

RES BIBLIOGRAPHICAE

Der Amunshymnus des Papyrus Leiden I 344, verso*

Jan ASSMANN

Als ich vor über 30 Jahren in Paris anfang, mich mit ägyptischen Hymnen zu beschäftigen, erfuhr ich bereits von Georges Posener, daß Jan Zandee an einer Edition der Amunshymnen — oder des Amunshymnus — auf dem Verso der *Admonitions* arbeite. Jetzt, nach dem Tode ihres Verfassers, ist diese Edition endlich erschienen. Wenn man die drei schwergewichtigen Bände zur Hand nimmt, wird bald klar, warum diese Arbeit so viel Zeit in Anspruch genommen hat. Es handelt sich nicht um paläographische, sprachliche, grammatikalische oder lexikalische Schwierigkeiten, die sonst eine Editionsarbeit erschweren. Schuld daran ist vielmehr eine mit an Besessenheit grenzender Gründlichkeit durchgeführte Jagd nach Parallelen und Varianten. Für jede einzelne Wendung dieses Textes wird praktisch der Gesamtbestand des ägyptischen Schrifttums nach parallelen Formulierungen durchforstet, wobei der Begriff der Parallele sehr großzügig gehandhabt wird. Anstelle eines Kommentars erhält man eine Belegsammlung. In diesen Bänden hat J. Zandee zwei ganz verschiedene Dinge publiziert: zum einen das Verso des Leidener Papyrus I 344, zum anderen seinen Zettelkasten. Auf der einen Seite muß man dankbar sein, erhält man doch über die sehnsüchtig erwartete Edition des wichtigen Textes hinaus eine äußerst umfassende Phraseologie der altägyptischen, speziell ramessidischen Hymnik. Auf der anderen Seite läßt sich nicht verkennen, daß die beiden in diesen Bänden kombinierten Publikationen sich gegenseitig im Wege stehen. Die Edition läßt als solche gewisse philologische Standards vermissen, und die Phraseologie wäre wesentlich übersichtlicher und leichter zu handhaben, wenn die Einträge nicht nach den Vorgaben des kommentierten Textes, sondern thematisch bzw. alphabetisch angeordnet wären.

Von einem Kommentar erwartet man etwas anderes als phraseologische Exkurse zu einzelnen Motiven und Wendungen des Textes. Ein Kommentar soll die erläuterungsbedürftigen Punkte des Textes aufhellen. Er legt Rechenschaft ab über die Herstellung des Textes durch den Editor und gibt lexikalische und grammatikalische Informationen, erläutert Wortgebrauch und Satzkonstruktion, aber beides nur im Fall der Erklärungsbedürftigkeit. Er verweist natürlich auch auf parallele Formulierungen, d.h. auf formelhaft fixierten Sprachgebrauch oder Zitate aus anderen Texten. Zandeess Kommentar beschränkt sich demgegenüber auf ein einziges Verfahren: das Beibringen von "Parallelen". Seine Lemmata nehmen die Form phraseologischer und motivgeschichtlicher Exkurse an.

* Besprechungsartikel zu J. ZANDEE, *Der Amunshymnus des Papyrus Leiden I 344, verso*. Collections of the National Museum of Antiquities at Leiden, 7. Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, 1992. 3 Bände. XXII-VI-VI-1106 S., 38 Taf. 21 × 28.

Manche dieser Exkurse sind bedeutend: sie bieten die derzeit umfangreichste Belegsammlung für bestimmte Motive, auch wenn sie das Verständnis des Textes nicht sonderlich fördern. Leider enthält aber das Werk keinen Sachindex, sodaß diese motivgeschichtlichen Belegsammlungen nicht gezielt auffindbar sind. Ich möchte diesem Mangel abhelfen, indem ich dieser Rezension einen Index beifüge, der wenigstens die wichtigsten der von Zandee behandelten Motive in alphabetischer Ordnung zusammenstellt. Er ist, wohlgemerkt, nicht als vollständiger Index zu verstehen, da ich nicht jede Erwähnung aufgenommen habe, sondern mich auf die wichtigen Behandlungen eines Motivs konzentriert habe. Der Index stellt also den Versuch dar, den vom Vf. über seinen Kommentar verschwenderisch ausgeschütteten Zettelkasten wieder in eine normale, alphabetisch geordnete und benutzbare Form zurückzuführen.

Belegsammlungen von "Parallelen" im engeren und im weiteren (teilweise sehr weiten) Sinne, wie sie Vf. in seinem Kommentar vorführt, vermögen das Verständnis eines Textes deswegen nicht zu fördern, weil sie den Textsinn "dekonstruieren". Von jedem lemmatisch indizierten Punkt des Textes aus öffnen sie den Blick auf eine nicht weiter strukturierte Masse als "parallel" eingestufte Formulierungen, die Texten verschiedener Gattung und Datierung, von den Pyramidentexten bis zu den Tempelschriften griechisch-römischer Zeit entnommen sind. Da Zandee nie den Versuch unternimmt, den Text innerhalb dieses riesigen Formulierungsraums näher zu verorten, wird der Text in seiner spezifischen Zeit- und Gattungszugehörigkeit aufgelöst, eben dekonstruiert und in die geschichts- und strukturlose Formulierungsmasse der zusammengetragenen Parallelstellen überführt. Diese Bewegung vom Text weg in die Gebiete des Sprachsystems, der Wortgeschichte, der Formulierungsmuster, der Ideen- und Gattungsgeschichte, der intertextuellen Bezüge, der zugrundeliegenden Sachgebiete und -probleme gehört zum normalen Verfahren jeden philologischen Kommentars. Dazu gehört auch die Ausschau nach Parallelen. Aber diese Bewegung vom Text weg wird in der Regel ergänzt durch eine Bewegung in der Gegenrichtung, die innerhalb des freigelegten Raums möglicher Bedeutungen, paralleler Formulierungen und alternativer Konstruktionen die Spezifität des Textes, seinen Sinn, seine Gattungszugehörigkeit, seine Zeitstellung, seinen Stil usw. näher zu bestimmen sucht. Eben diese Gegenrichtung fehlt in Zandees Kommentar. Die Beischaffung von Parallelen geschieht ohne eine erkennbare Fragestellung. Wer aber einen Text einseitig nach außen hin kommentiert, dekonstruiert den Text, und zwar in Richtung auf ein unstrukturiertes, zeit- und geschichtsloses, gattungsunspezifisches Formulierungsmagma. Dahinter steht die Vorstellung einer ebenso unstrukturierten und geschichtslosen Sinnwelt, in der alles immer schon gleichzeitig nebeneinander da ist.

