

## DER GOTT BES IN EINER KOPTISCHEN LEGENDE

Die alte heidnische Religion verschwand in Ägypten unter heftigen ideologischen und politischen Kämpfen. Auch zur Zeit der römischen Kaiser besass noch grosses Ansehen jener Priesterstand, der in den grossen Tempeln tätig war und die ältesten Traditionen pflegte: diese Priesterschaft beschäftigte sich nicht nur mit der schriftlichen Abfassung und Kommentierung der Erbschaft der Vergangenheit, sondern sie entwickelte auch noch die alten theologischen Systeme weiter, besonders auf dem Gebiete der Schöpfungsmythen, wie dies durch jene Texte des Tempels von Esna bewiesen wird, die vor kurzem veröffentlicht wurden.<sup>1</sup> Aber den grössten Widerstand dem Christentum leistete doch nicht diese Gruppe, die kaum noch einen Kontakt mit der zeitgenössischen Wirklichkeit hatte, sondern eher jene seltsame Mischung der griechischen und der ägyptischen Religiosität, die auf dem Wege des Verschmelzens der grossen ägyptischen und griechischen Götter eine annehmbare Mythologie für die breiten Schichten der Bevölkerung schuf, und die infolge ihrer synkretistischen Züge in den verschiedensten Provinzen des Römischen Imperiums schnell eine grosse Volkstümlichkeit erlangte. Es bildete einen wichtigen Faktor neben dem Volksglauben auch die neuplatonische Philosophie, deren Vertreter in Alexandrien lange Zeit hindurch an einer solchen Form des alten Glaubens festhielten, die sich schrittweise den ägyptischen Kulturen näherte. Die mystisch eingestellte spätantike Philosophie erblickte in der ägyptischen Religion die Rechtfertigung ihrer Lehren, und die Vertreter dieser Philosophie begeisterten sich auch ausserhalb von Ägypten (wie Jamblichos und Proklos)<sup>2</sup> für Religion und Philosophie des Niltales. Aber in Ägypten selbst vermochten, abgesehen von Alexandrien, weder diese Lehren, die sich an eine äusserst schmale Schicht der am meisten gebildeten Heiden wendeten, noch jene hoctönigen Abhandlungen der Hermetiker, die von ekstatischer Schwärmerei und Ägypten-An-

<sup>1</sup> Zu den Texten von Esna siehe: S. SAUNERON — J. YOYOTTE: *La naissance du monde selon l'Égypte ancienne* (Sources Orientales I.) Paris, 1959. 71 ff. SAUNERON: *Esna II.*, Le Caire 1963. und *Esna V.* Le Caire 1962.

<sup>2</sup> Proklos hat auch zu Ehren der Isis von Philae Hymnen verfasst. (Marinos: *Vita Procli*, ed. Boissonade 19. TH. HOPFNER: *Fontes historiae religionis Aegyptiacae*. Bonn, 1922. 685.) Über das Zeitalter des Untergehens des Heidentums siehe z. B. DE LACY O'LEARY: *The Destruction of Temples in Egypt*. BSAC IV. 1938 51 ff., R. RÉMONDON: *L'Égypte et la suprême résistance au christianisme. (V — VII siècles)* BIFAO LI 1952. 63 ff. u. a. m.

betung zeugen, eine grössere Massenwirkung auszuüben; aber zweifellos trugen auch diese letzteren, infolge jenes Einflusses, den sie auf die Intelligenz ausgeübt hatten, dem Erhaltenbleiben des heidnischen Volksglaubens bei. Eine Kraft, die besonders im Laufe des 5. Jahrhunderts bedeutend wurde, und die den Kampf des ägyptischen Heidentums unterstützte, vertraten jene nubischen Stämme, die zäh an dem alten Glauben festhielten. Die bedeutende militärische Macht der Blemmyer machte viel Sorgen den Byzantinern, und Maximinus, der Feldherr des Kaisers musste im Jahre 452 im Friedensvertrag, den er mit diesen abgeschlossen hatte, das freie Ausüben des Isis-Kultes in Philae erlauben. Die nubischen Stämme durften das Heiligtum der Göttin besuchen, ja sie durften auch ihr Standbild jährlich ausleihen. Erst um das Jahr 535 herum hob Justinianus auch dieses Überbleibsel des Heidentums auf, und er liess die betreffenden Standbilder nach Konstantinopel überführen.<sup>3</sup>

Die nichtgriechische Bevölkerung von urägyptischer Abstammung trat zu dem christlichen Glauben früher hinüber als die Griechen. Es ist nicht leicht, sich ein klares Bild von den letzten Jahrhunderten des ägyptischen Heidentums zu machen, auch trotz des verhältnismässigen Reichthums des schriftlichen und archäologischen Quellenmaterials. Obwohl die mythologische Rolle der volkstümlichsten Gottheiten in den späteren koptischen Zaubertexten grundlegend nicht verändert wurde,<sup>4</sup> trotzdem mutet einen das Bild, das man auf Grund der koptischen und spätkaiserzeitlichen griechischen magischen Texte bekommt, im ganzen etwas fremdartig an. Wahrscheinlich veränderten sich in schnellem Tempo die heidnischen Kulte zu jener Zeit, in der sich das Christentum verbreitete, aber die Einzelheiten dieses Verlaufes sind durch die Forschung bisher noch nicht geklärt worden. In dem folgenden versuchen wir anhand eines konkreten Beispiels, d. h. auf Grund der Analyse eines koptischen Textes, das Problem der spätägyptischen Religiosität und ihres Fortlebens im koptischen Zeitalter zu beleuchten.

