

Naturgesetze und göttliche Justiz in Ägypten: zwei Pole einer Betrachtung*

Franziska Naether

1. EINLEITENDE BEMERKUNGEN

Die Beobachtung natürlicher kosmischer Phänomene hat im antiken Ägypten eine lange Tradition. Die Auseinandersetzung mit Erscheinungen in Tier- und Pflanzenwelt, am Himmel und auf Erden ist zusätzlich und zugleich auch eine Auseinandersetzung mit der altägyptischen Götterwelt. Dieser Beitrag versucht, exemplarisch Zeugnisse nachzugehen, in denen die auf einen göttlichen Schöpfer zentrierte Sichtweise ansatzweise in den Hintergrund tritt und Naturphänomene nur als solche gesehen werden. In einem zweiten Schritt werden ausgewählte Zeugnisse göttlicher Justiz vorgestellt, die sich des gleichen sprachlichen Registers bedienen wie die Formulierungen von ‚Naturgesetzen‘. Dabei soll nicht das altägyptische Schrifttum in Gänze aufgearbeitet werden, was durch die punktuelle Überlieferungslage ohnehin ein schwieriges Unterfangen wäre, sondern Anstöße für eine Diskussion der Auffassung von antiken Gesetzmäßigkeiten am Nil geliefert werden – sei es auf dem Gebiet der Natur und des Kosmos, sei es auf dem Gebiet des Rechtslebens.

Naturgesetze wurden im alten Ägypten in der Regel über eine Götterhierarchie erklärt: Je nach den vorhandenen lokalen und überregionalen Theologien, die sich diachron über die Zeitläufte herausgebildet hatten, wurde der jeweiligen göttlichen Schöpfermacht die Entstehung von Kosmos und Erde, Natur und Mensch zugeschrieben. Einer Auffassung von Naturphänomenen als einer von Theologie losgelösten Lehre quasi säkularer Naturgesetze wurde und wird für die antiken Kulturen des Vorderen Orients in der Regel widersprochen. Exemplarisch sei meinen Ausführungen eine Äußerung des Politikwissenschaftlers E. Voegelin (geboren als Erich Hermann Wilhelm Vögelin, 1901–1985) vorangestellt, der sich in seinem Mammutprojekt „Ordnung und Geschichte / Order and History“ mit der Beschreibung der philosophischen und geistigen Hintergründe von menschengemachten Ordnungen, Gesellschaften und Geschichte(n) beschäftigte – und das von den frühen Hochkulturen bis in die Neuzeit:

* Ich danke Konrad Schmid und Christoph Uehlinger für die Einladung zur Tagung. Wertvolle Hinweise für diesen Beitrag verdanke ich H.-W. Fischer-Elfert und H.-J. Thissen.

„Vom günstigen Stande der Gegenwart aus können wir in ägyptischen Quellen die Saat erkennen, die vermutlich in den Leistungen von Israel und Hellas Früchte getragen hat. (...) Eine geeignete Illustration der Grenzen ägyptischer Differenzierungen liefern die Kosmogonien im Vergleich mit der ionischen Naturphilosophie. (...) In Ägypten ist die Antwort ein kosmogonischer Mythos, eine Geschichte der Schöpfung, oder besser: der Ordnung der Welt durch einen Gott; in Hellas ist sie eine Spekulation über das Prinzip, den Urgrund des Seins.“¹

Für Voegelin geht die Auffassung von Naturphänomenen im alten Ägypten auf Erfahrungen und Symbole zurück, die mit Göttern und Mythen verknüpft worden sind. Und dies, so mit Voegelin, sei „eine ältere, umfassendere Form, die Seinsordnung zum Ausdruck zu bringen“. Im griechischen Ionien haben die Naturphilosophen aus diesen Mythen Erkenntnisse über „Sein“ und „Werden“ extrahiert und beschrieben. „Dieser Akt der Differenzierung, in dem der Philosoph eine Welt mit einer immanenten Seinsordnung konzipiert, ist eine entschieden hellenische Leistung; nichts dieser Art ereignet sich in Ägypten.“²

Abgesehen davon, dass nach Voegelins Darstellung zahlreiche neue Quellen erschlossen wurden und neue Erkenntnisse dazukamen – seine amerikanische Originalausgabe über die antiken Hochkulturen erschien erstmals 1956 –, so hat er doch einige für die Forschungsfrage m. E. zentrale Texte übersehen. Wenn auch mythologisch überformt, existieren Texte aus Ägypten, in denen Naturphänomene als universelle Gesetze gedacht wurden – in manchen Passagen sogar ohne Nennung einer Gottheit als Schöpfer oder Verursacher. Manches Material mag noch unedierte in Archiven liegen, manche Textstelle mag vor dem Hintergrund der Fragestellung auch anders kommentiert werden können. Was sich aber seit Voegelin kaum geändert hat, ist die innerhalb der Ägyptologie geübte Zurückhaltung bei der Suche nach den Naturgesetzen. Im Folgenden soll – unter Berücksichtigung von Auffassungen von Gesetzen an sich – kurz auf eine solche Spurensuche gegangen werden.

2. AUF DER SUCHE NACH ALTÄGYPTISCHEN NATURGESETZEN: EXEMPLARISCHE BETRACHTUNGEN

Ägypten war bis zum Bau des Sadd el-Ali-Hochdamms bei Aswân ab 1960 einer essentiellen Naturgewalt ausgesetzt: der jährlichen Nilüberschwem-

¹ E. Voegelin, *Ordnung und Geschichte. Band 1: Die kosmologischen Reiche des Alten Orients – Mesopotamien und Ägypten*, München: W. Fink, 2002, 129f.

² Ebd., 130f.

mung. Die Flut, angekündigt durch den heliakischen Aufgang des Sothissterns, geschah nach einem festen Regellaß, das als „Gesetz“ (ägyptisch *hp*) bezeichnet wurde.³ Die Überschwemmung, personifiziert durch den Gott Hapi, kam zu ihrer Zeit und füllte Ober- und Unterägyptens Felder mit fruchtbarem Schlamm, der reiche Ernten versprach. Fiel die Flut zu gering oder im Übermaß aus, drohten eine Hungersnot oder eine Flutkatastrophe. Deshalb wurden die Götter um eine optimale Überschwemmung gebeten.⁴ Der Pharao selbst in seiner Funktion als oberster Priester und Stellvertreter der Götter auf Erden wurde am Ausmaß der Flut gemessen.⁵ Insofern ist die Charakterisierung Ägyptens als „Geschenk des Nils“ durch Herodot⁶ durchaus treffend, denn entlang des Flusses, seiner Nebenarme (insbesondere im Delta) und der Oasen entwickelten sich Städte und Dörfer.⁷

Diese starke Abhängigkeit von einer Naturgewalt dominierte natürlich die drei ägyptischen Jahreszeiten (Überschwemmung, Aussaat, Ernte). Allerdings wurde der Kalender nie vordergründig zur zeitlichen Orientierung von wiederkehrenden Naturereignissen genutzt, sondern in erster Linie als Festkalender. Lokale und überregionale Rituale zu Ehren einzelner Götter waren darin aufgeführt, deren Vollzug das Fortbestehen der Welt garantieren sollte. Hinzu kamen Hemerologien („Tagewählkalender“), mit denen günstige und ungünstige Zeitpunkte für bestimmte Unternehmungen bei

³ A. Erman / H. Grapow, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*. Band 2, Berlin: Akademie Verlag, 1971, 488–89. Generell zu *hp* als „Gesetz“: M. Bontty, Concerning *hp*, in: *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 27 (1997), 1–8; S. Jin, Bemerkungen zum Papyrus München 809: Zum Verständnis des Begriffes *hp*, in: *Discussions in Egyptology* 48 (2000), 89–94; V. Poláček, Zur Frage des altaegyptischen Rechts- und Gerechtigkeitsgedankens, in: *Journal of Juristic Papyrology* 13 (1961), 243–269.

⁴ W. Helck, *Der Text des „Nilhymnus“* (Kleine Ägyptische Texte), Wiesbaden: Harrassowitz, 1972; D. van der Plas, *L'hymne à la crue du Nil* (Egyptologische uitgaven 4), Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1986.

