

OTTO KAISER
DIE MYTHISCHE BEDEUTUNG DES MEERES
IN ÄGYPTEN, UGARIT UND ISRAEL

FILIUS
PARENTIBUS
PIETATE

DIE MYTHISCHE BEDEUTUNG
DES MEERES IN ÄGYPTEN,
UGARIT UND ISRAEL

VON

DR. THEOL. OTTO KAISER

DOZENT AN DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN



VERLAG ALFRED TÖPELMANN, BERLIN W 35

1959

BEIHEFTE ZUR ZEITSCHRIFT
FÜR DIE ALTTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON
OTTO EISSFELDT UND JOHANNES HEMPEL

BEIHEFT 78

Alle Rechte, einschl. der Rechte der Herstellung
von Photokopien und Mikrofilmen, von der Verlagshandlung vorbehalten

Als Dissertation auf Empfehlung der Ev.-theologischen Fakultät der Universität
Tübingen gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Printed in Germany

Satz: Walter de Gruyter & Co., Berlin W 35
Druck: Buchkunst, Berlin W 35

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde von der Hochwürdigen Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Inaugural-Dissertation angenommen. Referent war Prof. D. ARTUR WEISER und Korreferent Prof. D. KARL ELLIGER. Die mündliche Prüfung fand unter dem Dekanat von Prof. D. ADOLF KÖBERLE am 2. Juli 1956 statt.

Die Anregung zu der Arbeit, die ich hier in einer mehrfach überarbeiteten Gestalt vorlege, erhielt ich in einem ägyptologischen Seminar von Prof. Dr. HELLMUT BRUNNER im Sommersemester 1954. Meine Beschäftigung mit dem Stoff geht weit bis in die Studentenzeit zurück, in der meine Aufmerksamkeit durch meine Tübinger alttestamentlichen Lehrer Prof. D. ELLIGER und Prof. D. WÜRTHWEIN auf ihn gelenkt wurde. Ich erhebe mit dieser Schrift nicht den Anspruch, dem Ägyptologen oder dem Semitisten auf seinem Gebiete etwas Neues vorzutragen. Es geht mir vielmehr um den Vergleich des alttestamentlichen Materials mit den seit Gunkels Schrift über Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit bekannt gewordenen religiösen Vorstellungen seiner Umwelt. Zurückhaltung in allen strittigen Fragen erachtete ich daher als geboten.

Mein Dank gilt allen denen, die mich während meiner Studien- und Assistentenjahre wissenschaftlich und persönlich gefördert haben, besonders meinem Lehrer, Herrn Prof. D. WEISER, sowie den Herren Professoren Dr. HELLMUT BRUNNER und Dr. OTTO RÖSSLER, die besonderen Anteil an dem Fortgang der vorliegenden Arbeit genommen haben.

Einen öffentlichen Dank schulde ich der Studienstiftung des Deutschen Volkes, die mir unter ihrem einstmaligen Tübinger Vertrauensdozenten, Herrn Prof. Dr. W. WEISCHEDEL, während der Hälfte meiner Studentenzeit die Möglichkeit zu ungestörter Arbeit bot. Herrn Prof. D. Dr. JOHANNES HEMPEL bin ich für die Aufnahme der Schrift in die Beihefte zur ZAW und wertvolle Hinweise zur Vorbereitung der Drucklegung ebenso dankbar verpflichtet wie der Deutschen Forschungsgemeinschaft, die den Druck der Arbeit ermöglichte. Meinem Freund, Herrn stud. theol. K.-D. MARXMEIER aus Bünde, danke ich für treue Hilfe beim Lesen der Korrekturen.

Tübingen, im Sommer 1958.

