

# Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an  
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich  
hg.v. Peter Arzt-Grabner und Michael Ernst

---

**Jahrgang 9**

**Heft 2**

**2000**

---

B.U. Schipper: Politische Beziehungen zwischen Israel und Ägypten? Von Salomo bis Zedekia	73
C. Knigge: Überlegungen zum Verhältnis von altägyptischer Hymnik und alttestamentlicher Psalmendichtung. Zum Versuch einer diachronen und interkulturellen Motivgeschichte	93
A. Vonach: Der „Exodus“ – physische Anstrengung oder geistige Leistung? Implikationen der Ortsnamen von Ex 1–15 auf die Entstehung und Bedeutung des Exodusbuches	123
Rezension	133

---

**Institut für Ntl. Bibelwissenschaft – Salzburg  
Österreichisches Katholisches Bibelwerk  
Klosterneuburg**

# Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

---

## Schriftleitung

Dr. Peter ARZT-GRABNER und Dr. Michael ERNST  
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft  
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

## Adressen der Mitarbeiter

Carsten KNIGGE, Burgsteige 14, D-72070 Tübingen. – Dr. Bernd Ulrich SCHIPPER, SFB 534 / A 2, Poppelsdorfer Allee 82, D-53115 Bonn. – Dr. Lutz SCHRADER, Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. – Dr. Andreas VONACH, Institut für Bibelwissenschaften und Fundamentaltheologie, Karl Rahner Platz 1, A-6020 Innsbruck.

## Abonnement

*Erscheinungsweise:* zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

*Umfang:* je Heft ca. 70 Seiten

*Abonnement-Bestellungen:* können im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz sind direkt an die Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstr. 76, CH-8002 Zürich, zu richten.

*Abonnement-Preise:* ab 1.1.97 jährlich öS 135,- bzw. DM 19,50 bzw. sfr 18,- (jeweils zuzüglich Versandkosten)

*Einzelheftpreise:* öS 70,- bzw. DM 10,10,- bzw. sfr 9,30 (jeweils zuzüglich Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

---

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan  
der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

**Internet:** [http://www.sbg.ac.at/nbw/docs/pzb\\_home.htm](http://www.sbg.ac.at/nbw/docs/pzb_home.htm)

© 2000 Verlag Institut für Nfl. Bibelwissenschaft, Salzburg  
Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

# ÜBERLEGUNGEN ZUM VERHÄLTNIS VON ALTÄGYPTISCHER HYMNİK UND ALTTESTAMENTLICHER PSALMENDICHTUNG

## Zum Versuch einer diachronen und interkulturellen Motivgeschichte\*

*Carsten Knigge, Tübingen*

**Abstract:** Ps 104 und der große Sonnenhymnus des ägyptischen Königs Achnjati stellen seit jeher ein vielzitiertes Beispiel ägyptischen Einflusses auf das Alte Testament dar. Die Probleme, die sich ergeben, wenn man Texte miteinander in Beziehung zu setzen versucht, welche 600–800 Jahre oder noch weiter auseinanderliegen, werden dabei häufig ignoriert oder mit Ratlosigkeit behandelt. Eine Untersuchung der ägyptischen Hymnenliteratur aus der Zeit nach dem Neuen Reich ergibt jedoch ein motivgeschichtliches Kontinuum bis weit in die Spätzeit und die hellenistisch-römische Periode Ägyptens hinein, das eine wesentlich breitere Basis für einen Vergleich mit einzelnen Psalmen und weiteren alttestamentlichen Texten bietet. Alle Motive der Schöpfungpsalmen (v.a. Ps 104), die angeblich ihre Vorbilder nur in der Theologie der Amarnazeit haben können, lassen sich problemlos in zahlreichen kulturellen und funerealen Texten späterer Epochen nachweisen.

1 Die Beziehungen Kanaans bzw. Palästinas zu seinen altorientalischen Nachbarländern und insbesondere zu Ägypten bilden schon seit jeher einen Forschungsschwerpunkt sowohl bei den orientalistischen als auch bei den alttestamentlichen Wissenschaften.

Kontakte zu Ägypten lassen sich von prähistorischer Zeit an nahezu lückenlos verfolgen. Begleitet und bedingt war dieser kulturelle Austausch stets von politischen und wirtschaftlichen Gegebenheiten und

---

\* Erweiterte Schriftfassung eines Vortrags, der am 24.09.1999 auf der Jahrestagung der „Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen der bibelwissenschaftlichen Institute Österreichs (ARGE ASS)“ in Innsbruck zum Thema „Ägypten und Bibel“ gehalten wurde. Susanne Gillmayr-Bucher, Konrad Huber und Josef M. Oesch sei für die Einladung und die Möglichkeit der Publikation herzlich gedankt sowie allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern, insbesondere Bernd Schipper, für die äußerst fruchtbaren Diskussionen und anregenden Hinweise.

Interessenlagen. Neben einer wechselseitigen Beeinflussung etwa in Architektur, Ikonographie und Keramik<sup>1</sup> werden auch für den Bereich der Literatur schon seit langem mit großer Selbstverständlichkeit Verbindungen Palästinas – d. h. des Alten Testaments – zu Ägypten angenommen.<sup>2</sup> Heutzutage zweifelt kaum jemand an ägyptischen Elementen im priester-schriftlichen Schöpfungsbericht<sup>3</sup> oder der nachexilischen Weisheitsliteratur<sup>4</sup>.

2 Doch ist diese Selbstverständlichkeit, mit der bis heute operiert wird, angesichts des als Beweisgrundlage herangezogenen Textmaterials nicht immer angebracht. Passagen aus dem Proverbienbuch oder Qohelet werden mit ägyptischen Weisheitstexten aus dem Neuen, teilweise sogar aus dem Mittleren Reich in Verbindung gebracht.<sup>5</sup> Weiter wird z.B. behauptet, Ps 104 stelle eine Art „Übersetzung“ eines ägyptischen Sonnenhymnus' aus dem 14. Jh.v.Chr. dar.<sup>6</sup> Ebenso eifrig nimmt man auf-

1 Vgl. z.B. D.B. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*, Princeton, NJ 1993; M. Görg, *Die Beziehungen zwischen dem alten Israel und Ägypten. Von den Anfängen bis zum Exil* (EdF 290), Darmstadt 1997; B. Schipper, *Israel und Ägypten in der Königszeit. Die kulturellen Kontakte von Salomo bis zum Fall Jerusalems* (OBO 170), Fribourg/Göttingen 1999.

2 Grobe Überblicke mit v.a. älterer Literatur bei S. Morenz, *Die ägyptische Literatur und die Umwelt*, in: *Handbuch der Orientalistik I 1,2*, Leiden <sup>2</sup>1970, 226–239, und R. Grieshammer, *Art. Altes Testament*, in: *Lexikon der Ägyptologie 1*, 1975, 159–169; neuere Literatur z.B. bei Görg, *Beziehungen* (Anm. 1) 171–174.

3 M. Bauks, *Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen. 1 und in der altorientalischen Literatur* (WMANT 74), Neukirchen-Vluyn 1997, 153–154, stellt die wichtigsten Autoren und Arbeiten für diesen Bereich zusammen.

4 Vgl. neben der nahezu endlosen älteren Literatur (guter Überblick bei Cl. Westermann, *Forschungsgeschichte zur Weisheitsliteratur 1950–1990* [AzTh 71], Stuttgart 1991) z.B. M. Lichtheim, *Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context. A Study of Demotic Instructions* (OBO 52), Fribourg/Göttingen 1983, 184–196; J.F. Quack, *Die Lehre des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld* (OBO 141), Fribourg/Göttingen 1994, 206–215. – Es ist interessant festzustellen, wie die Ägyptologie von den Wandlungen innerhalb der alttestamentlichen Wissenschaft (*Religionsgeschichtliche Schule – Dialektische Theologie*) und den damit verbundenen Unterschieden in der Bewertung orientalischer Einflüsse weitgehend unabhängig geblieben ist und somit im Gegensatz zur Assyriologie eine die vergleichenden Forschungen betreffende Kontinuität aufweist.

Bezeichnenderweise waren es bis in die jüngere Vergangenheit v.a. Alttestamentler, die die komparatistische Diskussion leiteten und den „Dialog“ mit der Ägyptologie suchten.

5 „Lehre des *Amenemope*“, „Lehre des *Ani*“, „Lehre des *Ptahhotep*“ und weitere Texte.

6 So J. Assmann, *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart u.a. <sup>2</sup>1991, 248 u.ö.; bei H. Spieckermann, *Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen* (FRLANT 148), Göttingen 1989, 38, gilt der Sonnenhymnus als „*Formulierungsvorgabe*“.

grund inhaltlicher und stilistischer Parallelen Einflussnahmen aus dem Bereich mesopotamischer Mythologie und Hymnik auf das Alte Testament an.<sup>7</sup> Orientalisten wie Alttestamentler fühlen sich berufen, „Linien hin und her zu ziehen“, die zu oft versäumen, „den räumlich-kulturellen und zeitlich-geschichtlichen Abstand gebührend zu beachten“ und „die zu vergleichenden Texte je in ihrer Eigenart ... zu ihrem Recht kommen“ zu lassen; so hat Klaus Seybold die wissenschaftliche Praxis überaus treffend charakterisiert.<sup>8</sup> Die Frage, wie die großen zeitlichen Abstände zwischen den Vergleichstexten bewertet werden sollen oder welche Gründe und Intentionen überhaupt zu literarischen und geistigen Anleihen generell bestanden haben könnten, wird nahezu nie gestellt, mit Ratlosigkeit oder bestenfalls mit Mutmaßungen beantwortet.

In so offensichtlicher Ermangelung nachvollziehbarer Vermittlungswege vermuten vorsichtigere Kollegen, überregionale Konstanten, kultur- und geistesgeschichtliches Gemeingut seien für die teilweise frappierenden Ähnlichkeiten verantwortlich gewesen. Für etliche Fälle mag das in der Tat die plausibelste Erklärung sein, doch ist diese Lösung andernfalls wenig befriedigend und angesichts der engen und vielschichtigen Kontakte, die Palästina zu seinen Nachbarn hatte, auch nicht sehr wahrscheinlich.

3 Die Notwendigkeit einer Rekonstruktion möglicher Traditionswege ist also dringend gegeben; insbesondere der Beliebigkeit, mit der Texte verglichen werden, müssen Schranken gesetzt werden, um irreführenden und teilweise falschen, ja absurden Ergebnissen vorzubeugen. Es reicht nicht aus, textuelle Analogien festzustellen und von diesen auf kulturübergreifende Beeinflussungen zu schließen, ohne sich über die Möglichkeiten der Vermittlung Gedanken zu machen. Vielmehr muss es Aufgabe der vergleichenden Wissenschaft sein, die Frage nach den möglichen Überlieferungswegen frühzeitig zu stellen und literarische Abhängigkeiten erst dann als sicher anzusehen, wenn nachprüfbar und ausbaufähige Ansätze gefunden worden sind; wenn diese nicht gewährleistet sind, müssen solche Annahmen sehr vorsichtig formuliert werden.

Eng verbunden mit diesen Fragen sollte die Klärung von kultureller Umgebung und historischem Zusammenhang, der funktionalen Einbettung der jeweiligen Texte in religionsgeschichtlicher wie literaturwissenschaftlicher Hinsicht sein.

7 Diese Bestrebungen mündeten bereits vor nahezu einem Jahrhundert im *Babel-Bibel-Streit*; vgl. den Forschungsüberblick bei Bauks, Welt (Anm. 3) 44–49.

8 K. Seybold, Die Psalmen. Eine Einführung, Stuttgart u.a. 21991, 173.

4 Es war von Beginn meines Forschungsvorhabens an klar, dass die Annäherung an die Probleme literarischen Kontakts aus einer anderen Richtung wie bisher erfolgen muss.

