

HOLGER ROTSCH

DER GOTT NUN
UND DIE
MYTHOLOGISCHE TOPOGRAPHIE
DER UNTERWELT

D E R N U N A M W E S T H O R I Z O N T

Heidelberg 2019

Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg

vorgelegt von Holger Rotsch

aus Mannheim

Erstgutachter: Prof. Dr. Joachim Friedrich Quack

Zweitgutachter: Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Jan Assmann

4.6.2010

Abschluss der Promotion

27.8.2010

Meinen Eltern

Vorwort

Die vorliegende Arbeit war eine Inauguraldissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg mit dem Erstgutachter: Prof. Dr. Joachim Friedrich Quack und Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Jan Assmann als Zweitgutachter, die dieser über viele Jahre hinweg als Doktorvater bis zu seiner Emeritierung betreut hat, bevor Prof. Dr. Joachim Friedrich Quack sich bereit erklärt hat, die Betreuung meiner Dissertation zu übernehmen. Beiden gebührt mein aufrichtiger Dank.

Den Anstoß zur Wahl meines Themas gab damals eine Anregung von meiner Lehrerin Frau Prof. Dr. Erika Feucht, deren Unterricht ich meine Liebe zur altägyptischen Kunst verdanke, und der ich für ihre anhaltende Unterstützung herzlich danke.

Allen, die mir mit Anregungen oder Kritik beim Thema "Nun" geholfen haben, gilt mein Dank. So Prof. Dr. Harco Willems für seine freundlichen Auskünfte hinsichtlich meiner Fragen zu dem Dokumentationsmaterial des Coffin Texts project im Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten in Leiden. Ich hatte auch Gelegenheit mit Prof. Dr. Hartwig Altenmüller und Prof. Dr. Hans-Werner Fischer-Elfert bei ihren Aufenthalten in Heidelberg mit ihnen über mein Thema, den Nun, zu reden..

Während meiner Studienzeit hat mich sicher der Unterricht bei Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Jan Assmann am meisten geprägt, in dessen Seminaren ich eine enorme Menge religiöser Texte aller Epochen mit ihm lesen konnte, angefangen von den Pyramidentexten bis zu den Osiriskapellen von Dendera. Aber auch die Vorlesungen von Prof. Dr. Joachim Friedrich Quack waren für mich immer wieder eine Bereicherung.

Gerade am Beginn meiner Arbeit war die Studie von Frau Dr. Beatrix Geßler-Löhr zu den heiligen Seen ägyptischer Tempel für mich richtungsweisend, den Nun nicht auf seinen Charakter als Urgott zu reduzieren, sondern gleichzeitig seine Rolle in der geschaffenen Welt ins Auge zu fassen.

Gerne denke ich auch an die anregenden Gespräche mit Dr. Hubert Roeder und an alle Freunde und Kommilitonen, die mich auf diesem langen Weg begleitet haben. Ihnen allen sei hiermit gedankt.

Wegen der notwendig gewordenen Einarbeitung der zahlreichen Neuerscheinungen der letzten Jahre, die ich so umfangreich vorgenommen habe, wie es mir möglich war, hat der vorliegende Band leider nicht die Form erhalten, die ich gewünscht hätte. Geschuldet ist dies einer lang anhaltenden Krankheit, die mich in den letzten Jahren schwer in Mitleidenschaft gezogen hat.

Holger Rotsch, Mannheim, im Juni 2019

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	VII
Inhaltsverzeichnis	IX
Tafelverzeichnis	XI
Abkürzungsverzeichnis	XIII
Abbildungsnachweis	XVI
Einleitung	1
I. Teil: Der Nun am Westhorizont	7
A. Der negative Befund der Kosmographien	9
B. Die Beleglage für den Nun am Westhorizont	18
1. Der Ausdruck <i>hṭp m Nw</i>	18
2. Der Nun als Gott am Westhorizont	23
3. Die Nunbewohner am Westhorizont	32
4. Idiomatiche Ausdrücke mit möglichem Bezug zum Westhorizont	37
a) Der Ausdruck <i>š Nw</i> und Verwandtes	37
b) Der Ausdruck <i>d3j Nw</i>	48
c) Der Ausdruck <i>nmj Nw</i>	52
C. Die Ableitung des Nun am Westhorizont vom Nun als allgemeiner Bezeichnung der Welttiefe	61
Das Paar Nun und Naunet als kosmische Götter des unterweltlichen Raums	61
Anmerkungen	..69
Tafeln	

Tafelverzeichnis

- Tafel I** Abb. 1: Nutbuch - Osireon Sethos I
- Tafel II** Abb. 2: Äussere Ränder des Tagbuchs Ramses VI -
Korridorversion (RV Ia)
- Tafel III** Abb. 3: Die Göttin *Sšm.t Nw* (Nr. 474) in der
Sarkopaghallenversion Ramses VI (RV Ib)
- Abb. 4: Die Göttin *Sšm.t Nw* (Nr. 474) in der
Korridorversion Ramses VI (RV Ia)
- Tafel IV** Abb. 5: Der Schlangengott *Hnb* im Hibis-Tempel
Sanktuar Nordwand - Reg. II, Nr. 8
- Abb. 6: Rekonstruktionsversuch originaler Spaltenschreibung
in PT 222 § 209a - § 209c

ABKÜRZUNGEN

Die verwendeten Abkürzungen entsprechen dem Lexikon der Ägyptologie IV, VI-XXXI

abgekürzt zitierte Literatur:

- | | |
|--|---|
| ÄHG | J. ASSMANN, Ägyptische Hymnen und Gebete. Zürich/München, 1975 |
| ALLEN, Book of the Dead | T.G. ALLEN, The Book of the Dead or Going Forth by Day. Ideas of the Ancient Egyptians concerning the Hereafter as Expressed in their own Terms (SAOC 37), Chicago, Illinois, 1974 |
| ALLEN, Grammar I | J.P. ALLEN, Grammar of the Ancient Egyptian Pyramid Texts, Vol. 1: Unis, Winona Lake, Indiana, 2017 |
| ALLEN, inflection | J.P. ALLEN, The inflection of the verb in the Pyramid Texts, BAe 2, Malibu, 1984 |
| ALLEN, Middle Egyptian | J.P. ALLEN, Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs (Third edition), Cambridge, 2014 |
| ALLEN, New Concordance I | J.P. ALLEN, A New Concordance of the Pyramid Texts, Brown University, 2013, Vol. I, Introduction |
| ALLEN, New Concordance II | J.P. ALLEN, A New Concordance of the Pyramid Texts, Brown University, 2013, Vol. II, PT 1-246 |
| ALLEN, New Concordance III | J.P. ALLEN, A New Concordance of the Pyramid Texts, Brown University, 2013, Vol. III, PT 247-421 |
| ALLEN, New Concordance IV | J.P. ALLEN, A New Concordance of the Pyramid Texts, Brown University, 2013, Vol. IV, PT 422-538 |
| ALLEN, New Concordance V | J.P. ALLEN, A New Concordance of the Pyramid Texts, Brown University, 2013, Vol. V, PT 539-672 |
| ALLEN, New Concordance VI | J.P. ALLEN, A New Concordance of the Pyramid Texts, Brown University, 2013, Vol. VI, PT 673-806 |
| ALLEN, Occurrences | T.G. ALLEN, Occurrences of Pyramid Texts with Cross Indexes of These and Other Egyptian Mortuary Texts (SAOC 27), Chicago, Illinois, 1950 |
| ALLEN, Pyramid Texts | J. P. ALLEN, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Leiden, 2005 |
| ASSMANN, Sonnenpriester | ASSMANN, Jan, Der König als Sonnenpriester. Ein kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern (ADAIK 7), Glückstadt, 1970 |
| ASSMANN, Theben I | J. ASSMANN, , Sonnenhymnen in thebanischen Gräbern (Theben I), Mainz am Rhein, 1983 |
| ASSMANN, Totenliturgien I | J. ASSMANN unter Mitarbeit von M. Bommas, Altägyptische Totenliturgien, Band 1: Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches (SHAW Suppl. 14), Heidelberg, 2002 |
| ASSMANN, Totenliturgien II | J. ASSMANN unter Mitarbeit von M. Bommas und A. Kucharek, Altägyptische Totenliturgien, Band 2: Totenliturgien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches (SHAW Suppl. 17), Heidelberg, 2005 |
| ASSMANN, Totenliturgien III | J. ASSMANN unter Mitarbeit von M. Bommas und A. Kucharek, Altägyptische Totenliturgien, Band 3: Osirisliturgien in Papyri der Spätzeit (SHAW Suppl. 20), Heidelberg, 2008 |
| BAQUÉ i MANZANO, Els Textos de les Piràmides | L. BAQUÉ i MANZANO, Els Textos de les Piràmides. Piràmides d'Unis, Teti, Pepi I, Merenre, Pepi II i Neit (Aula Orientalis - Supplementa 28), Barcelona, 2012 |
| BARGUET, Textes des sarcophages | P. BARGUET, Paul, Les textes des sarcophages égyptiens du Moyen Empire. Introduction et traduction (Littératures anciennes du Proche-Orient 12), Paris, 1986 |
| BONNET, RÄRG | H. BONNET, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin, 1952 |
| CARRIER, Textes des Pyramides I | C. CARRIER, Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne, Tome I: Textes des pyramides d'Ounas et de Têti (MELCHAT 12), Paris 2009 |
| CARRIER, Textes des Pyramides II | C. CARRIER, Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne, Tome II: Textes de la pyramide de Pépy Ier (MELCHAT 13), Paris 2009 |
| CARRIER, Textes des Pyramides III | C. CARRIER, Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne, Tome III: Textes de la pyramide de Pèpy II (MELCHAT14), Paris 2010 |
| CARRIER, Textes des Pyramides IV | C. CARRIER, Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne, Tome IV: Textes des pyramides de Mérenrê, d'Aba, de Neit, d'Ipout et d'Oudjebten (MELCHAT 15), Paris 2010 |

XIV

- CARRIER, Textes des Pyramides V C. CARRIER, Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne, Tome V: Textes de tombes de particuliers antérieures à la XIXe dynastie et des XXVe-XXVIIe dynastie (MELCHAT 16), Paris 2010
- CARRIER, Textes des Pyramides VI C. CARRIER, Textes des Pyramides de l'Égypte ancienne, Tome VI: Annexes (MELCHAT 17), Paris 2009
- CARRIER, Textes des Sarcophages I C. CARRIER, Textes des Sarcophages du Moyen Empire Égyptien, Tome I: spells [1] à [354], [Monaco], 2004
- CARRIER, Textes des Sarcophages II C. CARRIER, Textes des Sarcophages du Moyen Empire Égyptien, Tome II: spells [355] à [787], [Monaco], 2004
- CARRIER, Textes des Sarcophages III C. CARRIER, Textes des Sarcophages du Moyen Empire Égyptien, Tome III: spells [788] à «[1186]», [Monaco], 2004
- CT I-VII A. de BUCK, The Egyptian Coffin Texts., I-VII, Chicago, Illinois, 1935-1961
- CT VIII J.P. ALLEN, Egyptian Coffin Texts Vol.8: Middle Kingdom copies of Pyramid Texts (OIP 132), Chicago, Illinois, 2006
- EDEL, AÄG E. EDEL, Altägyptische Grammatik (AnOr 34/39), Roma, 1955/1964
- ERMAN, Neuägyptische Grammatik A. ERMAN, Neuägyptische Grammatik. 2. Aufl., Hildesheim/New York, 1979
- FAULKNER, AEPT R.O. FAULKNER, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Oxford, 1969
- FAULKNER, AEPT, Supplement R.O. FAULKNER, The Ancient Egyptian Pyramid Texts - Supplement of Hieroglyphic Texts, Oxford, 1969
- FAULKNER, AECT I R.O. FAULKNER, The Ancient Egyptian Coffin Texts, Volume I: Spells 1-354, Warminster, 1973
- FAULKNER, AECT II R.O. FAULKNER, The Ancient Egyptian Coffin Texts, Volume II: Spells 355-787, Warminster, 1977
- FAULKNER, AECT III R.O. FAULKNER, The Ancient Egyptian Coffin Texts, Volume III: Spells 788-1185 & Indexes, Warminster, 1978
- GAUTHIER, DG I-VII H. GAUTHIER, Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques I-VII, Le Caire , 1925-1931
- HANNIG, HL1 ME R. HANNIG, Hannig-Lexica - 1, Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Ägyptisch - Deutsch (2800-950 v. Chr.). Marburger Edition, 4. überarbeitete Auflage (Kulturgeschichte der antiken Welt 64), Mainz, 2006
- HANNIG, HL2 R. HANNIG/P. VOMBERG, Hannig-Lexica - 2, Kulturhandbuch Ägyptens. Wortschatz der Pharaonen in Sachgruppen (Kulturgeschichte der antiken Welt 72), Mainz, 1999
- HANNIG, HL3 R. HANNIG, Hannig-Lexica - 3, Die Sprache der Pharaonen. Großes Handwörterbuch Deutsch - Ägyptisch (Kulturgeschichte der antiken Welt 86), Mainz, 2000
- HANNIG, HL4 R. HANNIG, Hannig-Lexica - 4, Ägyptisches Wörterbuch 1: Altes Reich und Erste Zwischenzeit, Mainz am Rhein, 2203
- HANNIG, HL5 R. HANNIG, Hannig-Lexica - 5, Ägyptisches Wörterbuch 2: Mittleres Reich und Zweite Zwischenzeit, Mainz am Rhein, 2206
- HORNUNG, Amduat I E. HORNUNG, Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes (AegAb 7), Teil I: Text, Wiesbaden, 1963
- HORNUNG, Amduat II E. HORNUNG, Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes (AegAb 7), Teil II Übersetzung und Kommentar ,Wiesbaden, 1963
- HORNUNG, Amduat III E. HORNUNG, Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes (AegAb 13), Teil III: Die Kurzfassung. Nachträge, Wiesbaden, 1967
- HORNUNG, Texte zum Amduat I E. HORNUNG, Erik, Texte zum Amduat, Teil I: Kurzfassung und Langfassung, 1. bis 3. Stunde (Aegyptiaca Helvetica 3), Genève, 1987
- HORNUNG, Texte zum Amduat II E. HORNUNG, Erik, Texte zum Amduat, Teil II: Langfassung, 4. bis 8. Stunde (Aegyptiaca Helvetica 14), Genève, 1992
- HORNUNG, Texte zum Amduat III E. HORNUNG, Erik, Texte zum Amduat, Teil III: Langfassung, 9. bis 12. Stunde (Aegyptiaca Helvetica 15), Genève, 1994
- KAHL, Siut-Theben J. KAHL, Siut-Theben. Zur Wertschätzung von Traditionen im alten Ägypten (Probleme der Ägyptologie 13), Leiden/Boston/Köln, 1999
- KEES, Götterglaube H. KEES, Der Götterglaube im alten Ägypten, 2. ergänzte Auflage, Berlin, 1956
- KEES, Totenglauben H. KEES, Hermann, Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter. Grundlagen und Entwicklung bis zum Ende des Mittleren Reiches, 2. neubearbeitete Auflage, Berlin, 1956
- KUCHAREK, Totenliturgien IV A. KUCHAREK: Altägyptische Totenliturgien, Band 4: Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit, (SHAW Suppl. 22), Heidelberg, 2010.
- LEITZ, LGG I-VIII Ch. LEITZ, Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen I-VIII (OLA 110-116, 129), Löwen/Paris/Dudley, 2002-2003
- LEITZ, Zeichenliste Ch. LEITZ, Quellentexte zur ägyptischen Religion I: Die Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 2), Münster, 2004, 151-190
- LESKO, Index L.H LESKO, Index of the Spells on Egyptian Middle Kingdom Coffins and Related Documents, Berkeley, California, 1979

LL	J ASSMANN, Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik I (MÄS 19), Berlin, 1969
MERCER, Pyramid Texts I	S.A.B. MERCER, The Pyramid Texts in Translation and Commentary, Volume I: Translation, New York. London. Toronto, 1952
MERCER, Pyramid Texts II	S.A.B. MERCER, The Pyramid Texts in Translation and Commentary, Volume II: Commentary on Utterance 1, Line 1a, to Utterance 486, Line 1045 a-c, New York. London. Toronto, 1952
MERCER, Pyramid Texts III	S.A.B. MERCER, The Pyramid Texts in Translation and Commentary, Volume III: Commentary on Utterance 487, Line 1046a to Utterance 714, Line 2217 a-b, New York. London. Toronto, 1952
MERCER, Pyramid Texts IV	S.A.B. MERCER, The Pyramid Texts in Translation and Commentary, Volume IV: Excursuses, New York. London. Toronto, 1952
MONTET, Géographie I	P. MONTET, Géographie de l'Égypte ancienne. Première partie. To-mehou. La Basse Égypte, Paris, 1957
MONTET, Géographie II	P. MONTET, Géographie de l'Égypte ancienne. Deuxième partie <i>β sm^c</i> To-chemâ. La Haute Égypte, Paris, 1961
de MORGAN, Kom Ombos I	J. de MORGAN, Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique, première série: Haute Égypte, Tome II: Kom Ombos, première partie, Vienne, 1895
de MORGAN, Kom Ombos II	J. de MORGAN, Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique, première série: Haute Égypte, Tome III: Kom Ombos, deuxième partie, Vienne, 1902
MUNRO, Spruchvorkommen	I. MUNRO, Spruchvorkommen auf Totenbuch-Textzeugen der Dritten Zwischenzeit (SAT 5), Wiesbaden, 2001
MUNRO, Untersuchungen	I. MUNRO, Untersuchungen zu den Totenbuch-Papyri der 18. Dynastie. Kriterien ihrer Datierung. D 7 "Göttinger Philosophische Dissertation" (Studies on the Book of Dead of the 18th Dynasty), London/New York, 1988
PIANKOFF, The Pyramid of Unas	A. PIANKOFF, The Pyramid of Unas. Texts Translated with Commentary (Egyptian Religious Texts and Representations Vol. 5 = Bollingen Series 40), Princeton N.J., 1968
SAUNERON, Esna I	S. SAUNERON, Esna I: Quatre campagnes à Esna (PIFAO), Le Caire, 1959
SAUNERON, Esna II	S. SAUNERON, Esna II: Le Temple d'Esna, textes nos 1-193 (PIFAO), Le Caire, 1963
SAUNERON, Esna III	S. SAUNERON, Esna III: Le Temple d'Esna, textes nos 194-398 (PIFAO), Le Caire, 1968
SAUNERON, Esna IV	S. SAUNERON, Esna IV.1: Le Temple d'Esna, textes nos 399-472 (PIFAO), Le Caire, 1969 L. MÉNASSA, Esna IV.2: Le Temple d'Esna. Dessin des architraves (PIFAO), Le Caire, 1975
SAUNERON, Esna V	S. SAUNERON, Esna V: Les fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme (PIFAO), Le Caire, 1962
SAUNERON, Esna VIII	S. SAUNERON, Esna VIII: L'écriture figurative dans les textes d'Esna (PIFAO), Le Caire, 1982
SETHE, Amun	K. SETHE, Amun und die acht Urgötter von Hermopolis: eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs (APAW philos.-hist. Kl. 1929 Nr. 4), Berlin, 1929
SETHE, Kommentar	K. SETHE, Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten I-VI, Hamburg, 1935-1962
SETHE, Pyramidentexte	K. SETHE, Die altägyptischen Pyramidentexte - nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums I-IV, Leipzig, 1908-1922
SPIEGEL, Auferstehungsritual	J. SPIEGEL, Das Auferstehungsritual der Unas-Pyramide. Beschreibung und erläuterte Übersetzung (ÄgAb 23), Wiesbaden, 1971
STG	J. ASSMANN, , Sonnehymnen in thebanischen Gräbern (Theben I), Mainz am Rhein, 1983
URK VI	S. SCHOTT, Urkunden mythologischen Inhalts: Bücher und Sprüche gegen den Gott Seth (Urkunden des aegyptischen Altertums VI), Leipzig, 1929-1939

Abbildungsnachweis der Abb. des Tafelteils

- Abb. 1 nach O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, *Egyptian astronomical texts I. The early decans*, Providence/London, 1960, 39 Fig. 20
- Abb. 2 Montage nach M. MÜLLER-ROTH, *Das Buch vom Tage (OBO 236)*, Göttingen, 2008, Tafel I, II u. XVI
- Abb. 3 nach M. MÜLLER-ROTH, *Das Buch vom Tage (OBO 236)*, Göttingen, 2008, Tafel XVIII
- Abb. 4 nach M. MÜLLER-ROTH, *Das Buch vom Tage (OBO 236)*, Göttingen, 2008, Tafel VIII
- Abb. 5 N. de G. DAVIES, *The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis. Part III. The Decoration (Publications of The Metropolitan Museum of Art. Egyptian Expedition, Volume XVII)*, New York, 1953, Plate 3 (Reg. II, Nr. 8)
- Abb. 6- Autor

Abbildungsnachweis der Abb. innerhalb der Anmerkungen

- zu Anm. 93 *Höhlenbuch-Schlussbild* - PIANKOFF, A., *Le livre des Quererts* [3], BIFAO 43 (1945), Pl. CXXI
- zu Anm. 407 *Tarkan-Siegel JE 43798* - nach W.M.F. PETRIE, *Tarkhan I and Memphis V (BSAE/ERA 23)*, London, 1913, Pl. II (4)
- Gauemblem des 6. oberägyptischen Gaus* - P. MONTET, *Géographie de l'Égypte ancienne. Deuxième partie t3 šm^c To-chemâ. La Haute Égypte*, Paris, 1961, 85
- Amduat 6. Std.* - E. HORNING, *Das Amduat. Die Schrift des verborgenen Raumes (AegAb 7)*, Teil I: Text, Wiesbaden, 1963, Taf. VI
- Detail Amduat 6. Std. Nr. 553-555* - dto.

EINLEITUNG

Die Erwartungshaltung, die bei einem Leser angesichts einer Monographie über den Gott Nun in der Regel bestehen mag, ist wohl am ehesten die einer Studie seiner Rolle in den ägyptischen Kosmogonien. Zumindest wird eine derartige Einstellung durch den gegenwärtigen Stand der Forschung geradezu nahegelegt. Kritisch betrachtet, ist das Bild, das man sich heute vom Nun macht, geprägt von dem, für die ägyptologische Religionswissenschaft charakteristischen, Problem einer Dichotomie der methodischen Ansätze; nämlich zwischen dem historischen Ansatz, der die Fragestellungen auf der Basis des Befundes der ältesten Quellen formuliert, einerseits, und dem - wissenschaftsgeschichtlich gesehen - traditionellen Ansatz andererseits, für den eher ein wissenschaftsgeschichtlich früher Zeitpunkt der Quellenpublikation oder fachübergreifende Fragestellungen als Stimulans von Bedeutung sind, wobei die Materialschwerpunkte dann oft in den jüngeren Quellen ab dem Neuen Reich liegen, schon deswegen, weil diese archäologisch meist als erste wiedergewonnen wurden und auch dem modernen Verständnis in der Regel leichter zugänglich sind als die älteren Quellen. Als ein derartiger traditioneller Ansatz in der Ägyptologie darf sicher das Thema der Kosmogonien gelten, in deren Kontext der Nun gut erforscht ist in seiner Rolle als Urozean vor der Schöpfung, als Urgott der hermopolitanischen Achtheit, und als noch die geschaffene Welt umgebende und durchdringende Urmaterie, in der allmorgendlich der Sonnengott seine Geburt des 'Ersten Mals' wiederholt, und in deren Urgrund er sich nachts zurückzieht, um die Schöpfung ständig zu erneuern. Betrachtet man dagegen den Nun nach dem historischen Ansatz von dem Befund der ältesten Quellen aus, so sticht ins Auge, dass noch in den Pyramidentexten den Nun betreffende kosmogonische Vorstellungen nur eine sehr untergeordnete Rolle spielen und erst mit den Sargtexten stärker zum Tragen kommen, eine Tendenz, die in den folgenden Jahrhunderten noch zunimmt. Die Mehrzahl der Stellen in der älteren Zeit bezieht sich auf den Nun in der geschaffenen Welt, ohne dass hier kosmogonische Züge vorlägen. Man tut daher sicher gut daran, zwei Themenkomplexe zu unterscheiden - der Nun in der geschaffenen Welt und der Nun vor der Schöpfung -, und beide, gerade wegen der bestehenden Berührungspunkte, getrennt zu behandeln, da die Art und Richtung der Abhängigkeit beider Konzepte voneinander nicht als bekannt vorausgesetzt werden darf. Wollte man Untersuchungen beider Komplexe allerdings in einem Buch geschlossen darstellen, ergäbe sich das Problem eines zu großen Umfangs, dem man wohl mit einer drastischen Straffung zugunsten der Kosmogonie begegnen würde, was aber zwangsläufig zu einer unausgewogenen Darstellung führen muss, denn nimmt auch die Thematisierung des Nun in der Kosmogonie im Laufe der ägyptischen Religionsgeschichte zu, so dominiert sie doch zu keiner Zeit. Ich sah mich daher bei meiner Arbeit vor die Entscheidung gestellt, welchen Weg ich einschlagen soll. Entschieden habe ich

mich dafür, den Befund der ältesten Textquellen als Ausgangspunkt für meine Überlegungen zu wählen. Die Motive, die in den Pyramidentexten den Schwerpunkt bilden, wurden von mir in ihrer historischen Entwicklung über die Jahrhunderte hinweg bis ans Ende der ägyptischen Geschichte verfolgt. Der Schwerpunkt liegt in den Pyramidentexten nun eindeutig auf Seiten der um den unterweltlichen Nun kreisenden Motive, das sind seine Bewohner und die in ihm stattfindenden Vorgänge, sei es in der Welttiefe oder am Osthorizont, ebenso der Zusammenhang zwischen dem Nun und der Flut der jährlichen Überschwemmung. Die genannten Motive bestimmen aber nicht nur in der ältesten Literatur das Bild der Nunstellen, sondern auch in der Folgezeit, wenn auch einige ihrer alten Ausgestaltungen seit dem Neuen Reich allmählich verblasst sind oder unter dem Einfluss der Kosmogonien umgestaltet wurden und sich neue Ausgestaltungen stark in den Vordergrund drängen. Dagegen will ich die kosmogonische Thematik entsprechend ihrer quantitativ geringeren Bedeutung am ältesten Stellenaufkommen nur knapp, auf die Belege der Pyramidentexte, Sargtexte und des Totenbuchs beschränkt, behandeln und das besonders in Hinblick auf ihre Beziehung zur Unterweltsthematik des Nun in der geschaffenen Welt, um der Klärung der Frage nach dem Gottescharakter des Nun näher zu kommen. Sicher darf die Kosmogonie durch die Forschung von SETHE¹, die umfangreichen Arbeiten von BILOLO² und die reiche Sekundärliteratur allgemein³ und zu einzelnen theologischen Systemen⁴, als weitgehend genug erforscht gelten, um ein solches Vorgehen vertreten zu können. Überblicke über den Gesamtbestand der Nunmotivik in den Pyramidentexten und Sargtexten gab es bis vor kurzem nur im Rahmen allgemeiner Untersuchungen der Textkorpora.⁵ Positiv für ein aufkeimendes Interesse lassen sich die Ausführungen von PÉPIN⁶ und LABORINHO⁷ zu den Aspekten des Nun in Pyramiden- und Sargtexten anführen. Der von mir gewählte Beobachtungszeitraum ist allerdings wesentlich weiter gesteckt und betrifft alle Epochen altägyptischer Kultur, die textlich fassbar sind. Möglicherweise wird sich der Leser von der vorliegenden Untersuchung nicht viel mehr versprechen, als die ermüdende Behandlung für die Ägyptologie marginaler Fragestellungen, wie verschiedener Kategorien von Unterweltsbewohnern, oder die Wiederholung oft gelesener Deutungen der Schlussbilder der Unterweltsbücher und sich denken, dass wirklich zentrale und zum gegenwärtigen Stand der Ägyptologie existenzielle Problemstellungen doch die Theologie des Osiriskreises, die Rethologie und die zwischen ihnen wirkenden Einheitslehren sind. Dies ist genau auch meine Meinung, und das ist auch der Grund, der mich zu der Arbeit in dieser Form bewog. Grundlegend für meine Darstellung ist, dass ich alle den Nun betreffenden Fragestellungen unter dem Blickwinkel der großen ägyptischen theologischen Konzepte sehe. Ein Kernstück dieses Buches ist die bisher noch nicht in vollem Umfang erkannte und gewürdigte Beziehung des Osiris zum Nun, wenn auch dessen allgemeines Verhältnis zu Wasser und Nilflut über die klassischen Autoren schon in präägyptologischen Tagen bekannt war. Die Verbindung des Nun mit der ägyptischen Vorstellung des Göttergrabes in seinen verschiedenen Ausprägungen führt auch hinüber zu

dem Problem der Einheitslehren und der noch kaum gestellten Frage der historischen Entwicklung, die von der Vorstellung des Osirisgrabes im Alten Reich bis hin zum Urgöttergrab der ptolemäisch-römischen Zeit führt. Das zweite Kernstück bildet der Versuch, die Entwicklung der Osthorizontstopographie des Nun von den Pyramidentexten bis hin zu den Schlussstunden der Unterweltsbücher zu verfolgen, und eine völlige Neudeutung der Schlussbilder. Ferner stellt sich an vielen Stellen die Frage nach dem Ort des Nun im ägyptischen Weltbild. So stellt sich in Zusammenhang mit Osiris im Nun und der aus dem Leichenausfluss des Osiris entstehenden Nilflut die Frage nach Alter und Entstehung der Bezeichnung der Nilflut als Nun und der Vorstellung vom Nun am Himmel. An den abendlichen Eintritt des Sonnengottes in die Unterwelt und seinen morgendlichen Aufgang im Nun des Osthorizonts knüpft sich die Frage nach dem Nun als Ringozean. Den Nun als Nilflut, am Himmel und als Ringozean mag man nach der älteren Forschung für selbstverständlich halten, doch auch an einer Arbeit wie der von KAISER⁸ zur Bedeutung des Meeres muss auffallen, dass der Schwerpunkt der Betrachtung etwas einseitig auf dem jüngeren Quellenmaterial liegt, und sobald sich der Quellenhorizont zeitlich erweitert, tauchen Irritationen auf, die m.E. dazu zwingen, die Rolle des Nun im Weltbild, vor allem in ihrer historisch gewachsenen Dimension, neu zu überdenken.

Die Gliederung meiner Materialbasis in die Teile I - III fand nicht am Anfang der Konzeption des Buches statt, sondern resultiert aus meinen Ergebnissen der Konstellationen, die Nun mit den großen Göttern eingeht. Die Motivik des Nun in Verbindung mit dem Göttergrab der Welttiefe wird beherrscht von der Osiristheologie, während im Geschehen an den Horizonten die Rethologie gegenüber dem Osiriskreis dominiert. Diese Koinzidenz der Konstellationen mit der Topographie der Unterwelt wird offenbar auch vom Ägypter so empfunden und bewusst gestaltet. Ich habe die Ergebnisse meiner Arbeit in meiner Gliederung antizipiert und die Themen nach der Topographie geordnet, was für die Hauptteile Titel schafft, die sich an der ägyptischen Konzeption orientieren und auch ins Ägyptische rückübersetzen lassen. Die Abfolge ergibt sich aus der Bewegungsrichtung von West nach Ost, die das in den Texten beschriebene Geschehen bestimmt, im Rahmen des nächtlichen Sonnenlaufs oder anderer unterweltlicher Astralläufe: Teil I - Westhorizont (*3h.t jmnt.t*), Teil II - Welttiefe (*mdw.t*) und Teil III - Osthorizont (*3h.t j3bt.t*). Diese Gliederung ermöglicht auch erst eine gründliche Untersuchung der Position des Nun im Weltbild.

Mit dem weit gesteckten zeitlichen Rahmen hat es diese Arbeit mit Textstellen aller Zeiten und Gattungen zu tun, was die Frage nach der Vergleichbarkeit stellt. Ich denke, man kann durchaus Stellen aus verschiedenen Zeiten vergleichen, muss dabei aber darauf achten, dass eine diachrone Sicht entsteht und keine pseudosynchrone Sicht, und sobald nach Formungsstrukturen ägyptischer Religion jenseits literarischer Gattungen gefragt wird, wie im vorliegenden Fall, sind verschiedene Gattungen kein Hindernis, doch darf man die gattungsgeschichtliche Dimension nie aus dem Auge verlieren. Die Präsentation des

Quellenmaterials muss daher zwei konträren Anforderungen genügen. Der eine Pol stellt die Ordnung der Quellen in ihrer zeitlichen Folge und Gattungszugehörigkeit dar, der andere Pol die Ordnung der Quellen nach ihrer thematischen Zusammengehörigkeit über die Zeiten hinweg und jenseits der Gattungsgrenzen. Die gebräuchliche Methode der Trennung in einen Katalogteil mit den Stellen in zeitlicher Folge und eine separate themenbezogene Untersuchung erwies sich hier für mich als äußerst ungünstig, die Bedeutung der Nuntheologie für die ägyptische Religion in ihrer vollen Tragweite für den Leser noch übersichtlich darstellen zu können. Stattdessen habe ich mich für eine Methode der Integration entschieden, die Materialpräsentation und thematische Analyse verbindet. Die Deutung der hier untersuchten Nunstellen ist von einer derartigen Schwierigkeit, dass sich nur durch ausgedehnte Untersuchungen des Kontextes der Stellen und ständigen Vergleich verwandter Textaussagen ein substanzieller Fortschritt im Verständnis erzielen lässt. In dieser Hinsicht sind die Quellen in ihrem Beitrag für das Verständnis durchaus nicht gleichwertig und lassen sich in ihrer Bedeutung für meine Analyse in zwei Kategorien einteilen. Zur ersten Kategorie rechne ich großformatige Werke der ägyptischen religiösen Literatur, deren Umfang und Grenzen bekannt sind und deren Nunstellen im Gesamtkontext der Werke gesehen werden wollen. Dabei handelt es sich im wesentlichen um Spruchfolgen der älteren Totenliteratur, soweit diese sich schon definitiv ermitteln lassen und hier von Relevanz sind, Jenseitsführer und Unterweltsbücher. Diese Werke dienen mir als Leitquellen, da sie die unschätzbare Möglichkeit in sich tragen, die verschiedenen Nunmotive im Zusammenhang und in ihrer Relation zueinander zu studieren, und den Leser mit den wichtigsten Nunbegriffen vertraut machen und in die grundlegenden Fragestellungen einführen. Die Quellen dieser Kategorie wurden von mir immer zusammengruppiert und bilden den jeweils eröffnenden Abschnitt (A) der Teile I - III, wobei die Kapitelgliederung des Abschnitts der Zeitstellung der Quellen und ihrer Gattungszugehörigkeit Rechnung trägt. In der Praxis bedeutet dies, dass z. B. die Aussagen des Amduat zum Nun am Westhorizont, in der Welttiefe und am Osthorizont sich jeweils in den Abschnitten I.A, II.A und III.A finden. Analyse und Deutung des Nun in den Leitquellen wird von mir soweit im sukzessiven Vergleich vorangetrieben, wie dies ohne die Hereinnahme weiteren Materials möglich ist. In den auf Abschnitt A folgenden Abschnitten schwenke ich um auf eine Gliederung nach thematischen Gesichtspunkten, wobei den durch die Leittexte des Abschnitts A aufgeworfenen Fragen eigene Kapitel gewidmet werden, unter Hereinnahme der Textquellen der zweiten Kategorie, die für sich genommen nur eine bedingte Aussagefähigkeit gehabt hätten. Nachdem jetzt ein erstes Fundament gelegt ist, erschließt sich bei dieser Quellenkategorie das Verständnis der Nunstelle entweder schon aus der Betrachtung des unmittelbaren Kontextes oder - bei der älteren Totenliteratur - aus einer Gesamtbetrachtung des Spruches, ohne bis zur höheren Einheit der Spruchfolge vorstoßen zu müssen oder zu können, jeweils entsprechend dem Forschungsstand auf diesem Gebiet. Die neu

hinzukommenden, thematisch sortierten Quellen entstammen, was die des Alten bis Neuen Reichs angeht, weitgehend der Totenliteratur, da hier wegen des Problems der Spruchfolgen der große Kontext noch schwer zu ermitteln ist, aber auch den kleinformatischen Gattungen wie Hymnen und magischen Texten, das Material späterer Zeit entstammt diversen Gattungen. Auch hier bin ich innerhalb der Kapitel um eine Transparenz der Zeitstellung und Zusammengehörigkeit der Quellen gleicher Gattung bemüht. Abschließend zur Gliederung der Teile I - III lässt sich sagen, dass mein Grundgedanke war, Materialpräsentation und thematische Analyse synchron laufen zu lassen und ineinander zu verzahnen. Die beiden großen inhaltlichen Klammern, die die Teile I - III verbinden, sind das konstellative Verhalten des Nun zu den großen Göttern im Rahmen der in der Unterwelt zwischen West- und Osthorizont ablaufenden Geschehnisse und die passim sich stellende Frage des Nun im Weltbild. Die Forschung dieses Bandes greift in vielfältiger Weise über auf andere Forschungsgegenstände, wie die Osiristheologie, Einheitslehren, Göttergrabvorstellungen, Gewässerbegriffe, Weltbild etc., deren Erforschung hier nicht das Ziel sein kann und die nur in ihrer Berührung mit der Nuntheologie gestreift werden können.

Der Beitrag, den der Nun zum tieferen Verständnis ägyptischer Religion zu leisten vermag, ist sicher größer, als man denken möchte, doch wirkt er wie ein Schlaglicht, das sich nur auf bestimmte Punkte konzentriert, und ich hoffe, dass diese Arbeit ihre Rolle als ein Mosaiksteinchen unter vielen für ein besseres Verständnis der ägyptischen Religion erfüllen wird.

T E I L

I

D E R N U N A M W E S T H O R I Z O N T

A . D E R N E G A T I V E B E F U N D D E R K O S M O G R A P H I E N

Am Anbeginn, als Himmel und Erde noch nicht erschaffen waren, die Unterwelt noch nicht gegründet und der tägliche Sonnenlauf noch nicht eingerichtet war, erschien nach gängiger ägyptologischer Konzeption am 'Ersten Mal' der Urhügel⁹ aus den Fluten des meist präexistent gedachten Urozeans Nun, und die Schöpfung nahm ihren Lauf.¹⁰ Eine Schöpfung, die durch den täglichen Sonnenlauf ständig erneuert wird. So wie Re beim 'Ersten Mal' als Initialzündung im Nun aufging, so geht er auch nach der Schöpfung jeden Tag aufs Neue in ihm auf. Nach der Überwindung des Chaos und der Etablierung der geordneten Welt verschwindet der Nun also nicht, sondern nimmt seinen Platz in ihr ein.¹¹ Das Bild, das die zusammenfassenden Behandlungen des Nun in der ägyptologischen Literatur¹² von der Lage des Nun im ägyptischen Weltbild entwerfen, läuft darauf hinaus, dass der Nun die Erde allseitig umgibt als die Erde tragender Ozean der Tiefe, als Himmelozean und als Ringozean, ferner auf ihr strömt als Nilflut. Dies ist nun aber kein Bild, das sich in dieser Form explizit formuliert in den ägyptischen Quellen wiederfinden ließe, sondern vielmehr synthetisch zusammengesetzt ist aus Einzelzügen, die für sich genommen aber alle bis zu einem gewissen Grade zumindest für bestimmte Epochen der ägyptischen Religionsgeschichte nachweisbar sind. Die Probleme tauchen besonders dann auf, wenn man versucht, die Beziehung der Einzelzüge zueinander vor dem Hintergrund der Quellen zu hinterfragen. So ist es klar, dass im Rahmen der Unterweltsfahrt des Re in den Unterweltbüchern die Vorstellung von dem Gottesleichenam im Nun und den Ertrunkenen im Nun mit der Konzeption des Nun als Grundwasserozean der Welttiefe zusammenhängt. Ist dies nun auch der Fall für den täglichen Sonnenaufgang im Nun des Osthorizonts, oder kommt hier das Konzept des Nun als Ringozean zum Tragen? Soll man sich den Sonnenzyklus so vorstellen, dass Re am Morgen im Nun als Ringozean aufgeht und in ihm abends untergeht, oder hängt der Sonnenlauf nicht mit der Vorstellung des Nun als Ringozean zusammen? Und wie verhalten sich entwicklungsgeschichtlich der Nun als Grundwasserozean und als Ringozean zueinander? Diese Fragen sind in der Ägyptologie bisher nicht in diesem Maße thematisiert worden, vielleicht auch, weil man hier kein Problem vermutete.

Lässt man die Quellenlage für die Verbindung des Nun mit den beiden Eckpunkten des Sonnenlaufs, den Horizonten, vor dem geistigen Auge vorbeiziehen, bestehen sicher keine Schwierigkeiten, ad hoc etliche einschlägige Stellen bezüglich dem Nun am Osthorizont zu nennen, und tatsächlich sind diese sehr zahlreich. Die häufige Nennung des Nun mit Osthorizontbezug steht jedoch in krassestem Missverhältnis zu der äußerst geringen Zahl an

Stellen, die mit Sicherheit oder doch einiger Wahrscheinlichkeit als Belege für den Nun am Westhorizont gelten können. Methodisch wäre es sicher verfehlt, bei einer derart disproportionierten Materiallage, die Untersuchung auf den positiven Befunden allein aufbauen zu wollen, denn man würde damit als unbewiesene Arbeitsgrundlage einen dem Nun immanenten Bezug zum Westhorizont voraussetzen, was jedoch nur ein mögliches Ergebnis der Untersuchung sein kann, nicht aber als deren Ausgangspunkt dienen darf. Neben dem positiven Befund bedarf der negative Befund gleicher Aufmerksamkeit, soll die Forschung die Verhältnisse in korrekter Weise wiedergeben.

Für die Untersuchung des Nun am Osthorizont wählte jeder, der dieser Frage schon nachging, die Kosmographien¹³ als Ausgangspunkt der Überlegungen. Man tut sicher gut daran, die Kosmographien bei jeder den Sonnenlauf berührenden Fragestellung als Standardwerke altägyptischer Kosmologie gebührend zu würdigen, und sie in gleicher Weise auch für die Frage nach Nun und Westhorizont maßgeblich heranzuziehen. Neben den Kosmographien sind die Pyramidentexte als am frühesten überlieferte Textgruppe für das Verständnis der Entstehung und Entwicklung religiöser Vorstellungen von zentraler Bedeutung. Der Befund der Pyramidentexte hinsichtlich der Verbindung des Nun mit dem Westen als Untergangsort ist eindeutig negativ.¹⁴ Eine derartige Vorstellung lässt sich, und das ist sehr wichtig festzuhalten, für die älteste Zeit nicht nachweisen. Schon dieser Umstand gibt Anlaß zu ernsten Bedenken hinsichtlich des Alters dieser Vorstellung. Dem Befund der Kosmographien kommt daher eine hohe Bedeutung zu für die Einschätzung der Lage.

Als einzige Kosmographie bezieht das Nutbuch und seine jüngere Fassung pCarlsberg 1¹⁵ eindeutig Stellung zu der Frage der Beziehung des Sonnenzyklus zur Konzeption des Nun als Ringozean und soll daher unsere Betrachtung eröffnen. Diese Komposition konnte von LIEVEN als das ägyptische Buch *sn̄t šm.t n.t sb̄3.w* "Grundriss des Laufes der Sterne" identifizieren.¹⁶ Der Abschnitt D des pCarlsberg I (P)¹⁷ = Grundriß I. § 31-38¹⁸ entspricht der Bildbeischrift L der Exemplare des Nutbuchs von Sethos I (S) und Ramses IV (R)¹⁹, die dort über dem Rücken der Nut steht. Gerade was die uns interessierende Nunstelle angeht, sind die ältesten Handschriften S und R nicht intakt erhalten. Nach pCarlsberg 1 aus dem 2. Jhdt. n.Chr.²⁰, der den Text des Nutbuches - in Hieratisch geschrieben - satzweise mit einem demotischen Kommentar versieht, lässt sich die Passage in etwa rekonstruieren.

wnn ḥrw²¹ pt tn²² m kkw zm̄3.w
nn rh̄.tw ḏrw=f²³ n rsj mh̄.tj jmn̄.tj j̄3b̄.tj²⁴
smn²⁵ nn m Nnw²⁶ m nnj.w²⁷
nn šwj b̄3²⁸ jm
jw̄tj rh̄.w t̄3=f²⁹ n rsj mh̄.tj jmn̄.tj j̄3b̄.tj jn ntr̄.w 3ḥ.w
nn ḥḏw.t̄³⁰ nb̄.t̄³¹ jm
jr gr̄t³² bw nb̄ šw n p̄.t̄³³ šw n t̄3³⁴
d̄3.t pw r ḏr=s³⁵

Die Oberseite³⁶ dieses Himmels liegt in der geballten Finsternis.
 Nicht kennt man ihre³⁷ Grenzen von Süden, Norden, Westen und Osten.
Diese³⁸ sind befestigt im Nun als 'Träge'.³⁹
 Nicht erhebt sich dort der Ba⁴⁰.
 Deren⁴¹ Land des Süden, Norden, Westen und Osten
 unbekannt ist den Göttern und Achs.
 Dort ist überhaupt kein Licht.
 Was aber jeden leeren⁴² Ort des Himmels und leeren der Erde angeht,
 so ist das die Dat bis zu ihrer Grenze⁴³.

So einschlägig dieser Text auch ist für das Verständnis der äußeren Weltgegenden nach der ägyptischen Anschauung, beginnen die Probleme, die er aufwirft, doch schon mit der Frage, was eigentlich das Thema des Textes ist. In seinem Verlauf wird auf ein Leitwort zurückverwiesen mit dem maskulinen Suffix =f, das sich also auf ein maskulines Wort des die Beschreibung eröffnenden Satzes beziehen muss. Aber hier liegt auch schon das Problem, denn die ältere Version von S u. R weicht hier von der jüngeren Fassung P ab. Die bisherigen Verständnisversuche gingen immer von der jüngeren Fassung aus, die lautet: *wnn hrw p.t m kkw zm3.w*, was sich, gerade nach der Schreibung von *hrw* in P, durchaus, wie man es bisher tat, als "Die ferne Gegend des Himmels liegt in der geballten Finsternis" verstehen ließe. Die ältere Fassung bietet jedoch *p.t tn* "dieser Himmel", und ich denke, dass die Verwendung des Demonstrativpronomens, das ja rückweisenden Charakter hat, doch nahelegt, den Text nicht losgelöst von seinem Anbringungsort innerhalb der Bildkomposition des Nutbildes zu analysieren, sondern vielmehr in seinem kompositorischen Kontext. Text L ist in S und R die Bildbeischrift, die über der Oberseite der Nut angebracht ist, und auch die schwierige demotische Überschrift des pCarlsberg I nimmt auf diesen Anbringungsort offenbar Bezug.⁴⁴ Ich neige daher dazu, die ältere Fassung als Bildbeischrift wörtlich zu nehmen, *p.t tn* auf die direkt unterhalb des Textes dargestellte Nut und *hrw* auf ihre dort sichtbare Oberseite zu beziehen.⁴⁵ An sich liegen die Bedeutungen *hrw* "Oberseite" und *hrw* "ferne Gegend" nicht weit auseinander, denn die der Erde nahe liegende Seite der Nut ist ihre Unterseite und ihre ferne Gegend eben ihre Oberseite. Der Unterschied für die Deutung des Textes wird aber dann offenbar, wenn man die Lage des Textes in die Überlegung mit einbezieht. "Die Oberseite dieses Himmels liegt in der geballten Finsternis" meint nämlich dann, dass der Ort, in dem die Beischrift L über der Nutdarstellung steht, eben die geballte Finsternis ist, und die Beischrift L beschreibt nach diesem Verständnis ganz konkret den Raum über der Nutdarstellung, also über der "Oberseite dieses Himmels". Das Suffix =f nimmt daher nach meinem Verständnis nicht etwa das maskuline Wort *hrw* sondern das ebenfalls maskuline Wort *kkw* des einleitenden Satzes wieder auf, und genau dieses Verständnis hatte auch der Verfasser des demotischen Kommentars von pCarlsberg⁴⁶ und ich denke doch zu Recht. Der gesamte Text L ist damit die Beschreibung des Raumes in dem er steht, der die *kkw zm3.w* darstellen soll und

diese beschreibt der Text. Es besteht also ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Anbringungsort und Inhalt der Beischriften, was man auch nicht anders erwarten würde.

Um zum Verständnis der Nunstelle vorzustößen, ist weiter zunächst notwendig, die Themen der Beischrift zu isolieren und ihre Verteilung auf die den Text konstituierenden positiven Aussagesätze und Negationssätze zu überdenken. Das Hauptthema der dichten Finsternis jenseits des Himmels wird in den Negationssätzen gestaltet. Das Bild, das von der "geballten Finsternis" entworfen wird, ist das einer lichtlosen Region, die nicht berührt wird vom Sonnenlauf des Re, hier Ba genannt, unbekannt selbst den Göttern, ohne dass man von ihrer Ausdehnung, ihren Grenzen weiß. Dieses grenzenlose Land der Urfinsternis umgibt die geordnete Welt, wie sie durch die Schöpfung entstanden ist, was dem Autor Anlaß ist, auch deren Verhältnis zueinander zu beleuchten. Dies tut er in den drei positiven Aussagesätzen. Der erste Satz der Beischrift behandelt das Stichwort *p.t* und der letzte Satz das Stichwort *db.t*, also geht der Autor, den Text quasi einrahmend mit der Nennung von Himmel und Unterwelt, von oben nach unten vor. Über den Himmel wird gesagt, dass seine Oberseite in der Urfinsternis liegt. Schwieriger ist dagegen die Aussage über die *Dat*, mit der auch der Schreiber des pCarlsberg I seine liebe Not hatte.⁴⁷ Aus seinem Kommentar⁴⁸ geht aber doch zumindest hervor, dass die *Dat* das Thema dieses Satzes darstellt und sie mit der *kkw zm3..w* in Beziehung gesetzt wird. Ich verstehe den Satz in der älteren Fassung so, dass gesagt werden soll, es gebe zwar auch in der geordneten Welt von Himmel und Erde leere, lichtlose Bereiche, doch deren Name sei *Dat*⁴⁹, was den Kommentator des pCarlsberg I darauf hinweisen lässt, diese seien aber doch nicht so dunkel und finster wie die die Welt umgebende Urfinsternis.⁵⁰

Zwischen der Behandlung von *pt* und *dbt* liegt die uns hier interessierende Nunstelle *smn nn m Nnw m nnj.w*, die auf die Himmelsrichtungen des vorangegangenen Satzes Bezug nimmt.⁵¹ Was ist aber mit den Himmelsrichtungen in diesem Zusammenhang gemeint? Sie sind "befestigt" (*smn*), was an den Ausdruck *smn.w hr.t* für die Himmelsstützen⁵² denken lässt. In diesem Zusammenhang ist die Angabe zu beachten, die der demotische Kommentar zu der ersten Nennung der Himmelsrichtungen im vorangehenden Satz macht: "Er (d.h. der Text) nennt Süden, Norden, Westen und Osten, um dich die Tatsache wissen zu lassen, dass sie (d.h. die Finsternis) im Umkreis des Himmels ist."⁵³ Der Umkreis (*ktj*) des Himmels mit Bezug auf die Kardinalpunkte lässt vielleicht schon an die Himmelsstützen denken.⁵⁴ Sollten die Kardinalpunkte hier die Himmelsstützen, bzw., um in der Bildauffassung des Nutbuchs zu bleiben, die Gliedmaßen der Nut meinen, wäre die gedankliche Themenabfolge des Autors Himmel - Himmelsstützen - Unterwelt (*Dat*), also das ägyptische Weltbild von oben nach unten durchmessend.⁵⁵ Die Nennung der Himmelsrichtungen in Bezug auf die *kkw zm3.w* hieße dann vielleicht, dass sich diese jenseits der durch die Kardinalpunkte geordneten Welt von den Kardinalpunkten weg ohne bekannte Grenzen ausdehnt. Die ägyptische Idee der Himmelsstützen kann in diesem Buch allerdings nur anlässlich von Bild- oder Textaussagen, die auch gleichzeitig die Frage nach der Lage des Nun im Weltbild betreffen, wie sie sich in

der Gattung der Kosmographie finden, angesprochen werden und nicht in ihrer ganzen vielfältigen Ausprägung und geschichtlichen Entwicklung.⁵⁶ Auch ohne die Frage nach der Identität von Kardinalpunkten und Himmelsstützen im Nutbuch definitiv entscheiden zu müssen, lässt sich die Beziehung der Himmelsrichtungen zum Nun in dieser Textstelle ausreichend definieren. Der demotische Kommentar zu dem Satz "Diese sind befestigt im Nun als 'Träger'" lautet: "Diese sind im Wasser (*mw*), indem sie 'matt' (*bgj.w*) sind, nämlich die Orte, die ich genannt habe."⁵⁷ Der Nun, in dem die Himmelsrichtungen befestigt sind, wird vom demotischen Kommentar als *mw* "Wasser" glossiert, was auch sonst die übliche Übersetzung von *Nnw* "Nun" ins Demotische ist.⁵⁸ Die Art und Weise, wie die Himmelsrichtungen im Nun befestigt sind, bezeichnet das Nutbuch als *m njj.w*, im Wortspiel mit *Nnw*, das auch sonst geläufig ist. Dass *njj* hier wohl tatsächlich in seiner üblichen Verwendung als "träge, müde, matt"⁵⁹ zu verstehen ist, legt der demotische Kommentar mit *bgj* (< *b3gj*) "müde, matt"⁶⁰ nahe.⁶¹ Welche Vorstellung hier zugrunde liegt, wird etwas klarer, wenn man an den Umstand denkt, dass in seiner Todesmattigkeit Osiris als im Wasser treibender Gott mit *njj*⁶² oder *b3gj*⁶³ gekennzeichnet werden kann, *njj* auch gerade den auf dem Wasser lastenden Zustand eines treibenden Körpers meinen kann. Ich denke, dass die Aussage, die Himmelsrichtungen seien befestigt im Nun als 'Träger', meinen soll, dass ihre Verankerung im Nun die ist von Pontons.⁶⁴ So wie die Erde als Scheibe auf dem Nun treibt, ist der Himmel durch die Kardinalpunkte als Pontons im Nun befestigt, denn dass hier die Verankerung des Himmels im Nun gemeint ist, geht, ganz abgesehen von der Frage der Identität der Himmelsstützen mit den Himmelsrichtungen dieses Textes, doch schon aus dem demotischen Kommentar hervor, mit den Himmelsrichtungen sei der Umkreis des Himmels gemeint. Der Nun ist hier in seinem Konzept als Ringozean zu verstehen, da er sich nach dem Text an allen vier Kardinalpunkten befindet, also den Erdkreis umgibt. Aus dem Blickwinkel der Kosmogonie gesehen, sind Nun und *kkw zm3.w*⁶⁵ die Kategorien des Chaos vor der Schöpfung, die noch die geordnete Welt umgeben und in denen sich die Himmelsrichtungen im 'trägen' Zustand der Welt vor der Schöpfung befinden.⁶⁶ Den folgenden Satz - "Nicht erhebt sich dort der Ba" - möchte man eigentlich inhaltlich noch anschließen an die Thematik der Himmelsrichtungen, befestigt im Nun, wenn sich dieser Satz auch wie die anderen Negationssätze prinzipiell auf die Urfinsternis bezieht. Der demotische Kommentar⁶⁷ gibt leider keinen Hinweis darauf, ob mit dem rückweisenden "dort" nur allgemein die die Welt umgebende Urfinsternis gemeint ist oder konkret auch die letztgenannten, mit der Idee des Nun als Ringozean verbundenen, in der Urfinsternis liegenden Stellen der Verankerung der Himmelsrichtungen im Nun, aber letzteres ist doch wohl anzunehmen. Wenn nun Ost und West wie die anderen Himmelsrichtungen im Nun als Ringozean befestigt sind und Re sich dort nicht erhebt, andererseits Re aber im Osten im Nun aufgeht, jedoch nur nach einigen Texten auch im Nun im Westen untergeht, wie selbstverständlich ist da ein Denkmodell, nach dem Re im Nun als oberirdischem Ringozean auf- und untergeht? Die bestehenden Möglichkeiten der Harmonisierung des Befundes sind, dass der Sonnenlauf generell nichts

mit dem Nun als Ringozean zu tun hat oder zwar im Nun als Ringozean stattfindet, nur dort nicht, wo der Himmel im Nun verankert ist, oder hier historische Entwicklungen vorliegen.

