv. Math.* IX 18, zugänglich bei Th. Hopfner, *Fontes historiae religionis aegyptiacae*, Bonn 1922–25, 42f) den Nil so prominent erwähnt, dass man bei diesem Denker umgekehrt ägyptische Einflüsse nicht ausschließen kann.
- 19 Z.B. R. Harder, *Karpokrates von Chalkis und die memphitische Isispropaganda*, APAW.PH 14 (1943), Berlin 1944.
- 20 S. die Rezensionen zu Harders Werk durch Nock, *Gm.* 21 (1949), 221–228 und A.-J. Festugière, *À propos des arétalogies d'Isis*, HThR 42 (1949), 209–234.
- 21 Musterbeispiel hierfür ist D. Müller, *Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien*, ASAW.PH 53, 1, Berlin 1961.
- 22 Von besonderer Bedeutung ist hier J. Bergman, *Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien*, Uppsala 1968, ders., *Isis-Seele und Osiris-Ei. Zwei ägyptologische Studien zu Diodorus Siculus I 27, 4–5*, Uppsala 1970. Zu Ersterem s. die ausführliche Besprechung durch D. Müller, *I am Isis*, OLZ 67 (1972), 117–130.
- 23 J. Assmann, *Art. Aretalogie*, in: LÄ 1, Wiesbaden 1975, Sp. 425–434.
- 24 Den Versuch einer Rückübersetzung und Kommentierung hoffe ich an anderer Stelle präsentieren zu können. *ist geschehen*

gehört.<sup>25</sup> Sie stammen aus der Zeit Ptolemaios VI. In meinen Augen handelt es sich dabei um Material, das sowohl für die Frühgeschichte des Hermetismus als auch für die Isisreligion von erheblicher Bedeutung ist.<sup>26</sup> Die folgende Passage stammt aus einer an die Herrscher gerichteten Eingabe:

»(An) Pharaon Ptolemaios, unseren Herrscher, den Herrn Ägyptens, die Königin Kleopatra, die mutterliebenden Götter, die Anordnungen treffen in Alexandria:

Gut sei für dich das Jahr, dein gutes (neues) Jahr, jedes Jahr, das kommen wird. Gut ist für dich dieses unter ihnen. Gut ist es für dein Geschick (*ἀγαθός δαίμων*), gut ist es für deine Edeldame (*ἀγαθὴ τύχη*), gut ist es für die Menschen, die sich freuen, wenn sie dich sehen. Isis, die Herrin des Diadems, das auf deinem Kopf ist, hat es eröffnet. Kein anderer Gott außer ihr soll Autorität ausüben über dein Herrscheramt. Sie ist es, die das Land von Ägypten bewacht. Du sollst dich nicht vor einer Armee fürchten. Thot ist bei dir, indem er dir eine Schrift vorliest, dass man dir die Stärke und die Ausrüstung deiner Armee gibt, das Heil deines Herrscheramtes. Dein gutes Geschick, das täglich kommt, ist sehr, sehr dauerhaft von Isis aus. Sie ist nicht fern von dir zu jeder Stunde, denn du liebst sie (oder: sie liebt dich?). Sie ließ dir alles gute Geschick zuteil werden. Sie veranlasste, dass du geboren wurdest am 12. (oder: 19.)<sup>27</sup> Thot, am großen Fest des Thot, ihres Vaters. Glücklich ist ihr Herz damit jährlich wegen der Wohltaten, die dir am selbigen Tag zuteil wurden, /sie sind geschrieben auf/ wovon der Nachweis fest gesichert ist /schriftlich/ am Tor /der oberen Kapelle/ des Tempels des Hauses des Thot im Angesicht von jedermann auf Erden /den du gegeben hast dem Thot, dem [...], dem Mond, dem Leben, dem Großen der Fünf, dem Ibis.<sup>28</sup> [...] (unklar). Isis schützt dich an jedem Ort(?), indem sie Worte spricht, dass du unter den Göttern bist und nicht unter den Menschen bist. Du bist geduldig(?), deine Rede ist gut. Du fürchtest, was die Götter betrifft. Du bist einer mit wohlütigem Herzen zu den Menschen. Du hast dauern lassen den Rest deiner Sorge [...] Du sollst auf Isis vertrauen in jeder Sache, du sollst dich Isis überlassen(?) in jedem Anvertrauen. Nicht sollst du zu einem anderen Gott rufen außer Isis. Sie allein kennt dich. Sie ist die eine Einzige, die Millionen fürchten(?). Sie hat dich und all deine Väter versorgt.