„Bisher“ bedeutet, man hat die alttestamentlichen Texte v.a. mit ägyptischen Texten aus dem Neuen Reich oder gar noch älteren Perioden der ägyptischen Literaturgeschichte verglichen und in der von Seybold beschriebenen Weise zueinander in Beziehung zu setzen versucht. Ein besonders eindrückliches Beispiel für diese Vorgehensweise liefert der schon erwähnte Ps 104. Es führt sehr plastisch vor Augen, in welcher Sackgasse sich die Diskussion derzeit befindet. Darüber hinaus ist – im Gegensatz zu manchem Überlieferungsweg – der forschungsgeschichtliche Weg in diese Sackgasse recht gut rekonstruierbar. Drittens nimmt dieses Beispiel literarischen Vergleichens eine Stellung innerhalb und teilweise sogar außerhalb der Wissenschaft ein, die man wohl schon als populär bezeichnen kann.<sup>9</sup>

5 Ps 104 führte in der exegetischen Kommentarliteratur des vergangenen Jahrhunderts wohl ein eher beschauliches Dasein, bis der Berliner Ägyptologe Adolf Erman in einem frühen Abriss über die alt-ägyptische Literatur, die viele ägyptische Texte erstmalig in deutscher Übersetzung bot, recht allgemein gehaltene Äußerungen über das Verhältnis dieser Texte zur israelitischen Religion machte.<sup>10</sup> Damit gab er den Anstoß zu sämtlichen literarisch-vergleichenden Untersuchungen an ägyptischen Texten überhaupt, so auch Ps 104 betreffend. Aufgrund der scheinbar auffälligen, auch das Gottesbild betreffenden Übereinstim-

<sup>9</sup> Hierzu existiert eine Fülle von Einzeluntersuchungen und einschlägigen Verweisen in Anthologien und religions- und kulturhistorischen Gesamtdarstellungen; vgl. überblickshaft zuletzt G. Ravasi, *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione*, vol. 3 (101–150) (Collezione lettura pastorale della Bibbia 17), Bologna <sup>4</sup>1988, 93–99, und E. von Nordheim, *Die Selbstbehauptung Israels in der Welt des Alten Orients. Religionsgeschichtlicher Vergleich anhand von Gen 15/22/28, dem Aufenthalt Israels in Ägypten, 2. Sam 7, 1. Kön 19 und Psalm 104 (OBO 115)*, Fribourg/Göttingen 1992, 155–157 (mit zahlreichen Literaturangaben); einige Literaturhinweise verdanke ich Annette Krüger, Tübingen.

<sup>10</sup> „Das Älteste, was wir noch zum Vergleiche heranziehen können, ist immer noch das Alte Testament, und in diesem findet sich in der Tat einzelnes, was in Form und Ton an die Literatur des neuen Reiches erinnert. Das gilt z. B. von manchen Psalmen, die an die religiösen Lieder erinnern ... Ebenso klingt einzelnes in der hebräischen Weisheitsliteratur an die „Unterweisung des Anii“ an, und endlich mag es auch kein Zufall sein, daß der Ton des Hohen Liedes im ganzen der gleiche ist wie der der Liebeslieder des neuen Reiches. Aber mehr als Spuren sind dies alles nicht“ (A. Erman, *Die ägyptische Literatur*, in: P. Hinneberg (Hg.), *Die orientalischen Literaturen. Die Kultur der Gegenwart. Ihre Entwicklung und ihre Ziele* I,7, Berlin/Leipzig 1906, 38).

mungen insbesondere im „*Grossen Atonhymnus*“ des Achnjat<sup>11</sup> (1351–1334 v. Chr.) wurde diese Psalmenparallele begeistert aufgegriffen und hinfort von Autor zu Autor weitergereicht.<sup>12</sup> Im Artikel von Hermann Ranke in der ersten Auflage der *RGG* wurde der Sachverhalt erstmals einer theologisch orientierten Leserschaft vermittelt<sup>13</sup>, parallel zu dem grundlegenden Aufsatz von Hermann Gunkel über die Vergleiche ägyptischer und alttestamentlicher Texte<sup>14</sup>, und spätestens seit Willy Stärk wurde ein Verweis auf diese Parallele in der psalmenkommentierenden Literatur obligatorisch.<sup>15</sup> Hugo Gressmann widmete ihr 1916 einen kurzen Aufsatz, in dem die Argumente für einen Vergleich erstmals zusammengestellt und analysiert wurden.<sup>16</sup> Durch alle Wissenschaftlergenerationen hindurch, und zwar auf Seiten der Ägyptologen wie mehr noch der Alttestamentler, wurde an diesem Vergleich festgehalten, wenngleich an die damit verbundene Problematik der inhaltlichen und v. a. zeitlichen Differenz häufig erinnert wurde. „Wie sollte ein Literaturaustausch möglich sein? Ist es denkbar, daß der Dichter des 104. Psalms den Sonnenhymnus des Echnaton in dem Grab des Eje in Amarna gesehen oder auf

- 
- 11 Mit dieser Schreibweise folge ich einer neueren Konvention, welche der von G. Fecht, *Amarna-Probleme* (1–2), ZÄS 85 (1960) 83–118: 84–89, rekonstruierten Vokalisation des Namens *ḥ-n(j)-Jtn* näher kommt als das bisherige *Echnaton*.
- 12 Es gab allerdings schon frühe Gegner dieser Parallelismustheorien: „Daher gibt es auch keinen größeren Gegensatz als ... zwischen dem solaren Monotheismus Chuenatens und dem exklusiven Jahwe der Propheten. Wer hier Entlehnungen sucht, kennt weder die ägyptische noch die israelitische Religion“ (E. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme. Alttestamentliche Untersuchungen*, Halle a. d. S. 1906, 449).
- 13 H. Ranke, Art. *Aegypten. Aegyptens Einfluß auf Israel*, in: *RGG* 1, 1909, 207–208.
- 14 H. Gunkel, *Ägyptische Parallelen zum Alten Testament*, ZDMG 63 (1909) 531–539.
- 15 W. Stärk, *Lyrik. Psalmen, Hohes Lied und Verwandtes*, Göttingen 1911, 82; Vgl. z. B. H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen. Die Gattungen der religiösen Lyrik Israels*, Göttingen 41985, 68; H. Gunkel, *Die Psalmen* (HK 2,2), Göttingen 61986, 447–454; L. C. Allen, *Psalms 101–150* (Word Biblical Commentary 21), Waco 1983, 23–31; H.-J. Kraus, *Theologie der Psalmen* (BK 15,3), Neukirchen-Vluyn 21989, 205. Man darf gespannt sein, wie Hossfeld und Zenger im dritten, bald zu erwartenden Teil ihres neuen Psalmenkommentars (Neue Echter Bibel) mit diesem Phänomen umgehen werden. Von Erich Zenger stammt die Einschätzung: „Der Psalm liest sich wie ein religionsgeschichtliches Florilegium von phönizisch-kanaanäischen, ägyptischen und assyrisch-babylonischen, aber auch genuin altisraelitischen Überlieferungen ...“ („Du kannst das Angesicht der Erde erneuern“ | Ps 104,30. Das Schöpferlob des 104. Psalms als Ruf zur ökologischen Umkehr, *BiLi* 64 [1991] 75–86: 35).
- 16 H. Gressmann, *Psalms 104 and the Psalm Echnatons*. *Die Bibel im Spiegel Ägyptens*, *Protestantenblatt* (24.5.1916) 329.

einer Abschrift gelesen oder in einer Übersetzung gelesen oder gehört hat?“, fragt Klaus Seybold mit angemessen skeptischem Unterton.<sup>17</sup>

Schon seit Jahrzehnten werden die einstmals kanaanaäische Bevölkerung der östlichen Mittelmeerküste oder die ihr nachfolgenden Phöniker als Vermittler ägyptischen Gedankengutes vermutet, und der Brief des kanaanaäischen Fürsten *ʿAbdi-ḥeba* von Jerusalem, der sich im Palastarchiv von Tell el-ʿAmarna, der einstigen Residenz König Amenophis' IV. fand und einen vielleicht ägyptisch inspirierten Lobgesang an die Sonne enthält, wird u.a. von Jan Assmann in etlichen Schriften als das gesuchte „*missing link*“ gewertet.<sup>18</sup> Aber reicht das aus für die Rekonstruktion eines Traditionsweges, der 600, 800 oder gar noch mehr Jahre zu überbrücken hat? Nein, meinen andere und führen stattdessen ugaritische und phönikische Texte und v.a. Ikonographie ins Feld, die ihrerseits eine Verbindung zur biblischen Psalmenliteratur ebenfalls plausibel erscheinen lassen.<sup>19</sup>

Die eigentlich naheliegende Möglichkeit, man müsse in *jüngeren* ägyptischen Texten nach möglichen Parallelen suchen, um Überlieferungswege zu verkürzen oder überhaupt erst sichtbar zu machen, hat m.W. in diesem Zusammenhang niemand in Betracht gezogen.<sup>20</sup>

17 Seybold, Psalmen (Anm. 8) 155. Diese Skepsis setzt sich in K. Seybolds neuem Psalmenkommentar fort, in dem er – der Argumentation Thomas Krügers folgend – „angesichts der unterschiedlichen Thematik ... und der fehlenden Berührungsebene“ eine literarische Abhängigkeit ausschließt und konstatiert, dass sich „die vielbehauptete Nähe [von Ps 104] zu den ägyptischen Sonnenhymnen, speziell zum großen Sonnenhymnus des Echnaton, ... auf einige wenige verwandte Motive“ beschränke (Die Psalmen [HAT 15], Tübingen 1996, 408–409).

18 J. Assmann, Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.–20. Dynastie (OBO 51), Fribourg/Göttingen 1983, 142 Anm. 199a (= J. Assmann, Egyptian Solar Religion in the New Kingdom. Re, Amun and the Crisis of Polytheism, New York 1995, 100); Assmann, Ägypten (Anm. 6) 248 u.ö., trotz der Einwände von C. Grave, Northwest Semitic sapanu in a Break-up of an Egyptian Stereotype Phrase in EA 147, *Orientalia* N.S. 51 (1982) 61–182. – Ich gebe jeweils beide Zitate der grundsätzlich identischen Werke Assmann, Re, und Assmann, Religion, an, da sie stellenweise differieren und die neuere gegenüber der älteren Ausgabe leicht modifiziert und ergänzt ist.

19 Texte: z.B. M. Dahood, Psalms III (AncB 17A), New York 1970, 33–48; Ikonographie: O. Keel, Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen, Göttingen 1996; O. Keel/Chr. Uehlinger, Göttingen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen (QD 134), Freiburg u.a. 1992, sowie weitere Arbeiten aus dem Umfeld der „Freiburger Schule“.

20 Die Betrachtungen Assmanns (vgl. Abschnitt 6) enden in der Ramessidenzeit und beziehen spätere Texte bestenfalls marginal ein. A.M. Blackman, The Psalms in the Light of Egyptian Research, in: D.C. Simpson (Hg.), *The Psalmists. Essays on Their Religious*

6 Jan Assmann hat nun anhand seiner Untersuchungen ägyptischer Hymnentexte<sup>21</sup> einen theologischen Diskurs in Ägypten nachgewiesen, dessen Beginn im frühen Mittleren Reich liegt und der sich weit bis in die Spätzeit hinein verfolgen lässt.<sup>22</sup> Teil dieser Diskursentwicklung waren die monotheisierenden<sup>23</sup> Phänomene in der Zeit König Achnatis. Das bedeutet, dass auch der berühmte Sonnenhymnus Teil einer literatur- und gattungsgeschichtlichen Entwicklung ist und keinesfalls – wie bislang so häufig geschehen – isoliert betrachtet werden darf. Voramarnazeitliche Texte bereiteten das monotheistisch anmutende Gedankengut

---

Experience and Teaching, Their Social Background, and Their Place in the Development of Hebrew Psalmody, London, S. 177–197 (dt.: Die Psalmen in ägyptologischer Sicht, in: P.H.A. Neumann (Hg.), Zur neueren Psalmenforschung [WdF 192], Darmstadt 1976, 134–155), und J.A. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt*, Chicago 1968, 228–229, bringen zwar die amarnazeitlichen Texte mit denen jüngerer Epochen in Verbindung, doch wird dieser Ansatz nicht ernsthaft verfolgt bzw. sogar explizit verworfen (J. Assmann, Die „Häresie“ des Echnaton von Amarna: Aspekte der Amarna-Religion, *Saeculum* 23 [1972] 109–126: 122 Anm. 51; auch E. Blumenthal, Rezensionartikel in: *ThLZ* 109 [1984] 426–429: 429 Anm. 9, lehnt – ohne Angabe von Gründen – eine Verbindung ab). Die politische *damnatio memoriae* der Amarnaepoche (Assmann, „Häresie“ 125) scheint von diesen Autoren automatisch in den theologischen Diskurs hineingetragen worden zu sein.