⁵ Zu den Folgen von unregelmäßigen Nilfluten s. J. F. Quack, Danaergeschenk des Nil? Zu viel oder zu wenig Wasser im Alten Ägypten, in: A. Berlejung (Hg.), *Disaster and Relief Management – Katastrophen und ihre Bewältigung* (FAT 81), Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, 330–381; Datenmaterial in S. Seidlmayer, *Historische und moderne Nilstände. Untersuchungen zu den Pegelablesungen des Nils von der Frühzeit bis zur Gegenwart*, Berlin: Achet Verlag, 2001.

⁶ Αἴγυπτος, ἐς τὴν Ἑλλήνας ναυτῶλονται, ἐστὶ Αἴγυπτιοισι ἐπικτητός τε γῆ καὶ δῶρον τοῦ ποταμοῦ (Hdt. 2,5,1). Kommentar: A. B. Lloyd, *Herodotus Book II*. 3 Bände (Études préliminaires aux religions orientales dans l’empire romain 43), Leiden: Brill, 1975–1993.

⁷ Die moderne Landwirtschaft muss heutzutage ohne den fruchtbaren Schlamm auskommen und hat das antike landwirtschaftliche Jahr durch extensive Düngung und mehrere Ernten ohnehin außer Kraft gesetzt. Doch werden viele Auswirkungen des Staudamms kritisch betrachtet. Aus ägyptologischer Sicht sei auf die zahlreichen im Nasser-Stausee versunkenen Bauwerke verwiesen sowie auf die Bodenversalzung, die auch vor Tempeln nicht halt macht.

den Göttern erfragt werden konnten.⁸ Ein 2008 in Edition vorgelegtes, vergleichbares Textzeugnis ist der Naos der Dekaden, der durch Funde der Unterwasserarchäologie vor Alexandria ergänzt werden konnte.⁹ Der Schrein aus der Zeit von König Nektanebos I. (ca. 379–360 v. Chr.) beinhaltet eine kalendarische Einteilung des Jahres nach den 36 Dekanen und den Epagomenen. Dazu werden Vorhersagen gegeben – also eine Kombination aus Kalkulation und Kultpraxis, d. h. Naturbeobachtung und Divination.

Wie die bereits erwähnte Überschwemmung wurden fast alle Erscheinungen der Natur als Gottheiten personifiziert, meist in Paaren: Luft (Schu) und Feuchtigkeit (Tefnut); Erde (Geb) und Himmel (Nut), Sonne (Re), die Gestirne, die Unterwelt usw., und oft noch in einzelnen Aspekten differenziert. Naturgesetze sind demnach, da der Himmel göttlichen Ursprungs ist, auch und vor allem Himmelsgesetze.

Dieses Bild lässt sich ebenso für die Gestalt der Götter bestätigen. Viele von ihnen können anthropomorph und zoomorph dargestellt werden. Auch Mischformen sind üblich, meist mit menschlichem Körper und tiergestaltigem Kopf. In Tieren sah man in bestimmten Kontexten die Manifestation der Götter, weshalb an manchen Heiligtümern in Farmen heilige Tiere aufgezogen, für Orakelbefragungen genutzt und mumifiziert worden sind.¹⁰ Durch die Fauna wurden also Rückschlüsse auf das Pantheon gezogen, und die Gestalt der Götter orientierte sich nicht selten an ‚natürlichen‘ Gegebenheiten. So ist es sicher kein Zufall, dass der Nekropolengott Anubis schakals- bzw. wolfsköpfig dargestellt werden konnte – hielten sich diese Tiere doch des Nachts oft dort auf.¹¹

⁸ Dazu F. Naether / M. Ross, Interlude: A Series containing a Hemerology with Lengths of Daylight, in: *Egitto e Vicino Oriente* 31 (2008), 52–91. Neu ediert worden ist eine Festliste aus Aswân von F. Hoffmann, Die Datierung des Ostrakon Brooklyn 12768 1630 und der Kult des Osiris-Esometis auf Elephantine in römischer Zeit, in: D. Kessler / R. Schulz / M. Ullmann u. a. (Hg.), *Texte – Theben – Tonfragmente* (FS G. Burkard; Ägypten und Altes Testament 76), Wiesbaden: Harrassowitz, 2009, 206–213.

⁹ A.-S. von Bomhard, *The Naos of the Decades. From Observation of the Sky to Mythology and Astrology* (Oxford Centre of Maritime Archaeology Monograph 3), Oxford: Institute of Archaeology, 2008.

¹⁰ D. Kessler, *Die heiligen Tiere und der König. Teil I: Beiträge zu Organisation, Kult und Theologie der spätzeitlichen Tierfriedhöfe* (Ägypten und Altes Testament 16), Wiesbaden: Harrassowitz, 1989; Ders., Tierische Missverständnisse: Grundsätzliches zu Fragen des Tierkultes, in: M. Fitzenreiter (Hg.), *Tierkulte im pharaonischen Ägypten. Beiträge zum Workshop am 07. und 08. Juni 2002* (Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie 4), London: Golden House Publications, 2002, 33–67; A. von Lieven, Das Göttliche in der Natur erkennen. Tiere, Pflanzen und Phänomene der unbelebten Natur als Manifestationen des Göttlichen, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 131 (2004), 156–172.

¹¹ H. Bonnet, Art. Anubis, in: Ders., *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin: de Gruyter, 1952, 40–45, hier 41.

Ein Zusammenhang zwischen ‚Naturgesetzen‘ und einer frühen ‚Naturwissenschaft‘ wird in der ägyptologischen Forschungsdiskussion gelegentlich angedeutet¹² und ist schließlich in der Spätantike greifbar.¹³ Für andere antike Kulturen des Vorderen Orients ist dies ebenso festgestellt worden.¹⁴

3. ASPEKTE ZU ALTÄGYPTISCHEN RECHTSTERMINOLOGIEN UND ZUR NATUR DES RECHTS

Wer sich mit Rechtsterminologien bei der Beschreibung von Naturphänomenen beschäftigt, muss vorausschicken, wie diese juristischen Formulierungen gestaltet sind. Das offenkundigste Beispiel dafür sind Protasis-Apodosis-Konstruktionen. Diese Bedingungsgefüge sind wohl die gängigste Art und Weise im alten Orient, um Regularitäten und Irregularitäten offenzulegen. Bezeichnend ist, dass diese „Wenn A, dann B“-Konstruktionen nicht nur in Rechtstexten, sondern auch in religiösen Texten verwendet wurden. Gerade Omentexte machen oft davon Gebrauch:

„Wenn Re gegen ein Gebiet zürnt, (dann) wird sein Herrscher das Gesetz verlassen.

Wenn Re gegen ein Gebiet zürnt, (dann) wird er veranlassen, dass das Gesetz in ihm aufhört.

Wenn Re gegen ein Gebiet zürnt, (dann) wird er veranlassen, dass die Reinheit in ihm aufhört.

Wenn Re gegen ein Gebiet zürnt, (dann) wird er veranlassen, dass die Ma’at (= Wahrheit etc.) in ihm aufhört.

¹² Exemplarisch: E. Brunner-Traut, Gab es eine Naturwissenschaft bei den alten Ägyptern?, in: *Aus der Heimat* 60.2 (1952), 38–48; O. Neugebauer, *The Exact Sciences in Antiquity*, Providence: Brown University Press, 1957; H.-W. Fischer-Elfert, Alle Natur ist göttlich. Aus einem spätägyptischen Lexikon in Halle/S., in: *aMun. Magazin für die Freunde der Ägyptischen Museen* 35 (2008), 26–28; Ders., Weitere Details zur Göttlichkeit der Natur – Fragmente eines späthieratischen Lexikons, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 135 (2008), 115–130 (Enzyklopädie, in der jedes Lemma einer Gottheit zugeordnet wird); M. Raven, *Egyptian Magic: The Quest for Thoth’s Book of Secrets*, Cairo: American University in Cairo Press, 2012, 51f („In Quest of the Laws of Nature“).

¹³ S. Richter, Naturoffenbarung und Erkenntnisritual. Diskurs und Praxis spätantiker Naturwissenschaft am Beispiel der Alchemie, in: H. Knuf / C. Leitz / D. van Recklinghausen (Hg.), *Honni soit qui mal y pense* (FS H.-J. Thissen; Orientalia Lovaniensia Analecta 194), Leuven: Peeters, 2010, 585–605.

