

DIE CONDITIO HUMANA IN DEN EPEN DES ALTEN ORIENTS

Franjo Vidovic

UDK

1. *Hinführung*

Die Frage nach dem Verständnis der eigenen Existenz ist den Menschen aller Zeiten und Kulturen gemeinsam. Nachdem der Mensch sich »erkannt hatte«, fragte er gleichzeitig nach seinem Ursprung, nach dem »Woher« seiner Existenz, um sich selbst und sein Schicksal in der Welt zu verstehen, versuchte er, die Frage nach seinem Ursprung zu beantworten, um so die Antwort auf seine Frage nach dem »Wohin« seines menschlichen Weges zu erreichen. In allen Kulturen, in allen heiligen Büchern stößt man auf die gleiche Frage: Wer bin ich, warum bin ich in diese Welt gekommen, was ist meine Aufgabe, warum bin ich als Mensch in mir unersättlich, offen für das Ewige, Unbegrenzte, während meine ganze Existenz doch durch die Begrenztheit geprägt ist. Die Frage nach der *conditio humana* ist unausweichlich mit der Frage nach dem Leid verbunden. Aus dem »Wie« der Erschaffung des Menschen versuchte man auch eine Antwort auf die Frage, warum das Leben durch Leid gekennzeichnet ist, zu geben.

Die Völker des alten Orients¹ beantworten diese Frage durch anthropogonische Mythen, die von einem »Fehler« schon bei der Erschaffung des Menschen erzählten. Die Erschaffung des Menschen erfolgte in den meisten Mythen, den religiösen Ausdrucksformen der frühen Hochkulturen², die die Grenzen der Geschichte zu transzendieren versuchten, im Unterschied zur biblisch–monotheistischen Tradition, die den Menschen als die Krone der Schöpfung betrachtet (vgl. Gen, 1, 26), nicht durch den höchsten Gott, son-

1 Aber nicht nur bei den so genannten Kulturvölkern, sondern über die ganze Erde verbreitet, bei den Völkern Indiens, Afrikas findet man die Vorstellung von einem idealen Urzustand des Menschen, der nicht durch Tod und Leid geprägt war. Tod und Leid kommen als Folge einer Übertretung des göttlichen Gebots durch den Menschen. Vgl. Jacob, B.: »Das erste Buch der Tora: Genesis«, 130 — 134.

2 In seinem Buch »Tiefenpsychologie und Exegese: Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende«, Bd. I schreibt Drewermann vom Mythos als dem Ursprung der Weltliteratur, als der frühesten theologischen Denkweise. Vgl. Drewermann, E.: »Tiefenpsychologie und Exegese: Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende«, 182ff, 132 — 140; 310 — 313.

dern durch einen Halbgott oder Demiurgen³. Anhand der bekanntesten Schöpfungsmythen möchte ich paradigmatisch die Unterschiede und die Ähnlichkeiten zwischen der biblischen Schöpfungserzählung und den Schöpfungserzählungen ihres Umfelds zeigen, dabei beschränke ich mich auf die ältesten Kulturkreise des fruchtbaren Halbmondes. Die mesopotamische Kultur und vor allem die ägyptische beeinflussten die griechische und dadurch die ganze europäische Kultur bis heute stark.

2. *Das »Gilgameš Epos«*

Mesopotamien nennt man die Wiege der menschlichen, vor allem euro-asiatischen Zivilisation. Durch günstige landwirtschaftliche Umstände war es den Menschen möglich, eine hohe Kultur hervorzubringen. Man hatte, d. h. natürlich bestimmte, privilegierte Kreise, auch die Zeit und Möglichkeit (Schrift) eine Reflexio über sich selbst anzustellen und diese auch aufzuschreiben und auf diese Weise den kommenden Generationen bis in unsere Zeit zu tradieren. Eines der ältesten Epen, das seit 1860 bekannt ist, erzählt aus einer reichen altorientalischen Tradition heraus über eine Möglichkeit der Erlangung der Unsterblichkeit. Wie ist der Mensch geschaffen, dass er sterben muss? Warum kann er nicht ewig leidlos leben? Der Mythos versuchte, eine Antwort zu geben. Das mesopotamische Gilgameš-Epos⁴, das man in die altbabylonische Zeit (19. –17. Jh. v. Chr.) datiert⁵, wurde nach dem Namen des Haupthelden Gilgameš⁶ benannt. Gilgameš ist ein Mischwesen, er ist kein echter Mensch, sondern ein Halbgott, »zwei Drittel von ihm sind Gott, ein Drittel nur Mensch« (Tafel I, Kol. ii, 1), weil er »der Sohn der erhabenen Kuh Rimot-Ninsun« (Tafel I, Kol i, 34) und des Hohenpriesters