Man liest in der legendenhaften Lebensbeschreibung von *Apa Moses* (Mōysēs die folgende Textpartie:<sup>5</sup>

*Mīnīnsa nai aui īnkjī naptīme snau etīmmau aupāhtu haratīf īmpenjōt  
apa Mōusēs ausīpsopjī — epidē īntaudaimonion īmponēron bōk ehun epīrpe*

<sup>3</sup> M. KEES: Philae. PW 38. Halbband (1938) 2112; MILNE: History of Egypt under Roman Rule. (A History of Egypt V.) London 1924. 111 setzt dieses Ereignis auf das Jahr 543. Siehe noch A. ERMAN: Die Religion der Ägypter. Berlin 1934. 357. Procopios: De bello Persico (ed. HAURY) I. 19 (37) HOPFNER: a. W. 708.

<sup>4</sup> A. M. KROPP: Ausgewählte koptische Zaubertexte. III. Bruxelles 1930, 5 ff.

<sup>5</sup> Zu Grunde liegt die Ausgabe von W. TILL (Koptische Heiligen- und Märtyrerenlegenden. Orientalia Christiana Analecta 108. 1936. 52 ff. Vgl. ZOEGA: Catalogus Codicum Copticorum . . . qui in Museo Borgiano Velitris adservantur. Roma 1810. 533 ff. No. 214. É. AMÉLINEAU: Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne. . . (Mémoires. . . de la Mission Arch. Française IV.) Paris 1886—88. 689 f. Zu dem Text und zu der Person von *Apa Moses* siehe noch: A. PIANKOFF: The Osireion of Seti I. at Abydos during the Greco-Roman period and the christian Occupation. BSAC XV. 1960. 128 ff. Das ursprüngliche Kloster lag in der Nähe von El-Araba el Madfuna. Das heutige Kloster Amba Musa liegt ferner in nordwestlicher Richtung.

*etumute erof če Bēs pa etimpemhīt impmonastērion. Awō nešafi ebol nifrōhīt ininetparage. Hoine men hin netešafrahtu šauir bille epeubal inwōt henkowe šare neu kjič šowe. Hoine šafauu inkjale eneurēte henkowe ešaftreneiho kjōukj, hoine ešafuau inal awō inimpo. Nešare hah gar nau erof effōkje epesēt himpirpe ešibe immof inhah insmot. Awō tai te the intapdaimanōnion etimmau ir hah impethou. Eapnute anikhe šaftefuōnīh (sic!) ebol inneššpēre.*

*Ppetwaab de Apa Mōusēs afči nīmmaf inkesašif inson incōōre hīn tpistis. Ete nai ne Apa Paule mīn Apa Andreas mīn Apa Ēlias mīn Apa Josēph mīn Apa Psate mīn Apa Phoibamōn nei immau. Hō anok peirifirnobe. Afčitīn afbōk ehun epnau inruhe. Peče ppetwaab nan če šlēl hīn učōlik ebol intetinsopis impnute. — Īnterenarkhi de inšlēl apma kim haron. Ahennokj inhrou šōpe hīthē immon inthe inhenbrekje mīn henhrubbai. — Peče penjōt če impirir hote henphantacia indaimōnion ne. Ennau de etefnokj immintčarhēt anon de anhūpomine awō nenmēn ebol hīm pešlēl. Hīn tpaše de inteušē apdaimōnion oš ebol če ša tnau ekti hise nan o Mōusēs? Alla ime nak če intinair hote hētīk an awō innekšlēl naešir laaw nai an eko inušē inrois tenu epčīnčē. Pōt nak impermu ingmeut netnimmak. Aimeut hah gar inčasihēt intekhē. Awō nešafōš ebol inthe inumase, hensop de on ešti hrou inthe inhenhtōōr. Hensop de on ešansōtīm ephrou inhenmēēše eupēt ehrai ečōn awō insehōn eron an eptērīf. — Hensop de on nešairkim epma etinaheratīn inhētīf hōste efnahē epesēt ečōn awō enešarewon inhētīn he ečīm pefho hūlīn the etefnoin impkah haron. Penjōt de nešafamahte immon ništounosīn efčō immos če impirir hote alla tōk inhēt tetnanau epecu impnute- . . .*

Der Transkription haben wir das System von Till zugrunde gelegt. (Koptische Grammatik.<sup>2</sup> Leipzig 1961. 40.) Die Umschreibung der Vokale wurde aus typographischen Gründen vereinfacht. Kürze wurde nicht besonders kenntlich gemacht. Bei der Wiedergabe der griechischen Wörter berücksichtigten wir die Orthographie des koptischen Originals. (Auf die Probleme der Herstellung des Textes vgl. Till: *Analecta Orientalia Christiana* 108 52 ff. Unsere Transkription gibt nur die Resultate dieser Arbeit.)

«Danach kamen die Bewohner der beiden dortigen Dörfer, und sie warfen sich zu den Füßen unseres Vaters *Apa* Moses, und sie flehten ihn an, nachdem ein böser Dämon, der Bes heisst, in den Tempel,<sup>6</sup> der von dem Kloster nördlich liegt, eingezogen war.<sup>7</sup> Er kam manchmal auch heraus, und er schlug diejenigen, die dort vorbeigingen. Einige von denjenigen, die er niederschlug, erblindeten auf einem Auge, bei anderen vertrockneten ihre Hände, wieder andere machte er an ihren Füßen lahm, bei einigen machte er das Gesicht verunstaltet,<sup>8</sup> andere machte er taub und stumm. Sehr viele pflegten ihn zu sehen, wie er von dem Tempel herunterspringt und sich in vielerlei Gestalten verwandelt.

<sup>6</sup> Das Wort ΠΠΕ bezeichnet häufig die heidnischen Tempel. W. E. CRUM: *A Coptic Dictionary*. Oxford 1939. 298.

<sup>7</sup> Wörtlich: «er ging hinein».

<sup>8</sup> Man kann den Text auch in dem Sinne auffassen, dass der Dämon das Gesicht von einigen *verdrehete*.