- 21 J. Assmann, *Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur ägyptischen Hymnik I* (MÄSt 19), Berlin 1969; J. Assmann, *Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern*, Theben 1, Mainz 1983 (= STG); J. Assmann, *Ägyptische Hymnen und Gebete* (OBO Sonderband), <sup>2</sup>Fribourg/Göttingen 1999; ergänzt durch P. Auffret, *Hymnes d'Égypte et d'Israël* (OBO 34), Fribourg/Göttingen 1981, und A. Barucq/F. Dumas, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne* (LAPO 10), Paris 1980. Zu den inhaltlichen und formalen Aspekten altägyptischer Hymnik allgemein vgl. J. Assmann, Art. Hymnus, in: *LÄ* 3, 1980, 103–110; J. Assmann, Verkünden und verklären. Grundformen hymnischer Rede im Alten Ägypten, in: A. Loprieno (Hg.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms* (PÄ 10), Leiden u.a. 1996, 313–334; Assmann, *Hymnen* 1–69.
- 22 Im Folgenden beziehe ich mich auf Assmann, *Re* (Anm. 18) 144–286 (= *Religion* [Anm. 18] 102–189) und Assmann, *Ägypten* (Anm. 6) 192–282; vgl. auch Assmann, „Häresie“ (Anm. 20).
- 23 Der in diesem Zusammenhang häufig zu lesende Begriff *Monotheismus/ monotheistisch* (prägend: E. Hornung, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt 1971, 244–246) scheint mir nicht recht zutreffend zu sein. Zwar verlässt die *Jati*-Theologie die henotheistischen Bahnen der *Neuen Sonnen-Theologie* (ebd., 227–233), doch ist sie dem polytheistischen, konstellativen System noch zu stark verpflichtet, deutet überkommene Traditionen und Mythen teilweise um, statt sich von ihnen zu lösen. Auch der Terminus *Monolatrie* (vgl. S. Morenz, *Ägyptische Religion* [RM 8], Stuttgart 1960, 157) stellt nur eine Verlegenheitslösung dar. Wenn ich die *Jati*-Theologie als *monotheisierend* bezeichne, so ist mir bewusst, dass es sich auch dabei nur um ein Provisorium handeln kann.

in Form der *Neuen Sonnen-Theologie* vor, spätere griffen es auf und entwickelten es teilweise weiter. Die Sonnen- und Schöpfungstheologie mündete in der pantheistischen *Ramessidischen Weltgott-Theologie*, die – das zeigt die Textüberlieferung – durch die Dritte Zwischenzeit hindurch bis in die Spätzeit und sogar darüber hinaus in die hellenistische Zeit in ihren Grundsätzen fortgedauert hat. Die Texte wurden kontinuierlich weitertradiert, wie z.B. die Funde aus einem Tempelarchiv aus der 22. Dynastie (ca. 800–750 v.Chr.) belegen.<sup>24</sup> Die bewusste Aufnahme und Wiederbelebung älterer Traditionen während der 25. und 26. Dynastien (ca. 680–540 v.Chr.) führte zu einem Rückgriff auf den Brauch, Sonnenhymnen in den Privatgräbern zu installieren, wobei man sich auch an Vorlagen aus der 18. Dynastie orientierte.<sup>25</sup> Seit persischer Zeit fanden die bisher offenbar nur in liturgischen Handschriften tradierten kultischen Hymnen und Traktate Eingang in das Dekorationsprogramm sakraler Architektur und wurden an den Wänden der Tempel in der Oase el-Charga, in Karnak sowie den ptolemäischen Tempeln, etwa in Esna, verewigt.<sup>26</sup>

7 Vor diesem Hintergrund muss es erstaunen, dass Assmann selbst und etliche seiner Kollegen ihre komparatistischen Untersuchungen und Kommentare zu Ps 104 allein auf der Basis der Amarnatexte oder gar nur des Großen Sonnenhymnus anstellen bzw. angestellt haben und von der Ausschließlichkeit dieser Möglichkeit überzeugt sind.<sup>27</sup> Überwältigt von einer gemeinsamen „monotheistischen Grundhaltung“ der Texte und einer „charakteristischen Motivabfolge“<sup>28</sup>, verbunden mit einer nun nahezu

<sup>24</sup> Papyri Berlin 3048–3050, 3053, 3055, 3056.

<sup>25</sup> J. Assmann, Zwei Sonnenhymnen der späten XVIII. Dynastie in thebanischen Gräbern der Saitenzeit, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo 8 (1971) 1–33; Assmann, Sonnenhymnen (Anm. 21) XVIII–XXXVIII; zu den *archaisierenden Tendenzen* v.a. in der ägyptischen Spätzeit vgl. Anm. 52.

<sup>26</sup> Man beachte etwa den kolophonartigen Vorsatz vor dem eigentlichen Hymnentext im Hibis-Tempel (N. de G. Davies, The Temple of Hibis in El-Khargeh Oasis, vol. III: The Decoration, New York 1953, Tf. 28,1): [dwꜣ.t ꜥꜣ(.t)] ꜥꜣ.t n- Jmn(w) nty-ḫr- nꜣ-ꜥn.(w) n.(w)-nbs „Die großen, geheimen Hymnen an Amun, die auf Tafeln aus nbs-Holz stehen“ als Hinweis auf einen bislang nicht architekturgebundenen Schriftträger.

<sup>27</sup> „Genauer sind es die Verse 20–30, die bis in die Formulierung hinein das Vorbild des Großen Hymnus verraten. ... An dem Schluß, daß dieser Abschnitt auf eine eng mit dem Großen Aton-Hymnus zusammenhängende Quelle zurückgeht, ist kaum ein Zweifel möglich“ (Assmann, „Häresie“ [Anm. 20] 122 Anm. 51). Von dieser Ansicht ist Assmann bis heute nicht abgerückt, er stellt keinerlei Zusammenhänge zwischen der spätzeitlichen Tradition und Ps 104 her; vgl. auch Anm. 20.

<sup>28</sup> Nordheim, Selbstbehauptung (Anm. 9) 174.

ein Jahrhundert währenden Wissenschaftstradition übersieht man gerne die Probleme, die mit solchen Theorien linearer Abhängigkeit verbunden sind, und übersieht genauso Quellen, die eine erheblich plausiblere Erklärung zu bieten vermögen.

Um eine Brücke zwischen den so weit auseinanderliegenden Polen zu schlagen, habe ich als Untersuchungs- und Diskussionsbasis die hymnischen Texte der ägyptischen *Dritten Zwischenzeit* und *Spätzeit* herangezogen, die den alttestamentlichen Vergleichstexten zeitlich erheblich näher stehen und somit mögliche Traditionswege überschaubar und nachvollziehbar machen. Die Eingrenzung der Materialbasis auf die *hymnische Literatur* resultiert aus dem Umstand, dass diese Gattung über einen langen Zeitraum in Ägypten belegt ist. Darüber hinaus erscheint sie in diversen kulturellen, insbesondere religiösen Kontexten und sogar anderen Textgattungen und reflektiert somit ein breites Spektrum altägyptischen Geistes- und Gedankengutes.<sup>29</sup>

Die Zusammenstellung und Auswertung der in diesem Zusammenhang relevanten ägyptischen Texte stellt den ersten, notwendigen Schritt hinsichtlich der Ermittlung möglicher Verbindungen zum Alten Testament dar. Als exemplifizierendes Teilergebnis soll im Folgenden vorgestellt werden, welchen Ertrag diese traditions- und motivgeschichtliche Untersuchung für die Frage nach dem Verhältnis von Ps 104 zu ägyptischen Texten liefern kann. Die Gründe, die eine Beschäftigung mit diesem Text nahelegen und eine Untersuchung lohnend erscheinen lassen, liegen m.E. klar auf der Hand und sind von mir schon beschrieben worden (Abschnitt 4–5).

8 Innerhalb der Gruppe derjenigen Autoren, die eine direkte, lineare Verbindung zwischen Ps 104 und dem Sonnenhymnus des Achnjati postulieren, herrscht weitgehende Übereinstimmung bzgl. der angenommenen Parallelen und Analogien zwischen beiden Texten; diese erstreckt sich sowohl auf einzelne Motive als auch auf deren Abfolge:<sup>30</sup>

<sup>29</sup> Der Frage, inwieweit die späteren hymnischen Texte der Einwirkung anderer literarischer Gattungen unterworfen sind bzw. diese andersherum von der Hymnik beeinflusst worden sind, kommt einige Bedeutung zu und sie soll im Rahmen meines Arbeitsprojekts noch näher untersucht werden.

<sup>30</sup> Anzahl, Benennung und Reihenfolge der Motive folgen Chr. Uehlinger, *Leviathan und die Schiffe in Ps 104,25–26*, Bib. 71 (1990) 499–526: 501, der sie ebenfalls im Rahmen eines Forschungsüberblicks gibt. Die hieroglyphische Ausgabe des ägyptischen Textes findet sich bei M.H. Sandman, *Texts from the Time of Akhenaten* (BAeg 8), Bruxelles 1938, 93–96. Die Zeilennummerierung des Sonnenhymnus' hier und im Folgenden stammt von Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 217–222, dessen Verseinteilung nicht in allen

## a) Raubtiere in der Nacht (Sonnenhymnus 27–34 – Ps 104,20–22):

*h̄tp=k m- ʒh.t jmnt.t**t̄3 m- kkw**m- sh̄r n(j)-mt(w) ...**m̄3j.(w) nb(.w) pr(.w) m- rw.tj=f**ḡdf.t nb(.t) psh=sn*

Wenn du (d.i. *Jati*) im westlichen Licht-  
bereich untergehst, ist die Erde in  
Dunkelheit, im Todeszustand ...

Sogar die gefährlichen Tiere kommen  
aus ihren Höhlen,  
jeder Wurm kann nun zustechen.

תְּשׁוּחַת־חַשְׁדָּךְ וַיְהִי לַיְלָה בּוֹ-תִרְמַשׁ כָּל-חַיְוֵי-יַעַר:

הַקְּפִירִים שְׁאֵגִים לַפָּרָף וּלְבִקֵּשׁ מֵאֵל אֲבָלָם:

תִּזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ יֵאָסֶפִין וְאֶל-מְעוֹנֹתָם יִרְבְּצוּן:

Du machst Finsternis, sodass es Nacht ist; in  
ihr regt sich alles Wild im Unterholz,  
die jungen Löwen, die nach Beute brüllen,  
um ihre Speise von Gott zu fordern.  
Wenn die Sonne aufgeht, ziehen sie sich  
zurück und liegen in ihren Höhlen.

## b) Aufstehen der Menschen zur Arbeit (Sonnenhymnus 42–45 – Ps 104,23):

*rs(s.w) ḥ<sup>c</sup>(.w) ḥr- rd.wj**tzy.n=k -sn**w<sup>c</sup>b(.w) ḥ<sup>c</sup>=sn**šzp.(w) wnḥw**<sup>c</sup>(.wj)=sn m- dwʒ n- ḥ<sup>c</sup>(w)=k**t̄3 r- ḡr=f jrj=sn k̄3.t=sn*

Man erwacht und stellt sich auf seine  
Füße, denn du (d.i. *Jati*) hast sie zuvor  
aufgerichtet.

Sie reinigen ihren Körper und legen Klei-  
dung an.

Ihre Arme sind zum Lob deines Erschei-  
nens erhoben.

Das ganze Land kann nun seine Arbeit  
tun.

יֵצֵא אָדָם לְקַעְלוֹ וְלַעֲבֹדָתוֹ עַד-יָעֶרֶב:

Der Mensch nimmt seine Arbeit auf und  
sein Werk bis zum Abend.

## c) Das Gewimmel in Fluss bzw. Meer (Sonnenhymnus 53–58 – Ps 104,25–26):

*ḥ<sup>c</sup>(.w) m- ḥd(.t m- )h̄nt(.t) m-mjtt**w̄3.t nb(.t) wn(.t)**ḥ<sup>c</sup>j=k**rm.(w) ḥr- jtr(w) ḥr- tf.t n- ḥr=k**stw.t=k m-ḥnw- w̄sd-wr*

זֶה הַיָּם גָּדוֹל וְרַחֵב יָדָיִם שָׁם-רִמְשׁ

וְאֵין מִסְפָּר חַיֹּת קִשְׁנוֹת עִם-גָּדְלוֹת:

שָׁם אָגִיזוֹת יִתְלַכּוּן לְוִיָּתָן זֶה-יִצְרָתָ לְשִׁחַק-בוֹ:

Fällen meine Zustimmung findet, der besseren Nachvollziehbarkeit aber b.a.W. beibe-  
halten wird. Die Übersetzungen aller folgenden Textpassagen basieren auf eigener  
sorgfältiger Prüfung der Texte.



