

## Ptah in der Bibel

Manfred Görg - München

Die Namensgestalt des ägyptischen Gottes Ptah ist in der Vergangenheit mehrfach in Zusammenhang mit Wörtern und Wortfügungen des Alten Testaments gebracht worden, ohne daß sich bisher ein Konsens in allen Fällen herausgebildet hätte. Zuletzt hat M. HEERMA VAN VOSS in einem Lexikonartikel die Positionen aus seiner Sicht präsentiert und einem kritischen Urteil unterzogen<sup>1</sup>. Unsere - ebenfalls kritische - Bestandsaufnahme soll bei der letztgenannten Darstellung ansetzen. Dabei sollen jedoch nur die „Ptah“-haltigen Namen und Ausdrücke zur Debatte stehen. Von der Diskussion einer religionsgeschichtlichen Nachwirkung der Ptah-Theologie auf die biblischen Konzeptionen von Wortschöpfung und Menschwerdung wird hier abgesehen<sup>2</sup>.

1. Die in Jos 15,9 18,15 innerhalb des Syntagmas ' *l-m'yn my nptwh* „zum Brunnen der Wasser von Neftoach“ belegte Wortfügung *me-naeptoh* wird als „a secondary interpretation of the „(Spring of) Merenptah“ gedeutet, wozu definitiv festgehalten wird: „the occurrence of Ptah as a theophoric element in the toponym Nephtoah is uncontested“. Diese Interpretation geht freilich, ohne daß der Artikel darauf verweist, auf eine These von F. CALICE zurück<sup>3</sup>, der darüber hinaus allerdings eine durchaus diskussionswürdige Identifikation des Namens mit einer in Pap. Anastasi III, vs 6,4 erwähnten Brunnenstation des Pharaos betrieben hat<sup>4</sup>. Die Bibliographie des Artikels weist immerhin auf einen neueren Artikel von G. RENDBURG hin, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, die in der Ägyptologie vernachlässigte Beziehung auf die These von CALICE zu reaktivieren<sup>5</sup>. Wie freilich der jüngste Kommentar zum Josuabuch von

<sup>1</sup> M. HEERMA VAN VOSS, Ptah, in: K. VAN DEN TOORN - B. BECKING - P.W. VAN DER HORST (Hg.), Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD), Leiden-New York-Köln 1995, 1261-1263.

<sup>2</sup> Vgl. dazu zuletzt M. GÖRG, Genesis und Trinität. Religionsgeschichtliche Implikationen des Glaubens an den dreieinen Gott, MThZ 47, 1996 (295-313), 305-309. Im Druck ders., Ptah, NBL III, s.v., ders., Fleischwerdung des Logos. Auslegungs- und religionsgeschichtliche Anmerkungen zu Joh 1,14a.

<sup>3</sup> F. CALICE, OLZ 6, 1903, 224. Kritisch dazu W. VYICHL, ZÄS 76, 1940, 88.

<sup>4</sup> Kritisch dazu R. KRAUSS, LÄ IV,74.

<sup>5</sup> G. RENDBURG, Merneptah in Canaan, JSSEA 11, 1981, 171-172.

V. FRITZ erweist, ist die noch von M. NOTH übernommene Deutung<sup>6</sup> in der neueren deutschsprachigen Palästinaforschung unbeachtet geblieben, da hier lediglich die Wiedergabe „Wasser von Neftoach“ geboten und die Möglichkeit einer Gleichsetzung mit dem modernen *‘En Lifa* vertreten wird<sup>7</sup>. Stattdessen sei noch einmal an den Wortlaut im „Tagebuch eines Grenzbeamten“ (pAnast III, vs 6,4) erinnert:

„3. Jahr, erster Sommermonat, 17. Tag. Es kamen an die Obersten der Bogentruppen von den Brunnenstationen des *Mr-n-ptḥ-ḥtp-ḥr-m3<sup>c</sup>.t*, welche (in) den Gebirgen liegen (?), zur Überprüfung in der Festung, welche in *Tl* ist“<sup>8</sup>.