Ich möchte das an einigen Beispielen veranschaulichen. In III.3-4 heißt es

.... [p]t
 m b3 pwjj jmj jtn.f
 šhrw-f jm m Ḥrw-šhtj

.... [Him]mel
 als jener Ba, der in seiner Scheibe ist,
 auf daß er sich darin entferne als Harachte.

Der Kommentar zu dieser Stelle umfaßt nicht weniger als 15 Seiten. Zunächst wird die Ba-Theologie des Edfu-Tempels ausgebreitet; hier stehen sich der Ba am Himmel und das Bild im Tempel gegenüber. Eingestreut in diese sehr spezielle Konzeption (mit der unser Text nicht das geringste zu tun hat) finden sich einige Belege aus Opferformeln der 18. Dynastie, in denen vom göttlichen Ba am Himmel die Rede ist. Was Vf. zeigen will, ist offenbar, daß in der äg. Vorstellungswelt die Begriffe "Ba" und "Himmel" zusammengehören und daß die Sonne als Ba des

Sonnengottes oder anderer Götter wie Horus von Edfu oder Amun von Theben gilt. S. 188-91 folgen Belege aus dem Kontext der thebanischen Theologie der Ramessidenzeit, derzufolge Amun-Re seinen Ba als Sonne an den Himmel, sein Bild auf die Erde und seinen Leichnam in die Unterwelt gesetzt hat; dieser Zusammenhang wird jedoch 189f. durch Stellen aus den Unterweltbüchern unterbrochen, in denen der Ba am Himmel und der Leichnam in der Unterwelt gegenübergestellt werden. S. 191f. werden Stellen zusammengetragen, an denen der Ba mit der Unterwelt verbunden wird. Auf S. 192 wendet sich der Kommentar endlich der im Text vorliegenden Wendung *bꜣ pwjꜣ jmj jtn-f* zu, die doch, so würde man meinen, das eigentliche (und einzig) erklärungsbedürftige Element darstellt. Hier wäre man in der Tat an parallelen Formulierungen interessiert. Kommt die Wendung *bꜣ jmj jtn-f* sonst vor? Zandeas Begriff von "Parallele" ist jedoch sehr viel großzügiger. Er läßt auch die Wendung "Stier seiner Mutter im Innern der Sonnenscheibe" (pBerlin 3055, II.2-3) als Parallele gelten, weil im gleichen Zusammenhang auch von "Ba" die Rede ist, sowie die Anrufung aus Totb. 148: "Gegrüßet seist du, der leuchtet in seiner Sonnenscheibe, lebendiger Ba, der hervorkommt in Lichtglanz", oder gar die folgende Stelle aus TT 49: "Amun-Atum in seiner Sonnenscheibe, Chepre inmitten seiner Barke, groß an Erscheinungen im Ba-Haus". Das alles sind keine Parallelen für die eigentümliche Wendung *bꜣ (pwjꜣ) jmj jtn-f*. Sie erklären nichts. Die einzige Frage, die sich dem Leser wirklich stellt, wird nicht beantwortet. Dafür wird er mit Informationen überschwemmt, die im gegebenen Kontext vollkommen irrelevant sind. Auch das Zitat aus der Sonnenlitanei ist keine exakte Parallele: "mein Ba ist der Ba dessen, der in seiner Sonnenscheibe ist".

Nachdem der Kommentar kurz (ohne es recht zu merken) das eigentliche Problem des Textes gestreift hat, wendet er sich dem Element *jmj jtn-f* zu, jener bekannten Formel für die Nachtgestalt des Sonnengottes, für die er auf S. 192-95 eine Menge Belege beibringt. Auf S. 195f. folgen ein paar Stellen, an denen statt von der "Scheibe" vom "Auge" die Rede ist. Diese Stellen sind sämtlich einer ganz spezifischen Tradition entnommen: der thebanischen Amun-Re-Theologie der Ramessidenzeit, die den Begriff des Weltgottes entwickelt. Dieser Gott hat Sonne und Mond als Augen und ist der Ba oder "geheime Ba", der sich in den sichtbaren Erscheinungsformen der Welt verkörpert. Hier finden sich sehr verwandte Formulierungen: "Ba in seinem rechten Auge", "Ba in seinem linken Auge", "Ba in seiner Pupille" usw. Es wäre für das Verständnis des Textes von allergrößtem Interesse, wenn sich die vorliegende Stelle dieser Tradition zuordnen ließe. Aber für Zandee gibt es diese Tradition gar nicht als solche, für ihn handelt es sich nur um Stellen unter anderen innerhalb der magmatischen Masse "paralleler" Formulierungen.

Als nächstes geht der Kommentar dem Motiv der Entfernung zum Himmel nach. Hier kommen zunächst wieder einige Belege für die konventionelle Vorstellung, daß "der Ba an den Himmel, der Leichnam in die Unterwelt" gehört. Dann folgen jedoch sehr viel näherstehende Parallelen, die "Ferne" und "Verborgenheit" assoziieren. Sie stammen sämtlich wiederum aus einer sehr spezifischen Tradition: aus der ramessidischen Rezeption der "Neuen Sonnentheologie" (vgl. zu dieser mein Buch *Re und Amun*, Kap. 3). Zandeas Belegsammlungen halten sich aber von jeder Relevanz-Perspektive frei, die es erlauben würde, zwischen näher- und fernerstehenden "Parallelen" zu unterscheiden.

Typisch für diese Nichtunterscheidung zwischen einschlägigen und nichteinschlägigen Belegen ist etwa auch die Behandlung des Epithetons "Vater und Mutter" (II.1,

pp. 67-70). Die hier unterschiedslos zusammengetragenen Belege verteilen sich auf drei ganz verschiedene Sinngebiete: 1. das Amarna- und Neue-Sonnentheologie-Motiv der Fürsorge (Anthropozentrik), 2. das Motiv des androgynen Urgottes (Vater und Mutter der Götter), 3. die Vaterschaft des Schöpfers an den anderen Göttern.

Wenn man nicht von einer unstrukturierten Formulierungsmasse ausgeht, sondern von distinkten Traditionen theologischer Diskurse, dann wird man vor allem nach Motiven und Parallelen von diagnostischem Wert Ausschau halten, Leitmotiven, die helfen, den Text in einer dieser Traditionen zu verorten. Wenn man einmal von ferner liegenden und im gegebenen Zusammenhang wenig relevanten Traditionen absieht wie den Pyramidentexten oder den Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit, dann sind vor allem folgende Traditionen oder Diskurse in Betracht zu ziehen:

1. die Unterweltsbücher und verwandte Texte;
2. die mythologische Bildwelt der traditionellen Sonnenhymnik;
3. die "Neue Sonnentheologie" in ihrer Frühform (späte 18. Dyn.) und in ihrer ramessidischen Rezeption;
4. die thebanische Primat-Theologie der Vor-Amarnazeit;
5. die thebanische Weltgott-Theologie der Ramessidenzeit.