3 Vgl. die ägyptische Vorstellung von der ersten Achtheit, die durch die Verdoppelung von »Nun« und »Kek« (»Wasser« und »Finsternis«) »Amun« und »Heh« »wüsten und leer«) entstand, oder die Vorstellung vom Urlotos (In »Die Schöpfungsmythen«, 72–74; 74–78). Zum Verständnis von der großen Achtheit bei den Ägyptern vgl. auch: Michalowski, K.: »Ägypten«, Kunst und Kultur, Ars antiqua, Band 2, 110; 505. Die Vorstellung vom ersten Schöpfer und der Erscheinung des Demiurgen in der Sammlung von den Pyramidentexten und Sargtexten Grapow: »Welt«, Pyr. 1040 a–d; Pyr. 1587 a–d.

4 Die deutsche Übersetzung des »Gilgameš-Epos« Textes entnommen von Hecker, K.: »Das akkadische Gilgameš-Epos«, TUAT III/ 4, 646–745.

5 Das »Gilgameš-Epos« ist in vielen, teilweise sehr unterschiedlichen Versionen gestaltet, die älteste dürfte um 2100 v. Chr. entstanden sein, das babylonische Epos in 12 Tafeln, das ich auch hier verwende, entstand in der 1. Hälfte des 1. Jt. bis zu hethitischen Gestaltungen. Zur Datierung des »Gilgameš-Epos«, vgl. Edzard, O. D.: »Gilgameš und Huwawa«, in TUAT III/3, 540–559, Hecker, K.: »Das akkadische Gilgameš-Epos«, TUAT III/4, 646–649.

6 Wahrscheinlich eine historische Persönlichkeit: vgl.: Hecker: »Das Gilgameš-Epos«, in TUAT III/4, 646.

von Kullab ist. Er lebte in mythischer Vorzeit⁷ und herrschte gewaltsam in der Stadt Uruk (Tafel I, Kol. ii, 10–17). Die Klage des Volkes drang zu den Göttern (Tafel I Kol ii, 18), diese beschlossen, Gilgameš einen Rivalen zu schaffen. Die Göttin Aruru, die Gilgameš geformt hatte (Tafel I, Kol ii, 30), formte aus Lehm (Tafel I, Kol. ii, 34) das neue Wesen Enkidu:

»Bewachsen war er mit Haar am ganzen Leib. .«. (Tafel I, Kol. ii, 36)

»Nicht kannte er Leut und Land«. (Tafel I, Kol ii, 38)

So frißt er auch mit den Gazellen das Gras und »mit dem Getier drängt sich zur Tränke« (Tafel I, Kol ii, 40).

Enkidu wurde als ein Wesen geschaffen, das mit den Tieren verwandt war und mit den Tieren lebte. Er beschützte die Tiere, indem er die Falle eines Jägers zerriss (Tafel I, Kol. iii, 9–12). Bald erfuhr Gilgameš, der Herrscher der Stadt Uruk, von diesem wilden Menschen (Tafel I, Kol iii, 25–40). Er beschloss den wilden Enkidu durch eine Tempelprostituierte zu »zivilisieren«. Sie bot sich Enkidu an und durch den Umgang mit ihr wurde Enkidu ein schwacher Mensch (Tafel I, Kol. iv, 26–29). Er trennte sich vom Tierischen, verließ den Wald und ging in die Stadt. Dort befreundete er sich mit dem Herrscher Gilgameš, der auf der Suche nach Unsterblichkeit war und gemeinsam vollbrachten sie viele Heldentaten (Tafel V; VI). Gilgameš und Enkidu überstanden übermenschliche Anstrengungen, aber die Unsterblichkeit, obwohl Ut-napištim Gilgameš zu einem Kraut das Verjüngungskraft verhalf, konnten sie nicht erlangen, weil das Kraut von einer Schlange gefressen wurde (Tafel XI 282ff). Gilgameš kehrt, ohne seinen Wunsch erfüllt zu haben, in die Stadt zurück, aber jetzt nicht mehr als gewaltsamer Herrscher, sondern als weiser König, der weiß, dass der Mensch auf Erden die Unsterblichkeit nicht erreichen kann, sondern sterben und in das Totenreich hinuntergehen muss, das einzige was ihm bleibt, sind prachtvolle Totenzeremonien.

Die Götter Enlil und Anu beschließen, dass Enkidu sterben soll. Enkidu erfuhr davon in einem ihm von den Göttern gesandten Traum, und Enkidu verfluchte die Tempelprostituierte, welche ihn zu einem Leben brachte, das auf den Tod ausgerichtet war (Tafel VII, Kol. ii, 5–32). Als ihm aber Gilgameš die Vorteile der Zivilisation und die prächtige Bestattungszeremonie schilderte, änderte Enkidu seine Meinung und verwandelte seine Flüche in Segenswünsche für die Tempelprostituierte (Tafel VII, Kol. iii, 51, Kol. iv, 1–10). Gilgameš und Enkidu haben ihr wahres Wesen begriffen: Sie sind sterbliche Menschen, die das tragische menschliche Schicksal teilen müssen.