Während die ältere Bearbeitung des Textes durch W. WOLFF noch den Singular *t3 hnmṯ* las und entsprechend „von der Brunnenstation“ sprach<sup>9</sup>, setzt die Textwiedergabe A.H. GARDINERS kommentarlos den Pluralartikel *n3*,<sup>10</sup> wie er auch in der Übersetzung EDELS vorausgesetzt wird. Ob angesichts der orthographischen Probleme des Textes der Pluralartikel gelesen werden muß, da die hieratischen Schreibungen der beiden Artikelformen sonst nicht immer leicht zu differenzieren sind und auch die nichtgesetzten drei Pluralstriche hätten erwartet werden dürfen, ist doch zweifelhaft. Eine erneute kritische Überprüfung der hieratischen Graphie ergibt überdies, daß doch der Singularartikel *t3* zu lesen ist<sup>11</sup>, womit nunmehr alle Spekulationen über eine hier anvisierte Mehrheit von Brunnenstationen des Merneptah im Sinne einer „Brunnenstraße“<sup>12</sup> entfallen dürften. Der anschließende Relativsatz *ntj n3 tsw.t* wird bei WOLFF als Hinweis auf die Lage „im Gebirge“ verstanden<sup>13</sup>, während EDEL auch hier bei der diesmal durch die Schreibung gerechtfertigten pluralischen Wiedergabe verbleibt. Die formale Plurallesung muß freilich nicht so verstanden werden, daß lokal getrennte Höhenzüge<sup>14</sup> angesetzt werden sollten. Stattdessen dürfte eher mit einer Bezugnahme auf ein bestimmtes regionales Bergland zu rechnen sein. Um welche geographische

<sup>6</sup> Vgl. M. NOTH, Das Buch Josua, HAT I/7, Tübingen 1938, 60. So auch in der 2. A., 1953, 84.

<sup>7</sup> V. FRITZ, Das Buch Josua, HAT I/7, Tübingen 1994, 160. Die arabische Namengebung kann problemlos auf die biblische Version zurückgeführt werden.

<sup>8</sup> Wiedergabe im Anschluß an E. EDEL, in: K. GALLING (Hg.), Textbuch zur Geschichte Israels, 2. A., Tübingen 1968, 38. Mit *Tl* ist die Festung Zillu (heute El Kantara am Suez-Kanal) gemeint.

<sup>9</sup> Vgl. W. WOLFF, Neue Beiträge zum „Tagebuch eines Grenzbeamten“, ZÄS 69, 1933 (39-45), 40f.

<sup>10</sup> A.H. GARDINER, Late-Egyptian Miscellanies, Bibliotheca Aegyptiaca VII, Brüssel 1937, 31.

<sup>11</sup> Für die einschlägige Information danke ich Dr. Stefan WIMMER, München, sehr herzlich.

<sup>12</sup> Vgl. dazu die teilweise hypothetischen Erwägungen von H.V. PRIEBATSCH, Jerusalem und die Brunnenstraße Merneptahs, ZDPV 91, 1975 (18-29), 21f.

<sup>13</sup> WOLFF, Beiträge, 42, der allerdings annimmt, der Artikel *n3* sei aus *m* verschrieben, während GARDINER wohl zu Recht den bloßen Ausfall der Präposition vermutet.

<sup>14</sup> Bei der Schreibung von *tsw.t* hat nach WOLFF, Beiträge, 42, der „Gedanke an *tsw.t* „Truppe“ hineingespielt“.

Orientierung es sich konkret handelt, ist vom Kontext her nicht eindeutig auszumachen. Grundsätzlich können alle Höhenzüge im palästinisch-syrischen Raum in Frage kommen.

Ob das im ägyptischen Text genannte Brunnengebiet des Merneptah mit dem im Josuabuch erwähnten Quellgebiet identisch ist, kann deswegen ohne weitere Indizien nicht entschieden werden. Einer Gleichsetzung kann man jedoch mit dem nötigen Vorbehalt arbeitshypothetisch zustimmen. Immerhin ist bezeichnend, daß die beiden Ortsangaben jeweils eine strategisch wichtige Anlage im Visier zu haben scheinen, nach der die Ansiedlung benannt werden konnte. Wie die Umgestaltung des Namens in der biblischen Ortsnamenüberlieferung nahelegt, ist die Bezugnahme auf den Pharaο wohl erst später außer Kurs gekommen, ohne daß die Namenbildung mit Ablauf der Regierungszeit des Merneptah obsolet geworden sein müßte<sup>15</sup>.

