

STEFAN JAKOB WIMMER

Adam und Atum*

„Wer ist Adam?“ lautete der Titel eines Vortrags, den ich im Begleitprogramm zur Kunstinstallation „Adam, wo bist du?“ von Ilana Lewitan im Herbst 2020 vor einem pandemiebedingt sehr begrenzten Kreis halten durfte. Auf Youtube bleibt er verfügbar. Es ging dabei um die biblische Anrede Gottes im 1. Buch Mose (Gen 3,9), die sich eben nicht an ein Ur-Individuum dieses Namens richtet, das historisch eingrenzbar oder mitsamt der Fragestellung womöglich historisierend abzuheben wäre. Die Inhalte der Genesiserzählung von Adam und Eva, die der Koran dann auf spannende Weise neu thematisiert, kleiden vielmehr Fragen von bleibender und ganz aktueller Relevanz in mythologische Sprache.

Und schon sind wir in Ägypten. Dass die biblischen Schöpfungsberichte – es sind derer drei: Genesis Kap. 1, Genesis Kap. 2 (der wohl älteste), Sprüche Salomos 8,22-31 (eine spätere poetische Fassung) – alle aus den Bildern der ägyptischen Mythologie schöpfen, ist zumindest bei jenen, die sich auf die Schnittmengen zwischen Ägyptologie und Biblischer Exegese einzulassen bereit sind, lange bekannt und umfangreich belegbar. Schon Kurt Sethe, einer der Großen der Ägyptologie des frühen 20. Jahrhunderts, hat in seiner Untersuchung zu den Acht Urgöttern von Hermopolis (1929) darauf aufmerksam gemacht, dass die vier Paare der Urflut/Formlosigkeit (Nun+Naunet), der Finsternis/Lichtlosigkeit (Kuk+Kauket), der Ewigkeit/ Zeitlosigkeit (Huh+Hauhet) und der Verborgenheit/ Transzendenz (Amun+Amaunet) in den biblischen Zustandsbeschreibungen vor und beim Schöpfungsgeschehen eingeflossen, verarbeitet und dabei freilich auch verändert worden sind. Manfred Görg (gest. 2012) hat in München an der LMU und im Umfeld des SMÄK an solchen und vielen weiteren Beziehungsgeflechten zwischen Ägypten und dem Alten Testament geforscht. Unter seinen zahlreichen Schriften ist zum engeren Thema der kleine Band *Mythos, Glaube und Geschichte* (Neuaufl. 2014) erhellend. Die von ihm ins Leben gerufene *Gesellschaft Freunde*


* Nachdruck aus: MAAT. Nachrichten aus dem Staatlichen Museum Ägyptischer Kunst München, 20, 2021, S. 16-19.

Abrahams zu religionsgeschichtlicher Forschung und interreligiösem Dialog setzt sein Wirken fort.

In Ägypten konnten bekanntlich diverse theologische Systeme nebeneinander bestehen, ohne konfrontativ gegeneinander zu konkurrieren. So haben neben dem Schöpfungsmythos von Hermopolis die Theologen von Memphis um den Gott Ptah den Gedanken an die Schöpfung aus dem Wort schon lange vorgebildet, bevor in einem biblischen Text die wiederkehrende Formel „Es werde...“, und es ward...“ notiert wurde. Im alten Kultort Heliopolis schließlich sind es auch vier Götterpaare, nämlich nacheinander zweimal zwei (Schu+ Tefnut [Luft und Feuchte] und Geb+ Nut [Erde und Himmel]; dann Osiris+Isis und Seth+Nephthys), die dort aber mit einem Schöpfer, der ihnen vorausgeht, zur Neunheit verbunden werden. Dieser Urgott schlechthin ist Atum. Er bleibt durch all die Jahrtausende des pharaonischen Denkens präsent. Aber anders, als gewissen zeitbedingten Konjunkturschwankungen unterworfenen Götter wie Amun, Re, Seth oder Isis, mehr in der Tiefe, wie das Hintergrundrauschen eines Urknalls. Atum steht am Anfang, und gibt Welt und Zeit und allem das Ziel vor, nämlich zu ihm und in ihn zurückzukehren und schließlich wieder mit ihm eins zu werden. Er ist das Alpha und das Omega der ägyptischen Religion.

Damit wäre begrifflich der Weg zu einer anderen religionsgeschichtlichen Parallele gewiesen, nämlich zu Christus in dessen ur- und endzeitlicher Natur, wie sie etwa der Evangelist Johannes und mit ihm die christliche Dogmatik im Sinn hat. Wenn wir dann mit Paulus (Röm 5, 1Kor 15) in Christus den „Neuen Adam“ angesprochen haben, finden wir sogleich wieder zurück zu unserem eigentlichen Anliegen. Denn bei Atum und Adam ist schon immer eine gewisse Namensähnlichkeit aufgefallen und mag dazu verlocken, weitere Zusammenhänge herzustellen. Google findet dazu eine ganze Fülle von Beiträgen, die aber durchweg esoterisch ausgerichtet sind oder wild spekulativ daherkommen. Sie will ich hier nicht verfolgen. Kann aber auch eine wissenschaftliche Fragestellung Ansätze finden, wie beide Gestalten der Religionsgeschichte zu verbinden wären?