Diese 5 Traditionen habe ich in *Re und Amun* zu differenzieren versucht. Hinzu kommt als 6. die "Persönliche Frömmigkeit", die in der Ramessidenzeit eine distinkte Diskurswelt mit eigener Phraseologie konstituiert. Im Hinblick auf diese Traditionen hymnischen Sprechens (und Schreibens) stellt sich die Frage: "Wo gehört der Text hin?", und sie ist am ehesten anhand der diskurspezifischen "Leitmotive" zu beantworten. Zandee jedoch behandelt alle, auch die diagnostischen Motive so, als gehörten sie in das metahistorische phraseologische Magma.

Ein diagnostisches Leitmotiv ist die ramessidische Ba-Theologie sowie auch das Motiv von der Entfernung der Sonne an den Himmel. Aber es gibt Motive von wesentlich eindeutigerer diagnostischer Kraft. Dazu gehört etwa das Motiv der vom Sonnenlicht erschlossenen Wege, der "Begehbarkeit" und Lichterfülltheit der Welt. Dieses Motiv kommt zweimal vor:

I,8-9, pp. 41-44:

ḥ'' n-f [ntrw] jmjw-ḥt-f
nn wpw.n-f js wšwt-sn

[Die Götter] in seinem Gefolge jubeln ihm zu,
obwohl er ihre Wege noch nicht geöffnet hat.

II,8, pp. 118-120:

wšt nbt mh.tj m stwt-f

Jeder Weg ist voll seiner Strahlen.

Bei der zweiten Stelle handelt es sich um eine feste Formel, die wörtlich identisch auch sonst vorkommt (aber nicht im theb. Grab "27", sondern 23 — das Buch wimmelt leider von dergleichen Schnitzern, was gewiß damit zusammenhängt, daß es dem Vf. nicht mehr vergönnt war, die Korrekturen zu lesen). Bei der ersten Stelle dagegen liegt eine originelle Formulierung vor, die in der Topik der "Welt vor der Schöpfung" sonst nicht vorkommt. Darauf wird im Kommentar jedoch mit keinem Wort eingegangen.

Typisch für die Neue Sonnen-Theologie ist auch das Motiv "Lobpreis der Götter", das eine ganz auffallende Rolle in dem Leidener Amunshymnus spielt. Es gehört in den Zusammenhang der Transitivierung des Gott-Welt-Bezuges. Aus dem intransitiven "Leben" der traditionellen Theologie wird in der Neuen Sonnentheologie der intransitive Akt der "Belebung". Die Selbstentfaltung braucht kein Publikum, wohl aber die Schöpfung: "die Himmel erzählen die Ehre Gottes". Je domi-

nierender der Aspekt der "Kosmopoie" gegenüber dem der "Kosmogonie", desto dominierender tritt auch das Motiv des "Lobpreises der Geschöpfe" hervor. Natürlich fungieren in erster Linie die Götter als die Wortführer dieses Lobes — es geht ja in diesem theologischen Kontext um die Geschöpflichkeit der Götter als Exponenten der Schöpfung.

Ein anderes typisches Motiv der Neuen Sonnentheologie ist die Zeiterschaffung durch die Bewegung der Sonne und deren wunderbare Geschwindigkeit:

II.7-8, pp. 115-118:

hnd t3 pn hr fdw-f
sphr sw m km n wnw

Der dieses Land betritt auf seinen vier Seiten,
der seinen Umlauf bewirkt im Ablauf einer (einzi-
gen) Stunde

III.10-11:

jrjw hrw shprw wnw
jp-tw r st nmtt-f
wp rnpwt [zbdw]
km hft sqdd-f [wj3] m pt

Der die Tage schafft und die Stunden entstehen läßt,
man rechnet entsprechend seiner Bewegung;
der die Jahre [und die Monate] einteilt,
indem sie vollendet sind entsprechend seiner Bar-
kenfahrt am Himmel.

Solche Motive sind typisch für Hymnen der unmittelbaren Vor- und Nachamarnazeit. Genau aus dieser Zeit stammen auch die Paralleltexte, die Zandee für einzelne Abschnitte nachweisen kann: III.7-9 entsprechen *Urk IV 2096*, 17-19 (Stelle des Haremhab BM 551 = *ÄHG* Nr. 58), und IV.1-5 entsprechen *STG* Nr. 180 aus dem Grab Theben Nr. 192 (Cheruef, Zeit Amenophis III-IV).

Es wäre eine Sensation, wenn der Text in seiner Gesamtgestalt auf die Voramarnazeit zurückgehen würde. Zandee scheint dieser Meinung zu sein, denn er hält den Text für eine einheitliche Komposition (S. 3f.). Die Sensation würde darin bestehen, daß gewisse andere Motive, die Leit motive der thebanischen Amun-Re-Theologie der Ramessidenzeit darstellen und die man gern als eine Reaktion auf den Lichtmonotheismus der Amarnazeit verstehen möchte, dann als voramarnazeitlich erwiesen wären. Zu diesen Motiven gehört vor allem die All-Einheitsformel des "Einen, der sich zu Millionen macht", die im Leidener Hymnus in einer ganz besonders interessanten Fassung vorkommt:

III.2-3, pp. 168-76

w' w'w dt-f hhw

Der Eine Einzige, sein Leib sind die Millionen.