¹⁴ D. Matthias, Beobachtungen zum Verhältnis von Natur, Schöpfung und Schöpfer in den Psalmen, in: A. Berlejung / R. Heckl, *Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments* (FS R. Lux; Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 39), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012, 273–288; J.-J. Glassner, Droit et divination: deux manières de rendre la justice. À propos de *dinum*, *uṣurtum* et *awatum*, in: *Journal of Cuneiform Studies* 64 (2012), 39–56.

Wenn Re gegen ein Gebiet zürnt, (dann) wird er veranlassen, dass die Güter in ihm gering sind.

Wenn Re gegen ein Gebiet zürnt, (dann) lässt er nicht zu, dass man sich in ihm vertraut.¹⁵

heißt es in einer Passage der Lehre des Chascheschonqy, die als erratischer Block zwischen einer belletristischen Rahmenhandlung und weisheitlichen Sentenzen steht.¹⁶ Hier werden die Folgen vorhergesagt, wenn göttlicher Zorn, in diesem Fall der des Sonnengottes Re, die Welt trifft: Die Verhältnisse kehren sich um, und zwar dergestalt, dass Recht, Gesetz und Ordnung zugunsten von Chaos aufhören, die Schwachen über die Starken triumphieren usw. Auch die von den Göttern eingesetzte Herrschaft des Pharaos, des vergöttlichten Königs und seiner Administration, wird aufgehoben. Diesen Zustand nennen die Ägypter Isfet, das Gegenstück zu Ma'at, der positiven Weltordnung.¹⁷ Ma'at ist ebenso die Personifizierung des Rechts, also einer gerechten Gesellschaftsordnung, aber auch die Wahrheit, die (positiv verstandene) Realität – in einem religiösen, politischen und juristischen Sinne. Es gilt, sie ständig neu zu verwirklichen. Diese kosmologische Gesellschaftsordnung wurde als Gottheit mit einer für sie typischen Feder auf dem Kopf dargestellt. Ihre wohl prominenteste Funktion hat sie im Totengericht, bei dem das Herz eines Verstorbenen gegen die Ma'at (oft in Gestalt der Feder allein) aufgewogen wird. Ist das Herz im Gleichgewicht mit der Ma'at, darf der Verstorbene ins Jenseits eintreten. Ist das Herz schwerer als die Ma'at, wartet auf ihn die „große Fresserin“, die Körper, Geist und

¹⁵ Kolumne 5; die hier zitierten Sätze finden sich in den Zeilen 2 bis 7. Transliteration des demotischen Texts: [in-n3.w P3-R'] h'r r tš iw p3y=f hry h3' p3 hp | in-n3.w P3-R' h'r r tš iw=f (r) di.t lg s hp hn=f | in-n3.w P3-R' h'r r tš iw=f (r) di.t lg s w'b hn=f | in-n3.w P3-R' h'r r tš iw=f (r) di.t lg s md.t-m3'.t hn=f | in-n3.w P3-R' h'r r tš iw=f (r) di.t sbq š'r hn=f | in-n3.w P3-R' h'r r tš bw-ir=f di.t ir=w nhte.t [hn=f].

¹⁶ Edition und Übersetzung: S. R. K. Glanville, *The Instructions of Onchsheshonqy*, London: British Museum Press, 1955; H.-J. Thissen, *Die Lehre des Anchscheschonqi (P. BM 10508)*, Bonn: Habelt, 1984; neuere deutsche Übersetzung: F. Hoffmann / J. F. Quack, *Anthologie der demotischen Literatur* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 4), Berlin: LIT Verlag, 2007, 273–299 und 365–368. Der Text stammt aus Achmim (Makedonen/Ptolemäerzeit) und ist in demotischem Ägyptisch abgefasst.

¹⁷ J. Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, München: C. H. Beck, 1991; Ders., Königsdogma und Heilserwartung: Politische und kultische Chaosbeschreibungen in ägyptischen Texten, in: D. Hellholm (Hg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12–17, 1979*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1983, 345–377. Zu Individuen außerhalb der ‚Norm‘ s. H.-W. Fischer-Elfert, *Abseits von Ma'at. Fallstudien zu Außenseitern im Alten Ägypten* (Wahrnehmungen und Spuren Altägyptens: Kulturgeschichtliche Beiträge zur Ägyptologie 1), Würzburg: Ergon, 2005.

Namen des Verstobenen auslöscht und somit verhindert, dass aus dem Toten ein „Verklärter“ werden kann.¹⁸

Um den Kosmos in Gang zu halten, damit die Welt und damit die Ordnung (Ma'at) und die Gesetze (*hp.w*) nicht aus den Fugen geraten, existierten umfangreiche Kultpraktiken, allen voran die täglichen Rituale an den Kultbildern, um die Götter gnädig zu stimmen und somit zu garantieren, dass auch am nächsten Tag die Sonne wieder aufgehen und ein neuer Tag anbrechen konnte. Dies war zuvorderst die königliche Aufgabe, was durch zahlreiche Epitheta des Herrschers wie „der die Ma'at liebt“ etc. verdeutlicht wird.¹⁹

Divinatorische Praktiken spielen dabei ebenso eine große Rolle, denn aus kosmischen Phänomenen wie auch aus Träumen, Zeichen und Losen konnten göttliche Entscheidungen herausgelesen werden, die die Zukunft betreffen oder Gegenwart und Vergangenheit erhellen sollten. Gerade in mantischen und magischen Handschriften kommen Protasis-Apodosiskonstruktionen vergleichsweise häufig vor, insbesondere in Textpassagen, in denen Zeichen ausgedeutet werden: Wenn Konstellation A auftritt, bedeutet das B. Oder: Wenn A im Traum gesehen wird, bedeutet das B.

In prophetischen Texten wie dem „Lamm des Bokchoris“²⁰, die *ex eventu* eine düstere Zeit ankündigen, finden sich meist optimistische Aussagen, dass nach der Zeit der Entbehrungen eine Zeit des Heils kommen und damit auch das Gesetz in Ägypten zurückkehren werde.²¹

¹⁸ J. Assmann, *Tod und Jenseits im alten Ägypten*, München: C. H. Beck 2001; Bonnet, Art. Jenseitsgericht, in: *Reallexikon* (s. Anm. 11), 334–341; zur Fresserin s. M. Gabolde, Une interprétation alternative de la „pesée du coeur“ du Livre des morts, in: *Égypte, Afrique & Orient* 43 (2006), 11–22.

¹⁹ A. I. Blöbaum, *Denn ich bin ein König, der die Maat liebt. Herrscherlegitimation im spätzeitlichen Ägypten. Eine vergleichende Untersuchung der Phraseologie in den offiziellen Königsinschriften vom Beginn der 25. Dynastie bis zum Ende der makedonischen Herrschaft* (Aegyptiaca Monasteriensia 4), Aachen: Shaker, 2006.

²⁰ Edition: K.-Th. Zauzich, Das Lamm des Bokchoris, in: *Festschrift zum 100-jährigen Bestehen der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek*, Wien: Hollinek, 1983, 165–174; neuere Übersetzung in Hoffmann / Quack, *Anthologie* (s. Anm. 16), 181–83 und 351–53. Das Lamm wird auch in der kürzlich edierten Leipziger Weltchronik erwähnt: L. Popko / M. Rücker, P. Lips. Inv. 1228 und 590: Eine neue ägyptische Königsliste in griechischer Sprache, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 138 (2011), 43–62.