Da ist zuerst in der Tat der Name. Der uns vertrauten, konventionellen Form Atum liegt zugrunde ein Konsonantengerüst *j-t-m*. Das einleitende *j-* kann dabei wegbleiben, wie die hieroglyphischen Schreibvarianten


 zeigen. Wie dieser Umstand verdeutlicht, ist der Gottesname aus einem Lexem, der Grundform eines Wortes, gebildet, das genau wie ägyptisch *tm* auch im Hebräischen als תם (*tam*) und anderen semitischen Sprachen wie im Arabischen تَمَّ (*tamma*) gebräuchlich ist. Als arabisches Lehnwort im Türkischen gelangt „tamam“ inzwischen sogar in unsere Jugend- und Umgangssprache, i.S.v. „o.k.“; eigentlich heißt es: „vollkommen, perfekt“. Es ist ein faszinierendes Wort, denn seine Semantik, seine Bedeutung, umfasst eine Vorstellung, für die wir in europäischen Sprachen keinen Ausdruck haben. Was *tam(m)* ist, ist nämlich gleichzeitig „vollständig“ aber auch „nicht (mehr)“! Eine Annäherung daran finden wir am ehesten in dem Gedanken, dass ein Prozess, der zu seiner Vollendung gefunden hat, damit ja gleichzeitig abgeschlossen ist, also aufgehört hat zu sein. So steckt im Namen des Atum sowohl das Vollkommene, das nur dem all-umfassenden Urgott zukommt, wie auch das Nicht-Sein, das in der Vorstellung der Ägypter ja das Sein zeitlich und räumlich umgibt.

Mit dieser Semantik hat der Name Adam in der Bibel zunächst nichts gemein. אָדָם (*(h-)ʔ-d-m*), wird in Gen 2,7 mit der weiblichen Form אֲדָמָה, *ʔ-d-m-h*, für „Erdboden“ verbunden und bedeutet „der Mensch“. Das einleitende *h-* steht für den hebräischen Artikel (*ha-*, „der/die/das“). Hier ist es noch kein Personennamen und umfasst ausdrücklich beide Geschlechter: „Am Tag, da Gott den Menschen/Adam schuf, machte Er ihn nach Seinem Abbild: männlich und weiblich schuf er sie, und Er segnete sie und nannte ihren Namen ‚Mensch‘/‚Adam‘ am Tag, als Er sie schuf.“ (Gen 5,1f.). Für „Mann“ und „Frau“ leitet die Bibel von einem anderen Wort für „Mensch“ (אָנִישׁ, *enoš*) אִישׁ, *iš*, und אִשָּׁה, *išah*, ab. Erst in der Folge wird „Adam“ dann wie ein Name für den ersten Mann verwendet, dessen Frau ihren eigenen Namen חַוָּה, *H-w-h*, „Eva“ zugesprochen bekommt, abgeleitet von חַי, *Hay*, „Leben“.

Bis hierher deutet sich keine Übereinstimmung zwischen den Namen Atum und Adam an. Wenn wir aber die Wortwurzeln ins Auge fassen, die in semitischen Sprachen ebenso wie im Ägyptischen die eigentlichen Bedeutungsträger der Lexeme sind und ausschließlich aus Konsonanten – meist sind es drei – bestehen, und dann noch berücksichtigen, dass unsere Umschriftsysteme mit verschiedenen Konventionen arbeiten – dann wird es spannend. Denn die oben vorgestellte Form *j-t-m* oder *Jtm*, wie Ägyptologen den Namen Atum wiedergeben, entspricht tatsächlich

exakt den drei Lauten $\text{'-}d\text{-}m$ im hebräischen Adam. Dazu muss erläutert werden, dass ägyptische Schreiber bestimmte Orthographieregeln entwickelten, wenn sie Fremdwörter z.B. aus semitischen Sprachen wiedergeben wollten. Für kanaanäische Orts- und Personennamen war das besonders wichtig, es gelangten aber auch diverse kanaanäische Begriffe in die ägyptische Sprache, ebenso wie umgekehrt sehr viel ägyptisches Sprachgut in der Hebräischen Bibel vorzufinden ist. Für das semitische Alef (א), das im Wortinneren einen sog. Stimmabsatz markiert, am Wortanfang aber einfach anzeigt, dass das Wort mit einem Vokal beginnt, wird in Hieroglyphen regelmäßig j (𓆎) notiert. Semitisches d wird ebenso konsequent mit t (𓆏) wiedergegeben (vielleicht weil das ägypt. t eher wie ein fränkisches t geklungen haben mag, nicht wie ein hochdeutsches). Für m ändert sich nichts, sodass also die Gleichung $J\text{-}t\text{-}m = \text{א}\text{-}d\text{-}m$ nicht etwa mit ungefähren Annäherungen arbeiten muss, sondern tatsächlich eine ganz präzise Entsprechung für alle drei Elemente notiert.