## g) Schöpfung und Tod (Sonnenhymnus 125–128 – Ps 104,29–30a):

hpr t3 hr- <sup>c</sup>k mj jrj=k -sn  
 wbn.n=k <sup>c</sup>nh=sn  
 htp=k mt=sn  
 ntk <sup>c</sup>h<sup>c</sup>(w) r- h<sup>c</sup>=k  
<sup>c</sup>nh.tw jm=k

תִּסְתִּיר פְּנֵיךָ יְבַהֲלֶנּוּ תִסָּף רוּחָם יִגְעֹוּ  
 וְאֶל-עַפְרָם יִשׁוּבוּן :  
 תִּשְׁלַח רוּחְךָ יִבְרָאוּן

Die Erde wird auf deinen Wink, wie du  
 (d.i. *Jati*) sie gemacht (d.i. eingerichtet?)  
 hast;  
 bist du (d.i. *Jati*) aufgegangen, können sie  
 leben,  
 gehst du unter, gehen sie zugrunde –  
 du selbst bist die Lebenszeit, denn man  
 lebt ja durch dich.

Wenn du dein Angesicht verbirgst, er-  
 schrecken sie; wenn du deinen Atem  
 wegnimmst, ersterben sie und werden  
 wieder zu ihrem Staub.  
 Wenn du deinen Atem aussendest, werden  
 sie geschaffen.

a 11QPs<sup>a</sup> E ii 8 liest an dieser Stelle רוחה, was  
 enger am Textsinn zu liegen scheint (vgl. V.  
 30a; Gen 2,7; Ij 33,4); entsprechend die  
 Übersetzung.

9 Zunächst ein Wort zur angeblich so auffallend parallelen Motiv-  
 abfolge, die kaum eine andere Möglichkeit als die der direkten Abhän-  
 gigkeit zuzulassen scheint.

Bei der Lektüre des ägyptischen Hymnentextes fällt sofort auf, dass  
 die eben aufgeführten Motive gar nicht in direkter Abfolge stehen, son-  
 dern durch teilweise thematisch und sogar stilistisch recht unterschiedli-  
 che Passagen voneinander getrennt sind. Wer diese Unterschiede mit  
 Textkorruptionen und -verlusten als Folge mündlicher Überlieferung er-  
 klärt – eine prinzipiell durchaus denkbare Form der Texttradierung –,  
 andererseits aber am Postulat nach einer direkten Abhängigkeit festhält,  
 befindet sich eher auf dem Feld der Spekulation denn auf dem wissen-  
 schaftlichen Arbeitens. Es kann nicht sein, dass man eine parallele Mo-  
 tivabfolge unter Auslassung teilweise elementarer Textpassagen kon-  
 struiert!

Weiter relativiert wird das Argument der „charakteristischen Motiv-  
 abfolge“ durch die Beobachtung, dass die Einzelmotive sich nicht auf die  
 o.g. Textpassagen beschränken, sondern durchaus mehrfach im ägypti-  
 schen Text verstreut auftreten.<sup>31</sup> Damit erscheint mir die angeblich cha-  
 rakteristische und somit gewollte Abfolge im Abschnitt 33–128 recht  
 fraglich. Auch muss mit einem weiteren Pauschalurteil aufgeräumt wer-  
 den, nur die Amarnatexte ließen eine Häufung der o.g. Motive erkennen  
 und kämen deshalb einzig als direktes Vorbild für Ps 104 in Frage. Es

31 Vgl. z.B. Motiv *d*: 100; *e*: 46–48; *f*: 90–92.101–104.

gibt auch andere große Schöpfungs- und Götterhymnen aus späterer Zeit, die eine vergleichbare Motivkulmination aufweisen.<sup>32</sup>

Auch das häufig vorgebrachte Argument des Detailreichtums beider Texte muss wohl relativiert werden, wenn man die Psalmenpassage mit den zitierten Hymnenpassagen vergleicht: Die Amarnatexte sind in der Tat detaillierter als alle ägyptischen Texte, letztere allerdings hinsichtlich ihrer Ausführlichkeit eher mit dem Psalmabschnitt vergleichbar als ersterer.

10 Die Erforschung der altägyptischen Literatur hat innerhalb der Ägyptologie stets einen breiten Raum eingenommen, in vergangenen Jahrzehnten – den Zeiten der großen Texteditionen – vielleicht mehr als heute. Dennoch ist zu konstatieren, dass diese ägyptologische Literaturforschung heute kaum den Ansprüchen moderner Literaturwissenschaft genügen kann. Vielleicht deutlichstes Beispiel hierfür ist die über Jahre hinweg heftig geführte Debatte um den *Gattungsbegriff*.<sup>33</sup> Am vorläufigen Ende dieser Diskussion steht der v.a. von Antonio Loprieno vertretene, stark strukturalistisch orientierte Ansatz einer Gattungs- und Literaturbestimmung.<sup>34</sup> Auch Begriffe wie *Intertextualität* oder *Rezeptionsästhetik* haben erst in allerjüngster Vergangenheit Eingang in die Ägyptologie gefunden.

Kein Wunder also, dass auch der Begriff des *literarischen Motivs* zwar schon lange, aber doch recht undefiniert in der ägyptologischen Literatur herumgeistert. Kaum erwähnt werden muss wohl, dass Quellenforschung und motivgeschichtliche Untersuchungen im streng literaturwissenschaftlichen Sinne von der Ägyptologie bislang so gut wie nicht unternommen worden sind.<sup>35</sup>

Ich verstehe *Motiv* hier als die kleinste semantische Einheit innerhalb eines Textes, die gleichzeitig Bestandteil eines intertextuellen Bezugs-

32 Z.B. die Berliner *Plab*- und *Amun*hymnen oder den „Leidener *Amun*hymnus“. Der Nachweis für dieses Diktum kann hier nicht *in extenso* erbracht werden, sondern erschließt sich teilweise aus den Textbeispielen. Eine ausführliche Darlegung des Materials ist in meiner Dissertation geplant.

33 Vgl. J. Assmann, *Der literarische Text im alten Ägypten. Versuch einer Begriffsbestimmung*, OLZ 69 (1974) 117–126, und zuletzt J. Assmann, *Kulturelle und literarische Texte*, in: A. Loprieno (Hg.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms* (PÄ 10), Leiden u.a. 1996, 59–82.

34 A. Loprieno, *Defining Egyptian Literature: Ancient Texts and Modern Theories*, in: A. Loprieno (Hg.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms* (PÄ 10), Leiden u.a. 1996, 39–58.

35 Einzig die umfassenden *textkritischen* Untersuchungen zu Pyramiden-, Sarg- und Totenbuchtexten stellen eine positive Ausnahme dar.

systems ist. Dem Motiv übergeordnet sind die größeren Einheiten *Stoff* und *Thema*. Charakteristisch für ein Motiv sind seine Eigenschaften, sich zu verselbständigen und in der Überlieferung zu erhalten. Zumeist bezieht sich solch ein tradierbares Motiv auf anthropologische Grundsituationen, die zwar historisch variiert sein können, aber in ihrem Kern konstant bleiben.<sup>36</sup>

11 Auf die Motive *a-c* nun trifft die oben (Abschnitt 9) gemachte Aussage, sie seien im ägyptischen Text durch andere Passagen voneinander getrennt, allerdings nicht zu. Vielmehr sind sie im Zusammenhang zu sehen, da sie Bestandteil einer längeren, die Zeilen 27–58 umfassenden Schilderung des Weltzustandes nach Sonnenuntergang sind – ein Umstand, der nahezu immer übersehen wird. Diese Schilderung nämlich schließt den Passus vom Sonnenaufgang und den Reaktionen der Geschöpfe Gottes auf dieses Ereignis mit ein; Assmann hat diese Vorgänge die „Phänomenologie des Sonnenlaufs“ genannt, welche die „Wohleingetetheit der Welt“ garantieren.<sup>37</sup> In dieser kosmischen Dimension kann sich auch die Gottesnähe zum Einzelnen manifestieren.<sup>38</sup>

Es ist unzweifelhaft, dass sich die Motive *b* und *c* notwendigerweise an *a* anschließen müssen. Wir haben es also strenggenommen mit *einem* Motiv *abc* zu tun, welches in den V. 20–23 des Psalms wiederkehrt und ebenfalls als Zusammenhang gelesen werden muss.

Die Gegenüberstellung der Zustände bei Nacht und Tag und insbesondere die narrative Entfaltung dessen, was auf Erden nach Sonnenaufgang geschieht, sowie die Beschreibung der lebenserhaltenden Funktion

<sup>36</sup> Überblick bei Chr. Lubkoll, Art. Literarisches Motiv, in: Metzler-Lexikon Literatur- und Kulturtheorie, 1998, 382. Die literatur- und texttheoretischen Grundlagen und Prämissen meines Arbeitsvorhabens können an dieser Stelle leider nicht eingehender erläutert werden.

<sup>37</sup> Dazu Assmann, Re (Anm. 18) 96–143 (= Religion [Anm. 18] 67–101). Im Gegensatz zu Assmann, Art. Schöpfung, in: LÄ 5, 1984, 677–690: 681–682 u.ö., möchte ich diese „Wohleingetetheit“ nicht als ausschließlich anthropozentristisch auffassen; sie kommt allen Kreaturen zugute.

<sup>38</sup> Assmann, Ägypten (Anm. 6) 67–102; daneben auch B. Janowski, Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils. Das Motiv der Hilfe Gottes am Morgen im Alten Orient und im Alten Testament, Bd 1: Alter Orient (WMANT 59), Neukirchen-Vluyn 1989, 112–164, der die Verflechtung der kosmischen und der anthropologischen Dimension des Sonnenlaufs hervorhebt: „Gottes Hilfe *am Morgen*“ = Hinwendung Gottes zum Einzelnen ist in kosmische Vorgänge (Sonnenlauf) eingebunden (vgl. auch Spieckermann, Heilsgewißheit [Anm. 6] 38–41). An dieser Stelle wird deutlich, dass die von Assmann klar geschiedenen Bereiche *Kosmos* und *persönliche Frömmigkeit* untrennbar miteinander verbunden sind. Darauf kann an dieser Stelle leider nicht weiter eingegangen werden.

der Sonnenstrahlen sind häufig wiederkehrende Inhaltselemente ägyptischer Hymnik und finden sich vor wie nach Amarna in zahlreichen Texten. Die entsprechenden Textquellen aus dem Neuen Reich sind von J. Assmann hinlänglich zusammengestellt und aufbereitet worden, sodass ich mich auf wenige Textbeispiele beschränken kann.<sup>39</sup>

In einem älteren Sonnenhymnus aus der Zeit Amenophis' III. (1388–1350 v.Chr.) heißt es (Stele der Baumeister Suti und Hor [BM 826])<sup>40</sup>:

*snhp=k r- wbn dw3w*

*ḥdḏw.t=k wb3=s jr.(tj)-'w.t*

*ḥtp=k m- M'nw*

*ḥr- qd=sn mj šhr.(w)-mt(w)*

Wenn du (d.i. *Amun-Re-Harachte*) dich ansickst, am Morgen aufzugehen, ist es dein Licht, das die Augen der Tiere öffnet. Gehst du im *Manu*-Land unter, dann schlafen sie wie im Todeszustand.

Und in einem Hymnus an den Sonnengott aus der frühen 19. Dynastie (ca. 1290 v.Chr.) ist zu lesen (Statue des Amenemipet und seiner Gemahlin [Berlin 6910])<sup>41</sup>:

*wbn=f 'nh rhy.t*

*'nh jb=sn m33=sn <-sw>?*

Wenn er (d.i. *Amun-Re*) aufgeht, können die Menschen leben, und ihre Herzen können leben, wenn sie ihn sehen.