Der Sinn dieser Formel ist, daß der "Eine Einsame" der Welt nicht gegenübersteht, so wie der Gott des jüdischen und christlichen Monotheismus, sondern daß er sich in die Welt hinein verkörpert und sie von innen erfüllt und beseelt. Die Spätantike hat diesen Gedanken in eine Form gebracht, die nicht von ungefähr im 18. Jh. zur Devise der Spinozisten wurde: *ἐν καὶ πᾶν*, das All-Eine. Aus irgendwelchen Gründen wehrt sich Zandee geradezu verbittert gegen diese Interpretation (vielleicht weil ihm als Holländer die Ächtung des Spinoza als "Atheisten" gewissermaßen in den Knochen steckt und er die Ägypter von dieser "Häresie" freihalten möchte?). Daher besteht er auf der Differenz zwischen Schöpfer und Schöpfung und auf der schöpfungstheologisch definierten Transzendenz Gottes. Das ist gut christlich oder jüdisch gedacht, aber es läuft der Formulierung des ägyptischen Textes genau entgegen. Dort geht es nicht um die Differenzierung, sondern um die Gleichsetzung des Einen und der Millionen: sie sind *dt-f* "sein Leib". Die millionenfältige Wirklichkeit ist die Inkarnation Gottes. Immanentistischer, pantheistischer kann man das Verhältnis von Gott und Welt nicht denken. Trotzdem schreibt

Zandee: "Wir dürfen nicht den pantheistischen Immanentismus einer Emanationslehre in die ägyptische Schöpfungsvorstellung hineininterpretieren", obwohl doch die hermetischen und neuplatonischen Emanationslehren, ganz abgesehen davon, daß sie zumeist von ägyptischen Philosophen, wenn auch in griechischer Sprache formuliert wurden, ganz offensichtlich auf genau diese ramessidische Theologie zurückgehen. Dafür genügt der Verweis auf die Papyri Graecae Magicae, deren massive Abhängigkeit von der ramessidischen Theologie des verborgenen All-einen Gottes R. Merkelbach und M. Totti in ihren Kommentaren herausgestellt haben (*Abbrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts*, 3 Bde. [Abh. der rhein.-westf. Akad. d. Wiss., Sonderreihe Papyrologica Coloniensia; Opladen 1990-92]).

Wenn dieser Satz wirklich in einem Text der Voramarnazeit steht, dann werden alle die gründlich umdenken müssen, die sich (wie der Schreiber dieser Zeilen) um eine geschichtliche Linie in der ägyptischen Theologie bemühen und die in den religiösen Texten der Ägypter etwas anderes als ein geschichtsloses Einerlei sehen. Zandee freilich ist von solchen Problemen unangefochten. Er zweifelt sogar an der Existenz ägyptischer Theologie ("wenn es überhaupt so etwas gegeben hätte", S. 168). Diese gerade von holländischen Kollegen gern vorgebrachte Kritik erfordert eine grundsätzliche Bemerkung. Natürlich liegt es nahe, in der Rede von Theologie, überhaupt in der Klassifikation von Religionen als "poly-" und "monotheistisch" eine anachronistische und christozentrische Verzerrung des Befundes zu sehen. Im Zentrum ursprünglicher Religionen stehen gewiß nicht Fragen des Gottesbegriffs, sondern Fragen des Rituals, der heiligen Handlungen, die es zu befolgen und bewahren gilt. Ursprünglicher als die religiöse Semantik ist in jedem Falle die religiöse Pragmatik. So ist nichts plausibler, als daß auch eine so ursprüngliche Religion wie die altägyptische ihre Mitte in den heiligen Handlungen und in Fragen der Lebenspraxis hat und sich um Fragen des Gottesbegriffs, um Einheit und Vielheit, um Immanenz und Transzendenz, "Theismus und Immanentismus" wenig gekümmert hat. Das ist, wie gesagt, plausibel, aber es ist gleichwohl falsch. Der theologische Diskurs des Neuen Reichs wird genau um diese Fragen geführt, und die Revolution von Amarna stürzt um solcher Fragen willen den Staat in eine schwere Krise. Es ist zwar nicht plausibel, und es widerspricht geradezu dem gesunden Menschenverstand, aber es ist bei näherer Beschäftigung mit den Hunderten erhaltener Texte trotzdem nicht zu leugnen, daß die Ägypter des Neuen Reichs eine Theologie entwickelten, die wesentlich elaborierter und komplexer war als die der alttestamentlichen Texte. Das biblische Denken war von den spezifisch theologischen Fragen wenig angefochten, die die Ägypter umgetrieben haben.

Ich bin bisher davon ausgegangen, daß die ramessidische Theologie des verborgenen All-Einen eine Antwort auf Amarna darstellt. Sollte diese Theologie aber wirklich auf die Voramarnazeit zurückgehen, dann ist es wohl eher umgekehrt. Nun ist diese Datierung jedoch nicht zwingend. Der Amunshymnus des pLeiden I 344 verso kann durchaus aus der Ramessidenzeit stammen und einen oder einige Voramarna-Hymnen der Neuen Sonnenreligion in sich aufgenommen haben. Es besteht kein Anlaß, aufgrund der Parallelabschnitte zu Cheruef und Haremhab den ganzen Text in diese Zeit zu datieren. Bis nicht größere Abschnitte dieses Hymnus in älteren Varianten nachgewiesen sind, halte ich seine Datierung in die Ramessidenzeit für vorsichtiger.

Die besondere Schwäche eines einzig auf die Beschaffung von Parallelen ausgerichteten Kommentierens besteht darin, daß es nicht in der Lage ist, die Ungewöhnlichkeit bzw. Originalität einer Formulierung in den Blick zu bekommen. Das

liefe ja auf das Eingeständnis hinaus, daß sich hier keine Parallelen finden lassen. Daher ist auch Zandee offenbar völlig entgangen, daß dieser Text ein Thema auf eine höchst neuartige und ungewöhnliche Weise behandelt. Den erstaunlichsten Aspekt dieses hochbedeutenden Textes bildet in meinen Augen seine "politische Theologie". Natürlich ist auch hier vieles traditionell und konventionell. Aber ich kenne keinen anderen Text, der in dieser Explizität und Differenziertheit das Thema vom Königtum Gottes behandelt. Man kann die hier vertretene Position als "repräsentatorisch" und "inkarnatorisch" bezeichnen. Der König ist nicht nur Repräsentant ("Bild", Stellvertreter), sondern auch Inkarnation Gottes. Das wird mit einer Deutlichkeit ausgeführt, die in anderen Texten ihresgleichen sucht:

IX.10-X.1, pp. 885-917

dt-k pw jmj jb n njswt
dd-f b3w-f r hftjw-k
hmzj-k hr-tp r3 n bjtt
mdwt-f hft wd.n-k
hmw-k sptj nb 'nh wd3 snb
hm-k 'nh wd3 snb m hnw-f
wtz-f š3.n-k m t3

Deinen Leib bilden die Gedanken des *njswt*-Königs, wenn er seine Macht erweist gegen seine Feinde. Du sitzt auf dem Mund des *bjt*-Königs, er spricht gemäß dem, was du befohlen hast; die Lippen des Herrn — LHG — sind deine Kapelle, Deine Majestät — LHG — ist in ihrem Innern. Er spricht aus, was du festgesetzt hast in der Erde.

