

EINLEITUNG

Religionen im Plural

Es ist das Anliegen und die Besonderheit dieses Buches, dass es sich auf die gesamte Geschichte Ägyptens bezieht: von ihren Anfängen bis zum Ende dieser Kultur, mit dem auch die Praxis der Religion der Pharaonen endete, nachdem Theodosius 391/392 seine Edikte erlassen hatte und die ägyptischen Kulte verschwunden waren – dies freilich nicht restlos, denn kleine Inseln des Widerstands hielten sich noch über das 4. Jahrhundert unserer Zeitrechnung hinaus. Die Religion der Pharaonen bestand mehr als drei Jahrtausende, aber schon im 7. Jahrhundert v. Chr. ließen sich Griechen und andere Ausländer, zumeist als Händler, in Ägypten nieder; später, nach der Eroberung durch Alexander, wurde das Land von einer Dynastie griechisch-makedonischer Herkunft, den Lagiden, regiert. Dies bedeutete im Unterschied zu anderen Besetzungen, die kaum eine Auswirkung auf die Religion hatten, eine echte Veränderung des Lebens in Ägypten, wo zwei verschiedene Religionen ohne Konflikte nebeneinander bestanden und sich gelegentlich sogar überschneiden. Schon früher hatte Ägypten Fremde und ihre Götter aufgenommen, aber in einem ganz anderen politischen Kontext: So waren im Lauf des Neuen Reichs, das sich durch siegreiche Eroberungskriege des Pharaonenstaates auszeichnete, Gottheiten syro-palästinischen Ursprungs aufgetreten, und zwischen Ägypten und seinen orientalischen Nachbarn war es zu einem Phänomen von Interkulturalität gekommen. Neben den Griechen lebten seit mehreren Jahrhunderten auch Judäer im Land, insbesondere in Elephantine, aber es war Alexandria, wo sich eine große jüdische Gemeinde entwickelte und mehrmals gewaltsame Zusammenstöße mit der griechischen oder der autochthonen Bevölkerung erlebte. Und schließlich kam das Christentum nach Ägypten, und zwar wiederum erstmals in Alexandria. Dass die Stadt ein solches kosmopolitisches Gepräge hatte, während in der gesamten *chôra* griechische Kolonien Fuß fassten, erlaubt uns, die mehr oder weniger konflikträchtigen Beziehungen und die Probleme der Akkulturation zu erfassen, die sich in einem gegenüber den drei vorangegangenen Jahrtausenden ganz neuen Rahmen stellten, ohne dass deshalb die Vitalität der ägyptischen Tempel darunter gelitten hätte – im Gegenteil; zumindest gilt dies bis zum 3. Jahrhundert unserer Zeitrechnung.

Fußend auf diesem Bild eines plurikulturellen Ägypten in den letzten sieben Jahrhunderten seiner Geschichte, sprechen wir von ägyptischen Religionen im Plural. Und es ist uns wichtig zu zeigen, dass es, bevor sich das nunmehr offiziell und majoritär und aus ebendiesem Grunde rigoros und intolerant gewordene Christentum etablierte, in einer Reihe von Praktiken, die wir beobachten können, nicht zum Bruch, sondern zur Adaptation kam: in den Orakelpraktiken oder magischen Praktiken; bei den Wünschen, die sich in den Bittgebeten der Frommen äußerten, und in den Bestattungsriten.