Otto Kaiser

Inhaltsverzeichnis

	Seite
Einführung: Die religiöse Bedeutung des Meeres für den Menschen in Vergangenheit und Gegenwart	1
 Erster Teil: Die mythische Bedeutung des Meeres im Alten Ägypten	
1. Die Eigenart der altägyptischen Religion	4
2. Die mythische Bedeutung des Meeres in der Religion des alten Ägyptens	
a) Die Aufgabe der Quellenauswahl	9
b) Die mythische Bedeutung des Meeres nach dem 17. Kapitel des ägyptischen Totenbuches	10
c) Die Stellung des Nun nach dem Denkmal memphitischer Theologie . .	18
d) Die kosmische Erstreckung des Nun	19
e) Nun und Nil	27
f) Die Bezeichnungen für das offene Meer	32
g) Eschatologische Vorstellungen vom Meer	35
h) Ägyptische Vorstellungen vom Meer als einer lebensfeindlichen Macht. .	36
 Zweiter Teil: Die mythische Bedeutung des Meeres in den Texten von Ras Shamra — Ugarit	
1. Die Textfunde von Ras Shamra und ihre Bedeutung	
a) Lage und Bedeutung von Ras Shamra im Altertum	40
b) Die Textfunde von Ras Shamra und ihre Veröffentlichungen	41
c) Die Bedeutung der Textfunde für die Religionsgeschichte des vorderen Orients	42
2. Der ugaritische Mythos vom Kampf zwischen Baal und Jam	
a) Die Texte.	44
b) Text 129: Jams Ernennung zum König der Erde	44
Exkurs: Wohnsitz und Wesen des Gottes El.	47
Erläuterungen zu Text 129	56
c) Text 137: Die Botschaft Jam's an die Götterversammlung	59
Erläuterungen	62
d) Text 68: Der Angriff Baal's auf Jam	69
Erläuterungen	71
e) Text 67:I:1—3; 28—30 und 'nt:III:33—44. Baal und Anat als Bezwinger des Leviathan	74
 Dritter Teil: Fremde Einflüsse auf die mythische Schilderung des Meeres in ägyptischen Texten des Neuen Reiches und der Spätzeit	
1. Das Meer in dem Märchen von den beiden Brüdern	78
2. Das Meer in der Fabel vom Meer und der Schwalbe	80
3. Das Meer in dem Astarte Papyrus	81

 Vierter Teil: Die Betrachtung des Meeres innerhalb der israelitischen Religion

Vorüberlegung	92
A. Spuren altertümlicher Vorstellungen über Wassergottheiten in den israelitischen Geschichtserzählungen	
1. Der Gott vom Brunnen <i>laḥaj ro'i</i> , Gen 16 7-14	93
2. Der Jakobskampf am Jabbok, Gen 32 23-33	95
3. Die Heilung des Syrers Naaman, II Reg 5 1-19	99
B. Meer und Fluß in den Geschichtsbüchern	
1. Das Wasser in der jahwistischen Paradieserzählung	101
2. Die Herkunft der Tradition von den vier Paradiesesströmen, Gen 2 10-14	107
3. Das Chaos in dem Schöpfungsbericht der Priesterschrift	112
4. Die Fluterzählung des Jahwisten und in der Priesterschrift	
a) Verlauf der Flut	120
b) Die Frage nach dem Ursprung der israelitischen Fluterzählung	122
5. Der Zug der Israeliten durch das Schilfmeer	130
6. Israels Zug durch den Jordan	135
C. Anspielungen auf einen Drachenkampf Jahwes in der prophetischen und poetischen Literatur des Alten Testaments	140
D. Urmeermythen und Schöpfungsglaube	153
Anhang: Verzeichnis der Abkürzungen	160

Einführung

Die religiöse Bedeutung des Meeres für den Menschen in Vergangenheit und Gegenwart

In der Stunde der geistigen Heimatlosigkeit, in der die von den Vätern überkommenen ehrwürdigen Traditionen den in einer veränderten Welt lebenden Söhnen das Schicksal nicht mehr verpflichtend zu deuten vermögen, sucht der Geist eine Antwort auf die ihn bedrängende Frage nach dem Woher und Wohin des menschlichen Lebens. Er blickt dabei auf den in den Jahrtausenden zurückgelegten Weg der Menschheit. Sie steigt aus dem langen Dunkel des geschichtslosen Daseins auf, in dem es kaum das Bewußtsein eines Unterschiedes von Mensch und Welt gegeben zu haben scheint¹. Rund 5000 Jahre lebt sie in dem Licht geschichtlicher Überlieferung, begreift sie ihren eigenen Weg als das Kommen aus einer Vergangenheit und als den Gang in eine Zukunft².

Die Fülle der Erscheinungen drängt sich dem Betrachter in drei Grundhaltungen zusammen, mit denen der Mensch die ihm in seinem Dasein selbst gestellte Aufgabe deutend zu bewältigen suchte und von denen er auch heute die eine oder die andere bewußt als die Möglichkeit seines eigensten Daseins ergreifen muß, will er nicht ziel- und steuerlos dem Abgrund der Geschichte zutreiben, den er nicht mehr als Natur begreifen kann, sondern nur als sein eigenes Werk.