7 Überhaupt haben die Mythen ihre eigene Zeit, die Ereignisse über die sie berichten, liegen jenseits der realen Zeit. Sie sind entweder in die Vorzeit oder in die Endzeit projiziert. Mythen sagen aber sehr viel über die Fragen, die sich der Mensch der Geschichte selbst stellt.

3. *Der »Adapa–Mythos«*

Auch der Adapa–Mythos⁸ befaßt sich mit der Möglichkeit der Menschen, die Unsterblichkeit zu erringen. Die Hauptgestalt, Adapa, war ein Priester in allerfrühester Zeit in Eridu (Adapa 16–18), nicht nur durch seine Pflicht, die Götter mit Nahrung zu versorgen, sondern auch als Sohn des Gottes Ea, des Gottes der Weisheit, ist er mit den Göttern verbunden. Er war schon durch seinen Vater mit dem Wissen der Götter ausgestattet, aber es fehlte ihm die Unsterblichkeit (Adapa 4). Um für die Götter Nahrung zu besorgen, die eigentliche Pflicht der Menschen, war Adapa einmal auf Fischfang (Adapa 18). Aber da kam der Südwind und sein Boot kenterte. Adapa erboste sich über den Südwind und brach ihm durch seinen Fluch einen Flügel. So konnte der Südwind nicht mehr wehen:

»Sieben Tage wehte der Südwind nicht zum Lande hin« (Adapa 8).

Dadurch wurde die Ordnung in der Welt gestört, Adapa tat etwas, was ihm als Menschen nicht zustand. Obwohl nur Mensch, besaß er das Wissen der Götter. Der Gott Anu bemerkte, dass der Wind nicht wehte, und er bat seinen Wesir Ilabrat (Adapa B, 11) um eine Erklärung. Ilabrat gab Anu zur Antwort:

»Mein Herr, Adapa, der Sohn Eas, hat des Südwindes Flügel zerbrochen« (Adapa B, 12).

Der Mensch muss sich nun vor Gott für seine Übertretung verantworten und für seine Untat, die seine Natur übersteigt, büßen. Adapa musste sich vor Anu verantworten. Der Gott Ea stand seinem Sohn bei und riet ihm, vom Brot und vom Wasser des Todes, welches ihm Anu im Himmel anbieten würde, weder zu essen noch zu trinken, sonst würde er sterben: »Man wird dir Speise des Todes darreichen. Iß (sie) nicht! Wasser des Todes wird man dir darreichen. Trink (es) nicht!«. (Adapa B, 29 — 31). Adapa erschien im Himmel, um sich vor Anu zu verantworten. Der Gott Anu ließ sich besänftigen und bot Adapa das Brot und das Wasser des Lebens an (Adapa B, 60 — 63). Die Götter wollten den unhaltbaren Zustand dadurch beenden, dass sie Adapa zu einem Gott machten. Adapa dachte aber an den Rat des Gottes Ea und wollte weder essen noch trinken. Nach Adapas Weigerung lachte ihn Anu aus und befahl, ihn zurück zur Erde zu schicken, ohne, dass er die Unsterblichkeit gewonnen habe. Adapa ist und bleibt ein sterblicher Mensch, zwar mit den Göttern ver-

8 Der Text des »Adapa–Mythos« entnommen aus den »Altorientalischen Texten zum Alten Testament« in: »Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament«, hrsg. von Gressmann, H., Berlin und Leipzig 1926. Weitere Literatur zum Adapa–Mythos: Picchioni, S: »Il poemetto di Adapa«, Budapest 1981; »Ancient Near Eastern Texts«, Relating to the Old Testament, Edited by Pritchard, J. B. Third Edition with Supplement, Princeton — New Jersey, Princeton University Press 1969, »Adapa«, 101–103; Budde, K., Rec. a P. Jensen: »Mythen und Epen«, Berlin 1900, in TLZ 26(1901), 233–237.

wandt, aber mit der Erde verbunden. So blieb die Verbindung von Wissen und Sterben für alle Zeit bestehen.

4. *Das »Enuma eliš«*

Eines der bekanntesten Epen der Antike ist das babylonische »Enuma eliš«⁹ Epos. Der Name des Epos »Enuma eliš« kommt von dessen ersten Worten¹⁰. Das Epos ist auf sieben Tafeln erhalten und ist eine Ätiologie für Marduk, den Stadtgott von Babylon. Das Epos berichtet von der »Erhöhung des Gottes Marduk, der durch seinen Sieg über die Urgottheiten, Tiamat und ihre Schar von Ungeheuern, die Schöpfung und Ordnung des Kosmos vollenden konnte«¹¹.