Die Religion der Pharaonen

Was hingegen die herkömmlicherweise so genannte ägyptische Religion, mit anderen Worten: die Religion der Pharaonen betrifft, die sich noch unter den Lagiden-Herrschern und unter den römischen Pharaonen zu halten vermochte, so gehen wir an sie als eine einzige Religion und nicht als mehrere Religionen heran, ungeachtet dessen, dass sie ein sehr unterschiedliches Aussehen annehmen und sich in sehr unterschiedlichen Verhaltensweisen äußern konnte. Im Gegensatz zu einer heute überholten Sicht setzt sich die religiöse Welt Ägyptens nicht aus kleinen lokalen Einheiten zusammen, die an diesen Gott oder jenen Kultort gebunden sind und keinerlei Verbindung untereinander haben; sie entspricht vielmehr einer paradigmatischen Struktur, die sich hinter diesen räumlichen und zeitlichen Unterschieden zeigt. Und entgegen den Ideen, die manche Ägyptologen des 20. Jahrhunderts entwickelt haben, kann man auch nicht eine offizielle, gelehrte Religion und eine „populäre“ Religion oder gar eine vor allem auf Unwissenheit, Unverständnis und Aberglauben basierende „Religion der Armen“ einander gegenüberstellen. Auch da finden sich dieselben fundamentalen Vorstellungen, ob wir es nun mit dem Kult in den Tempeln oder mit den außerhalb des heiligen Bezirks vollzogenen religiösen Praktiken zu tun haben. Und genau das will unser Ansatz: jene Elemente beleuchten, die das religiöse Denken und die mit ihm zusammenhängenden Akte konstituieren.

Diachronie und Synchronie: eine religiöse Welt im Wandel

Dass die religiöse Welt Ägyptens auf die ganz lange Sicht durch Prinzipien strukturiert ist, bedeutet freilich nicht, dass sie statisch wäre. Entgegen einer häufig anzutreffenden Behauptung über Ägypten wie über andere Kulturen ist die religiöse Welt ebenso häufig Transformationen ausgesetzt wie die Bereiche des Politischen und des Sozialen¹. Religiöses und Politisches waren im Übrigen in dieser antiken Welt eng miteinander verzahnt, und daher spiegelt sich die Entwicklung des Politischen häufig im Religiösen: so etwa in der Amarna-Zeit mit der herausragenden Rolle des Pharao, der der zeitgenössischen theologischen Entwicklung seinen Stempel aufdrückt. Eine mehr als dreitausend Jahre währende religiöse Konzeptualisierung und Praxis ist natürlich nicht ohne Veränderungen vorstellbar. Neue göttliche Gestalten treten auf, andere sind nicht mehr mit von der Partie in einer Götterwelt, die offen und flexibel ist. Im Lauf des zweiten Jahrtausends entwickelt sich allmählich der Begriff der Person als Einzelwesen und nicht mehr nur als Mitglied einer geschlossenen Gruppe, und dies führt zu Praktiken, die neu, zumindest aber jetzt viel häufiger als früher bezeugt sind: die Praktiken der unmittelbaren Beziehung des Individuums zur göttlichen Welt. Auch die materiellen Verhältnisse ändern sich, und die Tempel des Neuen Reichs, *a fortiori* die der Ptolemäerzeit, gleichen kaum noch dem, was wir von denen des Alten Reichs kennen.

¹ J. Goody, *La raison graphique*, 76–77.