²¹ Lamm, 2,22–3,4; weitere Omentexte: die „Prophezeiungen des Neferti“ mit messianischem Erlöserkönig (Papyrus Petersburg inv. 1116 B, verso, ab Z. 57); s. E. Blumenthal, Die Prophezeiung des Neferti, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 109 (1982), 1–27; der „Dialog des Ipuwer mit dem Allherrn“, dessen pessimistische Vorhersagen und fragmentierter Zustand zum Ende des Textes nur schwerlich entscheiden lassen, ob überhaupt hoffnungsvolle Aussagen auf die düsteren Prophezeiungen folgen; s. R. Enmarch, *A World Upturned. Commentary on and Analysis of The Dialogue of Ipuwer and the Lord of All*, Oxford: Oxford University Press, 2008, 41, 59–64 und *passim* im Kommentar. Allgemein s. D. Franke, Schöpfer, Schützer, Guter Hirte: Zum

Das Recht bzw. Gesetze wurden in der Hauptsache mit dem Gott Thot in Verbindung gebracht.²² Diese allumfassende Gewalt schließt neben dem Fortgang der Welt auch menschliche Schicksale ein, wie uns eine Maxime aus der Lehre des Ptahhotep zeigt, wo es heißt: „(Denn) nicht von selbst ist es, dass Besitz kommt. Das ist ihr (= der Götter) Gesetz (*hp*) für den von ihnen Geliebten.“²³ Mir scheint, dass gerade diese göttliche (Vor)bestimmung des individuellen menschlichen Schicksals ein Grund für die religiöse Durchdringung der ägyptischen Kultur und Gesellschaft ist. Es gibt Andeutungen, dass die Götter für alle Menschen Schicksalsbücher angelegt hatten – sozusagen eine Datenbank (oder Kartei) der Irdischen. Wie man sich das genau vorzustellen hatte, bleibt im Dunkeln.²⁴ Daher versuchten die Menschen auch seit jeher, die Götter für sich einzunehmen – z. B. durch die bereits angesprochenen divinatorischen Praktiken, aber auch durch Magie. Das Streben, es in der Gestaltung der Welt den Göttern gleichzutun oder zumindest ansatzweise anderen Menschen überlegen zu sein, führte zu Götterbedrohungen bzw. Götterzwang, der in magischen Texten gut belegt ist. Hier schwingt sich der mantische Praktiker zu den Göttern auf, handelt als solcher und droht ihnen kapitale Strafen an, wenn sie ihn zur Erlangung seiner Ziele nicht unterstützen.²⁵

Königsbild des Mittleren Reiches, in: R. Gundlach / C. Raedler (Hg.), *Selbstverständnis und Realität: Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz, 15.–17.6.1995* (Ägypten und Altes Testament 36; Beiträge zur ägyptischen Königsideologie 1), Wiesbaden: Harrassowitz, 1997, 175–209; D. Müller, Der gute Hirte: ein Beitrag zur Geschichte ägyptischer Bildrede, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 86 (1961), 126–144.

²² Belege dafür finden sich u. a. im ägyptischen Totenbuch. Dazu dezidiert M. A. Stadler, *Weiser und Wesir: Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch* (Orientalische Religionen in der Antike 1), Tübingen: Mohr Siebeck, 2009; S. Schott, Thoth als Verfasser heiliger Schriften, in: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 99 (1973), 20–25.

²³ Version P, Papyrus Prisse, § 181–2, Text: *n jyi.y js h.t ds hp=sn pw n mrr.w=sn*; und Übersetzung von P. Dils, *Thesaurus Linguae Aegyptiae* (TLA), <http://aaew.bbaw.de/tla>.

²⁴ H. Brunner, Buchführung über Leben und Tod, in: *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 115 (1988), 14–19; D. G. Greenbaum, *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence*, Diss., Warburg Institute: University of London, 2009, Kapitel 2, 83–85; S. Morenz / D. Müller, *Untersuchungen zur Rolle des Schicksals in der ägyptischen Religion* (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, philosophisch-historische Klasse 52.1), Berlin: Akademie Verlag, 1960.

²⁵ Dazu einführend H. Altenmüller, Art. Götterbedrohung, in: *Lexikon der Ägyptologie* 2 (1977), Sp. 664–669; T. Schneider, Die Waffe der Analogie. Altägyptische Magie als System, in: K. Gloy / M. Bachmann (Hg.), *Das Analogiedenken: Vorstöße in ein neues Gebiet der Rationalitätstheorie*, München: Alber, 2000, 37–85, hier 64–66.

Ein prominenter Fall aus der ägyptischen schönen Literatur ist Setna im gleichnamigen Roman.²⁶ Der Sohn Ramses' II. war auf der Suche nach dem „Buch des Thoth“. Mit dieser Schriftrolle würde es möglich sein, die Gesetzmäßigkeiten der Natur und „was sie im Innersten zusammenhält“ zu verstehen. Es gelang ihm, den geheimen Papyrus seinem Besitzer Na-Nefer-Ka-Ptah abzutrotzen. Diesem wiederum war die Schriftrolle von einem alten Priester mit den folgenden Worten angeboten worden:

„Wenn du wirklich nützliche Schriften lesen willst, komm zu mir, dass ich dich zu dem Ort bringen lasse, an dem sich dieses Buch befindet, das Thoth eigenhändig geschrieben hat, als er im Gefolge der Götter auf die Erde herunterkam! Zwei schriftliche Formeln stehen darin. Wenn du die erste Formel rezitierst, wirst du den Himmel, die Erde, die Unterwelt, die Berge und die Meere bezaubern. Du wirst alles verstehen, was die Vögel des Himmels und das Gewürm der Erde sprechen werden. Du wirst die Fische der Tiefe sehen, obwohl 21 Gottesellen Wasser über ihnen sind. Wenn du hingegen die zweite Formel rezitierst, wirst du in der Unterwelt sein, obwohl du wieder auf der Erde bist. Und du wirst Re schauen, wie er mit seiner Neunheit im Himmel erscheint, und den Mond bei seinem Aufgehen ebenso.“²⁷

Der alte Priester hatte wohl gute Gründe, die Schriftrolle loszuwerden: Weder Na-Nefer-Ka-Ptah noch Setna brachte sie Glück, sondern stürzte ihre Familien in Unheil, Zwietracht und Mord. Wir halten fest: Der Mensch hatte nach Vorstellung der Ägypter einen gewissen Spielraum, mit divinatorischen Praktiken in Kosmos und Schicksal einzugreifen. In den zitierten Fällen geschieht dies aber durch zumeist negativ konnotierte Aneignung göttlicher Kräfte oder Requisiten.

Dabei sollten diese vordergründig dem Stellvertreter der Götter auf Erden vorbehalten bleiben: dem König. Dieser war nicht nur religiöser Führer, sondern auch oberster Gesetzesherr, der mit seinen Wesiren und Ministern der Verwaltung des Landes vorstand.²⁸ Erst mit der ersten Perser-

²⁶ Edition: S. Goldbrunner, *Der verblendete Gelehrte. Der erste Setna-Roman* (P. Kairo 30646) (Demotische Studien 13), Sommerhausen: Zauzich Verlag, 2006; Hoffmann/Quack, *Anthologie* (s. Anm. 16), 137–152 und 343–345.

²⁷ Kolumne 3; die hier zitierten Sätze finden sich in den Zeilen 12–14. Text: [iw=f hpr iw=k] wh3 'š sh im n=y tw=y tzy=w t=k r p3 m3' nty-iw p3y dm' n-im=f iw Dhwtv p3 i-ir sh=f n dr.t=f h(')=f iw=f n'=k r-hry m-s3 n3 ntr.w hp 2 n sh n3 nty hr-3(.t).t=f iw=k | ['š p3 hp mh-1 iw=k r ph]re t3 p.t p3 t3 dw3.t n3 tw.w n3 im.w iw=k r gm n3 ntw-iw n3 ipd.w n t3 p.t irm n3 ddfc.w r dd.t=w dr=w iw=k r nw r n3 rim.w n p3 mtr iw wn | [mh-ntr 21 n mw (n) tzy=w ri.t]-hry.t iw=k 'š p3 hp mh-2 iw=f (r) hpr iw=k hn imn.t iw=k n p3y=k gy hr p3 t3 'n iw=k r nw r P3-R' iw=f h'.w n t3 p.t irm tzy=f psd.t irm p3 i'h [n] p3y=f gy n wbn. Text und Übersetzung (leicht verändert) von G. Vittmann, *TLA* (s. Anm. 23).