Und auf diese Weise verübte also dieser Dämon viel böses. Gott erlaubte es (ihm) um seine (d. h. Gottes) Wunder zu offenbaren.

Der heilige *Apa* Moses nahm mit sich auch sieben starkgläubige Brüder. Und zwar: *Apa* Paulos und *Apa* Andreas und *Apa* Elias und *Apa* Joseph und *Apa* Psate und *Apa* Phoibamon. Auch ich Sünder war dabei.<sup>9</sup> (Mit sich) nahm er uns und er ging in (den Tempel) hinein zur Zeit des Abends. Der Heilige sprach zu uns: Betet inbrünstig und flehet zu Gott. Als wir zu beten anfangen, der Ort bewegte sich unter uns, es entstand ein grosses Geräusch vor uns, wie Blitze und Donner. Unser Vater sprach: «Habet keine Angst, dies sind die Blendwerke des Dämons.» Als wir seine grosse Standhaftigkeit sahen, hielten auch wir fest, und harrten im Gebet aus. Es rief um Mitternacht der Dämon: Wie lange bereitest uns noch Qualen, o Moses? Aber wisse doch, dass ich keine Angst vor dir habe, und deine Gebete nichts an mir haben können. Umsonst bist du jetzt wach über die Nacht hindurch. Stirb nicht und töte nicht diejenigen, die mit dir sind. Denn ich habe schon viele solche Übermütigen getötet, wie du einer bist. Er brüllte wie ein Stier, und manchmal gab er von sich einen Laut, wie die Pferde, und manchmal hörten wir die Stimmen von Massen, die auf uns zuliefen, aber sich zu uns gar nicht näherten. Und manchmal schüttelte er so sehr den Ort, wo wir standen, dass es schien, als wollte es auf uns herunterfallen. Mancher von uns fiel auf sein Gesicht, nachdem er so sehr den Boden unter uns erschüttete. Aber unser Vater ergriff uns, und er hob uns auf, indem er sagte: «habet keine Angst, sondern kräftiget euer Herz, und ihr werdet Gottes Ruhm sehen . . .»!

Leider hört unser Text gerade hier, bei dem interessantesten Teil auf. Aber man darf — sowohl auf Grund der Intonation der ganzen Geschichte wie auch der übrigen Teile der Lebensbeschreibung sowie auch mit Rücksicht auf die verwandten Texte der hagiographischen Literatur — mit Sicherheit vermuten, dass in dem folgenden das Besiegen des Dämons erzählt wurde.

Der Schauplatz ist also ein alter heidnischer Tempel in der Nähe von Abydos (Till, a. W. 47, 67) — vielleicht eben die berühmte Orakelstätte des Gottes Bes —, wo zeitweise eine Gottheit erscheint und Schäden den Vorbeigehenden zufügt. *Apa* Moses lebte im 5. (und 6.?) Jahrh., in einer Zeit also, in der der Kampf der alten und der neuen Religion im Römischen Imperium, und so auch in Ägypten, schon längst entschieden war. Aber das besiegte Heidentum war immer noch eine Macht, gegen die man ernstlich zu kämpfen hatte. Man findet reichlich Angaben für diesen Kampf in der koptischen Literatur. Eine Erzählung begründet z. B. das Verwüsten eines heidnischen Tempels damit, dass man hier angeblich christliche Kinder dem Gott Kothos geopfert hätte.<sup>10</sup> Schenute hat die Tempel von Atripe und Plevit verwüstet,

<sup>9</sup> Nämlich der Verfasser der Legende.

<sup>10</sup> Die neue Publikation des Textes: A. MALLON: Grammaire Copte. Beyrouth 1956, 88 ff.

und er beraubte den Heiden Gesios seiner Bücher.<sup>11</sup> Ein anderer Teil in der Lebensbeschreibung von Moses<sup>12</sup> berichtet über die Vernichtung der heidnischen Tempel in Abydos. Der Kampf gegen die Heiden spielte eine grosse Rolle im Leben der koptischen Mönche des 4. und 5. Jahrhunderts.

In unserer Legende hat der christliche Heilige nicht gegen heidnische Priester, sondern gegen die Boshaftigkeit einer alten Gottheit zu kämpfen. Nachdem man es hier mit dem Werk eines christlichen Verfassers zu tun hat, ist es nur allzu natürlich, dass ein bedeutender Teil der benützten Motive – wenn auch nicht völlig in der gleichen Form – auch aus den kanonischen Schriften und der hagiographischen Literatur bekannt ist. Dem Gott, der hier mit griechischem Lehnwort als *δαμόνιον* bezeichnet wird, schreibt der Schöpfer der Legende die bezeichnenden Eigenschaften und Züge der bösen Geister und der Teufel zu.

Der Dämon erscheint in einem alten und offenbar schon verlassenen Heiligtum. Nach der zeitgenössischen Religiosität sind die von Menschen verlassenen Plätze beliebte Aufenthaltsorte für böse Geister. Die Propheten des Alten Testaments bevölkerten die Ruinen von Babylon und die ähnlichen verlassenen Gegenden mit gespenstischen Wesen.<sup>13</sup> Auch nach den Schriftstellern des Neuen Testaments wohnen die Dämonen auf öden Gegenden oder in der Tiefe der Erde;<sup>14</sup> auch die Versuchung Christi wird als ein Ereignis, das sich in der Wüste zugetragen hatte, geschildert.<sup>15</sup>

Auch jene christliche Literatur, die sich unmittelbar an Ägypten anknüpft, liefert viele Belege für denselben Gegenstand. Nach der Antonius-Vita des Athanasios – die an mehreren Stellen auffallende Ähnlichkeit mit der Moses-Legende verrät – hatte der Einsiedler, der heilige Antonius seine schwersten Kämpfe gegen das Heer des Satans in einem alten Grab ausgefochten.<sup>16</sup> Man bekommt in der *Historia Lausiaca* des Palladius<sup>17</sup> eine lebhaft und farbige Schilderung von dem Besuch des Heiligen Makarios bei dem Grab zweier berühmter ägyptischer Zauberer, die hier Jannes und Mambres heissen. Verschiedenartige Dämonen und der Teufel selbst beschützten dieses alte Denkmal, aber sie versuchten umsonst das Herannahen des Heiligen zu verhindern. Hier wird die Anwesenheit der Dämonen nicht nur durch die Verlassenheit der Gegend, sondern auch durch ihre Verbindung mit den Zauberern begründet.