Die älteste Weise des Menschseins, die uns in der Geschichte begegnet³, nennen wir die mythische: Der Mensch tritt seiner Umwelt mit staunender Ehrfurcht gegenüber. In dem Wechsel der kreisenden Jahreszeiten offenbart sich das Walten von Mächten, die sein Leben und das Leben der Gemeinschaft zutiefst bestimmen. In ihrer Verehrung wie in ihrer Bannung, je nachdem, ob ihm ihr Walten freundlich oder feindlich begegnet, weiß er sein Leben geborgen. Von ihnen erhofft er sich bisweilen selbst noch im Tode das Heil. So glaubt der Ägypter, daß er unter bestimmten Bedingungen in seinem unvergänglichen Wesen mit der Sonne in ewiger Fahrt wiederkehren kann. — Die Einbettung des Menschen in seine Welt erscheint uns aus der Ferne umfassend zu sein. Und doch öffnet sich bereits eine Kluft

¹ Vgl. JEAN GEBSER, *Ursprung und Gegenwart*, 1. Band: Die Fundamente der aperspektivischen Welt, Stuttgart 1949, S. 100 ff.

² KARL JASPERS, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1952³, S. 49.

³ Die Magie ist im strengen Sinne ein vor- und außergeschichtliches Phänomen.

zwischen dem Menschen und der um ihn aufgehenden Welt: Er muß die bedrohliche Vielfalt der Erscheinungen und Dinge benennen und in einen bekannten und so heilen Zusammenhang bringen. Er deutet seine Welt. Und da er sie selbst immer nur entsprechend dem Horizont seiner eigenen Erfahrung auslegen kann, muß ihn die Erweiterung seines geschichtlichen Horizontes auf die Dauer der Fragwürdigkeit der von ihm gegebenen Deutungen, der Fragwürdigkeit seiner Götter, innerwerden lassen.

Bei dieser Einsicht bleibt ihm die Wahl, eine neue Auslegung der erweiterten Welt von dieser selbst her zu versuchen, auf die Offenbarung neuer Götter zu warten oder entschlossen zurückzutreten in einer Haltung, wie sie GOETHE in seinem »Prometheus« gefeiert hat — in dem gleichnamigen Drama freilich stark mit der Welt der Götter ausgewogen —, bewußt sich selbst als den Herren seiner Welt erfahrend. FRIEDRICH NIETZSCHE, dem mit der Welt der Götter zugleich die Welt Gottes versank, erkannte als erster, welche Aufgabe der Mensch in dieser Entschlossenheit, sich selbst das einzige Maß zu sein, auf sich nimmt und welchen Gefahren er dabei ausgesetzt ist.

Inzwischen hat sich der Eindruck von der außerordentlichen Gefährlichkeit dieses Weges des Menschen, den NIETZSCHE mit dem eines Schiffers vergleichen kann, der sein Boot vom Lande abstieß und nicht nur die Brücke abbrach, sondern auch das Land selbst hinter sich ließ und nun vor der Unendlichkeit des Ozeans, die seine Freiheit ist, erschauert⁴, verstärkt und einen fast öffentlichen Charakter angenommen.

Zwischen diesen Wegen des mythisch-träumenden Menschen und des entschlossen von jeder metaphysischen Bindung befreiten liegt der dritte dessen, der weiß, daß in einer jeden Selbstsetzung bereits ein Selbstgesetzsein vorgegeben ist⁵, daß der Mensch immer schon unter einem Anspruch steht. In dem Gesetz seines Lebens erkennt er den Willen Gottes, der ihm zum Gericht oder zur Gnade wird. Unter der universalen Verheißung des Lebens tritt er der Welt in Freiheit gegenüber:

»Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn« (Rm 8 38f.).

Die Frage, welcher der aufgerufenen Zeugen aus der Wahrheit ist, läßt sich nicht in einer wissenschaftlichen Untersuchung, sondern nur im Vollzug des Lebens selbst beantworten. Diese kann lediglich

⁴ Die Fröhliche Wissenschaft, Stück 124 u. 125.

⁵ Vgl. F. SCHLEIERMACHER, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche (Glaubenslehre) § 4f.

versuchen, für die von dem Einzelnen zu treffende Entscheidung die geschichtliche Welt zu erhellen. Sie tut das in dem vorliegenden Falle, indem sie ein Stück menschlicher Weltbeziehung, das Verständnis des Meeres, in zwei kosmischen Religionen, in der ägyptischen und der ugaritischen, und schließlich in der auf den Ruf des verheißenden und fordernden Gottes hörenden israelitischen untersucht. Die Rückkehr des Menschen zu jener alten Welt der kosmischen Feier ist uns jedenfalls verschlossen, solange wir die Natur im kritischen Hinblick in unseren Dienst zwingen. Offen bleibt die Frage, ob von diesem Tode der Götter auch der Gott betroffen ist, den der biblische Glaube bezeugt, oder ob er nicht wesensmäßig von ihnen unterschieden werden muß.