Das Epos beginnt mit einer Kosmogonie, »am Anfang« gab es nach dem Bericht des Epos weder Himmel noch Erde, nur den männlichen Apsu (Ur-Süßwasser oder die Ur-Tiefe) und die weibliche Tiamat (Ur-Ozean) (I, 3–4). Durch die Vermischung der Wasser (I, 5) dieser zwei uranfänglichen Gottheiten entstanden die Götter (I, 9). Die jungen Götter aber störten durch »ihren Lärm« (I, 22) die Ruhe von Apsu und Tiamat. »Sie gingen Tiamat auf die Nerven« (I, 23) und der Gott Apsu beklagte sich: »ich finde am Tag keine Ruhe und kann in der Nacht nicht schlafen« (I, 38) und so beschloss der Gott Apsu, die jungen Götter zu vernichten (I, 39–40). Der Gott Ea erfuhr davon und um den Mord zu verhindern, tötete er den Urgott Apsu im Schlaf (I, 65–69) und übernahm seine Macht und seinen Namen (I, 76). Der Gott Ea gebar Marduk, den mächtigsten und weisesten aller Götter (I, 80). Die Göttin Tiamat hatte Angst, von den neuen Göttern, ähnlich wie der Gott Apsu, getötet zu werden und sie schuf Ungeheuer, mit deren Hilfe sie die jungen Götter vernichten wollte (I, 125–146). Da sich Ea, der oberste Gott, der Urgöttin Tiamat im Kampf nicht gewachsen fühlte (II, 85), wählten die Götter Marduk zu ihrem Anführer (III, 138; IV, 28). Marduk aber übernahm die Führung der Götter im Kampf gegen Tiamat und die von ihr geschaffenen Ungeheuer nur unter der Bedingung, dass er im Fall des Sieges über Tiamat als oberster Gott anerkannt werden sollte (III, 6–65; 120–124). Die Götter stimmten der Bedin-

9 Der Text des »Enuma eliš« Epos aus dem Buch: »Weisheitstexte, Mythen und Epen«, TUAT III/5 Lambert, W. G.: »Akkadische Mythen und Epen«: »Enuma eliš«, 565–602.

Der Keilschrifttext des Epos wurde veröffentlicht von W. G. Lambert–S. B. Parker: »The Babylonian Epic of Creation«, The Cuneiform Text, Birmingham 1974.

10 »Als oben der Himmel noch nicht existierte« (»Enuma eliš« I, 1)

In meiner Arbeit verwende ich die Übersetzung des »Enuma eliš« Epos von W. G. Lambert im Buch *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Band III, »Weisheitstexte, Mythen und Epen«, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1994.

11 »Akkadische Schöpfungsmythen«, von Garelli, P. und Leibovici, M. im Buch: »Die Schöpfungsmythen«, Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1964, 121.

gung Marduks unter der Voraussetzung zu, dass er die Tempel der Götter mit Lebensmitteln versorgte (IV, 11–12; VI 1–34) und so die Götter von der schweren Arbeit um das tägliche Brot befreite. Marduk besiegte in einem Zweikampf Tiamat (IV 85–122). Aus ihrem gespaltenen Leib machte er den Himmel und die Erde (VI, 137–142; V, 55–62).

Nach dem In-Ordnung-Bringen der Welt erfüllte Marduk den Göttern sein Versprechen, sie von der Sorge um das tägliche Brot zu befreien. Marduk schuf »den Lullu« (VI, 6), den Menschen, um die Erde zu bebauen und die Götter mit Nahrung zu versorgen (VI, 7–8). Der Mensch wurde aus dem Blut des schuldig gesprochenen Gottes Kingu, der der Anführer der Ungeheuer, die Tiamat geschaffen hatte im Kampf gegen Marduk war (VI, 29–34), geschaffen¹². Die Götter wurden von der schweren Arbeit befreit (VI, 34–36).

Die Welt hatte nun ihre Ordnung, der Mensch war geschaffen, um die Erde zu bebauen, die Götter waren versorgt. Sie priesen den obersten Gott Marduk, indem sie seine 50 Namen nannten (VI 121–160; VII) und ihm ein Heiligtum, Babylon, (VI 51–58) bauten.