Dennoch wäre es unsachgemäß, ein Werk über die ägyptische Religion zu schreiben und diese dabei in einzelne Perioden zu zerlegen. Das Ergebnis wären nur ermüdende Wiederholungen, ohne dass die leitenden Prinzipien zutage träten. Der hier gewählte Ansatz ist thematisch; das erlaubt es, die verschiedenen Felder, auf denen sich die Beziehungen zwischen den Menschen und den Göttern entfalten, in einer bewusst anthropologisch angelegten Analyse möglichst weitgehend abzudecken. Wie haben die Menschen des Alten Ägypten ihr Verhältnis zu den Göttern, die sie sich gegeben hatten, zu Lebzeiten und nach dem Tod gesehen? Wie haben sie die Beziehungen zwischen ihrer realen physischen Welt und der imaginären Welt, der Welt des Unsichtbaren, die als ebenso real galt wie jene, gestaltet? Von daher die behandelten Themen: die Beziehungen zwischen dem Politischen und dem Religiösen; der Begriff des Göttlichen; der Dienst für die Götter und die persönliche Frömmigkeit; die Welt der Toten und der Bestattungspraktiken. Dazu zwei Ausnahmesituationen, mit denen unsere Reflexion über die ägyptische Religion einsetzt und schließt: die Zeit der Anfänge und die Zeit, in der in einer im Wandel begriffenen Welt die Pluralität der Religionen herrscht. Am Anfang unseres Unternehmens gilt es, soweit wir sie einkreisen können, die Prämissen einer Religion darzulegen, die sich nach dunklen Jahrhunderten des Entstehens als ein wohlgeordnetes System darstellt, das sich in monumentalen Grabbauten und etwas später in einem Korpus von Begräbnisformeln, dem Reflex eines hoch elaborierten Denkens, ausdrückt. Am Ende gilt es in gleicher Weise einzuschätzen, was sich an Transformationen in der griechisch-ägyptischen Welt vollzog, welche Formen Hellenisierung und Interkulturalität annehmen und welche Konflikte schließlich zum Verschwinden der traditionellen, bereits sehr geschwächten Religion führten.

Auch in den anderen Kapiteln werden wir natürlich jedes Mal wenn nötig die Entwicklungen ins Auge fassen, die im Lauf der Geschichte festzustellen sind; damit werden wir eine zu einem bestimmten Zeitpunkt gegebene Realität jeweils in ihren Kontext einordnen können: So drückt sich etwa die persönliche Frömmigkeit im Mittleren und im Neuen Reich in je verschiedener Weise aus, die Bestattungspraktiken haben zwischen dem Alten Reich und der Spätzeit sowohl in der Anlage der Grabstätten als auch im Gebrauch der spezifischen Begräbnistexte, die sich im Lauf der Zeit herausgebildet haben, eine markante Entwicklung genommen. Wichtig aber bleibt, jenseits der Unterschiede jene Elemente hervorzuheben, die eine dauerhafte Grundlage für dieses Ensemble von Vorstellungen und Verhaltensweisen bilden.

Methodenfragen

Die Quellen

Die vorhandenen Quellen stellen nur einen winzigen Teil dessen dar, was die ägyptische Kultur im Lauf von drei Jahrtausenden hervorzubringen vermochte, und zwar aus ersichtlichen Gründen: Viele Monumente sind zerstört worden, zum einen während der ägyptischen Geschichte selbst, da man immer wieder Bestehendes abgerissen hat,

um Neues bauen zu können, und zum anderen nach dem Ende der Antike bis in die jüngste Zeit hinein; zahlreiche Dokumente, die auf leicht verderbliches Material, im Wesentlichen Papyri, aber auch Ostraka, geschrieben waren, sind verloren gegangen; die Grabungen, die immer noch auf dem Terrain vorgenommen werden und regelmäßig neue Studienmaterialien zutage fördern, sind noch keineswegs abgeschlossen; und die Publikation jener Dokumente, die in den Museen aufbewahrt werden, ist unvollständig. Es ist natürlich schwierig, den Prozentsatz dessen zu ermitteln, was überlebt hat, aber mit Sicherheit ist er gering. Nehmen wir nur als Beispiel die relativ begrenzte Menge von erhaltenen Mumien oder Skeletten aus einer Geschichte von rund 3500 Jahren, oder auch die Schleifung zahlreicher Tempel, die noch im 19. Jahrhundert zu sehen waren.