Dieser Motivkomplex *Phänomenologie des Sonnenlaufs / Wohleingerichtetheit der Welt* bzw. seine einzelnen Elemente lassen sich in Quellen aus der Zeit nach dem Neuen Reich problemlos, wenn auch verändert und in ihrer Ausführlichkeit variiert<sup>42</sup>, wieder aufspüren. Auf dem Sarkophag König Psusennes' I. aus der 21. Dynastie (1044–994 v.Chr.) finden

<sup>39</sup> Bei der Auswahl der Textbeispiele ist es nicht mein Anliegen, möglichst wortgetreue Zitate der als „Motiv a, b, c ...“ bezeichneten, künstlich seziierten Textpassagen des *Jati*-Hymnus' beizubringen, sondern Texte, die in *Motivik* und *Thematik* mit dem gesamten Abschnitt 33–128 des Amarnatextes korrespondieren.

Ansichts des vorgegebenen Rahmens lässt es sich freilich nicht vermeiden, die Texte nur ausschnittsweise wiederzugeben. Um einerseits den Textzusammenhang nachvollziehbar zu machen, andererseits aber nicht die Literaturliste zu überfrachten, beschränke ich mich auf die notwendigsten bibliographischen Angaben zu den jeweiligen Texten.

<sup>40</sup> W. Helck, *Urkunden der 18. Dynastie*, Berlin 1955–1961, 1944, 19–1945, 1; Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 210–213.

<sup>41</sup> K.A. Kitchen, *Rameside Inscriptions*, vol. I, Oxford 1975, 388, 3–4; Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 394–396.

<sup>42</sup> Die Gründe für die Schwankungen in Umfang und Detailliertheit der einzelnen Motive und Themen sind noch nicht restlos geklärt. Funktion und Anbringungsort der jeweiligen Texte hatten mit Sicherheit Einfluss auf die Redaktions- und Zitationskonventionen der ägyptischen Theologen und Schreiber.

sich die an den Sonnengott gerichteten Worte (Sarkophag Psusennes' I. [Kairo CG 61031])<sup>43</sup>:

<i>sšp t3.(w)</i>	( <i>Re-Harachte</i> ...) der die Länder erleuchtet,
<i>sh3jw(t) snk.tj=k</i>	der du deine Strahlen herabsendest
<i>jr{t} hdd.w(j) m- s.t nb.t</i>	und an jedem Ort Licht schaffen kannst;
<i>b(w)-nb.(w) hr- dw3w=k</i>	jedermann betet dich an, wobei wir dir zurufen:
<i>dd.n=n? n=k j3w.t -tw m-htp</i>	„Preis dir, sei willkommen!“

In einem Sonnenhymnus aus der Libyerzeit, der zusammen mit anderen kultischen Texten von einer – unbekanntenen – Vorlage wohl aus der 19. Dynastie kopiert wurde, heißt es an einer Stelle (Papyrus Berlin 3050 VII,4)<sup>44</sup>:

<i>shd.n=k t3</i>	Du (d.i. <i>Re-Harachte</i> ) hast das Land erhellt,
<i>wn m- kkw</i>	welches zuvor in Dunkelheit war.

Zwar ist diese Stelle einem unterweltsbezogenen Kontext entnommen, sodass das Wort *t3* nicht zwangsläufig die diesseitige Erde bezeichnen muss. Doch unzweifelhaft ist, dass die Formulierung der kosmotheistischen, solaren Thematik entstammt und in den Unterweltskontext eingeflossen ist.

Und auch noch ein Jahrhundert später zur Zeit der kuschitischen Herrschaft wird die segensbringende Wirkung des Sonnenaufgangs besungen (Statuette des Montuemhat [Kairo o.Nr.]<sup>45</sup>:

<i>wbn r<sup>c</sup> nb hr-tp- wnw.t nb.(t)</i>	( <i>Re-Harachte</i> ...) der täglich, zu Beginn jeder Stunde <sup>2</sup> , aufgeht,
<i>r- jr&lt;.t&gt; nḥ.(w) w.t mnmn.t hrr.(t)</i>	um die Lebenden, wilden Tiere, Herden und alles Gewürm <sup>2</sup> (neu <sup>2</sup> ) zu
<i>nb.(t)</i>	schaffen.

Die Feststellung Assmanns, die negative Charakterisierung des Nachtzustandes sei ein Spezifikum der *Jati*-Theologie<sup>46</sup>, ist zwar zutreffend; da aber die Nachtschilderung in Ps 104,20–22 gar nicht negativ konnotiert zu sein scheint<sup>47</sup>, wie Assmann annimmt, ist die Folgerung, der Psalmist hätte sich die Anregung für seine Verse aus keinem späteren ägyptischen

43 G. Daressy, *Cercueils des cachettes royales* (Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire 50), Le Caire 1909, 166,2–4.

44 G. Möller, *Hieratische Papyrus aus den Königlichen Museen zu Berlin*, 2 Bde., Leipzig 1905 (Nachdr. Leipzig/Osnabrück 1970), I, Tf. 7; Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 103–104.

45 J. Leclant, *Montuemhat. Quatrième prophète d'Amon, prince de la ville* (Bibliothèque d'Égypte 35), Bruxelles 1961, 43; Barucq/Daumas, *Hymnes* (Anm. 21) 163–164.

46 Assmann, *Ägypten* (Anm. 6) 247 u.ö.

47 Nordheim, *Selbstbehauptung* (Anm. 9) 174–175.

Text holen können, nicht korrekt. Darüber hinaus wäre diese Argumentation ohnehin kaum haltbar: Die Einzigartigkeit dieses Phänomens muss doch gerade gegen eine direkte Verbindung der beiden Texte sprechen; es ist wohl allgemein eine Grundregel, dass erst die Mehrzahl von Belegen eines bestimmten Motivs dessen Tradierung vermutbar macht! Nur vereinzelt oder gar singulär belegte Formulierungen deuten schon auf eine schwach ausgeprägte Rezeption im eigenen Lande; um wieviel unwahrscheinlicher ist dann der Transfer in eine benachbarte Kultur!<sup>48</sup>

12 Der Topos vom Menschen, der bei Tagesanbruch an seine Arbeit geht („Motiv *b*“), ist durchaus nicht so singulär und auf die *Jati*-Texte beschränkt, wie manche glauben machen wollen. Zwei Textbeispiele aus der Dritten Zwischenzeit (ca. 950 bzw. 750 v. Chr.), Hymnen an den transzendenten Weltgott und seine verschiedenen Manifestationen entnommen, machen das deutlich:

Statue des Nachtefmot [Kairo CG 42208]<sup>49</sup>:

*sšm.n=k [hr] nb*  
*hn(.w) hr- k3.t=sn*

Du (d.i. *Amun-Re*) kannst jedes Gesicht leiten,  
wobei sie mit ihrer Arbeit beschäftigt sind.

Papyrus Berlin 3049 II,9:<sup>50</sup>

*(r)dj=k<sup>c</sup> (.wj)=sn hr- jr.t=sn*

Du (d.i. *Amun-Re*) legst ihre (d.i. der Menschen) Hände an das, was sie tun.

Es besteht also auch in diesem Falle keine zwingende Veranlassung, einen Vergleich der Psalmverse auf die amarnazeitlichen Texte zu fokussieren.

13 Gerade für die Texte aus der Zeit nach dem Neuen Reich, die ja in diesem Zusammenhang schwerpunktmäßig betrachtet werden sollen, muss die Frage nach ihrer *Funktion* und *Tradierung* gestellt werden. Ägypten suchte in jener Zeit politischer Instabilität und gesellschaftlicher Überfremdung nach seinen Ursprüngen, nach seiner kulturellen Identität – kurz: nach Werten, an denen es sich orientieren und durch die sich seine Herrscher legitimieren konnten. Man war auf der Suche nach Fass-

<sup>48</sup> Allgemein lässt sich beobachten, dass v.a. stereotype, fast zu Formeln erstarrte Wendungen und Motive in anderen Kontexten und Kulturen erscheinen.

<sup>49</sup> G. Legrain, Statues et statuettes de rois et de particuliers, vol. 3 (Catalogue Général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire 39), Le Caire 1914, 21,5, Tf. 15–16; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 448–449.

<sup>50</sup> Möller, Papyrus (Anm. 44) II, Tf. 10/11; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 282–287.

barem, Erforschbarem. Ergebnis dieser Suche waren *äußere Formen*, zu denen neben den Phänomenen einer verstärkten Annalistik und Mythologisierung realweltlicher Vorgänge<sup>51</sup> v.a. *Textsammlungen* gehörten, für die zahlreiche ältere historische und v.a. religiöse Texte kopiert und in kanonischen Rang erhoben wurden.<sup>52</sup> Sind also die religiösen Texte dieser Zeit nach älteren Vorlagen – den sog. „*Musterbüchern*“ – wortgetreu kopiert worden, oder sind sie auf produktive Weise modifiziert und weiterentwickelt worden?<sup>53</sup> Inwieweit spielt die orale Weitergabe religiöser Inhalte eine Rolle? Haben sich Funktion und Inhalt der Hymnenliteratur sowie das Verhältnis dieser beiden Größen zueinander gewandelt? Diese Fragen können hier nur angeschnitten werden, ihre Beantwortung jedoch ist von großer Wichtigkeit; textkritische Untersuchungen, die dabei von Belang sind, stehen für die ägyptische Hymnenliteratur noch aus, doch helfen auch die an anderen Textgattungen gemachten Beobachtungen weiter, diesen Bereich ägyptischer Text- und Literaturgeschichte zu erhellen.

51 Dazu S. Bickel u.a., *Des annales héliopolitaines de la Troisième Période Intermédiaire*, BIFAO 98 (1998) 31–56, und A. Loprieno, *Le Pharaon reconstruit. La figure du roi dans la littérature égyptienne au I<sup>er</sup> millénaire avant J.C.*, BSFE 142 (1998) 4–24.

52 Zu den Kodifizierungs- und Kanonisierungsbestrebungen während der Spätzeit vgl. W. Schenkel, *Zur Frage der Vorlage spätzeitlicher „Kopien“*, in: J. Assmann u.a. (Hg.), *Fragen an die altägyptische Literatur. Gedenkschrift Eberhard Otto*, Wiesbaden 1977, 417–441; P. Der Manuelian, *Prolegomena zur Untersuchung saitischer „Kopien“*, SAÄK 10 (1983) 221–245; P. Der Manuelian, *Living in the Past. Studies in Archaism of the Egyptian twenty-sixth Dynasty*, London 1994; J. Assmann, *Die Entdeckung der Vergangenheit. Innovation und Restauration in der ägyptischen Literaturgeschichte*, in: H. U. Gumbrecht/U. Link-Heer (Hg.), *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachhistorie*, Frankfurt 1984, 455–486; J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992, 177–195, 293–294; J. Assmann, *Der Tempel der ägyptischen Spätzeit als Kanonisierung kultureller Identität*, in: J. Osing/E. Kolding Nielsen (Hg.), *The Heritage of Ancient Egypt. Studies in Honour of Erik Iversen* (Publications of the Carsten Niebuhr Institute of Ancient Eastern Studies 13), Copenhagen 1992, 9–25; J. Assmann, *Ägypten. Eine Sinngeschichte*, München/Wien 1996, 371–403; J. Assmann/A. Assmann, *Kanon und Zensur*, in: A. Assmann/J. Assmann (Hg.), *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation II*, München 1987, 7–27; J. Kahl, *Siut – Theben. Zur Wertschätzung von Traditionen im alten Ägypten* (PÄ 13), Leiden 1999, 349–355; grundsätzlich zum ägyptischen Archaismus: H. Brunner, *Zum Verständnis der archaisierenden Tendenzen der ägyptischen Spätzeit*, Saec. 21 (1970) 150–161; H. Brunner, *Art. Archaismus*, in: LÄ 1, 1975, 386–395; S. Neureiter, *Eine neue Interpretation des Archaismus*, SAÄK 21 (1994) 219–254.