Nach der Tafel VII, 145–162 besteht der Sinn des Epos darin, die Größe und die Macht Marduks zu preisen und seine Verehrung bei den Menschen zu fördern (VI, 108). Das Epos gab nun die Antwort auf die Frage, wie der Mensch geschaffen wurde, ein Teil von ihm ist göttlicher Natur, aber jener der gefallenen Götter, der andere Teil ist irdisch. In diesem Zwiespalt zwischen dem Teil der gefallenen Götter und dem irdischen Teil lebt nun der Mensch. Seine Aufgabe ist es, den Göttern zu dienen, sie mit Nahrung zu versorgen.

Ähnlich wie die mesopotamischen Völker versuchten die Völker jener Zivilisationen, die an der anderen Seite des fruchtbaren Halbmondes, im Niltal, siedelten, eine Antwort auf die Frage nach der menschlichen Existenz zu geben. Es gibt gewisse Ähnlichkeiten zwischen den zwei Kulturkreisen, so kennt z. Bsp. auch die ägyptische Literatur einen Weg, den der Mensch

12 Auch die anderen babylonischen Texte sprechen eine ähnliche Sprache, der Mensch wurde geschaffen, um die Götter von der Arbeit zu entlasten und ihnen zu dienen. So bitten die Götter die Große Mutter: »Bilde den Lulla, er nehme das Joch auf sich«. »Vermische Ninursag den Ton! Gott und Mensch komme hervor im Ton vereinigt!« In einem anderen Keilschrifttext aus Assur wird die Erschaffung durch die Opferung eines Gottes erzählt, ähnlich wie im »Enuma eliš«: »Wollen wir Lamga, die beiden, schlachten, von ihrem Blute wollen wir die Menschheit erschaffen. Der Dienst der Götter sei ihr Teil«. Vgl. »Erschaffung des Menschen« in: »Altorientalische Texte zum Alten Testament«, 134 — 135.

13 Der Klassiker der altägyptischen Literatur »Die Erzählung der Sinuhe« erzählt wie die Hauptgestalt, –Sinuhe, durch Schuldgefühle geplagt, nach Vorderasien flieht, um dort einen Prozeß durchzumachen, in dem er sein Ägypter-Sein kennen lernt. Nachdem er die Katharsis durch Mimesis im Leben in Ägypten erlebt hat, ähnlich wie Gilgamesch im »Gilgameš-Epos«, darf Sinuhe wieder nach Ägypten, in die »wahre Heimat«, zurückkehren. Vgl. »Die Erzählung des Sinuhe«, in TUAT (III), »Mythen und Epen«, die Übersetzung von Blumenthal, E., 884 — 911.

durchlaufen muss, um die Wurzel seiner eigenen Identität zu entdecken¹³. Wie bei allen antiken Völkern, so spielen auch bei den Ägyptern die Götter eine wesentliche Rolle bei der Erschaffung des Menschen und dadurch beim Verständnis der *conditio humana*.

5. *Die conditio humana in der ägyptischen Tradition*

Die ägyptische Tradition kennt keinen einheitlichen Mythos, der über die Erschaffung des Menschen berichten würde. In verschiedenen Gebieten, Städtezentren Ägyptens wie Heliopolis, Hermopolis, Memphis, Theben, um nur einige zu nennen, erzählte man verschiedene kosmogonische und anthropogonische »Mythologeme«¹⁴. In einem der bekanntesten Mythen, »dem Mythos von der Vernichtung des Menschengeschlechtes«¹⁵, wird berichtet, dass die Menschen, die gemeinsam mit den Göttern auf Erden lebten, einen Plan schufen, um den Gott Re, »der von selbst entstand« (I. 1, 1) zu stürzen. Die Menschheit wollte eine Stellung, die ihr ihrer Natur nach nicht zustand, dafür sollte sie mit der eigenen Vernichtung büßen. Der Mensch ist wohl eine Schöpfung des Urgottes Nun¹⁶ (I. 2, 7), des ältesten unter den Göttern, aus ihm sind die Götter und Menschen entstanden. Der Gott Nun ist zugleich in der ägyptischen Mythologie der Gott des Chaos, aus dem alles hervorgegangen ist. Der Mensch hat den gleichen Ursprung wie die Götter, aber er ist ihnen nicht gleich. Das kommt in dem gleichen Mythos dadurch zum Ausdruck, dass die Menschen aus den Tränen¹⁷ des Gottes Re hervorgegangen (I. 3, 8) sind. Der Mensch spürt seine Schuld den Göttern gegenüber und sucht »Zuflucht in der Wüste« (I. 4, 11), außerhalb des Kulturlandes und damit weit weg von Gott. Vor dem Zorn der Götter gibt es aber keine Zuflucht (I. 6, 13),

14 Sternberg-el Hotabi, H. vertritt die Meinung, dass man auf ägyptische Erzählstoffe schwerer den durch die griechische Literatur geprägten Begriff Mythos eindeutig anwenden kann. Darum schreibt sie über »ägyptische Mythologeme«. Vgl. Sternberg-el Hotabi, H.: »Ägyptische Mythen«, in TUAT (III), 880.