I. Die mythische Bedeutung des Meeres im alten Ägypten

1. Die Eigenart der altägyptischen Religion

Es wurde bereits in dem vorhergehenden Kapitel darauf hingewiesen, daß der Mensch jener frühen Kulturen in allem, was ihm begegnete, das Wirken von Mächten zu erkennen glaubte. Halten wir uns die Vielfalt menschlicher Erfahrungen vor Augen, so wird uns die Fülle der Gottheiten nicht in Erstaunen setzen, die uns in den Zeugnissen der alten Religionen und in ganz besonders ausgeprägter Weise in den altägyptischen entgegentritt, für die es nur schwer gelingen will, eine einsichtige Ordnung zu finden.

Die Übersicht wird dem modernen Leser altägyptischer Texte durch die Verschmelzungen der Gottheiten miteinander und verwandtschaftliche Verbindungen, die zunächst durchaus unmotiviert erscheinen, erschwert. ADOLF ERMAN hat seinem Befremden überzeugenden Ausdruck gegeben: »Es erschwert die Würdigung der ägyptischen Religion, daß sie wenigstens in ihrer offiziellen Gestalt alle die Törheiten aus ihren Anfängen mit sich schleppt; für dieses Barbarentum sich zu erwärmen, kann man von niemandem verlangen⁶«. Aber selbst, wenn der Betrachter von den Vorstellungen jener Religion absieht, die für unser gegenwärtiges sittliches Bewußtsein unerträglich erscheinen, bleibt der Eindruck einer außerordentlichen Widersprüchlichkeit: Hier erscheint Atum als der Schöpfer der bestehenden Weltordnung, dort Ptaḥ. Der Himmel wird hier als eine Frau dargestellt, die sich von dem Luftgott Schu gestützt auf ihren Händen und Füßen haltend über die Erde beugt, dort als eine Kuh betrachtet, auf deren Rücken der Sonnengott Re reitet, und an anderer Stelle als ein himmlisches Gewässer aufgefaßt, auf dessen Wellen die Barke des Sonnengottes dahingleitet.

So viel Licht die Durchdringung der komplizierten kultgeschichtlichen Entwicklung des Landes gebracht hat, und so viel auf diesem Gebiet noch zu tun übrig bleibt, hat es sich doch herausgestellt, daß diese Methode allein nicht ausreicht, um diese Vielfalt und diesen auf-

⁶ Die Religion der Ägypter. Ihr Werden und ihr Vergehen in den Jahrtausenden, Berlin u. Leipzig 1934, S. 1.

fallenden Mangel an Konsequenz und Systematik verständlich zu machen⁷.

Schon BRUGSCH erkannte, daß in der altägyptischen Religion so etwas wie eine einheitliche Weltseele den Kosmos durchwaltet: »Die schaffende und erhaltende Kraft dieser Weltseele löste sich in eine Reihe von Emanationen höherer und niederer Grade auf, welche als Götter bezeichnet wurden und den eigentlichen Inhalt der Mythologie in sich faßten. Aus der Wurzel und dem Stamme einer reinen Gottesidee entsprossen bildeten sie die Äste und Zweige eines mythologischen Baumes, dessen Blätterwerk, eine formelreiche mythische Sprache, sie in üppiger, fast undurchdringlicher Fülle verhüllte⁸«. Aber zugleich ist er davon überzeugt, daß den Priestern jene Namen als »Symbole des einen ewigen Gottes je nach den Einwirkungen seiner Allmacht auf die Welt und ihre Bewohner« erschienen sind⁹. In ähnlicher Weise meinte auch ERMAN, man könnte in diesen uns fremden Überlieferungen Bildungen vergleichbar den Dogmen anderer Religionen sehen, die »für die Ägypter der höher entwickelten Zeit« für »ihr eigentliches religiöses Leben« wenig bedeuteten und gleichsam nur »den Hintergrund «für ihre eigentliche Frömmigkeit abgaben¹⁰. Mag diese Vorstellung von den gebildeten ägyptischen Priestern für manche Vertreter dieses Standes in der Spätzeit der ägyptischen Religion zutreffen, so ist sie doch in keiner Weise geeignet, nun gerade die Vielzahl der Götter einleuchtend erscheinen zu lassen. Denn da die Zeugnisse für sie von Jahrtausenden bewahrt worden sind, kann sie schlechterdings nicht als Ausdruck einer pädagogischen Mystifikation verstanden werden. Man wird sich den ägyptischen Priester kaum nach der Art eines nicht ganz aufrichtigen rationalistischen Geistlichen des vergangenen Jahrhunderts vorstellen dürfen.