Hier stehen wir vor der Entscheidung, ob wir das als Zufall ablegen wollen – was zweifellos eine legitime Option wäre und weiteres Nachdenken erspart. Andererseits zeigt aber die wissenschaftliche Erfahrung in der Auseinandersetzung mit den Kulturüberschneidungen gerade zwischen Ägypten und dem Levanteraum, dass sich hinter solchen Auffälligkeiten meist mehr verbirgt, als bloße Statistik. Wir sollten uns also den Fragen stellen, ob dem oder den Autoren von Genesis diese Namensidentität bewusst gewesen sein wird, und welche Gedanken sie ggf. damit verbunden haben mögen. Die erste Frage ist leicht zu beantworten, denn wie wir, wie schon angesprochen, aus zahlreichen Zusammenhängen erschließen können, waren Theologen, Literaten, die Intelligenzia des Alten Israel mit ägyptischem Bildungsgut versorgt und vertraut. Wir können also nicht nur die Möglichkeit einräumen, dass den biblischen Autoren bzw. Redaktoren die Namensgleichheit aufgefallen sein könnte – sondern wir dürfen vielmehr ausschließen, dass sie nicht bewusst damit umgegangen wären.

An dieser Stelle sollte geklärt werden, dass die beiden Namen nicht unbedingt identisch geklungen haben müssen. Für Adam können wir annehmen, dass die von den Masoreten erst in den nachchristlichen Jahrhunderten festgelegte Vokalisierung der früheren Aussprache entsprechen oder ihr jedenfalls sehr nahekommen dürfte. Der Unterschied zu dem, was wir hören, wenn wir im Deutschen „Adam“ aussprechen, mit langem

betonten a am Anfang (*Ādam*), liegt allenfalls in der hebräischen Betonung auf der Silbenschluss, also: *Adám*. Wir wissen aber nicht, wie *Jtm* ausgesprochen wurde, die Form „Atum“ beruht auf Konvention. Im Ortsnamen der auch biblisch belegten Stadt Pithom steckt *pr-Jtm*, „Tempel des Atum“. Aus der griechischen Form Πειθώ für Pithom würde sich ein *ō*-Vokal ergeben, wobei der Anlaut in der Verbindung der zwei Wörter entfällt. Allerdings ist diese Form erst spät belegt. In der Lautentwicklung geht ein langes *o* nicht selten aus einem älteren, (langen) *a* hervor. Zum Vergleich kann der Gottesname Amun (*Jmn*) dienen. Wie wir aus den Schreibungen ägyptischer Namen in akkadischer Keilschrift für die Zeit des Neuen Reiches erschließen können, wurde dieser Gottesname wie *Amān(a)* ausgesprochen. In späterer hebräischer und griechischer Wiedergabe ist daraus *Amōn* bzw. Ἄμμων geworden. Im Rückschluss ergäbe das für Atum eine Lautentwicklung zu *Atōm* aus älterem *Atām(a)*. Damit wären wir sogar bei einem Gleichklang mit Adam (*Ādām*), wenn das *t* eher wie *d* geklungen hat. Belegbar ist diese frühe Aussprache aber nicht. Die Überlegung ist also denkbar, vielleicht sogar plausibel – beweisbar oder zwingend ist sie nicht. Wir müssen aber davon ausgehen, dass selbst wenn die Vokalisierung nicht gleich gelautet haben sollte, die strukturelle Identität der Wortwurzeln für die Theologen Israels nicht nur erkennbar, sondern auch von Bedeutung gewesen sein wird.