15 Vgl. den Text des »Mythos von der Vernichtung der Menschen« in TUAT (III), 102–1037.

16 Der Gott Nun ist der Repräsentant der präexistenten Urgewässer, aus denen alles Seiende hervorgebracht wurde. Er hebt auch am Morgen die Sonne an den Himmel, dabei reinigt sich die Sonne von der Unterwelt im Urwasser des Gottes Nun, sein Wasser hat aber nicht nur reinigende, sondern auch verjüngende Kraft. Vgl. TUAT (III), 1079, Anm., 206, 1a. Zugleich wird der Gott Nun als der Gott des urzuständlichen Chaos verstanden. Er ist die ungeschiedene Materie, die in sich wohl eine Möglichkeit zur Schöpfung (=In-Ordnung-Bringen) birgt wie »alle Konnotationen des Bösen oder Unvollkommenen (wie sie etwa im biblischen »Tohuwabohu« mitschwingen)«. Vgl. Assman, J.: Ägypten: eine Singsgeschichte«, 217–218.

17 Auch die Inschrift aus dem Tempel von Esna erzählt, dass die Menschen aus den Tränen eines heiligen Gottes, eigentlich des Gottes Re entstanden sind. Vgl. Sternberg-el Hotabi, H.: »Die Weltschöpfung in der Esna-Tradition«, 1082.

die Götter selbst müssen sich der Menschen erbarmen, um ihre totale Vernichtung zu verhindern (I. 9; I, 10). Aber es wird in der Welt nicht mehr so sein, wie es früher war, die Welt wird gespalten. Der Gott Re entfernte sich von den Menschen auf dem Rücken einer Kuh gen Himmel (II. 1, 5) dadurch entstand für die Menschen die »Zeit des Leidens« (I. 10, 26), der Finsternis (II. 1, 3), des Krieges (II. 1, 4). Da sich der Gott aus der Immanenz in die transzendente Sphäre zurückgezogen hat, bleibt dem verlassenen Menschen nichts anders als Zauberei¹⁸ als Selbsthilfe übrig. Durch den Kult und die Zauberei versuchte der Mensch, die Welt und die Götter zu beeinflussen und mit ihnen in ein Verhältnis zu treten¹⁹. Durch seinen Tod wird sich der Schatten, bzw. die Seele des Menschen, wieder der Welt der Götter annähern, aber vorher muss er das Totengericht erfolgreich durchstehen, sein Herz²⁰ muss die Ma'at²¹-Probe bestehen. Wer nicht Ma'at sagt und lebt²², der verfällt nicht nur in diesem Leben dem Leiden, sondern wird auch in der Totenwelt eine leidvolle Existenz finden²³. Der Tod ist für den Ägypter nicht etwas Schreckliches, er ist viel mehr ein Übergang zu einem anderen Leben, das aber dem ähnlich ist, welches er auf der Erde genossen hat, darum war es wichtig für den Fortbestand der Seele, dass auch der Körper unversehrt blieb. Der Tote brauchte auch nach dem Tod Speise und Trank, um Energie zu gewinnen.

Auf das Problem des Leidens reagierte der Mensch des antiken Ägyptens, indem er Zuflucht durch das Gebet bei den Göttern suchte oder sie durch

18 Vgl. »Magie und Zauberei in Ägypten« in: »Die Bibel und ihre Welt: eine Enzyklopädie zur Heiligen Schrift in zwei Bänden, unter: Magie, Wahrsagerei, Aberglaube; auch: »Die Rolle des Zaubers«, Morenz, S.: Gott und Mensch im alten Ägypten«, 177 — 187.

19 Vgl. Morenz, S.: »Gott und Mensch im alten Ägypten«, 44 — 45.

20 Das Herz spielt in der ägyptischen Religion eine besondere Rolle, es ist der Sitz »jenes Sozial-Selbst, das der Mensch für sein Individual-Selbst einzutauschen hat und das den Ort darstellt, in den sich die Gesellschaft mit ihren Normen »konnektiven«, gemeinschaftsfördernden Verhaltens einschreibt. Vgl. Assman, J.: »Ägypten: eine Sinngeschichte« — »Die Lehre vom Herzen«, 154 — 156, besonders 155.