²⁸ J. Assmann, *Der König als Sonnenpriester. Ein kosmographischer Begleittext zur kulturellen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern* (Abhandlungen des Deut-

herrschaft, genauer unter dem achämenidischen Großkönig Dareios I. (ca. 549–486 v. Chr.), wurden in Ägypten kodifizierte Rechtsnormen gültig, namentlich das Rechtsbuch von Hermopolis.²⁹ Generell lässt sich in dieser Zeit eine gesteigerte Produktion von Kompilationen von Gesetzen, Literatur und Wissenstexten verzeichnen.³⁰ Mit der Ptolemäerzeit ab 305 v. Chr. sind weitere demotische Rechtsbücher wie die sogenannte Zivilprozessordnung greifbar.³¹ Vor der Perserzeit bestand eine kasuistische Rechtspraxis. Rechtsdogmatische oder rechtshistorische Schriften sind nicht überliefert, aber die dokumentarischen Texte weisen eine stark formalisierte Gliederung auf, was die Tendenz zu einer Normierung im Sinne der Vergleichbarkeit ähnlicher Sachverhalte beweist. Ein weiteres Spezifikum des ägyptischen Rechts, vor allem in der Spät-, Ptolemäer- und Römerzeit, ist die Existenz von indigenem vs. ausländischem Recht wie dem der makedonischstämmigen Ptolemäerherrscher oder dem lateinischen Recht wie dem späteren *Corpus Iuris Civilis*.³² Durch königliche und kaiserliche Dekrete,³³ bestimmte Typen von Anordnungen³⁴ oder den Entscheid über

schen Archäologischen Instituts Kairo, Ägyptologische Reihe 7), Glückstadt: J. J. Augustin, 1970.

²⁹ Zum Recht dieser Zeit und dem Codex Hermopolis (s. *ad locum*): A. Schütze, *Ägypten unter der Herrschaft der Achämeniden. Studien zur Verwaltung und Gesellschaft einer Provinz des Perserreiches*, Diss., Leipzig: Universität Leipzig, 2012; M. Bontty, *Conflict Management in Ancient Egypt: Law as a Social Phenomenon*, Ann Arbor: University Microfilms International, 1997; S. L. Lippert, *Einführung in die altägyptische Rechtsgeschichte* (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 5), Münster: LIT Verlag, 2008; S. Allam, *Réflexions sur le Code légal d'Hermopolis dans l'Égypte ancienne*, in: *Chronique d'Égypte* 61 (1986), 50–75; S. L. Lippert, *Ein demotisches juristisches Lehrbuch: Untersuchungen zu Papyrus Berlin P 23757 rto* (Ägyptologische Abhandlungen 66), Wiesbaden: Harrassowitz, 2004; auch dieses Lehrbuch geht von Einzelfällen aus, wie die Autorin auf S. 168–70 belegt. Editionen späterer demotischer Rechtsbücher liefern: W. J. Tait, P. Carlsberg 236: Another fragment of a Demotic legal manual. Demotic Texts from the Collection, und M. Chauveau, P. Carlsberg 301: Le manuel juridique de Tebtynis, beide erschienen in: J. P. Frandsen (Hg.), *The Carlsberg Papyri 1: Demotic Texts from the Collection* (Carsten Niebuhr Institute Publications 15), Kopenhagen: Museum Tusulanums Forlag, 1991, 93–101 und 103–127.

³⁰ P. Briant, *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2002, 474; K. A. Kitchen / P. J. N. Lawrence, *Treaty, Law and Covenant in the Ancient Near East. Band 1: The Texts. Band 2: Text, Notes and Chronograms. Band 3: Overall Historical Survey*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2012 mit Quellen aus dem gesamten Vorderen Orient.

³¹ Z. B. Lippert, *Lehrbuch* (s. Anm. 29).

³² J. M. Modrzejewski, *Droit impérial et traditions locales dans l'Égypte romaine* (Collected Studies Series 321), Aldershot: Variorum, 1990.

³³ Z. B. J. D. Ray, *The Rosetta Stone and the Rebirth of Ancient Egypt*, London: Profile, 2007; für die Römerzeit s. T. Hauken, *Legislation in the Roman Empire: The Role of the Emperor*, in: *Understanding and History in Arts and Sciences* (FS R. Holton Pierce; Acta Humaniora Universitatis Bergensis 1), Oslo: Solum, 1991, 89–95.

³⁴ Z. B. Protagmata/ägyptisch *shn.w*, s. J. Modrzejewski, *The ΠΡΟΣΤΑΓΜΑΤΑ in the papyri*, in: *Journal of Juristic Papyrology* 5 (1951), 187–206 und königliche Anord-

individuelle Petitionen³⁵ konnten kodifizierte Rechtsnormen und der offizielle Rechtsweg über einzelne Instanzen übersprungen werden.

Parallel zu dieser Gesetzgebung bestand die Vorstellung einer göttlichen Justiz. Mittels divinatorischer Praktiken wurde in bestimmten Situationen der göttliche Wille zu bzw. das göttliche Wissen über einen Fall erkundet. Unterschiedliche Textsorten belegen dies, darunter Prozessions- und Ticket-Orakel.³⁶ Über die Rechtsgültigkeit und den genauen Anwendungskontext dieser Gottesurteile ist wenig bekannt, und die Frage nach dem Verhältnis zwischen kodifiziertem Recht und göttlicher Justiz ist bisher kaum erforscht, zumal viele Rechtshistoriker mit juristischem Ausbildungshintergrund dazu neigten, die Gottesentscheide als „eine Verirrung des ägyptischen Rechts in einer Verfallszeit“³⁷ aufzufassen, sie als zusätzliche Geldeinnahmequelle für Priester zu werten³⁸ oder sie als Befriedigung volksfrömmelnder Tendenzen nach göttlichem Beistand abzutun.³⁹ J. Quack formuliert differenzierter: „Gottesurteile mögen zu manchen Zeiten häufiger als zu anderen sein, aber sie haben immer noch eine Struktur und einen definierten Platz in der Gesellschaft. (...) Dieser dürfte dort zu sehen sein, wo sonstige Mittel der Wahrheitsfindung nicht mehr greifen.“⁴⁰ Vermutlich ist von einer Beschleunigung eines Verfahrens auszugehen, wenn ein Gottesurteil vorlag, da die Götter prinzipiell die höchstmögliche Instanz darstellten, wenngleich manche Fälle belegen, dass auch Gottesurteile von Menschen angefochten wurden und weitere Götter befragt werden konnten. Die Kommunikation war demnach keine Einbahnstraße.

nungen („ordonnances du roi“), s. M.-Th. Lenger, *Corpus des Ordonnances des Ptolémées* (Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, Mémoires 64.2), Bruxelles: Académie Royale de Belgique, 21980.

³⁵ Z. B. O. Guéraud, *ENTEYΞEΙΣ: Requêtes et plaintes adressées au Roi d'Égypte au III^e siècle avant J.-C.* (Publications de la Société Fouad I de Papytologie), Cairo: Imprimerie de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, 1931–1932; B. Kelly, *Petitions, Litigation, and Social Control in Roman Egypt* (Oxford Studies in Ancient Documents), Oxford: Oxford University Press, 2011.

³⁶ F. Naether, *Die Sortes Astrampsychi* (Orientalische Religionen in der Antike 3), Tübingen: Mohr Siebeck, 2010; B. Menu, Principes fondamentaux du droit égyptien, in: *Chronique d'Égypte* 70 (1995), 99–109; Y. Koenig, Droit et magie, in: *Égypte pharaonique: pouvoir, société. Revue de l'association Méditerranées* 6/7 (1996), 139–157.

³⁷ E. Seidl, *Einführung in die ägyptische Rechtsgeschichte bis zum Ende des Neuen Reiches. 1. Juristischer Teil* (Ägyptologische Forschungen 10), Glückstadt: J. J. Augustin, 31939, 38f.

³⁸ I. M. Lurje, *Studien zum altägyptischen Recht des 16. bis 10. Jahrhunderts v. u. Z.* (Forschungen zum Römischen Recht 30), Weimar: Böhlau, 1971, 120–125.

³⁹ S. Allam, Religiöse Bindungen im Recht und Rechtswirksamkeit in Altägypten, in: R. Rollinger / H. Barta / M. Lang (Hg.), *Recht und Religion. Menschliche und göttliche Gerechtigkeitsvorstellungen in den Antiken Welten* (Philippika 24), Wiesbaden: Harrassowitz, 2008, 109–134, hier 120–122.

⁴⁰ J. F. Quack, Göttliche Gerechtigkeit und Recht am Beispiel des spätzeitlichen Ägypten, in: Rollinger / Barta / Lang (Hg.), *Recht und Religion* (wie Anm. 39), 135–153, hier 139.

Hinzu kommt, dass es vermutlich bei einzelnen Akteuren des Rechtswesens sowohl im königlich-kaiserlichen wie göttlichem Recht personelle Überschneidungen gab.