<sup>11</sup> J. LEIPOLDT: *Schenute von Atripe. (Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristlichen Literatur NF. X)* Leipzig 1904, 178 ff.

<sup>12</sup> TILL: a. W. 47 f., 67 f.

<sup>13</sup> Jesaja 13, 21 (Babylon), 34, 14 (Edom), Jeremias 50, 39 (Babylon), Tobit VIII. 3 u. a. m. Auch nach der babylonischen Religion sind die Aufenthaltsorte der Dämonen die verlassenen Gegenden. A. ÜNGNAD: *Die Religion der Babylonier und Assyrer.* 1921. 290.

<sup>14</sup> Mt. XII. 43, Lk. XI. 24. Apoc. XX. 3.

<sup>15</sup> Mt. IV. 1 ff., Mk. I. 12 f., Lk. IV. 1 ff.

<sup>16</sup> MIGNE: PG. XXVI. 853 ff. Siehe noch SCOTT-MONCRIEFF: *Paganism and Christianity in Egypt.* Cambridge 1913 204 f.

<sup>17</sup> MIGNE: PG. XXXIV. 1051 ff. Vgl. Paulus Tim. II. 3, 8. J. DORESSE: *Des hiéroglyphes à la croix.* Istanbul 1960. 14.

An einer Stelle der *Vitae Patrum*<sup>18</sup> erzählt der bekehrte Sohn eines heidnischen Priesters, dass er als Kind den Satan und sein Gefolge in dem Tempel des Götzen gesehen habe.

Nach der Moseslegende erschien der Dämon in verschiedenen Gestalten. Auch dieses «Proteus-Motiv» ist aus der christlichen Literatur im Zusammenhang mit dem bösen Geist wohlbekannt. Von den kanonischen Schriften spricht die Apokalypse häufig von den verschiedenen Formen des Teufels, aber das reichhaltigste Material bekommt man in dieser Hinsicht in der hagiographischen Literatur. Es sei hier aus der Fülle des Materials nur einiges, was sich unmittelbar auf Ägypten bezieht, erwähnt. Nach der schon erwähnten Antonius-Vita erscheint der Teufel einmal in der Gestalt einer Frau,<sup>19</sup> und ein anderes Mal in derjenigen eines Negerjungen vor dem Einsiedler.<sup>20</sup> Anlässlich des zweiten Kampfes im alten heidnischen Grab nahmen die Dämonen die Gestalten von Löwen, Bären, Leoparden, Schlangen und Skorpionen an.<sup>21</sup> In den koptischen Akten des Apa Jacaron wird ein hundsköpfiger Dämon erwähnt;<sup>22</sup> auch in der Geschichte des Makarios werden die Gräber der Zauberer von Dämonen beschützt, die verschiedene Gestalten anhaben. In dem koptischen Zauber erscheint der böse Geist auch als Einhorn.<sup>23</sup>

Das Motiv des Erdbebens, das durch den bösen Geist hervorgerufen wird, kommt auch zweimal in unserem Text vor. Auch dazu gibt es eine Parallele in der Antonius-Vita,<sup>24</sup> wonach anlässlich des zweiten Kampfes im Grab beim Beginn des Angriffes der Dämonen der Saal erschüttert wurde, und der Einsiedler den Eindruck hatte, als strömten die Dämonen durch die vier eingerissenen Wände auf ihn hinein.<sup>25</sup> Es ist ebenso ein gemeinsames Motiv in beiden Legenden, dass der Heilige die Anstrengungen der Dämonen verspottet.<sup>26</sup>

Die Legende verrät also im ganzen die Einwirkung der christlichen Literatur. Aber es darf hier doch nicht unerwähnt bleiben, dass ein Teil der aufgezählten Motive auf heidnische Antezedenzen zurückgeht. Man fin-

<sup>18</sup> *Vitae Patrum* Pelag. IV. 39. HOPFNER: a. W. 666. Wenn irgendein heidnischer Tempel zu christlicher Kirche umgestaltet wurde, musste es erst exorzisiert werden. Vgl. F. W. DEICHMANN — P. DE LABRIOLLE: «Christianisierung» im Reallexikon für Antike und Christentum Bd. II. 1230. Das Allerheiligste des heidnischen Tempels wurde im allgemeinen nicht in die neue Kirche übernommen, ja es wurde in Medinet Habu auch zerstört. Ibid. 1231. Siehe noch daselbst auch den Artikel «Ägypten» von A. BÖHLIG, 136 f.

<sup>19</sup> MIGNE: PG. XXVI. 848.

<sup>20</sup> Ibidem 849. Es ist erwähnenswert, dass das Motiv des Negerjungen auch im griechisch-ägyptischen Zauber vorkommt. PGM. II. 16 (Brit. Mus. CXXI. 3.).

<sup>21</sup> MIGNE: PG. XXVI. 857.

<sup>22</sup> JACOBY: Der hundsköpfige Dämon der Unterwelt. AfRW 1929. 219 ff.

<sup>23</sup> KROPP: a. W. I. 47, III. 62.

<sup>24</sup> MIGNE: PG. XXVI. 857. Auch die *Historia Lausiaca* erwähnt das Erdbeben, das durch den Teufel hervorgerufen wird. MIGNE: PG. XXXIV. 1180.