21 Ma'at gehört zu jenen typischen Begriffen der ägyptischen Sprachen, die nicht eindeutig in eine andere Sprache übersetzbar sind. Sie fasst die ägyptische Weltanschauung fast in einem Wort zusammen. Man kann sie mit »Gerechtigkeit«, »Ordnung«, »Kultur« übersetzen. Ma'at galt auch als Prinzip der richtigen und guten Leitung aller Dinge, sie ist auch Führerin des Sonnengottes, als seine Uräusschlange und sein Auge, zwei Ma'at-Göttinnen leiten die Sonnenbarke, in ihr ist auch der Keim aller Dinge. Sie wird in der Gestalt einer Straußenfeder dargestellt. Vgl. Assmann, J.: »Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten«, München 1990. Aber man kann es auch mit »Stier, Herz oder Weihrauch« übersetzen. Vgl.: Quirke, S.: »Altägyptische Religion«, 9.

22 In den »Klagen des Oasenmannes« wird gesagt: »Gott sagte nur: Sage die Ma'at, tue die Ma'at«. Zitiert nach: Assmann, J.: »Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten«, 137.

23 Im »Totenbuch« spielt das Vergehen gegen die Ma'at eine entscheidende Rolle. In Kap. 125 des »Totenbuches«, muss der Tote das »Negative Sündenbekenntnis« ablegen, Ma'at wird dort in einem langen Text in über 80 Gesetzen durchbuchstabiert. Vgl. Assmann, J.: »Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten«, 136 — 140.

magische Sprüche beeinflussen wollte, auch die »Medizin«, die ihm zur Verfügung stand, trug den Charakter des Magischen. Der Mensch trägt in sich zwei Elemente: das Irdische, die tonhaltige Nilerde wurde in der ägyptischen Tradition als das Rohmaterial für die Erschaffung des Menschen betrachtet und das Seelische (Ka, Ba²⁴). Der Gott Chnum, mit dem Haupt eines Widders dargestellt²⁵, der »Herr von Herwer« und »Elephantine«²⁶ fungiert auch in der ägyptischen Vorstellung von der Erschaffung des Menschen besonders in den Städten Mittel- und Oberägyptens als der Schöpfer des Menschen²⁷. Der Gott Chnum ist auch der Töpfergott²⁸ der Ägypter. Auf seiner Töpferscheibe entsteht jedes Lebewesen²⁹, so erteilt der Gott Amun-Re im »Mythos von der Geburt des Gottkönigs« ihm den Auftrag »das Kind und dessen Ka nach seinem Ebenbild (Amuns) auf der Töpferscheibe zu formen«³⁰. Der Gott Chnum wird als »der, der den Körper formt«³¹ mit dem Herz als dem Sitz des Lebens beschrieben. »Die Lehre des Amenemope« behauptet über den Menschen: »Der Mensch ist Lehm und Gott ist sein Töpfer«³².

Der Gott Re hat dem Menschen einen Raum geschaffen, wo der Mensch sein Dasein verwirklichen soll. Dieser Raum musste aber durch ständige Kult-

- 24 »Ba« und »Ka« sind zwei schwer übersetzbare Begriffe, die bei der Zeugung eines neuen Lebens dabei sind. Ba ist die innerweltliche, verborgene Macht, die vor allem den Göttern und Königen gehört, sie verkörpert auch die Fähigkeit des Lebewesens sich zu bewegen, aktiv zu sein. Es ist nicht immer klar ob Ba eine Kraft oder gar eine Gottheit ist. Vgl. »Die Ba-Theologie des Kuhbuches« (Verse 272 — 286) in TUAT (III) 1034 — 1037. Über die Zeugungsmacht der Ka und Ba sprechen auch die Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu, dort kommt die »Ka als fliegende Ba« und vereinigt sich mit dem Himmel. Im Unterschied zu Ba, gibt Ka einem Lebewesen Halt, ist seine Vitalkraft, sie wird mit dem Körper eines Wesen zusammengeschaffen, wie ein zweiter Körper und wenn jemand stirbt, geht seine Ka in die Welt der Götter zurück. Vgl. »Treffpunkt der Götter: Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu«, eingeleitet, übersetzt und erläutert von Kurt, D., 179 — 188.
- 25 »Ägyptische Unterweltbücher«, eingeleitet, übersetzt und erläutert von Hornung, E., 296.
- 26 Herwer ist ein Kultort des Gottes Chnum in Mittelägypten, die Insel Elephantine ist Hauptkultort des Chnum im Süden Ägyptens. Der Gott Chnum wurde auch im Tempel von Esna, südlich von Luxor verehrt. Vgl. TUAT (III), 998, Anm., II. 3. A. 1a; 1005, Anm., V. 3. B. 2. a: 1078.
- 27 Im »Mythos von der Geburt des Gottkönigs« wird Chnum of mit seinem Titel Schöpfergott angeredet. Vgl. »Der Mythos von der Geburt des Gottkönigs«, II, 2. 3; III, 2; V, 3; in TUAT (III), 995 — 998; vgl. auch: »Die Schöpfungsmythen«, Ägypter, Summerer, Hurriter, Hethiter; Kanaaniter und Israeliten, 61.
- 28 Lurker, M.: »Lexikon der Götter und Dämonen«, Namen, Funktionen, Symbole, Attribute, unter Chnum, auch Chnum als der »töpfernde Schöpfergott« bei Morenz S.: »Gott und Mensch im alten Ägypten«, 99; 115.
- 29 Montet, P.: »Das alte Ägypten«, Magnus Kulturgeschichte 67.
- 30 Vgl.: »Der Mythos von der Geburt des Gottkönigs«, II, 2, in TUAT (III), in der Übersetzung von Sternberg-el Hotabi, H.
- 31 Montet, P.: »Das alte Ägypten«, Magnus Kulturgeschichte, 265.
- 32 »Die Lehre des Amenemope«, in »Altägyptische Weisheit«, VV. 483 — 484.