53 Vgl. Der Manuelian, *Living* (Anm. 52) XXXV–5.51–58.

14 Als Kommentar zur „Parallele c“ reicht im Grunde das Urteil Christoph Uehlingers aus, die „Nennung der Schiffe ... ist ... im ägyptischen Hymnus ähnlich singularär wie im biblischen Psalm“<sup>54</sup>. Diese annähernde Singularität spricht aus denselben Gründen, wie sie zuvor im Falle der Nachtschilderung entfaltet wurden (Abschnitt 11), eindeutig gegen eine Verbindung der beiden Texte, das überraschende Auftauchen der Schiffe muss jeweils anders erklärt werden.<sup>55</sup>

Darüber hinaus ist der textinterne Zusammenhang, in dem die Motive stehen, jeweils unterschiedlich zu bewerten: Während der Passus des Auf- und Abfahrens der Schiffe im ägyptischen Hymnus noch als Phänomen des Sonnenaufgangs gelten muss, scheint V. 26 des Psalms in einen anderen Zusammenhang als die V. 20–23 zu gehören, von denen er durch den „Bewunderungsruf“ wohl getrennt ist und den er aus- und weiterführt.<sup>56</sup>

Ist das Schiffsmotiv des Psalms also mit Sicherheit nicht auf den Hymnus zurückzuführen, könnte man dagegen eine Verbindung zu Ägypten evtl. für das „Gewimmel im Meer“ herstellen: Von den Tieren, bes. Fischen im Wasser ist in den ägyptischen Texten – meist in stereotypen Formulierungen – häufiger die Rede:

Papyrus Kairo CG 58038 VI,4–5:<sup>57</sup>

*jr 'nh.tj? rm.w [m-] jtrw <jm> 3pd.w  
gnh(.w) p.t*

(*Amun ...*) der das, wovon die Fische im Fluss und die Vögel, die am Himmel herumflattern?, leben können, geschaffen hat.

54 Uehlinger, Leviathan (Anm. 30) 507; wengleich ich der von Uehlinger auf den folgenden Seiten entfalteten Argumentation nicht uneingeschränkt folge und er zwei weitere Stellen in den Psalmen, wo  $\Gamma\text{h}^{\text{h}}\text{h}$  im hymnischen Zusammenhang vorkommt (Ps 48,8; 107,23), übersehen zu haben scheint, bleibt die Beleglage insgesamt zu dünn, um an eine Motivübernahme zu denken.

55 Solch einen Erklärungsversuch mithilfe ikonographischer Evidenzen zu liefern, ist Uehlingers Anliegen. Es gibt wohl in der Tat keine Möglichkeit, das Schiffsmotiv des Psalms mit Ägypten in Verbindung zu bringen.

56 Vgl. z.B. Gunkel, Psalmen (Anm. 15) 451; Seybold, Psalmen (Anm. 17) 410; A. Weiser, Die Psalmen, 2 Bde. (ATD 15), Göttingen 1987, 458–459. Motive können natürlich kontextunabhängig von einem Kulturkreis in den anderen gelangt sein. Wenn aber im Falle von Ps 104 immer wieder postuliert wird, V. 20–30 gingen auf eine einzige Passage des *Jati*-Hymnus zurück, sollte nicht vergessen werden, dass die Motive a–c im ägyptischen Text wirklich zusammengehören (vgl. Abschnitt 11), während Motiv c (= V. 25–26) des Psalms von a–b getrennt ist.

57 G. Möller, Hieratische Texte für den akademischen Gebrauch, Leipzig 1927 (Nachdr. Berlin 1961), Tf. 34; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 196–206.

Stele des Nebre [Berlin 20377]<sup>58</sup>:

*sdd.y<=j>? -sw n- rm.w hr- mty 3pd.w m- t3-* Ich will? ihn (d.i. *Amun*) den Fischen  
*p.t* in der Tiefe (des Wassers) und den  
 Vögeln im Himmel verkünden.

Stele des Hui [Turin 50044]<sup>59</sup>:

*sdd=j b3.(w)=k n- rm.(w) hr- jtrw 3pd.(w) m- t3-* Ich will? deine (d.i. *Thots*) Macht-  
*p.t* beweise den Fischen im Fluss  
 und den Vögeln im Himmel ver-  
 künden.

Gerade der Umstand, dass die Fische stets gemeinsam mit den Vögeln einen stereotyp erscheinenden Topos bilden, welcher in ganz verschiedenen Kontexten (Götterhymnus – Gebet an den persönlichen Gott) auftreten kann, belegt seine weite Verbreitung, die bis in persische Zeit hinein nachzuweisen ist – eine gute Voraussetzung für eine Adaption durch eine benachbarte Kultur.

15 Der bewundernde Ausruf über die Größe und Schönheit der Schöpfung Gottes („Motiv *d'*“) ist in ähnlicher Form in verschiedenen anderen hymnischen Texten aus Ägypten ebenso anzutreffen wie Ausdrücke der Freude über Gottes persönliche Hinwendung zum Einzelnen, entweder wie in unserem Präzedenzfall gleich zweimal in direkter Anrede oder in hymnisch-narrativer Form, in der die Gottheit in der 3. Person angesprochen wird:

Grab des Amenmose [TT 373]<sup>60</sup>:

*wr.wy* Wie gross ist alles das, was du (d.i. [*Re-*  
*jr.t=k nb.(t)* *Harachtel*]) geschaffen hast!

Papyrus Berlin 3049 XVI,4:<sup>61</sup>

*wd.n=k* Was du (d.i. *Amun-Re*) befohlen (zu sein) hast,  
*wnn=s m- t3* besteht nun auf Erden,  
*nn-skj m- r3-<sup>c</sup>.wj=k(y)* nichts vergeht, was aus deinen Händen ist.

58 Kitchen, *Inscriptions* (Anm. 41) 653,12–654,2; Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 371–375.

59 Kitchen, *Inscriptions* (Anm. 41) 795,6–8; Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 379.

60 Assmann, *Sonnenhymnen* (Anm. 21) 350,9, 354.

61 Möller, *Papyrus* (Anm. 44) II, Tf. 23; Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 287–297.

Amun-Tempel von el-Charga:<sup>62</sup>

<i>wr n<sup>c</sup>r.t=f</i>	Gross ist die Perfektion (seiner, d.i. <i>Amun-Res</i>
<i>nt<sup>c</sup>.(w)=f</i>	Arbeit o.ä.),
<i>p<sup>3</sup>.n=f</i>	und das, was zuvor eingerichtet <sup>2</sup> worden ist, dau-
<i>mn w<sup>3</sup>h(w)</i>	ert nun beständig.

Neben der Bewunderung des Wirkens Gottes im Kosmos, seiner Schöpfung, findet sich in den Texten auch immer wieder Ausdruck von Lob und Dankbarkeit für seine Hilfe in Notsituationen. Diese Bekenntnisse, die dem Bereich der *persönlichen Frömmigkeit* entstammen und auffallende Entsprechungen in den biblischen *Klagepsalmen* haben, enthalten entweder Willensbekundungen, dass man Gott loben wolle (wie in den letzten Beispielen von Abschnitt 14), oder den Lobpreis selbst:

Papyrus Anastasi V 10,1:<sup>63</sup>

<i>3.wy sw n<sup>3</sup>-j.jr.t Dhwtj</i>	Wie groß ist das, was <i>Thot</i> tut!
---	--

Adoptionsstele [Kairo JE 36327],<sup>64</sup>:

<i>nfr.wy nn</i>	Wie gut ist das, was Gott für dich (d.i. <i>Psam-</i>
<i>jr n=k ntr</i>	<i>metich</i> I.) tut,
<i>3h.wy</i>	wie nützlich, was dein Vater (d.i. <i>Amun</i> ) dir be-
<i>jr n=k jt=k</i>	reitet!

Auch wenn die „Adoptionsstele“ kein Zeugnis der persönlichen Frömmigkeit, sondern ein offizielles Dokument darstellt, stehen die Gunsterweise Gottes dem König gegenüber denjenigen, die den privaten Beter erreichen, sehr nahe.

Der rhetorischen Frage kommt eine ähnliche Funktion wie den hymnischen Prädikationen zu (Grab des Amenemipet [TT 41])<sup>65</sup>:

<i>jn-jw jrj.n=k m- r<sup>3</sup>-k m- <sup>c</sup>.(wj)=ky</i>	Hast du (d.i. <i>Amun-Re</i> ) (es nicht) aus deinem
<i>jn-jw dd.n=k</i>	Mund, mit deinen Händen geschaffen?
<i>hpr.(w)</i>	Hast du (nicht) gesprochen, und (die Dinge)
<i>jw=w wr.(w)</i>	entstanden groß?
<i>hmww -tw m-jr.(t)=k nb.(t)</i>	Du Künstler in allem deinem Tun!

Wer also eine Verbindung des Psalms zu ägyptischen Vorbildern aufgrund des gemeinsamen Motivs der Admiration vermutet, kann auf weitere Beispiele aus der Hymnenliteratur verweisen. Da vergleichbare

<sup>62</sup> Davies, Temple (Anm. 26) Tf. 31,24–25; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 297–304.

<sup>63</sup> A.H. Gardiner, Late Egyptian Miscellanies (BAeg 7), Bruxelles 1937, 60; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 412–413.

<sup>64</sup> Der Manuelian, Living (Anm. 52) 299.

<sup>65</sup> J. Assmann, Das Grab des Amenemope (TT 41), Theben 3, Mainz 1991, 52,4, 53.

Formulierungen aber in der altorientalischen Hymnik grundsätzlich verbreitet sind, sollte man in diesem Falle vielleicht besonders vorsichtig sein, für die Psalmenstelle nach speziell ägyptischen Vorbildern zu suchen.

16 Im Falle des Motivs der *Versorgung* folge ich Uehlinger – die Stelle aus dem *Jati*-Hymnus kann als Beleg für einen Direktkontakt mit Ps 104 nicht bestehen: Hier geht es um die Versorgung aller Geschöpfe, dort um die ausschließlich der Menschen.<sup>66</sup>

Allerdings finden sich in den Texten der *Jati*-Theologie wie zahlreichen weiteren immer wieder Aussagen darüber, dass Gott generell für die Bedürfnisse seiner Geschöpfe sorgt. Diese Fülle von Texten deutet die Zentralität des Versorgungsmotivs innerhalb der ägyptischen Vorstellungswelt an. Es ist als Bestandteil einer festen Größe des ägyptischen Welt- und Gottesbildes anzusehen, welches Assmann die „*Wohleingerichtetheit der Welt*“ genannt hat, eine feste Ordnung, die durch das unaufhörliche Wirken Gottes im Sinne einer *creatio continua* garantiert ist.<sup>67</sup>

Schon im „Nilhymnus“, der – sofern der stilistische und inhaltliche Befund korrekt interpretiert wird – im Mittleren Reich (ca. 1900 v.Chr.) verfasst worden ist<sup>68</sup>, ist die Versorgung der Schöpfung das leitende Thema (Papyrus Anastasi VII 8,6.7)<sup>69</sup>:

<i>jn k3.(w)</i>	(Nil ...,) der die Nahrung hervorbringt
<i>wr dḫ.w</i>	und reich an Speisen ist,
<i>qm3 nfr.(w) nb(.w) ...</i>	der das Gute erschafft ...
<i>shpr sm.w n- mnmn&lt;.t&gt;</i>	der die Kräuter für das Vieh entstehen lässt.

Und im „Kairener Amunshymnus“ – auch er in seiner ursprünglichen Form wohl noch aus der Zeit vor dem Neuen Reich stammend – heißt es (Papyrus Kairo CG 58038 VI,3–7)<sup>70</sup>:

<i>jr smw.(w)</i>	( <i>Amun</i> ...,) der die Kräuter bereitet hat,
<i>[s<sup>c</sup>nh.(w)] ? mnmn.t</i>	welche die Herdentiere ernähren sollen,
<i>ht n(i)- <sup>c</sup>nh n- hnmn.t</i>	und das Lebensholz für die Menschheit,

<sup>66</sup> Uehlinger, Leviathan (Anm. 30) 503.

<sup>67</sup> Das „Versorgungsmotiv“ lässt sich somit inhaltlich nahtlos an die Motive *a-c* des großen *Jati*-Hymnus' anschließen (vgl. Abschnitt 11).

<sup>68</sup> Sämtliche erhaltene Abschriften stammen allerdings erst aus der Ramessidenzeit (nach 1300 v.Chr.).

<sup>69</sup> W. Helck, Der Text des „Nilhymnus“ (KÄT), Wiesbaden 1972, 23–24; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 540–547.

<sup>70</sup> G. Möller, Texte (Anm. 57) Tf. 34; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 196–206.