Es geht um die Einwohnung Gottes im König. Die innersten Gedanken des Königs bilden den *dt*-Leib Gottes, die Worte des Königs verkörpern die göttlichen Gedanken. Ägyptisch wird diese Einwohnung Gottes im König mithilfe der Ka-Relation zum Ausdruck gebracht: der König ist der Ka Gottes (IX.9, pp. 873-76; XI.1-2, pp. 995f.) Daß es sich hier um höchst originelle Formulierungen handelt, entgeht Zandee, der auch hierfür "Parallelen" beibringt, die keine sind. Natürlich gilt normalerweise Horus als der Ka des Königs. Aber hier geht es ja umgekehrt um den König als Ka eines Gottes, nicht um einen Gott als Ka des Königs. Was soll damit gesagt sein? Das sind Fragen, auf die diese Form des Kommentars typischerweise die Antwort verweigert. Ich nehme an, daß es sich sowohl bei den Bas wie auch bei den Kas des Amun-Re um Weisen seiner schöpferischen und erhaltenden Weltzuwendung handelt. Der König bzw. das Königtum ist eine Form, in der der Schöpfer innerweltlich gegenwärtig ist. Und zwar ist es diejenige Form, in der er sich speziell um das Wohlergehen der auf Gerechtigkeit angewiesenen Menschen kümmert. Daher wird auch Maat als Ka des Gottes bezeichnet (V.6, pp. 430-35). In der Lehre von den zehn Bas des Amun, die wohl erst später entwickelt wurde, geht es um 10 Formen erhaltender Weltzuwendung Gottes (J. C. Goyon, in: R. A. Parker - J. Leclant - J. C. Goyon, *The Edifice of Taharqa* [Providence 1979] 69-79; 40-41; Tf. 27. Einen demotischen Paralleltext veröffentlichte M. Smith, *Enchoria* 7 [1977] 115-149). Der König erscheint hier als eine dieser Formen, und zwar ist er diejenige Gottesenergie, die für die Menschen zuständig ist. Das gilt nicht für den König selbst, sondern für den Königs-Ka, also das als solches göttliche institutionelle Prinzip des Königtums. Der Ka des Königs ist einer der 10 Bas des Amun. Das Königtum ist eine kosmische Energie wie Licht und Luft. In ihm kommt diejenige Gottesmacht zur Erscheinung, die die Menschenwelt beseelt, versorgt und ordnet. Hier treffen wir auf dieselbe inkarnatorische politische Theologie, allerdings in einem weiter elaborierten Stadium.

Wir müssen J. Zandee dankbar sein, daß er uns in dieser dreibändigen Edition nicht nur einen der bedeutendsten Texte ramessidischer Theologie zugänglich gemacht, sondern auch mit seiner einzigartigen, auf lebenslanger Sammelarbeit beruhenden Kenntnis religiöser Formeln und Wendungen beschenkt hat. Der folgende Index soll dazu dienen, diesen Schatz allgemeiner zugänglich zu machen.

ANHANG:

Sachindex zu Zandee, *Amunhymnus*
(Bedeutende Exkurse sind durch Fettdruck hervorgehoben.)

- Achtheit: I.5, p. 32
 Aggressivität: II.6, p. 110; II.6, pp. 113f.
 All-Einheit: III.2-3, pp. 168-76 (*w'-hḥw*)
 Allgegenwart: pp. 365-70; XI.1, pp. 990-5
 Amtsvererbung: XII.10, pp. 1075-79
 Anbetungsgesten: pp. 512f.
 Ankunft im Westen: VI.8-9, pp. 572-4
 Apopis: **II.10-III.2, pp. 143-63**; VI.8, pp. 541-9 ("der den Nun verschluckt"); pp. 577-8
 Arbeit: XI.3, pp. 188f. (des Erhalters); X.7, pp. 965f. (*rj-'wj-kj* "Werk deiner Hände")
 Atefkrone: VII.2, pp. 630-8
 Atmen: V.10, pp. 460-73 (Luft = Atem Gottes)
 Atum als Nachtgestalt: VI.9, pp. 574-6
 Auferstehung: pp. 180-1 (SA als Auferstehung des Sg. vom Tode)
 Aufgang aus dem Nun: I.1, pp. 13-4
 Aufzucht (*rnn*): I.1, p. 16 (Selbstaufzucht)
 Augen: I.8, pp. 38-41 (öffnen und schließen — Licht und Finsternis)
 Ausstattung der Tempel: **VI.1-2, pp. 500-5**
 Autogenese: I.1, pp. 13-17; I.3, pp. 22-23 (*nbi sw ḏs.f*); III.4-6, pp. 208-10 (Selbstformung);
 IV.7, pp. 321-29 (Selbstformung)
- Ba: **III.3-4, pp. 186-199** (Ba des Sg.); pp. 189f. (Ba/Leichnam); pp. 122-24 (Geheimer Ba);
V.11-VI.1, pp. 487-99 (am Himmel); V.5, pp. 406-8 (als Unterweltsgestalt des Sg.); *Bj*
dmd: pp. 274f.
 Barke der Millionen: VI.8-9, pp. 557-60
 Befehl Gottes: IX.10-X.1, pp. 906-12; X.7-8, pp. 967-9; XI.2, pp. 997-1001 (*šj-hpr*)
 "Belebung der Herzen": I.9, p. 45
 Besänftigung: pp. 516-9
 Bild Gottes: **IX.6-7, pp. 813-832** (König als B.G.); IV.1, p. 243 (*ššmw* Sonnenscheibe); 249f.
 (*šhm n pt*); **X.9, pp. 980-4** (Götterkultbilder als Bilder Gottes); XI.9, pp. 1019-21 (Götter
 = Bilder Gottes)
 Blick: pp. 205f. (Licht als Blick des Sg.)
- Chnum als Menschengestalt: X.7, pp. 962-4
- Dank: pp. 188f.; (der Geschöpfe): VI.2-6, pp. 505-9
 Distanzierung (Gott: Götter): II.5, pp. 102
 Dreigestaltenlehre (Dreiphasenstruktur): IV.5-6, pp. 313-7
 Dreigeteilte Welt: pp. 190f.; s.a. Weltbild
- Einheit/Vielheit: **III.2-3, pp. 168-76** (*w'-hḥw*)
 Einsamkeit: pp. 174-76 (*w' w'w*)
 Einwohnung (Gottes im König): **IX.10-X.1, pp. 885-917**
 Einzigartigkeit: I.2, pp. 20-21; **III.6, pp. 214-7**
 Einzigkeit (des Schöpfers): X.7-8, pp. 966f.; X.9, pp. 974-80 ("Einzigster des Himmels")
 Emanation: pp. 150ff.