Isis bringt die Krone deinem Sohn im Tempel von Memphis und seinen Kindern nach ihm auf sehr, sehr lange Zeit. Du sollst dich den Armen der Isis überlassen, sie wird dein Leben heil erhalten und deine Feinde unter deine Füße geben. Sie gibt dir [...] derer, die deine Grenzen angreifen. Wenn du es wünschst, werden sie dir Tribut zahlen [durch(?)] das Werk der Isis, der Königin des Alls(?), die Anordnungen trifft für das ganze Land.« (Ostrakon Hor 3)<sup>29</sup>

25 Edition J. Ray, *The Archive of Hor, Texts from Excavations 2*, London 1976.

26 Eine etwas ausführlichere Darstellung gebe ich in J.F. Quack, *Zu einer angeblich apokalyptischen Passage in den Ostraka des Hor*, in: A. Blasius/B. Schipper (Hgg.), *Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, OLA 107, Leuven/Paris/Sterling 2002, 243–252.

27 Die Paläographie scheint eher für 12 zu sprechen, sachlich wäre 19 als Termin des großen Thot-Festes zu erwarten.

28 In diesem Satz sind mehrere Nachträge über der Zeile eingefügt, die hier durch Schrägstriche markiert sind.

29 Ray, *Archive of Hor*, S. 20–29, T. 4. Hier nach eigener Übersetzung, von Rays Deutung mehrfach abweichend. Eine neue deutsche Übersetzung des Anfangs auch bei F. Hoffmann, *Ägypten. Kultur und Lebenswelt in griechisch-römischer Zeit. Eine Darstellung nach den demotischen Quellen*, Studienbücher Geschichte und Kultur der Alten Welt, Berlin 2000, 191.

Der Rest des Ostrakons, der andere Angelegenheiten betrifft, ist hier nicht mehr übersetzt worden. Für uns am wichtigsten ist natürlich die einzigartig hervorgehobene Rolle der Isis. Im Sinne einer eindeutigen und notwendigen Option für eine bestimmte Gottheit erscheint dabei besonders die Aufforderung, zu Isis zu rufen, nicht jedoch zu einer anderen Gottheit. Ebenso wird Isis zur allein gültigen Schutzmacht für das Königtum stilisiert.

Vergleichbare Texte finden wir auch in der Römerzeit. Höchst instruktiv, wenn auch leider schlecht erhalten, ist eine Aufforderung zum Isislob im pTeb-tunis Tait 14,<sup>30</sup> die ich inzwischen anhand weiterer Bruchstücke derselben Komposition im noch unveröffentlichten pCarlsberg 652 vs. ergänzen kann. Die zusätzlichen Fragmente dürften auch eine wichtige Klarstellung zur Einbettung der Komposition bringen. Offenbar handelt es sich speziell um einen Lobpreis der Isis, den Thot ausspricht – möglicherweise im Auftrag des Sonnengottes. Der erhaltene Bereich lautet:

»[Oh ihr], die ihr auf den Flüssen seid! Ruft zu Isis, dann bringt sie euch ans [sichere] Ufer. [...] dann bringt sie euch ins [Innere] Ägyptens. Oh ihr Tiere [...] von allem! Ruft zu Isis! [Sie ist es], die Reichtum entstehen lässt nach [Armut ..... Sie ist es, die] schönen Nordwind [bringt], um Tau zu erzeugen. [...] abends. Oh ihr Leute aller Länder! Ruft zu Isis! Ruft zu keiner [anderen<sup>31</sup> Gottheit! .....] die Herrin des Feuers, die im Berg der Geierin ist, [...] die in Armant ist; die große Herrin, die in Theben ist [...], die große [...], die im Phönixhaus ist, die große Göttin, die in [...], die in] Hebenu ist, die Göttin, die in Harday ist, die [...].«