Als konkretes juristisches Orakel sei eine Stele aus dem Ägyptischen Museum in Kairo genannt, auf der ein Immobiliengeschäft mittels eines Gottesordals entschieden wird. Die entscheidende Passage lautet im Wortlaut:

„This day of giving a field of (...) when he (= der Petent) reported it before Ptah, the great god, saying (...). Then this great god assented very greatly.“⁴¹

Der demotische Papyrus P. Hawara 4a und b erwähnt gleich mehrere Orakel eines Krokodilsgottes in bezug auf ein Begräbnis. Die Klägerin pocht auf „ihr Recht“ und verspricht, nicht Ruhe zu geben

„wobei ich nicht ablassen werde zu rufen im Hinblick auf die oben genannte Mumienwicklung an dem Tag, an welchem Tesenuphis der Gott es wünschen wird, den Ruf auf meine Stimme hin anzunehmen, (...).“⁴²

Für die Einforderung individuellen „Rechts“ bei einer als ungerecht empfundenen Behandlung wandten sich die Menschen ebenfalls an die Götter. Zeugnisse dafür sind als „Briefe an die Götter“⁴³ bzw. „judicial prayers“⁴⁴ bezeichnete Dokumente.

Eine weitere Verzahnung zwischen kodifiziertem und göttlichem Recht bestand in der Praxis der Tempeleide, von denen über 600 aus dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert bis in die Regierungszeit des Augustus vor

⁴¹ Text: JdE 45327, besprochen in B. P. Muhs, Oracular Property Decrees in their Historical and Chronological Context, in: G. P. F. Broekman / R. J. Demarée / O. E. Kaper (Hg.), *The Libyan Period in Egypt. Historical and Cultural Studies into the 21th–24th Dynasties: Proceedings of a Conference at Leiden University, 25-27 October 2007* (Egyptologische Uitgaven 23), Leuven: Peeters, 2007, 265–276, hier 271.

⁴² Übersetzung von J. F. Quack, in B. Janowski / G. Wilhelm (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. N.F. Band 4: Omina, Orakel, Rituale und Beschwörungen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008, 382–384; S. Pasek, *Hawara. Eine ägyptische Siedlung in hellenistischer Zeit*, Berlin: Frank & Timme 2007, 499–501.

⁴³ A. el-G. Migahid, *Demotische Briefe an Götter von der Spät- bis zur Römerzeit*. Diss., Würzburg: Julius-Maximilians-Universität, 1986; K. Endreffy, Reason for Despair: Notes on Some Demotic Letters to Thoth, in: B. S. El-Sharkawy (Hg.), *The Horizon: Studies in Egyptology in Honour of M. A. Nur el-Din*, Cairo: American University in Cairo Press, 2010, 241–251.

⁴⁴ Auch: „prayers for legal help“ oder „Gebete um Gerechtigkeit“; s. H. S. Versnel, Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers, in: C. A. Faraone / D. Obbink (Hg.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, Oxford: Oxford University Press, 1991, 60–106. Ein bekanntes Beispiel ist die sogenannte „Klage der Artemisia“ (*Papyri Graecae Magicae* 40).

allem aus Theben und Pathyris belegt sind.⁴⁵ Die Delikte, in deren Zusammenhang vor den Göttern geschworen wurde, reichen von der Bestätigung ehelicher Treue über Angelegenheiten aus dem Erb-, Familien- und Finanzrecht bis hin zu Tatbeständen wie Einbruch, Steuerhinterziehung und Körperverletzung. Im Aufbau sind die Eide stark formal gegliedert: in einem Protokoll werden Prozessparteien, Ort und Termin des Eides genannt, anschließend der Eideswortlaut inklusive einer liturgischen Schwurformel, die der Eidesaussage den Rahmen gibt, sowie der richterliche Entscheid und der Vermerk möglicher Nachschriften wiedergegeben.

In einem für unsere Fragestellung interessanten literarischen Text findet sich eine Kombination aus rechtlichen Verfahrensweisen und ‚Naturgesetzen‘, genauer gesagt einer Nahrungskette: In einer Fabel aus dem ‚Mythos vom Sonnenauge‘ bekommen eine Katze und ein Geierweibchen gleichzeitig Junge. Beide haben Angst, Nahrung zu holen, da das jeweils andere Muttertier über die Jungen herfallen könnte. Sie lösen das Dilemma durch ein Rechtsgeschäft und schwören einander vor dem Sonnengott Re, die Kinder des andern am Leben zu lassen. In einer stark zerstörten Stelle erfahren wir, dass die Eide gebrochen wurden und der Raubvogel die Katzenjungen fraß. Die Katze fleht darauf Re an mit den Worten: ‚Entscheide du mein Recht (mit dem Geierweibchen), das über meine Jungen hergefallen ist, nachdem es die Eide (... die) ich mit ihr (gemacht habe), verletzt hat.‘⁴⁶ Die Katze fordert also, ähnlich wie in den Briefen an die Götter oder den ‚judicial prayers‘, in einer juristisch ausweglosen Situation nach göttlicher Gerechtigkeit – hatte sie doch einen Eid geleistet, der ihr außerhalb bzw. entgegen der natürlichen Nahrungskette Schutz bieten sollte. Der Sonnengott erhört sie. Seine Lösung lautet: Vergeltung als eine Form ‚ausgleichender Gerechtigkeit‘. Er sendet einen Dämon, der verursacht, dass das Geierweibchen bei der nächsten Fütterung ihrer Jungen Fleischstücke von der Feuerstelle eines Syrrers raubt, an der sich glühende Kohlenstücke befinden. Diese sorgen dafür, dass das Nest verbrennt und der Nachwuchs aus dem Nest fällt und stirbt. Mit einem Racheakt ist dem Recht der Katze Genüge getan, gleichwohl sind die ‚Naturgesetze‘ nicht außer Kraft gesetzt worden.

⁴⁵ U. Kaplony-Heckel, *Die demotischen Tempeleide* (Ägyptologische Abhandlungen 6), Wiesbaden: Harrassowitz, 1963.

⁴⁶ Papyrus Leiden inv. I 384, 3, 2–3; Text: *rh=k pzy(=y) h[p irm t3 nr]y.t i-ir k'my r nzy(=y) hrd.w | m-s3 h3' n3 'nh[w ...? r-ir?]=y irm=s* und Übersetzung G. Vittmann, *TLA* (s. Anm. 23); Edition: F. de Cenival, *Le mythe de l'oeil du soleil* (Demotische Studien 9), Sommerhausen: Zauzich Verlag, 1988; Hoffmann / Quack, *Anthologie* (s. Anm. 15), 195–229 und 356–360.

4. ANZEICHEN FÜR EIN VERSTÄNDNIS VON NATURGESETZEN IN BERICHTEN ZUR SCHÖPFUNG DER WELT

Einer der bekanntesten Schöpfungsmythen aus dem alten Ägypten ist das „Denkmal Memphitischer Theologie“ auf dem sogenannten Schabaka-Stein.⁴⁷ Die betreffenden Passagen zur Entstehung der Welt lauten:

„Die Götter wurden von Ptah geschaffen. Ptah auf dem großen Thron. Ptah-Nun, der Vater, der Atum zeugte, Ptah-Nunet, die Mutter, die Atum gebar. Ptah der Große, er ist das Herz und die Zunge der Neunheit. (...) Kraft wurde in allen Gliedern geschaffen durch das Herz und die Zunge, auf der Erde ist er es (d. h. Ptah), der in jedem Körper ist und in jedem Mund aller Götter, aller Menschen, allen Viehs, aller Reptilien: alles, was lebt, denkt und alles befiehlt, was er will. Seine Neunheit ist vor Ihm (= existiert vor ihm) durch die Zähne und Lippen, das sind Atums Samen und Hand, denn die Neunheit entstand durch seine Samen und Finger. (...) Alle Götter, Atum und seine Neunheit wurden geschaffen; ja, jedes göttliche Wort entstand durch den Gedanken des Herzens und den Befehl der Zunge (Ptahs).“⁴⁸

In diesem Textbeispiel, das hier stellvertretend für die altägyptischen Schöpfungsmythen stehen soll, ist die Existenz eines Schöpfergottes nicht von der Entstehung der Welt zu trennen. Weitere Belege lassen sich in der Literatur und in rituellen Texten finden: In einem Hymnus an Amun-Re heißt es von dem Schöpfergott, dass er „den Himmel hochhob und den Erdboden niederstreckte, das Seiende schuf und das, was ist, hervorbrachte“.⁴⁹ In den Pyramidentexten wird der König mit Bezug auf Atum so angesprochen: „Stehe du (= König) auf ihr, dieser Erde (= Urhügel), die aus Atum hervorging.“⁵⁰

⁴⁷ Papyrus British Museum London, inv. EA 498. Der Stein kann in die 25. Dynastie datiert werden (ca. 725–664 v. Chr.), in der König Schabaka von ca. 716 bis 707/6 v. Chr. regierte. Der Text deutet pseudepigraphisch einen weitaus älteren Vorläufer an. Dazu jetzt mit weiterer Literatur: A. El-Hawary, *Wortschöpfung. Die Memphitische Theologie und die Siegesstele des Ptje – zwei Zeugen kultureller Repräsentation in der 25. Dynastie* (OBO 243), Freiburg Schweiz: Academic Press und Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010. Für ältere Kosmogonien s. S. Bickel, *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire* (OBO 134), Fribourg: Éditions Universitaires und Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1994.