<sup>25</sup> Herbeigeführt wurde eine solche Vision wohl auch durch jene Darstellungen, die der Einsiedler auf den Wänden des Grabes sah, und die für ihn nicht mehr verständlich waren.

<sup>26</sup> MIGNE: PG. XXVI. 857.

det z. B. eine unserer Geschichte sehr ähnliche Erzählung bei Lukianos,<sup>27</sup> bei dem jemand mit ägyptischen Büchern ausgerüstet in ein Haus eindringt, in dem es spukt. Auch hier versucht der Dämon den Eindringling in mancherlei Tiergestalt zu verscheuchen. Entscheidend ist jetzt von dem Gesichtspunkt unserer Untersuchungen aus betrachtet, dass der Text der vorliegenden Legende im Vergleich zu den ähnlichen Schöpfungen der zeitgenössischen christlichen Literatur keine wesentlichen Abweichungen aufweist. Es handelt sich also in diesem Fall nicht um das späte Auftauchen eines heidnischen Mythos. Aber der Dämon heisst doch Bes, und darum versuchen wir in dem folgenden seine in der Legende gespielte Rolle zu erklären. Bes erscheint hier mit solchen Zügen ausgestattet, die in anderen Schöpfungen der christlichen Hagiographie dem Teufel zugeschrieben werden. Man dürfte also wohl mit Recht fragen, ob nicht jene Rolle, die dieser Gott in der altägyptischen Religion gespielt hatte, den Anlass zu einer solchen Einstellung seiner Gestalt bot.

Im 5. Jahrhundert u. Z. war die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung des Niltales schon christlich, aber zweifellos lebte die abergläubische Furcht vor den alten besiegtten Göttern in breiten Schichten noch fort. Mittelalterliche Schilderungen und Aufzeichnungen<sup>28</sup> sowie auch die moderne arabische Folklore<sup>29</sup> liefern zahlreiche Beispiele dafür, welche eine furchterregende Wirkung die alten ägyptischen Standbilder und Götterdarstellungen ausgeübt hatten. Es mag zur Blütezeit des ägyptischen Einsiedlertums besonders viele ähnliche Geschichten in der mündlichen Überlieferung gegeben haben. Es bevölkerte sich die Wüste und die tote Welt der Ruinen in der aufgeregten Phantasie jener Einsiedler, die von der Welt zurückgezogen ihre Körper in unaufhörlicher Selbstpeinigung marterten, mit einem ganzen Heer der bösen Geister; und gegen diese bösen Geister hatten die Einsiedler und die Mönche Tag und Nacht zu kämpfen. Es wird durch diese Atmosphäre verständlich, dass später auch die furchterregenden Bes-Darstellungen in den Tempeln<sup>30</sup> zur Erfindung mancher Greuelgeschichten unter den Bauern Anlass gaben; manche bildeten sich ein, die fürchterliche Gottesgestalt auch ausserhalb des Tempels zu sehen, und diesen Gott hielten sie für die Ursache ihrer Krankheit. Das Fratzens Gesicht des Bes und seine furchterregende Gestalt mögen auf alle Fälle den Ausgangspunkt zu seiner Umwandlung zu einem bösen Geist gebildet haben.

<sup>27</sup> Philopseudes 31.

<sup>28</sup> E. GRAEFE; Das Pyramidenkapitel in Al-Makrīzī's *Hiṭaṭ*. Leipzig, 1911 passim.

<sup>29</sup> G. LEGRAIN: *Louqsor sans les pharaons*. Bruxelles—Paris 1914 102 f. (Bes als Gespenst Aitallah.) Die Bes-Statuen gelten auch im heutigen Aegypten häufig als Darstellungen von bösen Geistern. H. A. WINKLER: *Die reitenden Geister der Toten*. Stuttgart 1936 10.

<sup>30</sup> J. KRALL: Über den ägyptischen Gott Bes. *Jahrb. der Kunsthistorischen Sammlungen des . . . Kaiserhauses IX.* (1889) 72 ff. Abb. 62, 64, 66. S. MORENZ—J. SCHUBERT: *Der Gott auf der Blume*. Ascona 1954. 57.

Aber es mag einen dennoch überraschen, wie gerade diese unbedeutende Gottheit des ägyptischen Pantheons den Untergang des Heidentums überlebt hatte. Bes gehörte trotz seines hässlichen Äusseren nicht zu den böswilligen ägyptischen Gottheiten,<sup>31</sup> ja man erwartete von ihm Schutz und Hilfe. Man begegnet in den ägyptischen Texten vielen solchen bösartigen und lange Zeit hindurch gefürchteten Gottheiten und Dämonen, die viel bedeutender waren als Bes. (Solche waren z. B. Seth, bis zu einem gewissen Grade Šehmet, der «Totenfresser», die «Boten der Götter» u. a. m.)

Man kann die zunehmende Volkstümlichkeit des Gottes Bes auch schon im Zeitalter des Neuen Reiches beobachten.<sup>32</sup> Er erscheint z. B. in einem Grab der Ramessiden-Zeit als die Gottheit des Nils;<sup>33</sup> auf einem späten Sarg aus Hawara stützt er — in der Rolle des Gottes Schu — die Himmelsgöttin Nut,<sup>34</sup> und so scheint er hier die Rolle des Welterhalters übernommen zu haben.