Erneut finden wir, wie schon im vorher zitierten Ostrakon, die Aufforderung zur spezifischen Entscheidung für den Kult einer bestimmten Gottheit unter Ausschluss anderer. Eine solche Haltung scheint mir typisch für eine missionierende Religion, sachlich verwandt mit dem frühen Christentum. Tatsächlich stehen diese demotischen Texte auch sicher in Verbindung mit einer über Ägypten hinaus ausgreifenden religiösen Bewegung, die der Forschung am meisten aus dem Hellenismus und dem römischen Reich bekannt ist, aber wohl schon etwas ältere Anfänge etwa in der perserzeitlichen Levante hat.<sup>32</sup> Einer solch missionierenden Gruppe fehlen nicht die Wundererzählungen, und tatsächlich ist eine solche in demotischer Sprache auch schon lange bekannt, wengleich bislang kaum beachtet. Sie berichtet von einem armen syrischen Schneider in Ägypten, der unverschuldet ins äußerste Elend gerät und von seinen Verwandten verleugnet und vertrieben wird. Ihm erscheint Isis und hilft ihm durch Auffindung eines Schatzes wieder zum Glück. Die Geschichte ist explizit als Brief an all diejenigen stilisiert, die in Not und Bedrängnis leben.<sup>33</sup>

30 Tait, Papyri, 48–53, T. 4; wichtige Verbesserungen bei M. Smith, JEA 69 (1983), 199–203; ders., Lexicographical Notes on Demotic Texts, Enchoria 13 (1985), 113f.

31 Dieses Wort ist durch pCarlsberg 652 vs. gesichert.

32 Vgl. etwa das von J. Kamlah, Zwei nordpalästinische »Heiligtümer« der persischen Zeit und ihre epigraphischen Funde, ZDPV 115 (1999), 163–190, präsentierte Fundmaterial.

33 Der Text ist ediert von W. Spiegelberg, Demotische Texte auf Krügen, Demotische Studien 5, Leipzig 1912, 11; 18–21; T. 5–6. Ich benutze eine eigene Übersetzung, die gegenüber der

Was diese Isisreligion aber vom Christentum tendenziell unterscheidet, ist ihre Neigung zu friedlicher Assimilation, die vor allem über die Angleichung aller Göttinnengestalten an Isis abläuft. Ansatzweise war dieses Verfahren im oben zitierten Text erkennbar, erheblich besser erhalten sind ähnliche Aufzählungen im griechischsprachigen pOxy 1380. Daneben scheint zur Thot-Religion bzw. dem Hermetismus eine fruchtbare Beziehung bestanden zu haben, die noch genauer zu erforschen wäre. Handgreifliche Angriffe gegen andere Religionen sind in dieser Religiosität nicht erkennbar – wenn man von einem schwierigen Text absieht, in dem Isis zu gewaltsamen Maßnahmen gegen eine bestimmte Gruppe nach Meinung des Textautors nicht frommer Menschen aufruft – offenbar die Juden.<sup>34</sup>

---

*editio princeps* vielfach verbessert ist und in einer gemeinsam mit Friedhelm Hoffmann vorbereiteten Anthologie der demonischen Literatur erscheinen soll.

34 CPJ 520, s. V.A. Tcherikover/A. Fuks/M. Stern, *Corpus papyrorum judaicarum*, Volume 3, Cambridge MA 1964, 119–121, s. dazu zuletzt L. Koenen, Die Apologie des Töpfers an König Amenophis oder das Töpferorakel, in: A. Blasius/B. Schipper (Hgg.), *Apokalypik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten*, OLA 107, Leuven/Paris/Sterling 2002, 139–187, dort 148 u. 162–164.