Das Nutbuch denkt sich den Sonnenaufgang⁶⁸ und analog den Sonnenuntergang⁶⁹ im Wasser stattfindend, was es gestaltet mit der Vorstellung der Umarmung des Re durch Osiris, kommentiert von pCarlsberg I, dass das Wasser damit gemeint sei. In dieses Konzept des Auf- und Untergangs im Wasser bringt pCarlsberg I den Nun hinein in der Schilderung des Sonnenaufgangs mit einem Zitat aus dem Buch "Schutz des Bettes"⁷⁰, wo über Re gesagt sein soll: *ntf bjk ꞀprꞀ [m] Nw*⁷¹ "Er ist der Falke, der aus dem Nun kommt."⁷² Dagegen findet sich auffälligerweise keine Erwähnung des Nun in Abschnitt F⁷³, der dem Sonnenuntergang gewidmet ist, und auch nicht in Abschnitt G⁷⁴ über den westlichen Eingang der Unterwelt. Soweit das Textprogramm des Nutbuchs in den pCarlsberg I Aufnahme fand, was für alle längeren Texte zutrifft, lässt sich keine Verbindung des Nun mit dem Westhorizont für das Nutbuch nachweisen, anders als für den Nun am Osthorizont. Im Vergleich mit den älteren Nutbildern von **S** und **R** zeigt sich, dass eine Reihe von kurzen Legenden nicht in den pCarlsberg I (**P**) übernommen wurde, von denen **R** gegenüber **S** auch nur die Hälfte besitzt. Es handelt sich dabei zum Großteil um Beischriften auf dem Leib der Nut. Von diesen sind für uns die Beischriften P, Q und R an Kopf und Vagina der Nut von Interesse, die nur bei **S** überliefert sind.⁷⁵ Sie haben keine die Darstellung beschreibende Funktion, sondern deuten die anthropomorphe Gestalt der Himmelsgöttin aus im topographischen Sinne.⁷⁶ Die Beischrift P bei der Vagina lautet *Ꞁh.t Ꞁbt.t* "Osthorizont"⁷⁷, die analoge Beischrift Q auf der Wange der Nut *Ꞁh.t Ꞁmnt.t* "Westhorizont"⁷⁸. Hinter letzterer Beischrift, unter dem Ohr der Nut, steht als weitere Beischrift R⁷⁹, die keine Entsprechung bei der Vagina hat, aber diese kann ja in **S** weggelassen sein, da nichts uns sagt, dass man, wenn schon die Quellen **R** und pCarlsberg I (**P**) nicht vollständig sind, was die kurzen Legenden angeht, dagegen für **S** absolute Vollständigkeit voraussetzen darf.⁸⁰ Die Legende R wurde von Neugebauer u. Parker kryptographisch als *mšrw* "Abend" gelesen, geschrieben mit dem Zeichen 'Kanal', darunter das Zeichen 'Kind', *m(r) + šr(j)*, lies *mšrw*.⁸¹ Eine solche Schreibung von *mšrw* lässt sich in jüngerer Zeit für Edfu nachweisen⁸², allerdings dort ganz eindeutig mit dem Determinativ 'Nacht' geschrieben, das in **S** jedoch fehlt. Dennoch wird man die Bildbeischrift R, so wie sie dasteht, wegen der Zeichenstellung bedenkenlos als *mšrw* "Abend" lesen. Wäre allerdings die Zeichenstellung gerade umgekehrt, stünde die Hieroglyphe 'Kind' über dem 'Kanal', würde man genauso bedenkenlos *Nw* "Nun" lesen.⁸³ Die Annahme einer Fehlschreibung in **S** und eine Emendation in "Nun" ist aber doch heikel, da **S** der einzige bisher bekannte Textzeuge ist und daher eine Überprüfbarkeit nicht gegeben ist. Das Fehlen einer Entsprechung dieser zweiten Legende zum Mund der Nut bei ihrer Vagina hilft auch nicht weiter. Egal ob man die Beischrift R, wie es die Schreibung nahelegt, als "Abend" auffasst, oder in "Nun" emendiert, beide Möglichkeiten erfordern eine zweite Legende bei der Vagina, die bei **S** sicher irrtümlich fortgelassen wurde. Liest man "Abend" heißt das Gegensatzpaar: Westhorizont - Abend und Osthorizont - *Morgen, emendiert man in "Nun": Westhorizont - <Nun> und Osthorizont -

*Nun. Letzteres ist nötig, da eine Nennung des Nun am Osthorizont schlecht unterbleiben kann, wenn diese für den Westhorizont geschieht. Eine Klärung der Lesung der Legende R würde also das Auffinden eines neuen Nutbuchexemplars oder Fragments⁸⁴ bringen, das die m.E. in S fehlende zweite Legende bei der Vagina besitzt und hieße diese "Morgen", erledigt sich die Möglichkeit einer Emendation der Legende R in "Nun" von selbst. Sollte allerdings doch "Nun" zu lesen sein, ist die Lage dieser zweiten Beischrift auf dem Kopf der Nut zu beachten. Die erste Beischrift "Westhorizont" auf der Wange der Nut steht unmittelbar bei ihrem Mund von dem Re am Abend verschlungen wird und bezeichnet den Untergangsort des Re. Die zweite Beischrift dagegen ist tiefer in den Leib der Nut, dem nächtlichen, unterweltlichen Bereich, hineingesetzt, und wollte man sie als "Nun" verstehen, deutet das wohl eher auf die unterweltliche Lage des Nun als Grundwasserozean der Welttiefe, der von Re auf der nächtlichen Sonnenbahn erreicht wird und weniger auf den Nun als Untergangsort des Re im Sinne eines oberirdischen Ringozeans. Jedoch ist dies doch alles recht unsicher und man muss sagen, dass sich für das Nutbuch kein sicherer Beleg für den Nun am Westhorizont nachweisen lässt. Eine geringe Möglichkeit für einen Nachweis besteht sonst nur noch für das Buch vom Tage.

Das Tagbuch⁸⁵ mit seinem Pendant, dem Nachtbuch, stellt nach ASSMANN⁸⁶ den kosmographischen Teil einer liturgischen Kosmographie vor, deren liturgischer Teil das Stundenritual⁸⁷ darstellt.⁸⁸ Die Register des Tagbuchs werden überspannt und eingerahmt von dem Leib der Nut, deren Kopf den Abschluss des Buches bildet, dargestellt in dem Moment wie Nut die Sonnenscheibe am Abend verschlingt.⁸⁹ Auf den Mund der Nut laufen zwei Wasserflächen zu, in denen die beiden Sonnenbarken beim Barkenmanöver dargestellt sind. Hier stellt sich nun die Frage, ob mit dieser Gewässerdarstellung innerhalb der Szenerie der 12. Tagstunde der Nun als oberirdischer Ringozean am Westhorizont gemeint sein kann, oder die Deutung anderweitig zu suchen ist. Ein Hinweis auf den Nun findet sich weder in dem beschreibenden Text der 12. Tagstunde⁹⁰ und den Legenden⁹¹ der bildlichen Gestaltung des Sonnenuntergangs im Tagbuch, noch in der liturgischen Fassung der 12. Tagstunde des Stundenrituals⁹² und auch nicht in den beiden vorangehenden Stunden, die die Barkenmanöver beim Andocken an den Westhorizont und den Barkenwechsel schildern.⁹³ Jedoch ist unter den Götterfiguren der Nebenregister in der Version von der Decke der Sarkophaghalle Ramses VI einer Göttin des untersten 5. Reg. der Name *Sšm.t Nw* "Die den Nun leitet"⁹⁴ beigeschrieben, wobei die Zuordnung dieser Göttin zu einer bestimmten Stunde allerdings etwas problematisch ist. Für klar halte ich die Stundenzugehörigkeit der das Register eröffnenden Schakale und der acht Königsdarstellungen in Anbetungshaltung, als deren Begleittext⁹⁵ der Studentext der 2. Tagstunde fungiert, womit die ersten beiden rückwärts zu den Schenkeln der Nut am Osthorizont orientierten Gruppen sich auf die 1. und 2. Tagstunde beziehen. Darauf folgt eine Reihe von dreiundvierzig zum Mund der Nut am Westhorizont hin orientierten Gottheiten, deren erste eben die *Sšm.t Nw* ist. Für die Stundenzugehörigkeit dieser Reihe ergibt sich aus einem Vergleich mit der Korridorversion

von Ramses VI⁹⁶, dass ihr Ende sich auf die 12. Tagstunde beziehen dürfte, da sie auch dort nahe beim Mund der Nut endet. Doch ob dies auch für ihren Beginn gilt, und damit für die *Sšm.t Nw*, ist zwar möglich, aber doch die Frage. da in der nur vierregistrigen Korridorversion die Göttin nicht die Erste in der Reihe ist, sondern von den drei Korridorteilen auf der mittleren Korridordecke zum Stehen kommt, also sogar ohneauto Sichtkontakt zum Mund der Nut.⁹⁷ Ist schon die Zuordnung der Göttin zur 12. Tagstunde problematisch, so ist es auch die Lesung. Wegen der häufigen Vertauschung von Nun und Nut⁹⁸ kann man nicht restlos sicher sein, dass nicht etwa *Sšm.t Nw.t* "Die die Nut leitet" zu verstehen ist, was zum Thema des Tagbuchs, der Himmelsüberquerung des Sonnengottes, auch gut passen würde. Aber auch wenn *Sšm.t Nw* zu lesen ist, so wie R VI schreibt, muss man doch bedenken, dass sich vergleichbare Namensbildungen mit 'Naunet', dem Gegenhimmel, nicht nur im Nachtbuch⁹⁹, wie man vermuten würde, sondern auch im Tagbuch¹⁰⁰ finden, was seine Ursache in der Mobilität der Götter hat, die Re auf seiner Fahrt auch außerhalb ihres eigentlichen Aufenthaltsortes begleiten.¹⁰¹ Obwohl die Funktion der Göttin *Sšm.t Nw* sie mit dem Nun verbindet und sie Re bei seiner Fahrt am Taghimmel begleitet, ist damit nicht gesagt, dass der Nun irgend etwas mit der Tagsphäre zu tun hat. Entscheidend scheint mir doch eher der Befund des Stundenrituals, das den Nun nicht im Rahmen des Sonnenuntergangs der 12. Tagstunde nennt, und auch in der 1. Nachtstunde des Nachtbuchs¹⁰² findet sich kein Hinweis auf den Nun. Also wird man davon ausgehen dürfen, dass man für das Tagbuch hinsichtlich der Wasserdarstellung beim Mund der Nut besser nicht mit dem Nun rechnen sollte. Die Argumente, die positiv interpretiert werden könnten, sind doch zu schwach. Eine andere Deutung der Darstellung besteht darin, dass ausschließlich das oberirdische Himmelsgewässer gemeint ist.

Ließen sich in den beiden Himmelsbüchern Nutbuch und Tagbuch noch einige, wenn auch wenig stichhaltige, Argumente für den Nun am Westhorizont anführen, so finden sich dagegen in den Unterweltbüchern dafür keinerlei Anhaltspunkte. Im Amduat¹⁰³ wird zwar das erste Gefilde nach dem Betreten der Unterwelt als Wasserregion bezeichnet und *n.t R^c.w* "Wasserfläche des Re"¹⁰⁴ genannt, doch auf den Nun fehlt jeder Hinweis, ganz entgegen dem Gefilde der letzten Nachtstunde am Osthorizont.¹⁰⁵ Ganz entsprechend spielt der Nun im Pfortenbuch¹⁰⁶ und Höhlenbuch¹⁰⁷ beim Eintritt in die Unterwelt keine Rolle.

Man wird sagen dürfen, dass sich eine Vorstellung vom Nun am Westhorizont in den Kosmographien nicht sicher nachweisen lässt und aller Voraussicht nach auch nicht vorliegt. Nicht verwechseln mit der Frage nach dem Nun am Westhorizont darf man dabei allerdings die allgemeine Vorstellung von Wasserflächen am Westhorizont. Auch in den Jenseitsführern, die man als Vorläufer der Kosmographien ansprechen kann, ist der Befund entsprechend. Das Zweiwegebuch bringt den Nun zwar mit der Osthorizontthematik zusammen¹⁰⁸, nicht aber mit dem Untergang des Re im Westen. Dieser negative Befund läuft also von den Pyramidentexten über die Jenseitsführer der CT bis zu den Kosmographien durch. Vor diesem

Hintergrund sind auch die Belege aus der sonstigen religiösen Literatur seit dem MR zu sehen, die den Nun mit dem Westhorizont verbinden und es ist zu fragen, welcher Art diese Beziehung ist und wie sie zustande kommt im Rahmen der Entwicklungsprozesse der ägyptischen Religion.

B . D I E B E L E G L A G E F Ü R D E N N U N A M W E S T H O R I Z O N T

Nachdem das vorangehende Kapitel gezeigt hat, dass der Nun am Westhorizont durchaus nicht selbstverständlich ist, muss besonders darauf geachtet werden, inwieweit sich beim Nachweis des Nun am Westhorizont wirklich an eine oberirdische Wasserfläche, bzw. den Teil eines oberirdischen Ringozeans denken lässt, was auch gleichzeitig eine Vorbedingung ist, der Frage nach dem Alter und der Natur der Vorstellung des Nun als Ringozean näherzukommen.

1 . D e r A u s d r u c k *ḥtp m Nw*

Sehr geläufig zur Beschreibung des morgendlichen Sonnenaufgangs ist der Ausdruck *wbn m Nw*.¹⁰⁹ Man würde nun erwarten, dass dem *wbn m Nw* ein *ḥtp m Nw* als Parallelbildung für den Sonnenuntergang entspricht, so wie es die Paare *wbn m B3ḥw - ḥtp m M3nw* "Aufgehen im Ostgebirge" - "Untergehen im Westgebirge"¹¹⁰ und *wbn m 3ḥ.t j3bt.t - ḥtp m 3ḥ.t jmnt.t* "Aufgehen im Osthorizont" - "Untergehen im Westhorizont"¹¹¹ gibt. Aufschlussreich ist der Befund im Grab des Mose (TT 329 Süd-Annex)¹¹² aus der Zeit Ramses II bei den antithetisch angeordneten und inhaltlich deutlich parallel aufgebauten kurzen Sonnenhymnen.¹¹³ Dem Anruf *jnd ḥr=k wbn m Nw* "Sei begrüßt, der du im Nun aufgehst!" der Morgenhymne¹¹⁴ entspricht dort in der Abendhymne *jnd ḥr=k ḥtp m M3nw* "Sei begrüßt, der du im Westgebirge untergehst!"¹¹⁵ und auffälligerweise eben gerade nicht *ḥtp m Nw*. Der Dekorationsplaner assoziiert also nur den Sonnenaufgang mit dem Nun, die Entsprechung für den Nun des Osthorizonts ist für ihn augenscheinlich am Westhorizont das Manu-Gebirge. Dennoch findet sich vereinzelt der Ausdruck *ḥtp m Nw* "Untergehen im Nun", wenn auch nur äußerst selten.

- TB 15 d¹¹⁶ lautet die Schilderung des Sonnenuntergangs in § S 2¹¹⁷:

dj=k ḥr¹¹⁸ r wnmj (Var.: *jmnt.t*)

ʿwj=j m j3w n ḥtp=k m ʿnh¹¹⁹

ntk js jrj nhḥ

dw3=<j>¹²⁰ tw ḥtp=k¹²¹ m¹²² Nw

Du wendest das Gesicht nach der Westseite (Var.: Westen).¹²³

Meine Arme sind in Lobpreis wegen deinem Untergang im Leben.

Du bist ja der Schöpfer der unendlichen Zeit.

Ich bete dich an, **wenn du untergehst im Nun.**¹²⁴

- Die Litanei der zwölf Namen des Re-Harachte¹²⁵ ist seit pChester Beatty VIII aus der Ramessidenzeit belegt bis in die Ptolemäerzeit. Der Beginn der 10. Anrufung¹²⁶ ist bisher aus vier Handschriften bekannt, die sich in eine ältere Fassung, vertreten durch pChester Beatty VIII (CB) und pLuynes (L) aus der 20. bzw. 21. Dyn., und eine jüngere, in Edfu (E) und pStrasbourg 2 (S), beide aus der späten Ptolemäerzeit, scheiden lassen.

CB/L: *j p3 ntj wbn=f*¹²⁷ **h_{tp}=f m Nw** h_{tp}=f m *ϕ.t*¹²⁸ *jm=f*

E / S: *j p3 ntj wbn=f* **m Nw** h_{tp}=f m *ϕ.t*¹²⁹ *jm=f*

CB/L: O du, der aufgeht und **untergeht im Nun**, der im <Raum>¹³⁰ in ihm zur Ruhe geht!

E / S: O du, der aufgeht **im Nun**, der im Raum¹³¹ in ihm zur Ruhe geht!

Der Unterschied zwischen beiden Fassungen besteht darin, dass in der jüngeren Fassung aus dem ungeläufigen *wbn=f h_{tp}=f m Nw* - sinngemäß aufzulösen in *wbn=f m Nw* und *h_{tp}=f m Nw* - der älteren Fassung durch Ausfall des *h_{tp}=f* das geläufige *wbn=f m Nw* wird, während der folgende Satz unverändert bleibt. Dessen Verständnis ist nun von Belang für die Frage, ob in der jüngeren Fassung der Hinweis auf den Sonnenuntergang im Nun gänzlich gestrichen ist, oder nur anders formuliert wird ohne tiefgreifende Änderung des Sinns. Das Verständnisproblem lag auch für die antiken Schreiber schon an der Lesung von *ϕ.t*, dessen Wiedergaben in den Handschriften zwischen *ϕ.t* "Körperteil" und dem Homonym *ϕ.t* "Raum" schwanken, und meine Lesung als "Raum" kann nicht als völlig gesichert gelten.¹³² Aber es ist doch wohl so, dass in der jüngeren Fassung das *h_{tp} m Nw* der älteren Fassung deshalb ausfallen kann, weil der Gedanke des Eingehens von Re in den Nun mit *h_{tp} m ϕ.t jm=f* wiederaufgenommen wird. Ich denke, dass mit dem 'zur Ruhe gehen im Raum im Nun' nicht der Sonnenuntergang im eigentlichen Sinne gemeint ist, sondern das Thema des Ruhens des Re auf seinem Leichnam, die Ba-Vereinigung mit Osiris in der Tiefe, im Nun angesprochen wird. Der "Raum" *ϕ.t* wird den *ϕ.t jmn.t*, den "verborgenen Raum" meinen, wie er aus den Unterweltbüchern bekannt ist. Zwar wird *ϕ.t jmn.t* auch wie eine allgemeine Bezeichnung des unterweltlichen Raums, in dem der nächtliche Sonnenlauf und die Vereinigung zwischen Re und Osiris stattfindet, gebraucht¹³³, doch ist *ϕ.t jmn.t* auch ganz konkret der Name für den Aufenthaltsort der Osirisleiche in der Unterwelt. In der 'Creation'¹³⁴ wird im 1. Tableau des 1. Reg. der linken Wand der Sarkophaghalle Ramses VI¹³⁵ die *ϕ.t jmn.t* mit der stehenden Osirismumie dargestellt und die Texte lassen keinen Zweifel zu, dass *ϕ.t jmnt* nach der 'Creation' ein topographisch klar umrissener Ort in der Unterwelt ist, nämlich die unterweltliche Domäne des Osiris, die in der 'Creation' genauso in eine Nun-Szenerie¹³⁶ eingebettet wird, wie es die 6. Stunde des Amduat tut, die die Vereinigung von Re und Osiris zum Thema hat. Die Lage des Göttergrabes im Nun ist ein zentraler Aspekt des Nun in der Welttiefe und lässt sich nachweisen über den ganzen textlich fassbaren Zeitraum ägyptischer Religion, vom Alten Reich bis in ptolemäisch-römische Zeit. Dieser neben der

Osthorizontthematik zentralen Thematik des Nun in der Unterwelt sind in Teil II besonders die Abschnitte II.A-C gewidmet.

Die ältere Fassung des 10. Anrufs der Litanei ist dreigliedrig: Sonnenaufgang und -Untergang im Nun als antithetisches Paar und Göttergrabmotiv im Nun der Welttiefe. In dieser Gedankenfolge Osthorizont - Westhorizont - Welttiefe ist in der jüngeren Fassung das zweite Glied ausgefallen, wodurch sich der Sinn nicht grundsätzlich ändert, das Eingehen des Re in den Nun bleibt erhalten, aber der Schwerpunkt verlagert sich auf das Geschehen in der Tiefe des Nun. Die Überlieferungsgeschichte dieser Stelle ist ein Indiz dafür, dass *h̄tp m Nw* als Parallelbildung zu *wbn m Nw* keine dem Ägypter gerade geläufige Umschreibung des Sonnenuntergangs ist.

Unter den Handschriften der Litanei erscheint die 10. Anrufung im pLuyes noch ein zweites Mal. Der Künstler des Papyrus hat in seiner Vignette des Sonnenlaufs den Text als Beischrift zu einem der die Sonnenscheibe anbetenden Paviane benutzt. Die Schreibung gleicht der des Haupttextes der Litanei und gibt wie dieser die ältere Fassung: *j p3 ntj wbn=f h̄tp=f m Nw* "O du, der aufgeht und **untergeht im Nun!**"¹³⁷

Damit sind die Belege für *h̄tp m Nw* im engeren Sinne auch schon erschöpft. Es verbleiben einige vergleichbare mit *h̄tp* gebildete Formulierungen. In dem mit der Litanei in Kontakt stehendem Textprogramm von pStrasbourg 2 finden sich im auf die Litanei folgenden Text zwei weitere relevante Stellen.

- pStrasbourg 2 - col.III.20¹³⁸: In dem Papyrus aus dem 1. Jh. v. Chr.¹³⁹ heißt es von Sobek-Re [*hwn=k m [R^c.w] r^c nb h̄tp=k m jt=k Nw*] "Du wirst jung als [Re]¹⁴⁰ jeden Tag. **Du gehst zur Ruhe in deinem Vater Nun.**" Danach ist von der Geburt die Rede. Es liegt hier die Vorstellung von den Altersstufen des Re zugrunde, wobei der Sonnenlauf als Lebenszyklus des Sonnengottes gestaltet wird. Dem Jungsein, das auf den Aufgang des täglich sich verjüngenden Sonnengottes am Osthorizont anspielt, steht das "zur Ruhe gehen" als Alterszustand mit impliziter Todesmotivik entgegen. Auch hier schwingt in *h̄tp* die Göttergrabvorstellung vom Nun in der Welttiefe mit. Die Vater-Sohn-Konstellation zwischen Nun und Re ist im kosmogonischen Sinne zu verstehen. Re geht gealtert in seinen Vater Nun, die Ursubstanz vor der Schöpfung, zurück, um in ihr wie beim 'Ersten Mal' die Schöpfung zu wiederholen. Nun erscheint hier als Personifikation des unterweltlichen Bereichs der Tiefe, in die Re nachts eingeht, worauf im nächsten Kapitel noch zurückzukommen sein wird.¹⁴¹

- pStrasbourg 2 - col.IV.17/18¹⁴² lautet die Fortsetzung einer Hymne an Sobek-Re, die mit *j3w n=k* "Lobpreis dir, ..." beginnt, ähnlich wie die eben besprochene Stelle:

<i>Hr.w hwn=[f] m R^c.w r^c nb</i>	Horus, der jung wird als Re, jeden Tag,
<i>snh̄h=f m Jtmw</i>	der alt wird als Atum,
<i>h̄tp=f m snh̄¹⁴³ nb Nw</i>	der untergeht im Leben, der Herr des Nun.

Zwischen dem Terminus des Sonnenuntergangs "untergehen im Leben" und dem Nun wird keine direkte Beziehung hergestellt, wie es z.B. der Fall ist in einer Formulierung wie *h̄tp m ʕnh m M3nw*¹⁴⁴, aber doch eine indirekte, indem der Sonnengott als "Herr des Nun"¹⁴⁵ bezeichnet wird.

Das Alter der obigen Stellen des pStrasbourg 2 darf nicht einfach mit dem Zeitpunkt der Niederschrift des Papyrus im 1. Jh. v. Chr. identifiziert werden, da die 'Litanei der zwölf Namen des Re-Harachte', die der Papyrus enthält, seit der Ramessidenzeit nachweisbar ist und auch die anderen Texte des Papyrus können möglicherweise die gleiche Entstehungszeit wie die Litanei haben.¹⁴⁶ Jedenfalls aus der Ramessidenzeit ist der folgende Beleg.

- Aniba, Grab SA 7 (Meri) - Stele, Hymne Z.6¹⁴⁷ ist aus der Zeit Sethos II. Der Satz, der die Nunstelle einleitet, ist wegen einer Dittographie in der Handschrift korrupt¹⁴⁸, doch ist dies für das grundsätzliche Verständnis der Stelle unerheblich.

<i>dr h̄tp=k m-h̄nw Nw</i>	sobald du zur Ruhe gehst im Inneren des Nun,
<i>r sh̄d d3.t Zkr</i>	um die Dat des Sokar zu erhellen,
<i>ntj m p.t</i>	Der du im Himmel bist,
<i>šzp.w-qd d3.t nhz.w</i>	die Schläfer der Unterwelt sind erwacht,
<i>dr wbn=k m h̄d-t3</i>	sobald du in der Morgenfrühe aufgehst!

Das "Erhellen der Dat des Sokar" malt die Szenerie aus, wie sie u.a. im Amduat dargestellt wird. Re besucht auf seiner Nachtfahrt das Sokar-Osiris-Grab in der Welttiefe und strahlt über dem Leichnam mit der erweckenden Kraft seiner Lichtstrahlen und vereinigt sich mit dem Leichnam. Die Vereinigung des Re mit dem Leichnam des Osiris, der gleichzeitig sein eigener Leichnam ist, wird gewöhnlich mit *h̄tp m* "ruhen in" umschrieben¹⁴⁹, und diese Nuance hat auch das *h̄tp* der vorliegenden Stelle. Der Ort der Handlung, das "Innere des Nun" meint die Tiefe des Nun mit dem Sonnenleichnam, dargestellt in der 6. Stunde des Amduat¹⁵⁰. Die ganze Szenerie ist die der Vereinigung von Re und Osiris im Nun.

Wenn auch in dieser Stelle die Göttergrabmotivik stark durchschlägt, so ist das doch nur die eine Seite ihrer Sinndimension. Es sticht natürlich sofort ins Auge, dass der Satz *dr h̄tp=k m-h̄nw Nw* parallel aufgebaut ist zu dem Satz *dr wbn=k m h̄d-t3* und hier das Gegensatzpaar *h̄tp* und *wbn* zur Gestaltung des ganzen Sonnenlaufs mit Auf- und Untergang vorliegt, allerdings mit der einen Besonderheit, dass eben nicht *h̄tp=k m Nw* sondern *h̄tp=k m-h̄nw Nw* geschrieben wird, wobei *m-h̄nw* statt einfachem *m* eine etwas andere Nuance mit ins Spiel bringt. Die von mir gewählte Übersetzung soll diese Nuance, die das *m-h̄nw* gegenüber einfachem *m* hat, deutlicher hervorheben und mein inhaltliches Verständnis der Stelle transparent machen. Es ließe sich natürlich auch übersetzen: "sobald du untergehst im Nun", denn die Bedeutung des Sonnenuntergangs, im Gegensatz zu *wbn m h̄d-t3* als Sonnenaufgang, wohnt der Stelle gleichwohl inne. Man kann so sagen, dass mit *h̄tp m-h̄nw Nw* die Untergangsthematik gestaltet wird mit deutlichen Zügen der Göttergrabthematik.

Nachdem sich bisher, was die Zeitstellung der Belege angeht, die Ramessidenzeit als frühestes Auftreten der Belege gezeigt hat¹⁵¹, bzw. sie singular nur für diese Zeit belegt sind¹⁵², oder in jüngeren Handschriften zusammen mit seit der Ramessidenzeit nachweisbaren Texten auftreten¹⁵³, muss sich die Frage stellen, ob sich Vorläufer für die Formulierung *hṭp m Nw* in den früheren Epochen aufzeigen lassen.

Als Vorläufer lässt sich nur CT 818 (VII.18.1) aus den Sargtexten namhaft machen. CT 818 ist bisher nur ein einziges Mal auf T3C¹⁵⁴ überliefert. Der Spruch beginnt im Stil der Aretalogie¹⁵⁵ mit einer Selbstdarstellung des Re: "Ich bin Re, der Herr des Lichtglanzes." Damit ist das Thema vorgegeben mit der Schilderung des Sonnenlaufs, wobei das eigentliche Augenmerk auf dem magischen Schutz der Fahrt liegt. Auf die Rede des Re (VII.17c-1) folgt die Ich-Rede einer weiteren, unbezeichneten Person, möglicherweise des Heka, der den Schluss des Spruchs bestreitet (VII.17m - 18d), darauf ein kurzer Ausspruch des Re (VII.18e) und der Spruch schließt mit einer Rede des *Hk3* "Zauber". In dieser beschließenden Rede des Heka (VII.18f-m) findet sich die Nunstelle, in der Heka über Re redet und dessen Sonnenuntergang am Westhorizont beschreibt.

VII.18k *ndm jb=f m-m ntr.w m 3h.t jmnt.t* Er ist glücklich unter den Göttern im Westhorizont.

VII.181 *jw=f hṭp=f m ʿnh m 3h.t hr Nw* **Er geht zur Ruhe im Leben im Horizont bei Nun.**

Es wird hier noch nicht direkt gesagt, dass Re im Nun untergeht. Als Untergangsort nennt der Text den Horizont. Nun erscheint dabei als Gott am Westhorizont, der dem Sonnenuntergang beiwohnend Re am Westhorizont empfängt, und so führt diese Stelle in unser nächstes Kapitel über, dem die Deutung dieser Rolle des Nun vorbehalten sein soll.

Die Entstehung des Begriffs *hṭp m Nw* wird zunächst vorbereitet von einer ersten Annäherung des Nun an die mit *hṭp* zum Ausdruck gebrachte Westhorizontthematik, wie sie sich in CT 818 am Ende der 1. Zwischenzeit zeigt. Seine Formulierung findet der Begriff *hṭp m Nw* aber offenbar erst mit dem Neuen Reich, ganz klar als Sekundärbildung nach dem Vorbild von *wbn m Nw*, gleichzeitig mit einem allgemeinen Zunehmen verwandter, mit *hṭp* gebildeter Formulierungen. Doch lässt sich *hṭp m Nw* als Parallelbildung zu *wbn m Nw* für die Beschreibung des Sonnenuntergangs am Westhorizont im eigentlichen Sinne nur in TB 15 d und der älteren Fassung des 10. Anrufs der Litanei belegen. In den verwandten Ausdrücken dagegen wird die Vorstellung vom Sonnenuntergang eindeutig überlagert von der Göttergrabmotivik und dem Nun als Gott des Grundwasserozeans der Welttiefe im allgemeinen. Die weitere Geschichte des Ausdrucks *hṭp m Nw* nach dem Neuen Reich gestaltet sich so, dass er sich zwar in TB 15 d bis in Totenbücher der Ptolemäerzeit hält, wohl weil das Totenbuch als Traditionsgut erachtet wurde, nicht aber in der 'Litanei der zwölf Namen des Re-Harachte', einem in der Tempelliturgie der Ptolemäerzeit noch in Gebrauch befindlichem Werk, wo er in der jüngeren Fassung gestrichen wurde, was wohl auf eine

geringe Akzeptanz deutet. Allgemein muss man sagen, dass Bildungen mit *h_{tp}* in irgendeiner Form selten¹⁵⁶ sind und kein wirkliches Gegengewicht zu dem häufigen *wbn m Nw* "Aufgehen im Nun" bilden.

2. Nun als Gott am Westhorizont

Die Thematik dieses Kapitels hat im vorangegangenen schon angeklungen, und einige der wenigen Beispiele für den Nun, personifiziert als Gott im Kontext des Sonnenuntergangs, sind uns schon begegnet. Nachdem sich im vorangehenden Kapitel für *h_{tp} m Nw* ein Belegschwerpunkt im Neuen Reich gezeigt hat, will ich auch hier zunächst mit den Belegen des Neuen Reichs beginnen.

Die gut bekannte und häufig überlieferte Abendhymne STG Text B¹⁵⁷ ist in einer Fülle von Fassungen überliefert, die sich nach ASSMANN¹⁵⁸ in eine Standardfassung (**SF**), die der Rezeption in den Gräbern zugrundeliegt, belegt ab dem Grab des Cheruef TT 192 aus der Zeit Amenophis III, eine Ritualfassung (**R**) in Form eines Chorliedes, belegt im Ritual für Amenophis I¹⁵⁹ aus der Zeit Ramses II und in Philae¹⁶⁰, und drei Kurzfassungen (**KF 1-3**) unterscheiden lassen. Beide Langfassungen **SF** und **R** enthalten die Nunstelle, und da **R** nur wenig von der **SF** abweicht¹⁶¹, gebe ich die Stelle im folgenden nach der etwas früher bezeugten Standardfassung.

STG - Text B - SF (Auszug 10-15)

Textexemplare: TT 192 (1) = STG Text 180¹⁶²; TT 192 (4) unten = STG Text 183¹⁶³;
Stele LL 11.3 Nr. 10; Statuette CG 632

Zur Verszählung s. J. Assmann, STG, Theben I, S. XXII f; id., LL, 230

10	<i>h_{3j}=k m h_{.t} mw.t=k Nn.t</i>	Du steigst hinab in den Leib deiner Mutter Naunet,
11	<i>jt=k Nw hr jr.t njnj</i>	wobei dein Vater Nun die njnj-Begrüßung ausführt,
12	<i>ntr.w [M3nw] m hnw</i>	die Götter [des Manu-Gebirges] jubeln
13	<i>jmj.w d3.t m h^cw.t</i>	und die Bewohner der Unterwelt frohlocken,
14	<i>m33=sn nb=sn p_d nmt.t</i>	wenn sie ihren Herrn sehen, weiten Schrittes,
15	<i>[Jmn-R^c.w] nb tmm.w</i>	[Amun-Re], den Herrn der Menschheit.

Von den drei Kurzfassungen enthält nur KF 3¹⁶⁴ die Nunstelle. Die beiden anderen Kurzfassungen kennen zwar auch das Motiv der Begrüßung, doch wird in KF 1 u. 2 der *njnj*-Gruß von Nut statt von Nun ausgeführt.¹⁶⁵ Kurzfassung 3 ist eine Umarbeitung der Standardfassung aus einer Abendhymne in einen Morgenhymnus, in dem nun in zweiteiliger Form¹⁶⁶ mit Morgen und Abend der gesamte Sonnenlauf beschrieben wird.

STG Text B - KF 3

Textexemplare: TT 177, Stele Turin N. 50043 (Cat. 1515) = STG Text 165a,
Stele DeM Nr. 241¹⁶⁷

T	<i>dw3 R^c.w hft wbn=f</i>	RE ANBETEN BEI SEINEM AUFGANG
	<i>m 3ht j3btt nt pt</i>	IM OSTHORIZONT DES HIMMELS:
H 1	<i>j wbn j wbn</i>	Oh Aufgehender, oh Aufgehender,
2	<i>j psd j psd</i>	oh Erglänzender, oh Erglänzender,
3	<i>wbn=k wbn=k</i>	mögest du aufgehen, mögest du aufgehen,
4	<i>psd=k psd=k</i>	mögest du erglänzen, mögest du erglänzen!
5	<i>šm^c n=k jmj.w-htt</i>	Die Sonnenaffen singen für dich,
6	<i>jt=k Nw hr jrt njnj</i>	wobei dein Vater Nun die njnj-Begrüßung ausführt
7	<i>ntrw M3nw m hnw</i>	und die Götter des Manu-Gebirges jubeln,
8	<i>m33=sn nb=sn pd nmmt</i>	wenn sie ihren Herrn sehen, weiten Schrittes,
9	<i>Jmn-R^c nb t3 tmmw</i>	Amun-Re, den Herrn der Menschheit.

Sowohl die Langfassungen SF u. R als auch KF 3 entwerfen die Szenerie der Ankunft Res im Westgebirge Manu unter Beteiligung Nuns, der Re beim Westhorizont begrüßt, mit dem einen Unterschied, dass die als Basis für die Kurzfassung dienenden Langfassungen Nun mit Naunet ein Paar bilden lassen, als Vater und Mutter des Sonnengottes, während in der KF 3 der Vers 10 mit dem "Hinabsteigen in den Leib deiner Mutter Naunet" als Umschreibung des Sonnenuntergangs ausgefallen ist. Fragt man nach den Hintergründen für das Hineinziehen des Nun in die Westhorizont-Ikone in dieser Form, muss als Ausgangsbasis der Überlegungen die ältere SF dienen. Nun und Naunet bilden hier ein Paar, in dem Nun den aktiven Part verkörpert als handelnder Gott am Westhorizont, der Re begrüßt, und Naunet eine passive Rolle als Personifikation¹⁶⁸ des nächtlichen Raumes, dem Gegenhimmel, in den Re hinabsteigen wird, einnimmt. Sowohl Nun wie Naunet sind hier in ihrer Konstellation mit Re in der Phase des Übergangs vom Tag- in den Nachtbereich anthropomorph als personenhafte Mächte gedacht¹⁶⁹, Naunet als unterweltliches Pendant der Nut sicher als auf ihre vier Gliedmaßen gestützte Frauengestalt, da vom "Leib deiner Mutter Naunet" die Rede ist. Diese Paarbildung zwischen Naunet und Nun in Verspaar 10/11 bringt beide Aspekte des personifizierten unterweltlichen Raums ins Spiel, den passiven Aspekt, vom Sonnengott betreten, und den aktiven, begrüßenden und empfangenden Aspekt, eine Kombination, die der Standardfassung von Text B eigen ist. Geläufiger ist es in den Hymnen, nur einen der Aspekte einzusetzen, wie es dann auch die Kurzfassungen von Text B tun, die alle mit dem aktiven Aspekt auskommen und nur die Begrüßung zur Darstellung des Eingehens Res in den nächtlichen Bereich benutzen, wobei in KF 3 Nun als Begrüßender erhalten bleibt und in KF 1 u. 2 durch die in diesem Kontext geläufigere Nut ersetzt wird. Die Besetzung der aktiven Rolle mit Nun und der passiven mit Naunet in der SF ist beiden Göttern allerdings nicht wesenseigen. Von Nun ist genauso die passive Rolle belegt in pStrasbourg 2, col. 111.20: *htp=k m jt=k Nw* "Du gehst zur Ruhe in deinem Vater Nun."¹⁷⁰ Umgekehrt wird Naunet

gelegentlich aktiv aufgefasst und als den *njnj*-Gruß ausführend, bzw. den Sonnengott empfangend geschildert: "Naunet vollzieht den *njnj*-Gruß vor deinem Angesicht"¹⁷¹, bzw. "Deine Mutter Naunet umarmt dich, sie sieht ihren Sohn in dir als 'Herrn der Furcht, groß an Majestät'"¹⁷², "Deine Mutter Naunet umarmt dich im Westhorizont des Himmels"¹⁷³, "Du hast dich vereinigt mit deiner Mutter als Naunet, ihre Arme empfangen dich jeden Tag."¹⁷⁴ Diesen Stellen gemeinsam ist, hinsichtlich der Überlieferungsgeschichte der Texte, denen sie entstammen, dass sie zu jüngeren Fassungen, besonders Kurzfassungen, gehören, bzw. vereinzelte Textvarianten darstellen, jeweils mit geringer Bezeugung in den Quellen. Naunet tritt dabei als jüngere Variante für Nut bzw. Isis der Vorlage ein oder kommt erst nach einer Textumgestaltung hinein. Dieser Prozeß beginnt in der Ramessidenzeit und hält in der 21. Dyn. an, schlägt aber angesichts der wenigen Textzeugen im Gesamtbild kaum durch.¹⁷⁵ Vielmehr ist Naunet in der Rolle der begrüßenden und empfangenden Göttin am Westhorizont selten und deutlich sekundär, am stärksten wohl von Nut beeinflusst.¹⁷⁶ An eine Übernahme des *njnj*-Grußes von Naunet ist daher für Nun schon wegen der zeitlichen Stellung her nicht zu denken, denn der *njnj*-Gruß ist mit STG Text B für Nun schon seit der 18. Dyn. belegt, für Naunet aber erst etwas später in der 19. Dyn.

Der *njnj*-Gruß¹⁷⁷ hat keine besondere Beziehung zu Nun und zeigt vielmehr einen weitgestreckten Gebrauch, wobei besonders Nut und andere Göttinnen hervortreten, aber auch die Neunheit oder Personifikationen von Himmel und Erde und von Orten als Begrüßende auftreten können.¹⁷⁸ Es fällt dabei der hohe Anteil an Gottheiten auf, die als personifizierte Räume aufgefaßt werden können.¹⁷⁹ Generell aber lassen sich die den *njnj*-Gruß ausführenden Wesen unter dem Stichwort der 'Sphäre des Seinigen'¹⁸⁰ der Bezugsperson - sei diese Re oder Osiris - auffassen.¹⁸¹ In diesen allgemeinen Rahmen fügt sich Nun als begrüßender Gott ein.¹⁸² STG Text B verbindet die Konzeption von Nun und Naunet als Paar zur allgemeinen Bezeichnung des unterweltlichen Raumes, der vom Sonnengott nachts durchmessen wird - s. hierzu I.C.1 -, mit der Begrüßungsidee aus der Konzeption der 'Sphäre des Seinigen'.

Dass Nun in STG Text B tatsächlich als Gott des Grundwasserozeans zur allgemeinen Bezeichnung des unterweltlichen Raums gebraucht wird, und nicht als für den Westhorizont typischer, ortsgebundener Gott, geht hervor aus einer Passage der Abendhymne des pNacht¹⁸³: *jp tw mw.t=k Nw.t n jt=k Nw* "Deine Mutter Nut überweist dich deinem **Vater Nun**." In dieser Paarbildung von Nut und Nun als Elternpaar des Re steht Nut für den Tag- und Nun für den Nachtbereich. Die Nut-Nun-Konstellation ist charakteristisch für den Osthorizont und lässt sich dort bis in die Pyramidentexte zurückverfolgen.¹⁸⁴ In der Konstellation Nun und Nut erfolgt die Übergabe des Sonnengottes eigentlich umgekehrt von Nun zu Nut am Morgen. Die Umkehrung des Geschehens in eine Übergabe des Sonnengottes von Nut an Nun am Abend am Westhorizont, wie sie sich in der 19. Dyn. im pNacht zeigt, ist eine Analogiebildung nach dem Vorbild des Osthorizontgeschehens und nach der Quellenlage genauso eine Sekundärbildung für den Westhorizont auf der Basis der Osthorizontkonzeption

wie *hṯp m Nw* zu *wbn m Nw*. Bemerkenswert ist, dass beide Sekundärbildungen - *hṯp m Nw* und die Übergabe von Nut an Nun - ihr Erstauftreten in den Quellen der 19. Dyn. haben¹⁸⁵, was sicher als Anhaltspunkt für eine Datierung der Übernahme von Osthorizontvorstellungen für den Westhorizont ins Neue Reich gelten darf.

Auch in der schon in Kapitel I.B.1 besprochenen Stelle pStrasbourg 2 - col.III.20¹⁸⁶ "Du gehst zur Ruhe in deinem Vater Nun" ist in entsprechender Weise Nun als allgemeine Bezeichnung der Welttiefe aufgefaßt, in die sich Re nachts zurückzieht.

Überaus häufig ist die Vorstellung vom Nun als Gott am Westhorizont in den Quellen ab dem Neuen Reich aber nicht greifbar: die drei oben angeführten Belege verteilen sich auf insgesamt nur 8 Textzeugen. Angesichts der Gesamtmasse erhaltener Hymnen aus dieser Zeit ist dies ein charakteristisch dünner Befund. Die Lage ist für die Zeit vor dem NR noch evidenter. Die beiden einzigen Belege in den Sargtexten - CT 818 und CT 346 - sind nur jeweils in einer einzigen Handschrift bezeugt.

Die Nunstelle aus CT 818 ist nicht nur ein Vorläufer des Ausdrucks *hṯp m Nw* wie ich es in Kapitel I.B.1 dargestellt habe¹⁸⁷, sondern ist, da der einzige Textzeuge T3C aus der ersten Hälfte der Regierung Mentuhotep II stammt, auch der älteste Beleg für Nun als Gott am Westhorizont. Dort heißt es in V11.18k/l von Re: "Er ist glücklich unter den Göttern im Westhorizont. Er geht zur Ruhe im Leben im Horizont bei Nun." Die Formulierung *m 3ht hr Nw* rückt den Nun in die Rolle eines zum Empfang des Sonnengottes am Abend beim Westhorizont bereitstehenden Gottes. Gerade im Hinblick auf den jüngeren Befund wird man die Stelle sicher richtig deuten, wenn man Nun hier als Personifikation des unterweltlichen Grundwasserozeans versteht, genannt zur allgemeinen Umschreibung des nächtlichen, unterweltlichen Bereichs der Welttiefe, in die Re hinabsteigen will, wobei er personifiziert als Gott an den Westhorizont projiziert wird.

In gewisser Weise vergleichbar ist auch CT 346, aber die Bezugsperson ist dort nicht Re, sondern der Verstorbene auf seinem Weg in die Nekropole. Eigentlich ist CT 346 nur die von De Buck mit einer eigenen Spruchnummer versehene Variante des Schlusses von CT 345 in drei der zwölf Handschriften, welche CT 345 besitzen.¹⁸⁸ Von diesen drei Handschriften findet sich die Nunstelle nur in der nach WILLEMS' Sargdatierung¹⁸⁹ jüngsten Quelle, dem Sarg B15C, den er zu seiner Group C rechnet und auf Amenemhet II datiert, während die älteren Handschriften B2Bo und B4Bo, die zu seiner Group A gehören, mit einer Datierung von Mentuhotep III bis Amenemhet I, die Nunstelle noch nicht haben. Auf B15C heißt es in IV.377g in der Rede an den Verstorbenen: *nmj ṯw Nw*. Der Gebrauch von *nmj* mit personalem Objekt ist äußerst selten und auffällig, so dass erwähnt werden sollte, dass die Textwiedergabe von B15C in der Edition von De Buck auf einer Fremdkopie beruht¹⁹⁰, die nicht kollationiert wurde, da aber der Nun gelegentlich, wenn auch nicht häufig, mit dem Verb *nmj* verbunden wird¹⁹¹, erscheint mir die ältere Abschrift glaubwürdig. Geläufig ist für *nmj* der transitive Gebrauch "einen Ort durchfahren"¹⁹² und der intransitive "fahren"¹⁹³, dagegen

findet sich *nmj* in der Verwendung wie in der vorliegenden Stelle mit personalem Objekt in der Konstruktion **nmj=f tw*¹⁹⁴ sonst nur noch in CT 343¹⁹⁵, das auch thematisch mit CT 346 Gemeinsamkeiten aufweist. In den Handschriften der Stelle CT 343 IV.362a steht *nmj* mit *sšm* in Variante¹⁹⁶ und es wird von den Achs gesagt *nmj/sšm=sn tw m Nw* was zeigt, dass *nmj* in dieser Verwendung sich der Bedeutung von *sšm* stark annähert und man als "sie geleiten dich im Nun" übersetzen kann. Für die uns hier beschäftigende Stelle CT 346 IV.377g *nmj tw Nw* habe ich daher als Übersetzung "Nun geleitet dich" gewählt, was sicher eine etwas freie Wiedergabe ist, doch bevor ich die Überlegungen zur Deutung der Stelle fortsetze, zunächst zu ihrem Kontext. Vollständig lautet der Text von CT 346 (IV. 377a - 378d):

Textexemplare: B15C, B2Bo, B4Bo

h3j N pn

w^cb tw Hr.w ds=f m š qbhy

hbs tw Jnpw m wt=f tpj

Dhwtj sw^cb=f n.k w3.wt nfr.wt¹⁹⁷ nt jmnt.t hr Wsjr

<*h3j*> N <*pn*>

jrj Ddwn stj=f m jmj.t=k

wpj=f n=k w3.wt nfr.wt n.t m3^c-hrw

(nur B15C: ***nmj tw Nw***)

jn Wpj-w3.wt sšm=f tw r w3.wt nfr.wt n.t jmnt.t

jrj n=f ntr.w¹⁹⁸ hnw m33=sn sw

jj.w m t3 ^cnh m jw nsrsr

r s.wt=f n.t m3^c-hrw hr Wsjr

N jj.w m šms.w jt=f Wsjr

N m htp m htp

"Oh dieser N!

Horus selbst reinigt dich im kühlen See.

Anubis kleidet dich in seine beste Mumienbinde.

Thoth, er reinigt für dich die schönen Wege¹⁹⁹ des Westens zu Osiris.²⁰⁰

<Oh dieser> N!²⁰¹

Dedun macht seinen Geruch zu dem, was in dir ist.²⁰²

Er eröffnet dir die schönen Wege der Rechtfertigung.

(nur B15C: **Nun geleitet dich.**)

Es ist Upuaut, der dich führt zu den schönen Wegen des Westens."

Die Götter bereiten ihm Jubel, wenn sie ihn sehen,

wie er kommt aus dem Land des Lebens, aus der Flammeninsel

zu seinen Stätten der Rechtfertigung bei Osiris^{203,204}:

"N ist gekommen im Gefolge seines Vaters Osiris.

O N, in Frieden, in Frieden!"

Inhaltlich gliedert sich CT 346 in drei Teile, zunächst eine Anrufung an den Verstorbenen²⁰⁵, bestehend aus zwei Anreden²⁰⁶, dann eine Situationsbeschreibung²⁰⁷, die den Willkommensgruß²⁰⁸ an den Verstorbenen einleitet.

Die in B15C gegenüber den älteren Handschriften B2Bo und B4Bo neu hinzugekommene Nunstelle in der einleitenden Anrufung an den Verstorbenen verändert nun deren Gefüge. In der älteren Fassung bestanden die 1. und 2. Anrede jeweils aus 3 Textaussagen, wobei diese sich in der 1. Anrede auf 3 Götter verteilen, in der 2. Anrede aber auf nur 2 Götter.²⁰⁹ Durch den neu hinzugekommenen Nun stehen den drei Göttern Horus, Anubis und Thoth der 1. Anrede jetzt ebenfalls drei Götter gegenüber, nämlich Dedun, Nun und Upuaut. Horus steht dabei für die Reinigung, Anubis für die Mumifizierung und Dedun für die Räucherung. Die restlichen Aussagen beschäftigen sich mit der Thematik des Weges, die in Verbindung gebracht wird mit Thoth (*sw^cb*), Dedun (*wpj*) und Upuaut (*sšm*), und in diesem Rahmen ist auch die Aussage *nmj tw Nw* zu sehen.