HENRI FRANKFORT hat durch eine gründliche Untersuchung des mythischen Denkens den Schlüssel für die Deutung dieser Vielzahl und dieser offensichtlichen Widersprüche gefunden. Es ging dem Menschen des frühen Denkens in besonderer Weise um die Erfassung und Deutung des Einmaligen und Individuellen, die ihn mit der Art unseres Denkens, dem die Tendenz innewohnt, das Besondere auf ein allgemeingültiges Gesetz zurückzuführen, nicht hätte zufrieden sein lassen¹¹. Im Gegensatz zu dem modernen wissenschaftlichen Denken,

⁷ Vgl. H. BONNET, *Reallexikon der ägyptischen Religionseinschichte*, Berlin 1952, S. 230 ff.

⁸ *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, Leipzig 1885, S. 99.

⁹ a. a. O. S. 92.

¹⁰ ERMAN a. a. O. S. 1.

¹¹ HENRI FRANKFORT, JOHN A. WILSON, THORKILD JACOBSEN, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, Chicago 1946, zitiert nach der deutschen Ausgabe: *Frühlicht des Geistes*, Stuttgart o. J. (1954), S. 23.

welches die Vielfalt der Erscheinungen auf ein möglichst einfaches Gesetz zurückführen will, suchte jener Mensch nach willensmäßigen Zusammenhängen. Aus diesem Bemühen entstanden die Mythen: »The ancients did not attempt to solve the ultimate problems confronting man by a single and coherent theory; thus has been the method of approach since the time of the Greeks. Ancient thought-mythopoic, 'mythmaking' thought-admitted side by side certain limited insights which were held to be simultaneous valid, each in its own proper context, each corresponding to a definite avenue of approach«¹². Die mythische Aussage umschreibt also immer nur einen bestimmten Aspekt eines Wirklichen. So wahr diesem Wirklichen in seiner Begegnung sehr verschiedene Aspekte innewohnen können, können auch für den mythisch Denkenden ganz verschiedene Aussagen nebeneinander stehen. FRANKFORT nennt diese Eigenart des mythischen Denkens die »multiplicity of approaches«¹³. Die Verschiedenheit der Aussage wurzelt in der verschiedenen Fragestellung. Wird in den ägyptischen Texten der Himmel das eine Mal als die Himmelskuh dargestellt, auf deren Rücken Re reitet, das andere Mal als eine Frau, die sich über die Erde beugt, so will der Ägypter im ersten Falle eine Antwort auf die Frage erteilen: »Wie kam die Sonne an den Himmel?« und im zweiten auf die andere: »Wie kam Schu, der Gott der Luft, in seine Lage zwischen Himmel und Erde, zwischen Nut und Geb?« — Diese Deutungsversuche sind immer nur partiell gültig. Sie gaben dem ägyptischen Menschen »das befriedigende Gefühl, die erdachten und bekannten Fakten aufeinander abgestimmt zu haben, womit ja letzten Endes die Aufgabe der Erklärung erfüllt wurde«¹⁴.

Es lassen sich trotz der Vielfalt der auf diese Weise möglichen Vorstellungen zwei Grundgesetze für die altägyptische Religion herausstellen: Nach dem ersten gibt es viele Götter, und nach dem zweiten sind diese Götter der Welt immanent¹⁵. Zwei Bildungen innerhalb der langen Geschichte der altägyptischen Religion haben diese Gesetzmäßigkeit ihrer Frömmigkeit nicht beachtet. Die erste ist die Ptaḥ-Theologie, wie sie uns auf dem sogenannten »Denkmal memphitischer Theologie« erhalten ist. Hier geht die »Abstraktion« so weit, daß die mit Ptaḥ identifizierten Götter ihre Eigenständigkeit überhaupt zu verlieren scheinen¹⁶. Die zweite ist die Sonnenreligion des Ketzerkönigs Echnaton, in der zu Ehren des Aton die anderen Götter,

¹² H. FRANKFORT, *Ancient Egyptian Religion*, 2nd. ed., New York 1949, S. 4.

¹³ Ebenda ¹⁴ FRANKFORT, *Frühlicht*, S. 27.

¹⁵ Derselbe, *Religion* S. 25.