festen im ganzen Ägypten aufrechterhalten werden³³. Im »officium memoriae der Riten«³⁴, die die Welt in Ordnung halten, ahmt der Ägypter das kosmische Drama nach. Mit dem Schicksal der Götter war auch das Schicksal des Menschen existenziell verbunden. Die *conditio humana* des ägyptischen Menschen litt ständig am möglichen Zurückfall in den Chaos-Zustand.

7. *Reflexio*

Im Unterschied zum griechischen spekulativen Geist, der sich nach der »Arche« fragte, finden wir im Schrifttum der Mesopotamier und Ägypter das Leiden als Konstitutivum der menschlichen Existenz. Wesentlich für die Völker des Orients war die Stellung des Menschen in der Ordnung der Welt, die ständig vom Rückfall ins Chaos bedroht war, so war das Leben des Menschen von ständiger Angst bestimmt. Seine Hinfälligkeit versuchte der Mensch durch sein Geschaffen-Sein, aus Lehm zu erklären, seine Sehnsucht nach Unsterblichkeit sah er im göttlichen Teil seiner Selbst begründet. Dieses ambivalente Erleben konkretisierte sich in den Mythen und Epen. Gilgameš und Adapa, die Hauptgestalten der gleichnamigen Mythen, sind mit göttlichem Wissen und göttlicher Macht ausgestattet, was ihnen fehlt ist die Unsterblichkeit. Beiden wird eine Möglichkeit geboten, sie zu erlangen, doch beide scheitern an ihrer Begrenztheit. Im »Enuma eliš« weiß sich der Mensch als von Anfang an untergeordnet, ja nur zu ihrem Dienst erschaffen. Er ist mit den Göttern verwandt, weil er aus göttlichem Blut erschaffen wurde, die leidlose Existenz der Himmlischen aber bleibt ihm verwehrt.

Der ägyptische Mensch, dessen Welt an der Grenze des fruchtbaren Niltales endete, konnte nicht anders, als sich selbst in Verbindung mit der tonhaltigen Nilerde zu denken. Das Lebensprinzip dieses erdgeschaffenen Wesens war die dem Göttlichen entstammende Seele (Ba, Ka). Die mythologische Antwort auf das Leid im menschlichen Dasein gibt die Erzählung von der Erschaffung des Menschen aus den Tränen des Gottes Re. Trost in seiner Tragik findet er in ständiger Beziehung zu den Göttern, die durch genaue Riten im Gleichgewicht gehalten werden muss.

Die ägyptische Welt- und Göttervorstellung als die Vorstellung der entwickeltesten Kultur des Orients hat stark auf die Nachbarvölker

33 Man hat einen Lebensrhythmus entworfen, der durch bestimmte jährliche, monatliche Feste vollzogen wurde. In bestimmten Tempeln verrichteten die Priester stündlich festgelegte Rituale, so besonders um den Gott Re bei seinem Durchqueren der Unterweltwasser zu helfen oder dem Gott Osiris zur Auferstehung zu verhelfen. Vgl. »Der tägliche Kult im Sanktuar« und »Die Stundenwachen des Osiris« in: »Treffpunkt der Götter« eingeleitet, übersetzt und erläutert von Kurt, D., 89 — 93; 100 — 107.

34 Assmann, J.: »Stein und Zeit: Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten«, 68.

eingewirkt, besonders auf jene, die sich in Ägypten wie die »Hebräer« eine Zeit lang aufhielten. So verwundert es nicht, wenn man im biblischen Schrifttum³⁵ einiges von ägyptischen Vorstellungen findet.

35 Hier denke ich vor allem an die Weisheitsliteratur, die durch die ägyptische Weisheitsliteratur beeinflusst war (vgl. »Die Lehre des Amenope«, in: Lange, O.: »Das Weisheitsbuch des Amenope«, Kopenhagen 1925 und das biblische »Buch der Sprichwörter«), aber auch an die Geschichtsschreibung in der Zeit der Könige David und Salomo.