Die Deutung der Nunstelle von CT 346 erschließt sich vor dem Hintergrund der übrigen *nmj*-Belege des Nun, die selbst noch einmal etwas ausführlicher in Kapitel I.B.4.c behandelt werden. Die gewöhnliche Verwendung von *nmj* mit dem Objekt des Ortes, der "durchfahren" wird, liegt vor in TB 15 B II (S2)²¹⁰, wo in der an Re gerichteten Hymne über die Sonnenbarken gesagt wird: *nmj=sn n=k Nw m htpw* "Sie durchfahren für dich den Nun in Frieden." Der Nun wird dabei als Weltgegend aufgefaßt, so wie man auch sagt *nmj w3d-wr* und *nmj p.t/hr.t.*²¹¹ Die Bezugsperson Re wird mit dem Dativ *n=f* "für dich" eingeführt und der Nun, als durchfahrener Ort, steht im Akkusativ. Grammatikalisch anders löst CT 343 den Fall in einer mit CT 346 vergleichbaren Schilderung der Ankunft des Verstorbenen im Totenreich. Dort lautet die Passage über die Funktion der Achs in IV.361c/362a²¹²: *sšm=sn tw m/r š pw ʕ3. nmj=sn* (var.: *sšm=sn*) *tw m Nw* "Sie geleiten dich in/zu diesem großen See. Sie geleiten dich im Nun." Der Urtext hatte eine Gegenüberstellung von *sšm* und *nmj*, die in einigen Handschriften²¹³ beseitigt wird und beide Male *sšm* gelesen wird, was beides, wie schon oben gesagt, auf eine ähnliche Bedeutung von *sšm* und *nmj* in dieser Verwendung von *nmj* weist, im Sinne von "geleiten". Will man wörtlicher übersetzen, mit *nmj* als "fahren", könnte man die Stelle wiedergeben: "Sie führen dich in/zu diesem großen See. Sie fahren dich im Nun." Normalerweise wird *nmj* in transitiver Bedeutung mit einem Ort gebraucht, z. B. *nmj š* "den See durchfahren", wo eine Bezugsperson dann mit dativischem *n* eingeführt werden müsste.²¹⁴ In der vorliegenden Stelle allerdings wird *nmj* in transitiver Bedeutung mit der Bezugsperson verwendet, wobei der Ort dann durch eine adverbelle Bestimmung ausgedrückt wird. Vergleicht man nun *nmj=sn tw m Nw* mit der Stelle aus CT 346 *nmj tw Nw*, wird auch hier *nmj* in transitiver Bedeutung mit der Bezugsperson verwendet, erscheint aber der durchfahrene Ort statt als adverbelle Bestimmung jetzt als Subjekt des Satzes. Der Nun,

der jetzt personifiziert gedacht wird, erfüllt seine Rolle in der Beförderung des Verstorbenen nach der Vorstellung von B15C aber wohl kaum als Fährmann in der Barke, da eine derartige Rolle für den Nun sonst nirgendwo in den Quellen greifbar wird, vielmehr denke ich, dass der Nun hier das personifizierte Fahrwasser meint, das den Verstorbenen in die Unterwelt geleitet.²¹⁵

Es lässt sich jetzt auch mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit beantworten, was die Beweggründe für die Aufnahme der Aussage über den Nun in den Text, so wie ihn B15C gibt, waren. CT 343 hat eine CT 346 verwandte Motivik und mag das Vorbild für die Umgestaltung gewesen sein. In CT 343 liegt ein Satzpaar *sšm:nmj* vor und genau dieses Paar stellt sich auch in CT 346 nach der Umgestaltung ein, denn unmittelbar auf den *nmj*-Satz mit Nun folgt ja der *sšm*-Satz mit Upuaut, was jetzt das Paar *nmj:sšm* ergibt.²¹⁶ Dass gegenüber CT 343 der Nun jetzt personifiziert gedacht wird, liegt an der Notwendigkeit, ihn in die Göttergruppe einzupassen, die den Verstorbenen im Westen, in der Nekropole empfängt.²¹⁷

In dieser Empfangssituation im Westen liegt der Grund, der mich bewogen hat, die Stelle in das Kapitel über den Nun als Gott am Westhorizont aufzunehmen. Auch in CT 346 steht, wie in den Belegen der solaren Westhorizontikone, der Nun als Gott im Westen für den unterweltlichen Bereich, den er personifiziert, ist er der Gott des Grundwasserozeans der Welttiefe, auf dem der Verstorbene fährt, wenn er sich auf den "schönen Wegen des Westens zu Osiris" befindet.²¹⁸ Die Formulierung, die der Bearbeiter von CT 346 dafür gefunden hat, ist etwas ungewöhnlich, auch wenn sie sich aus der allgemeinen Vorstellung vom Befahren des Nun²¹⁹ und konkret aus CT 343 gedanklich ableiten lässt, und es muss darauf hingewiesen werden, dass *nmj tw Nw* sich in den Handschriften von CT 346 bzw. seiner Variante CT 345 II²²⁰ nur in einer einzigen von zwölf Handschriften findet. Aber gerade ihre Seltenheit machte die Stelle interessant, da sie ein bezeichnendes Schlaglicht auf die geringe Bedeutung des Nun am Westhorizont wirft.

Im Unterschied zu den bisher behandelten Stellen, die den Nun als Gott am Westhorizont in Konstellation mit Re setzten, gehört die Konstellation, die Nun in CT 346 mit den maßgeblichen Göttern des Totenkults und dem Verstorbenen als Bezugsperson eingeht, wenn dieser im Westen, in der Nekropole ankommt, zur osirianischen Vorstellungswelt, was der Text klarmacht, wenn er davon spricht, dass der Verstorbene im Gefolge des Osiris in den Westen kommt. Der osirianische Hintergrund der Stelle wird von mir in Kapitel II.C.3 thematisiert werden, das sich mit der Beziehung des Nun zu den Vorstellungen vom Todesschicksal des Osiris, seinem Treiben im Wasser und Eingehen in die Unterwelt, beschäftigen wird.

Noch erwähnt werden sollte zum Schluss der Beginn der Beschwörung des Achu-Dämons in dem Londoner medizinischen Papyrus pBM 10.059 XIV, 1-3 Beschwörung 59²²¹ aus der 18. Dynastie²²², wo in XIV, 2 der Nun in einer Anrufung an sieben Götter genannt wird, die in Zusammenhang mit dem Sonnenlauf und dem Horizontgeschehen stehen.

<i>j Hr.w j R^c.w</i>	Oh Horus! Oh Re!
<i>j Šw j Gbb j Wsjr</i>	Oh Schu! Oh Geb! Oh Osiris!
<i>j Hk3 j Nw</i>	Oh Heka! Oh Nun!
<i>j3w n=<u>tn</u> ntr.w ʕ3.w</i>	Lobpreis euch, ihr großen Götter,
<i>jnnj.w ʕhrw¹ n d3.t</i>	die den 'Oberen' ²²³ zur Unterwelt bringen,
<i>rdj.w nmj=^f224 r z3.t tn²²⁵</i>	die bewirken, dass er zu dieser Decke ²²⁶ fährt,
<i>hzj.w R^c.w m prw²²⁷ =f n.w 3h.t</i>	die Re nahebringen ²²⁸ bei seinen Horizontaufgängen,
<i>hnj.w <m> mskt.t</i>	die rudern in der Nachtbarke
<i>wdj.w <m> m^cnd.t</i>	und ablegen ²²⁹ in der Tagbarke!

Zunächst handelt es sich bei der von den sieben Göttern Horus, Re, Schu, Geb, Osiris, Heka und Nun gebildeten Göttergruppe der Anrufung nicht etwa um eine Ad-hoc-Bildung des Autors des vorliegenden Zauberspruchs, sondern um eine in ähnlicher Form über einen längeren Zeitraum der ägyptischen Religionsgeschichte nachweisbaren Götterkonstellation, die charakteristisch ist für den Osthorizont und von mir im Rahmen des Osthorizontgeschehens hinsichtlich ihrer verschiedenen Ausgestaltung in den Quellen und ihrer geschichtlichen Entwicklung in Kapitel III.A.4 dargestellt wird. Weiter sticht sofort eine scheinbare Inkonsistenz des Autors im Verhältnis der Anrufung der sieben Götter zu ihrem anschließenden Lobpreis ins Auge, denn der Lobpreis gilt ausdrücklich nur den Göttern, die als Barkenmannschaft Re in seinen beiden Sonnenbarken fahren, und wendet sich nicht auch gleichzeitig an Re, von dem jetzt in 3. Person gesprochen wird, obwohl er in der Liste der sieben Götter ja auch angerufen wurde. Wie ich in Kapitel III.A.4 zeigen werde, gehört neben Re auch Osiris und Nun nicht zur Mannschaft in der Barke. Der Aufbau des Textes ist also dergestalt, dass zunächst alle Götter der Konstellation angeredet werden mit *j GN*, danach mit *j3w n=tn* aus der Konstellation nur die Götter der Barkenmannschaft, also Horus, Schu, Geb und Heka, herausgegriffen werden.²³⁰

Obwohl die Textaussagen über die aktive Rolle der angeredeten Götter im Sonnenlauf sich im engeren Sinne eigentlich nur auf diese Götter der Barkenmannschaft beziehen, betreffen sie im weiteren Sinne doch die gesamte Götterkonstellation und implizieren auch für den Nun seinen helfenden und unterstützenden Anteil am Sonnenlauf. Wenn auch die Konstellation von Haus aus eine Götterkonstellation des Osthorizonts ist, so spricht der Text doch vom Sonnenlauf in seiner Gesamtheit, dem Sonnenuntergang wie -aufgang, allerdings mit einem auffälligen leichten Nachdruck auf dem Osthorizontgeschehen.²³¹ Es ist daher nicht weit hergeholt, anzunehmen, dass die eigentlich nur für den Osthorizont bekannte Konstellation hier als Ganzes in Analogie ebenfalls für den Westhorizont Gültigkeit haben soll. Eine gewisse Stütze erfährt diese Annahme dadurch, dass sich einige der Götter der Konstellation auch sonst gelegentlich in eindeutigem Westhorizontkontext antreffen lassen. Geht man die schon besprochenen Texte durch, so wohnt Heka, der "Zauber", auch in CT 818²³² dem Westhorizontgeschehen bei und wird Osiris in pCarlsberg I²³³ mit dem

Sonnenuntergang in Verbindung gebracht.²³⁴ Zu Horus ist im folgenden Kapitel CT 815²³⁵ zu vergleichen mit seiner Schilderung der Rolle des Haroeris beim Andocken der Tagbarke gegen Abend am Westhorizont. Es ist also durchaus vorstellbar, dass der Nun in pBM 10059 nicht nur den Nun am Osthorizont, sondern auch den Nun am Westhorizont meint. Alles in allem gehört die Stelle aus pBM 10059 mehr in Teil III über den Osthorizont²³⁶ und ist doch eher nur ein indirekter Beleg für den Nun am Westhorizont, aber doch interessant genug, ihn hier aufzunehmen, da er einmal mehr den Einfluss von Osthorizontvorstellungen auf die ägyptische Konzeption des Westhorizonts zeigt.

Zusammenfassend lässt sich über die Beleglage für den Nun als Gott am Westhorizont sagen, dass sie doch recht dünn ausfällt, sich aber die Idee von den Sargtexten an nachweisen lässt. Auffällig ist, ähnlich wie schon bei den Belegen für *hṯp m Nw* beobachtet, dass die Belege im strengen Sinne wirklich minimal sind und der Rest von im weiteren Sinne vergleichbaren Stellen ausgemacht wird, denn Belege für den Nun als Gott am Westhorizont im strengen Sinne sind nämlich nur CT 818, wo der Westhorizont explizit genannt wird, und STG Text B, der den Ort der Szenerie als das Manu-Gebirge, also das Westgebirge, angibt, wohingegen der Rest der Belege, die von mir des Verständnisses halber mit integriert wurden, zwar den Nun, personifiziert als Gott, in den Kontext des Sonnenuntergangs hineinzieht, aber den Westhorizont oder das Westgebirge nicht explizit nennt, so die Stellen pNacht, pStrasbourg 2, pBM 10059 und vergleichbar die Ankunft des Verstorbenen im Westen in CT 346. Auf diesen feinen Unterschied bin ich bisher nicht eingegangen und habe nur generell vom Westhorizontgeschehen gesprochen, was sicher nicht falsch ist, aber es ist doch offensichtlich, dass beim Nun, personifiziert als Gott im Sonnenuntergangsgeschehen, die Betonung auf der Weltgegend der Nachtsphäre, die er personifiziert, dem Grundwasserozean der Welttiefe, liegt und nicht so sehr auf dem Westhorizont als Punkt des Übergangs von der Tag- in die Nachtsphäre des Sonnenlaufs.

Die Personifikation²³⁷ der kosmischen Räume ist charakteristisch für die Phase des Übergangs von einem Bereich in den anderen, wo sie personifiziert als personenhafte Mächte in Konstellation mit dem Sonnengott treten.²³⁸ Der Nun ist, nur weil er am Westhorizont Re empfängt, nicht notwendigerweise als Ringozean oder andersgeartete oberirdische Wasserfläche gedacht, denn er tritt zusammen mit Naunet auf und Naunet liegt auch nicht über der Erde, sondern ist der Gegenhimmel. Beide Götter fungieren als Personifikationen ihrer kosmischen Bereiche vor deren Betreten. Wie der Vergleich der Textaussagen gezeigt hat, steht der Nun als Gott im Sonnenuntergangsgeschehen für die nächtliche, unterweltliche Region des Grundwasserozeans unter der Erde, den Re in der Nacht befährt, so wie er auf der Nut am Tage fährt²³⁹, und es ist nicht der Nun als Personifikation eines Ringozeans gemeint, als für den Westhorizont typischer, ortsgebundener Gott, so wie es im Gegensatz zum Nun für Manu, das Westgebirge, der Fall ist, das auch personifiziert gedacht Re am Abend empfangen kann.²⁴⁰ Der Nachweis des Nun als Gott am Westhorizont ist daher nicht gleichzeitig ein

überzeugender Nachweis für den Nun als oberirdischer Ringozean, in dem die Sonne am Westhorizont untergeht, aber andererseits auch kein Gegenbeweis für die Existenz einer derartigen Vorstellung. Der Zeitpunkt des Auftretens des Nun als Gott am Westhorizont ab den Sargtexten wird sich im folgenden noch durchaus von Relevanz für die Frage nach dem Ringozeankonzept des Nun erweisen.

3 . D i e N u n b e w o h n e r a m W e s t h o r i z o n t

Die Gruppe der *jmj.w Nw* "Nunbewohner" gehört zu den unterweltlichen Wesen, die die Welttiefe bewohnen, und sie werden uns noch über weite Passagen des dem Nun in der Tiefe der Unterwelt gewidmeten Teils II dieser Arbeit begleiten. Eingehend werden sie von mir, was die Vielschichtigkeit ihrer Zusammensetzung angeht, in Kapitel II.B.2 besprochen werden. Gewöhnlich werden die Nunbewohner nicht mit den Horizonten als den Rändern der Unterwelt in Verbindung gebracht, sondern sie gehören besonders zum unterweltlichen Herrschaftsbereich des Osiris. Aber gelegentlich werden die Nunbewohner doch an die Übergangsbereiche der Sphären gesetzt, und zwar sowohl an den Ost- wie den Westhorizont, doch stellen dies alles Ausnahmen dar.²⁴¹ Eine Beziehung der Nunbewohner zum Westhorizont lässt sich nur für die Sargtexte nachweisen in CT 815 und möglicherweise auch in CT 551. Es sei aber vorausgeschickt, dass beide Sprüche allerdings nur vom *3ht* "Horizont" reden und das Verständnis als Westhorizont von mir aus meinem Gesamtverständnis von CT 815 erschlossen wurde.

CT 815

In diesem Text fordert zu Beginn der Redner die *jmjw Nw* auf, ihm sein Boot auszurüsten (VII.14i/j), eine Bitte, die er den *jmjw Nw* im folgenden begründet durch die Schilderung seiner Handlungsabsichten (VII.14k-m) und eine zweigliedrige Selbstdarstellung seiner Person (VII.14n/o bzw. VII.14p-r).

Textexemplare: T3C²⁴²

VII.14i	<i>j jmj.w Nw r-^c.wj p.t</i> ²⁴³	Oh die ihr im Nun seid , zu Seiten des Himmels,
VII.14j	<i>ṣpr dp.t ḥr^r=j m <m>skt.t</i>	rüstet das Schiff, das mich trägt ²⁴⁴ , als Nachtbarke aus,
VII.14k	<i>mtr=j t3</i> <i>zm3=j r 3ḥ.t</i>	damit ich der Erde zugegen ²⁴⁵ bin und ich beim Horizont lande,
VII.14l	<i>thj=j ḥmsj=j m-ḥnt</i>	damit ich trinke und vorne sitze
VII.14m	<i>wpj=j s.t=j ḥr jdb.w p.t</i>	und ich meinen Sitz einnehme auf den Ufern des Himmels!
VII.14n	<i>n nt.t jnk js š3²⁴⁶ rwd(?)</i> ²⁴⁷ <i>wr pw z3 Nw.t</i>	Denn ich bin ja der, der das Dauern(?) ²⁴⁸ dieses 'Großen', des Sohnes der Nut, bestimmt,
VII.14o	<i>šzp ḥ3t.t m <m>^cnd.t</i> <i>m Ḥr.w-wr r mšrw.t R^c.w-Jtmw</i>	der ich das Bugtau in der Tagesbarke ergreife als Haroeris zur Zeit des Abendmahls des Re-Atum.
VII.14p	<i>n nt.t jnk js ^c.t m wr=tn pw</i>	Denn ich bin ja ein Glied aus diesem eurem 'Großen',

	<i>hm.n b3=f rn=f</i>	dessen Namen sein Ba nicht kennt,
VII.14g	<i>scc tp.w ntr.w</i>	der ich die Köpfe der Götter abschneide,
	<i>hr rh rn=f</i>	da ich seinen Namen kenne,
VII.14r	<i>ndd rn=f m cnh.w</i>	der ich seinen Namen schütze vor ²⁴⁹ den Bändern ²⁵⁰ ,
	<i>hrj.w wr.wt</i>	die auf den <i>Wr.t</i> -Kronen ²⁵¹ sind.

Aufgrund der einmaligen Überlieferung des Textes auf T3C aus der Zeit von Mentuhotep II ist sein Verständnis mangels von Korrekturmöglichkeiten nicht an allen Stellen sicher²⁵², doch ist dies für das Verständnis der Nunstelle in ihrem Kontext nicht weiter erheblich. Auffallend ist der Umstand, dass vom gleichen Sarg T3C, ebenfalls in bisher einmaliger Überlieferung, auch CT 818 stammt, das sich als Vorläufer des Ausdrucks *htp m Nw* und ältestes Zeugnis für den Nun als Gott am Westhorizont erwiesen hat.²⁵³ Beide Sprüche CT 815 und CT 818 stehen auf T3C jedoch nicht in Spruchfolge und gehören eher nicht zum gleichen Werk.²⁵⁴

Über die Nunbewohner wird in CT 815 ausgesagt, dass sie "zu Seiten des Himmels" sind (VII.14i), und der Redner, der sie anruft, will seinen "Sitz einnehmen auf den Ufern des Himmels" (VII.14m) und "beim Horizont landen" (VII.14k). Die Szenerie ist damit klar an den Horizont, der Ufergegend zu Seiten des Himmels, gelegt, doch ob es sich um den Ost- oder Westhorizont dreht, wird dadurch klar, dass das Beförderungsmittel, das die Nunbewohner ihm ausstatten sollen, die Nachtbarke ist (VII.14j) und als Ziel der Fahrt *t3*, die "Erde" im Sinne von "Unterwelt", genannt wird (VII.14k). Damit geht die Bewegung vom Himmel herunter zur Erde und es ist jedenfalls der Westhorizont, an dem die Szenerie angesiedelt ist. Als Zeitpunkt wird in VII.14o der Abend angegeben, an dem der Redner als Haroeris das Bugtau der Tagbarke ergreift, die am Westhorizont andockt. Wir befinden uns während der Geschehnisse des Barkenwechsels am Abend, wie sie auch die 11. Tagstunde des Stundenrituals schildert.²⁵⁵ Gemeint ist m. E., dass der Redner, nachdem die Tagbarke unter seiner Mithilfe andockt hat, in der Nachtbarke weiterfahren will zur Unterwelt.

Der am Sonnenlauf partizipierende Ich-Redner von CT 815 ist nicht der Sonnengott, der in VII.14o auch genannt wird. Er sagt von sich, dass er das Bugtau in der Tagbarke ergreift als Haroeris²⁵⁶. Nun ist bekannt, dass Haroeris zumindest für die Zeit nach dem Mittleren Reich eine zunehmende synkretistische Verbindung mit Horus von Letopolis²⁵⁷ eingegangen ist.²⁵⁸ Auf Horus von Letopolis weist auch das Abschneiden der Köpfe der Götter in VII.14q, was wohl auf die mit ihm verbundene Mythe vom Köpfen der *s3b.wt*-Schlangen²⁵⁹ anspielt, die vielleicht auch mit den etwas obskuren Bändern der *wr.t*-Kronen von VII.14r gemeint sein könnten. Möglicherweise geht der Text als Ganzes auf Horus von Letopolis, bzw. den Verstorbenen in dieser Götterrolle.²⁶⁰ Horus von Letopolis wird uns im Zusammenhang mit dem Nun und seinen Bewohnern noch öfter begegnen.

Neben Horus und Re-Atum ist noch eine weitere Gottesgestalt involviert, deren Namensnennung allerdings vermieden wird und die nur mit *wr* "Großer" umschrieben wird (VII.14n,p). Diese Anonymität²⁶¹ ist eine bewusste, von CT 815 explizit thematisiert in

VII.14p/q, wo gesagt wird, dass der Name des Gottes nur dem Redner bekannt ist und nicht sonst. Diese Aussage über die Verborgenheit des Namens des betreffenden Gottes macht auch eine Hauptschwierigkeit deutlich, der meine Arbeit zu begegnen hat. In der Götterkonstellation, in die der Nun in der Welttiefe einbezogen ist, wird auch sonst weitgehend die Nennung der Gottesnamen vermieden und stattdessen mit Decknamen gearbeitet. Der Deckname *wr* "Großer" wird dem Leser noch öfters begegnen. Wie sich aus der sukzessiven Gesamtschau ergeben wird, meint *wr* in dem in diesem Buch behandelten Kontext den Gott Osiris, wozu in CT 815 auch VII.14n paßt, das den *wr* "Sohn der Nut" nennt.²⁶²

Die Konstellation, die wir in CT 815 vor uns haben, ist m. E. die des Besuchs des Horus in der Unterwelt bei seinem Vater Osiris, wobei das Motiv der Sohnschaft in CT 815 wohl VII.14p mit *jnk js ʿ.t m wr=tn pw* "ich bin ja ein Glied aus diesem eurem 'Großen'" ausgedrückt wird.²⁶³ Beachtenswert ist auch die Erwähnung des Bas, gemeint ist doch wohl der Ba des Osiris, in diesem Zusammenhang.²⁶⁴ Von diesem Vorstellungskomplex des Göttergrabs und der Rolle, die der Nun und die Nunbewohner dabei spielen, wird Teil II handeln und dort finden sich auch die Vergleichsstellen für das Verständnis von CT 815.

Die vorliegende Stelle über die Nunbewohner gliedert sich durchaus in das Gesamtbild ein, das schon die älteren Textstellen von ihnen entwerfen, und es lassen sich Vorbilder für CT 815 in den Pyramidentexten aufzeigen. Nahestehend ist PT 603²⁶⁵ das ebenfalls eine Vater-Sohn-Konstellation aufweist und auch den Untergang im Westen thematisiert: *hṯp=f m ʿnh m jmn.t m-m šms.w Rʿ.w* "Er geht zur Ruhe im Leben im Westen im Gefolge des Re."²⁶⁶ Dort ist es aber nicht wie in CT 815 die Sohngestalt, sondern der Vater, der Verstorbene in Osirisrolle, der in den Westen eingeht. Vom Vater wird gesagt: "Er hat den See überquert. Er hat die Unterwelt durchfahren.... Er ist gekommen, damit ... er denen im Nun befiehlt."²⁶⁷ Gemeint ist der Herrschaftsantritt des Verstorbenen als Osiris über die Nunbewohner als seinem unterweltlichen Hofstaat. Ähnlich ist es auch in PT 512²⁶⁸, der eng verwandt ist mit PT 603, wo das Blickfeld jedoch um die Fahrt am Himmel erweitert ist und der Astrallauf in allen seinen Phasen vergegenwärtigt wird, wobei die Übernahme der Leitung der Nunbewohner für die unterweltliche Phase steht.²⁶⁹

Diese Bedeutung der Nunbewohner bleibt auch in CT 815 erhalten, denn Horus redet in VII.14p zu den Nunbewohnern von "eurem 'Großen'" (*wr=tn*). Hierbei geht "euer" auf die Nunbewohner und *wr* meint Osiris. Gemeint ist Osiris als der 'Große der Nunbewohner', denn wie ich in Teil II zeigen will, befindet sich Osiris selbst im Nun und er ist der Herr der Nunbewohner, die er leitet (PT 512) und denen er befiehlt (PT 603). Die Nunbewohner meinen auch in CT 815 den unterweltlichen Hofstaat des Osiris und bezeichnen die Bewohner der nächtlichen, unterweltlichen Sphäre. Neu ist in CT 815 die Einführung des Horizonts als Punkt des Übergangs vom Tag- in den Nachtbereich. Die Nunbewohner als Wesen des Nachtbereichs, der Welttiefe, werden damit an den Westhorizont projiziert, den Punkt des

Übergangs, wo sie als Empfangskollegium fungieren.²⁷⁰ Daraus ergab sich für den Autor von CT 815 wohl die Notwendigkeit, ihnen eine konkrete Tätigkeit am Westhorizont zuzuweisen, nämlich das Ausrüsten der Nachtbarke, was keine Vorläufer hat. Aber schon in den Pyramidentexten werden die Nunbewohner generell mit dem *hṯp m ʿnh* in der Unterwelt des Sonnen- bzw. Gestirnslaufs verbunden, was hier in CT 815 eben als Westhorizontgeschehen konkretisiert wird.

Es steht also auch bei den Nunbewohnern am Westhorizont wie beim Nun als Gott am Westhorizont die Vorstellung vom Nun als Ozean der Tiefe dahinter. Die *jmj.w Nw* als die, "die im Nun sind", implizieren aber, wenn sie am Westhorizont stehen, dass dort auch die Wasser des Nun sind. Die Formulierung von CT 815, die Nunbewohner befänden sich *r-ʿwj pt* "zu Seiten des Himmels", macht deutlich, dass der Grundwasserozean Nun hier als sich bis zu den Rändern, Ufern des Himmels ausdehnend gedacht ist. Man wird die Stelle so interpretieren dürfen, dass der Nun hier als Wasserfläche am Westhorizont vorgestellt ist, was es mir denkbar erscheinen lässt, in CT 815 einen frühen Beleg für die Vorstellung des Nun als Ringozean zu sehen. Wie man sich diese Wasserfläche konkret vorzustellen hat, geht aus der Stelle nicht recht hervor. An ein Übergangsgebiet, das sich von der Unterwelt bis in den Himmel hinein erstreckt, wird man nicht denken dürfen. Der oft geäußerten Vermutung, der Nun befände sich generell auch am Himmel, wird dieser Beleg nicht gerecht, denn *r-ʿwj pt* hat nicht diese Bedeutung. Möglich wäre es dagegen, dass der Nun hier, trotz seiner Nähe zu den Himmelsrändern, rein unterweltlich, chthonisch gedacht ist, denn hier kommt die Problematik des ägyptischen Weltbilds und die Frage nach der Verankerung des Himmels ins Spiel,²⁷¹ Durchaus möglich ist es auch an einen oberirdischen Ringozean zu denken. Doch will ich diese Frage zunächst noch ruhen lassen.

Überlieferungsgeschichtlich ist es interessant, dass sowohl der bisher älteste Beleg für den Nun als Gott am Westhorizont in CT 818 als auch der frühe Beleg für den Nun als Gewässer am Westhorizont in CT 815 vom gleichen Sarg T3C aus der ersten Hälfte der Regierung von Mentuhotep II am Ende der 1. Zwischenzeit stammen. Beide Vorstellungen mögen um diese Zeit auftauchen. Meint der Nun als Gott am Westhorizont zwar den Nun als Personifikation des nächtlichen Bereichs, den der Sonnengott betreten wird, so ist doch gleichzeitig auch der Nun als Wasserfläche am Westhorizont nachweisbar und das auch wegen den noch im folgenden Kapitel zu besprechenden Ausdrücken. In gewisser Weise können daher auch die Belege für den Nun als Gott am Westhorizont als indirekte Hinweise auf den Nun als Gewässer beim Westhorizont gelten. Beide Vorstellungen leiten sich aber aus der Konzeption des Nun als Grundwasserozean der Welttiefe her.

Auf der Basis des Verständnisses von CT 815 lässt sich m. E. mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auch der recht schwierige Text CT 551 an das Motiv der Nunbewohner am Westhorizont anschließen.

CT 551 (Auszug VI.149e - VI.150e)

Der Spruch trägt in B1Bo und B2Be den Titel *h3.t r wj3 n R^c.w* "Einsteigen in die Barke des Re" (VI.151e). Ich folge der Fassung in 1. Person von G1T, das auch gleichzeitig die älteste Handschrift ist.²⁷²

Textexemplare: B1Bo, B2Be, G1T

VI.149e	<i>jw sw3.n=j Hnb²⁷³ pw</i> <i>jmj Nw</i>	Ich bin vorbeigegangen an dem 'Zurückweiser(?)' ²⁷⁴ , der im Nun ist.
VI.149f	<i>jw sw3.n=j hr dnd.w²⁷⁵ jpw</i> <i>jmj.w drw 3h.t</i> <i>hsf.w²⁷⁷ ntr nb</i>	Ich bin vorbeigegangen an den 'Wütenden' ²⁷⁶ , die im Bereich des Horizonts sind und jeden Gott zurückhalten.
VI.149g	<i>w^cb.n=j m š.w d3.t</i>	Ich habe mich in den Seen der Unterwelt gereinigt.
VI.150a	<i>sflh.n=j m š.w z3b.w</i>	Ich habe mich in den Seen der Schakale gewaschen.
VI.150b	<i>jw zjf.n n=j wj3</i>	Die Barke war mir milde gestimmt. ²⁷⁸
VI.150c	<i>jw h33 n=j m3q.t²⁷⁹</i>	Die Leiter kam für mich herab. ²⁸⁰
VI.150d	<i>jw šzp.n <w>j²⁸¹ jmj-wr.t-^c3</i>	Die Steuerbordwache hat mich empfangen. ²⁸²
VI.150e	<i>jw wtz.n wj jmj.w-s.t-^c(.wj)</i>	Die Helfer haben mich getragen. ²⁸³

Hinweise auf die Zuordnung von CT 551 zum Westhorizontgeschehen liegen vor im Motiv des *h3j m3q.t* (VI.150c) und der Nennung der "Unterweltseen" (VI.149g) und "Schakalseen" (VI.150a) in dem Zusammenhang. Auffallend ist die Entsprechung der Motive zwischen diesem Auszug aus CT 551 und CT 815. Der "Horizont" wird in beiden Texten genannt.²⁸⁴ Dem Andocken der Tagbarke am Abend und dem anschließenden Fahren in der Nachtbarke in CT 815 entspricht in CT 551 das Einsteigen in die Barke.²⁸⁵ Die Abwärtsbewegung hinunter zur Erde wird in CT 815 ausgedrückt durch das "Landen beim Horizont" und in CT 551 durch *h3j m3q.t*.²⁸⁶ Aber auch außerhalb des von mir gewählten Auszugs finden sich noch weitere Übereinstimmungen zwischen CT 815 und CT 551.²⁸⁷ Dass es sich bei der Passage aus CT 551 ebenfalls um eine Schilderung des Westhorizontgeschehens handelt, halte ich daher für recht wahrscheinlich.

CT 551 beschreibt nach meinem Verständnis, dass sich am Westhorizont Dämonen befinden, *Hnb* "Zurückweiser(?)"²⁸⁸ und *Dnd.w* "Wütende"²⁸⁹ genannt, die den Nun bewohnen und die dort zum Empfang und zur Abwehr von Unbefugten bereitstehen.²⁹⁰ Die *Dnd.w* "Wütenden" lassen sich als Nunbewohner, bzw. in Zusammenhang mit diesen stehend, zurückverfolgen bis in die Pyramidentexte, wo sie in PT 260²⁹¹, dort noch *Dnd.w* geschrieben, erwähnt werden: "Die 'Wütenden' tummeln sich für ihn. Die im Nun überweisen ihm Leben."²⁹² In PT 260 liegt für diese Wesen zwar auch schon ein unterweltlicher Bezug vor, aber noch kein konkreter Westhorizontbezug. Ähnlich wie in CT 815 werden wohl auch in CT 551 zur Ausgestaltung der nach dem Alten Reich aufkommenden Konzeption des Westhorizonts ältere Vorstellungen von der Unterwelt und ihrer Wesen herangezogen.²⁹³ Die

Dämonen im Nun des Westhorizonts wird man sich möglicherweise als Krokodile, vielleicht auch als Schlangen, vorstellen dürfen, doch will ich auf dieses Problem erst in Kapitel II.B.2 eingehen.

Mit dem in seiner Deutung doch recht problematischen CT 551 ist jetzt auch das Schwierigkeitsniveau erreicht, das die noch verbleibenden Stellen für einen möglichen Nachweis des Nun am Westhorizont haben.

4. I d i o m a t i s c h e A u s d r ü c k e m i t m ö g l i c h e m B e z u g z u m W e s t h o r i z o n t

Dieses Kapitel soll den Ausdrücken *š Nw*, *d3j Nw* und *nmj Nw* gewidmet sein und die Möglichkeit näher beleuchten, ob sie sich teilweise auf den Westhorizont beziehen lassen. Um die Klarheit und Eindeutigkeit der Stellen ist es recht verschieden bestellt und sicher gehören sie weitgehend mit zum Problematischsten, was in dieser Untersuchung zur Diskussion steht.

a) Der Ausdruck *š Nw* und Verwandtes

Es lassen sich für *š Nw* "See des Nun", oder wohl besser "Wasserfläche des Nun", m. W. nur vier wirkliche Belege anführen, die in zwei Gruppen zerfallen, nämlich eine Sargtext-Gruppe in Texten, deren Redner bzw. deren Bezugsperson in Vogelgestalt gedacht ist, und als zweite Gruppe ab dem Neuen Reich in Texten der Apophisvernichtung.

Bei den CT-Belegen für *š Nw* handelt es sich um CT 279 und CT 383. Damit vergleichbar sind weiter CT 806, eine Variante zu CT 279, die aber vom *š nw.w* "See der *nw.w*-Vögel" spricht statt vom *š Nw*, und CT 703, der das *nw Nw* "Wasser des Nun" erwähnt. Gemeinsam ist diesen Texten, dass der Ich-Redner bzw. der Verstorbene als Bezugsperson in einer Vogel-Erscheinungsform vorgestellt wird und als *nwr* "Reiher", *zšntj* "Lotusteichvogel" - in CT 383 und CT 703 -, bzw. *h3bs*-Vogel und *rdw*-Vogel - in CT 279 und CT 806 - bezeichnet wird.

Die Vogelidentifikationen *nwr*²⁹⁴ *zšntj*²⁹⁵, *h3bs*²⁹⁶ und *rdw*²⁹⁷ bilden eine größere Gruppe in der älteren Totenliteratur zu der folgende Sprüche gehören: PT 699, CT 184, 272 (= TB 149), 279, 292, 383, 402 (= TB 24), 581, 660, 671, 682, 703, 806, 1015. Da in den einzelnen Texten gerne zwei von den Vogelbezeichnungen miteinander verbunden und damit einander gleichgesetzt werden, ergibt ein Vergleich der Quellen, dass alle vier Vogelnamen *nwr*, *zšntj*, *h3bs* und *rdw* einander gleichwertig sind und mit ihnen die gleiche Gottesgestalt, bzw. der Verstorbene in deren Rolle, umschrieben wird.²⁹⁸ Von den Vogelbezeichnungen ist *nwr* bei weitem die geläufigste und es sei mir daher gestattet, der Einfachheit halber von der *nwr*-Thematik zu sprechen.²⁹⁹ Um für die uns hier beschäftigenden Nunstellen eine möglichst

breite Basis der Analyse zu gewinnen, ist es angebracht, die ganze Gruppe mit *nwr*-Thematik in die Betrachtung mit einzubeziehen.³⁰⁰

In Kapitel I.B.3 hat sich CT 815³⁰¹ m. E. als klarer Beleg für die Nunbewohner und damit für den Nun am Westhorizont erwiesen. Die Motive, die in CT 815 begegnet sind - das Landen, die Ufer des Himmels, das Richten des Zugseils der Sonnenbarke und das Abschneiden der Köpfe als Akt der Feindvernichtung -, finden sich ebenfalls in den Texten der *nwr*-Thematik. In CT 279 IV.26b ist vom *zm3 t3 r jmntj.w* "Landen bei den Westlichen"³⁰² die Rede und in CT 383 V.46e von den *mrr.wt p.t* "Ufer des Himmels"³⁰³. CT 660 erwähnt in VI.280n das *hsq tp.w* "Abschneiden der Köpfe"³⁰⁴ und in VI.285i heißt es weiter vom *nwr*: *m3^c=f nwh n wj3 ʿ3* "Er richtet das Seil der großen Barke."³⁰⁵ Ich denke, dass es zumindest im Bereich des Möglichen liegt, dass die Sprüche mit *nwr*-Thematik sich auf die gleiche Horus-Gestalt beziehen wie CT 815.³⁰⁶

Das Problem liegt bei den Texten mit *nwr*-Thematik, wie schon an CT 815 beobachtet, in der Vermeidung des Gottesnamens und dem Arbeiten mit Decknamen, was das Verständnis nicht gerade erleichtert.³⁰⁷

CT 279 (Auszug IV.25h - IV.26e)

In diesem Spruch, dessen Titel zerstört ist (IV.25d bzw. 27i), wird N als *rdw*-Vogel und *h3bs*-Vogel bezeichnet (IV.26c/d).

Textexemplare: T1L, Sq6C

IV.25h	<i>h3j N pn</i>	Dieser N steigt hinab.
IV.26a	<i>w^cb N pn m š Nw</i>	Dieser N reinigt sich in der Wasserfläche des Nun .
IV.26b	<i>zm3 N pn t3 r jmntj.w</i> (Var. Sq6C: <i>hn.t nfr.t</i>)	Dieser N landet bei den Westlichen (so T1L; Var. Sq6C: dem schönen Ruheplatz ³⁰⁸).
IV.26c	<i>rd N pn m rdw</i>	Dieser N wächst als <i>rdw</i> -Vogel.
IV.26d	<i>h3bs N pn m h3bs</i>	Dieser N glänzt(?) ³⁰⁹ als <i>h3bs</i> -Vogel.
IV.26e	<i>zm3 N pn t3 r sh.t j3r.w</i>	Dieser N landet beim Binsengefilde.

Darauf fährt CT 279 fort mit Speisemotivik und der Erwähnung des Opfergefildes. Es werden in CT 279 also drei mythologische Toponyme nacheinander genannt: *š Nw*, Binsengefilde und Opfergefilde. Die relative Lage des *š Nw* im ägyptischen Weltbild ergibt sich m. E. mit genügender Deutlichkeit aus den die Aussage über die Reinigung im *š Nw* (IV.26a) umrahmenden Sätzen in IV.25h und IV.26b. "Dieser N steigt hinab" und "Dieser N landet bei den Westlichen" deutet doch wohl auf eine Westlage des *š Nw*. Etwas problematisch ist dagegen das anschließende "Landen beim Binsengefilde" hinsichtlich der Frage, ob das Binsengefilde-Motiv das *š Nw*-Motiv fortsetzt, oder hiermit ein neuer Gedanke einsetzt. Interessant ist dies einerseits für die Frage, ob ein Zusammenhang zwischen Nun und Binsengefilde anzunehmen ist, andererseits, da doch in den Pyramidentexten das

Binsengefilde als Ziel des Himmelsaufstiegs im Osten angegeben wird, ohne dass allerdings ganz klar würde, wie nahe die mythologischen Toponyme Horizont und Binsengefilde in den Pyramidentexten beieinander liegen sollen. Im Stundenritual, das ASSMANN auf das Mittlere Reich datiert, wird das Binsengefilde von der Sonnenbarke erst in der 9. Tagstunde erreicht, liegt also am Westhimmel.³¹⁰ KEES dachte schon daran, dass das Binsengefilde im Mittleren Reich generell an den Westhimmel verlegt worden sei.³¹¹ Ob hier in CT 279 auch schon an eine Lage des Binsengefilde im Westhimmel gedacht ist, erscheint mir zwar denkbar, aber doch nicht restlos sicher. Es könnte wohl auch eine Opposition von *š Nw* und *šh.t jβr.w* vorliegen, wobei sich *š Nw* auf den Westen und *šh.t jβr.w* wie noch in den PT auf den Osten bezieht, und zusammen mit dem Opfergefilde die Gesamtheit der Bewegungen des Verstorbenen am Himmel zum Ausdruck gebracht werden sollen. Grundsätzlich ist in den Texten mit *nwr*-Thematik jedenfalls mit der Idee des gesamten Astrallaufs zu rechnen, wie aus dem *nwr*-Text CT 184 klar hervorgeht, wenn er in III.83c/d sagt: "Ich fliege auf auf der westlichen Seite des Himmels. Ich lasse mich nieder auf der östlichen Seite des Himmels." Ein engerer Zusammenhang zwischen *š Nw* und Binsengefilde, etwa in der Art, dass beide Ausdrücke das gleiche meinen, erscheint mir nicht schlüssig.

Der Sarg T1L enthält neben CT 279 auf der gleichen Sargseite in unmittelbarer Nachbarschaft einen weiteren, allerdings stark zerstörten Text mit ähnlichen Formulierungen, den de BUCK als eigenen Spruch mit der Spruchnummer CT 806 gezählt hat.³¹² Die *š Nw*-Stelle von CT 279 lautet in CT 806 VII.11c allerdings: *w^cb N pn r³¹³ š nw.w* "Dieser N reinigt sich am³¹⁴ See der *nw.w*-Vögel." Diese Variante *š nw.w* "See der *nw.w*-Vögel" für *š Nw* ist beachtenswert, da sie in einer der ältesten Handschriften³¹⁵ auftaucht und zeigt, dass von Anfang an eine große Unsicherheit der Schreiber beim korrekten Verständnis des Ausdrucks *š nw* bestand. Ähnlich besteht bei den Schreibern des späten Mittleren Reichs auch eine Unsicherheit, ob *š Nw* oder *š.w Nw* "Seen des Nun" zu verstehen ist.³¹⁶ Allzu geläufig war der Ausdruck *š Nw* "Wasserfläche des Nun" jedenfalls nicht.

Bevor ich den recht spröden zweiten *š Nw*-Beleg der Sargtexte von CT 383 bespreche, ist es nützlich, zunächst das thematisch verwandte CT 703 mit seiner Erwähnung des *nw Nw* "Wasser des Nun" zu betrachten, um Hinweise auf das korrekte Verständnis von CT 383 zu gewinnen.

CT 703 (Auszug VI.334j-q)

Der Titel dieses Spruchs lautet *r3 n hpr m zšntj* "Spruch ein Lotusteich-Vogel zu werden" (VI.334i) und das Schlussrubrum *dd mdw hpr m zšntj m hrj.t-ntr ʿpr z m 3hw=f* "Worte sprechen: Zu einem Lotusteich-Vogel werden in der Nekropole, einen Mann ausstatten mit seiner Ach-Kraft" (VI.335k/1).

Textexemplare: B2L

VI.334j	<i>jnk zšntj pw</i> <i>ḥ3m <m> wʿr.wt</i>		Ich bin ein Lotusteich-Vogel, der in den Bezirken fischt.
VI.334k	<i>pr <</i>	<i>>³¹⁷</i>	der herauskommt<
	<i>ḏsf=f</i>		indem er fängt.
VI.334l	<i>wnm=j r mrr=j</i> <i>ḥr wʿr.wt Wsjr</i>		Ich esse nach meinem Belieben auf den Bezirken des Osiris.
VI.334m	<i>wnm=j ḥzmn</i>		Ich esse Natron.
VI.334n	<i>jnk nb ḥpr.w</i>		Ich bin ein Herr von Gestalten ³¹⁸ .
VI.334o	<i>pr=j r mrr=j</i> <i>m 3ḥ.t jmnt.t</i>		Ich gehe hervor nach meinem Belieben aus dem Westhorizont.
VI.334p	<i>ḥ3m=j <m> mw Nw</i>		Ich fische im Wasser des Nun.
VI.334q	<i>wnm=j m wʿb ḥr wʿr.t nb</i>		Ich esse von dem Reinen auf jedem Bezirk.

Der Redner von CT 703 sagt von sich, dass er in seiner Vogelgestalt im Wasser des Nun fischt. Einen Anhaltspunkt, wo das "Wasser des Nun" liegen soll, gibt der vorangehende Satz VI.334o: "Ich gehe hervor nach meinem Belieben aus dem Westhorizont." Der Nun wird hier, ganz wie in CT 279, mit dem Westhorizont in Verbindung gebracht, wobei das *mw Nw* "Wasser des Nun" von CT 703 dem *š Nw* "Wasserfläche des Nun" von CT 279 entspricht und wohl die gleiche Vorstellung etwas anders ausdrückt.

Etwas eigentümlich erscheint, dass der Redner "herausgehen" (*prj*) will aus dem Westhorizont, also eine gegenläufige Bewegung im Vergleich mit CT 279 vorliegt, wo die Bezugsperson "hinabsteigt" und "landet" am Westhorizont. Aber doch scheint die Stelle in Ordnung zu sein und tatsächlich an ein Aufsteigen vom Westhorizont gedacht zu sein, da der *nwr*-Text CT 184 die gleiche Idee in III.83c/d deutlich ausspricht: *jp3=j ḥr gs jmn.tj n p.t ḥnn=j ḥr gs j3b.tj n p.t* "Ich fliege auf auf der westlichen Seite des Himmels. Ich lasse mich nieder auf der östlichen Seite des Himmels."³¹⁹ Jedenfalls geht in CT 703 der Redner tatsächlich aus der Unterwelt heraus und betritt sie nicht, wie auch aus VI.335e hervorgeht: *jnk 3ḥ pr m d3.t* "Ich bin ein Ach, der aus der Unterwelt herausgeht."

Der Ort, wo der Redner in seiner Gestalt eines Lotusteich-Vogels fischen will, wird einmal in VI.334p als "Wasser des Nun" angegeben, in VI.334j dagegen als *wʿr.wt* "Bezirke". Das Toponym *wʿr.t* "Bezirk, Plateau" tritt nicht nur in mythologischem Kontext auf wie hier, sondern ist in der Topographie Ägyptens ein Name für das Ägypten begrenzende Wüstenplateau, in dem die Nekropolen liegen, und wird auch zur Bildung von Nekropolennamen gebraucht.³²⁰ In den Texten mit *nwr*-Thematik begegnet das Toponym *wʿr.t* in verschiedenen Zusammensetzungen. Außer in CT 703, wo von den *wʿr.wt Wsjr* "Bezirke des Osiris" (VI.334j) und *wʿr.t nb* "jeder Bezirk" (VI.334q) die Rede ist, findet sich sonst noch *wʿr.t nn ḏrw=s* "grenzenloser Bezirk"³²¹, *wʿr.t ʿ3.t mḥt.t ʿ3* "großer nördlicher

Bezirk des Großen"³²² und *w^r.t 3h.t n.t p.t* "Bezirk des Horizontes des Himmels"³²³. Besonders die Formulierung *w^r.wt Wsjr* "Bezirke des Osiris" deutet mir doch darauf hin, dass die realweltliche Bedeutung von *w^r.t* vorliegt und *w^r.t* in diesen CT-Stellen die Ägypten umgebenden Wüstenplateaus meint, wohl konkret das westliche Plateau³²⁴ und durchaus an das Nekropolengebiet gedacht ist.³²⁵ In diese Richtung weisen auch die Varianten zu dem *w^r.t*-Beleg in CT 184: "Denn ich bin ja der Reiher auf dem Bezirk des Horizontes des Himmels. Ich fliege auf auf der westlichen Seite des Himmels."³²⁶ Die Varianten geben statt *w^r.t 3h.t n.t p.t* "Bezirk des Horizontes des Himmels" in einer Handschrift *znb.w 3h.t n.t p.t* "Mauern des Horizontes des Himmels" und zwei weitere Handschriften schreiben einfach *3h.t n.t p.t* "Horizont des Himmels". Die *znb.w* "Mauern" des Himmels sind mit dem *w^r.t* also praktisch synonym.³²⁷ Die *w^r.wt* "Bezirke, Plateaus" werden in den CT-Belegen wohl die äußeren Ränder der Welt bezeichnen und liegen beim Horizont. Diese Vorstellung käme dann im Grunde durch eine mythologische Überhöhung der erfahrbaren Begrenzung des Niltales zustande.

Für das Verständnis der Lage des *mw Nw* "Wasser des Nun" von CT 703 ergibt sich aus der Erwähnung des Westhorizonts (VI.334o) und der *w^r.wt* (VI.334j,l,q; 335f), dass das "Wasser des Nun" beim Westhorizont an den äußeren Rändern der Welt liegt. Es lässt sich jetzt auch der zweite § *Nw*-Beleg von CT 383 anschließen, das ebenfalls das Motiv des Fischens und das Toponym *w^r.t* aufweist.

CT 383 (Auszug V.45g - V.46e)

Der Spruch CT 383 ist ein Türhüterverhör zwischen dem *jr-j-3 n Rwtj* "Türhüter des Ruti" und dem Redner, der sich als *nwr* "Reiher" und *zšntj* "Lotusteich-Vogel" vorstellt (V.45g) und vom Türhüter über seine Person, seine Absichten und seine Kenntnisse ausgefragt wird. Es spielt dabei das *pr/hw.t Rwtj* "Haus des Ruti" (V.47a/b) eine Rolle, das auch sonst bekannt ist.³²⁸ Dorthin will der Redner von CT 383 gehen. Der Besuch im *pr Rwtj* ist ausführlicher behandelt in CT 312 (= TB 78)³²⁹ das schildert, wie der Bote des Horus, ausgestattet mit dessen Gestalt, auf seinem Weg in die Unterwelt zu Osiris, um diesem die Inthronisation des Horus mitzuteilen, zunächst im "Haus des Ruti" einkehrt und sich das Nemes-Kopftuch von Ruti als Zeichen seiner Legitimation geben lässt, um seine Mission ausführen zu können.³³⁰ Eine ähnliche Vorstellung wird auch CT 383 zugrunde liegen. Auf den Besuch in der Unterwelt bei Osiris wird in CT 383 mit der beschließenden Rede des Türhüters (V.48e), sich zu dem Gott zu begeben, den der Redner in V.48b seinen Vater nennt, angespielt sein: *mj jr=k sd3 tw n ntr* "Komm doch, begib dich zu dem Gott!"

In der Verwendung der Fassung in 1. Person bin ich den Handschriften aus dem thebanischen Raum G1T, A1C und T3L gefolgt gegen BIBo und B4C, welche *N pn* und 3. Person haben. Im folgenden habe ich mich für einen kurzen Auszug aus dem Spruch

entschieden, der nur das für die Fragestellung des § *Nw* Wesentliche enthält. Auf die Frage, wer er sei, antwortet die Hauptperson:

V.45g	<i>jnk nwr pw zšntj</i> <i>hr w^r.t nn drw=s</i>	"Ich bin der Reiher, der Lotusteich-Vogel ³³¹ über dem grenzenlosen Bezirk."
V.46a	<i>jw=k r zbw</i>	"Was willst du?"
V.46b	<i>jw=j r st.t rm.w³³² m š Nw</i> (Var.: <i>m š.w Nw</i>) ³³³	"Ich werde Fische fangen in der Wasserfläche des Nun (Var.: den Seen des Nun)."
V.46c	<i>jn jw=k rh.tj w3.t šm.t=k hr=s</i>	"Kennst du den Weg, auf dem du gehen sollst?"
V.46d	<i>nh nb w^c</i>	"So wahr der einzige Herr ³³⁴ lebt,
V.46e	<i>jw=j rh.kwj p.t tn m mrr.wt=s nb³³⁵</i>	ich kenne diesen Himmel in allen seinen Ufern."

Gemeinsam mit dem *mw Nw*-Beleg CT 703 hat CT 383 die Motive des Fischens und des *w^r.t* "Bezirk, Plateau". Der *w^r.t nn drw=s* "grenzenloser Bezirk" von CT 383 V.45g wird auch in CT 272 IV.10b in einer ganz ähnlichen Formulierung, aber ohne den *zšntj*, genannt: *jnk nwr pw hr w^r.t nn drw=s* "Ich bin der Reiher auf dem grenzenlosen Bezirk." Das Motiv des Fischens von CT 383 V.46b - *jw=j r st.t rm.w m š Nw* "Ich werde Fische fangen in der Wasserfläche des Nun" - findet sich neben CT 703 VI.334j - *jnk zšntj pw h3m <m> w^r.wt* "Ich bin der Lotusteich-Vogel, der in den Bezirken fischt" - und VI.334p - *h3m=j <m> mw Nw* "Ich fische im Wasser des Nun" -auch in dem *nwr/zšntj*-Text CT 292 IV.44f: *jw=j r st.t rm.w r zš.w nhh* "Ich werde Fische fangen in den Sümpfen der Ewigkeit³³⁶." Es ist wohl möglich, dass beim Motiv des Fischens latent auch die Idee der Feindvernichtung mitschwingt.³³⁷

Über die Lage des § *Nw* ergibt sich aus CT 383 selbst konkret nur wenig. Als der Redner mitteilt, dass er in seiner Vogelgestalt Fische im § *Nw* fangen will, fragt ihn der Türhüter, ob er denn den Weg dahin kennt. Darauf lautet seine Antwort: "Ich kenne den Himmel in allen seinen Ufern." Das Hauptgewicht liegt hier wohl auf "Ufer" und nicht auf "Himmel", da ja von einem Vogel das Fliegen am Himmel vorausgesetzt werden kann. Die Stelle des Niederlassens, nämlich an den Ufern des Himmels, ist entscheidend. Dort, am Rand der Welt, soll der § *Nw* nach CT 383 also liegen. Dieses Zusammenbringen der Himmelsufer als Rändern der Welt mit dem Nun lässt auch an die vergleichbare Gestaltung in CT 815 denken, wo statt vom § *Nw* von den *jmjw Nw* "Nunbewohner" am Westhorizont die Rede ist.³³⁸ Dass in CT 383 allerdings das westliche Himmelsufer gemeint sei, wird nicht explizit gesagt, kann aber aus dem *mw Nw*-Beleg in CT 703 und dem anderen § *Nw*-Beleg in CT 279, die in dieser Hinsicht doch viel klarer sind, m. E. erschlossen werden.