Was die Spätentwicklung des Gottes Bes betrifft, bilden ein interessantes Kapitel die sog. «Pantheos»-Göttergestalten mit phantastischem Äusseren, die häufig mit Bes-Kopf erscheinen. An einer Darstellung, die durch B. H. Stricker analysiert wurde,<sup>35</sup> hat dieser Gott vier Flügel, vier Arme und zu seinem Leib ist noch ein Vogel-Körper angeknüpft. Das Gesicht ist dasjenige von Bes, aber daneben gibt es noch mehrere Tierköpfe. Die Knie sind diejenigen eines Löwen, während die Füße schakalkopf-förmig sind. Der Gott steht auf einer in den eigenen Schwanz beissenden Schlange (Uroboros), die verschiedene, den Ägyptern verhasste Tiere umschlingt. Man hat es hier wahrscheinlich mit einer Hormerti-Darstellung zu tun, aber der oberste Kopf erinnert doch an Bes. Der Name Bes (Bś) klang ägyptisch ähnlich wie bs «geheime Gestalt»,<sup>36</sup> darum ist es verständlich, dass gerade durch diesen Gott das Äussere der alle Macht zusammenfassenden, pantheistischen Gottheiten bestimmt wird. Die phantastische Art dieser Gottheiten lässt sich leicht mit jenem Bericht

<sup>31</sup> Für Bes siehe J. KRALL: a. W., F. BALLOD: Prolegomena zur Geschichte der zwerghaften Götter in Ägypten. München 1912., A. ERMAN: Die Religion der Ägypter.<sup>2</sup> Berlin — Leipzig 1934 147 und sonst. H. BONNET: Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte. Berlin, 1952. 101 ff. s. noch KL. PARLASCA: Zwei ägyptische Bronzen aus dem Heraion von Samos. Mitt. des Deutschen Arch. Inst. Athenische Abt. 68 (1953) 128 ff. B. H. STRICKER: Bes de danser OMRO NR. 37. (1956) F. JESI: Bes initiateur. Aegyptus 38 (1958) 171 ff. Ders.: Bes bifronte e Bes ermafrodito. Aegyptus 43 (1963) 237 ff. u. a. m.

<sup>32</sup> In Deir el Médineh erscheint er auf einem Bild, im Schlafzimmer stehend. P. BRUYÈRE: Deir el Médineh (1934 — 35) III. FIFAO 16. Le Caire 1939. Fig. 39.

<sup>33</sup> N. DE G. DAVIES: Two Ramesside Tombs. New York 1927 37, BONNET: Reallexikon 108.

<sup>34</sup> BONNET: Reallexikon ibidem.

<sup>35</sup> De grote zeeslang. Leiden 1953 5 f. Fig. 1. (Mededelingen en Verhandelingen van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap «Ex Oriente Lux» No. 10.) Zu den pantheistischen Göttern siehe noch R. PETTAZZONI: L'Antiquité Classique 18 (1949) 274 ff. CAMPBELL BONNER: Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian. London 1950. 8, 15, 156. Pl. XII. W. FR. BISSING: Zur Deutung der «pantheistischen» Besfiguren. ZÄS 75 (1939) 130 ff. Zu einer vierarmigen geflügelten Bes-Darstellung auf einem bronzenen Siegelring aus einem Gräberfeld des Meroe-Zeitalters siehe E. WINTER: AfO 20. (1963) 289.

<sup>36</sup> Wb. I. 474.

der Legende verbinden, wonach der böse Geist Bes hintereinander mehrere, verschiedenartige Gestalten annahm. Verwandte Züge wie diese Gottheiten hatte auch der Löwengott Tutu, der besonders im römischen Zeitalter eine wichtige Rolle gespielt hatte, und wie Bes pantheistischer Natur war. Sauneron hat in seiner grundlegenden Studie darauf hingewiesen, dass die Tierköpfe an der Gottheit jene Dämonen veranschaulichen, die ihr im Dienste stehen,<sup>37</sup> und dass diese manchmal auch als besondere Gestalten neben ihr erscheinen. Dasselbe gilt wahrscheinlich auch für die Pantheos-Gestalten mit Bes-Köpfen, die auf diese Weise die Rolle des Anführers der Dämonen zu erfüllen scheinen. Wohl hatten auch diese Darstellungen dazu beigetragen, dass die dämonischen Züge des Bes in den Vordergrund gestellt werden konnten.

Vorherrschend war unter den charakteristischen Zügen des Bes auch in der alten und späteren Religion zweifellos seine *apotropäische* Art; der Gott beschützte seine Gläubigen vor jeglichem Übel und schädlichem Einwirken. Aber derartige Gottheiten sind häufig gleichzeitig auch Schadengeister, nur so vermögen sie die drohenden Gefahren abzuwehren.

Die kampfhafte Natur der Bes-artigen Gottheiten offenbart sich schon ziemlich früh. Auskunft erteilen in bezug auf diese anfängliche Periode die Darstellungen der Zauberstäbe aus dem Zeitalter des Mittleren Reiches.<sup>38</sup> Später wird derselbe Zug, besonders zu griechisch-römischen Zeiten, immer mehr vorherrschend; unter den Terrakotten findet man zahlreiche mit Schwert, Schild und Panzer bewaffnete<sup>39</sup> Bes-Gestalten, die manchmal beinahe schon an Zenturionen erinnern. Ihre Aufgabe war gewiss für ihre Besitzer Schutz zu gewähren und alle Feinde zu vernichten. Es sei hier auch daran erinnert, dass Bes in der Kaiserzeit manchmal auch als Reiter dargestellt wird.<sup>40</sup> Es ist zwar sehr zweifelhaft, ob sich diese Darstellungsart mit jenem Bericht der Legende verbinden lässt, wonach der Dämon den Laut der Pferde nachmachte, doch ist auch dieser Zug bemerkenswert von dem Gesichtspunkt unserer Untersuchungen aus betrachtet, wegen jener Verbindung, die zwischen dem Pferd und dem Totenglauben besteht.<sup>41</sup>

Damit sind wir bei jenem Charakterzug des Gottes Bes und der verwandten Gottheiten angelangt, der ihre Gleichsetzung den bösen Dämonen des Christentums ermöglicht haben mag: das ist nämlich jene Rolle, die diesen Wesen in den Unterwelts- und Jenseitsvorstellungen zufiel. Bes erscheint in

<sup>37</sup> S. SAUNERON: La nouveau sphinx composite du Brooklyn Museum . . . JNES 19 (1960) 278 ff. Auf Tutu vgl. noch KÁKOSY: Bulletin du Musée Hongrois des Beaux Arts n<sup>o</sup> 24 (1964) 9 ff.