¹⁶ Im Gegensatz zu FRANKFORT vermag ich in dem Ptaḥ des Denkmals memphitischer Theologie keine eigentlich transzendent Gottheit zu erkennen. Für den Gedanken einer wirklichen Transzendenz sind die Aussagen des Schabakosteines

schaffende wie geschaffene, auf die Seite gedrängt werden. Beiden Theologien war ein bestimmender Einfluß auf den Gang der ägyptischen Religion versagt.

Und doch hat BRUGSCH etwas sehr Richtiges gesehen, wenn er hinter den mannigfaltigen Gestalten ägyptischen Glaubens so etwas wie eine einheitliche göttliche Weltseele und Urkraft zu erkennen meinte. Nur muß von dem dieser Beobachtung zugrunde liegenden Phänomen die Bezeichnung als ‚Monotheismus‘ durchaus ferngehalten werden, da wir eben nie einem einzigen und zugleich ausschließlichen Gott innerhalb der Bezeugungen altägyptischer Frömmigkeit begegnen, wenn wir von der kurzen und folgenlosen Spanne der alleinigen Atonverehrung absehen. WILSON bezeichnet die bei aller beobachteten Vielfalt hervortretende letzte Einheit der Natur aller Götter als »Monophysitismus« oder »Konsubstantialität«¹⁷.

Überraschend ist vielleicht auch der Zug, daß sich diese gleiche Natur Göttern und Menschen, ja dem ganzen Kosmos mitteilt. So gilt nach WILSON bis in die Zeit der XVIII. Dynastie der Satz: »Es gibt zwar viele Götter und Menschen, aber letzten Endes sind alle gleicher Natur«¹⁸.

Diese Konsubstantialität zwischen Göttern und Menschen findet einen überzeugenden Ausdruck in dem Papyrus Bremner-Rhind (Brit. Mus. 10188), 27, 1b—3a: »Nachdem ich (Re) als einziger Gott entstanden war, gab es drei Götter neben mir: Als ich auf diesem Lande entstanden war, jauchzten Schu und Tefnut im Nun, in dem sie sich befanden. Sie brachten mir mein Auge mit sich, nachdem ich meine Glieder vereinigt hatte. Ich weinte über sie, und so entstanden die Menschen aus den Tränen, die aus meinem Auge kamen«¹⁹. Auf die Auslegung der einzelnen Züge des Textes kann an dieser Stelle verzichtet werden. Ein Teil derselben wird an

viel zu konkret. Wenn hier die kosmischen Mächte als »Erscheinungsformen des einen großen Schöpfergottes Ptaḥ« erklärt werden (KURT SETHE, *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen*, UGAÄ X, Leipzig 1928, S. 78), so ist deutlich, daß der Gott selbst eine kosmische und damit immanente Größe ist. Für die Richtigkeit dieser immanenten Auffassung des Gottes scheint mir auch der Berliner Ptaḥ Hymnus, Hierat. Pap. Berlin 3048, herausgegeben von W. WOLF, *ÄZ* 64, wiedergegeben in der Übersetzung von HERMANN KEES, *Der Götterglaube im alten Ägypten*, Leipzig 1941, S. 292, zu sprechen, in dem es heißt: »Du hast keinen Vater, der dich erzeugt hat, . . . Du tratest auf das Land (als Herrscher), als es gestaltlos (überschwemmt) dalag . . .« Entsprechend den anderen altägyptischen kosmogonischen Vorstellungen wird auch hier die Existenz des Urwassers vorausgesetzt.

¹⁷ J. A. WILSON in: *Frühlicht*, S. 74f.

¹⁸ Ebenda.

¹⁹ Nach RAYMOND O. FAULKNER, *The Papyrus Bremner-Rhind*, B. Ae. III, Bruxelles 1933 unter Heranziehung seiner Übersetzung JEA XXIII, London 1937, S. 172. Die gleiche Vorstellung über den Ursprung der Menschen findet sich auch in dem 'Buch von der Himmelskuh'; vgl. CHARLES MAYSTRE, *Le livre de la vache du*

⁵päterem Ort zu besprechen sein. Hier kommt es lediglich darauf an, die Wesenszüge altägyptischer Religion so deutlich herauszuarbeiten, wie es zur Untersuchung der folgenden Einzelfrage notwendig ist.