Unsere Quellen sind deshalb in einer gewissen Schiefelage, und wir müssen in unseren Wertungen Vorsicht walten lassen. Was uns als ein einmaliges Beispiel erscheint, ist vielleicht ja nur das einzige überlebende Zeugnis aus einer ganzen Reihe von Objekten, aus einer Denkströmung, deren sonstige Spuren sämtlich ausgelöscht worden sind. Wenn hingegen eine relativ homogene Dokumentenreihe in Bezug auf eine bestimmte Epoche eine Fehlstelle aufweist, macht man gern die früheren Zerstörungen oder eine ungenügende Kenntnis der Stätten, die Belege hätten liefern können, dafür verantwortlich. Das kann natürlich zutreffend sein. Man darf aber nicht die Tatsache unterschätzen, dass das, was für uns eine Lücke in den Dokumenten ist, durchaus einer realen Leerstelle in der antiken Geschichte entsprechen kann. Manche Stätten haben Latenzzeiten erlebt, und gerade das Fehlen von Artefakten zwischen zwei reich bestückten Perioden bestätigt das.

Die Dokumente, die auf uns gekommen sind, gehören der materiellen Kultur oder dem Bereich der Ikonographie und der Textualität an. Die archäologischen Spuren und die Objekte dieser materiellen Kultur lassen sich nicht immer eindeutig interpretieren und können auch nicht durchweg in Beziehung zu den Texten gesetzt werden, die vielleicht eine Erklärung für sie liefern würden. Diese Texte selbst und die Bilder, die sie häufig begleiten, bleiben auch nach ihrer Entzifferung, selbst wenn sie zur Gänze erhalten sind, oft dunkel; Grund dafür ist ihr Anspielungscharakter und ihre Disparität in einem Kontext, in dem die Gelehrten und die Priester mit nur wenigen Ausnahmen – etwa der saïtischen Fassung des *Totenbuchs*, die allerdings einschlägig ist – nie eine Kanonisierung ihrer Schriften angestrebt haben. Es ist ganz im Gegenteil ein Denksystem, in dem die Glosse mitten im Text steht, als ein Medium, das die Theologen anwenden, um ihre Annäherung an die göttliche Welt zu verfeinern.

Und schließlich erstrecken sich die Texte ja über drei Jahrtausende und machen eine – bereits erwähnte – notwendige, sowohl schriftmäßige und sprachliche als auch intellektuelle Entwicklung durch. Ihr Vergleich und die Konfrontation miteinander müssen mit aller Vorsicht erfolgen, auch wenn sie natürlich notwendig sind. Da die Inschriften der ptolemäischen Tempel bei Weitem die reichhaltigsten und ausführlichsten sind, was Theologie und Ritual angeht, ist es verlockend, von ihnen auszugehen, um zurück zu älteren Epochen zu gelangen und auf der Grundlage einer vermuteten Ähnlichkeit die Geschichte eines Mythos bis zu den frühesten Zeiten zu rekonstru-

ieren. Wenn man diese Quellen mit der ganzen für einen Historiker erforderlichen Strenge behandelt, bemerkt man, dass die Verbindung zwischen den Epochen manchmal äußerst fragil, ja geradezu nichtexistent ist. Manche mythologischen Kernstücke, so etwa das Auftauchen des Demiurgen im präexistenten Nun oder auch der Mord an Osiris und seine Wiedergeburt, sind bereits in den frühesten Perioden vorhanden. Daraus darf man aber nicht den Schluss ziehen, dass das noch immer erkennbare ursprüngliche Mythem nicht im Lauf der Jahrtausende zum Objekt neuer Anreicherungen und Interpretationen geworden ist.