*jr* <sup>c</sup>*nḥ.tj?* *rm.w* [*m-*] *jtrw* <*jm*> *ṣpd.w* der das, wovon die Fische im Fluss und die  
*gnḥ(w)* *p.t* ... Vögel, die am Himmel herumflattern?,  
*jr* <sup>c</sup>*nḥ.tj* *hnws jm ddf.t py mjt.t* leben können, geschaffen hat ...  
*jr* *hr.t-pnw(w)* *m- b3b3(w)=sn* der das, wovon die Mücke ebenso leben  
*s<sup>c</sup>nḥ qj(w) m- ht nb* kann wie Wurm und Flöhe, bereitgestellt  
und sogar für den Bedarf der Mäuse in  
ihren Löchern gesorgt hat,  
der das Geflügel? in jeglichem Gehölz am  
Leben erhält

Dieses Anliegen, nicht nur auf die Menschheit bezogen wie in der Beispielpassage für Motiv *e* aus dem *Jati*-Hymnus, sondern wiederum ausgeweitet auf alle Kreaturen, kommt auch in den Texten der Amarnazeit zum Ausdruck (Amarna, Grab des Eje)<sup>71</sup>:

*h3s.t nb(.t) w3.t jrj=k* Du (d.i. *Jati*) bewirkst, dass alle fernen Län-  
<sup>c</sup>*nḥ=sn* der leben können, denn du hast einen Nil  
*dj.n=k h<sup>c</sup>pj m- p.t* an den Himmel gesetzt, damit er zu ihnen  
*h3y=f n=sn* herabkommen kann;  
*jrj=f hnw(w) hr- dww(w) mj w3d-wr* sogar auf den Bergen sorgt er noch für  
*thb? 3h.t=sn m- dmj=sn* Wellen (d.i. Überfluss?) wie das Meer,  
er trinkt ihre Felder in ihren Siedlungen.

In der Ramessidenzeit (19.–20. Dynastie) war das Versorgungsmotiv ebenfalls wichtiger Bestandteil der Grabhymnen und wurde teilweise sogar noch weiter entfaltet:

Grab des Tjanefer [TT 158]<sup>72</sup>:

*n-<sup>c</sup>nḥ [jr].t* Bisher konnte kein Auge (d.i. Lebewesen)  
*tm.t- m3=k?* leben, das dich (d.i. *Re*) nicht sieht;  
*ntk t3w* denn du bist die Luft, die die Kehle atmen  
*srq hty.t* lässt;  
*n-<sup>c</sup>nḥ m3j nb* kein einziges Raubtier, das ohne dich  
*šw=f jm=k* sein muss, konnte leben;  
*ntk h<sup>c</sup>pj* du bist die Nilüberschwemmung, die die  
*s<sup>c</sup>nḥ t3-tmm(w)* gesamte Menschheit am Leben erhält,  
*n-<sup>c</sup>nḥ.n hr nb* kein einziges Individuum kann leben,  
*n<n-tw > {-sw} m- hnw=f* wenn du nicht in ihm bist, denn du bist  
*ntk wtṯ* es, der (alles) erzeugt, der du deine  
*špṛ ms.w=k m- rmt.(w)* Sprösslinge in Menschen und Göttern,  
*ntr.(w)* Wild und Herden und allem Gewürm  
entstehen lässt.  
*m- <sup>c</sup>w.t mnmn.t m- h3t.t nb.t*

71 Sandman, Texts (Anm. 30) 95,1–3; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 217–223.

72 K.C. Seele, The Tomb of Tjanefer at Thebes (OIP 86), Chicago 1959, Tf. 10; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 252–255.

Grab des Amennacht [TT 218]<sup>73</sup>:

jr hr.t-<sup>w</sup>.t hr- h3s.t 3pd.w m-hr- p.t ...  
 jr hr.t-pnw.(w) m- b3b3.t=sn  
 jn h'pj jmj- tph<.t>=fr- s'nh jr.t nb.t  
 qm3<.t>.n=f

(*Re-Harachte* ...) der für die Bedürfnisse der Wüstentiere und der Vögel unter dem Himmel sorgen kann, ... der sogar den Bedarf der Mäuse in ihrem Bau decken kann, der den Nil aus seinem Quelloch hervorholt, um jedes Auge (d.i. alle Lebewesen), das er erschaffen hat, am Leben zu erhalten.

Auch der „Berliner *Ptah*hymnus“ und der gleichaltrige Sonnenhymnus preisen die lebenserhaltenden Qualitäten der Schöpfung:

Papyrus Berlin 3048 VIII,3–4:<sup>74</sup>

nn-nty-<sup>nh</sup> m-hmt=k  
 prr 3w <m-> fnd=k nwy m r3=k  
 ht n(j)- <sup>nh</sup> rd=f hr=k  
 w3d=k 3  
 b<sup>ch</sup> ntr.(w) rmt.(w) rnn.t?

Es gibt niemanden, der ohne dich (d.i. *Ptah*) leben könnte; denn aus deiner Nase kommt die Atemluft und aus deinem Mund die Wasserfluten; auf dir wächst das Lebensholz, du lässt das Land grünen, sodass Götter, Menschen und Rindvieh Überfluss haben.

Papyrus Berlin 3049 VIII,2.7–8:<sup>75</sup>

wtt jr.t nb(.t)  
 jrr.y hr.t=sn ...  
 qbh.wt ntfl(.t) 3h.t srd(.t) rnpw.t  
 w3h.t rd.yt m- pr.t m- d.t=f

(*Amun-Re* ...) der jedes Auge (d.i. Lebewesen) erzeugt und stets für ihren Bedarf sorgt ... (der wie die) Feuchtigkeitsspenderin (ist), die die Felder netzt und (deren) Früchte wachsen lässt; die Grünpflanzen erwachsen aus dem, was aus seinem Leib herauskommt

Über die Dritte Zwischenzeit hinaus bis in die Spätzeit schließlich lässt sich das Motiv verfolgen, sei es – stark verkürzt übernommen – in Funerärtexten oder noch einmal extrem elaboriert wie zur Perserzeit im Hibis-Tempel:

73 Assmann, Sonnenhymnen (Anm. 21) 290–291.

74 Möller, Papyrus (Anm. 44) II, Tf. 42; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 337–349.

75 Möller, Papyrus (Anm. 44) II, Tf. 17; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 287–297.

Stele des Montuemhat [Kairo CG 1098 + JE 28944,8–10]<sup>76</sup>:

*jw=f jrj=f sbr.(w) n.(w)- ntr.(w)*  
*jw=f jrj=f sbr.(w) n.(w)- hnm.t*  
*jw=f jrj=f sbr.(w) n.(w)- 3h.(w)*

Er (d.i. [*Re-Harachte*]) sorgt für die  
 Bedürfnisse der Götter,  
 er sorgt für die Bedürfnisse der Menschheit,  
 er sorgt für die Bedürfnisse der *Achs*.

Amun-Tempel von el-Charga<sup>77</sup>:

*b3k.n=f k3.(w)*  
*r- swrd jh<.t>*  
*zš.n=f qj=sn r- ms(w.t)*  
*k3.(w) hr- nk? jh<.t>*  
*qm3(w) <sup>c</sup>=sn*  
*stj?=sn m- qs.(w)*  
*srd.n=f n=sn <sup>c</sup>nh m- t3.(w)=sn m ht n(.j)- <sup>c</sup>nh*  
*prj(w) m-bnr? f...*  
*sp3.n=f z.t hr- stz(w)-šw*  
*hnj=sn m- nf-r3=f*  
*shrp.n=f <sup>c</sup>dw.(w)? m-q3b- {nty- }?mw*  
*s<sup>c</sup>nh.n=f [h.t=sn]? m- mw*

Er (d.i. *Amun-Re*) bildete die Stiere,  
 um die Kühe zu schwängern,  
 und öffnete deren Leib zum Gebären.  
 Nun können die Stiere die Kühe be-  
 gatten, denn ihr Same ist erschaffen,  
 ist ausgegossen? in ihre Knochen.  
 Er ließ für sie in ihren Ländern das Le-  
 ben wachsen, als Lebensbäume, die  
 aus ihm (selbst) hervorgegangen  
 sind ...  
 Er ließ die Gänse im Luftraum auf-  
 fliegen –  
 jetzt schweben sie nieder auf dem  
 Hauch seines Mundes.  
 Er hat die *Adjw*-Fische inmitten des  
 Wassers eintauchen gelassen  
 und belebte ihren Körper im Wasser.

Und auch die seit dem Alten Reich gebräuchlichen Formeln in den Sarg- und Totenbuch- sowie weiteren Unterweltstexten, die dann in der Spätzeit in das Dekorationsprogramm der Grabwände aufgenommen wurden oder auf Totenstelen geschrieben wurden, enthalten Motivik und Termini aus diesem Themenkomplex, sind es die Götter des Totenbereichs, die für das Wohlbefinden des nun Verstorbenen zuständig sind.

So wird Osiris im 10. Jh.v.Chr. gepriesen (Papyrus BM 10299,8–9)<sup>78</sup>:

*bsj=f tp.tj n(j)- h<sup>c</sup>pi*  
*wr s<sup>c</sup>nh(w) t3.(wj)*

Er (d.i. *Osiris*) lässt die beste Nilüberschwem-  
 mung anschwellen,  
 der Große, der die beiden Länder (d.i. Ägypten)  
 mit Leben erfüllt.

76 Leclant, Montouemhat (Anm. 45) 27.30; Barucq/Daumas, Hymnes (Anm. 21) 165–166.

77 Davies, Temple (Anm. 26) Tf. 32,15–19; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 304–311.

78 R.A. Caminos, A Prayer to Osiris, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo 16 (1958) 20–24, Tf. 4: 22; Barucq/Daumas, Hymnes (Anm. 21) 88–90.

Und im 169. Kapitel des Totenbuchs, in diesem Falle schon nicht mehr auf Papyrus geschrieben, sondern als Element der Grabdekoration, heißt es (Heliopolis, Grab des Panehsi)<sup>79</sup>:

<i>t' n- h.t=k</i>	Dein Körper möge Brot haben,
<i>mw &lt;n- &gt;hty.t=k</i>	deine Kehle Wasser,
<i>t3w{-k}? ndm rš(w) r- fnd=k</i>	für deine Nase möge es höchst angenehme Atemluft geben.

Diese und verwandte Aussagen, die wahrscheinlich schon im Neuen Reich zu bloßen Formeln erstarrt waren, wurden immer und immer wieder kopiert, in Totenbuchhandschriften vervielfältigt, und seit der 25. Dynastie wurden mit ihnen auch die Wände der privaten Grabanlagen in Heliopolis, Saqqara, Giza oder Theben dekoriert. Ihre breite Rezeption und ihr stereotyper, formelhafter Charakter stellen eine gute Voraussetzung dar für die Annahme, hier liege ein Transfer ins benachbarte Juda vor.

17 Eng verbunden mit dem Motiv der Versorgung und Lebenshaltung ist das des *Gottesnils* bzw. *Himmelsnils* („Motiv *f*“). Mit ihm als Werkzeug oder als er selbst bewässert Gott das Land und sichert damit die Existenzgrundlage der Menschheit.<sup>80</sup> In zahlreichen ägyptischen Texten aus dem späteren Neuen Reich, der Dritten Zwischenzeit und Spätzeit wird dieser alte, mindestens aus dem Mittleren Reich stammende<sup>81</sup> Topos aufgegriffen:

Statue des Amenemipet [Berlin 6910]<sup>82</sup>:

<i>jn h'pj n- wnm=sn</i>	( <i>Amun-Re ...</i> ) der die Überschwemmung um ihrer (d.i. Menschen) Nahrung willen (herauf-)bringt.
--------------------------	--

Papyrus Berlin 3048 VIII,3–4:<sup>83</sup>

<i>jn h'pj m- tph.t=f</i>	( <i>Ptah ...</i> ) der den Nil aus seinem
<i>swšd ht n(j)-nh</i>	Quellloch hervorbringt,
<i>jr hr.t</i>	der das Lebensholz gedeihen lässt und für die Bedürfnisse dessen sorgt,

79 A. el-Sawi/F. Gomaà, Das Grab des Panehsi, Gottesvaters von Heliopolis in Matariya (ÄAT 23), Wiesbaden 1993, 77.

80 Auch dieses Motiv stellt einen Teilaspekt des Themas *Wohleingerichtetheit der Welt* dar und ist inhaltlich untrennbar mit den Motiven *a-c,e* verbunden.

81 Vgl. den „Nilhymnus“, der das Motiv zum eigentlichen Thema macht und es auf wunderbare Weise entfaltet. Eiliche Passagen ähneln der des *Jati*-Hymnus sehr; im *Jati*-Hymnus selbst wird das Motiv mehrfach aufgegriffen (vgl. Anm. 31).