Hinter dieser Erscheinung der Konsubstantialität verbirgt sich eine merkwürdig gebrochene Auffassung der alten Ägypter von dem Wesen ihrer Götter. Sie wurden zu einem großen Teile als eine unsinnliche Kraft verstanden, ohne dabei ihre personale Gestaltung zu verlieren²⁰. Sie sind entsprechend persönlich und überpersönlich zugleich zu denken. »Wo man die Gottheit als Person nach menschlichem Bilde begreift, bleibt doch immer ein Rest, der eben durch den unsinnlichen Kraftbegriff ausgefüllt wird; und wo man unter der Erfahrung des letzteren steht, regt sich ohne weiteres der Drang, sich jene Gotteskraft sichtbar und zugänglich zu machen. Denn der Mensch verlangt nach Anschauung. Er kann sich kein Wirken denken, hinter dem nicht ein Wirkender stünde«²¹. Wie tief jedoch die personale Auffassung der Götter reichte, zeigt sich darin, daß bei den so reichlich vollzogenen Identifikationen der Götter die Grenze des Geschlechtes eingehalten worden ist²². Das Denkmal der memphitischen Theologie nimmt auch hier mit seiner Identifikation von Ptaḥ und Naunet eine Sonderstellung ein.

Den Schlüssel für das Verständnis der Identifikationen der Götter, wie sie uns etwa in der Formel »Amon-Re« oder »Ptaḥ-Nun« begegnen, bietet der Gedanke der Einwohnung. Bei der Identifikation verlieren die so vereinigten Götter ihre Eigenständigkeit nicht. Sie können weiterhin innerhalb der Mythologie als verschiedene Gestalten und Kräfte behandelt werden. Die Formel »Amon-Re« besagt also nicht, daß Amon mit Re gleichzusetzen ist oder daß die beiden Götter zu einem einzigen neuen Gott verschmolzen sind, sondern sie stellt fest, daß Re in Amon ist²³. So wie die Gottheit dem Gottesbild einwohnt, kann sie sich auch einer anderen göttlichen Kraft verbinden.

Die Bestimmung des Menschen erfüllt sich für den alten Ägypter darin, daß er sich der einmal von den Göttern geschaffenen kosmischen Ordnung, die für ihn zugleich die gesellschaftliche begründet, einfügt. Der Schlüsselbegriff für diese Ordnung ist der der *Maat*. Sie

ciel dans les tombeaux de la vallée des rois, BIFAO XL, Le Caire 1941, S. 63. Eine Anspielung auf den Ursprung der Menschen aus dem Leibe Gottes enthält auch Z. 132 der Lehre für Merikarê; vgl. A. VOLTEN, Zwei politische Schriften, A Ae, Kopenhagen 1946, S. 75.

²⁰ Vgl. zum Folgenden H. BONNET, Zum Verständnis des Synkretismus, ÄZ 75 (1933), S. 40—52.

²¹ a. a. O. S. 46f.

²² Ebenda S. 47. — Das Denkmal der memphitischen Theologie nimmt auch hier mit seiner Identifikation von Ptaḥ und Naunet eine Sonderstellung ein.

²³ Ebenda S. 45.

schließt unsere Vorstellungen von Gerechtigkeit, Wahrheit und Ordnung zusammen und entspricht in gewisser Weise dem platonischen Begriff des Guten²⁴. Über dieser Ordnung wachen die Götter. So heißt es in der Lehre für Merikarê:

»Geschlecht nach Geschlecht geht dahin unter den Menschen. Gott, der den Wandel kennt, hat sich verborgen. Es gibt niemand, der den Schlag des Herrn der Hand abzuwenden vermag; er ist einer, der angreift, ohne daß es die Augen sehen. Ehre Gott auf seinem Wege, (Gott) der aus (Edel-)Steinen gemacht und aus Erz gebildet ist. Ein Kanal kann durch Schlamm verstopft werden, aber es ist kein Fluß, der sich verbergen läßt. Das heißt (nur), daß er den Damm, mit dem er verborgen war, zerreiße²⁵.

Der Mensch lebte aus der einmal gegebenen Deutung der Welt. Für ihn war das Heute in dem göttlichen Einst begründet, das selbst wiederum nicht fern, sondern immer neu in der kultischen Begehung gegenwärtig war²⁶. Die Frage: »Warum tun wir das?« wird dem Lebenden jeweils mit dem Hinweis auf den göttlichen Anfang aller Dinge beantwortet: »Wir tun das so, weil es der Gott — oder der Urvater — in der Urzeit so tat und befahl«²⁷.