Ein weiterer schwerwiegender Mangel ist zu nennen. Wir haben nur von den materiellen, ikonographischen und textlichen Quellen gesprochen, da sie die einzigen sind, zu denen wir teilweise Zugang haben. Ägypten wird üblicherweise als eine Kultur der Schrift betrachtet – und es stimmt ja auch, dass diese dort einen herausragenden Platz einnahm –, aber man vergisst darüber allzu leicht, dass es daneben, und zwar in allen Epochen, eine Welt der Oralität gab, die definitiv verloren ist². Diese Welt steht durchaus in Verbindung mit der Welt der Schrift. Nehmen wir das Beispiel der *Pyramidentexte*; die eingehendere Untersuchung dieses Korpus wie auch des darauf folgenden, der *Sargtexte*, zeigt, dass die Formeln, die in die Wände der Grabkammern in den Pyramiden der 5. und 6. Dynastie graviert oder auf die hölzernen Wandungen der Sarkophage des Mittleren Reichs gemalt worden sind, nur einen kleinen Teil eines sehr viel umfangreicheren Ensembles darstellen, das vermutlich auf anderen, heute verlorenen Trägermaterialien reproduziert worden ist, das aber auch zur Rezitation bestimmt war und das vor seiner schriftlichen Fixierung eine Sammlung von mündlichen Formeln bildete. Auf der anderen Seite erfahren wir nichts darüber, wie und wann eine einfache Privatperson sich an ihren Lieblingsgott wandte, wenn wir die Gebete außer Acht lassen, die in die der individuellen Frömmigkeit dienenden Stelen graviert worden sind. Alles in allem genommen geht es nicht darum, die Rolle und Bedeutsamkeit der religiösen Texte zu minimieren, sondern darum, sie in einen weiteren Kontext einzuordnen, auch wenn dieser schwer zu erfassen bleibt.

Vom richtigen Gebrauch der Quellen

Ob der Historiker nun politische, soziale, wirtschaftliche oder religiöse Fakten behandelt – er stützt sich auf die Quellen, die ihm zur Verfügung stehen, und bemüht sich dabei zuerst, sie mit dem möglichen Maximum an Objektivität zu untersuchen, auch wenn bekanntlich immer ein Anteil an Subjektivität sowie, eingestanden oder nicht, seine persönlichen Überzeugungen in seine Analyse eingehen und die Konzeption von Geschichte, wie sie zu seiner Zeit in Geltung ist, unbestreitbar seine Forschung prägt³. Das Studium einer Zivilisation, selbst einer seit Langem verschwundenen, ist niemals neutral und erfolgt niemals ohne einen in der zeitgenössischen Realität verankerten

2 Zur Bedeutung der mündlichen Kultur: J. Goody, *La raison graphique*, passim.

3 P. Veyne, *Comment on écrit l'histoire*, passim.

intellektuellen, ja politischen Spieleinsatz. Trotz der Handikaps beim Beginn muss der Religionshistoriker, wenn er denn zu einem möglichst genauen Verständnis einer heute toten Religion gelangen will, deren Spuren er nur unter Schwierigkeiten verfolgen kann, sich strikt jeden mentalen, kulturellen und religiösen Ethnozentrismus verbieten⁴. Mit anderen Worten: Weder wissentlich noch unwissentlich aufgrund persönlicher Überzeugungen die Religionen von heute bevorzugen; nicht mit der Elle der Monotheismen, zumal der des Christentums, die ganz andere Art und Weise messen, wie sich die Ägypter dem religiösen Bereich näherten; sie auch nicht mit dem Prägestock einer klassischen, griechisch-römischen Kultur schrecken, der ebenfalls die Perspektive verfälscht. Das alles könnte eine Selbstverständlichkeit sein, die keiner weiteren Erwähnung bedarf. Doch wenn man in einem historiographischen Durchgang, der von den Anfängen der Ägyptologie bis in unsere Tage reicht⁵, die aufeinander folgenden Blickwinkel von James Frazer, Adolf Erman, Hermann Kees⁶, von Étienne Drioton oder von François Daumas, nicht zu vergessen die zeitgenössischen Lesarten von Siegfried Morenz und Jan Assmann, analysiert, so drängen sich verschiedene Feststellungen auf. Ein strikter Standpunkt auf der Basis eines Positivismus, der das Prinzip der „Vielfalt der Ansätze“, das Frankfort⁷ so lieb war, ignoriert, ist das Kennzeichen von Adolf Erman⁸, der trotz seiner außerordentlichen Erudition gar nicht erst versucht hat, in die komplexen Mechanismen des ägyptischen Denkens einzudringen. Man bemerkt vor allem, dass die Untersuchung der religiösen Verhältnisse Ägyptens bei einer Reihe von Ägyptologen unterschwellig von der Suche nach einem unter dem ägyptischen Polytheismus verborgenen Monotheismus gelenkt wird; bei Drioton und Daumas ist dies besonders deutlich. Diese Suche kann sich unterschiedlich ausdrücken: Monotheismus der Eingeweihten und Gebildeten gegen abergläubischen Polytheismus des unwissenden Volkes, wegbereitender Monotheismus Echnatons, Pseudopanthismus als Übermalung der Einzigkeit des Göttlichen... Im Detail all dieser Ansätze zeichnet sich verhüllt oder offen die Idee ab, dass der Monotheismus ein dem Polytheismus überlegenes Verständnis des Göttlichen ist und dass man, wenn man vom zweiten zum ersten übergeht, das erzielt, was Freud den „Fortschritt in der Geistigkeit“⁹ nennt.