⁴⁸ Z. 48–61, Übersetzung: C. Peust / H. Sternberg-el Hotabi, in: O. Kaiser / M. Dietrich (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Ergänzungslieferung*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2001, 166–175, hier 173.

⁴⁹ J. Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete* (OBO), Freiburg Schweiz: Universitätsverlag und Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²1999, 199–200, Nr. 87E.

⁵⁰ Pyr. 199a–200a, in S. A. B. Mercer, *The Pyramid Texts*, New York: Longmans, Green and Co., 1952, zitiert nach Voegelin, *Ordnung* (s. Anm. 1), 123.

1939 suchte H. Junker in der „Memphitischen Theologie“ nach Elementen einer „Naturlehre“.⁵¹ 1952 sprach sich H. Bonnet im *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* dagegen aus. Ihm zufolge gehören in Ägypten religiöse Erfahrung und empirische Naturerkenntnis untrennbar zusammen.⁵²

Auf der Suche nach den „Naturlehren“ steht ein komplexer Spruch der Sargtexte im Zentrum des Interesses: 80/c.t. 2, 42b/c über den Luftgott Schu mit der Aufzählung von Nahrungsquellen verschiedener Lebewesen.⁵³ Der entscheidende Passus lautet:

„Es leben Falken von (kleineren) Vögeln, Schakale von (der Beute im) Umher-schweifen, Schweine vom Wüstenland, Nilpferde vom Sumpfland, Menschen vom Korn, Krokodile von den Fischen, Fische vom Wasser, das im Nil ist.“

Es fällt einerseits auf, dass bei diesen Nahrungsketten eine interne Klassifikation vorzuliegen scheint: von den Lebewesen des Himmels über die der Erde zu denen im Wasser. Ohnehin unterscheidet sich der knappe Stil vom Rest des Spruches, was zur Spekulation führte, dass eine Liste als Vorlage gedient habe. Andererseits ist das Fehlen von Gottheiten auffällig – zumindest in diesem Passus des Spruchs 80, der für die Entstehung dieser ‚Fressfolge‘ verantwortlich gemacht werden kann. An anderer Stelle ist das ähnlich formuliert:

„Die Flut ist zum Wellenkamm(?) geworden. Die Krokodile sind sichtbar (wörtlich: entblöbt); die Nilpferde sind auf dem Trockenen; die Fische schnappen nach Luft (?; oder: sind abgekämpft/in Bedrängnis?). Die „Wolfsschakale“ sind satt; die Vögel sind im Fest; die Fischnetze sind entleert (oder: bleiben leer).“

So lautet ein Aufruf zur Bescheidenheit in der Lehre des Amenemope.⁵⁴ In der Lehre für Merikare dagegen haben die Nahrungsketten einen göttlichen Initiator:

⁵¹ H. Junker, *Die Götterlehre von Memphis* (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse 23), Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1939, 69–73.

⁵² Bonnet, Art. Weltbeginn, in: *Reallexikon* (s. Anm. 11), 864–867, hier 865 und Art. Götterglaube, a. a. O., 230–247, hier 236.

⁵³ S. Morenz, Eine ‚Naturlehre‘ in den Sargtexten, in: *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 54 (FS H. Junker; 1957), 119–129.

⁵⁴ Papyrus British Museum EA inv. 10474, 7, 2–6; Text: *p3 mt(r) hpr m r' n h3n.t | n3 msh(.w) kf3 n3 dby(.w) hr šww | n3 rrm(.w) m{'} š'ff(?) | n3 wns(.w) s3wj n3 zpd(.w) m h(3)b | n3 m'km'rwij h'3*; Übersetzung P. Dils, in: *TLA* (s. Anm. 23). Edition: V. P.-M. Laisney, *L'Enseignement d'Aménémopé* (Studia Pohl. Series Maior 19), Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2007.

„Für sie (die Menschen, das „Kleinvieh Gottes“) hat er (der Gott) Pflanzen, Kleinvieh, Geflügel und Fische gemacht, die sie ernähren.“⁵⁵

In Hymnen an die Götter wird genau diese schöpferische Tätigkeit besonders gepriesen.⁵⁶ In diesem Sinne sei das Lob auf den Schöpfergott in der römerzeitlichen demotischen Lehre des Papyrus Insinger zitiert:

„Wieso gehen Sonne und Mond am Himmel hin und her? Das Wasser und das Feuer und (die) Luft – woher kommen sie, wohin gehen sie? Für wen sind Amulett(e) und Zaubersprüche Heilmittel? Das verborgene Wirken Gottes – er gibt es täglich auf Erden zu erkennen. Er erschuf (das) Licht und die Finsternis, indem alle Geschöpfe in ihm sind. Er erschuf die Erde, indem er/sie Millionen (Geschöpfe) hervorbringt, (sie) verschlingt und wieder hervorbringt. Er erschuf Tag, Monat (und) Jahr durch die Befehle des Herrn des Befehls. Er erschuf Sommer und Winter durch die Auf- (und) Untergänge der Sothis. Er erschuf Nahrung für die Lebenden – das Wunder des Feldes. Er erschuf (die) Konstellation dessen, was am Himmel ist, indem (gemeint doch wohl: damit) die Erdbewohner sie kennen. Er erschuf (das) süße Wasser darin, das alle Länder begehrt haben. Er erschuf die Luft in den Eiern, obwohl es darin keinen Weg (d. h. kein Luftloch) gibt. Er erschuf (den) Embryo im Mutterleib durch den Samen(?), der ihm zugeführt wird. (...) Er erschuf Sehnen(?) und Knochen durch den nämlichen Samen(?). Er erschuf Kommen und Gehen (auf) der ganzen Erde durch die Erschütterungen des Erdbodens. Er erschuf (den) Schlaf, um die Müdigkeit zu beenden, (und das) Wachen, für den Unterhalt zu sorgen. Er erschuf (die) Medizin, um die Krankheit zu beenden, (und) Wein, (um) den Herzenskummer zu beenden. Er erschuf (den) Traum, (um) seinem Besitzer den Weg zu weisen, wenn er blind ist. Er erschuf das Leben und den Tod vor sich wegen der (schwarzen) Magie(?) des Gottlosen. Er erschuf Reichtum für Wahrhaftigkeit, Armut für Falschheit. Er erschuf Arbeit für den Toren, Nahrung für den gemeinen Mann. Er erschuf die einen von ihnen nach den anderen in der Generationenfolge, um sie zu beleben. Er ließ das Geschick der Erdbewohner verborgen sein vor ihnen, dass sie es nicht kennen. Er hat (es so sein) lassen, (dass) die Nahrung bei dem, der sie bringt, verschieden ist von dem, was ihm gebracht wird. Er (Gott) ließ zu, dass eine Frau vom Haus des königlichen Harims einen anderen Mann in ihrem Herzen hatte (wörtlich: „er ließ eine Frau [...], indem ein anderer Mann vor ihr war“). Er ließ zu, dass der Fremde, der von auswärts gekommen ist, lebt wie der Einheimische. (...)“⁵⁷

⁵⁵ Papyrus Petersburg inv. 1116 A, verso 12, 2–3; Text: *jri.n=f | n=sn sm.w 'w.t 3pd(.w) rm.w snm st*; Übersetzung P. Dils, in: TLA (s. Anm. 23). Edition: J. F. Quack, *Studien zur Lehre für Merikare* (Göttinger Orientforschungen IV/23), Wiesbaden: Harrassowitz, 1992.