Die mythische Bedeutung des Meeres in der Religion des alten Ägyptens

a) Die Aufgabe der Quellenauswahl

Wenn die gegenwärtige kosmische Ordnung in der Schöpfung ihre dauernde Begründung gefunden hat, müssen sich zureichende Aussagen über die dem Meere innerhalb dieses göttlichen Kosmos zukommenden Funktionen in den Berichten über die Entstehung der gegenwärtigen Weltordnung finden. Überraschenderweise sind uns jedoch keine epischen oder dramatischen Texte überliefert, die ein primäres Interesse an der Schöpfung bekunden. Es gibt zwar priesterliche Texte, wie etwa das bereits erwähnte Denkmal memphitischer Theologie, die einer oder

²⁴ Zu dem Begriff der *Maat* vgl. FRANKFORT, Religion S. 53f. C. J. BLEEKER, Die Geburt eines Gottes, Leiden 1956, S. 81. — Zu der platonischen Idee des Guten vgl. MAX POHLLENZ, Gestalten aus Hellas, München o. J. (1950), S. 403.

²⁵ VOLTEN a. a. O. S. 69.

²⁶ Zu dem sich hier ausdrückenden Zeitbewußtsein vgl. H. BRUNNER, Zum Zeitbegriff der Ägypter, Studium generale VIII, 9, S. 585f.

²⁷ S. MOWINCKEL, Religion und Kultus, Göttingen 1953, S. 94. FRANKFORT, Kingship and the Gods, Chicago o. J. (1948), S. 23: »Ritual is concerned with the present in which it is performed. Though the retention of these ancient ceremonies . . . became to some extent a re-enactment of the original event, participating in its virtue and reaffirming its purpose; vgl. ferner THOMAS MANN, Freud und die Zukunft. Adel des Geistes, Stockholm o. J. (1955), S. 516f.

mehrerer Götter Bedeutung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Schöpferfähigkeit besprechen; doch geht es ihnen nicht darum, über die Weltwerdung an sich zu unterrichten, sondern darum, dem jeweils im Mittelpunkt stehenden Gotte oder der zu würdigenden Gruppe eine gebührende Stellung unter den übrigen zu sichern, was eben nicht anders erreicht werden konnte, als daß man die Verhältnisse vor und nach der Schöpfung und ihre Rolle bei dieser Gelegenheit darstellte. Die Notwendigkeit zu einer geschlossenen Erzählung bestand nicht, weil der Hörer oder Leser jene Anspielungen sofort verstand und richtig einordnete, weil sein mythisches Bewußtsein noch ungebrochen war²⁸.

Für diesen Mangel an zusammenhängenden Darstellungen entschädigen uns eine reiche Fülle von Anspielungen auf die ersten Ereignisse, die sich in fast allen religiösen Texten finden. Wir beschränken uns, um die Untersuchung in einem dem Gesamtziel entsprechenden Rahmen zu halten, vornehmlich auf die Interpretation von Texten und ziehen bildliche Darstellungen nur zur Ergänzung zu Rate.

Da die wesentlichen religiösen Anschauungen der Grundhaltung der altägyptischen Frömmigkeit entsprechend von der Pyramiden- bis hin zur Spätzeit die gleichen gewesen sind, können die Texte für unseren Zweck im Großen und Ganzen ohne Berücksichtigung ihrer Entstehungszeit herangezogen werden²⁹.

b) Die mythische Bedeutung des Meeres nach dem 17. Kapitel des ägyptischen Totenbuches

Seit der Zeit der XVIII. Dynastie sind die Mumien häufig mit einer Papyrusrolle als Beigabe versehen, die in der Literaturgeschichte als das ägyptische Totenbuch bezeichnet wird. Dieses Buch besaß für den Entschlafenen eine umfassende Bedeutung:

»Wer dieses Buch auf Erden kennt, und wem es auf den Sarg geschrieben wird, den sollen die Bewohner der Unterwelt im Glanz sehen, wenn er zu ihnen gelangt. Er soll hinausgehen am Tage in allen Gestalten, die er wünscht; und er soll in sein Haus (wieder) eintreten, ohne daß er abgewehrt wird.«³⁰.

In diesem Buch sammelte sich das religiöse Gut des alten Ägyptens in einer Form, die seinen Benutzern eine umfassende Sicherung für

²⁸ Vgl. JOACHIM SPIEGEL, Die Erzählung vom Streite des Horus und Seth als Literaturwerk, LÄS 9, Glückstadt 1937, S. 12.

²⁹ Vgl. FRANKFORT, Religion S. 50 und S. 131.

³⁰ Totenbuch Kap. 72 bei GÜNTER ROEDER, Urkunden zur Religion des alten Ägyptens, Jena 1915, S. 263. In dem Satz »Und wem es auf den Sarg geschrieben wird ...« scheint noch der Ursprung dieses Passus aus einem Sargtexte hindurch. Zum Totenbuch vgl. BONNET, Reallexikon S. 824f.