Allgemein tendierte man bislang in der Ägyptologie eher dazu, unklare mythologische Toponyme im Zweifelsfall mit Vorliebe an den Osthorizont zu legen.³³⁹ Im Falle des § *Nw* der Sargtexte ist nach dem Kontext der Stellen sicher eine Lokalisation am Westhorizont und

nicht am Osthorizont naheliegend, wenn auch ein Restrisiko nicht ausräumbar ist. Eine Unterstützung erfährt diese Deutung durch den ältesten Beleg der *nwr*-Thematik in PT 699, wo auch schon die Erscheinungsform als "Reiher" mit dem Westen verbunden wird: *zšj=k mj nwr šm=k r=k <r> jmn.t* " Du mögest dich erheben(?)³⁴⁰ wie ein Reiher. Du mögest zum Westen gehen."³⁴¹

Ist das hier untersuchte Toponym schon an sich nicht sonderlich populär gewesen, so fällt gleichzeitig die Unsicherheit der Schreiber hinsichtlich seiner Etymologie auf, ob nämlich wirklich *š Nw* "Wasserfläche des Nun" zu verstehen ist, wovon beide Bestandteile des Ausdrucks betroffen sind, was auch die Frage der Entstehung dieses Ausdrucks aufwirft. Schon in der frühen Handschrift T1L aus der Zeit von Mentuhotep II begegnet ein Schwanken der Wiedergabe des zweiten Bestandteils zwischen *Nw* "Nun" und "*nww*-Vögel".³⁴² Der erste Bestandteil wird dagegen in allen frühen Handschriften aus dem Ende der 1. Zwischenzeit und dem Beginn des Mittleren Reichs als Singular *š* aufgefaßt.³⁴³ Erst in den Handschriften des späten Mittleren Reichs wird *š* als Plural umgedeutet und *š.w Nw* "Seen des Nun" gelesen.³⁴⁴ Überlieferungsgeschichtlich gesehen liegt der Höhepunkt der Erwähnung des Ausdrucks *š Nw* in den frühen CT-Handschriften mit 5 Quellenhandschriften aus der späten 1. Zwischenzeit und dem frühen Mittleren Reich. Er hält sich aber mit 2 Handschriften noch im späten Mittleren Reich.³⁴⁵

Bei der Variante "See der *nw.w*-Vögel" zu *š Nw* lässt sich fragen, ob es wirklich nur eine Verschreibung für Nun ist, oder hier nicht möglicherweise ein fremdländisches Toponym dahintersteht, das westlich von Ägypten zu lokalisieren ist und nur sekundär von den Ägyptern über den Nun³⁴⁶ bzw. die *nw.w*-Vögel³⁴⁷ etymologisiert wurde.³⁴⁸ Ich denke dabei an das Land *Njw*, welches das Nachtbuch als Herkunftsort der "Westlichen Bas" beim *W3d-wr jmn.tj*, dem "Westlichen Meer" lokalisiert.³⁴⁹

Der Text über die schakalsgestaltigen "Westlichen Bas" des Nachtbuchs bildet eine Einheit mit drei Texten des Tagbuchs zu den paviangestaltigen "Östlichen Bas", den widderköpfigen "Südlichen Bas" und den ibisköpfigen "Nördlichen Bas".³⁵⁰ Dieses weitgehend in Kryptographie abgefasste Textensemble über die Bas der vier Himmelsrichtungen wird im Text selbst thematisiert, als *fd.w tz.w* "Vier Aussprüche" bezeichnet, und in einen Zusammenhang mit dem Begriff *rh* "Wissen" gebracht.³⁵¹

Im Ensemble des Tag/Nacht-Buchs treffen am Osthorizont die Zugmannschaften des Re aufeinander. Daher werden in der 12. Nachtstunde des Nachtbuchs die *b3.w jmntj.w* "Westliche Bas"³⁵² als unterweltliche Zugmannschaft dargestellt und in der 1. Tagstunde des Tagbuchs ihnen entsprechend die *b3.w j3btj.w* "Östliche Bas"³⁵³. Der die "Westlichen Bas" begleitende Text beschäftigt sich allerdings nicht so sehr mit dem Beenden ihrer Aufgabe in der Unterwelt, sondern auch mit dem Herkunftsort der "Westlichen Bas" und dem Westhorizontgeschehen als Ausgangspunkt der jetzt zurückgelegten Unterweltsfahrt.³⁵⁴ Nach

meiner Lesung des kryptographischen Textes, die von der Erstbearbeitung durch DRIOTON³⁵⁵ etwas abweicht, lautet die Herkunftsangabe der "Westlichen Bas":

$\text{\textcircled{S}}^{356} jmn.tj Njw^{357} rn=f t\beta=sn pw$
 $\text{\textcircled{S}}.wj-ntr(?)^{358} hrj-jb w\beta d-wr jmn.tj$
 $\text{\textcircled{S}}^{359} rhy.t ntj.w^{360} r dr.w n.w t\beta rn=sn$
 $njw.t=sn pw$

Das westliche Gebiet, dessen Name Njw^{361} ist, ist ihr Land.

Die "beiden Säulen des Gottes" (?)³⁶² im westlichen Meer³⁶³,

deren Name "Gebiet der Völker, die an den Grenzen der Erde sind" ist,
sind ihre Stätte.

Diese schwierige geographische Angabe bezog DRIOTON mit Verweis auf die Geographie STRABON's auf die Säulen des Herakles an der Meerenge von Gibraltar, dem Eingang des Atlantiks.³⁶⁴ Allerdings besteht doch eine große zeitliche Distanz zwischen dem Tag - und Nachtbuch und den Geographen der klassischen Antike.³⁶⁵

Ein Zusammenhang des $\text{\textcircled{S}} jmn.tj Njw rn=f$ aus dem Nachtbuch mit dem $\text{\textcircled{S}} Nw$ bzw. dem $\text{\textcircled{S}}$ der $nw.w$ -Vögel in den Sargtexten ist zwar nicht definitiv beweisbar, aber m. E. doch erwägenswert wegen der Unsicherheit der Schreiber hinsichtlich der genauen Lesung des Ausdrucks.³⁶⁶ Gemeinsam ist diesen Toponymen doch zumindest einmal ihre Westlage an den Grenzen der Erde.

Ein weiterer Ansatz des Verständnisses kann von dem Ausdruck $\text{\textcircled{S}} wr$ bzw. $\text{\textcircled{S}}$ ausgehen, der seit dem Alten Reich in der ägyptischen Religion nachweisbar eine Rolle spielt.³⁶⁷ Von der mythologischen Dimension des $\text{\textcircled{S}}$ handelt pCarlsberg I in Abschnitt L³⁶⁸, der die Sternbahnen zum Thema hat. Danach gehen die Dekansterne im Osten in ihrer Himmelsform auf und gehen im Westen unter in ihrer Wasserform als Fische im $\text{\textcircled{S}}$ "See" und halten sich bis zu ihrem neuerlichen Aufgang in der Unterwelt auf.³⁶⁹ Im Totenkult bezeichnet $\text{\textcircled{S}}$ die Wasserfläche, die im Rahmen der Bestattungsfeierlichkeiten während des $nm.t \text{\textcircled{S}}^{370}$ auf der Fahrt in den Westen überquert wird.³⁷¹ Neben seiner mythologischen Dimension hat der $\text{\textcircled{S}}$ (wr) also noch eine kulttopographische³⁷² und kultische³⁷³ Dimension. Interessant ist nun, dass den seit den Pyramidentexten belegten Ausdrücken $d\beta j \text{\textcircled{S}}^{374}$ und $nmj \text{\textcircled{S}}^{375}$ in ihrer Bildung die seit den Sargtexten auftretenden Ausdrücke $d\beta j Nw^{376}$ und $nmj Nw^{377}$ entsprechen.³⁷⁸ Von einer Beeinflussung der ab den Sargtexten einsetzenden Terminologie des Nun am Westhorizont durch die ältere $\text{\textcircled{S}}$ -Terminologie wird man daher ausgehen dürfen.

Da der Ausdruck $\text{\textcircled{S}} Nw$ zur Zeit der Pyramidentexte noch nicht existiert, handelt es sich bei ihm um eine sekundäre Bildung, die durchaus von dem ähnlich gebildeten Ausdruck $\text{\textcircled{S}} wr$

beeinflusst sein mag, wobei der Anknüpfungspunkt in der Westlage liegt. Eine Identität von *š wr* und *š Nw* vorauszusetzen, so weit würde ich nicht gehen wollen, zumal die Motivik des *š Nw* in den CT wie der Fischfang in Vogelgestalt sich nicht an *š*-Stellen der PT anschließen lässt.³⁷⁹ Jedoch berühren sich die Konzepte zumindest.³⁸⁰ Eine vergleichbare Erweiterung, Um- und Neugestaltung alter AR-Vorstellungen gibt es im Mittleren Reich auch für den Osthorizont, s. Kapitel III.B.1, die dadurch gekennzeichnet sind, dass der Nun ab den Sargtexten auch in Themenkomplexe eindringt, mit denen er im Alten Reich in der Form noch nicht verbunden wurde, im vorliegenden Fall eben die mythologische Topographie des Westens.³⁸¹ Ähnliches gilt für den Plural *šw Nw* "Seen des Nun", der eine klare Entstellung in den Handschriften des späten MR aus dem älteren *š Nw* ist und durch andere mit *š* gebildete Ausdrücke wie die "unterweltlichen Seen" beeinflusst sein mag, die gerne im Plural erscheinen.³⁸²

Nach den Sargtexten taucht der Ausdruck *š Nw* nur noch zweimal im Rahmen der Apophisvernichtung auf in TB 39 und dem Ritual gegen Apophis aus pBremner-Rhind. Die Stellen selber werde ich in ausführlicher Form in dem der Rolle des Nun in der Feindvernichtung vorbehaltenen Kapitel II.D.4 vorstellen. Hier interessiert zunächst nur das Toponym *š Nw* selbst und das was sich über seine Lage aus den Quellen ab dem Neuen Reich entnehmen lässt. Die Stelle TB 39 S 1/2 lautet:

*h3=k zbn jnt*³⁸³ *mj*³⁸⁴ *ε3pp hftj R.w*^{ε385} *jz*³⁸⁶
mh=k r š Nw r bw
wḏ jt=k jr.t š^c.t=k jm
hrw r mshn.t twj n.t R^c.w ...

Zurück! Krieche weg! Weiche doch zurück Apophis, Feind des Re! Eile!

Du sollst zur Wasserfläche des Nun treiben, zum Ort,

von dem dein Vater befohlen hat, dass dort dein Gemetzel vollzogen wird.

Sei fern von diesem Geburtsort des Re ...

Aus dieser Textpassage geht hervor, dass die Szene der vorliegenden Beschwörung des Apophis nicht beim *š Nw* spielt, denn dorthin soll Apophis, nachdem er abgewehrt wurde, ja erst treiben, um dort zerstückelt zu werden. Der Ort, von dem Apophis zurückweichen soll, ist der "Geburtsort des Re" am Osthorizont. Apophis wird vom Osthorizont abgewehrt, kann sich dem Geburtsort des Re nicht nähern und muss zu seiner Vernichtung nach der "Wasserfläche des Nun" abtreiben, die sich folglich entfernt vom Osthorizont befindet. Wo diese nun nach TB 39 genau liegen soll, geht aus dem Text doch nicht so klar hervor. Man mag sich daran erinnern, dass im Amduat die Zerstückelung des Apophis in der Tiefe der Unterwelt während der 7. Nachtstunde in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Nun in der Welttiefe, wie er in der 6. Nachtstunde thematisiert wird, stattfindet, und das mag hier gemeint sein.³⁸⁷ Andererseits möchte man die *š Nw*-Stelle von TB 39 doch gerne an die *š Nw*-Stellen der CT

anschießen und eine Lage am Westhorizont annehmen. Ganz ausgeschlossen ist dies nicht, wenn man an die große Feindschlange im "Kennen der westlichen Bas"³⁸⁸ denkt. Dort hält sich der Schlangendrache wie in TB 39 am Morgen beim *B3hw*-Gebirge am Osthorizont auf. Der eigentliche Kampf und seine Vernichtung findet jedoch erst am Abend beim Westhorizont statt. Eine Lage des *š Nw* von TB 39 am Westhorizont, entsprechend den *š Nw*-Belegen mit *nwr*-Thematik aus den Sargtexten, ist daher schon denkbar, aber auch nicht ganz zweifelsfrei.³⁸⁹

Auch nicht ergiebiger hinsichtlich der Frage der Lokalisation der "Wasserfläche des Nun" im Kontext der Apophisvernichtung ist die zweite Stelle in pBremner-Rhind 26,8³⁹⁰:

hr hr hr=k ʕ3PP HFTJ n R^c.w
hrp zp 2³⁹¹ pr m jhm.wr³⁹²
zbn zp 2 sjn tw sjn m sjn=f
ʕq=f prj=f
sh<d>³⁹³ r=k r³⁹⁴ š Nw
R^c.w pw wd jr.<t> š^cd³⁹⁵=<k>

Falle auf dein Gesicht APOPHIS, FEIND des Re!
 Versinke, der du hervorkommst von den Ufern³⁹⁶!
 Krieche weg! Eile dich, der du eilst bei seinem³⁹⁷ Eilen,
 wenn er eintritt und herausgeht³⁹⁸!

Sinke doch hinab zur Wasserfläche des Nun!

Re ist es, der befiehlt, <dein> Zerschneiden zu vollziehen.

Die Stelle selbst gibt für die Frage der Lokalisation des *š Nw* nichts her, doch werden im weiteren Verlauf des Textes als Helfer in der Apophisvernichtung die "Türhüter der geheimen Pforten"³⁹⁹ genannt und von "Re in seiner Mehen-Schlange"⁴⁰⁰ gesprochen, was auf die Unterwelt als Handlungsort weist, dabei aber den Westhorizont auch nicht völlig ausschließt.⁴⁰¹

Auch für die Verwendung des Ausdrucks *š Nw* in den Schilderungen der Apophisvernichtung ab dem Neuen Reich lässt sich eine Beeinflussung durch die seit den Pyramidentexten greifbaren Vorstellungen vom *š (wr)* wahrscheinlich machen. In den Pyramidentexten wird der *š* zusammen mit dem *w3d-wr* als Ort der Feindvernichtung beschrieben in PT 665D § 1925 g, PT 700 § 2186 b u PT 717 § 2231 c, und in gleichem Zusammenhang tritt in den Sargtexten der *š wr* in CT 68 I.291f auf. Am besten erhalten hat sich der Kontext des Belegs aus PT 665D⁴⁰² in § 1925⁴⁰³:

Textexemplare: P, [M], N, Nt, Wd

šw r=k jr p.t m-^cb sb3.w jmj.w p.t
jdj n=k jmjw-b3h=k
snd n=k jmj.w-ht=k
n rn=k pw jr.n n=k jt=k Wsjr n Hr.w-D3.tj
n hwj.w⁴⁰⁴=sn n ^cbš=sn n skj=sn
hwj=k sn ^cbš=k sn skj=k sn
jr š jr w3d-wr

Erhebe dich an den Himmel zusammen mit den Sternen, die im Himmel sind!

Es verbergen sich vor dir die, die vor dir sind,

und es fürchten sich vor dir die, die hinter dir sind,

wegen diesem deinem Namen, den dein Vater Osiris dir gegeben hat, des 'Horus-Dati'⁴⁰⁵,

weil⁴⁰⁶ sie erschlagen werden, weil sie untertauchen(?)⁴⁰⁷, weil sie vergehen,

wenn du sie schlägst, wenn du sie untertauchst(?), wenn du sie vernichtest

im "See"⁴⁰⁸ und im "Großen Grün".

Wenn sich die gesamte Passage, wie man doch den Eindruck hat, auf die Sterne bezieht, so lässt sich an die Schilderung des pCarlsberg I denken, dass die Sterne im š "See" untergehen⁴⁰⁹, und das in PT 665D mehrfach genannte *skj* bezeichnet ja auch gerade den Untergang eines Sterns⁴¹⁰, wobei hier der Untergang der Sterne als Akt der Feindvernichtung ausgedeutet wird.⁴¹¹

Ähnlich lautet in PT 700⁴¹² in weitgehend zerstörtem Kontext § 2186 a/b (Textexemplare: N): "[...] deine Feinde vergehen (*skj*). Vernichte (*skj*) sie! Tauche sie unter(?) (^cbš) ! Wirf (*wdj*) sie in den 'See' (š)! Wirf (*wdj*) sie ins 'Große Grün' (*w3d-wr*)!" PT 717⁴¹³ schließlich ist eine Variante von PT 666 mit einer etwas kürzeren Fassung des Textes, der in § 2231 a-c (Textexemplare: N) lautet: "Erhebe dich doch an den Himmel zusammen mit den Göttern wegen diesem deinem Namen [des Horus-Dati⁴¹⁴]! [Sie werden erschlagen (*hwj*)], sie vergehen (*skj*), sie tauchen unter(?) (<^c>bš)⁴¹⁵, wenn du sie schlägst, wenn du sie vernichtest (*skj*), wenn du sie untertauchst (<^c>bš) im ['See' (š)]⁴¹⁶ und im 'Großen Grün' (*w3d-wr*)." Und als weitere Variante mit einer Zerstörung an der entscheidenden Stelle PT 612⁴¹⁷ § 1734 a-d (Textexemplare P, M, N): "Erhebe dich zum Auge des Re, gemäß diesem deinem Namen, den die Götter gemacht haben, des Unterweltlichen Horus, des Horus, 'Der sie vernichtet' (*skj*), des Horus, 'Der sie schlägt' (*hwj*), des Horus, 'Der sie untertaucht(?)' (^cbš), und [du sollst sie vernichten (*skj*), du sollst sie schlagen (*hwj*)], du sollst [sie] untertauchen(?) (^cbš) [im See (š) und im Großen Grün (*w3d-wr*)]"

Wohl die gleiche Situation wie in den PT-Stellen schildert in den Sargtexten CT 68 I.290h - 291f⁴¹⁸:

Textexemplare: T2C, T1C, T9C, Sq3C, B10C

hr n=k h3.tjw hr hr=sn

ksj n=k jhm.w-sk

j3 N pn °h°=k r=k r=sn

mks=k hr rmn=k

hwj °=k r=sn

hr=sn n=k m š wr

Die *h3.tjw*-Dämonen⁴¹⁹ fallen auf ihr Gesicht vor dir.

Die Unvergänglichen Sterne verneigen sich vor dir.

Oh, dieser N, du mögest doch gegen sie auftreten,
dein Mekes-Szepter auf deiner Schulter!

Schlage mit deinem Arm gegen sie,
damit sie für dich in den "Großen See" fallen!

Die *š*-Stellen PT 665D, PT 700, PT 717, [PT 612] und CT 68 bilden eine in sich geschlossene Gruppe, deren Berührungspunkt mit den *š Nw*-Stellen der Apophisvernichtung aber nur in der allgemeinen Idee der Feindvernichtung liegt. Ein gravierender Unterschied besteht darin, dass Apophis an sich negativ bewertet wird und die in Schlangenzaubern gebannten Schlangen zumindest als latent gefährlich gelten, dagegen die in dieser Spruchgruppe bedrohten Gruppen der *sb3.w* "Sterne", die *jhm.w-sk* "Unvergänglichen Sterne", eine der Barkenmannschaften des Re, und die Schutzgötter-Truppe der *h3.tjw*-Dämonen aus Sicht des Sonnengottes an sich als positive Kräfte zu sehen sind. Die Verbindung des *š Nw* mit Apophis rührt vielmehr von der schon in den Pyramidentexten greifbaren Beziehung des Nun zur Vernichtung des Schlangenfeinds des Re her, deren geschichtliche Entwicklung ich im Einzelnen in Kapitel II.D.4 aufzeigen werde. Insofern reihen sich die *š Nw*-Stellen von TB 39 und pBremner-Rhind 26,8 zwanglos ein unter die Belege für den Nun und die Vernichtung des Götterfeinds seit dem Alten Reich. Neu ist nur, dass nicht mehr wie noch im Alten und Mittleren Reich allgemein vom Nun, sondern konkreter vom *š* des Nun gesprochen wird, und eben darin mag eine Beeinflussung durch die Feindvernichtung im *š (wr)* liegen. Ob das aber auch für die "Wasserfläche des Nun" im Kontext der Apophisvernichtung eine Westhorizontlage impliziert, wie sie für den *š wr* und den *š Nw* der CT vorliegt, ist nicht so eindeutig.⁴²⁰

b) Der Ausdruck *d3j Nw*

Der Ausdruck *d3j Nw* "Durchfahren des Nun" meint in der Regel den Grundwasserozean Nun in der allgemeinen Bedeutung einer Bezeichnung der Welttiefe, die des Nachts durchmessen wird, von mir im nächsten Abschnitt dargestellt in Kapitel I.C.3.⁴²¹ Eine konkrete Einbindung ins Westhorizontgeschehen, dem Moment des Eintritts in die Welttiefe, erfährt der Ausdruck *d3j Nw* nur selten. Ein klarer Beleg für das *d3j Nw* am Westhorizont findet sich aus der Römerzeit im Opet-Tempel von Karnak.⁴²²

OPET 192 - 9. Tabl. (Auszug: Randzeile 3)

Der folgende Textauszug ist der Rede eines Nilgottes an "Osiris (Onnophris - gerechtfertigt) König der Götter" entnommen.

<i>nt<k></i> ⁴²³ d3j Nw	Du bist es, der den Nun durchfährt ,
<i>nmt</i> ⁴²⁴ =f r M3nw	wenn er zum Manu-Gebirge geht,
<i>shr sbj.w m jw(.t)=f</i>	wobei die Feinde gefällt sind bei seinem Kommen.

Nach dieser Stelle stehen die Ankunft im Manu-Gebirge, dem Westgebirge, und das "Durchfahren des Nun" in engem Zusammenhang, und man könnte hier schon an eine oberirdische Wasserfläche beim Westhorizont denken. Die Beziehung des Osiris, auf den sich diese Stelle bezieht, zum Nun wird noch Gegenstand weiterer Betrachtung in Teil II sein. Dort findet sich auch die inhaltliche Auswertung der Stelle, die zunächst noch nicht von Relevanz ist.⁴²⁵

Ein möglicher Vorläufer ist in den Sargtexten die Stelle CT 170 III.38c *d3j r Nw* "Überfahren zum Nun". CT 170 ist auch als Ganzes ein Überfahrtspruch, dessen Titel lautet: *dmd jhm.tj m hrj.t-ntr* "Vereinigen der beiden Ufer in der Nekropole."⁴²⁶ Die Handschriften von CT 170 gruppieren sich in mehrere Fassungen, die, gerade was den unmittelbaren Kontext der Nunstelle angeht, wesentlich voneinander abweichen. Ich unterscheide daher eine Fassung A (B2Bo, B4Bo, M5C, S2C und pBerlin)⁴²⁷, Fassung B (BIBob, B2Beb)⁴²⁸ und Fassung C (BIBoa, B2Bea)⁴²⁹, während T3C eine eigene Version⁴³⁰ des Spruchs hat, ohne die Nunstelle. Im folgenden werden von mir die Fassungen CT 170 A - C getrennt zitiert mit einem Auszug der relevanten Passage, welcher jeweils mit dem Spruchbeginn einsetzt.⁴³¹

CT 170 A (Auszug III.36c - III.39a)

In dieser Fassung in 1. Person stellt der Redner sich selbst als *Hwtj* vor und redet eine Person an, die nacheinander *J33w*, *Zm3.f-t3wj* und *Jcnw* genannt wird.⁴³²

Textexemplare: B2Bo, B4Bo, M5C, S2C, pBerlin

<i>j J3(3)w</i> ⁴³³ <i>jnk</i> ⁴³⁴ <i>Hw.tj</i> ⁴³⁵	Oh <i>J33w</i> ⁴³⁶ , ich bin <i>Hw.tj</i> ⁴³⁷ !
<i>wpj.n=j d.tj</i>	Ich habe die beiden Schlangen getrennt
<i>hr jr.t Jtmw</i>	wegen dem Auge des Atum ⁴³⁸ .
<i>sšm.n=j k3.w</i> ⁴³⁹ <i>r tph.wt=sn</i>	Ich habe die Stiere ⁴⁴⁰ zu ihren Löchern geleitet,
<i>pr Zm3=f-t3.wj=(f</i> ⁴⁴¹) ⁴⁴²	Gehe heraus 'Der (seine) beiden Länder vereinigt' ⁴⁴³ !
d3 r=f Jcnw ⁴⁴⁴ r Nw	Setze doch über, o Jcnw ⁴⁴⁵ , zum Nun
(Var. M5C: <i>r pf gs</i>)	(Var. M5C: zu jener Seite),
<i>m d3.t k3.w r t3</i>	wenn die Kas zur Erde übersetzen!

Das *d3j r Nw* des *Jcnw* soll gleichzeitig stattfinden mit dem *d3j r t3* der Kas.⁴⁴⁶ Damit stehen *t3* "Erde" und der Nun in Parallele und mit beidem ist wohl der unterweltliche Bereich gemeint.

Beachtenswert ist die Variante von M5C *r pf gs* "zu jener Seite" für das *r Nw* der anderen Handschriften. Dem *d3j r t3* steht in M5C ein *d3j r pf gs* gegenüber. Der Nun liegt also auch auf "jener Seite", womit doch wohl die Westseite gemeint ist.

In der einleitenden Passage von CT 170 werden Schlangen erwähnt und die "Stiere zu ihren Löchern" geführt. Die *k3.w* "Stiere" sind nach den Determinativen von M5C und T3C Schlangen. Die *k3*-Schlange "Stier-Schlange" lässt sich als Schlangennamen bis in die Pyramidentexte zurückverfolgen und es findet sich der Ausdruck *k3 tph.t* "Stier des Lochs" schon in PT 299 § 444 b.⁴⁴⁷ Wenn in CT 170 A tatsächlich Westhorizontgeschehen vorliegen sollte, lassen sich seine Schlangendämonen mit den *dnd.w*-Dämonen, die den Nun bewohnen und möglicherweise auch Schlangen sind, von CT 551 vergleichen, das ich in I.B.3 ebenfalls auf den Westhorizont gedeutet habe.⁴⁴⁸ Es mag sein, dass nach der Vorstellungswelt der Sargtexte der Zugang zum Westen von Schlangendämonen bewacht wird.

CT 170 B (Auszug III.36c - III.39g)

Diese Fassung ist in 3. Person und stellt den Verstorbenen als *R3-ḥw.tj* vor. Die angeredete Person wird nur unter den beiden Namen *J3w* und *Jḥnw* angerufen, während der dritte Name von CT 170 A, nämlich *Zm3=f-t3.wj*, in dieser Fassung in einen Imperativ umgedeutet wurde.⁴⁴⁹

Textexemplare: B1Bob, B2Beb

<i>j J3w</i> ⁴⁵⁰ <i>N pn</i> ⁴⁵¹ <i>R3-ḥw.tj</i> ⁴⁵² <i>zp 4</i>	Oh <i>J3w</i> ⁴⁵³ , dieser N ist <i>R3-ḥw.tj</i> ⁴⁵⁴ , 4 mal!
<i>wpj.n N pn d.tj=f</i>	Dieser N hat seine beiden Schlangen getrennt
<i>ḥr jr.t n.t Jtmw</i>	wegen dem Auge des Atum.
<i>sšm.n N pn k3.w r tph.wt=sn</i>	Dieser N hat die Stiere zu ihren Löchern geführt.
<i>d3 r=f Jḥnw r Nw</i>	Setze doch über, o <i>Jḥnw</i>, zum Nun,
<i>n prj Šw</i>	ohne dass(?) Schu hervorgeht(?) ⁴⁵⁵ !
<i>zm3 t3.wj</i>	Vereinige die beiden Länder
<i>r jmn.t</i> ⁴⁵⁶ <i>tn <m> j3b.t tn</i> ⁴⁵⁷	nach diesem Westen <von> diesem Osten ⁴⁵⁸
<i>tz phr</i>	und umgekehrt!

Die Nunstelle selbst bleibt in Fassung B gegenüber Fassung A unverändert erhalten, doch sind die Anrufe an den *J3w* stark umgeformt und entsprechen der Fassung C, sind aber in beiden Handschriften offenbar weitgehend korrupt wiedergegeben.

CT 170 C (Auszug III.36c - III.40h)

Diese Fassung stammt von den gleichen beiden Särgen wie Fassung B. Gegenüber Fassung CT 170 B wird die angeredete Person nur unter einem einzigen Namen angerufen und *J3w* genannt.

Textexemplare: B1Boa, B2Bea

<i>J3w</i>	<Oh> <i>J3w!</i>
<i>N pn R3-ḥw.tj</i>	Dieser N ist <i>R3-ḥw.tj</i> ,
<i>wp⁴⁵⁹ d.tj-ntr</i>	der die beiden Gottesschlangen trennte
<i>hr jr.t Jtmw</i>	wegen dem Auge des Atum,
<i>sšm.w k3.w r tph.wt=sn</i>	der die Stiere zu ihren Höhlen führte,
<i>pr r Nw r pr Šw</i>	Gehe heraus zum Nun, zum Haus des Schu!
<i>zm3 t3.wj</i>	Vereinige die beiden Länder
<i>r jmn.t m j3b.t tz phr</i>	nach Westen von Osten und umgekehrt!

Die Textgestalt von Fassung C entspricht weitgehend der von Fassung B, doch ist die Nunstelle gegenüber Fassung A und B abgeändert. Aus *d3 r=f Jcnw r Nw* "Setze doch über, o *Jcnw*, zum Nun!" der Fassungen A und B wird *pr r Nw* "Gehe heraus zum Nun!", dies sicher in Anlehnung an den Imperativ *pr Zm3=f t3.wj=(f)* "Gehe heraus 'Der (seine) beiden Länder vereinigt!'" der Fassung A. Es liegt hier eine Verschmelzung des von den beiden Imperativen *pr* und *d3* gebildeten Verspaars der Fassung A in einen einzigen Vers in Fassung C vor: *pr + d3 r Nw > pr r Nw*

Aus Fassung C geht auch klar hervor, was mit der "Vereinigung der beiden Länder" im Kontext der Überfahrt gemeint ist. Es ist hier ein Synonym zum *dmd jhm.tj* "Vereinigen der beiden Ufer" und soll von Ost nach West geschehen, was eine Überfahrt zur Nekropole im Westen nahelegt. Allerdings soll dieser Vorgang auch umgekehrt (*tz phr*) geschehen.⁴⁶⁰

Unterscheiden sich die drei Fassungen auch darin, dass es in Fassung A und B *d3j r Nw* "Überfahren zum Nun" heißt und in Fassung C *prj r Nw* "herausgehen zum Nun", so ist allen drei Fassungen die Bewegungsrichtung *r Nw* "zum Nun" gemeinsam. Es lassen sich aus CT 170 Indizien gewinnen, dass das Ziel der Überfahrt der Westen ist, so wenn der Nun in Parallele mit *t3*, der "Erde" im Sinne von Unterwelt, genannt wird in Fassung A mit der Variante *r pf gs* "zu jener Seite", und in Fassung B und C die Bewegungsrichtung von Ost nach West geht. Hat der Nun hier auch einen Westbezug, so ist doch eher an den Nun als unterweltliche Region, den Grundwasserozean der Welttiefe, gedacht, der im Westen betreten wird.

Zu erwähnen wäre noch der im Grab des *P3-dj-n(=j)-3st⁴⁶¹* aus der saitischen Epoche überlieferte *r3 n d3.t m mhn.t n.t R3-št3w* "Spruch in der Fähre von Rosetau überzusetzen"⁴⁶². Dort wird in Z. 533 das *d3.t hrj-jb Nw* erwähnt und in diesem Zusammenhang auch vom *zm3-t3* "landen" gesprochen, was das Durchfahren des Nun auch hier in den Kontext der Ankunft im Westen rückt.⁴⁶³

c) Der Ausdruck *nmj Nw*

Die mit *nmj* gebildeten Nunstellen waren schon Gegenstand einer kurzen Betrachtung in Kapitel I.B.2, wo ich auf die Wortbedeutung von *nmj* eingegangen bin, um zu einer Deutung der Stelle aus CT 346 zu gelangen, in der der Nun personifiziert als Gott am Westhorizont auftritt.⁴⁶⁴ In CT 346 IV.377g wird dem Verstorbenen gesagt: *nmj tw Nw* "Nun geleitet dich." Dies meint den Nun als personifiziertes Fahrwasser, das den Verstorbenen in die Unterwelt geleitet, ihn "fährt". Auf die übrigen, bisher nur kurz erwähnten *nmj*-Stellen soll nun näher eingegangen werden.

CT 343 (Auszug IV.359a - IV.363a)

Bei CT 343 handelt es sich um einen "Spruch nicht in das Netz und die Fischreuse zu geraten".⁴⁶⁵ Die Mehrzahl der bisher bekannten Handschriften stammt aus Berscheh und lässt sich in zwei Handschriftengruppen A und B unterscheiden. Meine Lesung folgt, wenn nicht anders angegeben, allein der Berscheh-Gruppe A.⁴⁶⁶

Textexemplare: (A): B1C, B2L, B1Pa; (B): B15C, B2Bo, B4Bo; (A/B): B1Pb; T1L; S2C

pLouvre E 15594 (unpubl.)⁴⁶⁷

IV.359a	<i>jtj=k š.wj dmd.wj</i>	Du mögest die beiden Seen insgesamt in Besitz nehmen.
IV.359b	<i>ħḥ.k3=k r=k hr wḥr.t tw wr.t hnt.t jzkn</i> ⁴⁶⁸	Du sollst auf diesem großen Bezirk vor dem Zenit ⁴⁶⁹ stehen.
IV.360a	<i>srs n=k ḥqn</i>	Wecke dir Aqen auf,
IV.360b	<i>jn.t=f n=k mhn.t tw d33.t 3h.w ḥpr.w jm=s</i> ⁴⁷⁰	damit er dir diese Fähre bringt, in der die ausgestatteten Achs überfahren!
IV.361a	<i>wḍ=k</i>	Du mögest befehlen,
IV.361b	<i>wḍ=sn tw</i> (T1L: <i>m š ḥ3</i>)	dass sie dich anbefehlen (T1L: im großen See).
IV.361c	(A) <i>sšm=sn tw m š pw ḥ3</i> (Var. T1L: <i>m š wr</i>) ⁴⁷¹ (B) <i>sšm=sn tw r š pw ḥ3</i> <i>mj n jw.w</i> ⁴⁷²	(A) Sie mögen dich geleiten in diesem großen See. (Var. T1L: im großen See) (B) Sie mögen dich führen zu diesem großen See 'Komm zu denen, die kommen'.
IV.362a	(A) <i>nmj=sn tw m Nw</i> ⁴⁷³ (B) <i>sšm=sn tw m Nw</i> ⁴⁷⁴	(A) Sie mögen dich fahren im Nun. (B) Sie mögen dich geleiten im Nun.
IV.362b	<i>ḥpr tw ḥpr.w</i>	Es mögen dich die Ausgestatteten ⁴⁷⁵ ausstatten.
IV.363a	<i>zm3=k t3 r t3 r zm3</i> ⁴⁷⁶ <i>n T3-wr</i> ⁴⁷⁷	Du mögest landen bei der Erde, bei der Rampe(?) ⁴⁷⁸ des Thinitischen Gaus.

Die Szenerie dieses Auszugs aus CT 343, der das Übersetzen des Verstorbenen in einer Fähre schildert, weist wie die *š Nw*-Belege der Sargtexte als nähere topographische Angabe in IV.359b den *wḥrt* "Bezirk" auf.⁴⁷⁹ Dies lässt bei dem *nmj/sšm m Nw* von IV.362a an den *š Nw*

aus den Texten mit *nwr*-Thematik denken.⁴⁸⁰ Die Aufgabe der Achs, die in der Fähre mitfahren als *prw* "Ausgestattete" bzw. die "Schiffsmannschaft"⁴⁸¹, ist es, den Verstorbenen durch den *š ʕ* "großen See" und den Nun zu befördern. Die Handschriftengruppen unterscheiden sich dabei in der Formulierung im einzelnen. Gruppe A verbindet den *š ʕ* mit dem Verbum *sšm m* und den Nun mit dem Verb *nmj m*⁴⁸², was auch das ursprüngliche sein dürfte. Gruppe B verwendet beidemal *sšm* und gibt das Satzpaar als *sšm r* und *sšm m*. Für das Verständnis des *š ʕ* ist die Variante *š wr* von T1L erhellend, denn der *š wr* ist seit den PT bekannt.⁴⁸³ Das zeigt, dass das *nmj* in der vorliegenden Stelle sicher in Zusammenhang mit dem seit dem Alten Reich bekannten Begräbnisritus des *nm.t š*⁴⁸⁴ zu sehen ist, der mit der Überfahrt in den Westen in Verbindung steht.⁴⁸⁵ Wenn der *š Nw*, wie ich in I.B.4.a vermutet habe, eine sekundäre Bildung nach dem Vorbild des *š wr* ist⁴⁸⁶, dann ist es doch die Frage, ob das seltene *nmj Nw* nicht eine Ableitung von dem klassischen *nmj š* ist. Da in CT 343 das *sšm m š ʕ/wr* und das *nmj m Nw* nebeneinander genannt werden, könnte man denken, dass mit beidem der gleiche Vorgang gemeint wäre und *š ʕ/wr* und Nun die gleiche Gewässervorstellung bezeichnen.⁴⁸⁷ Jedoch ist in IV.359a von zwei Seen die Rede: "Du mögest die beiden Seen insgesamt in Besitz nehmen." Mit den "beiden Seen" kann der *š ʕ* und (*š*) *Nw* gemeint sein, jedenfalls darf von einer Identität von *š ʕ* und Nun nicht einfach ausgegangen werden.⁴⁸⁸ Eher mag an ein nacheinander stattfindendes Befahren der Wasserflächen gedacht sein. Auf deren Westlage deutet auch das *zm3 t3 r t3* von IV.363a⁴⁸⁹ mit der Variante *d3 r t3* in T1L⁴⁹⁰. Das "Landen" bzw. "Übersetzen" zur "Erde" im Sinne von "Unterwelt" hat in CT 343 einen eindeutig osirianischen Bezug, wenn gleichzeitig der "Thinitische Gau" *T3-wr*, d. h. Abydos, genannt wird.⁴⁹¹

Ein gewisser Zweifel an der Richtigkeit meiner Zuweisung des vorliegenden Auszugs aus CT 343 an das Landen im Westen mag aus dem Umstand erwachsen, dass die Fähre von Aqen gebracht werden soll. Bei Aqen, der z. B. auch in CT 397 (= TB 99) in dieser Rolle auftritt, würde man eigentlich eher an die Überfahrt im Osten denken.⁴⁹² Nach der Textpassage, die vom *š ʕ*, dem *nmj m Nw* und dem *zm3-t3* spricht, schwenkt der Spruch CT 343 allerdings um auf das Motiv des Erscheinens auf dem Urhügel (IV.363c) und endet beim Osthorizonttor (IV.364a) mit der Reise über die Himmelsbögen (IV.364b). Aqen mag also für die gesamte Barkenbenutzung während des Astrallaufs zuständig sein.

Abgesehen von den beiden Belegen CT 343 und CT 346 der Sargtexte, die das Landen des Verstorbenen im Westen zum Thema haben, findet sich *nmj Nw* auch im Kontext des Sonnenlaufs in den Hymnen des Neuen Reichs.

TB 15 B II (Auszug Naville 11 - 13 = Allen S 2)

Dieser Sonnenhymnus trägt den Titel "Re-Harachte anbeten bei seinem Untergang im Westhorizont des Himmels" und ist damit eine Abendhymne zum Sonnenuntergang. Die Hymne beginnt zunächst mit einer Eulogie auf den Sonnengott.⁴⁹³ Es schließt sich der im folgenden wiedergegebene Auszug an, der hier ausführlicher besprochen werden soll.⁴⁹⁴

Darauf beschäftigt sich der Text mit dem Untergang des Re im Westgebirge und der Unterweltsfahrt, auf der er für Osiris und die Verstorbenen sorgt.⁴⁹⁵ Dabei heißt es als Schilderung des Landens der Sonnenbarke am Westhorizont von den Westlichen nach **Da**: "Sie ergreifen das Vordertau deiner Barke im Horizont des Manu-Gebirges"⁴⁹⁶ und nach **Berlin 7317**: "Sie beten dich an, wenn du bei ihnen ankommst, und sie ergreifen das Vordertau deiner Barke. Du gehst unter im Horizont des Manu-Gebirges."⁴⁹⁷ Das Ergreifen des *h3t.t* "Bugtaus" der Tagbarke am Abend begegnete uns schon in Kapitel I.B.3 im Zusammenhang mit den Nunbewohnern am Westhorizont in CT 815⁴⁹⁸ und es wird zu fragen sein, ob das *nmj Nw* "Befahren des Nun" von TB 15 B II nicht ebenfalls auf das Barkengeschehen im Nun am Westhorizont bezogen werden kann.

Textexemplare: Da (pDublin 4)⁴⁹⁹, Berlin 7317⁵⁰⁰

<i>jw <m>skt.t m 3w.t-jb</i>	Die Nachtbarke ist in Freude
(Var.: <i>jb=s 3w.w</i>)	
<i>m^cnd.t m h3y hnw</i>	und die Tagbarke in Jauchzen und Jubel.
<i>nmj.(n)=sn n=k Nw m htpw</i>	Sie (haben) für dich den Nun in Frieden durchfahren,
<i>jz.t=k htp.tj</i>	Deine Mannschaft ist zufrieden
(Var.: <i>h^cj.tj</i>)	(Var.: freut sich),
<i>shr.n 3h.t=k hftj=k</i>	denn dein Auge hat deinen Feind gefällt.
<i>n^hm (n=k) nmt.t ^c3pp</i>	Dem Apophis ist (für dich) die Bewegung genommen.

Die Verbindung, die hier das Durchfahren des Nun mit der Apophisvernichtung im Kontext einer Sonnenuntergangshymne eingeht, erinnert an die gleichfalls seit dem Neuen Reich nachweisbare Vernichtung des Apophis im § *Nw*, dessen Westlage m. E. zumindest für das Mittlere Reich eindeutig ist.⁵⁰¹ Die gleiche Verbindung findet sich auch in pBoulaq 17⁵⁰², wo es in IX,6 ebenfalls von den beiden Sonnenbarken heißt *nmj=sn n=k Nw m htpw*, wobei das Motiv der Apophisvernichtung gegenüber TB 15 B II in pBoulaq 17 breiter ausgearbeitet ist:

<i>nb <m>skt.t <m>^cnd.t^o</i>	O Herr der Nachtbarke und der Tagbarke!
<i>nmj=sn n=k Nw m htpw^o</i>	Sie durchfahren für dich den Nun in Frieden.
<i>jz.t=k m h^cw.t^{503o}</i>	Deine Mannschaft jubelt,
<i>m33=sn shr sbj^{504o}</i>	wenn sie sieht, dass der Rebell gefällt ist.
<i>shp h^c=f m ds^o</i>	Sein Leib muss das Messer schlucken ⁵⁰⁵
<i>wnm.n sw h.t^o</i>	und die Flamme verzehrt ihn.
<i>szwn(.w) b3=f r h3.t=f^o</i>	Sein Ba wird noch mehr bestraft als sein Leichnam.
<i>njk pf n^hm(.w) nmt.t=f^o</i>	Jenem Frevler ist die Bewegung genommen.

Die Gegenüberstellung von der Nacht- und der Tagbarke in TB 15 B II und pBoulaq 17 ließe zunächst eine Vergegenwärtigung des Sonnenlaufs in seiner Gesamtheit vermuten, wie sie sich in etlichen Sonnenhymnen des Neuen Reichs nachweisen lässt.⁵⁰⁶ Doch passt der Nun als alleinige topographische Angabe für die Fahrbahn der Barken nur schlecht hierzu.⁵⁰⁷ Ein

zeitgleiches Befahren des Nun durch beide Sonnenbarken ist gut belegt für das Geschehen am Osthorizont, wie ich in Kapitel III.A.3 nachweisen will.⁵⁰⁸ Sollte man aber auch für die vorliegende Passage Osthorizontgeschehen voraussetzen, bedeutete dies die Annahme eines Einschubs in die generelle Sonnenuntergangsthematik der Abendhymne TB 15 B II.⁵⁰⁹ Ein solches Phänomen wäre nicht ohne Präzedenzfall⁵¹⁰, doch ist es sicher näherliegend, im Kontext einer Abendhymne zunächst einen möglichen Bezug auf das Westhorizontgeschehen selbst in Erwägung zu ziehen.

Für die letztgenannte Möglichkeit, in der gleichzeitigen Nennung beider Barken eine Beschreibung der Barkenmanöver am Abend zu sehen, finden sich auch mehrere Anhaltspunkte. In **Berlin 7317** wird der beiden Beleghandschriften gemeinsame Text des oben wiedergegebenen Auszugs aus TB 15 B II eingeleitet durch: "Ich spende dir Lobpreis am Abend. Ich besänftige dich, wenn du untergehst im Leben."⁵¹¹ Beschlossen wird er in Berlin 7317 mit: "Du gehst schön unter mit weitem Herzen im Horizont des Manu-Gebirges."⁵¹² Dies spricht doch sehr dafür, in der hier untersuchten Passage als Ganzes eine Schilderung von Westhorizontgeschehen zu erblicken. Eine ähnliche Aussage wie in TB 15 B II von beiden Barken im Sonnenuntergangskontext, aber ohne eine Erwähnung des Durchfahrens des Nun, findet sich auch in **STG Text 116**: "Du durchquerst den Himmel freudigen Herzens bis zum Untergang im Leib deiner Mutter. Die Nachtbarke, ihr Herz ist weit. Die Tagbarke freut sich. Die Insassen der Barke sind in Frohlocken."⁵¹³ Einen ganz ähnlichen Text gibt auch **Florenz 1572**.⁵¹⁴

Die Frage, ob sich die gleichzeitige Erwähnung beider Sonnenbarken im Rahmen von Sonnenuntergangsschilderungen auf ein gleichzeitiges Manövrieren beider Barken am Westhorizont beziehen lässt, ist zunächst von der Frage, ob dieses Manövrieren im Nun stattfindet, getrennt zu betrachten. Eine der besten Quellen für die ägyptischen Vorstellungen vom Ablauf des Barkenwechsels an den Horizonten stellt das Tag/Nacht-Buch⁵¹⁵ mit dem Stundenritual⁵¹⁶ als seinem liturgischen Teil⁵¹⁷ dar. Während in der 12. Nachtstunde des Nachtbuchs und der 1. Tagstunde des Tagbuchs der Barkenwechsel von der Nacht- auf die Tagbarke am Morgen weitgehend allein ikonographisch abgehandelt wird und in den Begleittexten nicht eingehend erläutert wird⁵¹⁸, ist es gerade umgekehrt beim Barkenwechsel am Abend. Das abendliche Barkengeschehen wird relativ ausführlich thematisiert in den Stundentexten der 10. und 11. Tagstunde des Tagbuchs bzw. des Stundenrituals, erfährt aber keine detaillierte Illustration in der Bildkomposition des Tagbuchs. Leider sind die Angaben, die das Tagbuch zum Barkengeschehen am Westhorizont macht, auch nicht völlig eindeutig.⁵¹⁹

In der 10. Tagstunde⁵²⁰ findet das Umsteigen in die Nachtbarke statt.⁵²¹ Wenn darauf in der 11. Tagstunde⁵²² gesagt wird, dass dies die Stunde sei, "das Zugseil zu richten zum Westhorizont"⁵²³, würde man diese Aussage wohl ohne eine Kenntnis von Paralleltexten ebenfalls auf die Nachtbarke beziehen wollen, die jetzt zum Westhorizont fährt. Jedoch wird die Barke, von der der Text zur 11. Stunde handelt, *wj3 ʕ3* "große Barke" genannt⁵²⁴, und das

ist sonst im Tagbuch eine Bezeichnung der Tagbarke und nicht der Nachtbarke.⁵²⁵ Da nach der Aussage des Textes der 10. Tagstunde in ihr der Barkenwechsel von der Tag- auf die Nachtbarke stattfindet, befinden sich beide Barken während der 11. Tagstunde vor dem Westhorizont, wobei es nicht ganz eindeutig ist, auf welche der beiden Barken sich der Text der 10. Stunde nun bezieht. Entgegen dem ersten Eindruck, den der Text erweckt, ist es wohl nicht die Nachtbarke, sondern die Tagbarke, deren Tau in der 11. Tagstunde gerichtet wird, denn das Ergreifen des Zugseils der Nachtbarke findet in eindeutiger Formulierung erst in der 12. Tagstunde und 1. Nachtstunde statt.⁵²⁶

Die Vorstellungen vom Barkengeschehen am Westhorizont, wie sie das Tagbuch wiedergibt, lassen sich bis in die Sargtexte zurückverfolgen. So wird die *Wj3 ʿ3* nicht erst im Tagbuch, sondern schon in CT 660 VI.285i als Objekt des "Richtens des Zugseils" genannt⁵²⁷: *m3^c=f nwh n wj3 ʿ3*"Er richtet das Seil der großen Barke." Diese in CT 660 vom Verstorbenen in der Vogelgestalt des *nwr* "Reiher" gemachte Aussage ist, wie ich gezeigt habe⁵²⁸, in Zusammenhang mit CT 815 zu sehen, dessen Redner von sich sagt: "der ich das Bugtau (*h3t.t*) in der Tagbarke ergreife als Haroeris zur Zeit des Abendmahls des Re-Atum"⁵²⁹. Die Formulierungen von CT 660 und CT 815 beschreiben doch wohl den gleichen Vorgang und *m^cnd.t* und *wj3 ʿ3* sind sicher identisch. Wenn man nun die Aussage vom Richten des Seils der *wj3 ʿ3* in der 11. Stunde des Tagbuchs auf die Tagbarke bezieht, ergibt sich eine überraschende Übereinstimmung zwischen CT 815 und der 10. u. 11. Tagstunde des Tagbuchs. Auf den offenkundigen Zusammenhang der Vorstellungen von CT 815 mit dem Tagbuch habe ich schon in Kapitel I.B.3 hingewiesen.⁵³⁰ In CT 815 wird betreffend des Barkengeschehens am Westhorizont zunächst in VII.14j/k das Ausrüsten und Einsteigen in die Nachtbarke, um zum Horizont zu fahren, erwähnt und etwas später in VII.14o das Ergreifen des Bugtaus der Tagbarke.⁵³¹ Diese Reihenfolge entspricht genau der zeitlichen Abfolge der Vorgänge im Tagbuch, wenn man das Richten des Taus in der 11. Stunde auf die Tagbarke bezieht. Der zeitliche Ablauf der Barkenmanöver am Abend ist nach dem Tagbuch wohl dieser, dass in der 10. Tagstunde das Umsteigen in die vor dem Westhorizont bereitstehende Nachtbarke erfolgt, in der 11. Tagstunde die Manöver zum Andocken der Tagbarke am Westhorizont ausgeführt werden und in der 12. Tagstunde und 1. Nachtstunde die Nachtbarke an ihrem Zugseil in die Unterwelt getreidelt wird.

In den letzten Tagstunden bewegen sich beide Sonnenbarken offenbar gleichzeitig zum Westhorizont und während die Tagbarke am Horizont andockt, fährt die Nachtbarke in die Unterwelt weiter. Diesen recht komplexen Vorgang stellt die Bildkomposition des Tagbuchs nur in sehr summarischer Weise dar, indem sie zwei Barken an beiden Seiten der Bildkomposition zeigt, die sicher die Tag- und Nachtbarke darstellen sollen, wie sie während der Barkenmanöver am Westhorizont nebeneinander fahren.⁵³² Eine weitere Bestätigung für das gleichzeitige Manöver der Tag- und Nachtbarke am Westhorizont gibt folgende Bitte des Betenden an den Sonnengott aus der Sonnenuntergangshymne STG Text D: "Mögest du mir

Verklärtheit geben in deinem Gefolge, dass ich das Tau (*ḥw*) der Nachbarke ergreife und den Landepflock (*mnj*) der Tagbarke." ⁵³³ Nach meinem Verständnis bezeichnen die oben begegneten Ausdrücke *m3ḥ nwh* "Richten des Taus", *šzp ḥ3t.t* "Ergreifen des Vordertaus" und *šzp mnj* "Ergreifen des Landepflocks" alle drei die verschiedenen Manöver beim Andocken der Tagbarke am Westhorizont. Dass das *šzp ḥ3t.t* "Ergreifen des Vordertaus" tatsächlich ein Andockmanöver ist, geht auch aus einer in mehreren Sonnehymnen der Ramessidenzeit tradierten Beschreibung des morgendlichen Barkengeschehens hervor, bei dem es dann analog die Nachbarke ist, deren Vordertau bei ihrem Andocken am Osthorizont ergriffen wird: "Mögest du geben, dass ich deine Schönheit schaue am Morgen, indem deine Strahlen sich auf meiner Brust ausbreiten, das Vordertau (*ḥ3t.t*) zu ergreifen in der Nachbarke und das Achterttau (*ph.t*) in der Tagbarke." ⁵³⁴

Sicher ist das Verständnis des Ablaufs der abendlichen Barkenvorgänge nicht unproblematisch und erfordert eine weitergehende Erforschung, als dies im Rahmen dieser Arbeit möglich ist. Aber es scheint mir doch zumindest zweifelsfrei erwiesen, dass sich während der letzten Tagstunden vor dem Sonnenuntergang beide Sonnenbarken gleichzeitig nebeneinander vor dem Westgebirge befinden, was eben der Punkt ist, der für das Verständnis der Aussagen von TB 15 B II und pBoulaq 17 allein von Relevanz ist. Daher spricht m. E. nichts dagegen, in der gleichzeitigen Nennung der Tag- und Nachbarke im Kontext einer Abendhymne eine Beschreibung eben dieser Situation zu sehen. Die über die Barken in TB 15 B II und pBoulaq 17 getroffene Aussage *nmj=sn n=k Nw m ḥtpw* "sie durchfahren für dich den Nun in Frieden" lässt sich folglich als weiterer Beleg für die Vorstellung vom Nun als Wasserfläche am Westhorizont in Anspruch nehmen. Wie wenig verbreitet die Idee vom Nun am Westhorizont allerdings war, zeigt andererseits der Umstand, dass von anderen Sonnenuntergangshymnen, die die Passage von der Freude der Sonnenbarken am Abend ebenfalls tradieren, wie der oben erwähnte STG Text 116 ⁵³⁵ oder Florenz 1572 ⁵³⁶, die Aussage über das Befahren des Nun nicht mittradiert wurde, was sich in auffälliger Weise mit dem negativen Befund des Tagbuchs deckt. Das Tag/Nacht-Buch mit seiner liturgischen Fassung, dem Stundenritual, ist das am detailliertesten über die Fahrt der Sonnenbarken in ihrem gesamten Zyklus informierende Werk, das auf uns gekommen ist, und sein Beitrag zum Verständnis des Barkengeschehens am Westhorizont hat sich im vorangegangenen erwiesen. Das Fehlen der Vorstellung vom Nun am Westhorizont im Tagbuch, wie ich in Abschnitt I.A ⁵³⁷ dargelegt habe, darf also als durchaus symptomatisch für die gesamte Tendenz der ägyptischen Westhorizontvorstellungen gelten, die den Nun am Westhorizont nur recht sporadisch kennen.