82 Kitchen, *Inscriptions* (Anm. 41) 388,3; Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 394–396.

83 Möller, *Papyrus* (Anm. 44) II, Tf. 42; Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 337–349.

*pr*r *jm*=f  
*m*- *rn*=f *n*(*j*)-*Nnw*  
*snhp* *Nnw* *n*- *p.t*  
*sprr* *mw hr- dww*(*w*) *r*- *s'nh*  
*k*(*t*) *rhy.t m*-  
*rn*=f *n*(*j*)-*jr* *nh*

was immer wieder daraus hervorgeht,  
 in seinem Namen „*Nun*“;  
 der die Überschwemmungswasser 'gen  
 Himmel steigen  
 und das Wasser in den Bergen stets  
 auf's Neue hervorquellen lässt, um die  
 andere Menschheit am Leben zu erhal-  
 ten, in seinem Namen „Schöpfer des  
 Lebens“.

#### Papyrus BM 10299,8–9:<sup>84</sup>

*bsj*=f *tp.tj n*(*j*)- *h'pj*  
*wr s'nh* *t3*(*wj*)

Er (d.i. *Osiris*) lässt die beste Nilüberschwe-  
 mung anschwellen,  
 der Große, der die Beiden Länder (d.i. Ägypten)  
 mit Leben erfüllt.

#### Amun-Tempel von el-Charga<sup>85</sup>:

*p3-jr-b3 nb*  
*iw*=f *smhw*=f *h'pj ntr*(*j*) *r- dd*  
*jb*=f  
 3 *dd3*=f *š3 r- mrj*=f  
*nn-kj hr*=f [...]  
*sdm.tw hrw*=f  
*nn-m33.tw*=f  
*hr- srq htj.t nb*(*t*)

(*Amun* ...,) der Schöpfer jeden *Bas*;  
 er lässt den göttlichen Nil nach Herzenswunsch  
 fließen,  
 nach seinem Belieben ist das Feld reich an sei-  
 ner Fertilität, denn nichts ist auf ihm?  
 man hört seine Stimme – obgleich man ihn  
 nicht sehen kann – wenn er jede Kehle at-  
 men lässt.

Dieses Motiv gehört in der Tat in einen ähnlichen Vorstellungshori-  
 zont wie Ps 104,10–13. Für so „*unspezifisch*“ wie Uehlinger<sup>86</sup> halte ich  
 diese Ähnlichkeit angesichts der angeführten ägyptischen Textstellen  
 zwar nicht, dennoch ist zu beachten, dass in mesopotamischen und auch  
 ugaritischen Texten vergleichbare Motive vorkommen, vor der voreiligen  
 Annahme einer Verbindung speziell zu Ägypten also gewarnt sei.

18 Auch die letzte „Parallele“ zwischen Ps 104 und dem Hymnus  
 aus der Amarnazeit bleibt problematisch. Fakt ist zwar, dass Gott in bei-  
 den Texten als der angesehen wird, der über Leben und Tod bestimmt,  
 doch sind das Vokabular und die dahinterstehenden Vorstellungen recht  
 unterschiedlich.

<sup>84</sup> Caminos, Prayer (Anm. 78) 22; Barucq/Daumas, Hymnes (Anm. 21) 88–90.

<sup>85</sup> Davies, Temple (Anm. 26), Tf. 31,39–41; Assmann, Hymnen (Anm. 21) 297–304.

<sup>86</sup> Uehlinger, Leviathan (Anm. 30) 503.

Ps 104,29–30a ist von der  $\text{𓂏𓂏}$  Gottes<sup>87</sup> die Rede, seinem Geist bzw. Odem, während es im Sonnenhymnus seine Strahlen sind, das Licht der Sonne als lebensspendendes und -erhaltendes Element. Dieses Motiv ist Element in zahlreichen ägyptischen Texten nahezu aller Epochen (vgl. Abschnitt 11)

Allerdings gibt es – damit widerspreche ich Uehlinger etwas<sup>88</sup> – eine andere Möglichkeit, V. 29–30a vor einem ägyptischen Hintergrund zu sehen: Zahlreiche Tempelhymnen und Texte aus dem funerären Bereich der Spätzeit sprechen vom „Atem/Windhauch des Lebens“, der den Menschen von Gott verliehen wird und sie so leben lässt:

Papyrus Berlin 3048 VI,2–4.<sup>89</sup>

*nn-nty-ᶜnh m-ḥmt=k*  
*pr̄r ṭṣw <m-> fnd=k*  
*nwy m r3=k*  
*ḥt n(j)-ᶜnh rd=f ḥr=k*  
*w3ḏ=k ṭ*  
*bᶜḥ ntr.(w) rmt.(w) rnn.t?*

Es gibt niemanden, der ohne dich (d.i. *Ṭab*) leben könnte, denn aus deiner Nase kommt die Atemluft und aus deinem Mund die Wasserfluten;  
 auf dir wächst das Lebensholz,  
 du lässt das Land grünen, sodass Götter, Menschen und Rindvieh Überfluss haben.

Karnak, Gebäude des Taharqa<sup>90</sup>:

[*wd*?] *ṭṣw n(j)-ᶜnh m-ḥ.t nb(t)* (*Amun-Re* ...) der den Lebensodem in jeden Leib legt.

Stele Kairo CG 1098 + JE 28944,18:<sup>91</sup>

*ṭṣw pwy jmj-ḥ.t (hr-)ntt sns.tw m- ṭṣw n(j)- r3=f* Er (d.i. [*Re-Harachte*]) ist die Atemluft, die im Körper ist, denn man atmet die Luft seines Mundes.

Heliopolis, Grab des Panehesi<sup>92</sup>:

(*r*)*ḏj=s (n=k) ṭṣw r- fnd=k* Sie (d.i. *Nephtys*) gebe dir Atemluft an deine Nase,  
*ᶜnh=k srq ḥty.t* damit du leben kannst und deine Kehle atme.

Heliopolis, Grab des Panehesi<sup>93</sup>:

<sup>87</sup> Nach der von mir präferierten Lesung in 11QPs<sup>a</sup> (vgl. Abschnitt 8, Anm. zu Motiv *g*).

<sup>88</sup> Uehlinger, *Leviathan* (Anm. 30) 505: „Sowohl V. 29a ... als auch V. 29b–30a ... haben in der alttestamentlichen Überlieferung engere Parallelen als in ägyptischen Hymnen, so dass sich die Annahme eines direkten Einflusses ... auch hier erübrigt.“

<sup>89</sup> Möller, *Papyrus* (Anm. 44) II, Tf. 40; Assmann, *Hymnen* (Anm. 21) 337–350.

<sup>90</sup> R.A. Parker u.a., *The Edifice of Taharqa by the Sacred Lake of Karnak*, Providence/London 1979, 70, Tf. 27.

<sup>91</sup> Leclant, *Montouemhat* (Anm. 45) 30; Barucq/Daumas, *Hymnes* (Anm. 21) 165–166.

<sup>92</sup> el-Sawi/Gomaâ, *Grab* (Anm. 79) 11, 13.

t' n- h.t=k  
 mw <n- >h.ty.t=k  
 t'w{=k}? ndm rš r- fnd=k

Dein Körper möge Brot haben,  
 deine Kehle Wasser,  
 für deine Nase möge höchst angenehme Atem-  
 luft sein.

Gerade die Aufnahme als stereotype Formulierung in und Verbreitung durch die Totenliteratur ist es wieder, die eine Adaption des Motivs „Gottes Lufthauch schafft Leben“ durch einen anderen Kulturkreis ermöglicht.

19 Anhand des vorgelegten Materials lässt sich für Ägypten ein motifgeschichtliches Kontinuum in diachroner Hinsicht rekonstruieren, welches zusammen mit der wichtigen Tatsache, dass die hier behandelten Aussagen von Ps 104 ebenfalls Teil bestimmter, sich verschiedentlich im Alten Testament niederschlagender Traditionen stehen, der Vermutung Nahrung bietet, ägyptische Motive und die dahinterstehenden Vorstellungen könnten – teilweise modifiziert und neu interpretiert – in die alttestamentliche Psalmenlyrik Eingang gefunden haben. Anliegen dieser Studie ist es nicht, eine Abhängigkeit alttestamentlicher Texte von ägyptischer Literatur und Religion plausibel zu machen. Vielmehr ist das Ziel ein didaktisches: Auch – oder gerade – für unsere, moderne und an neuen Erkenntnissen und Ergebnissen immer schneller immer reicher werdende Gegenwart ist ein sorgfältiges Quellenstudium, die Beschäftigung mit den Grundlagen unserer Wissenschaften unablässig, unbedingt notwendig. Wer diesen – fürwahr nicht von mir aufgestellten – Grundsatz nicht genügend beachtet, läuft Gefahr, auf den wissenschaftlichen Holzweg zu geraten; der derzeitige Stand der Diskussion um den altorientalischen Hintergrund von Ps 104 stellt ein eindruckliches Lehrstück dar.

Die vorlaufenden Ausführungen und Materialien stellen den Versuch dar, die Diskussion auf eine neue Basis zu heben. Von dieser Basis aus müssen weitergehende Überlegungen angestellt werden, die erst die Vermutung kulturübergreifender Literarkontakte zu einer diskutierbaren These werden lassen können. Die schon weiter oben in den Abschnitten 3 und 13 angerissenen Fragen müssen in konsequenter Weise ihrer Beantwortung zugeführt werden, bislang bestehende ägyptologische Probleme müssen zunächst gelöst werden: Ist die hymnische Literatur in Ägypten im 1. Jahrtausend v.Chr. in gleichem Maße tradiert worden wie andere literarische Textgattungen? Haben Unterschiede in Form, Inhalt

und Funktion dieser Texte gegenüber dem Neuen Reich bestanden? Spiegeln sich die Veränderungen im religiösen Gefüge der ägyptischen Spätzeit (institutionelle Trennung von Königtum und Priestertum, Ausweitung privater Religiosität, Imageverlust des Königtums) in den religiösen Texten wieder? Welche Formen der Texttradierung müssen angenommen werden? Sind Texte nach Vorlagen („*Musterbücher*“) *kopiert* oder *produktiv modifiziert* und weiterentwickelt worden<sup>94</sup>, müssen auch mündliche Formen der Überlieferung angenommen werden? Wo sind die Traditionsträger und -orte zu suchen, wie sah die Rolle der Priester, der Tempelarchive und -bibliotheken<sup>95</sup> aus?

Erst nachdem es gelungen ist, die Texte in einen im weitesten Sinne *kulturhistorischen Kontext* einzubinden, kann man beginnen, nach Möglichkeiten und Wegen einer *kulturübergreifenden Traditionsvermittlung* zu suchen, kann man weitere Fragen stellen: Welchen Einfluss haben *theologische Strömungen* und Diskurse (Jerusalem Tempeltheologie, Propheten, Exiltheologie) sowie *politische Gruppierungen* (Königshof, Amha‘arez) in Israel/Juda auf die Rezeption ägyptischer Texte und Motive durch die hebräische Literatur gehabt? Wie ist es um die *historische und theologische Dimension* der ägyptischen Elemente in der alttestamentlichen Hymnenliteratur bestellt? Inwieweit sind sie den theologischen, religiösen und historischen Bedürfnissen und Anforderungen hischanischer, joschanischer, deuteronomisch-deuteronomistischer oder auch nachexilischer Zeit und Geisteswelt angepasst worden?

Ganz bewusst entfalte ich diesen Fragenkatalog hier in dieser Breite und Fülle, um anzuzeigen, was es bedeutet, Vermutungen über literarische Beeinflussungen aufgrund bestimmter textueller Parallelen anzustellen. Entmutigen sollen diese vielen Fragen freilich niemanden, ihnen nachzugehen – im Gegenteil. Material scheint ausreichend vorhanden zu sein, an Theorien und Modellen auch und v.a. in benachbarten Disziplinen mangelt es nicht, sodass es eines Tages möglich sein sollte, die eine Frage zu beantworten: Enthalten die Psalmen ägyptische Elemente, und wie sind diese dort hineingekommen?

<sup>94</sup> Vgl. Der Manuelian, *Living* (Anm. 52) 1–59, wo auch ältere Literatur zu dieser Frage geboten wird.

<sup>95</sup> Zur ägyptologischen Differenzierung dieser beiden Institutionen vgl. Kahl, *Siut* (Anm. 52) 290.