2. Die aus semitischem Sprachmaterial nicht zufriedenstellend erklärbare Bezeichnung *topaet* („Tofet“) ist in dieser Zeitschrift versuchsweise als Ausdruck ägyptischer Etymologie gedeutet worden, nämlich als \**t3 (st n) Ptḥ* „Die (Stätte) des Ptah“. Dabei war die Verbindung des Ptah mit dem Schmiede- und Feuergott Hephaistos herangezogen worden. Bei HEERMA VAN VOSS wird diese These als „a far fetched speculation“ bezeichnet, die „may be simply dismissed“. Leider kommt diese Position ohne jede Begründung aus. Die Hypothese läßt sich jedoch mit weiteren Beobachtungen stützen, wenn auch Fragen ungeklärt bleiben müssen, die mit der Natur der problematischen Sache verbunden sind.

Der noch immer in Dunkel gehüllte Kultvollzug am „Tofet“ kann, sollte es sich um Kinderopfer gehandelt haben, nur als eine extreme Variante eines apotropäischen Vollzuges verstanden werden. Die rituelle Darbringung des Kindes soll eine äußerst schwere Bedrohung für Leib und Leben einer Bevölkerung abwehren. Mit der rituellen Assoziation stünde der Akt gleichwohl den vielgestaltigen Kultszenen zur

<sup>15</sup> Vgl. dazu die Hinweise bei R. KRAUSS, Merneptah, LÄ IV,74, der allerdings meint, bei „einer Lokalisation der Brunnen in Palästina“ sei „eine Übernahme der äg. Ortsbezeichnung durch Einheimische nicht anzunehmen, da diese Bezeichnung wahrscheinlich auf die Regierung Merneptahs beschränkt blieb und möglicherweise außerhalb des äg. Amtsgebrauchs unbekannt blieb“. Die Übernahme fremdgeprägter Toponyme ist jedoch in allen Kulturzonen belegt. Warum sollte Palästina eine Ausnahme darstellen?

Feindüberwindung nicht fern, wie sie in der Kleinkunst besonders gern auch auf palästinischem Boden mit Ptah verknüpft werden<sup>16</sup>.

Ob die bekannte Darstellung des bedrohten Aschkelon mit der Präsentation des Kindes vor dem Pharao im Tempel von Karnak lediglich demonstrieren soll, daß die Bewohner den ägyptischen König in seiner Qualität als „Sohn des Re“ zu besänftigen suchen, erscheint mir trotz der ausführlichen und umsichtigen Diskussion der einschlägigen Szenenbelege durch KEEL<sup>17</sup> noch nicht völlig gesichert. Die Karnak-Szene fällt durch ihre aufwendige Szenerie aus dem Rahmen. Vielleicht ist es hier nicht ohne Bedeutung, daß es nicht Ramses II., sondern dessen Sohn Merenptah ist, dem Aschkelon ausgeliefert wird, wie dies ja auch die Israelstele manifestiert, ein neuerdings stark beachteter Befund, der bereits von KEEL bedacht worden ist<sup>18</sup>. Vielleicht ist dabei die Aschkelon-Szene im Zusammenhang mit dem „Ptah“-haltigen Königsnamen zu verstehen. Noch ansprechender wäre jedoch die Vorstellung, daß Ptah ohnehin im Raum Aschkelon präsent gewesen sein könnte<sup>19</sup>. Insoweit könnte „Tofet“ doch eine qualifizierte Stätte der Ptah-Verehrung gewesen sein. Unsere Erwägungen zu „Tofet“ können also nur dann als weit hergeholt erscheinen, wenn man von einer Ptah-Verehrung in Palästina nichts weiß. Der Artikel von HEERMA VAN VOSS kennt jeweils die einschlägigen Studien O. KEELs zur Ptah-Verehrung im Raum Aschkelon nicht. Ob die Feier der römischen Volcanalia, die wohl auf den Hephaistos-Kult zurückgehen und Fischopfer als Ersatz für Menschenopfer zu kennen scheinen<sup>20</sup>, ein weiteres Indiz darstellen, lasse ich offen. Es ist schließlich wirklich reine Spekulation, ob die Funktion der auch in Palästina belegten kleinplastischen Ptah-Darstellungen („Pätaken“) in unserem Kontext eine Rolle spielen könnte. Hier wird man wohl zunächst an eine sinnfällige Demonstration der Vorstellung von der verborgenen „Größe“ des Ptah denken, der „Riese“ und „Zwerg“ zugleich ist<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> Vgl. dazu zuletzt O. KEEL, Der ägyptische Gott Ptah auf Siegelamuletten aus Palästina/Israel. Einige Gesetzmäßigkeiten bei der Übernahme von Motiven der Grosskunst auf Miniaturbildträger, in: O. KEEL - H. KEEL-LEU - S. SCHROER, Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel II, OBO 88, Freiburg/Schweiz-Göttingen 1989, 281-323, hier 304-307.