<sup>38</sup> BONNET: Reallexikon 103.

<sup>39</sup> P. PERDRIZET: Les terres cuites grecques d'Égypte de la Collection Fouquet. Nancy — Paris — Strasbourg 1921 II. pl. XLI. ERMAN: Religion 392 f. Abb. 170.

<sup>40</sup> W. WEBER: Die ägyptisch-griechischen Terracotten. Textband. Berlin 1914 Abb. 38.

<sup>41</sup> Über die Frage zusammenfassend: L. MALTEN: Das Pferd im Totenglauben. JDAI 29 (1914) 179 ff.

den Gräbern des Neuen Reiches noch als Beschützer des Toten, und derjenige, der ihn belustigt;<sup>42</sup> aber in dem Totenbuch kommt auch sein furchterregender, dämonischer Aspekt zur Geltung.<sup>43</sup> Als Illustration des 28. Kapitels droht dem Toten ein mit Messer bewaffneter Bes-artiger Dämon, der ḥꜣw heisst.<sup>44</sup> Nach dem Text pflegt dieser denjenigen, die in das Jenseits kommen, das Herz zu rauben. Auch im Kapitel 145 taucht ein dem Bes ähnliches Schreckenwesen, namens Segeb, auf.<sup>45</sup> Für uns sind jetzt hauptsächlich jene Angaben bedeutend, die Bes als einen *Unterweltsgott* in der Kaiserzeit beleuchten. Wertvolle Belege findet man dafür besonders in den griechisch-ägyptischen magischen Papyri. Es wird in diesen an zwei Stellen geschildert,<sup>46</sup> wie man von Bes Traumorakel bekommen, oder wie man ihn zum persönlichen Erscheinen zwingen kann. Ein zentrales Thema der neuplatonischen und hermetischen Philosophie bildete die Frage des Eins-Werdens mit der Gottheit; man kann jene Praktiken der Zauberpapyri, die das Erscheinen der Gottheit zu erzwingen versuchen, auch als ein Vulgarisieren und Anpassen dieser Lehren an den Volksglauben ansehen.

Der eine Text schreibt ein Gebet an die *untergehende Sonne* vor; sie soll darum gebeten werden, dass sie die weissagende Gottheit vorführe.<sup>47</sup> Diese Tatsache spricht dafür, dass zu dieser Zeit als Aufenthaltsort des Bes die Unterwelt galt.<sup>48</sup> Ähnlich wie andere Unterweltsgötter, z. B. Anubis<sup>49</sup> und Thoth-Hermes,<sup>50</sup> so erscheint manchmal auch Bes mit dem Schlüssel der Unterwelt in der Hand.<sup>51</sup> Interessant beleuchtet wird seine sepulchrale und mit dem Jenseits verbundene Rolle sowie auch seine Verbindung mit dem frühen Christentum durch einen Fund: an einem mit Kreuz versehenen Halsband, das aus einem Grab zum Vorschein kam, hing eine kleine Bes-Statue.<sup>52</sup>

<sup>42</sup> Siehe z. B. N. DE GARIS DAVIES: a. W. pl. XXXI. TH. M. DAVIS: The Tomb of Jouiia and Touyou. London, 1907 33 ff., Fig. 2–3 u. a. m.

<sup>43</sup> Über die Rolle des Gottes Bes und der verwandten Gottheiten im Jenseits vgl. zusammenfassend: KRALL: a. W. 86 f., Bonnet: Reallexikon 109.

<sup>44</sup> E. NAVILLE: Das ägyptische Totenbuch. Berlin. 1886 Taf. XXXIX.

<sup>45</sup> E. NAVILLE: Taf. XLVII. Die furchterregende und dabei doch humoristische Eigenart des Bes wird durch die Tatsache am besten beleuchtet, dass unter den Kindern er der Popanz gewesen zu sein scheint. Nach einer Darstellung verkleidete sich ein Junge im Spiel mit seinen Kamaraden als ein Bes-artiger Dämon. (WRESZINSKI: Atlas III. 27. BONNET: Reallexikon 109.)

<sup>46</sup> PGM. II. 10 f. (Pap. Gr. Brit. Mus. CXXI), PGM. II. 48 f. (Pap. CXXII. Brit. Mus.) Siehe noch TH. HOPFNER: Oriental-Religionsgeschichtliches aus den griechischen Zauberpapyri Ägyptens. AO 3 (1931) 328 f.; ders.: Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber II. Leipzig 1924 §. 185 ff.

<sup>47</sup> PGM. II. 49. Nach der feierlichen Anrede betet der Zauberer mit den folgenden Worten an den Sonnengott: ἦν γαίης κενθμῶνα μόλης, νεκῶν ἐν χώρῳ, πέμψον μάντιν ἐξ ἀδύτων τὸν ἀληθέα, λίτομαι σε . . . κύριε ἔκτεμψον τὸν ἱερὸν δαίμονα . . .

<sup>48</sup> K. PREISENDANZ: Akephalos der kopflose Gott. (Beihefte zum «Alten Orient» Heft 8). Leipzig 1926, 45. Es ist nicht zu verstehen, warum es PGM. II. 48 Anm. 3 heisst: Bes sollte aus seiner himmlischen Wohnung gerufen werden.

<sup>49</sup> S. MORENZ: Anubis mit dem Schlüssel. Wiss. Zeitschrift der Karl Marx Universität Leipzig III. 1953–54. 79 ff.

<sup>50</sup> ERMAN: Religion 409.