In diesem Zusammenhang darf man auch nicht vergessen, dass eine ganze Strömung der ägyptischen Archäologie aus der Erforschung der biblischen Quellen in Ägypten entstanden ist; in dieser Richtung ist im 19. Jahrhundert durch den *Egypt Exploration Fund* insbesondere im Nildelta eine ganze Reihe von Grabungen durchge-

4 Ph. Borgeaud, *Aux origines de l'histoire des religions*, 20–21.

5 Siehe dazu die sorgfältige historiographische Untersuchung von E. Hornung, *Conceptions of Gods in Ancient Egypt*, Kap. 1. Für einen umfassenderen Ansatz: F. Schmidt, *L'impensable polythéisme*, bes. 13–91.

6 Neuerdings hat H. Willems, *Les textes des sarcophages et la démocratie*, 137–140, sehr deutlich die von H. Kees „beeinflusste“ Sicht vertreten.

7 H. Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*; H. Frankfort/H. A. Wilson/J. A. Wilson/T. Jacobsen, *Before Philosophy*.

8 A. Erman, *Die Religion der Ägypter*.

9 S. Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, 115. Vgl. auch J. Assmann, *Of God and Gods*, 5.

führt worden, die, ungeachtet der anfänglichen Vorurteile, zu wichtigen Entdeckungen geführt haben.

Wenn man eine möglichst objektive Annäherung an die religiösen, das heißt hier die ägyptischen Fakten wenigstens versuchen will, ist es unverzichtbar, von jeder an den Begriff des Fortschritts gebundenen Wertskala Abstand zu nehmen. Es geht jedoch nicht darum, in einen Relativismus zu verfallen, der für das Verständnis eines komplexen religiösen Denkens und der es begleitenden Praktiken keinesfalls erhellend wäre. Vielmehr ist der Versuch angezeigt, die unterschiedlichen Aspekte dieses religiösen Bereichs untereinander zu verbinden und sie als ein umfassendes System zu verstehen, das die Modalitäten des symbolischen Denkens einer gegebenen Kultur spiegelt. Trotz der in dieser Forschung auftretenden Schwierigkeiten, trotz der methodologischen Behutsamkeit, deren man sich nicht entschlagen darf, bleibt ein positiver Punkt für einen Fortschritt im Verstehen. Ungeachtet des Abstands zwischen den Kulturen zeugen die einen wie die anderen von ihrer Zugehörigkeit zum menschlichen Geschlecht, und beide werden zum Echo von gemeinsamen Besorgnissen, selbst wenn sie je eigene und unvereinbare Antworten geben auf die Fragen der menschlichen Endlichkeit und des Schicksals nach dem Tode, der Existenz des Bösen, der Gestaltung einer Gesellschaft in einer Welt, deren Funktionieren wir erklären wollen und der wir einen Sinn zu geben suchen¹⁰.