Neben dem eben besprochenen *nmj Nw m ḥtpw* findet sich als weiterer mit *m ḥtpw* gebildeter Ausdruck auch einmal *nftft Nw m ḥtpw*. Diese Stelle findet sich in der 11. Anrufung der Litanei der zwölf Namen des Re-Harachte ⁵³⁸, allerdings nur in der Handschrift des pChester Beatty VIII und nicht in den Varianten aus Edfu und dem pLuynes: *nftft.n=<f>*

*Nw*⁵³⁹ *m ḥtpw* "<Er> hat den **Nun** durchheilt in Frieden."⁵⁴⁰ Eine Deutung der Stelle auf den Moment des Sonnenuntergangs geht aus ihrem Kontext selbst nicht hervor, und so bleibt zu fragen, ob die Möglichkeit besteht, dass *m ḥtpw* "in Frieden" in *nmj Nw m ḥtpw* "den Nun durchfahren in Frieden"⁵⁴¹ und dann auch analog in *nftft Nw m ḥtpw* "den Nun durchheilen in Frieden" über Paronomasie mit *m ḥtp* "im Untergehen" die Vorstellung des Sonnenuntergangs impliziert. So ansprechend diese Idee auch sein mag, ergibt eine Durchsicht der Belege für *m ḥtpw* "in Frieden" aus den ägyptischen Sonnenhymnen jedoch, dass der Ausdruck zwar sehr häufig in Abendhymnen⁵⁴² im Rahmen der Beschreibung des Sonnenuntergangs begegnet, gelegentlich aber doch auch in Hymnen zum Sonnenaufgang⁵⁴³ oder zur Himmelsmitte⁵⁴⁴, was zeigt, dass *m ḥtpw* ohne einen impliziten Nebensinn einfach "in Frieden" bedeutet und der ägyptische Sprachgebrauch in den Sonnenhymnen seine Verwendung keinesfalls auf die abendliche Situation einengt.⁵⁴⁵ Zwar mag bei einem abendlichen Kontext gelegentlich tatsächlich ein Wortspiel auf *m ḥtp* "im Untergehen" intendiert sein⁵⁴⁶, doch ob dies auch auf die vorliegende *nftft*-Stelle zutrifft, lässt sich kaum entscheiden.

Die in diesem Kapitel I.B.4 behandelten Ausdrücke *š Nw*, *d3j Nw* und *nmj Nw* lassen sich in ihren Ausprägungen in den Belegen größtenteils von den älteren Vorstellungen vom *š wr* als Gewässer im Westen ableiten⁵⁴⁷, doch steht dahinter die Vorstellung vom Nun als Grundwasserozean der Welttiefe, der sich bis an die Ränder der Welt erstreckt und hier eben in ältere Vorstellungen über die Westregion ab den Sargtexten eindringt. Den gleichen Hintergrund hatte in Kapitel I.B.2⁵⁴⁸ Nun als Gott am Westhorizont, der in diesem Zusammenhang wie Naunet seine unterweltliche Weltgegend verkörpert, die im Westen betreten wird⁵⁴⁹, und in Kapitel I.B.3⁵⁵⁰ die Nunbewohner am Westhorizont, die eine dem Nun als Gott am Westhorizont entsprechende Funktion als Vertreter ihrer unterweltlichen Lebenssphäre erfüllen, wenn sie bei dem Eintritt in diese am Westhorizont zum Empfang bereitstehen. Beide Vorstellungen der Kapitel I.B.2 und I.B.3 treten, genau wie die des Kapitels I.B.4, ebenfalls ab den Sargtexten auf. Erst ab dem Neuen Reich dagegen lässt sich das in Kapitel I.B.1⁵⁵¹ behandelte *ḥtp m Nw* als Analogiebildung zu *wbn m Nw* nachweisen, wobei auch hier die Idee des Nun als Grundwasserozean und allgemeine Bezeichnung der Welttiefe in den Belegen stark durchschlägt.⁵⁵²

Obwohl die Beleglage für den Nun am Westhorizont den Befund ergibt, dass der Hintergrund der Vorstellungen vom Nun am Westhorizont gebildet wird vom Konzept des Nun als Grundwasserozean der Welttiefe als nächtlicher, unterweltlicher Bereich, der im Westen betreten wird⁵⁵³, gewinnt man aus einer Reihe von Belegen⁵⁵⁴ doch den Eindruck, dass beim Nun im Westhorizontkontext tatsächlich auch an eine Wasserfläche am Horizont gedacht ist, in der sich gereinigt⁵⁵⁵, gefischt⁵⁵⁶ wird und die durchquert⁵⁵⁷ wird. Der Nun als Wasserfläche am Westhorizont stellt nach den Belegen eine Grenzregion dar zwischen Himmel und Unterwelt, an den äußersten Rändern der Erde gelegen.⁵⁵⁸ Deren exakte Lage im ägyptischen mythologischen Weltbild geht aus den Quellen jedoch nicht mit Deutlichkeit

hervor, aber sie mag durchaus oberirdisch gedacht sein.⁵⁵⁹ Von Relevanz ist dies für die Frage nach der Existenz einer Vorstellung des Nun als oberirdischer Ringozean, wofür schließlich der Nachweis der Vorstellung des Nun als einer offenliegenden Wasserfläche am Westhorizont eine der Voraussetzungen ist.⁵⁶⁰ Man wird zumindest nach den bisher erzielten Ergebnissen sagen können, dass der Befund des Nun als Wasserfläche am Westhorizont ein erster Hinweis auf die Möglichkeit der Existenz einer Vorstellung vom Nun als oberirdischer Ringozean ab den Sargtexten ist. Sicherer Boden lässt sich aber erst nach der Ermittlung der historischen Entwicklung der Osthorizontvorstellungen des Nun und einem Vergleich mit den Westhorizontvorstellungen gewinnen, was ich in Teil III dieser Arbeit unternehmen will.⁵⁶¹ Was die Frage angeht, ob der Sonnenaufgang und Untergang im Nun als Ringozean zu denken ist⁵⁶², so ist zu beobachten, dass einige der Belege, die den Nun am Westhorizont deutlich als Wasserfläche am Horizont meinen, den Sonnenlauf des Re als Kontext aufweisen, was sich als Hinweis auf die Existenz einer Vorstellung vom Sonnenuntergang im Nun als Ringozean in Erwägung ziehen lässt.⁵⁶³ Gültigkeit besäße dies aber nicht für die ägyptische Religion als Ganzes, sondern nur für bestimmte Tendenzen innerhalb der ägyptischen Religionsgeschichte, denn dafür ist der negative Befund, das vollständige Fehlen der Vorstellung des Sonnenuntergangs im Nun in den Pyramidentexten und der Gattung der Kosmographien⁵⁶⁴, als auch die nur sporadische Belegbarkeit dieser Vorstellung in der Masse der sonstigen erhaltenen religiösen Literatur doch zu auffällig.⁵⁶⁵

Eine Beziehung zum Westhorizont ist dem Nun nicht immanent⁵⁶⁶, sondern sie ist deutlich sekundär die Folge einer historischen Entwicklung. Die Belege, die sich für den Nun am Westhorizont anführen ließen, setzen erst mit den Sargtexten ein, finden sich aber sporadisch bis in die Römerzeit. Die Zuweisung individueller Nunstellen an den Westhorizontkomplex gestaltete sich allerdings zum Teil als durchaus problematisch.⁵⁶⁷ So schwankt die Sicherheit der Zuordnung der im vorangegangenen behandelten Nunstellen in den Westhorizontkontext erheblich und die Palette reicht von klaren Belegen über nur durch die Textanalyse bzw. einen Textvergleich erschließbare Belege bis hin zu höchst problematischen Belegen.⁵⁶⁸ Als Fazit lässt sich aber festhalten, dass eine Vorstellung vom Nun am Westhorizont für die Zeit vom Ende der Ersten Zwischenzeit bis zur Römerzeit zweifelsfrei existiert, wenn auch bei einigen Stellen Unsicherheiten bestehen bleiben mögen, ob sie hierher gehören.⁵⁶⁹ Neben der generellen Feststellung, dass Belege für den Nun am Westhorizont während des gesamten Belegungszeitraums selten sind, lässt sich beobachten, dass auch deren Belegstärke in den Quellenhandschriften gemessen an der Gesamtüberlieferung in der Regel äußerst gering ist.⁵⁷⁰ Im Hinblick auf die frühesten Belege der Sargtexte lässt sich sagen, dass lediglich die von der älteren *š wr*-Terminologie beeinflussten Ausdrücke des Kapitels I.B.4 eine größere Belegstärke in den Handschriften erreichen mit insgesamt 14 Textträgern⁵⁷¹, jedoch sich die Belege der Sargtexte für alle anderen Vorstellungen vom Nun am Westhorizont aus den Kapiteln I.B.1-3 auf insgesamt nur 5 Särge verteilen.⁵⁷² Auch für die Belege ab dem Neuen Reich ist die Überlieferungslage

entsprechend, wobei sich nur 5 der Texte in mehrfacher Überlieferung finden, die restlichen 10 bislang nur in einmaliger Überlieferung.⁵⁷³ Dies alles zeigt, wie wenig sich die am Ende der Ersten Zwischenzeit auftauchende Vorstellung vom Nun am Westhorizont im Verlauf der ägyptischen Religionsgeschichte durchsetzen konnte. Damit stellt sich aber auch die Frage nach den Bedingungen der Entstehung dieser Vorstellung und dem Ablauf der historischen Entwicklung.

Es war ein Ergebnis der bisherigen Untersuchung, dass hinter der Vorstellung vom Nun am Westhorizont als Basis die Vorstellung vom Nun als nächtlicher, unterweltlicher Bereich der Welttiefe steht, der im Westen betreten wird und bis an die Ränder der Erde reicht. Hierin liegt m. E. auch der Schlüssel zum Verständnis der historischen Entwicklung. Denn findet sich in den Pyramidentexten zwar noch nicht die Idee einer Erstreckung des Grundwasserozeans Nun bis zum westlichen Rand der Erde zum Ausdruck gebracht, so liegt aber vereinzelt doch schon eine Verallgemeinerung der Bedeutung des Nun vor, der normalerweise in den Pyramidentexten nur konkret den Grundwasserozean als einen der topographischen Bestandteile der unterweltlichen Sphäre des ägyptischen Weltbilds meint, aber in einigen Textstellen schon die Tendenz zeigt, wie eine allgemeine Bezeichnung der Unterwelt, der Welttiefe gebraucht zu werden. Eine entwicklungsgeschichtliche Anbindung der Stellen vom Nun am Westhorizont an solche Stellen, die den Nun verallgemeinernd als allgemeine Bezeichnung der Welttiefe gebrauchen, lässt sich am Befund der Quellen m. E. auch direkt nachvollziehen. Die Ableitung der Vorstellung vom Nun am Westhorizont aus der allgemeinen Bezeichnung der Welttiefe, als auch das Einwirken zusätzlicher Faktoren beim Zustandekommen dieser Vorstellung und deren historische Entwicklung im Ganzen, soll den Gegenstand des folgenden, diesen ersten Teil beschließenden Abschnitts bilden.

C. DIE ABLEITUNG DES NUN AM WESTHORIZONT VOM NUN ALS ALLGEMEINER BEZEICHNUNG DER WELTTIEFE

Unter den im vorangegangenen Abschnitt behandelten Belegen für den Nun am Westhorizont begegnete uns der Nun allein oder als Paar zusammen mit Naunet, als auch in idiomatischen Ausdrücken, die sich auf das Durchqueren des Nun am Westhorizont beziehen. Dieser Befund wiederholt sich auch beim Nun als allgemeiner Bezeichnung der Welttiefe und hiernach richte ich die Kapitelgliederung dieses Abschnitts, indem ich zunächst in Kapitel I.C.1 das Paar Nun und Naunet, in Kapitel I.C.2 den Nun allein als allgemeine Bezeichnung der Welttiefe und schließlich in Kapitel I.C.3 die Ausdrücke vom Befahren des Nun als Welttiefe behandle.

1. Das Paar Nun und Naunet als kosmische Götter des unterweltlichen Raums

Unter den Belegen für den Nun als Gott am Westhorizont des Kapitels I.B.2 erschien er in der Rolle einer den Sonnengott bei dessen Eintritt in die Unterwelt am Westhorizont begrüßenden Gottheit, ein Götterpaar zusammen mit seiner Partnerin Naunet bildend, in STG Text B aus dem Neuen Reich: "Du steigst hinab in den Leib deiner Mutter Naunet, wobei dein Vater Nun die njnj-Begrüßung ausführt und die Götter des Manu-Gebirges jubeln ..." ⁵⁷⁴ Nun und Naunet als Elternpaar des Re vertreten hier, wie oben bemerkt, als kosmische Götter ⁵⁷⁵ des Grundwasserozeans unter der Erde und des Gegenhimmels im Rahmen der Schilderung des Sonnenlaufs den unterweltlichen Raum, der vom Sonnengott beim Beginn seiner Nachtfahrt am Westhorizont erreicht wird, in seiner Gesamtheit. ⁵⁷⁶ Diese Funktion des Götterpaares Nun und Naunet, in einer Schilderung des Sonnenlaufs als personifizierter Grundwasserozean und Gegenhimmel den unterweltlichen Raum in seiner Gesamtheit zu umschreiben, lässt sich mit PT 222 § 270 b, allerdings noch ohne eine Anbindung an eine Westhorizontkonzeption als Punkt des Eintritts in die unterweltliche Sphäre, bis in die Pyramidentexte des Alten Reichs zurückverfolgen.

PT 222 (Auszug § 207 a - § 210 c)⁵⁷⁷

In PT 222 begegnen Nun und Naunet, die Götter des Grundwasserozeans und des Gegenhimmels, zusammen mit Schu und Nut, den Gottheiten des Luftraums und des Himmels, in dem Abschnitt § 207 a - § 210 c, dessen Grundgedanke die Darstellung des Sonnenlaufs in seiner Gesamtheit und die Teilnahme des verstorbenen Königs an der Tag- und Nachtfahrt des Sonnengottes ist. Meine inhaltliche Gliederung und mein Verständnis dieses Abschnitts von PT 222 habe ich versucht, auch im Aufbau der Transkription und der Übersetzung deutlich zu machen, wobei ich der Paragrafeneinteilung von SETHE nur bedingt gefolgt bin.⁵⁷⁸

Textexemplare des AR⁵⁷⁹: W, T⁵⁸⁰, P⁵⁸¹, [M]⁵⁸², N⁵⁸³, Nt⁵⁸⁴; Ab⁵⁸⁵

Textexemplare des MR⁵⁸⁶: B2Bo, B3Bo, B4Bo, B6Bo, B10Ca, [B10Cb]⁵⁸⁷, [BH3C]⁵⁸⁸, BH5C⁵⁸⁹, [BH2Ox]⁵⁹⁰, L-A1, [L3Li]⁵⁹¹, L1NY⁵⁹², Sed1Sed⁵⁹³, Sq9C⁵⁹⁴, Sq1Ch⁵⁹⁵, T4Be⁵⁹⁶, T1C; S⁵⁹⁷, S1S⁵⁹⁸

- § 207a $jflh^{599} = k \text{ } ^c b w = k \text{ } n \text{ } Jtmw \text{ } m \text{ } Jwnw^{600}$
 $h3j^{601} = k \text{ } hn^c = f^{602}$
- § 207b $wq^c = k \text{ } m3r.w \text{ } Nn.t^{603}$
 $^c h^c = k^{604} \text{ } hr^{605} \text{ } s.wt \text{ } Njw^{606}$
- § 207c $hpr = k \text{ } hn^c \text{ } jt = k \text{ } Jtmw^{607}$
 $q3j = k \text{ } hn^c \text{ } jt = k \text{ } Jtmw$
- § 207d $wbn = k \text{ } hn^c \text{ } jt = k \text{ } Jtmw$
- § 207d/e $jflh = k^{608} \text{ } m3r.w \text{ } tp^{609} = k \text{ } n \text{ } Rpw.t^{610} \text{ } Jwnw.jt$
- § 208a $prj = k^{611}$
 $wpj = k \text{ } w3.t = k \text{ } m \text{ } qs.w \text{ } Šw$
- § 208b $šn.n^{612} \text{ } tw^{613} \text{ } hnw-^c.wj \text{ } mw.t = k \text{ } Nw.t^{614}$
- § 208c $w^c b = k \text{ } m \text{ } 3h.t$
 $sflh^{615} = k \text{ } ^c b w = k \text{ } m \text{ } š.w \text{ } Šw$
- § 209a $prj = k \text{ } h3j = k^{616}$
 $h3.w = k^{617} \text{ } hn^c \text{ } R^c.w$
 $snkw^{618} \text{ } hn^c \text{ } Ndj^{619}$
- § 209b $prj = k \text{ } h3j = k^{620}$
 $pr(.w) = k \text{ } hn^c \text{ } R^c.w^{621}$
- § 209c $wbn(.w) = k \text{ } hn^c \text{ } Zhn(.j)-wr^{622}$
- § 210a $prj = k \text{ } h3j = k^{623}$
 $h3.w = k^{624} \text{ } hn^c \text{ } Nb.t-Hw.t$
 $snkw^{625} \text{ } hn^c \text{ } mskt.t$

- § 210b *prj=k h3j=k*⁶²⁶
pr(.w)=k hn^c 3s.t
- § 210c *wbn(.w)=k hn^c m^cnd.t*
- § 207a Du mögest⁶²⁷ den Schmutz⁶²⁸ an dir ablösen⁶²⁹ für Atum in Heliopolis.
Immer wenn du mit ihm hinabsteigst,⁶³⁰
- § 207b mögest du die Fesseln⁶³¹ der **Naunet** zertrennen
und mögest du über den Stätten des **Nun** stehen.
- § 207c Du mögest entstehen zusammen mit deinem Vater Atum.
Du mögest hoch sein zusammen mit deinem Vater Atum.
- § 207d Du mögest aufgehen zusammen mit deinem Vater Atum.
- § 207d/e Du mögest die Fesseln auf dir ablösen für die heliopolitanische Repit.⁶³²
- § 208a Immer wenn du herausgehst,⁶³³
mögest du deinen Weg bahnen durch die Knochen des **Schu**⁶³⁴,
- § 208b nachdem⁶³⁵ dich die Umarmung deiner Mutter **Nut** umfassen hat.⁶³⁶
- § 208c Du mögest dich reinigen im Horizont.
Du mögest den Schmutz an dir ablösen in den Seen des Schu⁶³⁷.
- § 209a Immer wenn du herausgehst und du hinabsteigst,⁶³⁸
wirst du hinabsteigen zusammen mit Re,⁶³⁹
einer der untergeht(?)⁶⁴⁰ mit dem 'Niedersinkenden(?)'⁶⁴¹.
- § 209b Immer wenn du herausgehst und du hinabsteigst,
wirst du herausgehen zusammen mit Re,
- § 209c wirst du aufgehen mit dem 'Großen Schilfbündelflößer(?)'⁶⁴².
- § 210a Immer wenn du herausgehst und du hinabsteigst,
wirst du hinabsteigen zusammen mit Nephthys,
einer der untergeht(?) mit der Nachtbarke.
- § 210b Immer wenn du herausgehst und du hinabsteigst,
wirst du herausgehen zusammen mit Isis,
- § 210c wirst du aufgehen mit der Tagbarke.

Diese Schilderung der Teilnahme des Verstorbenen am Sonnenlauf aus PT 222 gliedert sich in drei Abschnitte, deren Struktur durch das Alternieren von Verbalsätzen mit den Verben *h3j* "hinabsteigen" und *prj* "herausgehen" vorgegeben wird, wobei diese jeweils ein sich komplementierendes Aussagespaar bilden, das unter den Teilaspekten der Nachtfahrt - *h3j* "hinabsteigen" - und der Tagfahrt - *prj* "herausgehen" - den Sonnenlauf in seiner Gesamtheit in jedem Abschnitt in einer seiner Dimensionen thematisiert.⁶⁴³

- | | | | |
|------|----|--|---|
| I. | a. | Reinigung (<i>fh</i>) - Hinabsteigen (<i>h3j</i>) | - <i>hpr/q3j/wbn</i> |
| | b. | Reinigung (<i>fh</i>) - Herausgehen (<i>prj</i>) | - <i>w^cb/sfh</i> |
| II. | a. | Refrain | - Hinabsteigen (<i>h3j</i>) [Re - <i>Ndj</i>] |
| | b. | Refrain | - Herausgehen (<i>prj</i>) [Re - <i>Zhn(.j)-wr</i>] |
| III. | a. | Refrain | - Hinabsteigen (<i>h3j</i>) [Nephtys - Nachtbarke] |
| | b. | Refrain | - Herausgehen (<i>prj</i>) [Isis - Tagbarke] |

In Abschnitt I (§ 207 a - § 208 c) lautet das zentrale, den Abschnitt strukturierende Satzpaar: "Immer wenn du mit ihm hinabsteigst (*h3j=k*), mögest du die Fesseln der Naunet zertrennen und über den Stätten des Nun stehen." und "Immer wenn du herausgehst (*prj=k*), mögest du deinen Weg bahnen durch die Knochen des Schu, nachdem dich die Umarmung deiner Mutter Nut umfassen hat."

Naunet und Nun stehen als Götter des Gegenhimmels und des Grundwasserozeans für den unterweltlichen Raum, der vom Sonnengott auf seiner Nachtfahrt, dem "Hinabsteigen", durchmessen wird⁶⁴⁴, und bei seinem "Herausgehen" an die Oberwelt sind es entsprechend Schu und Nut, die Götter von Luftraum und Himmel, die den Raum, in dem sich die Tagfahrt abspielt, bezeichnen.

Eingeleitet werden die beiden Glieder dieses Satzpaares *h3j/prj* jeweils durch die Glieder eines weiteren Satzpaares, das von *jh=k* gebildet wird: "Du mögest den Schmutz an dir ablösen für Atum in Heliopolis." und "Du mögest die Fesseln auf dir ablösen für die heliopolitanische Repit."

Die Schilderungen der Nacht- und Tagfahrt mit *h3j=k* und *prj=k* werden damit von dem Motiv der Reinigung des Verstorbenen im Osten in Heliopolis eingeleitet, die für sein Elternpaar Atum und Nut, d. i. die "heliopolitanische Repit"⁶⁴⁵ geschehen soll.

Eine Überleitung von der Nacht- zur Tagfahrt schafft der Autor mit den drei identisch aufgebauten Sätzen *hpr./q3j./wbn=k hn^c jt=k Jtmw* "Du mögest entstehen/hoch sein/aufgehen zusammen mit deinem Vater Atum."⁶⁴⁶, die auf die aktuelle Situation am Osthorizont vor dem Sonnenaufgang Bezug nehmen und den Beginn des Spruchs PT 222 wiederaufnehmen, der in § 199a-c lautet: "Du mögest auf ihm stehen (^c*h^c*), diesem Lande, das aus Atum hervorgegangen ist, der Speichel, der aus Chepri hervorgegangen ist. Du mögest entstehen (*hpr*) auf ihm. Du mögest hoch sein (*q3j*) auf ihm, damit dein Vater dich sieht, damit Re dich sieht."

Vergleicht man beide Passagen miteinander, so ergibt sich für beide ein dreigliedriges Schema. In der Sprucheinleitung § 199a-c ist dies in ^c*h^c=/hpr=/q3j=k hr=f* die Verbfolge ^c*h^c-hpr-q3j*, deren erstes Glied ^c*h^c* in der Wiederaufnahme in § 207b-d aus dem Dreierschema herausgenommen wird und zum vorangehenden gezogen wird als ^c*h^c=k hr s.wt Njw*⁶⁴⁷, während die verbleibenden Glieder *hpr* und *q3j* durch Hinzunahme von *wbn* erneut auf ein Dreierschema gebracht werden als *hpr-q3j-wbn*.⁶⁴⁸

Von den Verben *hpr*, *q3j* und *wbn* des dreigliedrigen Schemas hat nicht nur *wbn* "aufgehen" einen unmittelbaren Bezug auf den morgendlichen Sonnenaufgang und leitet zur Schilderung der Tagfahrt über, auch *hpr* "entstehen" als Bezeichnung der Geburt am Morgen und *q3j* "hoch sein" als Anspielung auf den ersten Sonnenaufgang auf dem *q33* "Urhügel"⁶⁴⁹ sind in diesem Sinne zu interpretieren.⁶⁵⁰

Beschlossen wird der erste Abschnitt durch eine Wiederaufnahme des Motivs der Reinigung: "Du mögest dich reinigen im Horizont. Du mögest den Schmutz an dir ablösen in den Seen des Schu." Somit rhythmisiert das Motiv der Reinigung den gesamten ersten Abschnitt.⁶⁵¹

Die Abschnitte II und III fallen wesentlich kürzer aus und bestehen lediglich aus den Satzpaaren *h3j/prj*, deren Glieder in beiden Abschnitten von dem Refrain *prj=k h3j=k* eingeleitet werden, der die Idee des Zyklus im Sonnenlauf noch unterstreicht. Beide Abschnitte thematisieren den Sonnenlauf unter seinem personalen Aspekt, nämlich zusammen mit welchen Göttern der Verstorbene bei seiner Teilnahme am Sonnenlauf hinabsteigt bzw. herausgeht, ausgedrückt durch *h3j/prj hn^c GN*. Der Gottesname der *h3j/prj*-Sätze wird dabei in dem daran angeschlossenen, die Aussage präzisierenden, Gegensatzpaar von *snk* "untergehen" und *wbn* "aufgehen" um die Benennung der konkreten Erscheinungsform der Gottheit ergänzt.

In Abschnitt II (§ 209a-c) ist Re der Gott, der im Zentrum der Betrachtung steht. Es ist seine Erscheinungsform als *Ndj* "Niedersinkender(?)"⁶⁵² in der Re vom Verstorbenen bei Sonnenuntergang begleitet wird, und seine Erscheinungsform als *Zhn(.j)-wr* "Großer Schilfbündelflößer(?)"⁶⁵³ beim Aufgang.⁶⁵⁴

In Abschnitt III (§ 210a-c) ist es das Schwesternpaar Isis und Nephthys als Personifikationen der beiden Sonnenbarken, mit denen der Verstorbene auf seiner Tag- und Nachtfahrt reist.⁶⁵⁵ Nephthys steht dabei über ihre Identifikation mit der Nachtbarke *m^skt.t* für die nächtliche Phase und Isis, identifiziert mit der Tagbarke *m^cnd.t*, für die Tagphase.⁶⁵⁶

Dieser Gliederung der Phasenbeschreibung des Sonnenlaufs aus PT 222 in drei Abschnitte unterschiedlicher Länge liegt ein bestimmtes Konzept des Autors zugrunde. Abschnitt I thematisiert mittels der kosmischen Götter der Unter- und Oberwelt den von der Sonnenbahn des Tags und des Nachts durchmessenen Raum in seiner Gesamtheit, wobei Nun und Naunet für die unterweltliche und Schu und Nut für die oberirdische Sphäre stehen, da die Sonnenbahn sowohl den Luftraum und Himmel als auch den Gehäimmel und den unterirdischen Grundwasserozean durchkreuzt. Der mittlere Abschnitt II wird von der Zentralgestalt des Sonnenlaufs, dem Sonnengott selbst, eingenommen, der vom Verstorbenen als Insassen der Sonnenbarke auf seiner Fahrt begleitet wird und dessen phasenbedingte Erscheinungsformen Thema dieses Abschnittes sind. Der letzte Abschnitt III schließlich widmet sich den Sonnenbarken als dem Beförderungsmittel auf der Fahrt unter ihrem Aspekt der Personifikation als Göttinnen. Wir finden hier also eine Dreiteilung der Thematik der Sonnenfahrt vor in Raum (I), Erscheinungsformen des Re als Hauptperson des Sonnenlaufs

(II) und die Sonnenbarken als Transportmittel (III), und auch später noch sind das die drei Kategorien, in denen der Ägypter das Barkengeschehen auffasst.⁶⁵⁷

Die Reihenfolge, in der die kosmischen Götter des vom Sonnengott durchzogenen Raumes in Abschnitt I genannt werden, folgt der Schichtenstruktur des ägyptischen Weltbilds von unten nach oben. Die Götterreihe Naunet, Nun, Schu und Nut gibt die Schichtenabfolge von Gegenhimmel, Grundwasserozean, dem zwischen Erde und Himmel gelegenen Luftraum und dem oberen Himmel wieder.⁶⁵⁸ Zum Aufbau des ägyptischen Weltbilds im ganzen siehe den diesem Thema gewidmeten Abschnitt in Teil III.D.⁶⁵⁹

Die Aussagen, die der Autor von den kosmischen Göttern trifft, sind mit der Ausnahme von Nut keine sehr geläufigen. Die *ʿ.wj* "Arme" der Nut in *hnw-ʿ.wj* "Umarmung" sind aus der ägyptischen religiösen Literatur auch sonst gut bekannt.⁶⁶⁰ Die *s.wt Njw* "Stätten des Nun" sind dies weniger. Ausführlich will ich auf sie im nächsten Kapitel eingehen.⁶⁶¹ Ebenso werde ich auf die Schreibung *Njw* für Nun noch zu sprechen kommen.⁶⁶² Besonderes Interesse verdient die Orthographie von *Njw* in einigen der Handschriften des Mittleren Reichs, welche den Namen mit einem Krokodilzeichen schreiben, was auf den Zusammenhang der Nuntheologie mit den Vorstellungen von Neith und Sobek hinweist.⁶⁶³ Der in dem Ausdruck *ʿhʿ hr s.wt Njw* von einigen der bisherigen Bearbeiter⁶⁶⁴ angenommene Aspekt der Herrschaftsübernahme im Nun bestätigt sich nach meiner Untersuchung ebenso wie der vermutete osirianische Hintergrund der Vorstellung.⁶⁶⁵ Ungeläufig dagegen sind die Ausdrücke "Knochen des Schu"⁶⁶⁶, was sich mit einiger Sicherheit auf Gewitterwolken beziehen dürfte, und die *m3r.w*⁶⁶⁷ *Nn.t* "Fesseln der Naunet"⁶⁶⁸, welche mit größter Vorsicht vielleicht als beengende Mumienbinden gedeutet werden dürfen. Trotz aller Problematik meinen beide Ausdrücke jedenfalls etwas Negatives, Bedrohliches, was auch aus dem Gebrauch der Verben *wḏʿ* und *wpj* ersichtlich ist.⁶⁶⁹

Es lässt sich bei diesen vier Ausdrücken "Fesseln der Naunet", "Stätten des Nun", "Knochen des Schu" und "Arme der Nut" ein klares Konstruktionsschema des Autors erkennen. Er arbeitet mit zwei Gruppierungsmustern, wovon das eine sich nach den Götterpaaren richtet, das andere jeweils die erste bzw. zweite Gottheit jedes Paares zusammengruppiert. In der Gliederung nach den Götterpaaren stellen die *m3r.w* "Fesseln" der Naunet und die *s.wt* "Stätten" des Nun ein Charakteristikum ihres Bereichs dar, während beim zweiten Götterpaar mit den *qs.w* "Knochen" des Schu und den *ʿ.wj* "Armen" der Nut jeweils ein Körperteil der Gottheit genannt wird. Im zweiten Gruppierungsmuster verleiht der Autor dem Bereich der jeweils erstgenannten Götter beider Paare, Naunet und Schu, einen negativen Aspekt, wenn vom "Zertrennen der Fesseln der Naunet" und dem "Bahnen des Wegs durch die Knochen des Schu" die Rede ist, wobei beiden Verben *wḏʿ*⁶⁷⁰ und *wpj*⁶⁷¹ die gleiche Grundbedeutung "trennen" zu eigen ist. Einen positiven Aspekt besitzt dagegen der Bereich der jeweils an zweiter Position genannten Götter beider Paare, Nun und Nut, denn mit dem "Stehen über den Stätten des Nun" wird der Herrschaftsantritt in der Unterwelt bezeichnet und

Nut umfängt den Verstorbenen in ihrer Umarmung in ihrer Rolle als Mutter. Der gemeinsame Nenner der hier gebrauchten Verben *ḥꜥ* "stehen" und *šnj* "umfassen" besteht in der Bezeichnung einer körperlichen Tätigkeit. In der Wahl seiner Formulierungen lässt sich der Autor wohl kaum allein von bestehenden Traditionen leiten, die aber für uns ja auch nicht in vollem Umfang fassbar sind, sondern sein stilistisches Konzept spielt gleichfalls eine große Rolle beim Zustandekommen der Formulierungen.⁶⁷²

Nun und Naunet werden als kosmische Götter des unterweltlichen Raums in PT 222 im Rahmen einer Schilderung der Phasen des Sonnenlaufs thematisiert, welche selbst eingebettet ist in das Hauptthema dieses Spruchs, dem Aufstieg des Verstorbenen zu Re. Die Handlungssituation von PT 222 als ganzem ist der Moment vor dem Aufgang am Morgen im Osthorizont, was aus etlichen Stellen von PT 222 hervorgeht. In der schon besprochenen Einleitung⁶⁷³ des Spruchs in § 199a-c wird das Thema skizziert, darauf folgt in § 200a - § 201d eine Litanei, die Re die Ankunft des Verstorbenen verkündet, und Re wird danach in § 202a aufgefordert: "Mögest du diesen NN den Himmel (*qbḥ.w*) ergreifen und den Horizont (*ḥt*) empfangen lassen." Im weiteren Verlauf des Spruchs wird auf die Handlungssituation noch einmal Bezug genommen in Abschnitt I⁶⁷⁴ der dreiteiligen Schilderung des Sonnenlaufs mit der Wiederaufnahme der Einleitung des Spruchs durch die Satzfolge *ḥpr-q3j-wbn* und dem Motiv der Reinigung, die in Heliopolis bzw. dem Horizont stattfinden soll: "Du mögest dich reinigen im Horizont."⁶⁷⁵ Gegen Ende des Spruchs erfolgt in § 213a eine letzte Aufforderung an den Sonnengott: "Atum, lass diesen NN zu dir aufsteigen! Schließe ihn dir in deine Umarmung!"

Im Moment des am Osthorizont einsetzenden Sonnenzyklus wird mit der oben behandelten Phasenbeschreibung des Sonnenlaufs also des Zyklus in seiner Gesamtheit gedacht. Die drei Abschnitte Raum - Hauptperson - Barken fallen deshalb verschieden lang aus, weil der Autor die aktuelle Handlungssituation umgekehrt auch wieder in die Phasenbeschreibung selbst mit integrieren will. Da es sich bei dem aktuellen Geschehen am Osthorizont aber um ein räumlich determiniertes Phänomen handelt, kommt für ihn dafür nur der Abschnitt I über die räumliche Dimension des Sonnenlaufs in Frage. Der Abschnitt I ist daher länger als die untereinander identisch aufgebauten Abschnitte II u. III und verwebt den räumlichen Aspekt der Tag- und Nachtfahrt, formuliert in dem Satzpaar *ḥ3j/prj*, mit der Osthorizontthematik, die er mit der Wiederaufnahme des Spruchbeginns und dem Motiv der Reinigung im Osten gestaltet.⁶⁷⁶

Obwohl der generelle Kontext von PT 222 der Osthorizont ist, haben wir es hier doch nicht mit dem Nun als Gott am Osthorizont zu tun, ein Konzept, das uns noch in Teil III⁶⁷⁷ beschäftigen wird, denn das Paar Nun und Naunet findet sich in PT 222 nicht in der das Hauptthema darstellenden Schilderung des Osthorizontgeschehens, sondern in der darin eingebetteten Vergegenwärtigung des Sonnenlaufs in seiner Gesamtheit, wobei Nun und

Naunet als kosmische Götter des Grundwasserozeans und Gegenhimmels für den unterweltlichen Raum stehen, in den während der Nachtfahrt hinabgestiegen wird.

¹ K. SETHE, Amun und die acht Urgötter von Hermopolis. Eine Untersuchung über Ursprung und Wesen des ägyptischen Götterkönigs, Preussische Akademie der Wissenschaften. Abhandlungen. Philosophisch-historische Klasse. Jahrgang 1929, Nr. 4, Berlin 1929

² M. BILOLO, Les cosmo-théologies philosophiques de l'Égypte antique. Problématique, Prémisses herméneutiques et Problèmes majeurs, Travaux de l'Académie de la pensée africaine, Section I, Série A.: La Pensée de l'Égypte et de la Nubie Anciennes 1, München 1986

M. BILOLO, Les cosmo-théologies philosophiques d'Héliopolis et d'Hermopolis. Essai de thématization et de systématisation, Travaux de l'Académie de la pensée africaine, Section I, Série A.: La Pensée de l'Égypte et de la Nubie Anciennes 2, München 1986

M. BILOLO, Le Créateur et la création dans la pensée memphite et amarnienne. Approche synoptique du "Document Philosophique de Memphis" et du "Grand Hymne Théologique" d'Echnaton, Travaux de l'Académie de la pensée africaine, Section I, Série A.: La Pensée de l'Égypte et de la Nubie Anciennes 3, München 1988

³ - **An E i n f ü h r u n g e n seien besonders genannt:**

- S. SAUNERON/J. YOYOTTE, La naissance du monde selon l'Égypte ancienne, in: Sources orientales 1. La naissance du monde, Paris, 1959, 17-91
- S.G.F. BRANDON, Creation legends of the Ancient Near East, London, 1963
- B. MENU, Les cosmogonies de l'ancienne Égypte, in: F. Blanquart et L. Derousseaux (Hrsg.), La création dans l'Orient ancien. Congrès de l'ACFEB, Lille (1985)
- J.P. ALLEN, Genesis in Egypt. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts, Yale Egyptological Studies 2, New Haven, 1988
- S. SAUNERON/J. YOYOTTE, Het ontstaan van de wereld volgens het Oude Egypte, in: D. van der Plas (Hrsg.), De schepping van de wereld. Mythische Voorstellingen in het Oude Nabije Oosten (Supplementen Ex Oriente Lux 1), 1990, 1-56, 151-162
- L.H. LESKO, Ancient Egyptian Cosmogonies and Cosmology, in: B. E. Shafer (Hrsg.), Religion in Ancient Egypt. Gods, Myths, and Personal Practice, London, 1991, 88-122
- P. DERCHAIN, Egyptian cosmogony, in: Y. Bonnefoy (Hrsg.), Greek and Egyptian mythologies, Chicago / London, 1992, 215-219
- S. SAUNERON/J. YOYOTTE, Ägyptische Schöpfungsmythen, in S. Sauneron/J. Yoyotte (Hrsg.), Die Schöpfungsmythen. Ägypter, Sumerer, Hurriter, Hethiter, Kanaaniter und Israeliten, Düsseldorf, 1998, 35-99
- M.-A. CALMETTES, La création du monde dans l'Égypte ancienne, Musée du Louvre, Paris, 2003
- F.F. RIDOLFI, Miti e dei dell'antico Egitto: storie della creazione della terra dei faraoni, Ankh 6, Roma, 2006
- L. GAHLIN, Creation myths, in: T. Wilkinson (Hrsg.), The Egyptian world, London - New York, 2007, 296-309
- E. HORNING, Schöpfungsmythen, in: Ch. Tietze (Hrsg.), Ägyptische Gärten, Weimar, 2011, 14-27

- **An E i n z e l u n t e r s u c h u n g e n sollte ein Überblick über die Forschung seit dem 20. Jhdt. genügen, ohne eine Einbeziehung des 19. Jhdts.:**

- W.M.F. PETRIE, Cosmogony and cosmology (Egyptian), ERE 4 (1911), 144-145
- A. MORET, Le lotus et la naissance des dieux en Égypte, Journal asiatique série 11, tome 9, Paris, 1917, 499-513
- A. de BUCK, De Egyptische voorstellingen betreffende den oerhevel, Leiden, 1922
- H. GRAPOW, Die Welt vor der Schöpfung. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte, ZÄS 67 (1931), 34-38
- ÉNEL (Michail Vladimirovič Skarjatin), Les origines de la Genèse et l'enseignement des temples de l'ancienne Égypte, v. 1, Le Caire, 1935
- G.B. WILBUR, The Reciprocal Relationship of Man and his Ideological Milieu. A primal Scene from Ancient Egypt and its Role in the Genesis of a Cosmology, The American Imago 31 (1946), 3-48
- R.T.R. CLARK, , The Origin of the Phoenix. A Study in Egyptian religious Symbolism. Part I. The Old Empire, The University of Birmingham Historical Journal, Vol. II, No. 1 (1949), 1-29; Part II. Middle Empire Developments, The University of Birmingham Historical Journal, Vol. II, No. 2 (1950), 105-140
- S. MORENZ/J. SCHUBERT, Der Gott auf der Blume. Eine ägyptische Kosmogonie und ihre weltweite Bildwirkung, Ascona, 1954
- R. ANTHERS, Zum Ursprung des Nefertem, ZÄS 80 (1955), 81-89
- R. ANTHERS, Atum, Nefertem und die Kosmogonien von Heliopolis: ein Versuch, ZÄS 82 (1957), 1-8
- F. JESI, Studi cosmogonici, Archivio Internazionale di Etnografia e Preistoria, Torino 1 (1958), 45-56
- E. VARGA, Az Egyiptomi Lótusz-kozmozgónia problémájához, Antik Tanulmányok. Studia Antiqua, Budapest 5 (1958), 223-228

-
- B. van de WALLE, Le 'dieu-primordial' chez les Égyptiens, *Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, Vol. XII (1959), 219-228
 - I. HIMNER, Stworzenie świata według wierzeń starożytnych Egipcjan, *Warschau* Nr. 37 (118) Rok IV (1960), 5-11
 - E. VARGA, Contribution au problème de la cosmogonie égyptienne du lotus, *Древний Мир* (1962), 63-70
 - B. van de WALLE, Le dieu primordial dans la religion égyptienne, *La Nouvelle Clio*, X-XII (1958-1962), Fasc. 4-6, 266-268
 - L. KÁKOSY, Ideas about the Fallen State of the World in the Egyptian Religion: Decline of the Golden Age, *Acta Orientalia Academiae scientiarum Hungaricae*, Budapest 17 (1964), 205-216
 - L. KÁKOSY, Urzeitmythen und Historiographie im alten Ägypten, in: E.C. Welskopf (Hrsg.): *Neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt. Band I. Alter Orient und Griechenland*, Berlin, 1964, 57-68; *Rez.:* J. ČERNÝ, *BiOr* 27 (1070), 192 ff; S. SCHOTT, *OLZ* 62 (1967), 346-350
 - W. HELCK, 'Vater der Väter', *NAWG* 1965 Nr. 9, 173-176
 - L. KÁKOSY, Az egyiptomi aranykor-mítoszok történeti fejlődése és társadalmi vonatkozásai, *Antik Tanulmányok. Studia Antiqua*, Budapest 14 (1967), 1-16
 - E.O. JAMES, The Conception of Creation in Cosmology, in: *Liber Amicorum. Studies in Honour of Professor Dr. C. J. Bleeker = Studies in the History of Religions (Supplements to Numen)*, 17, Leiden, 1969, 99-112
 - E. OTTO, Das 'Goldene Zeitalter' in einem ägyptischen Text, in: *Religions en Égypte, hellénistique et romaine. Colloque de Strasbourg, 16-18 mai 1967*, Paris, 1969, 93-108
 - A.-A. SALEH, The so-called 'Primeval Hill' and other Related Elevations in Ancient Egyptian Mythology, *MDAIK* 25 (1969), 110-120
 - O. PLEIDELL, Statikus és dinamikus világnép az ókori Egyiptomból, *Idő és történelem* (1974), 195-203
 - J.M. PLUMLEY, The Cosmology of Ancient Egypt, in: C. Blacker/M. Loewe (Hrsg.): *Ancient Cosmologies*, London, 1975, 17-41
 - L. KÁKOSY, A nap királysága. Az egyiptomi aranykor-mítoszok, *Világosság*, Budapest 17 (1976), 229-233
 - H. SCHLÖGL, Der Sonnengott auf der Blüte. Eine ägyptische Kosmogonie des Neuen Reiches, *Aegyptiaca Helvetica* 5, Genève, 1977
 - H. te VELDE, The Theme of the Separation of Heaven and Earth in Egyptian Mythology, *Studia aegyptiaca* 3 (1977), 161-170
 - J. BRIEND, La création de l'homme dans les textes égyptiens, *Le Monde de la Bible* 9 (1979), 28f
 - W. J. de JONG, Atoem, de Alheer, de Alverwekker, *De Ibis: nieuwe serie* 5 (1), 1980, 7-22
 - E. HORNUNG, Verfall und Regeneration der Schöpfung, *Eranos Jahrbuch*, 46 (1977) [1981], 411-449
 - H.A. SCHLÖGL, Der Gott Tatenen. Nach Texten und Bildern des Neuen Reiches (OBO 29), Freiburg, Schweiz/ Göttingen, 1980
 - M. BILOLO, , Du 'Coeur' *h3tj* ou *jb* comme l'unique lieu de création: propos sur la cosmogénèse héliopolitaine, *GM* 58 (1982), 7-14
 - E. HORNUNG, unter Mitarbeit von A. Brodbeck, H. Schlögl & E. Staehelin und mit einem Beitrag von G. Fecht, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskuh. Eine Ätiologie des Unvollkommenen* (OBO 46), Freiburg Schweiz / Göttingen, 1982
 - E. BRESCIANI, I racconti della creazione nell'Egitto antico, *Geo-archeologia* (1984 - 1), 39-42
 - H. te VELDE, Relations and Conflicts between Egyptian Gods, Particularly in the Divine Ennead of Heliopolis, in: H. G. Kippenberg, H. J. W. Drijvers, Y. Kuiper (Hrsg.): *Struggles of Gods. Papers of the Groningen Work Group for the Study of the History of Religions*, Berlin - New York - Amsterdam, 1984, 239-257.
 - M.G. KHVEDELIDZE, Two Ideas of Eternity in the Cosmogonies of Ancient Egypt, *Мероэ* 3 (1985), 239-242, 275
 - E. el-BANNA, À propos de la désignation 'père des dieux' (*jt nṯrw*), *BIFAO* 86 (1986), 151-170
 - L. KÁKOSY, Probleme der ägyptischen Kosmogonien der Ptolemäer- und Römerzeit, in: *Hommages à François Daumas*, Montpellier, 1986, 429-434
 - B. MATHIEU, Les hommes de larmes. À propos d'un jeu de mots mythique dans les textes de l'ancienne Égypte, in: *Hommages à François Daumas*, Montpellier, 1986, 499-509
 - M.-L. RYHINER, L'offrande du lotus dans les temples égyptiens de l'époque tardive, *Rites Égyptiens* 6, Bruxelles 1986
 - B. MENU, Les récits de création en Égypte Ancienne, *Cahier Biblique* 25, 65-77
 - V.A. TOBIN, Mytho-Theology in Ancient Egypt, *JARCE* 25 (1988), 169-183

-
- J.P. ALLEN, The Cosmology of the Pyramid Texts, in: J.P. Allen, J. Assmann, A.B. LLOYD, R.K. Ritner, D.P. Silverman (Hrsg.), Religion and Philosophy in Ancient Egypt, Yale Egyptological Studies 3, New Haven, 1989, 1-28
 - N. GUILHOU, La vieillesse des dieux, Montpellier, 1989
 - V.A. TOBIN, Theological Principles of Egyptian Religion, New York, 1989
 - L.M. de ARAÚJO, Erotismo demiúrgico no Egípto faraónico, Revista da Faculdade de Letras. V série, Lisboa 13-14 (1990), 253-277.
 - J. das CANDEIAS SALES, O mito egípcio da destruição da humanidade: sentido e significado da clemência de Ré, Hathor 3 (1991), 31-61
 - R. PREYS, De schepping van de wereld volgens de Egyptenaren, De Scriba 1 (1992), 159-160
 - W. WETTENGEL, Bilder der Schöpfung, Antike Welt 23 (1992), 281-286
 - J. ZANDEE, The Birth-giving Creator-god in Ancient Egypt, in: A.B. LLOYD, Studies in Pharaonic Religion and Society in honour of Gwyn Griffith, London, 1992, 169-185
 - S. BICKEL, La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire, OBO 134, Fribourg Suisse, 1994
 - E. CASTEL RONDA, La Cosmogonia y la Enéada heliopolitana, Boletín de la Asociación Española de Egiptología 4-5 (1992-1994), 3-38
 - M. BILOLO, Zur *sw*-Semantik in dem Satz: *w^c jr(jw) sw m hhw*, in: T. DuQuesne (Hrsg.), Hermes Aegyptiacus. Egyptological Studies for B.H. Stricker on his 85th birthday = DE Special Nr. 2, Oxford, 1995, 27-42
 - J. van DIJK, Myth and Mythmaking in Ancient Egypt, in: J.M. Sasson, Civilizations of the Ancient Near East III, New York, 1995, 1697-1709
 - M. BILOLO, "*w^c-jr-sw*"-Semantik in dem Satz: *w^c-jr-sw-m-hh(w)*. Die Hypothese eines exozentrischen Kompositums und einer festen Permansivverbindung, DE 35 (1996), 5-17
 - J. BERGMAN, Darstellungen und Vorstellungen von Götterhänden im Alten Ägypten, in: R. Kieffer / J. Bergman (Hrsg.), La Main de Dieu / Die Hand Gottes, Tübingen, 1997, 1-18
 - L. BAQUÉ I MANZANO, El concepto de ciclo cósmico a l'antic Egipte. Part I: les divinitats en el cicle cósmic, in: S. Costa i Llerda (Hrsg.), Egipte: primeres jornades d'història antiga. Museu de Montserrat, 11 d'octubre 1997, Barcelona, 1998, 33-42
 - S. BICKEL, Changes in the Image of the Creator God during the Middle and New Kingdoms, in: C.J. Eyre (Hrsg.), Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists Cambridge, 3-9 September 1995, OLA 82, Leuven, 1998, 165-172
 - D. FRANKE, *qrh.t*- Geschöpf des "Ersten Tages". Eine Assoziationstechnik zur Statuserhöhung in der 10. und 11. Dynastie, GM 164 (1998), 63-70
 - Ch. JACQ, La tradition primordiale de l'Égypte ancienne selon les Textes des Pyramides, Paris, 1998
 - P.F. DORMAN, Creation on the Potter's Wheel at the Eastern Horizon of Heaven, in: E. Teeter/J.A. Larson, Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of E.F. Wente, SAOC 58, Chicago, 1999, 83-99
 - M. CONDE, Vestigios de una primera recensión cosmogónica en los Textos de las Pirámides, in: C. Autuori, J. & A.J. Quevedo Álvarez (Hrsg.), ..ir a buscar leña: estudios dedicados al Prof. Jesús López, Barcelona, 2001, 67-73
 - W.J. de JONG, De aardgod Tatenen, De Ibis: nieuwe serie 26 (1), 2001, 6-29.
 - L. GREEN, "The hand of the god": sacred & profane sex in Ancient Egypt, KMT 12 (4), 2001, 54-59.
 - D.C. FORBES, The Egyptian pantheon, seventh of a series: Ptah - creator god of Mennufer, KMT 13 (2), 2002, 70-73
 - L.H. LESKO, Cosmogonias e cosmologia do Egito antigo, in: J. Baines, L.H. Lesko, D.P. Silverman, As religiões no Egito antigo: deuses, mitos e rituais domésticos, São Paulo, 2002, 108-149
 - M. ROCHHOLZ, Schöpfung, Feindvernichtung, Regeneration: Untersuchung zum Symbolgehalt der machtgeladenen Zahl 7 im alten Ägypten, ÄAT 56, Wiesbaden, 2002
 - E.-G. WAGNER, Le premier moment du monde égyptien, in: Le miracle grec et la très savante Égypte, Vincennes, 2002, 106-119
 - R. GRYZ, 'Rê s'est séparé des Hommes': les conséquences de la 'deuxième création' d'après le Livre de la Vache du Ciel, in: J. Popielska-Grzybowski, (Hrsg.), Proceedings of the second Central European Conference of Young Egyptologists, Egypt 2001: perspectives of research, Warsaw 5-7 March 2001, Warsaw, 2003, 51-56
 - R. GUNDLACH, "Schöpfung" und "Königtum" als Zentralbegriffe der ägyptischen Königstitulaturen im 2. Jahrtausend v. Chr., in: N. Kloth/K. Martin/E. Pardey (Hrsg.), Es werde niedergelegt als Schriftstück: Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag, Hamburg, 2003, 179-192
 - L. KÁKOSY, Cosmogony in the pap. Bremner Rhind, in: M.R.M. Hasitzka/J. Diethart/G. Dembski (Hrsg.), Das alte Ägypten und seine Nachbarn: Festschrift zum 65. Geburtstag von Helmut Satzinger, mit Beiträgen zur Ägyptologie, Koptologie, Nubiologie und Afrikanistik, Krems, 2003, 97-100

-
- E.G. TOLMATCHEVA, A reconsideration of the Benu-bird in Egyptian cosmogony, in: Z. Hawass/L. Pinch Brock (Hrsg), *Egyptology at the dawn of the twenty-first century: proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists*, Cairo, 2000, Cairo/New York, 2003, 2, 522-526
 - C. KNIGGE, *Das Lob der Schöpfung: die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich*, OBO 219, Fribourg - Göttingen, 2006
Rez.: G. CAPRIOTTI VITTOZZI, *Orientalia* 81 (2), 2012, 141-142; J.-C. DÉGARDIN, *CdE* 86 (2011), 122-126; J.F. QUACK, *Kritische Bemerkungen zur Bearbeitung von ägyptischen Hymnen nach dem Neuen Reich*, *WdO* 37 (2007), 90-111
 - R. PREYS, Hathor fille de Noun: créateur et démiurge dans le temple de Dendera, *RdE* 57 (2006), 199-215
 - M. TARASENKO, Mythological allusions connected with cosmogony in chapter 17 of the Book of the Dead, in: B. Backes/I. Munro/S. Stöhr (Hrsg), *Totenbuch-Forschungen: gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums*, Bonn, 25. bis 29. September 2005, Wiesbaden, 2006, 339-355
 - C. KNIGGE, *Das Lob der Schöpfung in ägyptischen Hymnen des ersten vorchristlichen Jahrtausends: Literar- und überlieferungsgeschichtliche Annäherungen*, *Theologische Zeitschrift* 63 (3), 2007, 216-236
 - U.H. LUFT, Schöpfung des Menschen in zwei Stufen, in: J.-C. Goyon/Ch. Cardin (Hrsg.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists: Grenoble, 6-12 septembre 2004*, Leuven, 2007, Tome 2, 1187-1196
 - L.H. LESKO, Kosmogonie a kosmologie starověkého Egypta, in J. Baines, L.H. Lesko, D.P. Silverman, *Náboženství ve starověkém Egyptě: bohové, mýty a náboženská praxe*, Neratovice [Czech Republic], 2009, 85-122
 - P. VERNUS, Les jachères du démiurge et la souveraineté du pharaon: sur le concept d'"empire", *RdE* 62 (2011), 175-197
 - M. ORRIOLS-LLOCH, Sex and cosmogony: the onanism of the solar demiurge, *GM* 233 (2012), 31-42
 - S. BICKEL, *Altägyptische Schöpfungsvorstellungen im Kult: neue Forschungsergebnisse*, *Antike Welt* 2014 (5), 2014, 13-16
 - U. VERHOEVEN-van ELSBERGEN, Konzeptuelle Variationen über die Weltentstehung im Alten Ägypten, in: M. Gindhart (Hrsg.), *Anfang & Ende: vormoderne Szenarien von Weltentstehung und Weltuntergang*, Darmstadt, 2016, 26 - 40
 - **Forschung zur ägyptischen Kosmogonie im Kulturvergleich:**
 - S.D. PEET, The cosmogony of the Bible compared with that of the ancient pagans, *AAOJ* 30 (1908) 145-160
 - E. AMÉLINEAU, La cosmogonie de Thalès et les doctrines de l'Égypte, *Revue de l'histoire des religions* 62 (1910), 1-36
 - S. MORENZ, Ägypten und die altorphanische Kosmogonie, *Aus Antike und Orient. Festschrift W. Schubart*, Leipzig, 1950, 64-111
 - K. PARLASCA, Das Trierer Mysterienmosaik und das ägyptische Ur-Ei, *Trierer Zeitschrift für Geschichte und Kunst des Trierer Landes und seiner Nachbargebiete* 20, Heft 1-2 (1951), Trier, 1952, 109-125
 - J.G. GRIFFITHS, The orders of gods in Greece and Egypt (according to Herodotus), *Journal of Hellenic Studies* 75 (1955), 21-23
 - S. HERRMANN, Die Naturlehre des Schöpfungsberichtes. Erwägungen zur Vorgeschichte von Genesis I, *Theologische Literaturzeitung*, Berlin 86 (1961), 413-424
 - S.G.F. BRANDON, The Propaganda Factor in Some Ancient Near Eastern Cosmogonies, in: F.F. Bruce (Hrsg.), *Promise and fulfilment (Festschrift Hooke)*, Edinburgh, 1963, 20-35
 - W.H. SCHMIDT, *Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift*, Neukirchen-Vluyn, 1964
 - R. KILIAN, Gen. I,2 und die Urgötter von Hermopolis, *Vetus Testamentum*, Leiden 16 (1966), 420-438
 - E.O. JAMES, *Creation and Cosmology. A Historical and Comparative Inquiry*, *Studies in the History of Religions (Supplements to Numen)* 16, Leiden, 1969
 - M. PHILONENKO, La cosmogonie du 'Livre des secrets d'Hénoch', *Religions en Égypte, hellénistique et romaine. Colloque de Strasbourg, 16-18 mai 1967*, Paris, 1969, 109-116
 - R.J. CLIFFORD, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, Cambridge, Massachusetts, 1972
 - V. NOTTER, *Biblischer Schöpfungsbericht und ägyptische Schöpfungsmythen*, *Stuttgarter Bibelstudien*, 68, Stuttgart, 1974
 - M. A. KOROSTOVTSEV, Drevnij Egipet i kosmogonija drevnix iudeev, *Палестинский Сборник (Palestinskii Sbornik)*, Leningrad 25 (88), 1974, 20-25
 - M. GÖRG, Ptolemäische Theologie in der Septuaginta, *Kairos*, Salzburg 20 (1978), 208-217.