- Empfang: I.9-10 (*m ḥsfwʿf* des Sg. durch die Götter) pp. 49ff.
 Entfernung: pp. 196-9 (des Sg. zum Himmel)
 Erhalter: IX.4-5, pp. 791-803
 Erhaltung, Versorgung: VIII.6, pp. 713-6 ("Nützliches suchen")
 Erhöhen: pp. 519-521
 Erhörung: IV.3, 280-4; **V.1-2, pp. 380-6** (Persönliche Frömmigkeit)
 Erneuerung: III.3, pp. 176-9, 181-4 (des Sg. bei SA); IV.4-5, pp. 308-10 (Wiedergeburt des Sg. am Morgen); **IX.2-3, pp. 938-43** ("heute neuer als gestern"); IX.7-9, pp. 843-5; pp. 293f.; VIII.7-8, pp. 740-5; 743-5 (des Nils)
 Erscheinen: I.8, pp. 38-41 (als Re); I.11, p. 61; IV.7, pp. 321-9 (*rdj sw* "sich zeigen": "Selbstoffenbarung"); pp. 605; V.7, pp. 437-9; "Erscheinen in den Augen" (*ḥ'j m jrtj*): I.8, pp. 38-41; Erscheinung (im Angesicht): II.5, p. 103
 Erweckung (der Geschöpfe bei SA): XI.2-3, pp. 1002-5
- Falke: II.5, pp. 101-2; **II.6, pp. 106-9** (Lichthaftigkeit); 110; II.6, pp. 113f. (Raubvogel: Aggressivität); II.6-7, pp. 111-13 ("buntgefiedert"); IV.7, pp. 321-9; IX.9, pp. 860-73; XII.1-2, pp. 1055-61 (Morgensonne)
 Feinde (des Königs): IX.10, pp. 889-905
 Ferne/Nähe: **V.1, pp. 374-80** (Sehen/Hören)
 Ferne: III.11-IV.1, pp. 239-45
 Finsternis: I.7, p. 36 (vor der Schöpfung)
 Flamme: III.1-2 pp. 150-63; VI.6-8, pp. 545-50
 Freude: VI.8-9, pp. 525-55 (*ʿwt-jb*); IX.2, pp. 777-9 (über die Überschwemmung)
 Fruchtbarkeit: II.3-4, pp. 88-90; XII.10, pp. 1079-82 (Acker)
 Fülle: IX.4-5, pp. 791-803
 Furcht und Schrecken: I.9-10, pp. 56f. (*hrjt, snd, šffjt, fʿw*); I.11-II.1, pp. 63f. (*hrjt*); IV.8-9, pp. 343-49; pp. 893-5
 Fürsorge: I.7, p. 38 (*jrj mhrt*: Totenf., Urgötterf.)
 Fürst: VI.10, pp. 588-90
- Geburt: I.1, pp. 13-17; IV.7-8, pp. 330-32
 Gefolge: VII.6-8, pp. 661-3 (*jmjw-ḥt/jmjw bʿḥ*)
 Geheim: I.1, p. 17; p. 131 (an Geburt); III.4-6, pp. 208-13 (Geheimnis der Präexistenz); IV.6-7, pp. 317-9; II.8-9, pp. 120-33
 Gold: **IV.9-10, pp. 349-64**
 Gott der Götter: VI.10, pp. 593f.
 Gottesbefehl s. Befehl
 Grenzenlosigkeit: II.8, pp. 124-6
 Größter der Großen: VI.10, pp. 587f.
Guter Hirte: I.4; pp. 79-83; **II.4, pp. 94-7**
- Harfnerlieder: pp. 937f.
 Heimkehr im Triumph: IX.1, pp. 765-8 (vom Nil)
 Herr: VII.8-9, pp. 668f.
 Herr der Herren: VI.10, pp. 590-3
 Herr der Unterwelt: V.5, pp. 406-13 (*nb ʿz dʿsr*); IV.1, pp. 252f.
 "Herr des Alls" (*nb tm*): XI.8, pp. 1013-5
 Herrscher (*jtj*): VI.10, pp. 599-603
 Herrscher der Herrscher: VI.9, pp. 582-5
 Herz: I.9, p. 45; IX.10, pp. 886-9

- Himmel: X.9, pp. 974-80
Himmelsgott: II.5-6, pp. 103-5
Hirte s. Guter Hirte
Hochhebung des Himmels: V.11-VI.1, pp. 482-7
Hofstaat: I.4, p. 24
Höhe: III.11-IV.1, pp. 239-45
Hörnerpaar: VII.2, pp. 623-7; VII.8-9, pp. 668f.
Horus der Horusse VI.9, pp. 581f.
Huh (Fülle): IX.4-5, pp. 791-803
"Hüte dich, Erde!": **VI.6, pp. 526-32**
- Isched-Baum: **V.5, pp. 414-9**
- Jmj-jtn-f*: pp. 192-5
Jmn-rn-f: II.9, pp.132-3; s.a. Verborgenheit
Jubel: IV.2, pp. 266-72 (der Unterweltlichen)
- Ka (Nahrung): IX.4-5, pp. 791-803
Ka: IX.9, pp. 873-6; XI.1-2, pp. 995f. (König als Ka Gottes); V.6, pp. 429-36 (Maat als Ka Gottes)
Kampf s. Apopis
Kamutef: p. 24; **IV.8, pp. 333-43**
König (*ntr mnḥ*): III.9, pp. 230f.
König der Könige: VI.10, pp. 594-9
König des *nḥḥ*: III.9-10, p. 232
König und Opfer: pp. 85-8
Königsinsignien: VII.8-9, pp. 669-80
Königtum Gottes: I.9-10, pp. 53-61 ("Offenbarung der Königsmacht Amuns bei seiner Erscheinung als Sonnengott"); **VI.9-VIII.6, pp. 581-716**
Konstellation: pp. 509f.
Kopfschmuck, Kronen, Federn usw.: **VII.1-2, pp. 603-38**; XI.10-XII.1, pp. 1032-7
Kronen: **VI.6-8, pp. 535-50**; VII.3, pp. 642f. (*tz wpt*); VII.5, pp. 649-53 (*šm's, Mḥws*)
- Landesteile: VII.5, pp. 646-9
Landung (Sonnenuntergang): VI.8-9, pp. 561f. (*sḥ-t3*); IX.7-9, pp. 845-51
Lebensodem: II.4, pp. 90-4
Leib Gottes: **IV.9-10, pp. 349-64** (aus Edelmetallen)
Leichnam (des Sg. in der Unterwelt): pp. 121f.
Licht und Finsternis: I.8, pp. 38-41
Licht: III.4, pp. 200-7; IV.7, pp. 319-21 (Glanz, Funkeln); XI.10-XII.1, pp. 1025-9 (*thn* "funkeln")
Lichthaftigkeit: **II.6, pp. 106-9**
Liebe: IV.8-9, pp. 343-9; XI.10-XII.1, pp. 1029-32
Lobpreis (Anbetung bei Sonnenaufgang): XI.2-3, pp. 1002-5; XII.2-4, pp. 1072-4; III.7-9, pp. 221f. (der Götter bei SA); IX.9, pp. 853-7; IX.9-10, pp. 879-84 (Menschen bei SA); III.6-7, pp. 217-21 (*dw3-tw r dw3-f*-Formel); **VI.2-6, pp. 505-32**; XI.10-XII.1, pp. 1041-4
Lobpreis der Götter: I.9-10, pp. 49ff.; I.11, pp. 58-61 (*nb j3wt* "Herr der Lobpreisung"); p. 141f. (unio liturgica)
Lobpreis (der Unterweltlichen): IV.2-3, pp. 272-80
Luft: II.4, pp. 90-94; V.10, pp. 460-73 (Luft = Atem Gottes); X.4, pp. 960-2