<sup>17</sup> Vgl. O. KEEL, Kanaanäische Sühneriten auf ägyptischen Tempelreliefs, VT 25, 1975 (413-469) 456ff.

<sup>18</sup> Vgl. KEEL, Sühneriten, 458.

<sup>19</sup> Vgl. dazu KEEL, Ptah, 298f.

<sup>20</sup> Vgl. dazu H. LE BONNIEC, Volcanalia, in: Lexikon der Alten Welt, 3242.

<sup>21</sup> Vgl. dazu zuletzt J. BERLANDINI, Ptah-Démiurge et l'Égyptologie du ciel, Revue d'Égyptologie 46, 1995, 9-41.

3. Die Deutung des Ethnikons „Naftuhiter“ aus der sog. Völkertafel Gen 10,13f hat ebenfalls einen Bezug auf Ptah aufzuweisen, ohne daß der anstehende Lexikonartikel darauf rekurriert<sup>22</sup>. Unter den Erklärungsversuchen stehen zwei Möglichkeiten zur Diskussion, die mit dem GN operieren: 1. die Ableitung von ägypt. *n3 Pth* „die (Angehörigen) des Ptah“ als Bezeichnung für die Bewohner von Memphis im südlichen Deltagebiet (Unterägypten) 2. die Ableitung von ägypt. *n(w)t-Pth* „Stadt des Ptah“ ebenfalls zur Bezeichnung der Bewohner von Memphis. Vielleicht verdient der erstgenannte Versuch den Zuschlag.

3. Meinen Hinweis zur Deutung von *tūhot* (Ijob 38,36)<sup>23</sup> hat der Autor leider vollkommen mißverstanden. Die von mir befürwortete Deutung stammt nicht von mir, sondern von P. DHORME und ist von KEEL aufgegriffen und m.E. zu Recht für plausibel gehalten worden<sup>24</sup>. Es handelt sich aber nicht um eine Verbindung mit dem Gott Ptah, sondern um eine solche mit dem Gott **Thot**, dessen heiliges Tier der Ibis ist. Der Hinweis auf meine angebliche Etymologie des in der Lexikographie noch immer umstrittenen Ausdrucks<sup>25</sup> unter einer lautlich unvertretbaren Zuhilfenahme des Namens Ptah beruht daher auf einem offenbaren Versehen und bedarf keiner weiteren Diskussion.

<sup>22</sup> Vgl. dazu zuletzt M. GÖRG, Naftuhiter, NBL II, 890.

<sup>23</sup> Vgl. M. GÖRG, BN 12, 1980, 9f.

<sup>24</sup> O. KEEL, Jahwes Entgegnung an Ijob. Eine Deutung von Ijob 38-41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst, FRLANT 121, Göttingen 1978, 60, Anm. 219.

<sup>25</sup> Vgl. dazu GES<sup>18</sup> 422.