-
- P. BELLET, Bibliographical glosses and grammar in Ogdoad (VI: 62, 33 - 63,9.31-32), *Enchoria* 9 (1979), 31-32
 - J. EBACH, Weltentstehung und Kulturentwicklung bei Philo von Byblos. Ein Beitrag zur Überlieferung der biblischen Urgeschichte im Rahmen des altorientalischen und antiken Schöpfungsglaubens, Stuttgart, 1979
 - A.W. ULTVEDT, Genesis 1 og dens litterære Kilder, *Norsk Teologisk Tidsskrift* 81 (1980), 37-54
 - M. GÖRG, Zur Ikonographie des Chaos, *BN* 14 (1981), 18-19
 - J.K. HOFFMEIER, Some Thoughts on Genesis 1 & 2 and Egyptian Cosmology, *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 15 (1983), 39-49
 - B. STANNARD, *The Origins of Israel and Mankind: A Unified Cosmogonic Theory. A Systems Study in Cult, Pre-history, Mythology, Anthropology, Archaeology, the Arts, Exegesis and Science*, Lancaster, 1983
 - E.M. CURTIS, *Man as the Image of God in Genesis in the Light of Ancient Near Eastern Parallels*, Dissertation University of Pennsylvania, 1984
 - E. IVERSEN, *Egyptian and Hermetic Doctrine*, Copenhagen, 1984 = *Opuscula graecolatina (Supplementa Musei Tusculani)* 27
 - H. GOEDICKE, Adam's Rib, in: A. Kort/S. Morschauser (Hrsg.), *Biblical and related studies presented to S. Iwry*, Winona Lake, 1985, 73-76
 - B.H. STRICKER, *Het zonneoffer*, Amsterdam, 1989
 - M. BILOLO, Concepts et expressions égyptiens relatifs à la création: Importance et actualité eu égard à l'héritage gréco-biblique, *GM* 131 (1992), 13-19
 - M. GÖRG, Komplementäres zur etymologischen Deutung von thwm, *Biblische Notizen* 67 (1993), 5-7
 - T. KRÜGER, "Kosmo-theologie" zwischen Mythos und Erfahrung: Psalm 104 im Horizont altorientalischer und alttestamentlicher "Schöpfungs"-Konzepte, *Biblische Notizen* 68 (1993), 49-74
 - S. MARAKHONOVA, A Version of the Origins of the World in Egyptian, Orphic and Gnostic Cosmogonies, in: E.E. Kornisheva (Hrsg.), *Ancient Egypt and Kush. In Memoriam M.A. Korostovtsev*, Moskau, 1993, 277-289
 - R. MERKELBACH, Kosmogonie und Unsterblichkeit. Zwei griechisch-ägyptische Weiherituale, in: E. Hornung/T. Schabert (Hrsg.), *Auferstehung und Unsterblichkeit*, München, 1993, 19-51
 - J. NUNES CARREIRA, Hermopolitan traditions in Philo Byblius' Phoenician History, in: *Atti del VI Congresso Internazionale di Egittologia*, Torino, 1993, Vol. I, 69-76
 - M. BILOLO, La notion de "l'Un" dans les Ennéades de Plotin et dans les Hymnes thébains, in: D. Kessler/R. Schulz (Hrsg.), *Gedenkschrift für Winfried Barta. htp dj n hzj*, Münchener Ägyptologische Untersuchungen 4, Frankfurt am Main, 1995, 67-91
 - M. GÖRG, "Chaos" in: Ägyptischen und Biblischen Kosmogonien, in: D. Kessler/R. Schulz (Hrsg.), *Gedenkschrift für Winfried Barta. htp dj n hzj*, Münchener Ägyptologische Untersuchungen 4, Frankfurt am Main, 1995, 159-163
 - A. NICCACCI, La lode del creatore. L'inno egiziano di Aton e la tradizione biblica, in: *Diaconus Verbi. Marijan Jerko Fucak 1932-1992. Priredio Zvonimir Izidor Herman*, Zagreb, 1995, 137-159
 - E. ZENGER, Die Schöpfungsgeschichten der Genesis im Kontext des Alten Orient, *Welt und Umwelt der Bibel* 2, 20-28
 - M. BAUKS, Die Welt am Anfang. Zum Verhältnis von Vorwelt und Weltentstehung in Gen 1 und in der altorientalischen Literatur, *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 74, Neukirchen-Vluyn, 1997
 - M. GÖRG, Nilgans und Heiliger Geist. Bilder der Schöpfung in Israel und Ägypten, Düsseldorf, 1997
 - D. R. McBRIDE, Gnostic and traditional Egyptian religious affinities in the magical papyri, *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities* 27 (1997), 42-59
 - M. BAUKS. Quelques traditions cosmogoniques en Gen 1-2 ou nécessité et limite de la méthode comparative, in: J.-M. Marconot/S.H. Aufrère (Hrsg.), *L'interdit et le sacré dans les religions de la Bible et de l'Égypte*, Montpellier, 1998, 165-178
 - D.U. ROTTZOLL, Die Schöpfungs- und Fallerzählung in Gen 2f Teil 2: Die Schöpfungserzählung (Gen 2), *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 110 (1998), 1-15
 - N.R. VLORA, *L'ultima notte della Fenice: la cosmologia nell'antico Egitto. Collana di astronomia culturale (archeostronomia)*, Bari, 1998
 - S. DONADONI, Su Jambl. de Myst. VIII 3, in: S. Russo (Hrsg.), *Atti del V Convegno Nazionale di Egittologia e Papirologia: Firenze, 10-12 dicembre 1999*, Firenze, 2000, 113-114
 - M. GÖRG, Genesis und Trinität: religionsgeschichtliche Implikationen des Glaubens an den dreieinen Gott, in: M. Görg/G. Hölbl (Hrsg.), *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.: Akten des Interdisziplinären Symposiums am Institut für Ägyptologie der Universität München 25.-27.10.1996*, Wiesbaden, 2000, 45-68

-
- O. LORETZ, Gen 1,2 als Fragment aus einem-kanaanäischen Schöpfungsmythos in neuer ägyptozentrischer Deutung, Ugarit-Forschungen, Münster 33 (2001), 387-401
 - O. KEEL/S. SCHROER, Schöpfung: biblische Theologien im Kontext altorientalischer Religionen, Göttingen - Freiburg, Schweiz, 2002
 - B.G. TRIGGER, Understanding early civilizations: a comparative study, Cambridge, 2003, ch. 20. Cosmology and cosmogony
 - A.-A. MARAVELIA, Le ciel selon l'Hymne Orphique à Ouranos et selon des textes funéraires égyptiens (PT, CT, BD): une brève comparaison préliminaire, Antiquo Oriente 4 (2006), 41-65
 - W.R.G. LOADER, „Sexuality and Ptolemy's Greek bible: Genesis 1-3 in transition "... Things which they altered for King Ptolemy" (Genesis Rabbah 8.11), in: P. McKechnie/P. Guillaume (Hrsg.), Ptolemy II Philadelphus and his world, Leiden, 2008, 207-232
 - N. MARINATOS/A.S. ANDERSON. Elysion and Egypt, Journal of Ancient Egyptian Interconnections 2 (2), 2010, 13-24
- Berührungspunkte zur Kosmogonie bestehen weiter bei der ägyptischen Eschatologie:**
- C.C. McCOWN, Hebrew and Egyptian Apocalyptic Literature, HThR 18 (1925), 357-411
 - G. van der LEEUW, Egyptische eschatologie, Mededelingen der koninklijke Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde. N.R. 12, No. 11, 1949, 533-546
 - S. SCHOTT, Altägyptische Vorstellungen vom Weltende, Studia biblica et orientalia 3 (1959) = Analecta biblica 12 (1959), 319-330
 - G. LANCZKOWSKI, Eschatology in Ancient Egyptian Religion, Proceedings of the IXth International Congress for the History of Religions, Tokyo and Kyoto 1958 (1960), 129-134
 - L. KÁKOSY, Schöpfung und Weltuntergang in der ägyptischen Religion, Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, Budapest 11 (1963), 17-30
 - J. BERGMAN, Intoductory Remarks on Apocalypticism in Egypt, in: D. Hellholm (Hrsg.): Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, Tübingen, 1983, 51-60
 - A. NICCACCI, La foi eschatologique d'Israel à la lumière de quelques conceptions égyptiennes, Liber Annuus Studii Biblici Franciscani, Jerusalem 33 (1983), 7-14
 - N. COHN, Cosmos, Chaos and the World to Come. The Ancient Roots of Apocalyptic Faith, New Haven/London, 1993
 - Ch. CANNUYER, „Le voyage comme tension eschatologique dans l'Égypte ancienne: les leçons du Naufragé, in: C. Cannuyer, J.Ries, and A. van Tongerloo (Hrsg), Les voyages dans les civilisations orientales, Brüssel, 1998, 27-42
 - H. GOEDICKE, Ancient Egyptian Vision of Eschatology, JSSEA 25 (1995), 1998, 37-45
 - J. ASSMANN, Denkformen des Endes in der altägyptischen Welt, in: K. Stierle/R. Warning (Hrsg), Das Ende: Figuren einer Denkform, München, 1996, 1-31
 - N. COHN, Die Erwartung der Endzeit. Vom Ursprung der Apokalypse, Frankfurt a. M./Leipzig, 1997
 - A. BLASIUS/B.U. SCHIPPER (Hrsg.), Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten, OLA 107, Leuven, 2002
 - O. PFOUMA, Atum-Rê comme intégateur universel à propos de la destinée eschatologique dans le spell 136 des Coffin Texts: traduction et commentaire, in: A. Anselin, (Hrsg.), Dix ans de hiéroglyphes au campus, Cachan, 2002, 161-177
 - M. GINDHART/T. POMMERENING (Hrsg.), Anfang & Ende: vormoderne Szenarien von Weltentstehung und Weltuntergang, Darmstadt, 2016
 - J.F. QUACK, Prophetische und apokalyptische Texte aus dem späten Ägypten, in: K. Martin/Ch. Sieg (Hrsg.), Zukunftsvisionen zwischen Apokalypse und Utopie, Würzburg, 2016, 83-106
- Berührungspunkte bestehen ebenfalls zu Kosmologie und Kosmographie:**
- G.B. WILBUR, „The reciprocal relationship of man and his ideological milieu: a primal scene from ancient Egypt and its role in the genesis of a cosmology, The American Imago 3 (4), 1946, 3-48
 - Ph. DERCHAIN, „Le papyrus Salt 825 (B.M. 10-051) et la cosmologie égyptienne, BIFAO 58 (1959), 73-80
 - J.M. PLUMLEY, The Cosmology of Ancient Egypt, in: C. Blacker/M. Loewe, Ancient Cosmologies., London, 1975, 17-41
 - J.P., ALLEN, The Cosmology of the Pyramid Texts, in: J.P. Allen, J. Assmann, A.B. Lloyd, R.K. Ritner, D.P. Silverman (Hrsg.), Religion and Philosophy in Ancient Egypt (= Yale Egyptological Studies, 3), New Haven, 1989, 1-28.
 - L. BAQUÉ i MANZANO, „El concepto de cicle còsmic a l'antic Egipte. Part I: les divinitats en el cicle còsmic, in: S. Costa i Llerda, (Hrsg.), Egipte: primeres jornades d'història antiga. Museu de Montserrat, 11 d'octubre 1997, Barcelona, 1998, 33-42

-
- S. COSTA i LLERDA, El concepte de cicle còsmic a l'antic Egipte. Part II: el rei com a garant de maat, in: S. Costa i Llerda, (Hrsg.), Egipte: primeres jornades d'història antiga. Museu de Montserrat, 11 d'octubre 1997, Barcelona, 1998, 43-56
 - J. ZEIDLER, Der kosmologische Diskurs im alten Ägypten während des Neuen Reiches und der Spätzeit, in: D. Zeller (Hrsg.), Religion im Wandel der Kosmologien (Religionswissenschaft 10), Frankfurt/M., 151-162
 - A. von LIEVEN, Der Himmel über Esna. Eine Fallstudie zur Religiösen Astronomie in Ägypten am Beispiel der kosmologischen Decken- und Architravinschriften im Tempel von Esna (ÄgAb 64), Wiesbaden, 2000
 - A. von LIEVEN, Mysterien des Kosmos: Kosmographie und Priesterwissenschaft, in: J. Assmann/M. Bommas (Hrsg.), Ägyptische Mysterien?, München, 2002, 47-58
 - J. CONMAN, It's about time: ancient Egyptian cosmology, SAK 31 (2003), 33-71
 - A.-A. MARAVELIA, Cosmic space and archetypal time: depictions of the sky-goddess Nut in three royal tombs of the New Kingdom and her relation to the Milky Way, GM 197 (2003), 55-72
 - J.J. COLLINS, Cosmology: time and history, in: S.I. Johnston, (Hrsg.), Religions of the ancient world: a guide, Cambridge, 2004, 59-70
 - A.-A. MARAVELIA, Le ciel selon l'Hymne Orphique à Ouranos et selon des textes funéraires égyptiens (PT, CT, BD): une brève comparaison préliminaire. Antiquo Oriente 4 (2006), 41-65.
 - A. SCHMID, Das ptolemäische Weltbild, in: A. Loprieno (Hrsg.), Mensch und Raum von der Antike bis zur Gegenwart, München, 2006, 127-149
 - A.-A. MARAVELIA, 'ḥwn ntry, iw'w nhh': some 'astronomical' hieroglyphs and their cosmographic and calligraphic significance, Abgadiyat 2 (2007), 36-50
 - A. von LIEVEN, Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch, The Carlsberg Papyri 8 (CNI Publications 31), Copenhagen, 2007
 - A. von LIEVEN, Der "Grundriß des Laufes der Sterne": ein astronomischer Traktat im Wandel der Zeiten, Sokar 16 (2008), 58-62
 - A. von LIEVEN, "Er kennt die Geburt des Re und seine Verwandlung in der Flut.": altägyptische Vorstellungen über den Sonnenlauf, in: H. Meller/F. Bertemes (Hrsg.), Der Griff nach den Sternen: wie Europas Eliten zu Macht und Reichtum kamen. Internationales Symposium in Halle (Saale) 16.–21. Februar 2005 2, Halle (Saale), 2010, 1003-1009
 - A. von LIEVEN, Translating the Fundamentals of the Course of the Stars, in: A. Imhausen/T. Pommerening (Hrsg.), Writings of early scholars in the ancient Near East, Egypt, Rome, and Greece, Berlin, 2010, 139-150
 - J.B. JØRGENSEN, Myth and cosmography: on the union of Re and Osiris in two types of religious discourse, in: M. Horn, R. Mairs, J. Kramer, A. Stevenson, D. Soliman, N. Staring, C. van den Hoven, L. Weiss (Hrsg.), Current research in Egyptology 2010: proceedings of the eleventh annual symposium, Leiden University 2010, Oxford 2011, 71-80
 - D. KURTH, Wo Götter, Menschen und Tote lebten: eine Studie zum Weltbild der alten Ägypter, Hützel, 2016

⁴ - **Memphis nach dem Denkmal memphitischer Theologie in der Lit. ab dem 20. Jh. und dem P. dem. Berlin 13603:**

- J.H. BREASTED, Philosophy of a Memphite Priest, ZÄS 39 (1901), 39-54
- F.W. READ/A.C. BRYANT, A mythological text from Memphis, PSBA 23 (1901), 160-187
- J.H. BREASTED, The mythological text from Memphis again, PSBA 24 (1902), 300
- F.W. READ/A.C. BRYANT, A mythological text from Memphis: a reply to criticism, PSBA 24 (1902), 206-216
- G. MASPERO, Sur la toute-puissance de la parole, RecTrav 24 (1902), 168-175
- A. MORET, Le Verbe créateur et révélateur en Égypte, Revue de l'histoire des religions 59 (1909), 279-290
- A. ERMAN, Ein Denkmal memphitischer Theologie, SPAW (1911), Berlin, 1911, 916-950
- K. SETHE, Dramatische Texte zu alt-ägyptischen Mysterienspielen, UGAÄ 10, Leipzig, 1928
- A. RUSCH, Dramatische Texte aus dem alten Ägypten, OLZ 32 (1929), 145-156
- H. JUNKER, Die Götterlehre von Memphis (Schabaka-Inschrift), APAW 1939, Nr. 23, Berlin, 1940; rez. B. van de Walle, CdE 16 (1941), 80-85; J. SPIEGEL, OLZ 45 (1942), 158-165
- H. JUNKER, Die Politische Lehre von Memphis, APAW 1941, 6, Berlin, 1941; rez. B. van de Walle, CdE 17 (1942), 226ff
- A.M. FRENKIAN, L'Orient et les origines de l'idéalisme subjectif dans la pensée européenne. I. La doctrine théologique de Memphis (l'inscription du roi Shabaka), Paris, 1946

- W. ERICHSEN/S. SCHOTT, Fragmente memphitischer Theologie in demotischer Schrift (Pap. demot. Berlin 13603), Wiesbaden, 1954 = Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse. Jahrgang 1954 Nr. 7, 299-394
- J. ZANDEE, Das Schöpfungswort im Alten Ägypten, in: Verbum. Essays on some aspects of the religious functions of words, dedicated to Dr. H.-W. Obbink, Utrecht, 1964, 33-66
- K. KOCH, Wort und Einheit des Schöpfergottes in Memphis und Jerusalem, Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen 62 (1965), 251-293
- H. KEES, Herz und Zunge als Schöpferorgane in der ägyptischen Götterlehre, Studium Generale 19 (1966), 124-126
- W. BARTA, Der Epilog der Götterlehre von Memphis, MDAIK 28 (1972), 79-84
- F. JUNGE, Zur Fehldatierung des sog. Denkmals memphitischer Theologie, oder Der Beitrag der ägyptischen Theologie zur Geistesgeschichte der Spätzeit, MDAIK 29 (1973), 195-204
- R.B. FINNESTAD, Ptah, Creator of the Gods. Reconsideration of the Ptah Section of the Denkmal, Numen 23 (1976), 81-113
- E. IVERSEN, Remarks on Some Passages from the Shabaka Stone, in: M. Görg/E. Pusch (Hrsg.), Festschrift Elmar Edel (ÄAT 1), Bamberg, 1979, 253-262
- L. RUPPERT, Die Ruhe Gottes im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht (Gen. I) und die 'zufriedene Ruhe' des Ptah im Denkmal memphitischer Theologie. Zu Leistung und Grenze des religionsgeschichtlichen Vergleichs, in: F. Steppart (Hrsg.): XXI. Deutscher Orientalistentag vom 24. bis 29. März 1980 in Berlin, Vorträge, Wiesbaden, 1983 (= ZDMG Suppl. 5), 121-131
- T. BARDINET, Dents et mâchoires dans les représentations religieuses et la pratique médicale de l'Égypte ancienne. Studia Pohl: series maior 15, Rom, 1990, 155-161
- E. IVERSEN, The cosmogony of the Shabaka text, in: S. Israelit-Groll (Hrsg.), Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim, Jerusalem, 1990, 485-493
- H. BEINLICH, Bemerkungen zum Schabaka-Stein, GM 122 (1991), 15-20
- O. PAVLOVA, Praedestinatio and Liberum Arbitrium in the Memphite Theology (Shabaka Stone, British Museum No 498, L. 57), in: E.E. Kormisheva (Hrsg.), Ancient Egypt and Kush. In Memoriam M.A. Korostovtsev, Moskau, 1993, 306-334
- J. BERLANDINI, Ptah-démiurge et l'exaltation du ciel, RdE 46 (1995), 9-41
- J.G. GRIFFITHS, The phrase *hr mw.f* in the Memphite Theology, ZÄS 123 (1996), 111-115
- J. ASSMANN, Rezeption und Auslegung in Ägypten. Das "Denkmal memphitischer Theologie" als Auslegung der heliopolitanischen Kosmogonie, in: R.G. Kratz/Th. Krüger (Hrsg.), Rezeption und Auslegung im Alten Testament und in seinem Umfeld. Ein Symposium aus Anlass des 60. Geburtstages von Odil Hannes Steck, Freiburg (Schweiz), OBO 153, 1997, 125-139
- R. KRAUSS, Wie jung ist die memphitische Philosophie auf dem Shabaqo-Stein?, in: E. Teeter/J.A. Larson (Hrsg.), Gold of Praise. Studies on Ancient Egypt in Honor of E.F. Wente, SAOC 58, Chicago, 1999, 239-246
- C. PEUST/H. STERNBERG-el HOTABI, Das "Denkmal Memphitischer Theologie", in: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Ergänzungslieferung, Gütersloh, 2001, 166-175
- B. ROTHÖHLER, Neue Gedanken zum Denkmal memphitischer Theologie (Diss.), Heidelberg 2004 <http://www.ub.uni-heidelberg.de/archiv/7030>
- A. el HAWARY, New findings about the Memphite theology, in: J.-C. Goyon/Ch. Cardin (Hrsg.), Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists: Grenoble, 6-12 septembre 2004, Leuven, 2007, Tome 1, 567-574
- A. von LIEVEN, Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch, The Carlsberg Papyri 8 (CNI Publications 31), Copenhagen, 2007, Exkurs 2: Anmerkungen zur Datierung des Denkmals Memphitischer Theologie, 255-257
- A. El HAWARY, Wortschöpfung: die Memphitische Theologie und die Siegesstele des Pije - zwei Zeugen kultureller Repräsentation in der 25. Dynastie (OBO 243), Fribourg / Göttingen, 2010
- D. WERNING, Der ‚Kopf des Beines‘, der ‚Mund der Arme‘ und die ‚Zähne‘ des Schöpfers. Zu metonymischen und metaphorischen Verwendungen von Köperteil-Lexemen im Hieroglyphisch-Ägyptischen, in: K. Müller/A. Wagner (Hrsg.), Synthetische Körperauffassung im Hebräischen und den Sprachen der Nachbarkulturen, AOAT 416, Münster, 2014, 107-161
- W. KOSACK, Zeremonialtexte der Dritten Dynastie: Pap. Ramesseum B + E und der Schabakostein, Basel / Berlin, 2016

- Hermopolis:

- G. LEFEBVRE, L'oeuf divin d'Hermopolis, ASAE 23 (1923), 65-67
- G. ROEDER, Der Urzeit-Bezirk und die Urgottheiten von Hermopolis, ZÄS 67 (1931), 82-88
- G. ROEDER, Die Kosmogonie von Hermopolis, Egyptian Religion 1 (1933), 1-27
- G. JÉQUIER, Les quatre cynocéphales, Egyptian Religion 2 (1934), 77-86

-
- M. PUTSCHER, *Omne vivum ex ovo*, *Sudhoffs Archiv* 54 (1970), 355-372
 - J. PARLEBAS, Über das Zeichen , *SAK* 4 (1976), 273-275
 - J. PARLEBAS, Die Herkunft der Achtheit von Hermopolis, W. VOIGT (Hrsg.), XIX. Deutscher Orientalistentag = Supplement ZDMG, 3/I-II. Wiesbaden, 1977, 36-38
 - R.A. GILLAM, A statuette of the god Kek at University College London, *JEA* 67 (1981), 185-187.
 - W.J. de JONG, De Ogdoade van Hermopolis, *De Ibis*, Amsterdam 15 (1990), 2-13
 - M. BAUKS, Präfiguration der hermopolitanischen Achtheit in den Sargtexten?, *BN* 88 (1997), 5-8
 - S.T. HOLLIS, Otiose Deities and the Ancient Egyptian Pantheon, *JARCE* 35 (1998), 61-72
 - M. BILOLO, Le Noun dans les quatre couples primordiaux de l'Ogdoade hermopolitaine, *Cahiers caribéens d'égyptologie* 1 (2000), 121-127
 - M. BILOLO, L'obscurité dans les quatre couples primordiaux de l'Ogdoade hermopolitaine, *Cahiers caribéens d'égyptologie* 5 (2003), 169-178
 - Ch. ZIVIE-COCHE, Religion de l'Égypte ancienne. I. L'Ogdoade, élaboration et évolution d'une cosmogonie, *AEPHE* 114 (2007), 127-133; 115 (2008), 73-78; 116 (2009), 95-101; 117 (2010), 87-92; 118 (2011), 51-58; 119 (2012), 57-62; 120 (2013), 33-39; 121 (2014), 77-84; 122 (2015), 125-130; 123 (2016), 61-65
 - C.A. de ALMEIDA, "A cidade dos Oito": em torno da cosmogonia de Hermópolis, in: L. M. de Araújo/J. das Candeias Sales (Hrsg.), *Novos trabalhos de Egiptologia Ibérica: IV Congresso Ibérico de Egiptologia* 1, Lisboa, 2012, 87-100
 - J. KREMLER, Frogs and the myth of autogenesis in ancient Egypt, *GM* 232 (2012), 89-95
 - F. COPPENS/J. JANÁK, The Ogdoad and Divine Kingship in Dendara, in: F. Coppens/J. Janák/H. Vymazalová, *Royal versus Divine Authority. Acquisition, Legitimization and Renewal of Power - 7. Symposium zur ägyptischen Königsideologie / 7th Symposium on Egyptian Royal Ideology*, Prague, June 26 - 28, 2013 (*Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen* 4,4), Wiesbaden, 2015, 83-94
 - Ch. ZIVIE-COCHE, L'Ogdoade d'Hermopolis à Thèbes et ailleurs ou l'invention d'un mythe, *EVO* 39 (2016), 57-90
- Theben :**
- R.A. PARKER/L.H. LESKO, The Khonsu Cosmogony, in: J. Baines, T.G.H. James, A. Leahy, A.F. Shore (Hrsg.), *Pyramid Studies and Other Essays Presented to I.E.S. Edwards*, London, 1988, 168-175
 - E. CRUZ-URIBE, The Khonsu Cosmogony, *JARCE* 31 (1994), 169-189
 - Ch. ZIVIE-COCHE, Fragments pour une théologie, in: C. Berger, G. Clerc, N. Grimal (Hrsg.), *Hommages à Jean Leclant Vol. 4*, BdE 106/4, Le Caire, 1994, 417-427
 - M. MAHER-TAHA, Shou et Amon, *Memnonia* 9 (1998), 161-167
 - D. MENDEL, Die kosmogonischen Inchriften in der Barkenkapelle des Chonstempels von Karnak, *Monographies Reine Élisabeth* 9, Turnhout, 2003
 - J.B. McCLAIN, The Cosmogonical Inscription of Ptolemy VIII Euergetes II and the Culting Evolution of the Temple of *Djeser-set*, in: P.F. Dorman/B.M. Bryan (Hrsg.), *Perspectives on Ptolemaic Thebes. Papers from the Theban Workshop 2006*, SAOC 65 (2011), 69-96
 - Ch. ZIVIE-COCHE, L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque et ses antécédents, in: Ch. Thiers (Hrsg.), *Documents de théologies thébaines tardives (D3T 1)*, Montpellier, 2009, 167-225
 - Ch. ZIVIE-COCHE, L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque II: Le périptère du petit temple de Médinet Habou, in: Ch. Thiers, (Hrsg.), *Documents de théologies thébaines tardives (D3T 2)*, Montpellier, 2013, 227-284
 - Ch. ZIVIE-COCHE, L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque III: Le pylône du petit temple de Médinet Habou, in: Ch. Thiers, (Hrsg.), *Documents de théologies thébaines tardives (D3T 3)*, Montpellier, 2015, 327-397
- Edfu :**
- E.A.E. JELINKOVÁ, The Shebtiw in the temple at Edfu, *ZÄS* 87 (1962), 41-54
 - E.A.E. REYMOND, The Primeval Djeba, *JEA* 48 (1962), 81-88
 - E.A.E. REYMOND, Worship of the Ancestor Gods at Edfu, *CdE XXXVIII*, No 75 (1963), 49-70
 - E.A.E. REYMOND, The Origin of the Spear I, *JEA* 49 (1963), 140-146
 - E.A.E. REYMOND, The Origin of the Spear II, *JEA* 50 (1964), 133-138
 - E.A.E. REYMOND, The Cult of the Spear in the Temple at Edfu, *JEA* 51 (1965), 144-148
 - E.A.E. REYMOND, A Late Edfu Theory on the Nature of the God, *CdE XL*, No 79 (1965), 61-71
 - A. BARUCQ, Les textes cosmogoniques d'Edfu d'après les manuscrits laissés par Maurice Alliot présentés, *BIFAO* 64 (1966), 125-167
 - E.A.E. REYMOND, The Children of Tanen. Part I, *ZÄS* 92 (1966), 116-128
 - E.A.E. REYMOND, The God's *iḥt*-Relics, *JEA* 53 (1967), 103-106

- E.A.E. REYMOND, The Children of Tanen. Part II: The-God-of-the-Temple in the Edfu Tradition, ZÄS 96,1 (1969), 36-47
- E.A.E. REYMOND, The Mythical Origin of the Egyptian Temple, Manchester, 1969
- E. LÜDDECKENS, Ägyptische Tempelmythen, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, Köln 25 (1973), 261-266
- M. el-D. IBRAHIM, The God of the Great Temple of Edfu, in: J. Ruffle, G.A. Gaballa, K. A. Kitchen (Hrsg.), Glimpses of Ancient Egypt, Studies in Honour of H.W. Fairman, Warminster, 1979, 170-173
- R.B. FINNESTAD, Image of the World and Symbol of the Creator. On the Cosmological and Iconological Values of the Temple of Edfu, Studies in oriental Religions 10, Wiesbaden, 1985
- J.-C. GOYON, Les dieux-gardiens et la genèse des temples (d'après les textes égyptiens de l'époque gréco-romaine). Les Soixante d'Edfou et les Soixante-dix-sept Dieux de Pharbaethos, BdE 93.I/II, Le Caire, 1985
- D. KURTH, Über den Ursprung des Tempels von Edfu, in: U. Verhoeven/E. Graefe, Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain, OLA 39, Leuven, 1991, 189-202
- D. KURTH, Treffpunkt der Götter. Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu, Düsseldorf/Zürich, 2. Auflage, 1998, Text Nr. 26 "Schöpfungsmythen", 179-188
- D. KURTH, Die Inschriften des Tempels von Edfu, Abt. 1, Übersetzungen, Band 3, Edfou VI, Gladbeck, 2014

- Esna :

- S. SAUNERON, Le Temple d'Esna V, Les fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme, Le Caire, 1962, 245-308
- M. BROZE, La création du monde et l'opposition *sdm.f* - *sdm.n.f* dans le Temple d'Esna, RdE 44 (1993), 3-10
- M. BROZE, Les sept propos de Méthyer. Structure narrative et théorie du savoir dans la cosmogonie de Neith à Esna, BIFAO 99 (1999), 63-72
- M. BROZE, Le rire et les larmes du démiurge: la cosmogonie de Neith à Esna et ses parallèles en Grec, Égypte, Afrique & Orient 29 (2003), 5-10
- Ph. DERCHAIN/D. von RECKLINGHAUSEN. La création: poème pariétal / Die Schöpfung: ein Wandgedicht. La façade ptolémaïque du temple d'Esna - pour une poétique ptolémaïque, Rites égyptiens 10, Bruxelles, 2004
- Ph. DERCHAIN, A eux le bonheur ! (La naissance d'un homme, Esna 250, 6-11), GM 200 (2004), 37-44
- M.-T. DERCHAIN-URTEL, Die Schöpfung der Zeit im Tempel von Esna, in: H. Knuf/Ch. Leitz/D. von Recklinghausen (Hrsg.), Honi soit qui mal y pense: Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen (OLA 194), Leuven, 2010, 159-166
- B. MATHIEU, Et tout cela exactement selon sa volonté: la conception du corps humain à Esna (Esna n° 250, 6-12), in: A. Gasse, F. Servajean, Chr. Thiers (Hrsg.), Et in Ægypto et ad Ægyptum: recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier 3, Montpellier, 2012, 499-516

- Fayum nach dem Buch vom Fayum:

- H. BEINLICH, Wiedergeburt aus dem Wasser: kosmologische Vorstellungen der alten Ägypter nach dem "Buch vom Fayum", Antike Welt 2014 (5), 2014, 17-25
- H. BEINLICH, R. SCHULZ & A. WIECZOREK, Die Entstehung der Welt: Schöpfungsmythen aus dem Alten Ägypten nach dem Buch vom Fayum ; [Begleitbuch zur Sonderausstellung vom 6. Oktober 2013 - 5. Januar 2014 im Walters Art Museum in Baltimore, vom 20. September 2014 - 19. Januar 2015 im Roemer- und Pelizaeus Museum Hildesheim und vom 22. Februar - 21. Juni. 2015 in den Reiss-Engelhorn-Museen Mannheim], Dettelbach, 2014

Editionen und Bearbeitungen des "Buch vom Fayum" in der Lit. ab dem 20. Jh:

- G. BOTTI, Il culto di Sobek nel Fayoum in un papiro ieratico da Tebtynis del tempo di Adriano, in: Atti dell' VIII Congresso Internazionale di Storia delle Religioni (Roma 17-23 aprile 1955), Firenze, 1956, 239-242.
- G. BOTTI, Sobek signore della Terra del lago (Il testo dei frammenti di parse del papiro geroglifico Amherst integrato con quello di un papiro ieratico da Tebtynis), Rivista degli Studi Orientali, Roma 32 (1957) = Scritti in onore di Giuseppe Furlani, 257-268
- G. BOTTI, La glorificazione di Sobk e del Fayum in un papiro ieratico da Tebtynis (Analecta Aegyptiaca 8), Copenhagen, 1959
Rez.: A. Calderini, in: Aegyptus 39 (1959), 114-115; Ph. Derchain, in: BiOr 18 (1961), 40-43; G. Roeder, in: OLZ 55 (1960), 370-372; P. Mertens, in: CdE 37 (1962), 123-126
- S. DONADONI, Una nota al „Papiro del Fayûm“, ZÄS 90 (1963), 25-27

-
- W.J. TAIT, Papyri from Tebtunis in Egyptian and Greek (P. Tebt. Tait) = Egypt Exploration Society. Texts from Excavations 3, London, 1977
 - H. BEINLICH, Das Iteu-Mass nach dem "Buch vom Fayum". MDAIK 43 (1987), 1-5
 - H. BEINLICH, Der Moeris-See nach Herodot, GM 100 (1987), 15-18
 - J. YOYOTTE, Hérodote et le „Livre du Fayoum”: la crue du Nil recyclée, Revue de la Société Ernest-Renan NS. 37 (1987-88), 53-66
 - J. YOYOTTE, Le Grand Livre du Fayoum, AEPHE 98 (1989-1990), 176-178
 - H. BEINLICH, Das Buch vom Fayum. Zum religiösen Eigenverständnis einer ägyptischen Landschaft. Ägyptologische Abhandlungen 51, Wiesbaden, 1991
 - E.D. CRUZ-URIBE, The Lake of Moeris: A Reprise, in: J.H. Johnson (Hrsg.), Life in a Multi-Cultural Society: Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond (SAOC 51), Chicago, 1992, 63-66.
 - H. BEINLICH, Ein Fragment des Buches vom Fayum (W/P) in Berlin. ZÄS 123 (1996), 10-18
 - H. BEINLICH, Hieratische Fragmente des "Buches vom Fayum" und ein Nachtrag zu BF Carlsberg. ZÄS 124 (1997), 1-22
 - J.F. QUACK, Philologische Miscellen 3, Lingua Aegyptia 5 (1997), 237-240
 - H. BEINLICH, Drei weitere hieratische Fragmente des "Buches vom Fayum" und Überlegungen zur Messbarkeit der Unterwelt, ZÄS 126 (1999), 1-18
 - H. BEINLICH, Geografia, 1. Carte geografice, elenchi topografici, processioni, testi di esecrazione, in: Storia della Scienza, Vol. 1, Rom, 2001, 127-133
 - P. HAIDER, Das „Buch vom Fayum“ und seine Historisierung bei Herodot, in: P. Haider/R. Rollinger, Althistorische Studien im Spannungsfeld zwischen Universal- und Wissenschaftsgeschichte. FS F. Hampl, Stuttgart, 2001, 127-155
 - J. TAIT, The "Book of the Fayum": mystery in a known landscape, in D. O'Connor/S. Quirke (Hrsg.), Mysterious lands, London, 2003, 183-202
 - K. VANDORPE, The Henet of Moeris and the ancient administrative division of the Fayum in two parts. Archiv für Papyrusforschung 50 (1), 2004, 61-78
 - J.F. QUACK, Lokalressourcen oder Zentraltheologie? Zur Relevanz und Situierung geographisch strukturierter Mythologie im Alten Ägypten, Archiv für Religionsgeschichte 10 (2008), 5-29
 - J.F. QUACK, Inhomogenität von ägyptischer Sprache und Schrift in Texten aus dem späten Ägypten, in: K. Lembke/M. Minas-Nerpel/S. Pfeiffer, Tradition and transformation; Egypt under Roman rule; proceedings of the International Conference, Hildesheim, Roemer- and Pelizaeus-Museum, 3 - 6 July 2008 (Culture and History of the Ancient Near East 41), Leiden, 2010, 313-341
 - F. R. HERBIN, La section I du Livre du Fayoum d'après le pLouvre AF 13423, in: Ch. Zivie-Coche/I. Guerneur (Hrsg.), "Parcourir l'éternité": Hommages à Jean Yoyotte, Tome I, Turnhout, 2012, 557-577
 - H. BEINLICH, Der Mythos in seiner Landschaft: das ägyptische "Buch vom Fayum", SRaT 11. Dettelbach, 2013-2017
Band 1: Die hieroglyphischen Texte
Band 2: Die hieratischen Texte
Band 3: Die hieratisch-demotischen Texte
 - H. BEINLICH, Eine Landkarte des Fayum aus der frühen römischen Kaiserzeit, Orbis terrarum 12 (2014), 33-44
 - H. BEINLICH, Die Erneuerung der königlichen/göttlichen Macht und das Lebenshaus von Ra-sehet (Fayum), in: F. Coppens/J. Janák/H. Vymazalová, Royal versus Divine Authority. Acquisition, Legitimization and Renewal of Power - 7. Symposium zur ägyptischen Königsideologie / 7th Symposium on Egyptian Royal Ideology, Prague, June 26 - 28, 2013 (Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 4,4), Wiesbaden, 2015, 49-62; kritische Rez. J.F. Quack, WdO 46 (2016), 264-267
 - A. von LIEVEN, The Isis hymn of the Sobek rituals pVienna Aeg 8420 and pVienna Aeg 12405 and the Book of the Fayum, in: N. Quenouille, Von der Pharaonenzeit bis zur Spätantike: kulturelle Vielfalt im Fayum. Akten der 5. Internationalen Fayum-Konferenz in Leipzig, 29. Mai bis 1. Juni 2013, Wiesbaden, 2015, 173-183
- Demotische Fragmente, besonders aus Tebtunis :**
- M. SMITH, A New Egyptian Cosmology, in: C.J. Eyre (Hrsg.), Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists Cambridge, 3-9 September 1995, OLA 82, Leuven, 1998, 1075-1079
 - M. SMITH, P. Carlsberg 462, A Fragmentary Account of a Rebellion Against the Sun God, in: P.J. Frandsen/K. Ryholt (Hrsg.), A Miscellany of Demotic Texts and Studies, The Carlsberg Papyri 3, CNI Publications 22, Copenhagen, 2000, 95-112
 - M. SMITH, On the Primeval Ocean, The Carlsberg Papyri 5, CNI Publications 26, Copenhagen, 2002
 - G. WIDMER, Sobek who arises in the primeval ocean (PBM EA 76638 and PStrasbourg Dem. 31), in: M. Capasso/P. Davoli (Hrsg.), New archaeological and papyrological researches on the Fayyum:

proceedings of the International Meeting of Egyptology and Papyrology. Lecce, June 8th - 10th 2005, Galatina (Lecce), 2007, 345-354

- J.H. WEGNER, A fragmentary Demotic cosmology in the Penn Museum, in: Z. Hawass/J.H. Wegner (Hrsg.), Millions of jubilees: studies in honor of D.P. Silverman, Cairo, 2010, 2, 337-350
[Es handelt sich um keine Kosmogonie, sondern Teil der 1. Lehre des pIninger (über das Werk der Götter), vgl. K.-Th. Zauzich, Die Werke der Götter - ein Nachtrag zu P. Philadelphia E 16335, Enchoria 32 (2010/2011), 86-100, Tf. 12; sowie J.F. Quack, Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte III: Die demotische und gräko-ägyptische Literatur, 3. erneut veränderte Auflage, Berlin/Münster, 2016.]

⁵ Für die Pyramidentexte:

S. HASSAN, Excavations at Giza, Vol. 6/I, Cairo, 1946, 158-175

S.A.B. MERCER, The Pyramid Texts in translation and commentary, Vol. IV. Excursuses, New York, 1952, 60-65

Für die Sargtexte:

B. ALTENMÜLLER, Synkretismus in den Sargtexten, Wiesbaden, 1975, 89-91

⁶ J.-F. PÉPIN, Quelques aspects de Nouou dans les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages, in: S. Schoske (Hrsg.), Akten des vierten Internationalen Ägyptologen-Kongresses München 1985, Bd. 3, BSAK 3 (1988), 339-345

⁷ E.M. LABORINHO, Nun, the Primeval Water According to the Coffin Texts, in: A. Amenta, M.M. Luiselli, M.N. Sordi (Hrsg.), L'acqua nell'Antico Egitto - vita, rigenerazione, incantesimo, medicamento. Proceedings of the First International Conference For Young Egyptologists, Italy, Chianciano terme 2003, Roma, 2005, 221-227

⁸ O. KAISER, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel, 2. Aufl., Berlin, 1962

⁹ Zur Kritik dieser Sichtweise s. J.F. QUACK, Bedeutungen von Pyramiden, Sokar 23 (2011), 38-69, dort S. 48.

¹⁰ Literatur zur ägyptischen Kosmogonie s. Anm. 1-4

¹¹ E. HORNUNG, Chaotische Bereiche in der geordneten Welt, ZÄS 81 (1956), 28-32

¹² R. GRIESHAMMER, Nun, in: LÄ IV, 534f; H. BONNET, RÄRG, 535f; E. HORNUNG, a. a. O., 29; id., Geist der Pharaonenzeit, Zürich und München, 1989, 95f; O. KAISER, a. a. O., 24, 26;

Ch. LEITZ, Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen III, OLA 112, Leuven, 2002, 543-550

¹³ Der Sprachgebrauch in der Ägyptologie ist hier nicht einheitlich. Zu meinem Gebrauch s. J. ASSMANN, Re und Amun, 1983, 32f und id., König als Sonnenpriester, 40-57; id., Theologie und Frömmigkeit, 68-84; id., LL, 159f. Im Einzelnen rede ich von Unterweltsbüchern, bzw. Himmelsbüchern und gebrauchte Kosmographie als übergeordneten Begriff.

¹⁴ vgl. die mit *hṯp m* gebildeten Aussagen PT 257 § 306 a *hṯp NN m ḥnh m jmn.t* "NN geht unter im Leben im Westen." und PT 650 § 1835 b *hṯp=f hn^c=f m jmn.t* "er geht unter zusammen mit ihm im Westen" über den verstorbenen König und Re.

¹⁵ P. Carlsberg 1 (P) und P. Carlsberg 1a:

- H.O. LANGE u. O. NEUGEBAUER, Papyrus Carlsberg No. I. Ein hieratisch-demotischer kosmologischer Text, (Kgl. Danske Vid. Sel. Historisk-filologiske Skrifter, I, 2.), Kopenhagen, 1940
- O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, Egyptian astronomical texts I. The early decans, Providence/London, 1960, 36-94, Pl. 30-54
- J.F. QUACK, Kollationen und Korrekturvorschläge zum Papyrus Carlsberg 1, in: P.J. Frandsen/K. Ryholt (Hrsg.), A Miscellany of Demotic Texts and Studies, The Carlsberg Papyri 3 (CNI Publications 22), Copenhagen, 2000, 165-171

Neubearbeitung einschließlich neu identifizierter Fragmente von A. von Lieven:

- A. von LIEVEN, Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch, The Carlsberg Papyri 8 (CNI Publications 31), Copenhagen, 2007
- A. von LIEVEN, Der "Grundriß des Laufes der Sterne": ein astronomischer Traktat im Wandel der Zeiten, Sokar 16 (2008), 58-62
- A. von LIEVEN, Translating the Fundamentals of the Course of the Stars, in: A. Imhausen/T. Pommerening (Hrsg.), Writings of early scholars in the ancient Near East, Egypt, Rome, and Greece, Berlin, 2010, 139-150

P. Carlsberg 228, P. Carlsberg 496 und P. Carlsberg 497 (incl. Frag aus Florenz, Berlin u. London):

- von LIEVEN, Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch, The Carlsberg Papyri 8 (CNI Publications 31), Copenhagen, 2007, 17f; Taf. 18-23

pOxford 79/105 (jetzt Berkeley):

- A. von LIEVEN, a. a. O., 16; Taf. 7

Sethos I (S): H. FRANKFORT, The Cenotaph of Seti I at Abydos at Abydos (EES 39), London, 1933, Vol. I, 72-86, Vol. II, pls. LXXXI-LXXXV

Ramses IV (R): E. HORNUNG, Zwei ramessidische Königsgräber. Ramses IV und Ramses VII, Theben 11, Mainz, 1990, 87-96

Sonstige Exemplare:

- **Mutirdis** (TT 410) - 1. Exemplar Kammer IV Decke:
J. ASSMANN, Das Grab der Mutirdis, Grabung im Asasif 1963-1970, Band VI, AV 13, Mainz, 1977, 85-88, Taf. 39 [Kammer IV, Decke (Szene 43)]
- Mutirdis (TT 410) - 2. Exemplar Kammer I Nordwand
J. ASSMANN, a. a. O., 66, 70f, Taf. 24a [Kammer I, Nordwand (Szene 15)]
- **Montemhet** (TT 34) Raum 40 Südwand
- **Pedamenophis** (TT 33) Raum XIII Südwand
- **Pabasa** (TT 279) Annex (östl. von Hypostyl) Westwand
I. RÉGEN, Le faucon, *rth-q3b.t* et le lever du soleil. Trois extraits inédits du Livre de Nout dans l'Assasif (TT 34, TT 33, TT 279), in: CH. THIERS (Hrsg.), Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 3), CENiM 13, Montpellier, 2015, 217-246

¹⁶ von LIEVEN, a. a. O., 125f, 283; zur korrekten Lesung schon QUACK, a. a. O., 165. Die monumentalen Textexemplare stammen aus der 19. Dyn. (Sethos I), 20. Dyn. (Ramses IV), 25. Dyn. (Montemhet TT 34), 25./26. Dyn. (Pedamenophis TT 33) bzw. 26. Dyn. (Pabasa TT 279, Mutirdis TT 410), während die Papyri alle aus Tebtynis kommen und auf das 2. Jhdt. n. Chr. datieren. Die Abfassung der Papyri ist in Hieroglyphen (pOxford 79/105), auf Hieratisch (P. Carlsberg 228, P. Carlsberg 496 und P. Carlsberg 497) und Hieratisch mit Übersetzung und Kommentar in Demotisch (P. Carlsberg 1 und P. Carlsberg 1a). Von den Papyri enthält nur die hieroglyphische Fassung auch die Bildkomposition, die restlichen hieratischen bzw. hieratisch-demotischen Papyri geben nur den Text ohne Bilder wieder.

Die Komposition des *sn̄t šm.t n.t sb3.w* "Grundriss des Laufes der Sterne" selbst datiert von LIEVEN nach sprachhistorischen Kriterien ins Alte Reich, während die später mehr oder weniger kanonische Form in den Kapiteln I-IV auf eine Endredaktion im Mittleren Reich zurückgeführt wird, s. von LIEVEN, a. a. O., 251-254.

¹⁷ **p.Carlsberg 1 D II.19-35:** H.O. LANGE/O. NEUGEBAUER, a. a. O., 26-29, 7*f; O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 52ff, Pl. 46; für weitere Übersetzungen s. z. B.: E. HORNING, Nacht und Finsternis, Tübingen, 1956, 47f, 127; O. KAISER, a. a. O., 24; H. BRUNNER, Die Grenzen von Zeit und Raum bei den Ägyptern, AfO 17 (1954-5), 141-145

¹⁸ **Grundriss I. § 31-38:** A. von LIEVEN, a. a. O., 59-61 (Übersetzung), 141f (Kommentar), 382-384 (Textsynopse)

¹⁹ O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 52, Pl. 46; vgl. Pl. 30-32, 34/5 und Fig. 20, 21 auf S. 39f

²⁰ So nach dem aktuellen Datierungsansatz, wie ihn von LIEVEN, a. a. O., 16 vertritt, während in der älteren Literatur weitgehend das 1. Jhdt. n. Chr. genannt wird.

²¹ Das maskuline *hrw* nach **S** und **P**, wohingegen feminines *hr.t* in **R** und P. Carlsberg 496 verwendet wird.

²² *tn* nicht nur in der älteren Fassung von **S** und **R**, sondern auch in dem neu bekannt gewordenen P. Carlsberg 496. **P** liest statt *hrw p.t tn* nur *hrw pt*, wobei er *hrw* nach den Determinativen $\frac{\text{𓆎}}{\text{𓆏}}$ zu schließen eindeutig als eine Ableitung von *hrj* 'fern sein' auffasst, anders als wohl **S** und **R**, s. dazu Anm. 36.

²³ =f nur in **P** erhalten

²⁴ Die älteren Handschriften **S** und **R** haben, soweit erhalten, durchgängig die maskulinen Formen für die Himmelsrichtungen, die Papyri aber die femininen Formen *rsw.t - mht.t - jmnt.t - j3bt.t*, s. von LIEVEN, a. a. O., 383 (§ 32 u. § 35).

²⁵ *smn* nach **P**; die in **S** erhaltenen Spuren $\text{𓆎} \text{𓆏}$ passen nicht recht dazu, ergeben aber auch sonst keine offensichtliche Lesung. Die Verwendung von 𓆎 für *n* suggeriert doch, dass hier im Text eine Doppelkonsonanz *nn* stand. Sucht man nach gut belegten Worten, die im NR regelmäßig mit $\text{𓆎} \text{𓆏}$ am Wortbeginn geschrieben werden, wird man nicht recht fündig. Daher erwäge ich, davon auszugehen, dass das gesuchte Wort sonst in einer Orthographie mit $\text{𓆎} \text{𓆏}$ für *nn* vorliegen kann. Eines der Synonyme von *smn* "befestigen" kommt da vielleicht in Frage. Es gibt in Papyri des Neuen Reichs eine Nebenform $\text{𓆎} \text{𓆏}$ zu $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{sn̄tj}$ "gründen" (WB IV, 177f; HANNIG, HL1 ME, 783). Die Textstelle wäre dann zu ergänzen in $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆎} \text{𓆏}$ o. ä., und der Satz hieße in dieser Fassung: *sn̄t nn m Nnw m nnj.w* "Diese sind **gegründet** im Nun als 'Träger'." Es könnte dann auch eine Anspielung auf den Buchtitel *sn̄t šm.t n.t sb3.w* "**Grundriss** des Laufes der Sterne" vorliegen. Dieser wird von **S** allerdings nur mit dem Ideogramm $\text{𓆎} \text{𓆏}$ für *sn̄t* geschrieben, s. von LIEVEN, a. a. O., 373 (§1). Aber natürlich kann man die Spuren in **S** auch einfach nach *smn* emendieren.

²⁶ In **S** war die Stelle schon zur Zeit der Edition von Frankfurt stark zerstört. Die Angabe der Spuren von $\text{𓆎} \text{𓆏}$ in H. FRANKFORT, a. a. O., Vol. II, pl. LXXXI könnte auf originales $\text{𓆎} \text{𓆏}$ deuten. Auf dem Foto O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., Pl. 31 sind die Spuren noch recht gut erkennbar, aber schwer interpretierbar, da offenbar etwas Steinoberfläche abgeplatzt war. Die neue Textedition von A. von LIEVEN, a. a. O., 383 (§33) bestätigt nur noch die Existenz eines horizontalen Zeichens im unteren Drittel des Schriftquadrats. In der Angabe der Lücke davor weichen die Textwiedergaben voneinander ab.