- Maat: II.10, pp. 137-142 (M. und Thot); IV.3, pp. 289-93 (Totengericht); V.3-4, pp. 394-402 (Re und M.); **V.6, pp. 430-35**
- Macht: XII.2-4, pp. 1070-72 (*bꜣw*); p. 225 (*šꜣm*); I.9-10, pp. 53-58 (*wꜣrw* "Stärke"; *šꜣm*); III.7-9, pp. 225-8 (*šꜣm*, *qꜣꜣwt*, *bꜣw*); IX.3; pp. 785f. (*šꜣft*)
- Macht der Mächte: VI.9-10, pp. 585f.
- Machterweis/Machtoffenbarung (*Bꜣw*): III.7-9, pp. 222-4; IX.10, pp. 889-905
- Majestät: I.9-10, pp. 53f. (*ḥm-f*)
- Mannschaften der Sonnenbarke: VI.8-9, pp. 567-70
- Mauer von Erz: IV.10, pp. 360-4
- Medjau-Nubier: VIII.2, pp. 702-6
- Millionen: **III.2-3, pp. 168-76** (*w' - ḥꜣw*); VI.8-9, pp. 557-60
- Mks*-Symbol: pp. 674-6
- Mund (des Königs): IX.10-X.1, pp. 912f.
- Mysterium tremendum/fascinans: IV.8-9, pp. 343-9
- Nachtfahrt des Sg.: IV.2, pp. 253-61; IX.7-9, pp. 837-41 (treideln)
- Nähe/Ferne: pp. 129-130
- Nahrung: XII.10, pp. 1079-82
- Nil am Himmel: pp. 754-9
- Nil: pp. 83-84; IX.1, pp. 768-777; **VIII.6-IX.5, pp. 717-809** (Amun und Nil)
- Nothelfer: **V.2, pp. 387-94**
- Nun: VI.8-9, pp. 570-72 (Vater des Sg.)
- Offenbarkeit: pp. 224-5 (*m ḥr*); pp. 242f. (*m jrtj* "in den Augen")
- Offenbarkeit/Verborgenheit: pp. 129-30
- Offenbarungsmittler (König als): pp. 914f., 950f.
- Opfer: pp. 84-88; IX.3, pp. 786-88; X.10, pp. 987-9
- Palastfassade: IX.9, pp. 865-71
- Pantheismus/Theismus (vgl. Emanation): **V.10, pp. 460-73** (Luft = Atem Gottes)
- Pflanzen: IX.1, pp. 768-777
- Pseudopartizip: V.7, pp. 435-39; X.8-9, pp. 972-4
- Pünktlichkeit: VIII.9-IX.1, pp. 761-4 (als Nil und Sonne)
- Punt: VIII.2, pp. 702-6
- Räucherung: VIII.2, pp. 702-6
- Rechtfertigung (Triumph): VI.8-9, pp. 562-7
- Regen: pp. 754-9
- Regeneration s. Erneuerung
- Reichsheiligtümer: VII.7-8, pp. 663-7
- Reinigung: I.1, p. 18 (des Sg. bei SA)
- Repräsentation (Gottes durch den König): **IX.10-X.1, pp. 885-917**
- Responson s. Lobpreis
- Richter/Retter: **V.2, pp. 387-94**
- Richter: XII.10, pp. 1075-9
- Rs Wꜣꜣ*: IV.3, pp. 274f.
- Sättigung: pp. 779-83
- Schatten: X.9-10, pp. 984-7 (Götter als "Schatten" = Bild Gottes)
- Schicksal (*šꜣꜣj*): IX.4-5, pp. 791-4