⁵⁶ Assmann, *Hymnen* (s. Anm. 49), Kap. 2: Hymnen an den Schöpfer- und Weltgott, 263–365.

⁵⁷ 24. Lehre (Kol. 30–32); Übersetzung: Hoffmann / Quack, *Anthologie* (s. Anm. 16), 268–270; Edition: F. Lexa, *Papyrus Insinger*, Paris: Librairie orientaliste P. Geuthner, 1926. Über einen Zusammenhang zwischen Weisheitsliteratur und Rechtsauffassung im Alten Testament vgl. U. Rütterswörden, *Das kasuistische Recht und die Weisheit*, in: A. Berlejung / R. Heckl (Hg.), *Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments* (FS

J. P. Allen hat sich monographisch mit altägyptischen Schöpfungsmythen und einer aufkommenden Naturphilosophie beschäftigt.⁵⁸ Ohne Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben, versammelte er 16 Quellen, hauptsächlich Sargtexte, zu Kosmologie und Kosmogonie. Seine Intention für diese Neukommentierung formuliert er so: „It is a persistent, if no longer intentional, bias of Western thought that ‘serious’ philosophy began with the Greeks. In the sense of philosophy as a science – a system of intellectual principles developed according to fixed rules of investigation – this is true. But in the broader sense of philosophy as a system of human thought it is, of course, erroneous.“⁵⁹ Damit steht Allen in direkter Konfrontation zu beispielsweise Voegelin, da seiner Auffassung nach die moderne Wissenschaftstradition einer Spaltung von Philosophie und Religion/Theologie für vormoderne Gesellschaften so nicht haltbar ist.

5. ZUSAMMENFASSUNG

Aufgrund der hier exemplarisch vor- und gegenübergestellten Quellen muss davon ausgegangen werden, dass die Entstehung der Welt im alten Ägypten untrennbar mit einem Schöpfer verbunden gedacht wurde, dass aber in Einzelfragen eine von den Göttern losgelöste Beschreibung von Naturphänomenen vermutlich möglich war und existierte. In der Folge kann man darüber spekulieren, wie eine solche ‚Naturwissenschaft‘ und ‚Naturphilosophie‘ in der altägyptischen Schule und Ausbildung verankert war. Lehrstätten befanden sich in der Regel an den Tempeln und ihren Bibliotheken/Skriptorien („Lebenshäusern“), ebenso wie ein Spezialistentum unter Priestern konstatiert werden kann, die sich beispielsweise mit der Beobachtung und Kalkulation von astronomischen Konstellationen befassten, was u. a. für die Berechnung von Horoskopen wichtig sein konnte. Die divinitorische Auslegung wäre ein nächster Schritt. Um dieses Beispiel weiter zu verfolgen: Auch wenn in der Antike nicht von Wissenschaft nach heutigem Vorbild gesprochen werden kann und die Grenzen zur Kultpraxis, also rituellen Handlungen im weitesten Sinne (was Magie mit einschließt), fluide sind, sollten doch astronomische, astrologische und mythologische Interpretationen nicht vorschnell zusammenfließen, standen doch u. U.

R. Lux; Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 39), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012, 323–332.

⁵⁸ J. P. Allen, *Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts* (Yale Egyptological Studies 2), New Haven, CT: Yale Egyptological Seminar, 1988, 89–101; s. auch Ders., *The Natural Philosophy of Akhenaten. Religion and Philosophy in Ancient Egypt* (Yale Egyptological Studies 3), New Haven, CT: Yale Egyptological Seminar, 1989.

⁵⁹ Allen, *Genesis* (s. Anm. 58), IX.

mehrere ‚Arbeitsgänge‘, die von unterschiedlichen Personen durchgeführt worden sein könnten, dahinter.⁶⁰ M. Stockhusen zieht es daher vor, neutraler von „Astraltexten“ sprechen.⁶¹ In seiner Zusammenstellung der astrologischen bzw. astronomischen Quellen aus der Stadt Medinet Madi/Narmouthis aus der Römerzeit ist ein umfangreiches Konvolut aus der dortigen Tempelbibliothek erhalten, in demotischem und hieratischem Ägyptisch, in Griechisch sowie zahlreiche Bilinguen. In der Antike ist eine umfassende papyrologische Bezeugung nur aus Ägypten belegt. Leider ist im Fall von Medinet Madi der archäologische Kontext nicht vollends klar, da bei den Papyrusgrabungen der Vergangenheit oft nur die Texte und nicht der (sakrale) Raum dazu im Fokus des Interesses stand.⁶² Die griechischen historiographischen Astraltexte des 2.–5. Jahrhunderts sind nur in Einzelfällen antik bezeugt, sondern vor allem über mittelalterliche Handschriften auf uns gekommen, was den papyrologischen Befund aus Ägypten noch kostbarer macht.

Um es mit Allen zu sagen: „Far from being competing systems of thought (...), the Egyptian creation accounts are facets of a persistently uniform understanding of what the universe is and how it came to be.“⁶³ Ich hoffe, in diesem Beitrag aufgezeigt zu haben, warum Formulierungen in (beispielsweise) Ritualen, Rechtstexten und Wissenstexten eine ähnliche Struktur aufweisen: Weil diese Bereiche sowohl personell als auch institutionell und konzeptionell eng verzahnt waren und weil keine nach heutigen Maßstäben vergleichbare Trennung zwischen Rechtsleben, Wissenschaft und Religion bestand, wohl aber ein hoher Grad der Formalisierung und Normierung und eine Differenzierung im Einzelfall. Das Wissen über die Naturgesetze wie auch über das Rechtsleben vereint, dass für beide ein göttlicher Ursprung angenommen wurde, beide aber auch in einer quasi-säkularen Denkweise, d. h. losgelöst von einem Schöpfer, betrachtet werden konnten.⁶⁴ Ausgehend von diesen Präliminarien sind weiterführende

⁶⁰ So die Vermutung bei F. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles: Pardès, 1937, 114–116.

⁶¹ M. Stockhusen, Babylonische Astralwissenschaften im römerzeitlichen Ägypten. Das Beispiel Medinet Madi, in: *Welt des Orients* 42 (2012), 85–109; Ders., Die Deutung kosmischer Erscheinungen am Beispiel von Sonnen- und Mondeklipsen. Ein Vergleich zwischen den Kulturräumen Mesopotamien und Ägypten im 1. Jt. v. Chr., in: A. Berlejung (Hg.), *Disaster and Relief Management – Katastrophen und ihre Bewältigung* (FAT 81), Tübingen: Mohr Siebeck, 2012, 445–479.

⁶² M. T. Ross, *Horoscopic Ostraca from Medinet Madi*, Diss., Brown University, Providence, RI: University Microfilms International, 2006, 2–39.

⁶³ Allen, *Genesis*, (s. Anm. 58), 63. S. auch Ders., *The Egyptian Concept of the World*, in D. O'Connor / S. Quirke, *Mysterious Lands* (Encounters with Ancient Egypt), Hoboken: Taylor and Francis, 2003, 23–30.

⁶⁴ Dazu s. bereits S. Allam, *Recht im pharaonischen Ägypten*, in U. Manthe (Hg.), *Die Rechtskulturen der Antike: Vom Alten Orient bis zum Römischen Reich*, München: C. H.

Betrachtungen zum Fragenkomplex der Beziehung zwischen ‚Naturgesetzen‘ und dem Rechtsleben wünschenswert.

Beck, 2003, 15–54, hier 21f bei der Beschreibung der Totenfürsorge als Rechtsverhältnis (finanzielle Regelung mittels einer Stiftung statt des „Verlassens“ auf die Nachkommen). Als Beispiel für ‚Naturgesetze‘ sei eine fragmentarisch erhaltene Liste mit Mineralien und ihrer Herkunft genannt, die keinen göttlichen Urheber nennt: J. F. Quack, Ein Fragment einer Liste mit Naturerscheinungen. Papyrus Berlin 23055, in: I. Régen/F. Servajean (Hg.), *Verba manent* (FS D. Meeks; Cahiers Égypte Nilotique et Méditerranéenne 2), Montpellier: Université Paul Valéry, 2009, 355–361.