10 M. Godelier, *Au fondement des sociétés humaines*, 43–49 und 54.

Anmerkung zur Übersetzung: Nach Möglichkeit werden die zitierten ägyptischen Texte jeweils in einer publizierten deutschen Übersetzung aus dem Ägyptischen wiedergegeben und entsprechend nachgewiesen. Wo dieser Nachweis nicht geführt ist, hat der Übersetzer, um nahe am Text der Autorinnen zu bleiben, deren französische Fassung ins Deutsche übertragen.

I. KAPITEL

DIE RELIGION DER ANFÄNGE

Die Religion der Ägypter der „prähistorischen“ Epoche, das heißt vor der Bildung des Staates und den Anfängen der Schrift, ist immer noch sehr wenig bekannt, und wenn man sie darstellt, ist das ein ziemlich gewagtes Unterfangen. Das Hauptproblem ist das der Quellen. Das Bild, das sich die Ägypter von ihren Ursprüngen gemacht haben, erscheint in den Texten, die kaum mehr als Listen von Königsnamen sind, von denen keine älter ist als das Neue Reich (Turiner Papyrus, Ahnenkammer in Karnak, Königstafel von Abydos), während andere noch viel späteren Datums sind, wie etwa jene, die Herodot benützt, und vor allem die Manethon zu Beginn der Ptolemäerzeit aufgestellt hat. Ein Text von hohem Interesse, festgehalten auf dem sogenannten Palermostein, der Jahr für Jahr die Hauptereignisse unter der Regentschaft der Könige der ersten fünf Dynastien festhielt, ist leider nur in Fragmenten erhalten¹. Diese Königsannalen liefern wertvolle, wenn auch knappe Informationen über die Existenz von Tempeln und Kultzeremonien zu Ehren verschiedener Götter, von denen man annehmen darf, dass sie schon vor der 1. Dynastie in Ägypten vorhanden waren. Faktisch ist die Dokumentation für die vordynastische Zeit und selbst für die ersten Dynastien im Wesentlichen archäologischer Natur, und ihre Interpretation hat in der Vergangenheit zu Kontroversen und zu schwer überprüfbar Hypothesen Anlass gegeben. Heute jedoch erbringen die Forschungen der Prähistoriker, die in jüngerer Zeit an Zahl erheblich zugenommen haben, eine stattliche Menge an Informationen, die zwar neue Probleme aufwerfen, aber doch zu einem nuancierteren Ansatz und zu einer exakteren Bewertung der „Religion der Ursprünge“ führen.

Der chronologische Rahmen

Die frühesten Spuren menschlicher Besiedelung im Niltal gehen auf das Altpaläolithikum (um ~300 000) zurück; sie bestehen aus Werkzeug vom Acheuléen-Typ, wie es an verschiedenen Orten, insbesondere in Nubien (Arkin, Wadi Halfa) und in der westlichen Wüste (Charga, Bir Sahara, Bir Tarfau), gefunden wurde². Das Tal hatte damals noch nicht sein heutiges Profil, das sich infolge einer Reihe von komplexen, von klimatischen Schwankungen begleiteten geologischen Prozessen gebildet hat. Als sich das Meer, das in der Kreidezeit und dann von Neuem im Eozän die gesamte Region bedeckte, zurückgezogen hatte, hatte sich westlich des heutigen Nils ein erster Nil gebildet; danach hat sich im Pliozän (~2 000 000) im Gefolge tektonischer Bewegungen, die

1 T. A. H. Wilkinson, *Royal Annals of Ancient Egypt*; M. Baud/V. Dobrev, *De nouvelles annales de l'Ancien Empire égyptien*; M. Baud/V. Dobrev, *Le verso des annales de la VI^e dynastie*.
2 B. Midant-Reynes, *Préhistoire de l'Égypte*, 34 ff.