- Schnelligkeit: II.7, p. 117
 Schöngesichtiger (*Nfr hr*): **XI.10-XII.1, pp. 1032-7**
 Schönheit: pp. 337-340 (*'b-tw m nfrwrf*); XI.10-XII.1, pp. 1049-51
 Schöpfer: I.11, p. 61-63 (*jrjw nn r-šw*); II.1, pp. 65-6 (*ms ntt nbt*); I.4, p. 24 (seiner Eltern);
 I.4, p. 24 (der Götter); II.1-2, pp. 71-72; **V.10-II, pp. 473-81** (Demiurg/"technomorph");
 II.9-10, pp. 135f. (*jrjw ntt*); XI.9-10, pp. 1021-25 (Hervorbringen der Götter durch Gott)
 Schöpfer und Erhalter: X.3-7, pp. 960-2
 Schöpferwort: X.7-8, pp. 967-9
 Schöpfung (Welt als Verkörperung des Schöpfers): **III.1-2, pp. 150-63** (*w'-hḥw*)
 Schöpfung der Städte und Gaue: II.2, pp. 75-7
 Schöpfung durch das Wort: pp. 73-74 (beiläufig); pp. 470-2 (*wḡ*)
 Schöpfung und Einrichtung der Tempel: II.2, pp. 77ff.
 Schöpfungsplan: I.5, p. 31 (*hmt, mš, kšj*)
 Schwängerung (der Nut bei SU): I.4, p. 27; I.6, p. 33 (*bkš*)
 Schwanz: VII.8-9, pp. 669-71
 Sehen: I.9-10, pp. 51-52 (*dgš*); **V.9, pp. 455-60** (Gott schenkt das Schvermögen)
 Sehen = Leben: pp. 49-50
 Sein/Nichtsein (*ntt/jwtt*): pp. 136f.
 Selbsterneuerung (im Gegensatz zu Wiedergeburt): pp. 181-184
 Siegesjubiläum: II.10, pp. 137-42; **III.2, pp. 163-168**
 Sonnenaufgang: IV.7-8, pp. 330-32 (*šhm ḥ'w*); IX.9, pp. 860-73 (als Thronbesteigung); IX.9,
 pp. 853-7 (*nhp*); pp. 857f. (*bs*)
 Sonnenaugen: III.1-2 pp. 150-63; pp. 195f.; VI.6-8, pp. 545-50; III.4, pp. 200-7
 Sonnenbarke: VI.8, pp. 550-2
 Sonnenfahrt am Himmel: II.4-5, pp. 97-99; **II.8-9, pp. 120-33**; pp. 491-3 (*sqdd*)
 Sonnenfeind: V.3-4, pp. 396-401 (Kampf des Sg. gegen das Böse); s. a. Apopis
 Sonnenscheibe: IV.1, p. 243 (*sšmw*); pp. 247-9 (*jm* in der Unterwelt)
 Speiseopfer: pp. 292f. (Essen der Maat)
 Spontangenese: I.1, p. 13-14
 Stern: IV.10, pp. 355f.
 Stiere und Kühe: II.3-4, pp. 88-90
 Szepter: pp. 676-80
 Tagesfahrt des Sg.: **V.8-9, pp. 444-50**
 Tempel (Gründung der T. und Kulte): II.2, pp. 77; **VI.1-2, pp. 500-5**
 Thron: V.6, pp. 425-27; VII.2-3, pp. 641f. (*st wrt*); IX.9, pp. 860-73; VII.6-8, pp. 657-60;
X.1-2, pp. 917-36 (König auf dem Thron Gottes); pp. 931-4 (Götter als Throninhaber);
 IV.4, pp. 299-304 (des Sg. in der Unterwelt)
 Thronbesteigung: III.3, pp. 184-5 (SA als T.)
 Tiere: IX.3, pp. 783-86 (Erhaltung der T., als Nil)
 Totenfürsorge: IV.2, pp. 253ff.; IV.3, pp. 284-8 (Aufrichtung); IV.4, pp. 293-8 (Belebung
 durch Atem)
 Totengericht: pp. 289-93; IV.4, pp. 299-303
 Transzendenz: pp. 150ff.; 460-73; 720-4
 Trennung von Himmel und Erde: **V.11-VI.1, pp. 482-7**
 Überschwemmung s. Nil
 Umarmung: I.4, p. 27 (des Sg. durch Nut bei SU); V.6, pp. 429f. (*hnm*)
 Umlauf: I.6 p. 35 (*phrt*); II.7, pp. 115-8; IX.7-9, pp. 841-3
 Unkennbarkeit: II.8-9, pp. 126-8; pp. 1053-5

- Unerreichbarkeit: III.11-IV.1, pp. 239-45
 Universalismus: pp. 747-61
 Unterwelt: V.5, pp. 406-13 (*ṯḏsr*)
 Unterweltsgestalt des Sg.: V.5, pp. 406-8 (Ba)
 Uräus: **VI.6-8, pp. 535-50**
 Urgott: I.3, p. 24 (*smsw*); XI.8-9, pp. 1015-8
 Urgötter: III.5, pp. 210-12 (*jmjw-bꜣḥ*); XI.8-9, pp. 1015-8
 Urkönigtum: IX.2-3, pp. 943-47
 Urwasser: I.1, pp. 13-14
 "Urzeitlicher der beiden Länder": X.3, pp. 953-8, 959f. (Urgott und Schöpfer)

 Vater der Väter: I.2, p. 19
 "Vater und Mutter": **II.1, pp. 67-70**
 Vegetation: IX.1, pp. 768-777
 Verborgtheit: **II.8-9, pp. 120-33**; IX.1, pp. 764f.; pp. 1051-5 (*jmn-rn-f*); **VIII.7, pp. 733-40**
 (V. im Himmel)
 "Vereinigung mit der Sonnenscheibe" (*hnm jtn*-Ritual): p. 49
 Vergänglichkeit: pp. 937f.
 Vergeltung: IV.3, pp. 289-93
 Versorger: IX.6-7, pp. 832-5 (König als V. des Landes)
 Versorgung der Götter (durch Tempel und Kulte): II.2, pp. 77ff.
 Versorgung der Menschen: II.2, pp. 79-83
 Vielgestaltigkeit: XII.1, pp. 1046-9 (*šꜣ ḥprw*)
 Vierzahl: XII.1-2, p. 1062

 Wachstum: IX.1, pp. 768-777 (der Nahrungspflanzen)
 Wärme (Lebenswärme): IV.4, pp. 306f.
 Wege: I.8-9, pp. 41-44 (Begehbarkeit der Welt); II.8, pp. 118-120 (Lichterfülltheit der Welt)
 Welt vor der Schöpfung: I.2, p. 19; I.7, p. 36 (*nn ḥpr sšp*)
 Weltbild, mehrstöckig: pp. 190f.; 977f.
 Weltbild, zweistöckig: pp. 976f.
 Weltgott/Weltrieme: pp. 190f.; IV.11, pp. 365-70; **XI.1, pp. 990-5**; V.10, pp. 460-73 (Luft =
 Atem Gottes)
 Widderköpfig: VII.2, pp. 619-23
 Willkommen: pp. 513f.
 Wohleingerichtetheit der Welt: VIII.8-9, pp. 747-61
 Wohlgeruch: VII.2, pp. 638-40; VIII.2, pp. 702-6
 Wort des Königs: IX.10-X.1, pp. 906-12
 Wunde (Verwundg. des Sg. durch Apopis): **III.2, pp. 158-60**
 Wunder: XII.1, pp. 1044-48 (*bjꜣjtj*)

 Zeit: II.7, p. 117; **III.10-11, pp. 234-9** (Zeiterschaffung); **VII.9-VIII.1, pp. 681-98 (Regie-**
rungszeit); XI.3-5, p. 1009-11 ("eine gute Zeit ist gekommen"); VIII.8, pp. 745-47 (Zeit-
 einteilung)
 Zeugungskraft: II.3-4, pp. 88-90
 Zorn: IX.10, pp. 889-905
 "Zwischen": I.7, p. 36; XII.2-4, p. 1072