Von den Papyri hat P. Carlsberg 1 (**P**) $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆎} \text{𓆏}$ und P. Carlsberg 1a $\text{𓆎} \text{𓆏} \text{𓆎} \text{𓆏}$.

²⁷ P. Carlsberg 1 (**P**) scheint mir eine Genuskongruenz mit seinen femininen Formen der Himmelsrichtungen, vgl. Anm. 29, zu intendieren und die feminine Form *nnj.t* zu schreiben. Das Wort *nnj.t* "eine Müde" ist auch sonst belegt für eine weibliche Tote, s. Wb II, 275.16.

²⁸ **S** hatte, nach dem Ausmaß der Lücke zu urteilen, wohl noch ein Epitheton zu *b3*, evtl. *b3 šps* o. ä.

²⁹ *t3=f* korrupt in **R** als $\overline{\text{f}}$ und ohne folgendem *n*, in **S** nicht erhalten. Überhaupt ist *n* für die ältere Fassung nicht so ganz sicher, da in der vergleichbaren Stelle *nn rh.tw drw=f n rsj mh.tj jmn.tj j3b.tj*, der Anschluss der vier Himmelsrichtungen mit *n* nur in **P** erhalten ist, die Handschriften **S** und **R** sind an dieser Stelle zu zerstört.

³⁰ **P** schreibt *hdw*; in **R** ist die Negation irrtümlich fortgelassen; in **S** fehlt das *hd*-Zeichen.

³¹ Auch in **S** und **R** ist *nbt* zu lesen wie in **P**. **S** u. **R** schreiben *nbt* kryptographisch mit *nbtj* 'gießen, schmelzen' (WB II, 236.6-9), s. auch P KAPLONY, Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit, ÄgAb 8, Wiesbaden, 1963, I, 125-127; II, 803-805; id., Kleine Beiträge zu den Inschriften der ägyptischen Frühzeit, ÄgAb 15, Wiesbaden, 1966, 173 (n. 230).

Die Übersetzung von O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 52, 53 (30) - 'There is no injury there' - ist daher m. E. unbegründet.

³² Das *jr grt bw nb* der älteren Handschriften wird in P. Carlsberg 1 (**P**) umformuliert zu *pg3 hr bw nb*.

³³ In P. Carlsberg 1 (**P**) ist *n p.t* ausgefallen. Statt *šw n p.t* hat **P** *šw.t nb.t*.

³⁴ P. Carlsberg 1 (**P**) schreibt *t3.wj* statt *n t3* der älteren Handschriften.

³⁵ In diesem Satz weicht der Text von **P** von der älteren Fassung erheblich ab und soll wohl lauten: *pg3 hr bw nb šw.t nb šw <t3> (t3.wj geschrieben) d3.t pw r dr.s*. Für meinen Kommentar s. Anm. 42.

³⁶ **P** versteht hier *hrw p.t* nach der Schreibung von *hrw* wohl als 'ferne Gegend des Himmels', vgl. WB III, 145.5. Diesem Verständnis sind auch die bisherigen Übersetzungen gefolgt. Der Text der älteren Handschriften **S** u. **R** weicht hier allerdings von **P** ab und gibt *hrw p.t tn*, wobei *hrw* ganz ohne Determinative geschrieben ist, was das Verständnis erschwert. Nun muß man aber die Lage der Bildbeischrift L in der Gesamtkomposition des Nutbildes bedenken. Sie steht über dem Rücken der Nut und auch der demotische Kommentar gibt diese Position des Textes an (II. 19). Ich denke, *p.t tn* 'dieser Himmel' der älteren Version bezieht sich auf die Nutdarstellung und *hrw* meint in der älteren Version die Oberseite der Nut über der die Beischrift angebracht ist. Vgl. für diese Bedeutung von *hrw* 'Oberseite' WB III, 142.14.

³⁷ Das maskuline Suffix *=f* kann als Bezugswort nicht *p.t* haben, sondern nur *hrw* oder *kkw zm3.w*. Der demotische Kommentar in **P** (II.24) denkt an *kkw* und ich meine, dass dies auch richtig ist und hier die 'gebaltete Finsternis' beschrieben wird, die zuletzt genannt wurde. Im Übrigen besteht die Unsicherheit des Bezugswortes nur für **S** und **P** mit ihrem maskulinen *hrw*, nicht hingegen für **R** und P. Carlsberg 496, die stattdessen feminines *hr.t* haben, s. Anm. 21

³⁸ Auch hier nimmt das rückweisende Pronomen den letzten Eintrag, nämlich die Himmelsrichtungen, wieder auf. So versteht es auch der demotische Kommentar in **P** (II.26): "..., nämlich die Orte, die ich genannt habe", d. h. die kurz zuvor aufgezählten Himmelsrichtungen.

³⁹ Das Wortspiel in diesem Satz besteht nicht nur in *nn - Nnw - nn.jw*, sondern bezieht auch den Konsonanten *m* der verbinden Worte mit ein, also *smn nn m Nnw m nnj.w*.

⁴⁰ **P** gibt im demot. Kommentar (II.27) als Erklärung zu *b3*: "Der Aufgang des Re findet dort nicht statt."

⁴¹ Das masc. Suffix *=f* bezieht sich wieder auf *kkw zm3.w*, vgl. 'den demot. Kommentar in II.29: "..., das heißt, der Ort, in dem die Finsternis ist'".

⁴² Das korrekte Verständnis von *šw* ist sicher das eigentliche Problem, was man an der Wiedergabe der Passage in **P** sehen kann, der hier eine auffällige Unsicherheit an den Tag legt. In **S** wird *šw* in beiden Fällen völlig gleich geschrieben, ohne Determinativ. **R** schreibt das erste *šw* mit der Buchrolle, das zweite ohne, was aber sicher ohne Belang ist. **P** dagegen macht aus dem ersten *šw* ein *šw.t* 'Schatten', bei dem zweiten gibt er zwei Varianten, zunächst 'hoch sein', dann 'leer sein'. Spielt man nun die drei Möglichkeiten, die **P** anbietet, durch, so kann *šwt* wegen der Schreibung ohne Femininendung und Sonnenschirm in **S** u. **R** nicht gemeint sein, 'hoch sein' ist schon gar nicht möglich, da das im NR *hj* lautet und erst spät mit der Feder geschrieben wird, s. WB IV, 431.14. *šw* als 'leer' (WB IV, 426f) kommt als einziges von der Schreibung her gut in Frage, da es oft, wie in **S** u. **R**, ohne Det. geschrieben wird, und auch das Det. der Buchrolle in **R** würde wohl noch leidlich passen. Vom inhaltlichen Gesichtspunkt aus gesehen, gibt *šw* als 'leer' m. E. durchaus einen Sinn. Eine weitere Möglichkeit, die der Schreiber von **P** nicht erwogen hat, nämlich *šw* als 'Licht' (WB IV, 430f) aufzufassen, ist wegen des fehlenden Lichtdeterminatives in **S** u. **R** genauso unwahrscheinlich. Das gleiche Verständnis der Stelle hat auch J. ASSMANN, Mutirdis, 88. Die Version von pCarlsberg 1 (**P**) weicht auch sonst von der älteren Fassung von **S** u. **R** ab, in der Einleitung des Satzes und in seiner Aufteilung in zwei selbständige Sätze. Die Übersetzungen, die dem Verständnis von **P** gefolgt sind, lesen sich dann auch etwas schwierig, wie z. B. die von O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 54: "Now every place spreads out every shadow. High of lands is the entire Duat (var.: Empty of lands is the entire Duat)." Ich denke, dass **P** seine Vorlage falsch abtrennt und evtl. seine Fassung so zu lesen ist: *pg3 hr bw nb. šw.t nb šw <t3> d3.t pw r dr=s* "Die sich unter jedem Ort erstreckt. Jeder Schatten, die Leere der <Erde>, das ist die Dat insgesamt." Der letzte Satz ist dabei vielleicht nach dem Vorbild der älteren Fassung zu emendieren in: "Die <Leere des Himmels>, die Leere der Erde, das ist die Dat insgesamt", mit der Annahme einer Dittographie von *nb*. Wie sich allerdings die Einleitung *pg3 hr bw nb* aus der älteren Fassung *jr grt bw nb* herleiten lässt, ist doch problematisch. Diese einleitende Passage erklärt **P** in II.31

übrigens als *n3 mw.w* 'die Wasser', wobei er wohl daran denkt, dass sich der Nun als Grundwasserozean unter der Erde erstreckt, diese als Scheibe tragend.

⁴³ Eine wörtliche Übersetzung von *r dr=s* hielt ich für das Verständnis der Stelle am angebrachtesten.

⁴⁴ So zuerst vermutet von O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 52. Ihr Wortlaut ist nach der Bearbeitung durch A. von LIEVEN, a. a. O., 59, 382 (§ 31): *t3*  *irj h3.t=s n hn(?) n p3 mtj n 333 t3 rpy.t* "Die obere Randinschrift. Ihr Anfang ist nach innen(?) gegenüber des Kopfes der Frauenfigur."

⁴⁵ Dieses Verständnis der älteren Fassung auch bei A. von LIEVEN, 59 m. n. 263.

⁴⁶ pCarlsberg 1, D II.24: "..., nämlich die Finsternis!"; D II.29: "..., nämlich der Ort, in dem die Finsternis ist"

⁴⁷ s. Anm. 42

⁴⁸ pCarlsberg 1, II.33-35

⁴⁹ Leere, lichtlose Bereiche des Himmels meint natürlich nicht den sichtbaren Himmel über der Erde, sondern evtl. die Teile des Himmels, die als Himmelsstützen, bzw. anthropomorph gedacht als Arme und Beine der Nut in die Unterwelt ragen. Man beachte die Schwarzfärbung im unteren Teil der von mir als Himmelsstützen interpretierten "Dreiecke" im Tagbuch und dem Schlussbild des Höhlenbuchs, die doch offenbar die Lichtlosigkeit darstellen soll, s. hier Tafel II, Abb. 2 und Anm. 93.

⁵⁰ Der Kommentar pCarlsberg 1, II.34/5 nach A. von LIEVEN, a. a. O., 61: "Es gibt nichts dergleichen in den Ländern der gesamten Duat. Es begibt sich, dass es so ist, dass die Finsternis, die darin ist, diejenige, die in der Duat ist, übertrifft."

⁵¹ s. Anm. 38

⁵² WB IV, 135.5

⁵³ pCarlsberg 1, II. 24/5

⁵⁴ Die Zuweisung der vier Himmelsstützen an die vier Himmelsrichtungen ist für die ptolemäisch-römischen Tempel belegt, s. D. KURTH, Den Himmel stützen, Rites Égyptiens II, Bruxelles, 1975, 91-95

⁵⁵ Ich möchte doch darauf hinweisen, dass der ganze Text L eine Bildbeschreibung sein soll, was man an der Formulierung *p.t tn* "dieser Himmel", erklärt vom demotischen Kommentar als *t3 rpy.t* "die Frauenfigur" sieht, vgl. Anm. 27 u. 46. Die erwähnten Begriffe dürften weitgehend in der Darstellung abgebildet sein. So ist die *kkw zm3.w* "gebaltete Finsternis" die dunkle Fläche oberhalb der Nutfigur, in der Text L steht. Wesentliche Teile des Textes beschäftigen sich mit ihr und ihrer Grenzenlosigkeit, Lichtlosigkeit und Unbekanntheit. Die Lichtlosigkeit wird formuliert über das Nichtaufgehen des Sonnengottes in dieser Urfinsternis. Während Grenzenlosigkeit und Unbekanntheit über die Himmelsrichtungen artikuliert werden, und diese sind wohl auch dargestellt. Wie der deutsche Begriff "Himmelsrichtungen" so schön sagt, sind das die Richtungen im Himmel, und der Himmel wird im Nutbuch anthropomorph durch die Gestalt der Nut repräsentiert. Ich denke, man kann die Himmelsrichtungen in den Gliedmaßen der Nutfigur erkennen. Daher erklärt sich wohl auch die Wahl der maskulinen Formen für die Himmelsrichtungen in den älteren Handschriften, denn die Worte für die Extremitäten der Nut, nämlich *rwj* und *rd.wj*, sind ja auch maskulin. Ganz abgesehen davon ergibt sich so auch ein viel schöneres Wortspiel zwischen *Nnw* und *nnj.w* als dies in der jüngeren Fassung von **P** mit den femininen Formen für die Himmelsrichtungen als *Nnw* und *nnj.t* der Fall ist, vgl. Anm. 29 u. 32. Die im Text anschließend auch genannte *t3* "Erde" wird in dem leicht gewellten Untergrund zu Füßen der Figur des Luftgottes Schu, der Nut erhebt, zu erkennen sein. Hier verlässt der Autor sein mythologisches Schema, nach dem unter den Füßen des Schu eigentlich eine liegende Figur des Geb erscheinen sollte. Stattdessen bildet er nur die Weltgenden Himmel und Luftraum mythologisch mit ihren Personifikationen Nut und Schu ab, hingegen gibt er die Erde eher naturalistisch wieder. Die Bildbeischrift Y in dieser Erdscheibe lautet *s3j* "Sand", was durchaus problematisch im Verständnis ist, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 71, 150, 402 (§ 52). Die Füße und Hände der Nut gehen seitlich außen von der Erdscheibe in die Tiefe, dort wo man den Nun vermuten muss, s. hier **Tafel I** mit Abb. 1. Dieses Detail der seitlich der Scheibe in die Tiefe reichenden Hände und Füße der Nut sind genauso auch in der Fassung von Ramses IV (**R**) zu sehen, s. E. HORNUNG, Zwei Ramessidische Königsgräber: Ramses IV. und Ramses VII. (Theben 11)., Mainz, 1990, Taf. 68-71. Nicht überprüfbar in Mutirdis wegen der Zerstörung bei den Füßen, s. J. ASSMANN, Das Grab der Mutirdis, Grabung im Asasif 1963-1970, Band VI, AV 13, Mainz, 1977, Tf. 39.

⁵⁶ D. KURTH, Den Himmel stützen. Die 'Tw3 pt'-Szenen in den ägyptischen Tempeln der griechisch-römischen Epoche, Rites Égyptiens II, Bruxelles, 1975

⁵⁷ pCarlsberg 1, II.26

⁵⁸ URK VI, 123.19-22:

jm pr h.t m hr-jb Nwn

"Damit nicht eine Flamme aus der Mitte des **Nun** herauskommt, ..."

Übersetzung:

bw iri wn st3 pr m p3 hr-ib n p3 mw

"Damit nicht eine Flamme aus dem **Wasser** herauskommt, ..."

s. auch V. ALTMANN, Die Kultfrevel des Seth. Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (URK. VI) = Studien zur spätägyptischen Religion 1, Wiesbaden, 2010, 100f.

URK VI, 121,11-14:*hr ntj jnk pr m nmh hrrj-jb Nwn*"Denn ich bin der, der herausgekommen als Kind inmitten des **Nun**."

Übersetzung:

ink p3 'dd i.iri pr m p3 hr-ib n p3 mw"Ich bin der Jüngling, der hervorgekommen ist in der Mitte des **Wassers**."⁵⁹ WB II, 275.2⁶⁰ WB I, 431.2

⁶¹ Allerdings ist bei beiden Worten die Grundbedeutung problematisch und sie mag etwas mit Wasserbezeichnungen zu tun haben. Für *b3gj* vgl. *b3g* (mit Wasserdet.) 'gerinnen' (Med.) WB I, 431.12; W. WESTENDORF/H. von DEINES, Grundriss der Medizin der Alten Ägypter, VII.1, 1961, 241f und das evtl. zusammenhängende *bg3w* 'Schiffbrüchiger' (WB I, 482.12) und für *nnj* den späten Gebrauch im Zusammenhang mit den Wassern der Überschwemmung (WB II, 275.7), aber auch seine frühe Verbindung mit dem Nun als Bezeichnung der Urzeitlichkeit seit den Sargtexten in CT 80 (II, 33.e-g) von Re: *sk.wj w^c.kwj hn^c Nw m nww.t n gm.n=j bw h^c=j jm n gm.n=j bw h^c=j jm* "Nun, als ich allein war zusammen mit **Nun in Trägheit**, konnte ich keinen Ort finden, an dem ich stehen konnte, und konnte ich keinen Ort finden, an dem ich sitzen konnte, ..." und auch noch in p.Bremner-Rhind 26, 22f, heißt es von Re: *tz.n=j jm sn m Nnw m nww nn gm.n=j bw h^c.n=j jm* "Ich habe sie geschaffen im **Nun in Trägheit**, ohne dass ich einen Ort fand, an dem ich stehen konnte." - s. R.O. FAULKNER, The Papyrus Bremner-Rhind (British Museum no. 10188) = BibAeg 3, Bruxelles, 1933, 60.5f; id., The Bremner-Rhind Papyrus III, JEA 23 (1937), 172; C. CARRIER, Le Papyrus Bremner-Rhind, Tome II: Le Livre du renversement d'Apophis, 2015, 22, 112.

Der Gebrauch beider Worte beschränkt sich weitgehend auf Personen. Neben der geschilderten Verwendung für Wasser und andere Flüssigkeiten finden sich nur wenige Beispiele anderer Art. So für *nnj* vom Land, in einer Beschreibung der Welt vor der Schöpfung, in *t3 n nn.w=f* "das Land in seiner Mattigkeit", s. HANNIG, HL1 ME, 440 {15862}. Und *nnj* von einem Wagen der nicht mehr fahren kann, s. WB II, 275.6 (Nä.) pAnastasi I, 26.5; L.H. LESKO, A Dictionary of Late Egyptian, II, 21 "to lie idle": *t3y=k mrkbt rwj.t=s nn.tj*

Das Wort *b3gj* gelegentlich auch vom Herzen, das matt schlägt, s. WB I, 431.10/11.

Die Bezeichnung der Himmelsrichtungen als *nnj.w* bzw. *b3gj.w* "Träge" im Nutbuch entspricht also nicht dem gängigen Gebrauch beider Worte.

⁶² J.C. GOYON, Le cérémonial de glorification d'Osiris du papyrus du Louvre I. 3079 (colonnes 110 à 112), BIFAO 65 (1967), 111 (22); vgl. auch LEITZ, LGG IV, 248f *Nny* "Der Müde" als Bezeichnung des Osiris und anderer Götter.

Zu *nnj* 'müde sein' s. auch J. ZANDEE, Death as an Enemy according to Ancient Egyptian Conceptions= Studies in the History of Religions (Supplements to Numen) V, Leiden, 1960, 83f (A8f)

⁶³ *jmj b3g* WB I, 431.13

Zu *b3gj* 'müde sein' s. auch J. ZANDEE, Death as an enemy, Leiden, 1960, 82 (A8c)

⁶⁴ Ein anderes Verständnis hat A. von LIEVEN, a. a. O., 141: "Inhaltlich ist damit vermutlich gemeint, dass die besagten Richtungen in dieser Randzone des Universums ihre Bedeutung verlieren, ...". Sie folgt hier einer Idee von HORNUNG, die in der Literatur häufiger übernommen wurde, s. Anm. 66.

⁶⁵ Zur Bedeutung der *kkw zm3.w* als Urfinsternis vor der Schöpfung s. E. HORNUNG, Nacht und Finsternis, Tübingen, 1956, 41-52

⁶⁶ So ist die Deutung von E. HORNUNG, Das Buch von den Pforten des Jenseits, Teil II: Übersetzung und Kommentar, Aegyptiaca Helvetica 8, Genf, 1980, 65f.

Hornung möchte weiter auch die vier *nnj.w* des Pfb 2. Std. u. Reg. 8. Sz. mit den vier Himmelsrichtungen als *nnj.w* des Nutbuchs in Verbindung bringen und in ihnen "die für diese Jenseitsregion aufgehobenen Himmelsrichtungen" sehen; vgl. auch E. HORNUNG, Auf den Spuren der Sonne: Gang durch ein ägyptisches Königsgrab, Eranos Jahrbuch 50, 1981 (1982), 461; G. Englund, Gods as a Frame of Reference. On Thinking and Concepts of Thought in Ancient Egypt, in: G. Englund (Hrsg.), The Religion of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions. Proceedings of Symposia in Uppsala and Begeen 1987 and 1988 (Boreas 20), Uppsala, 1989, 11f; H. BUCHBERGER, Transformation und Transformat. Sargtextstudien I (ÄgAb 52), Wiesbaden, 1993, 215f; J. ZEIDLER, Pfortenbuchstudien, Teil II Kritische Edition des Pfortenbuches nach den Versionen des Neuen Reiches, Wiesbaden, 1999, 39.

Diese Szene stellt aber selbst ein interpretatorisches Problem dar, da ihr hier relevanter linker Teil nur spärlich beschriftet ist. Die der Szene zugewandte, auf einen Stab gelehnte, menschengestaltige Gottheit trägt als Namensbeischrift *Jtmw* 'Atum'. Vor diesem liegen 4 männliche Gestalten ausgestreckt auf dem Boden, nur mit ihrer Gruppenbeischrift *nnj.w* "Träge" versehen. Ein erklärender Text fehlt ganz. Alle übrigen Texte des Registers beziehen sich auf die Darstellung im rechten Teil mit einer Gruppe von 20 aufrecht stehenden *zmj.tjw* "Wüstenbewohnern", denen die Hände auf den Rücken gebunden sind. Ihre große Gruppe ist nicht weiter untergliedert. In den begleitenden Texten wird ihre Rolle als Feinde des Re und ihr weiteres Schicksal als zur

Vernichtung bestimmte eingehend thematisiert, sodass keine Spekulationen zu ihrem Verständnis erforderlich sind, anders als bei dem linken Teil der Szene.

Nun gibt es prinzipiell zwei Möglichkeiten im Verständnis weiterzukommen. Der eine Ansatz besteht aus einem Vergleich auf breiter Materialbasis, wobei die Stelle über die Himmelsrichtungen im Nutbuch als *nmj.w* natürlich besonders interessant erscheint. Der andere Ansatz ist werkimmanent und konzentriert sich auf ein weiteres Vorkommen des Begriffs *nmj.w* im Pfortenbuch, was in der 9. Stunde in Szene 58 auch tatsächlich der Fall ist. Selbstverständlich hat HORNUNG notwendigerweise beide Ansätze kombiniert, kam aber mit dem werkimmanenten Ansatz scheinbar zu keinem befriedigenden Ergebnis, s. E. HORNUNG, a. a. O., I, 33-42 (Sz. 8) u. 312-317 (Sz. 58), 318-323 (Sz. 59); II, 64-71 (Sz. 8) u. 214-219 (Sz. 58), 219-221 (Sz. 59); J. ZEIDLER, a. a. O., II, 38-43 (Sz. 8), 260-263 (Sz. 58), 264-267 (Sz. 59).

In der 9. Stunde befindet sich im unteren Register in der 59. Szene eine Entsprechung zu den Feinddarstellungen des rechten Teils der 8. Szene. Horus steht falkenköpfig vor 3 Gruppen mit je 4 Feinden, welche sich in der Fesselung unterscheiden. Diesmal weist der Text sie als Feinde des Osiris aus, welche ebenfalls vernichtet werden sollen. Hier hat HORNUNG keine Bedenken, beide Szenen in Verbindung zu bringen.

Die mögliche Entsprechung zum linken Teil der 6. Szene befindet sich im mittleren Register der 9. Stunde in der 58. Szene mit der Wasserfläche der Ertrunkenen. Vor ihr steht wieder ein, auf einen Stab gelehnter, menschengestaltiger Gott, diesmal mit der Namensbeischrift *jmj-Nw* "Der im Nun", wobei es sich auch hier um eine Erscheinungsform des Atum handeln dürfte. Nach den Texten handelt es sich bei den 4 Gruppen mit je 4 im Wasser in verschiedenen Haltungen Treibenden um die *hrpj.w* "Untergetauchten", *jjg.w* "Gekenterten", *nbg.w* "Schwimmenden", *pgz.w* "Ausgebreiteten", bei denen es sich um selige Verstorbene handelt, denen die Fürsorge der Götter gilt. Diese 4 Gruppen werden auch mit Überbegriffen angesprochen. Wegen ihrem Treiben im Wasser nennt man sie die *mhj.w* "Treibenden: *spr r mhj.w jmj.w mw* "Gelangen zu den Dahintreibenden, die im Wasser sind." und *j mhj.w jmj.w mw* "O Dahintreibende, die im Wasser sind, ...". Ein weiterer noch allgemeinerer Begriff ist der der *nmj.w* "Trägen", wegen ihrer ausgestreckten, passiven Lage: *jhj ḥc nmj.w* "Hei, steht auf, ihr Trägen!", s. HORNUNG, a. a. O., I, 315; II, 215 m. n. 3 u. 7 und meine Bearbeitung der Szene in Kapitel II.A.2. Hornung hat Schwierigkeiten diese *nmj.w* "Trägen" der 58. Szene mit den *nmj.w* der 8. Szene in Verbindung zu bringen. Er erwähnt mehrfach Änderungen in der Ikonographie der Gruppen, die er für Umdeutungen ihres Sinns hält. Es handelt sich dabei um die Änderung von Bekleidung in Nacktheit, wie es auch auf die "Trägen" der 8. Szene zutrifft. Aber das betrifft nicht nur diese, sondern alle Gruppen der Seligen und Verdammten der hier besprochenen Szenen. Es scheint mir, ohne dass mir eine detaillierte Ikonographiestudie des Pfortenbuchs bekannt ist, doch so zu sein, dass in den älteren Handschriften generell eine Tendenz zur Bekleidung der Figuren vorliegt, während die jüngeren Handschriften allgemein die Nacktheit bevorzugen. Ob dies wirklich eine inhaltliche Signifikanz haben muss, wäre ich nicht so sicher. Bei dem gelegentlichen Einfügen von Fesseln auch bei den Seligen handelt es sich mit HORNUNG sicher um Fehler.

Wagt man doch einmal einen Vergleich zwischen den *nmj.w* "Trägen" der 8. und 58. Szene, fallen einige Unterschiede ins Auge. In der 58. Szene ist *nmj.w* ein Oberbegriff zu 4 Unterbegriffen, die als 4 Gruppen mit je 4 Personen realisiert werden, während in der 8. Szene *nmj.w* der einzige Begriff ist und nur 4 Figuren abgebildet sind. Mir kam die Idee, dass in der 8. Szene *nmj.w* ebenfalls als Oberbegriff verwendet sein könnte und jede der 4 Figuren stellvertretend für eine ganze Gruppe von 4 Figuren stehen könnte. Betrachtet man die Zahlenverhältnisse bei den in Frage stehenden Gruppen der Seligen und Verdammten, fällt auf, dass alles auf der Zahl 4 aufbaut. In der 8. Szene sind es 20 (5x4) Feinde des Re, in der 59. Szene sind es 3x4=12 Feinde des Osiris, wobei deren Summe 32 Feinde ergibt. In der 58. Szene sind es 4x4=16 von den treibenden "Trägen", was bei einfachem Ansatz der "Trägen" in der 8. Szene als 1x4=4 dann 20 ergäbe, aber bei stellvertretendem Einsatz für 4 Gruppen als 4<x4>=16 dann ebenfalls 32 "Träge" ergeben würde. Es scheint mir schon wahrscheinlich, dass hier irgendeine Zahlensymbolik vorliegen dürfte, die sich aber vielleicht auch anders erklären ließe.

Ein weiterer Unterschied zwischen den "Trägen" der 8. und 58. Szene liegt in ihrer Umgebung. Die "Trägen" der 58. Szene befinden sich im Wasser des Nun, bildlich dargestellt als Rechteck mit Wasserlinien. In der 8. Szene werden die neben ihnen dargestellten Feinde des Re *zmj.tjw* "Wüstenbewohner" genannt, was seine Ursache darin haben dürfte, dass auch ihr unmittelbar hinter der ersten Pforte gelegenes Gebiet als noch in Verbindung stehend mit der vor der ersten Pforte gelegenen *zmj.t* "Wüste" erachtet wird, welche den Torweg in die Unterwelt bildet. Deren Bewohner werden *jmj.w zmj.t* "Die in der Wüste sind" genannt, auch *ntr.w zmj.t* "Götter der Wüste", bzw. *ntr.w zmj.t jmnt.t* "Götter der Westwüste" und der Torhüter der ersten Pforte heißt *z3w zmj.t* "Wächter der Wüste", s. J. ZEIDLER, a. a. O., II, 14-23. Das bedeutet aber, dass die *nmj.w* "Trägen" der 8. Szene nicht im Wasser sondern im Wüstensand liegen. Die Unterweltbücher thematisieren nicht, wie die vielen ausgestreckt daliegenden Verstorbenen, die teils im Schurz, teils nackt dargestellt werden, eigentlich in die Unterwelt gekommen sind. Bei ihnen soll es sich offensichtlich um nicht rituell Bestattete handeln. Diese werden nämlich als Mumien, oder auf Bahren liegend abgebildet. Es dürfte die Vorstellung bestanden haben, dass die "Treibenden" der Unterwelt im Nil oder einem anderen Gewässer zu Tode gekommen sind und in die Unterwelt gespült wurden, wo sie als Selige von den Göttern gerettet werden. Der Tod im Wasser war aber nicht der einzige Tod der in Ägypten eine rituelle Bestattung verhindert hat. Es wird auch immer wieder den Tod in der

Wüste gegeben haben, wenn z. B. während eines Sandsturms Menschen vom Sand verschluckt werden, und einiges spricht dafür, dass eben diese Verstorbenen hier im vorderen Teil der 8. Szene gemeint sind. Sie werden dann deshalb unmittelbar hinter der ersten Pforte im unteren Register dargestellt, weil sie durch diese Pforte aus der *zmj.t* "Wüste" in die Unterwelt gerutscht sind. Auch bei ihnen wird es sich dann vielleicht um selbige Verstorbene handeln, die von Atum errettet werden. Die *zmj.t jmnt.t* "Westwüste" des Pfortenbuchs ist zum einen ein mythologischer Ort, wo man sich den Eingang zur Unterwelt vorstellt, andererseits in der ägyptischen Vorstellung sicher auch identisch mit der realen Wüste im Westen, der Sahara, wobei sich Realität und Mythologie verbinden. Das ist in Ägypten nicht anders wie es in Europa war, wo man sich den Eingang zur Hölle noch im Mittelalter im Vesuv bei Neapel dachte, wie es auch in der Malerei abgebildet ist.

Der Vergleich beider Szenen des Pfortenbuchs, welche die *nnj.w* "Trägen" nennen, ergab, dass sich durchaus Argumente dafür anführen lassen, in beiden Fällen eine der Grundbedeutungen von *nnj.w* "Träge" als Bezeichnung selbiger Verstorbener anzusetzen. Die von HORNUNG abgelehnte seltene Verwendung für verdammte Tote liegt auch meiner Meinung nach hier nicht vor. Der Aufbau der 8. Szene ist nach meiner Ansicht analog zu dem Ensemble der 58. und 59. Szene zu verstehen. Dort wird auf zwei Register verteilt eine Antithese zwischen Seligen und Verdammten geschaffen. Diese Antithese besteht m. E. auch in der 8. Szene mit Seligen in der linken und Verdammten in der rechten Hälfte, realisiert in einem einzigen Register. Nach dieser Deutungsmöglichkeit handelt es sich bei den *nnj.w* "Trägen" der 58. Szene um selbige Verstorbene, die als *mhj.w* "Treibende" im Wasser liegen, und denen der 8. Szene ebenfalls um selbige Verstorbene, die am Eingang der Unterwelt im Wüstensand liegen.

Die ganz anders geartete, aber durchaus sehr ansprechende Deutung von will ich einer kurzen Kritik unterziehen. Wenn hier so ein komplexer Sachverhalt wie die *nnj.w* "Trägen" im Nun aus dem Nutbuch gemeint ist, stört es doch stark, dass eine ausführliche Thematisierung in den Begleittexten der Szene unterbleibt.

Das Argument von HORNUNG, die Vierzahl der "Trägen", spräche für die Himmelsrichtungen ist nicht sehr tragfähig, da in allen Gruppen der betroffenen Szenen eine Vierzahl die Grundlage bildet. Da aber auch anderen Vierer-Gruppen, wie z. B. den vier Winden, die Himmelsrichtungen zu Grunde liegen, könnte man natürlich sagen, dass auch die 4x4 treibenden *nnj.w* der 58. Szene als Basis die vier Himmelsrichtungen haben könnten, aber auf die beiden Gruppen der Feinde in der 8. und 59. Szene mit ihren Zahlenverhältnissen 20 (5x4) und 3x4=12 trifft das eben nicht zu, was diesem Ansatz etwas an Plausibilität nimmt.

Eigentlich problematisch ist aber, dass in der ganzen 8. Szene das Wasser fehlt, keine ikonographische noch textliche Angabe, und auch der Nun wird nirgends erwähnt.

Ich denke, dass die eigentliche Schwierigkeit der Stelle durch die nur spärliche Beschriftung des linken Teils der Szene ausgelöst wird. Das stellt ein Problem dar, das durchaus zu hinterfragen ist. Es sehe drei Möglichkeiten für die Ursache der knappen Formulierung:

1. Der Sachverhalt ist allgemein bekannt und muss nicht weiter kommentiert werden.

Dann muss *nnj.w* in einer Grundbedeutung des Wortes vorliegen. Da *nnj.w* in der Grundbedeutung nicht nur von Toten, sondern auch von Lebenden im Sinne von "Fauler" gebraucht wird, bin ich nicht so überzeugt, dass der Sachverhalt für einen Ägypter als völlig klar gelten kann.

Zu *nnj* "träge sein" vom lebenden Menschen, s. J.F. QUACK, Die Lehren des Ani. Ein neuägyptischer Weisheitstext in seinem kulturellen Umfeld (OBO 141), Freiburg Schweiz / Göttingen, 1994, 100f, 164ff, 200.

2. Es liegt eine Textverderbnis vor.

Ganz ausschließen kann man es wohl nicht, dass in der Tradierungskette ursprüngliches Textmaterial ausgefallen ist, und es ursprünglich auch eine Rede des Atum an die *nnj.w* "Trägen" gab.. Auch könnten Mehrfachumrisse bei den liegenden Figuren, wie man sie aus dem Tag- und Nachtbuch kennt, fortgefallen sein, was zu einer Gesamtzahl der Figuren von 4x4=16 entsprechend der Anzahl der treibenden "Trägen" der 68. Szene geführt hätte. Zwar könnten theoretisch auch ursprünglich vorhandene Wasserlinien weggelassen sein, aber der Umstand, dass die Erscheinungsform des Atum hier nicht *jmj-Nw* "Der im Nun", sondern schlicht *Jtmw* "Atum" genannt wird, spricht eigentlich nicht dafür.

3. Es liegt eine bewusste Verrätselung vor.

Die zur Leseerschwerung dienenden Kryptographien, wie sie in den Unterwelts- und Himmelsbüchern in verschiedenem Umfang eingesetzt werden, wenden sich nicht gegen illiterate Grabräuber oder moderne Touristen, sondern sind auf gebildete Ägypter zugeschnitten, die derartige Texte prinzipiell durchaus verstehen konnten, und auch solch knappe Beischriften können beabsichtigte Verständnishürden aufbauen.

⁶⁷ Der Kommentar beschränkt sich darauf, den 'Ba' als Sonnengott Re zu erklären, s. Anm. 40.

⁶⁸ p. Carlsberg 1, C I.43 = H.O. LANGE/O. NEUGEBAUER, a. a. O., 22, 4* u. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 48f, Pl. 4 = Grundriss I § 18, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 54, 377: "Er reinigt sich in den Armen seines Vaters Osiris. (Kommentar: Er reinigt sich in der Hand seines Vaters Osiris, das heißt, er macht es. Das ist das Wasser, aus dem er aufgeht.)"

p. Carlsberg 1, C II.7 = H.O. LANGE/O. NEUGEBAUER, a. a. O., 37, 14* u. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 62f, Pl. 48 = Grundriss I § 23, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 55, 379: "So ist er wirksam in

denm Armen seines Vaters Osiris im Osten (*Kommentar*: Er ist schön in der Hand seines Vaters Osiris im Westen, das heißt, er war im Westen. Das ist das Wasser, aus dem Re aufgeht.)"

⁶⁹ **p. Carlsberg 1, F III.43/44** = H.O. LANGE/O. NEUGEBAUER, a. a. O., 37, 14*f u. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 62f, Pl. 48 = **Grundriss I § 61/62**, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 74, 405: "Er ist wirksam und schön in den Armen seines Vaters Osiris (*Kommentar*: Er ist gut und schön in der Hand seines Vaters Osiris. Das ist das Wasser.) Er reinigt sich darin (*Kommentar*: Er reinigte sich in ihm, das heißt dem Wasser.)" (Die Majestät dieses Gottes geht zur Ruhe im Leben in der Duat ...)

⁷⁰ Zum Buch *z3 hnk.t* 'Schutz des Schlafgemaches' und weiteren Zitaten daraus in der ägyptischen religiösen Literatur, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 284, 288f. Es handelt sich offensichtlich um ein Schutzwerk aus dem Osiriskult. Wegen der Erwähnung von *dj=f z3=f h3 hnk.y.t [n.t] Wsjr N pn* "Er möge seinen Schutz geben um das Bett [von] diesem Osiris N." in dem Sargtext-Spruch CT 728 (VI.358c u. VI.358p) und im Refrain mit Bezug auf den *jdj*-Stoff *ju=k m z3 hnk.y.t n.t Wsjr N pn d.t* "Du bist der Schutz des Bettes von diesem Osiris N, ewiglich!" (VI.360l, 361k, 362f), hält es von LIEVEN für möglich, dass CT 728 eine funeräre Adaption eines Teils des Buchs *z3 hnk.t* ist, s. id., a. a. O., 289 m. n. 1561.

Zur älteren Diskussion s. D. JANKUHN, Das Buch "Schutz des Hauses" (*s3-pr*), Bonn, 1972, 132f; S. SCHOTT, Bücher und Bibliotheken im Alten Ägypten. Verzeichnis der Buch- und Spruchtitel und der Termini technici, Wiesbaden, 1990, 326f (Nr. 1481); A. WILKINSON, Jewellery for a Procession in the Bed-Chamber in the Tomb of Tutankhamun, BIFAO 84 (1984), 341; P. VERNUS, Athribis, BdE 74, Le Caire, 1978, 279. In der älteren Literatur fließen die Aussagen über das Buch *z3 hnk.t* häufiger zusammen mit dem pKairo CG 58027 aus dem Königs kult zum Schutz der Nachtruhe des regierenden Königs, dessen Titel früher noch gleich gelesen wurde. Eine Richtigstellung erfolgte durch J.F. QUACK, La Magie au temple, in: Y. Koenig (Hrsg.), La Magie en Égypte: à la recherche d'une définition, Paris, 2002, 50f, 64 m. n. 35. Der Titel ist stattdessen *zh hnk.y.t* zu lesen, s. auch die Neuedition von A. PRIES, Das nächtliche Stundenritual zum Schutz des Königs und verwandte Kompositionen: der Papyrus Kairo 58027 und die Textvarianten in den Geburtshäusern von Dendera und Edfu (SAGA 27), Heidelberg, 2009

⁷¹ 

⁷² **p. Carlsberg 1, B I.19/20** = H.O. LANGE/O. NEUGEBAUER, a. a. O., 19, 2* u. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 45 = **Grundriss I § 3**, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 50, 374

⁷³ **p. Carlsberg 1, F III.31 - IV.12** = H.O. LANGE/O. NEUGEBAUER, a. a. O., 36f u. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 62-64 = **Grundriss I § 55-69**, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 72-75, 150-153, 403-407

⁷⁴ **p. Carlsberg 1, G IV.13-34** = H.O. LANGE/O. NEUGEBAUER, a. a. O., 39f u. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 64-67 = **Grundriss I § 70-84**, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 76-78, 153-157, 407-411

⁷⁵ s. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 81, Pl. 46/7, Photo Pl. 30, Positionsskizze auf Fig. 20 (S. 39), s. hier **Tafel I**.

Es handelt sich dabei um die früh-neuägyptische Kommentarschicht, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 32. Die Auffälligkeit, dass die kurzen Beischriften nur in **S** vorkommen, kann ich vielleicht erklären. Auch das Tagbuch hat eine dem Nutbuch entsprechende Zeitangabe als kurze Beischrift, nämlich *šs3.t* "Nacht" in der Höhe des Kopfes der Nut. Diese findet sich nur in der ältesten Version des Neuen Reichs, dem Grab Ramses VI, in dessen Korridorversion (RV1a), die das bisher umfangreichste bekannte Textexemplar darstellt. Schon die im Textbestand wesentlich kürzere Sarkophaghallenversion (RV1b) des gleichen Grabes weist diese Beischrift nicht mehr auf. Und erst recht nicht das Grab Ramses IX, wo unter dem Bild der Nut nur Ausschnitte der 1. und 12. Stunde Verwendung finden. Entsprechend ist der Befund beim Nutbuch. Nur das älteste Exemplar des Neuen Reichs im Osireion von Sethos I (**S**) in Abydos hat diese vielen kurzen Beischriften wie "Abend", "West- und Osthorizont". Es ist vom Textbestand her auch das umfangreichste Textexemplar des Neuen Reichs. Das im Textbestand weniger umfangreiche Exemplar im Grab von Ramses IV (**R**) lässt auch schon etwas längere Beischriften aus, die kurzen Beischriften fehlen gleich ganz. Nicht hilfreich wegen der starken Zerstörung ist der Befund des Grabes der Mutirdis (TT 410) aus der 26. Dynastie. Es sind ohnehin nur die Beinpartien der Nut erhalten und der Bereich der Vulva, wo in **S** "Osthorizont" steht, ist auch weggebrochen.

Das Fazit aus dieser Beobachtung muss wohl lauten: Wenn bei reduziertem Textbestand einzelne Texte fortgelassen werden sollen, trifft es die kurzen Beischriften als erste.

Der geistige Hintergrund der fraglichen Beischriften besteht m. E. darin, dass in der Komposition des Nutbuchs verschiedene Aussageebenen kombiniert werden, nämlich mythologische und realweltliche. Die das Bild beherrschende Frauenfigur ist mythologisch die Himmelsgöttin *Nw.t* "Nut", sie wird im Text aber gleichzeitig realweltlich auch *p.t* "Himmel" genannt. Was nun die Texte betrifft, die sich auf das Gesicht der Frauenfigur beziehen, verbinden sich mythologische Aussage (*r3* "Mund" als Ort des Verschluckens) und realweltliche Aussagen der räumlichen Ebene (*zh.t jmnt.t* "Westhorizont") und zeitlichen Ebene (*mšrw* "Abend").

Diese Verbindung ist allerdings gerade auch ein Charakteristikum des Originalbestands des Nutbuchs, was man an der Kombination des mythologischen Nutbildes mit naturwissenschaftlichen astronomischen Angaben (Sethos I A-Liste auf dem Leib der Nut) sieht.

⁷⁶ Auch die vor der Nutdarstellung stehenden Beischriften Gg und Dd, die beide im p.Carlsberg 1 dem Abschnitt G (IV.13-34) angehören - s. H.O. LANGE/O. NEUGEBAUER, a. a. O., 39-41, 16*-18* u. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 64-67, Pl. 50 -, nehmen Bezug auf das Verhältnis der anthropomorphen Darstellung der Himmelsgöttin zur topographischen Beschreibung des Himmels. In der Beischrift Dd vor der ganzen Figur ist diese komplett beschrieben in IV.34: *phwj=s m j3bt.t tp=s m jmnt.t* "Ihr Hinterteil ist im Osten, ihr Kopf ist im Westen." (**Grundriss I § 84**, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 78, 157, 411) Die Beischrift Gg direkt vor dem Kopf der Nut (= IV.14) lautet: *tp=s m 3h.t jmnt.t r3=s m jmnt.t* "Ihr Kopf ist im Westhorizont, ihr Mund ist im Westen." (**Grundriss I § 71**, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 76, 155, 408, dort verstanden als: "Ihr Kopf ist der Westhorizont, ihr Mund ist der Westen.", vgl. a. a. O. 76 m. n. 378)

⁷⁷ P = **Grundriss I § 7**, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 51, 375

⁷⁸ Q = **Grundriss I § 53**, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 71, 402

⁷⁹ R = **Grundriss I § 54**, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 71, 150,

⁸⁰ Im Tagbuch ist die Entsprechung zu *šs3.t* "Nacht" m. E. durchaus vorhanden. Gesucht wird eine recht große, wie eine Darstellung wirkende Gruppe, die *dw3.w* "Morgen" (WB V, 422) repräsentieren kann. Hier hilft die ptolemäische Epigraphik weiter, s. z. B. LEITZ, Zeichenliste, 156 (C238): 

Die Übergabeszene in der 1. Tagstunde, in der die Sonnenscheibe von Nephthys an Isis von der Nacht- in die Tagbarke übergeben wird - s. M. MÜLLER-ROTH, Das Buch vom Tage (OBO 236), Göttingen, 2008, 83f -, kann neben ihrer inhaltlichen Aussage auch zusätzlich wie eine große Hieroglyphengruppe für *dw3.w* "Morgen" zu lesen sein. Umgekehrt denkt s. M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 259f, dass das Bild der Antilope, neben der Lesung *šs3.t* "Nacht", wegen dem Vorkommen dieses Motivs auch in anderen kosmographischen Werken, gleichzeitig als Regenerationstier verstanden werden kann, also auch eine inhaltliche Aussage hat, s. hier Tafel II.

⁸¹  Zur Lesung und Deutung von Neugebauer u. Parker s. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a. a. O., 81, Pl. 47, s. Photo Pl. 30 für die Anordnung der Zeichen. Weitere Bemerkungen zur Kryptographie s. A. von LIEVEN, a. a. O., 32.

⁸² E. II, 139.7  *m šrw* 'am Abend'; beachte das Det.

⁸³ Ich meine eine Schreibung , die für die ptol.-röm. Zeit als eine Normalschreibung des Gottesnamens angesehen werden darf.

⁸⁴ Der hieroglyphische Papyrus des Nutbuchs pOxford 79/105 (jetzt Berkeley) aus dem 2. Jhdt. n. Chr. enthielt ursprünglich die ganze Bildkomposition des Nutbilds, doch ist bisher nur ein einziges Fragment vom unteren Rand in Museen nachweisbar, während S. SCHOTT um 1930 noch weitere Fragmente im Handel gesehen haben will, s. A. von LIEVEN, a. a. O., 16; Taf. 1 (O), 7

⁸⁵ **Tagbuch** s. A. PIANKOFF, Le livre du jour et de la nuit, BdE 13, Le Caire, 1942, 1-30;

A. PIANKOFF, The Tomb of Ramesses VI, New York, 1954, 389-407;

M. MÜLLER-ROTH, Das Buch vom Tage, OBO 236, Göttingen, 2008

⁸⁶ J. ASSMANN, LL, 159-164; id., Re und Amun, 33f; id., König als Sonnenpriester, 13, 57(3)

⁸⁷ J. ASSMANN, LL, 113-164; s. auch id., ÄHG, Nr. 1-14, S. 97-113; id. Re und Amun, 33-48

Eine zusammenfassende Bearbeitung der spätzeitlichen Quellen des Stundenrituals wurde von E. GRAEFE erstellt, s. <https://www.uni-muenster.de/IAEK/forschen/aeg/proj/laufend/stundenritual.html>.

Für die Version aus dem Totentempel der Hatshepsut s. auch M. BARWIK, The So-called 'Stundenritual' from Hatshepsut's Temple at Deir el-Bahari, in: C.J. Eyre (Hrsg.), Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists. Cambridge 3-9 September 1995, OLA 82, Leuven, 1998, 109-117

Neuedition von J. KARKOWSKI, The Temple of Hatshepsut. The Solar Komplex (Deir el-Bahari VI), Warschau, 2003

⁸⁸ Zur Einheit von Tag- und Nachtbuch s. auch J.F. QUACK, Rez. zu Roulin, Livre de la Nuit, WdO, 28, 1997, 180

⁸⁹ A. PIANKOFF, Livre, Pl. IV; id., Ramesses VI, Pl. 191 (Sarkophaghallenversion); Pl. 159 (Korridorversion); A. GUILMANT, Le tombeau de Ramsès IX (MIFAO 15), Le Caire, 1907, Pl. LXXXVIII; P. MONTET, La nécropole royale de Tanis, Les constructions et le tombeau d'Osorkon II à Tanis, Paris, 1947, Pl. XXV; M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., Tafel XVI (Korridorversion RV1a), XXI (Sarkophaghallenversion RV1b), XXII (RIX), XXIII (OsII); s. hier **Tafel II**.

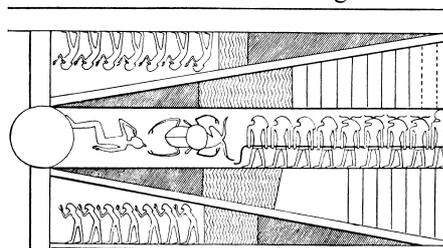
⁹⁰ A. PIANKOFF, Livre, 25f; M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 269-274 (Text XII)

⁹¹ Die Legende für die Szenerie des Sonnenuntergangs im Tagbuch lautet  *šs3.t* 'Nacht' (WB IV, 545,2-3; HANNIG, HL1 ME, 902) nach der Korridorversion von Ramses VI, dort vor der oberen Barke bei dem Mund der Nut, s. M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 259f, Tafel XVI. Im Nutbuch vgl. an entsprechender Stelle *m šrw* 'Abend', s. hier S. 13 m. n. 80

⁹² J. ASSMANN, LL, 139f = id., ÄHG, Nr. 12, S. 111f

Auch in der längeren Fassung der Hymne zur 12. Tagstunde als Abendhymnus TB 15 B III wird der Nun nicht erwähnt.

⁹³ Wie im Nutbuch verbindet auch das Tagbuch die mythologische Darstellung des Himmels in anthropomorpher Gestalt über seine Personifikation als Nut mit einer "prophanen" Darstellung und zwar unter Verwendung der Himmelshieroglyphe und dem Sonnenlauf als Wasserweg. Die Identität der spitzen mit Wasser gefüllten "Dreiecke" an Kopf und Unterleib der Nut mit den spitzen Seiten der Himmelshieroglyphe ∇ ist am deutlichsten an der östlichen Partie unterhalb der Barke des Schu zu erkennen, während in der westlichen Partie die Himmelmitte auf den Mund der Nut hin verkürzt ist, s. hier **Tafel II**. Die Wasserlinien in den Himmelsstützen sollen wohl eher das Himmelsgewässer darstellen, da sie in den mittleren Bereich der "Himmelshieroglyphe" durchgehen. Östliches und westliches "Ende" des Himmels wird im Querschnitt gezeigt, der verbundene Teil mit der Fahrbahn der Sonnenbarke als Wasserlauf in Aufsicht. Das bedeutet, dass man die Wasserfläche der Übergabeszene mit Isis und Nephthys in den beiden Sonnenbarken nicht als Nebenkanal missverstehen sollte. Es handelt sich um die gleiche Wasserfläche in Aufsicht gesehen, die man darüber im Querschnitt mit der Barke des Schu sieht. Auch das Höhlenbuch verwendet die "Himmelshieroglyphe" zur Darstellung des Osthorizontgeschehens in der 12.Nachtstunde. Es sind nicht zwei sondern vier ineinander verzahnte "Dreiecke" abgebildet. Es handelt sich dabei um die Himmelsstützen sowohl des Himmels als auch des Gegenhimmels, die ineinander greifen. Hier liegen die Wasserlinien in den Himmelsstützen tief und gehen nicht nach außen, womit dort durchaus der Nun und die Verankerung der Himmelsstützen im Nun gemeint sein kann.



⁹⁴ A. PIANKOFF, Livre, 29, Pl. II; id., Ramesses VI, Pl. 188; M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 405, 408, (Nr. 474) versteht *Ssm.t Nwn* als "Führerin des Nun" (s. LEITZ, LGG VI, 633) in Analogie zu der Göttin *Ssm.t w3.t* " " (Nr. 337) des obersten Registers nach der Sarkophaghallenversion RVib, die Korridorversion RVia hat dagegen *Ssm.t wj3 h^c.w* "Führerin der Barke des Leibes". Beide Göttinnen stehen in der fünfregistrigen Sarkophaghallenversion RVib direkt, bzw. nahe am Beginn der Götterreihen der äußersten Register (1. und 5. Reg.), s. M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., Taf. XVIII. In der nur vierregistrigen Korridorversion RVia ist das allerdings nicht der Fall, dort kommen beide mitten in der Reihe zum Stehen, s. id., a. a. O., Taf. VIII-IX. Die Einschätzung von MÜLLER-ROTH, a. a. O., 408 zur Bedeutung ihres mit *Ssm.t* gebildeten Namens kann ich nicht nachvollziehen: "Ihrem Namen alle Ehre machend führt die Göttin in RVib die Prozession im 5. Register an." Schließlich ist sie zwar in RVib die erste Göttin der Reihe, aber eben die Erste von hinten her, denn der Beginn der Götterprozession ist am anderen Ende der Reihe. Zur Position der Göttin s. hier **Tafel III** Abb. 3 und 4.

⁹⁵ A. PIANKOFF, Livre, 29; M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 107-113

⁹⁶ vgl. A. PIANKOFF, Ramses VI, Pl. 159 mit Pl. 191

⁹⁷ M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 52f lehnt die Möglichkeit einer Zuordnung der Begleitgötter zu individuellen Stunden ab. Zunächst skizziert er als Unterschiede zwischen dem Tagbuch und den Unterweltbüchern, dass deren Dekoration in "Abschnitte unterteilt wird, die den einzelnen Stunden entsprechen", während das Tagbuch "ohne Unterbrechung fortlaufend ist". Die Ursache stellt er sich ganz plastisch vor: "Im Gegensatz zum Bereich der Unterwelt, der verborgen ist, ist der Taghimmel sichtbar. Jedermann kann also beobachten, dass im Himmel keinerlei Abgrenzungen vorhanden sind." Wegen der fehlenden Untergliederung "können die Mitglieder der Götterliste keinen expliziten Stunden zugeordnet werden".