zur Entstehung tiefer Gräben, darunter des afrikanischen Rifts, führten, an der Stelle des heutigen Flusses ein neuer Fluss gebildet, der eine Reihe von Seen verband. Er speiste sich aus den Wassern zahlloser örtlicher Wadis sowie aus dem Wasser des Blauen Nils und, vielleicht in späterer Zeit, des aus Äthiopien kommenden Atbara. Ein langer Ablagerungs- und Vertiefungsprozess, der je nach den Abschnitten variierte, führte zu sukzessiven Begradigungen des Flusslaufs und zur Bildung von Terrassen entlang seinen Ufern.

Vom Mittelpaläolithikum an (um ~100 000) und vor allem im Jungpaläolithikum (um ~35 000) mehren sich die Spuren menschlicher Besiedelung in dem Raum, der zum Niltal geworden ist. Dieses Phänomen geht einher mit einer wichtigen Klimaveränderung. Während des gesamten Mittelpaläolithikums zieht der Rückgang der Niederschläge das Austrocknen von Brunnen und Quellen nach sich und führt schließlich zur Entstehung eines extrem trockenen Klimas. Da die östlich und westlich des Niltals gelegenen Gegenden vollständig desertifiziert sind, ist die dort lebende Bevölkerung genötigt, ihre Subsistenz dort zu suchen, wo es immer Wasser gibt. Die Menschen lassen sich nicht unmittelbar an den Ufern des Nils nieder, da dessen Hochwässer zu heftig sind, sondern auf den Terrassen, die über dem Fluss aufragen, und um die zahlreichen Seen, die seinen Lauf begleiten. Diese Bevölkerungen kommen aus der Sahara und aus der östlichen, der arabischen Wüste, aber man weiß wenig über sie. Die ältesten menschlichen Überreste, die in Ägypten gefunden wurden, stammen aus Nazlet Chater zwischen Tahta und Assiut, wo zwischen ~31 370 und ~29 980 Flintstein abgebaut wurde. Zwei Skelette – ein junger Mann und eine Frau (in sehr schlechtem Zustand) samt einigen Überresten eines Fötus – lagen in ihren Gräbern auf dem Rücken, in einer Bestattungshaltung, die sich von der bei Begräbnissen aus der Zeit des Jungpaläolithikums und des Neolithikums allgemein üblichen Hockerstellung unterscheidet³. Die Untersuchung des männlichen Skeletts hat eine Mischung von Charakteristika gezeigt, die sich bei den Bevölkerungen Nubiens, Nordafrikas, der Cyrenaika sowie bei den „Protomediterranen“ finden, mit einer gewissen Dominanz sogenannter negroider Züge⁴. In der Folgezeit konnten zahlreiche menschliche Überreste aus Orten untersucht werden, die zwischen von ~17 000 und ~10 000 datieren. Es scheint, dass nach diesen relativ wenig differenzierten Bevölkerungsgruppen des paläolithischen Ägypten im Neolithikum ein schärfer definierter menschlicher Typus auftrat, der ziemlich homogen war und einerseits seine Anpassung an die Umweltbedingungen widerspiegelt, andererseits den Einfluss der aus dem Nahen Osten, aus Libyen und Nubien gekommenen Populationen erkennen lässt. Dieser Menschentyp wird während der gesamten Pharaonenzeit und bis in die byzantinische Epoche überdauern.

Die Menschen des Jungpaläolithikums sind Jäger und Sammler, die über sehr vielfältige Steinwerkzeuge verfügen (mehrere Grabungsorte in Oberägypten und Unternubien zeichnen sich durch eine Fülle von Mikrolithen aus). Die Ausgrabung im Wadi Kubbaniya nördlich von Assuan, die die amerikanische Equipe um Fred Wendorf über

3 A. Thoma, Morphology and affinities of the Nazlet Khater Man.

4 J.-L. Heim, Le peuplement ancien de l'Égypte.