<sup>51</sup> MORENZ: a. W. 82.

<sup>52</sup> R. ENGELBACH: Introduction to Egyptian Archaeology.<sup>2</sup> Cairo 1961. 282. Zu der Anwesenheit des Bes in christlichen Gräbern von Naga-ed Der siehe noch J. E. QUI-

Man ersieht also aus dem Vorangehenden, dass zu römischer Zeit die unterweltliche, dämonische Art dieser gutmütigen und zugleich fürchterlichen Gottheit in den Vordergrund gerückt wurde. Damit hängt wohl auch seine Rolle als Orakelgott zusammen, denn zu dieser Zeit hatten ja die Unterweltsgeister und die Toten eine grosse Bedeutung in dem Weissagen.

Im 4. Jahrhundert u. Z. war in Abydos, in der einst dem Osiris heiligen Stadt, schon Bes die mächtigste Gottheit. Ammianus Marcellinus berichtet folgendermassen über die Tätigkeit des Bes-Orakels:<sup>53</sup> *XIX. 12, 3—5: materiam autem in infinitum quaestionibus extendendis dedit occasio vilis et parva: oppidum est Abydum in Thebaidis partis situm extremo. Hic Besae dei localiter appellati oraculum quondam futura pandebat priscis circumiacentium regionum caerimoniis solitum coli. Et quoniam quidam praesentes, pars per alios desiderium indice missa scriptura supplicationibus espressa conceptis, consultata nominum scitabantur, chartulae sive membranae, continentes quae petebantur, post data quoque responsa interdum remanebant in fano. Ex his aliqua ad imperatorem maligne sunt missa . . .* Man erbat auch schriftlich das Orakel von der Gottheit. Von den eingereichten Zetteln wurden einige zu dem Herrscher geschickt, und da es aus diesen hervorging, dass es Leute gegeben hat, die auch in bezug auf die kaiserliche Macht Fragen an die Gottheit gestellt hatten, wurde eine Kommission nach Abydos geschickt, um die Untersuchung einzuleiten. Es wurden dabei vornehme Persönlichkeiten, unter anderen auch ein ehemaliger Präfekt von Ägypten in die Angelegenheit verwickelt.

Auch anlässlich der Ausgrabungen des Sarapieions in Memphis kam eine Bes-Statue zum Vorschein, die heute im Louvre aufbewahrt wird,<sup>54</sup> möglicherweise hatte er auch hier, ebenso wie Apis, Orakel; dabei mag er auch als Fruchtbarkeitsdämon gegolten haben.

Der früher unbedeutende Bes scheint also am Ende der Kaiserzeit auch schon die grössten Gottheiten Ägyptens in den Hintergrund verdrängt zu haben. Die in der Spätzeit charakteristischen Züge der Gottheit Bes mögen also

BELL: Excavations at Saqqara (1905—6) 14. In der allerspätsten Epoche des Synkretismus wurde Bes auch Christus gleichgesetzt. KROPP: a. W. III. 10. Taf. 3. Die nahe Verbindung des Bes und des Horuskindes mag zu dieser sonst nicht leicht verständlichen Gleichsetzung beigetragen haben. Auf den Horus-Tafeln erscheint z. B. über dem Harpokrates, der die wilden Tiere unschädlich macht, meistens ein Bes-Kopf. Dagegen erhebt sich an einigen Gemmen Harpokrates aus dem Kopf des Bes, oder aus seinem kopflosen Rumpf. A. A. BARB: Diva Matrix. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes XVI. 1953. Pl. 31 d. und 33 d. Zu ihrer Verbindung siehe noch CAMPBELL BONNER: a. W. 24 f. Pl. II. fig. 30—32. Einige Terrakotten zeigen Horus-Kind-ähnliche Bes-Säuglinge. PERDRIZET: a. W. II. pl. XLII, XLIV. Vgl. noch vol. I. 15.

<sup>53</sup> Zu der Rolle des Bes in Abydos siehe noch: P. PERDRIZET—G. LEFEBVRE: Les graffites grecs du Memnonion d'Abydos. Nancy 1919 passim.

<sup>54</sup> J. PH. LAUER—CH. PICARD: Les statues Ptolémaïques du Sarapieion de Memphis. Paris 1955. 9. fig. 5. Über die Bes-Kammern in Saqqara, die offenbar mit Fruchtbarkeitsriten zusammenhängen, siehe noch J. E. Quibell: Saqqara (1905—1906) pp. 12—14 pls. I. XXVI. XXXIII und Porter-Moss: III. 129. Auch Privatkult des Bes ist im römischzeitlichen Ägypten belegt. L. CASTIGLIONE: Acta Ant. Hung. 5 (1957) 220 ff.

dazu beigetragen haben, dass er als ein böser Geist aufgefasst wurde. Aber dieselben Züge wurden in unserer Legende auch noch in christlichem Sinne umgedeutet. Beachtet man die koptischen Zaubertexte, so springt der Unterschied ins Auge. Die magische Literatur folgte im grossen und ganzen der heidnischen Tradition; es kamen in ihr Isis und Horus, ja auch noch die übrigen Götter im Sinne ihrer alten Mythen vor.<sup>55</sup> Aber die ägyptische Religion hatte keinen Bes-Mythos. Darum war er mehr Umwandlungen und Umdeutungen ausgesetzt als die grossen Götter. Der grösste Teil dieser Umwandlungen fiel natürlich noch auf das heidnische Zeitalter. Der Verfasser unserer koptischen Legende hat nicht ohne Grund jenen schützenden Gott Bes, der in dem Volksglauben sowieso dämonische und unterweltliche Züge besass, zu einem bösen Geist gemacht.

<sup>55</sup> Z. B. Amon und Thoth. W. H. WORRELL: *Coptic Magical and Medical Texts Orientalia IV*. 1935 1 ff.