Warum also wurde dem ersten Menschen in der Bibel ein Name gegeben, der mit dem des ägyptischen Urgottes mindestens spielt, wenn nicht sogar identisch ist? Der biblische Text geht darauf ja nicht ein, sondern bleibt, wie wir eingangs gesehen haben, bei der innerhebräischen Ontologie von „Mensch“ und „Erdboden“. Zwar finden sich später zahlreiche Herleitungen nach Art von Volksetymologien im Alten Testament. Namentlich Mose wäre hier als Beispiel zu nennen. Den Namen *Mošeh* bringt Ex 2,10 mit dem Vorgang in Verbindung, dass die Tochter Pharaos das Findelkind aus dem Wasser „gezogen“ (*mešitihu*) habe. Dabei ist dieses Verb sonst gar nicht bekannt, und natürlich wird der Name viel eher von dem ägyptischen *msj* herzuleiten sein, das als überaus gängiges Element zur Bildung von Personennamen aus Formen wie Ahmose und Thutmosis, Ramose und Ramses u.v.a. vertraut ist. Ebenso ist ja auch der Name von Moses Schwester *Mirjam* ägyptisch (< *Mrjt-Jmn*, „Geliebte des Amun“). – Aber mit dem Bild von der Entstehung des Menschen aus

der Erde wird durchaus überzeugend der Schöpfungsvorgang selbst sprachlich nach- und mitvollzogen. Dass *ha-adám* („Der Mensch“) aus *adamáh* („Erdboden“) geworden ist und besteht und wieder zurückkehrt, erscheint in sich stimmig und begründet, ja theologisch wertvoll. Wir müssen es also mit einer zusätzlichen Inhaltsebene zu tun haben, die dem biblischen Adam inhärent ist. Sie kann, soll die biblische Darstellung keineswegs in Frage stellen, korrigieren oder ersetzen – sondern sie erweitert deren Bedeutungstiefe, für jene freilich nur, die Zugang dazu haben:

Atum hat in der Weltsicht Ägyptens Alles geschaffen, angefangen bei den (übrigen) Göttern. Aus Osiris, im letzten Glied von Atums Neunheit, und dann dessen Sohn Horus entsteht das Königtum, der König leitet in seiner Doppelnatur als Gott und Mensch zugleich über zu den (gewöhnlichen) Menschen. Dem setzen nun die Theologen der Hebräischen Bibel eine sehr geschickt verpackte Botschaft an ägyptisch gebildete Rezipienten entgegen: Noch vor Atum ist der Gott Israels! Er, *JHWH*, ist es, der einen Adam („Atum“) entstehen lässt, und zwar aus Dreck, aus Staub, vom Ackerboden aufgehoben. Dem er dann seine *ruah*, seinen Geist, in die Nase einhaucht, „und so wurde der Mensch zu einem lebenden Wesen“ (Gen 2,7). Womit wir bei einem weiteren Motiv wären, das die Autoren von Genesis aus dem reichen Schatz an Bildern der ägyptischen Mythologie und Theologie schöpfen konnten: Ist doch Amun – der, dessen Name verborgen, also unaussprechlich ist, mit der Federkrone – der Windhauch, der hebräisch ebenso *ruah* heißt. Auch dieser mächtige Hauptgott des politisch übermächtigen Nachbarn wird zu einem Attribut und Werkzeug im Dienste des Gottes Israels zurechtgestutzt. Auch dazu freilich gäbe es noch sehr viel mehr zu sagen. Der oben erwähnte Manfred Görg hat es in seiner Schrift *Nilgans und Heiliger Geist. Bilder der Schöpfung in Israel und Ägypten* (1997) getan.

Dass hier also auch für unser Verständnis noch Schätze zu entdecken sind, wird bislang weder in der Theologie, noch in der Ägyptologie adäquat wahrgenommen. Vergegenwärtigen wir uns nur kurz, dass eine Jahrtausende lang vergleichsweise homogen in sich ruhende, aber zugleich nach außen strahlende Hochkultur natürlich auch seine Umwelt, insbesondere in der Levante, mitgeprägt haben muss. Wenn nun in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft eine neu entstehende Ethnie namens Israel Gestalt annimmt – wie hätte die dann die Konturen ihrer Religion, ihrer

Kultur, ihres eigenen Selbstverständnisses anders als in der ständigen Auseinandersetzung mit Ägypten formen können? So ist es keineswegs überraschend, sondern gar nicht anders zu erwarten, dass die Hebräische Bibel (das Alte Testament) diese langen, intensiven Prozesse, die zwischen Faszination und Konfrontation mit der Religion und Kultur Ägyptens ablaufen, verarbeitet. Sie scheinen, wenn auch redaktionell überlagert, immer noch durch – man kann sie sehen, wenn man bereit ist hinzuschauen.



Auguste Rodin: Adam, 1880/81, Israel Museum Jerusalem (SJW).

Harehab kniet vor Atum, 18. Dyn., Luxor Museum (SJW).

Bibliographie

Görg, Manfred

1997 *Nilgans und Heiliger Geist. Bilder der Schöpfung in Israel und Ägypten*, Düsseldorf.

2014 *Mythos, Glaube und Geschichte. Die Bilder des christlichen Credo und ihre Wurzeln im alten Ägypten*, München (Erstaufl. Patmos, Düsseldorf 1992).

Sethe, Kurt

1929 *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis. Eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs*, Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften Jg. 1929, Phil.-hist. Klasse Nr. 4, Berlin.