Dieser Eindruck, den das Tagbuch vermittelt, kann aber auch ganz andere Gründe haben. Das meiste des von MÜLLER-ROTH herangezogenen Materials aus Gräbern und von Särgen bietet nur stark modifizierte Auszüge aus dem Tagbuch. Verwandte komplett erhaltene Kompositionen wie die von den Architraven des Pronaos von Edfu werden von M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 45f, ohnehin nur kurz gestreift. Aber auch die Basistexte aus dem Grab von Ramses VI geben möglicherweise nur einen sehr unvollkommenen Eindruck von der Gesamtkomposition. Zunächst wird an der besser erhaltenen Version der Sarkophaghalle an einem ikonographischen Detail deutlich, dass in der ursprünglichen Komposition durchaus eine Gliederung anvisiert war. Am Leib der Nut sind es nämlich exakt zwölf Sonnen, die neben den Sternen ihren Leib schmücken. Also gab es sicher auch in der Vorlage eine klare graphische Gliederung, wenn auch nicht in der Form von Toren, die auch einige Unterweltbücher wie das Höhlenbuch oder der Komplex der Erdbuch- bzw. Création-Fragmente nicht aufweisen. In der Komposition aus Edfu hat jede Stunde eine Sonnenbarke. Wenn man die Barken in den beiden Versionen von Ramses VI einmal durchzählt, sieht man gleich, wie unvollständig das Werk auch hier erhalten sein muss. Sicher sind nicht alle Barken als Stundenbarken zu rechnen. Es fallen hierbei mit Sicherheit die gegenüberliegenden Barken bei den Barkenmanövern an Ost- und Westhorizont, d. h. an Vulva und Mund der Nut, schon von vornherein aus, und das ist natürlich auch für die Barke der Übergabeszene mit Isis und Nephthys der Fall. Ob die Barke in der Schu steht, das Sonnenkind empfangend, als Stundenbarke zu werten ist,

ist zunächst nicht so klar. Die Anzahl der sicheren Stundenbarken ist in der Sarkophaghallenversion (RVIIb) 6 Stück und 8 enthaltene Stundentexte, nämlich zur 1., 2. und 6. - 11. Tagstunde. Besser ist die Lage in der Korridorversion (RVIIa), wo die Stundentexte komplett vorhanden sind und es immerhin 9 Barken auf dem zentralen Wasserweg sind. Wahrscheinlich fehlen hier noch weitere 3 Barken und eine unbestimmte Anzahl an Nebenfiguren in den äusseren Registern und auch weitere Beischriften. Ist das Werk schon in keiner auf uns gekommenen Version komplett erhalten, so ist auch die originale Registerinteilung keineswegs klar. Die Fassung in 5 Registern der Sarkophaghallenversion (RVIIb) ist sicher dem Tonnengewölbe in der Sarkophaghalle geschuldet und nur eine individuelle Adaption. Näher dem Original ist sicher die Fassung in 4 Registern der Korridorversion (RVIIa). Normal wäre ja ein Aufbau in 3 Registern, doch erscheint das auf den ersten Blick ausgeschlossen, da der Wasserweg ja mittig liegt, und 4 Register scheinbar zwingend nahelegt. Ich denke allerdings, dass das vordere Korridorstück die Szenen aus Raumnot etwas umstellt im unteren Teil, und so den vierregistrigen Eindruck erst provoziert. Der mittlere und der hintere Korridoranteil dürften das ursprüngliche Erscheinungsbild recht gut wiedergeben. Im Prinzip wäre das Buch dann dreiregistrig von den Figurenszenen her. Der grössere Raum des unteren Registers mit den weitgehend kopfüber stehenden Götterfiguren dürfte auch im Original so wie im mittleren und hinteren Korridoranteil nur mit den Begleittexten gefüllt gewesen sein. Ausnahmen können auch im Original bei der Treidelmannschaft am Westhorizont und der Begrüssungsgruppe am Osthorizont bestanden haben, die in das Textfeld eindringen. Dieses Textfeld des unteren Registers ist in der Korridorversion (RVIIa) ohne erkennbares Muster mit Begleittexten, Stundentexten und Königsnamen recht wild befüllt. Ich denke, dass das nicht authentisch ist und im Original wesentlich strukturierter war. Eine Gliederung in Stundengebiete ist sehr leicht erreichbar, wenn dazu die Stundentexte benutzt wurden. Sie könnten die beiden oberen Register durchtrennt haben. Die Wasserlinie war sicher durchgehend. Im unteren Register könnte die Gliederung z. B. mit den Königsnamen fortgesetzt worden sein.

⁹⁸ Verwechslungen der Schreibungen von Nun und Nut begegnen in diesem Buch passim. Die Verwechslung lässt sich vielleicht auch für das Tagbuch belegen im Gottesnamen *k3 Nw.t/Nw* bei den Schreibvarianten, s. s. A. PIANKOFF, *Livre*, 27, 133; M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 414, 417 (Nr. 505). Allerdings weichen in RVIIb PIANKOFF mit $\overset{\circ}{\circ}$ und MÜLLER-ROTH mit $\overset{\circ}{\circ}$ in der Wiedergabe der Spuren voneinander ab. Nach den Fotos A. PIANKOFF, *Livre*, Pl. II u. A. PIANKOFF, *The Tomb of Ramesses VI*, Pl. 189 ist das schwer zu entscheiden, da der Putz an der Stelle scheinbar etwas abgebröckelt ist. Der Ausdruck *k3 Nw.t* "Stier der Nut" ist seit den Pyramidentexten geläufig (PT 260 §316a; jüngere Fassung CT 575 VI.185b), *k3 Nwn* (wie MÜLLER-ROTH liest) und *k3 Nn.t* (so verstanden von Leitz, LGG VII, 263a als "Stier des Gegenhimmels") sind das bis zum Neuen Reich nicht, und daher m. E. nicht wahrscheinlich.

⁹⁹ In der 2., 8. und 9. Nachtstunde des Nachtbuchs werden die *Nn.tjw* 'Naunetbewohner' genannt (A. PIANKOFF, *Livre*, 38, 61, 66; G. ROULIN, *Le Livre de la Nuit*, I, 96; II, 21, Pl. I/II (Nr. 7) [2. Std.]; I, 257; II, 112, Pl. XII (Nr. 40) [8. Std.]; I, 286; II, 133, Pl. XIII/XIV (Nr. 7) [9. Std.]) und in der 12. Nachtstunde der krokodilsköpfige Gott *P3w.tj Nn.tj* 'Urzeitlicher vom Gegenhimmel' (A. PIANKOFF, *Livre*, 76f; G. ROULIN, *Le Livre de la Nuit*, I, 320, 323, 331; II, 149, 151, Pl. XIX/XX)

¹⁰⁰ Den 4 Belegen des Nachtbuchs stehen 3 Belege des Tagbuchs entgegen: zunächst wie im Nachtbuch der auch hier krokodilsköpfige *P3w.tj Nn.tj* 'Urzeitlicher vom Gegenhimmel' (A. PIANKOFF, *Livre*, 26; M. MÜLLER-ROTH, 399, 402 = NR.463), weiter der *shtp jmj nn.t=f* 'Der besänftigt, der in seinem Gegenhimmel' (A. PIANKOFF, *Livre*, 6; M. MÜLLER-ROTH, 348, 350 = Nr. 341, verstanden als "Der den zufriedenstellt, der in seinem Gegenhimmel ist") und *Gbb jmj nn.t* 'Geb, der im Gegenhimmel ist' (A. PIANKOFF, *Livre*, 7; M. MÜLLER-ROTH, 352, 354 = Nr. 356). Da *Nn.t* in allen Belegen mit 𓏏 geschrieben wird, ist sicher in allen Fällen tatsächlich 'Gegenhimmel' - Naunet - zu verstehen und nicht *nn.t* 'Himmel', als Synonym zu Nut, das mit 𓏏 geschrieben würde.

¹⁰¹ In den Unterweltbüchern wird ja passim darauf hingewiesen, ob ein Gott seinen Aufenthaltsort verlassen kann, und wenn ja, wie weit er Re begleitet.

¹⁰² **Nachtbuch** s. A. PIANKOFF, *Livre*, 31-39 = id., *Ramesses VI*, 409-412 = J. ASSMANN, *ÄHG*, Nr. 13, S. 112f = G. ROULIN, *Le Livre de la Nuit*. Une composition égyptienne de l'au-delà, OBO 147, Fribourg (Suisse), 1996, I, 26-100; II, 1-22 (Text der 2. Nachtstunde)

Die 1. Nachtstunde wird nur von der zwischen den Armen der Nut stehenden Figur repräsentiert. Der Text des Nachtbuchs beginnt mit der 2. Stunde, die aber auf den Eintritt in die Unterwelt Bezug nimmt.

¹⁰³ **Amduat Titel u. 1. Std.** s. E. HORNING, *Das Amduat*, I, 1-22; II, 1-41; III, 1f, 27, 36f; id., *Texte zum Amduat*, I, 1-8, 100-173

¹⁰⁴ s. E. HORNING, *Das Amduat*, II, 19(10)

¹⁰⁵ s. Kapitel III.A.2

¹⁰⁶ **Pfortenbuch 1. Std.** s. E. HORNING, *Das Buch von den Pforten des Jenseits*, I, 1-11; II, 29-44; J. ZEIDLER, *Pfortenbuchstudien*, Teil II Kritische Edition des Pfortenbuches nach den Versionen des Neuen Reiches, Wiesbaden, 1999, 14-21

¹⁰⁷ **Höhlenbuch 1. Abschnitt** s. A. PIANKOFF, Le Livre des Querets, BIFAO 41 (1942), 1-11; A. PIANKOFF, The Tomb of Ramesses VI, New York, 1954, 48-54; E. HORNING, Ägyptische Unterweltbücher, Zürich / München, 1972, 311-322; C. CARRIER, Grands livres funéraires de l'Égypte pharaonique, Paris, 2009, 285-294

¹⁰⁸ s. Kapitel III.A.2

¹⁰⁹ s. Kapitel III.C.2

¹¹⁰ STG 153.3-5 = TT 157(14) = KRI VII.133.10

<i>wbn.w <m> B3hw r ʕ=f</i>	..., der aufgeht im Ostgebirge an seiner Stelle,
<i>stz.w m Hprj</i>	der sich erhebt als Chepri.
<i>Jtmw htp.w m M3nw</i>	Atum, der im Westgebirge untergeht, ...

pStraßburg 2, Col. IV.7, s. P. BUCHER, Les Hymnes à Sobk-Ra, KEMI 1 (1928), 156; KEMI 3 (1930), 11

(von Sobek-Re):

<i>wbn.w m B3hw</i>	Der aufgeht im Ostgebirge,
<i>htp.w m M3nw</i>	der untergeht im Westgebirge.

Belege für den Begriff *htp m M3nw* in diversen Varianten:

htp.w m M3nw "der untergeht im Westgebirge" z. B.: STG 11,4; 214,3; vgl. 232,2

htp=f m M3nw "er geht unter im Westgebirge" z. B. STG 148,5; 226 Beischrift; 233a, T

htp=k m M3nw "du gehst unter im Westgebirge" z. B. STG 233c,3

htp=k m 3h.t n.t M3nw "du gehst unter im Horizont des Westgebirges" (pAni pBM 10470 Pl. XIX Z. 6; pGreenfield pBM 10554 Pl. XXIX Z. 4; weitere Belege s. STEWART, TESH, 58f Nr. VII; ASSMANN, LL, 281f (Text III 2A) - die Stelle ist nach ASSMANN auch für STG 62c,11 rekonstruierbar.)

hft htp=k m 3h.t n.t M3nw "wenn du untergehst im Horizont des Westgebirges" (STG 224a,4)

htp=k nfr jb=k 3w m 3h.t n.t M3nw "Du gehst schön unter, indem dein Herz froh ist, im Horizont des Westgebirges." (Berlin 7317, s. Aegyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin II, Leipzig, 1924, 141 Z. 10 - Fassung der 18. Dyn. von TB 15 B 2)

hpt tw mw.t=k Nw.t htp=k nfr jb=k 3w m 3h.t n.t M3nw "Deine Mutter Nut umarmt dich, wenn du schön untergehst, indem dein Herz froh ist, im Horizont des Westgebirges."

(TB 15 B 2 § 3 (Da) Z. 14f - 19. Dyn.)

htp.w m ʕnh m M3nw "der untergeht im Leben im Westgebirge" (STG 100,7)

wbn.tj m hr.t r [hpr.t htp=k] m 3h.t=k n.t M3nw "Du bist aufgegangen im Himmel, bis [dein Untergang eintritt] in deinem Horizont des Westgebirges." (STG 113,37)

htp=k m ʕnh m dsr.w m 3h.t jmnt.t m sh.wt=k jmj.wt M3nw "Du gehst unter im Leben in der Abgeschirmtheit im Westhorizont in deinen Gefilden, die im Westgebirge sind." (TB 15 B 3c § S2)

Vergleiche auch verwandte Aussagen zum Manu-Gebirge:

htp=k hr s.t=k n.t M3nw "du lässt dich nieder auf deinem Thron des Westgebirges"

(STG 137,7 = TB 15 B 5)

htp=k sh.wt=k jmj.wt M3nw "du lässt dich nieder in deinen Gefilden, die im Westgebirge sind"

(STG 174a,5 = Stundenritual 12. Tagstunde, s. LL, 139f)

¹¹¹ - *wbn m 3h.t j3bt.t n.t p.t* z. B. ÄHG, Text Nr. 34.T, 42A.T, 43.T, 53T und sonst

- *htp m 3h.t jmnt.t (n.t p.t)* z. B. ÄHG, Text Nr. 44.T, 55B.2, 56.T, 58.42 und sonst

¹¹² PM², I.1, 397f (Lintel); B. BRUYÈRE; Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1926), 76-82

¹¹³ B. BRUYÈRE; Rapport sur les fouilles de Deir el Médineh (1926), 81f, fig. 57; KRI III, 749f (283.1)

¹¹⁴ KRI III, 749.15

¹¹⁵ KRI III, 750.3

¹¹⁶ TB 15d = ÄHG Nr. 37 ist belegt u. a.:

- auf Papyri:

- pAni (Eb) pBM 10470 (19. Dyn.), s. Codices Selecti - Vol. LXII, Graz, 1979, Tf. 21

- pGreenfield (Ec) - (21. Dyn.), s. E.A.W. BUDGE, The Greenfield Papyrus in the British Museum : the funerary papyrus of princess Nesitanebtashru, London, 1912, Pl. VI Z. 22f

- plahtesnacht (26. Dyn.), s. U. VERHOEVEN, Das saitische Totenbuch der lahtesnacht. P. Colon. Aeg. 10207, Bonn, 1993, Teil 1, 92; Teil 2, 7* [Kol. 5,17 - 6,1]

- pPacherientaihet (26./27. Dyn.), s. A. GASSE, Le Livre des Morts de Pacherientaihet au Museo Gregoriano Egizio, Città del Vaticano, 2001, 39, 156 [col. 4,4f], Pl. II; A. GASSE, Un papyrus et son scribe (Le Livre des morts Vatican - Museo Gregoriano Egizio 48832), Paris, 2002

- OIM 10486 (M) - (ptol.), s. T.G. ALLEN, The Egyptian Book of the Dead Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago (OIP 82), Chicago, 1960, 81, Pl. LIV Z. 58f

- pJw=f-ʕnh (T) - (ptol.), s. R. LEPSIUS, Das Totenbuch der Ägypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin, Leipzig, 1842, Taf. V; Z. 16/17; B. de RACHEWILTZ, Il Libro dei Morti degli antichi Egiziani, Milano, 1958, 20 [XV Z. 16/17]

Lesung nach dem Photo GASSE, a. a. O., Pl. XLV, die Textsynopse id., a. a. O., 208 ist dahingehend zu korrigieren.

¹²⁹ E schreibt c.t wie L mit Fleischartikel 𓆎 und denkt an c.t 'Körperteil', dagegen gibt S das Hausdeterminativ 𓆎 und denkt an c.t 'Raum'.

¹³⁰ Beide Schreiber der älteren Handschriften haben an c.t "Körperteil" gedacht, wofür mir J.F. QUACK seinen Übersetzungsvorschlag "in einem Glied von sich" mitgeteilt hat, und die Schreiber werden die Stelle vor dem Hintergrund der elaborierten Amun-Theologie ihrer Zeit so verstanden haben. Götter als Teil einer größeren Gottheit, das ist in ägyptischen theologischen Systemen durchaus geläufig, aber im Rahmen einer Schilderung des Sonnenlaufs in seiner Gesamtheit doch ungewöhnlich. Hier sind Toponyme zu erwarten wie $M3nw$ oder $B3hw$ und ich neige dazu, als Alternative vorzuschlagen, das c.t "Körperteil" in das homonyme Toponym c.t "Raum" zu emendieren. Vielleicht war die ungewöhnliche Verwendung von c.t "Raum" mit der Personifikation eines kosmischen Raumes den meisten Schreibern der 20. und 21. Dyn. nicht mehr geläufig, da der einzige mir sonst bekannte mögliche Beleg aus der 18. Dyn. stammt, ebenfalls in einer Schilderung des Sonnenlaufs in seiner Gesamtheit, s. die folgende Anm. 131.

¹³¹ Meine Übersetzung von c.t als "Raum" basiert auf der Schreibung in S, vgl. Anm. 128, 129, und folgt damit dem Verständnis von J. ASSMANN, *ÄHG*, Nr. 144B.10 (S. 337): "der in einer Kammer in ihm zur Ruhe geht". Nach der reinen Quantität der Varianten würde man allerdings nach CB , L u. E c.t als "Körperteil" lesen wollen, wie es GASSE, a. a. O., 209 getan hat: "il se couche dans son propre corps", doch ist die Überlieferungslage m. E. nicht so gut, dass die reinen Zahlenverhältnisse der Schreibvarianten den Ausschlag geben können. GASSE deutet die Passage (a. a. O., 220f m. n. 52) auf eine Konsubstantialität von Re mit dem Nun hin, dazu s. meine Bemerkungen in Kapitel II.D.3. Allerdings lässt sich aber auch argumentieren, dass CB , L u. E die Passage, gerade weil c.t $jm=f$ ein feststehender Ausdruck der Gliedervergottungstexte ist in Formulierungen wie: "nicht ist ein Körperteil von ihm ohne einen Gott" (s. J.F. BORGHOOTS, *The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348*, OMRO 51, Leiden, 1971, 94 m. n. 163), und sie zwangsläufig beim Schreiben hieran dachten.

Wenn c.t mit S wirklich "Raum" zu lesen ist, wie ich in Erwägung ziehe, und wofür ich hier eine Deutung vorschlagen will, so ist der 'Raum im Nun' eine singuläre Formulierung, die Vorstellung als solche ist nach meinem Dafürhalten allerdings durchaus vorhanden und belegbar, s. das unten Anm. 133-136 zu c.t $jmn.t$ und dessen Beziehung zum Nun gesagte.

Sicher ist es selten, dass c.t 'Raum' für einen als Gottheit personifizierten kosmischen Bereich gebraucht wird, aber es ist möglicherweise, ebenfalls aus dem Neuen Reich, auch von Nut und Geb als Personifikationen von Himmel und Erde belegt: $\text{𓆎} \text{nmj}=k \text{c.t(?)}/\text{wsh.t(?)}$ $n.t$ $Nw.t$, $d3j=k \text{c.t(?)}/\text{wsh.t(?)}$ Gbb "Du mögest den Raum(?)/die Ausdehnung(?) der Nut durchfahren und den Raum(?)/die Ausdehnung(?) des Geb durchqueren." (s. WB Belegstellen II, 265.7 Stele des Thutmose 18. Dyn. BM Reg.Nr. 155 Z. 6, s. E.A.W. BUDGE, *British Museum. A guide to the Egyptian galleries (sculpture)*, London, 1909, 130, Pl. XVIII; I.E.S. EDWARDS, *British Museum. Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, etc., Part VIII*, London, 1939, 47-49, Pl. XXXIX)

Die Schreibung 𓆎 passt als Kurzschreibung zu wsh.t "Halle, Hof" (WB I, 366), und tatsächlich begegnet in diesem Text unmittelbar im nächsten Satz in gleicher Schreibung die wsh.t $M3\text{c.t}$ "Halle der Wahrheit", s. HANNIG, HL1 ME, 232 {8400}. Auch eine wsh.t Gbb ist als Tempelräumlichkeit bekannt, s. HANNIG, HL1 ME, 232 {8394}. Allerdings passen die gebrauchten Verben nmj und $d3j$ zu kosmischen Räumen oder Wasserflächen, aber nicht recht zu Tempelräumen. Inhaltlich würde sich eher eine Kurzschreibung des Wortes wsh.t "Breite" (WB I, 365.13-15) anbieten, das im NR aber offenbar noch nicht mit dem Hausdeterminativ geschrieben wird. Wenn man nach einer anderen Lesung der Zeichengruppe 𓆎 sucht, muss man daran denken, dass der Napf 𓆎 (W10) im ptolemäisch-römischen Schriftsystem zu einem normalen Phonogramm für c geworden ist, und diese Entwicklung wird auch irgendwann ihren Anfang genommen haben. Die alternative Möglichkeit, die Zeichengruppe 𓆎 c.t "Raum" zu lesen, finde ich eigentlich ganz plausibel, jedoch hat sich eine derartige Schreibung dieses Wortes m. W. in der Spätzeit nicht als Normalschreibung durchgesetzt. Keine der beiden Lösungsvorschläge ist wirklich befriedigend, aber es zeigt sich doch, egal ob man wsh.t oder c.t lesen will, dass aus einem architektonischen Raumbegriff überschaubarer Größe ein kosmologischer Raumbegriff großer Ordnung geworden ist. Diese Entwicklung blieb offenbar nur eine Episode.

Es liegt hier m. E. ebenfalls eine knappe Beschreibung des Sonnenlaufs in seiner Gesamtheit vor, wobei $\text{c.t}/\text{wsh.t(?)}$ Gbb "Raum/Ausdehnung(?) des Geb" für den unterweltlichen Bereich der Nachtfahrt steht und $\text{c.t}/\text{wsh.t(?)}$ $n.t$ $Nw.t$ "Raum/Ausdehnung(?) der Nut" für den Taghimmel.

¹³² vgl. Anm. 129-131

¹³³ S. SCHOTT, *Die Schrift der verborgenen Kammer in Königsgräbern der 18. Dynastie*. Gliederung, Titel und Vermerke = NAWG I. Phil.-hist. Klasse, 1958, Nr. 4, Göttingen, 1958, 315-372, s. besonders S. 335-338

¹³⁴ A. PIANKOFF, *La création du disque solaire*, BdE 19, Le Caire, 1953

Hornung und Barta haben zwischenzeitlich den Begriff 'Erdbuch' für die Kompositionen der Sarkophaghalle R. VI populär gemacht, s. W. BARTA, *Das Erdbuch oder das Buch von der Wiedergeburt aus der Sonnenscheibe*, GM 98 (1987), 7-9; id., *Komparative Untersuchungen zu vier Unterweltbüchern (MÄU 1)*, Frankfurt am Main /

Bern, 1990; E. HORNING, *Altägyptische Jenseitsbücher. Ein einführender Überblick*, Darmstadt, 1997, 78-85 (Das Buch von der Erde). In seiner Neuedition der Texte der Sarkophag Halle von Ramses VI und verwandter Quellen hat J.A. ROBERSON, *The Ancient Egyptian Books of the Earth*, Atlanta, 2012 den Plural 'books' verwendet, bzw. spricht von einem Corpus. PIANKOFF verstand unter 'la création du disque solaire' besonders die Szenen der linken Hälfte der Sarkophag Halle, während er Teile der rechten Hälfte als 'livre d'Aker' bezeichnet hat, s. PIANKOFF, a. a. O., 70-74. Eine derartige Unterscheidung verwendet ROBERSON nur in abgemilderter Form, wenn er von 'Creation of the Solar Disc' als Szenenbezeichnung und der 'Aker Group' spricht, s. a. a. O., 198, 455f. Für meine Gründe, zu der älteren Terminologie von Piankoff zurückzukehren, s. meine Behandlung der Texte aus der Sarkophag Halle von Ramses VI in Kapitel II.A.2 und III.A.2.

¹³⁵ A. PIANKOFF, a. a. O., 38-41; id., *Ramesses VI*, 357-359; J.A. ROBERSON, a. a. O., 279-284 (Sz. 74) u. 324-327 (R6.A.1.74 Text 12-18)

¹³⁶ PIANKOFF's Text III, auf das 1. Tableau folgend, bearbeitet in Kapitel II.A.2 (Création - Rekonstruktion der 6. Stunde - Text G), s. J.A. ROBERSON, a. a. O., 317 (R6.A.1.25 Text 2)

¹³⁷ p.Luynes 2. Frag. (BN 825) s. A. GASSE, a. a. O., 190, pl. XLV.B. Es handelt sich um die Beischrift des zweiten Pavians von links. Auch diverse andere Bildbeischriften dieser Vignette sind den Anrufungen der Litanei entnommen, wobei man an eine Illustration der Litanei denken kann, obwohl Litanei und Sonnenlaufvignette auf dem Papyrus nicht beieinander stehen.

¹³⁸ P. BUCHER, *Les Hymnes à Sobk-Ra*, KEMI 1 (1928), 151, Pl. II; KEMI 3 (1930), 8

¹³⁹ P. BUCHER, a. a. O., KEMI 1 (1928), 43

¹⁴⁰ Die Rekonstruktion ist sicher wegen der Parallelstelle in IV.17/8, s. den folgenden Beleg.

¹⁴¹ Zur Vater-Sohn-Konstellation von Nun und Re und den Altersstufen des Re mit Bezug zum Nun s. auch Kapitel III.C.2.

¹⁴² P. BUCHER, *Les Hymnes à Sobk-Ra*, KEMI 1 (1928), 158; KEMI 3 (1930), 12f = ÄHG Nr. 144C.67-69

¹⁴³ Das Gottesdeterminativ hinter *ḥnh* bedeutet nicht, dass 'Lebendiger' zu lesen ist, wie Bucher dachte, ist aber aus Sicht des Schreibers korrekt, da er den ganzen Ausdruck *ḥtp=f m ḥnh* wie einen Gottesnamen behandelt. *Ḥtp m ḥnh* ist ein geläufiger Terminus des Sonnenuntergangs.

¹⁴⁴ STG 100.7

¹⁴⁵ s. zu Re als *nb Nw* s. auch Kapitel III.C.2.

¹⁴⁶ Zu pStrasbourg 2 und seiner Datierung s. auch J.F. QUACK, *How unapproachable is a pharaoh?*, in: G.B. Lanfranchi/R. Rollinger (Hrsg.), *Concepts of Kingship in Antiquity. Proceedings of the European Science Foundation exploratory Workshop held in Padova, November 28th - December 1st, 2007*, History of the Ancient Near East Monographs XI, Padua, 2010, 8-10 (pStrasbourg 2, col. 4, 30-5, 18)

¹⁴⁷ PM VII, 78f; STEINDORFF, *Aniba II*, 1937, 64f, Abb. 9-11, Frontispiz, pl. 38a. Der im folgenden wiedergegebene Auszug der Z. 6-8 entspricht KRI IV, 284.10f

¹⁴⁸ Der etwas komplexe Befund der Handschrift ist wie folgt: kurz nach Beginn der Z. 5 begeht der Schreiber eine Dittographie und wiederholt seinen gerade in Z. 3-4 geschriebenen Text noch einmal, darauf folgen einige schwer lesbare Zeichen und der Gottesname *jḥ* 'Mond'. Während STEINDORFF, a. a. O., 64f und RITA IV, 204 damit einen neuen Satz beginnen lassen, denke ich vielmehr, dass die Dittographie eine weitreichende Haplographie zur Folge hatte. Ich glaube, dass *jḥ* 'Mond' wohl das letzte Wort des Hauptsatzes vor *ḏr* ist und ich denke nicht wie Steindorff und Gunn, dass *j jḥ* 'O Mond' zu lesen ist. Der Beginn des verlorenen Satzes sollte in etwa beim Einsetzen der Dittographie liegen.

¹⁴⁹ So heißt es in der Sonnenlitanei in der 6. Litanei *Rḥ.w pw ḥtp m Wsjr tz phr* "Re ist das , der in Osiris ruht, und umgekehrt", s. E. HORNING, *Das Buch der Anbetung des Re im Westen (Sonnenlitanei)*. Nach den Versionen des Neuen Reiches. Teil I: Text (*Ægyptiaca Helvetica 2*), Genève, 1975, 178; Teil II: Übersetzung und Kommentar (*Ægyptiaca Helvetica 3*), Genève, 1976, 53f, 60, 83, 137f (406).

¹⁵⁰ s. Kapitel II.A.2

¹⁵¹ TB 15d, 'Litanei der 12 Namen des Re-Harachte' - 10. Anrufung

¹⁵² Aniba-Text

¹⁵³ pStrasbourg 2 col. III.20; col. IV.18

¹⁵⁴ T3C gehört nach H. WILLEMS, *Chests of Life, Mededelingen en Verhandelingen XXV*, Leiden, 1988, 109f zu seiner 'Group A' mit der Datierung auf die 1. Hälfte der Regierungszeit von Mentuhotep II. Zu T3C, G1T und A1C s. auch H.O. WILLEMS, *Ein bemerkenswerter Sargtyp aus dem frühen Mittleren Reich*, GM 67 (1983), 81-90.

¹⁵⁵ J. ASSMANN, *Aretalogien*, LÄ I, 425-434

¹⁵⁶ Bei einer derart dünnen Beleglage für *ḥtp m Nw* und die verwandten Ausdrücke kommt es wie in keinem anderen Kapitel auf die Erfassung jedes existierenden Belegs an. Abgesehen davon, dass sich durch jede neue Erstpublikation unsere Materialbasis ohnehin erweitert, erfordert eine Arbeit, um noch bewältigbar zu sein, doch eine gewisse Vorauswahl der untersuchten Quellen, was für die vorliegende Arbeit eine Konzentration auf die primären Quellen, d. h. die religiöse Literatur im eigentlichen Sinne mit ihren verschiedenen Gattungen, bedeutet. Bei den sekundären Quellen, wie kurzen Objektbeschriftungen auf Opfertafeln, Särgen etc., besonders der

Spätzeit, wurde von mir kein Versuch der methodischen Erfassung unternommen, da nach meiner Erfahrung die Ausbeute für den Nun an relevanten Belegen derart minimal ist, dass der enorme Aufwand kaum lohnt. Dagegen wurde bei den primären Quellen, nämlich der Totenliteratur, Kosmographien, Ritualtexte, Hymnen, Magische Texte und Tempeldekurationsprogramme, Vollständigkeit angestrebt, wenn sie auch trotz aller Mühe kaum je zu erreichen ist. Es zeigt leider die Erfahrung, dass trotz aller aufgewendeter Sorgfalt sich kaum vermeiden lässt, das eine oder andere zu übersehen. Es ist daher nicht ausgeschlossen, dass sich den von mir angeführten Belegen für *hṭp m Nw* und den verwandten Formulierungen noch der eine oder andere wird anschließen lassen. Der von mir berücksichtigte Materialquerschnitt ist aber doch so groß, um sicherzustellen, dass die gezogenen Schlüsse und die Feststellung der geringen Relevanz der Thematik im Gesamtbild des Nun davon nicht tangiert werden.

Nicht hierher gehören folgende Stellen:

- Die Stelle **CG 41002** (A. MORET, *Sarcophages de l'époque bubastide à l'époque saïte*, Le Caire, 1913, 44, 140), die K. MYŚLIWIEC, *Studien zum Gott Atum II*, HÄB 8, Hildesheim, 1979, 143 als "er ruht im Nun in der Umarmung seiner Mutter Nut" übersetzt, lies: *hṭp=f m M3nw m-hnw ᶜ.wj mw.t=f Nw.t* "er geht unter im Westgebirge in der Umarmung seiner Mutter Nut", d. h. es ist *M3nw* statt *Nw* zu lesen.

- **Edfu - Salle des Offrandes - Tableau Ro. 4d.II**

Der König wendet sich mit einem Sonnenuntergangshymnus an "Horus von Edfu, der in den Mund seiner Mutter eintritt, der ja aufgeht aus ihren Schenkeln, der die Ewigkeit durchzieht, der den Himmel umläuft, der die beiden Länder erhellt mit seinen beiden Glanzaugen." (E. I, 482.5f) Im Text der Hymne (E. I, 482.1-3, s. M. ALLIOT, *Le Culte d'Horus à Edfou au Temps des Ptolémées*, BdE 20, Le Caire, 1954, 122 n. 3) wird Nun im zerstörten Kontext des Sonnenuntergangs genannt und nach dem Umfang der Lücke, die geringer ist, als in der Publikation angegeben (beachte E. I, S. 482 Anm. 1), ließe sich theoretisch nach dem Vorbild von TB 15d [*dw3=j tw hṭp=k m*] *Nnw* rekonstruieren, was aber dadurch ausgeschlossen wird, dass die Edfu-Passage m. E. mit völliger Sicherheit eine Version von TB 15 B 5 (=STG 137.3-8 = ÄHG Nr. 23 = BARUCQ Nr. 58)) darstellt. Die Lesungen von Alliot sind dementsprechend zu korrigieren: ↗ lies *hb* und nicht *snᶜ* wie Alliot und ⇐ lies *šzp* und nicht *wdj*. Die Edfu-Version von TB 15 B 5 entspricht nach ASSMANN'S Verszählung von STG 137 den Versen 3-5, 7 u. 8. Der Vers 6 *jmntj.w hr=sn n=k* "Die Westlichen, ihr Gesicht ist dir zugewendet" wird in der Edfu-Version übersprungen.

Vollständig lautet E. I, 482.1-3:

<i>[m3j šb3 wbn.w m] Nnw</i>	[Geheimer Löwe, der im] Nun [aufgeht],
<i>m3w.t=k hb=sn m t3</i>	deine Strahlen dringen in die Erde!
<i>šzp.n tw jmj.w-d3.t m hᶜw.t</i>	Die Bewohner der Unterwelt empfangen dich in Frohlocken,
<i>hṭp=k hr s.t=k n.t M3nw</i>	wenn du dich niederlässt auf deinem Thron des Manu-Gebirges
<i>m 3h.t jmnt.t n.t p.t</i>	im Westhorizont des Himmels.

Es liegt in E. I, 482.2 also sicher das geläufige *wbn m Nw* als Bezeichnung des im Osten am Morgen aufgegangenen Sonnengottes vor und nicht *hṭp m Nw*, s. J. ASSMANN, ÄHG, S. 521 Komm. zu Nr. 23; ALLEN, JNES 8, 354f.

TB 15 B 5 findet sich aus der Spätzeit auch auf der Stele Cairo No 27/1//25/12, private No 9900, s. A. ZAYED, *Painted wooden stelae in the Cairo Museum*, RdE 20 (1968), 168, Pl. 15 B.

¹⁵⁷ = LL Text II.3 = STEWART, TESH, Nr. I*, s. J. ASSMANN. STG, Theben I, S. XXII f

¹⁵⁸ J. ASSMANN, LL, 228-245; id., STG, Theben I, XXII f

¹⁵⁹ Beleglage für das Ritual für Amenophis I:

- **pChB IX rto. VIII,22 - IX,7** ed. GARDINER, HPBM, 3rd ser., I, 91ff; II, Pl. 53-54
- **pTurin 21,3 + pCairo CG 58030, XI,2** ed. BACCHI, *Il Rituale di Amenhotep I*, Pubblicazioni del R. Museo di Torino VI, 1942; W. GOLÉNISCHEFF, *Papyrus Hiératiques* (CG 83), Le Caire, 1927, 151; G. DARESSY, *Rituel des offrandes à Amenhotep Ier*, ASAE 17 (1917), 116 = ÄHG Nr. 113,8-16

Neubearbeitung von N. TACKE, *Das Opferritual des ägyptischen Neuen Reiches* (OLA 222), Leuven, Paris, Walpole, MA, 2013, Band 1: Texte, 232f (51.5-6d); Band 2: Übersetzung und Kommentar, 203-209.

Rez.: M. MÜLLER, in: *LingAeg* 21 (2013), 293-301; S. BOJOWALD, in: *BiOr* 71 (1-2), 2014, 128-135.

N. TACKE, *Das Opferritual des ägyptischen Neuen Reiches*, in C. Metzner-Nebelsick (Hrsg.), *Rituale in der Vorgeschichte, Antike und Gegenwart: Studien zur Vorderasiatischen, Prähistorischen und Klassischen Archäologie, Ägyptologie, Alten Geschichte, Theologie und Religionswissenschaft; Interdisziplinäre Tagung vom 1. - 2. Februar 2002 an der Freien Universität Berlin*, Rahden, 2003, 27-36

M.-R. ROSE, *Das Opferritual für Amenhotep I.* (pKairo 58030 / pTurin 54042), in: B. Janowski/G. Wilhelm, *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments. Neue Folge, Band 4: Omina, Orakel, Rituae und Beschwörungen*, Gütersloh, 2008, 294-323 (besonders S. 317)

¹⁶⁰ G. BÉNÉDITE, *Description et histoire de l'île de Philae I*, MMAF 13, Paris, 1893/95, 134f = PM VI, 237 (Decke)

¹⁶¹ Da **R** als Chorlied Re nicht anredet, sondern von ihm in 3. Person spricht, schreibt **R** *h3w* "der hinabsteigt" statt *h3j=k*. Der pChB IX hat Nut statt Naunet. Vers 11 von **R** (= Vers 12 SF) lautet statt *ntr.w M3nw m hnw*, wie es die SF gibt, vielmehr *ntr.w jrjww n=f hnw*, s. LL, S. 237(10) ASSMANN'S Kommentar zur unklaren

grammatischen Konstruktion. Die Stelle wird von ROSE, a. a. O., 317 übersetzt als: "Sein Vater Nun begrüßt für ihn die Götter mit dem *Njnj*-Gruß, die für ihn jubeln." TACKE, a. a. O., Band 2, 203, 207 m. n. j versteht: "die Götter, sie haben ihm zugejubelt".

Die Version von Philä weicht generell stärker ab und nennt statt Amun-Re der thebanischen Handschriften 'Osiris-Chontamenti, der große Gott, Herr des Abaton'. Von den Abweichungen in **R** gegenüber der SF ist also die Nunstelle selbst nicht betroffen.

¹⁶² = ÄHG Nr. 56 I; LL Text II 3 Nr. 1a, S. 228ff

STEWART, TESH., 64f, Nr. I* (A)

A. BARUCQ/F. DAUMAS, Hymnes et prières, Nr. 55

J. ZANDEE, Prayers to the sun-god from Theban Tombs, JEOL 16 (1959-62), 65

A. FAKHRY, A note on the Tomb of Kheruef at Thebes, ASAE 42 (1943), 462

The Tomb of Kheruef (OIP 102), Chicago 1980, 30-32, Pl. 7

¹⁶³ = LL Text II 3 Nr. 1b, S. 228ff

The Tomb of Kheruef (OIP 102), Chicago 1980, 40f, Pl. 22

¹⁶⁴ STG Text B KF 3 = LL Text II.3 G4; s. STG, S. XXIII; LL, S. 228-230

¹⁶⁵ STG Text B KF 1 = LL Text II.3 G3

STG Text B KF 2 = LL Text II.3 G2

s. STG, S. XXIIff; LL, S. 228-230

¹⁶⁶ J. ASSMANN, LL, 12 (61)

¹⁶⁷ = LL II.3 Nr. 11 S. 228; STEWART, TESH, 64 (D); BARUCQ, Hymnes et prières, Nr. 51

M. TOSI e A. ROCCATI, Stele e altre epigrafi di Deir el Medina, Turin, 1972, N. 50043, S. 77f, 278;

KRI VII, 406 (210)

vgl. A.I. SADEK, Popular Religion in Egypt during the New Kingdom, HÄB 27, Hildesheim, 1987, 205

¹⁶⁸ Für Belege der Naunet, als Personifikation des Gegenhimmels, in dieser Rolle im Sonnenlauf des Re s. Anm. 751.

¹⁶⁹ Zu dem von Assmann geprägten Begriff der Konstellation vgl. ASSMANN, LL, 333-359; id., Re und Amun, 54-95, id., Theologie und Frömmigkeit, 117-135; id., Ma'at, 160f.

¹⁷⁰ s. oben Kapitel I.B.1, S. 20

¹⁷¹ **STG TEXT A** - Var. des Vers 5 der SF

(= LL, Text III.1 S. 263-280; STEWART, TESH 47-51 Nr. II; ÄHG Nr. 32.5; s. STG S. XXf)

jrj Nn.t njnj n hr=k

Naunet vollzieht den *njnj*- Gruß vor deinem Angesicht.

Belege: - pBM 10470, XIX, 6ff (pAni) (= LL III.1 Nr. 15)

- Stelophor Berlin 2312 (= LL III.1 Nr. 21)

- TT 259 (4) = STG Text 221.6 (= LL III.1 Nr. 25) geschrieben <N>n.t + Det. ◀

jrj mw.t=k Nn.t njnj n hr=k

Deine Mutter Naunet vollzieht den *njnj*- Gruß vor deinem Angesicht.

Beleg - TT 178 (5) = STG Text 168.3/4 (= LL III.1 Nr. 28 = KRI VII, 139.14)

Die seit der 18 Dyn. belegte Standardfassung von Text A lautet dagegen in Vers 5:

jrj Nw.t njnj n hr=k

Nut vollzieht den *njnj*- Gruß vor deinem Angesicht.

Von den 53 bekannten Handschriften des Textes A schreiben 38 Handschriften entsprechend der SF Nut, 7 stattdessen Maat, die eigentlich erst in den nächsten Vers gehört, und nur 4 Handschriften nennen Naunet als begrüßende Göttin, s. LL, 267, Anm. j; STEWART, Some Pre-Amarnah Sun-Hymns, JEA 46 (1960), 86.

Die Handschriften mit Naunet stellen außer pAni alles Kurzfassungen dar und sind sämtlich aus ramessidischer Zeit. Die älteren Handschriften des Textes aus der 1. Hälfte der 18. Dyn. schreiben Nut und erst ab der 19. Dyn. tritt sporadisch Naunet für diese ein.

Zum *njnj*-Gruß der Naunet vgl. auch **TT 296**, wo als Beischrift zum Sonnenuntergang steht: *jrj mw.t=k <N>n.t* (Det. ◀; lies Naunet oder Nut) *njnj n hr=k*, s. J. ASSMANN, LL, 237; H. SCHÄFER, Altägyptische Bilder der auf- und untergehenden Sonne, ZÄS 71 (1935), 28; E. FEUCHT, Das Grab des Nefersecheru (TT 296), Theben 2, Mainz, 1985, 77f, Tf. XXIX

Vgl. weiter **TB Pleyte 170** (S2), wo es, diesmal nicht von Re, sondern von Osiris N, "indem er hervorkommt wie Re, jeden Tag", heißt: *mw.t=f Nn.t*  *.wj=s n=f m njnj* "... seine Mutter Naunet, ihre Arme sind für ihn im *njnj*-Gruß ..." (nach pEdinburgh 212.113. (3), 21. Dyn., Z. 4f, s. E.A.E. REYMOND, Two Versions of the Book of the Dead in the Royal Scottish Museum in Edinburgh, ZÄS 98 (1972), 130-132; I. MUNRO, Spruchvorkommen auf Totenbuch-Textzeugen der Dritten Zwischenzeit (SAT 5), Wiesbaden, 2001, 114 Nr. 46).

¹⁷² **TB 15 h** (S5) nach pGreenfield = pBM 10554 (Ec), 21. Dyn.

(s. LL, s. 22; ÄHG Nr. 41.17; STEWART, TESH 71f Nr. V*)

TB 15 h ist eine Kurzfassung der 21. Dyn. von TB 15 B III (= LL Text I.2, S. 37-76), wobei die Passage S5 mit Naunet in der Langfassung des Neuen Reichs TB 15 B III C S5 (= ASSMANN Vers 35) entspricht, wo in den NR-Handschriften noch Isis als umarmende Göttin genannt wird. Naunet tritt hier also erst in der 21. Dyn. als jüngere Variante für älteres Isis der Vorlage ein, s. J. ASSMANN, LL, S. 22, 37, 58.

¹⁷³ **TB 15 B V** nach pGreenfield = pBM 10554 (Ec), 21. Dyn.

Dieser Satz fehlt in den Varianten TB 15 B V Var., s. T.G. ALLEN, Some Egyptian Sun Hymns, JNES 8 (1949), 354f; vgl. ÄHG Nr. 23

¹⁷⁴ **TB 15 i** (S1) nach OIM 10486 (M), ptol.:

hnm.n=k mw.t=k m Nn.t šzp tw ʿ.wj=s rʿ nb

s. T.G. ALLEN, The Egyptian Book of the Dead Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago, Chicago, 1960, 83 m.n. dd, Pl. LV

TB 15 i ist schon in der 21. Dyn. belegt im pGreenfield (Ec). Dort lautet der Satz, ohne Naunet, noch:

"Du vereinigst dich mit deiner Mutter im Manu-Gebirge, ihre Arme empfangen dich jeden Tag."

Aus *m M3nw* ist im ptol. Text *m Nn.t* geworden und es ist zu fragen, ob nicht einfach ein Verständnisfehler des Schreibers vorliegt, denn was er im Sinn hat, sollte ägyptisch doch besser *hnm.n=k mw.t=k Nn.t* lauten.

¹⁷⁵ Für genaue Angaben zu den einzelnen Belegen s. die Anm. 171-174. Zusammenfassend lässt sich die Befundlage, hinsichtlich der Zeit des Erstauftretens der Naunet als Variante in den Quellentexten und worauf Naunet in den älteren Vorlagen zurückgeht, so darstellen:

STG Text A	(s. Anm. 171) belegt ab 18. Dyn., Naunet ab 19. Dyn. < Nut
TB 15 h (= KF von LF TB 15 B III)	(s. Anm. 172) LF belegt ab 18. Dyn., Naunet ab 21. Dyn. < Isis
TB 15 B V	(s. Anm. 173) belegt ab 21. Dyn., Naunet ab 21. Dyn. - nicht in Var.
TB 15 i	(s. Anm. 174) belegt ab 21. Dyn., Naunet ab ptol. Zeit < <i>m M3nw</i>

¹⁷⁶ Es ist auffällig, dass das Hineinziehen der Naunet in die Vorstellungen von der Mutter des Re, die ihn begrüßt und empfängt, ausgedrückt mit den Leitworten *njnj*, *šzp* und *hnm*, was mehr der Nut eignet, beginnend mit der Ramessidenzeit, zeitlich koinzidiert mit dem Beginn der Annäherung der Schreibungen von Nut und Naunet, die zur Ptolemäerzeit hin zu einer Synonymität von *Nw.t* und *Nn.t* als Name der Himmelsgöttin führt, und zu einer möglicherweise gleichen Lesung beider Schreibungen in später Zeit. Zwar wird in den obigen Naunetstellen diese mit dem Zeichen des Gegenhimmels determiniert und es ist jedenfalls an Naunet als Personifikation des Gegenhimmel gedacht und noch nicht an *nm.t* 'Himmel', aber das Zusammentreffen beider Phänomene ist sicher nicht zufällig und nicht isoliert voneinander zu betrachten.

¹⁷⁷ An Sekundärliteratur zur Frage der Herkunft und Bedeutung des *njnj*-Grußes (WB II, 203.8-13) s.:

J. ASSMANN, Liturgische Lieder an den Sonnengott, MÄS 19, 1969, 270

id., Die Inschrift auf dem äußeren Sarkophagdeckel des Merenptah, MDAIK 28.1 (1972), 69 (62)

id., Das Grab der Mutirdis, AV 13, 1977, 56, m. n. 54

id., Eine Traumoffenbarung der Göttin Hathor, RdE 30 (1978), 39 Anm. 66

H. GRAPOW, Wie die alten Ägypter sich anredeten, wie sie sich grüßten und wie sie miteinander sprachen, III, (APAW philos.-hist. Klasse 1941, Nr. 11), Berlin, 1941, 105, 107f

E. BRUNNER-TRAUT, Nini (*njnj*), in: LÄ IV, 509-511

id., Gesten, in: LÄ II, 573-585, s. besonders 578f

W. WESTENDORF, Die Nini-Begrüßung, in: U. Verhoeven und E. Graefe (Hrsg.), Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain, OLA 39, Leuven, 1991, 351-362

W.J. de JONG, 'Nini,' De Ibis, Amsterdam 18 (1993), 2-7

B. DOMINICUS, Gesten und Gebärden in Darstellungen des Alten und Mittleren Reiches, SAGA 10, Heidelberg, 1994, 38-58

A. H. GARDINER, The Coronation of King Haremhab, JEA 39 (1953), 19

R. MOFTAH, Die heiligen Bäume im Alten Ägypten, 1959, 132f m. n. 510

J. ZANDEE, Death as an enemy, Leiden, 1960, 14-19, 161f

J.-C. GOYON, Rituels funéraires de l'ancienne Égypte, Paris, 1972, 262, 317

D. MEEKS, An. Lex. II. no. 78.1974

E. HORNUNG, Die Tragweite der Bilder. Altägyptische Bildaussagen, ERANOS-Jahrbuch 48 (1979), 1981, 192 m. n. 19

Y. KOENIG, Le Papyrus Boulaq 6, BdE 87, Le Caire, 1981, 19 (e)

J. BERLANDINI, Varia Memphitica IV. Un monument d'Imenemet/Iny à Hathor, BIFAO 81 (1981), 10

id., Varia Memphitica VI, BIFAO 85 (1985), 44

¹⁷⁸ Der *njnj*-Gruß, ausgeführt von **Göttinnen**:

Isis: PT 553 § 1362a, PT 676 § 2009 in osirianischem Kontext bei der Öffnung der Türflügel des Himmels zusammen mit Nephthys

Nut: - A. KAMAL, Fouilles à Deir Dronka et à Assiout (1913-1914), ASAE 16 (1916), 92 (MR)

- STG Text A (= LL Text III.1 S. 263-280; STEWART, TESH, 47-51; ÄHG Nr. 29.5-8; ÄHG Nr. 51.14; s. STG S. XXf) mit mehreren Varianten in der Formulierung

- STG Text B KF 1, 2 (= LL Text II.3 G2, G3 S. 228ff) Varianten zu der hier besprochenen Nunstelle s. S. 23f

- STG Text C KF (= LL Text III.2 A Nr. 5 (Vers 11f), Nr. 6 (Vers 5f), S. 284; vgl. STG S. XIX, XXIVf)
- STG Text G Vers 8/9 (= ÄHG Nr. 64.8/9; s. STG S. XXXf)

Naunet: s. Anm. 171

Maat: TB 15 A I.a.S2; STG Text A Vers 5 var. (= LL III.1 s. S. 267 Anm. j)

Imentet: A.M. BLACKMAN, The funerary papyrus of ^cEnkhefenkhons, JEA 4 (1917), 128f (= pSkrineI IV.14); J. BERLANDINI, Varia Memphitica VI. La stèle de Parâherouemyef, BIFAO 85 (1985), 44

Sonstiges:

Neunheit: ÄHG Nr. 65.21/22; Nr. 67.25; Nr. 68.16-18; Nr. 71.30-33

vgl. in der Aufzählung der Götter der vier Himmelsrichtungen die westlichen Götter im *njn*-Gruß in ESNA Nr. 331.15; s. SAUNERON, Esna III, 264; id., Esna V, 152

Himmel und Erde (*pt t3*):

- TB 15 A III a S3 (Hunefer) (= STG Text A Vers 5 var. = LL III.1 Nr. 17 S. 263-267 = ÄHG Nr. 42.A.13)

- E. I, 209.8

Gaue und Orte: J.-C. GOYON, Le cérémonial de glorification d'Osiris du papyrus du Louvre I. 3079 (colonnes 110 à 112), BIFAO 65 (1967), 107 (= pLouvre I 3079 col. 111.90, 94)

¹⁷⁹ Zu den Personifikationen von Räumen lassen sich in der Liste der Anm. 178 folgende rechnen: Nut (Himmel), Naunet (Gegenhimmel), die Westgöttin, Himmel u. Erde, Gaue u. Orte.

¹⁸⁰ Der Begriff 'Sphäre des Seinigen' wurde von Assmann geprägt, s. ASSMANN, LL, 346; id., Re und Amun, 27-32.

¹⁸¹ Mit Osiris als Bezugsperson sind das Isis in den PT, in der Konstellation mit Nephthys, aber auch die personifizierte Gaue und Orte des pLouvre I 3079. Zur 'Sphäre des Seinigen' des Re gehören Maat und die Neunheit, aber auch der Nun, Himmel und Erde und die anderen Göttinnen.

¹⁸² Vergleiche auch die Nunbelege, die sich unter diesem Gesichtspunkt der 'Sphäre des Seinigen' des Sonnengottes verstehen lassen in Kapitel III.C.2.

¹⁸³ pNacht (GB) = pBM 10471, col. 21.35; 19. Dyn.; s. E.A.W. BUDGE, The Book of the Dead: the chapters of coming forth by day, London, 1898, Vol. 1, 13; vgl. A.W. SHORTER, Catalogue of Egyptian religious papyri in the British Museum, London, 1938, 12ff; ASSMANN, LL, 214 m. n. 29; O. KAISER, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel, 2. Aufl., Berlin, 1962, 26.

Die Stelle entstammt der Fortsetzung von pNacht der Abendhymne STG Text A (= LL Text III.1 Nr. 16), s. LL, 267 (q).

¹⁸⁴ s. Kapitel III.A.4

¹⁸⁵ Für die Datierung des Erstauftretens von *htp m Nw* s. oben Kapitel I.B.1, S. 22f

¹⁸⁶ s. oben S. 20

¹⁸⁷ s. oben S. 22

¹⁸⁸ Ich denke, es ist hier angebracht, einige Worte über die Spruchfolge CT 345f und **de Buck's** Spruchnummernvergabe zu verlieren. Was CT 345 angeht, ist der Beginn IV.369a - IV.373c allen Handschriften gemeinsam, dann beginnen die Handschriftengruppen auseinanderzugehen. Statt mit IV.374a neue Spells für jede Gruppe anzusetzen, folgt de Buck den Pausenzeichen und verfährt folgendermaßen:

Die **Gruppe A** (S2C, S5C, S10C, S11C; B1C, B2L, B1P), deren Handschriften an verschiedenen Stellen abbrechen, zählte de Buck noch als CT 345.

Die **Gruppe B** (B9C, B1Y) rechnete er in ihrem Beginn noch zu CT 345 bis zu dem Pausenzeichen in IV.375a, danach als CT 347, 348.

Die **Gruppe C** (B15C, B2Bo, B4Bo) rechnete er komplett als CT 346.

Graphisch lässt sich dies, der Übersicht halber, so darstellen, wobei P für Pausenzeichen steht, CT 345 I die Textpassage IV.369a - IV.373c meint und CT 345 II die Passage IV.374a - IV.376g:

A:	CT 345 I ----- CT 345 II
B:	CT 345 I ----- CT 345 II (Beg.) - P - CT 347 - CT 348
C:	CT 345 I - P - <u>CT 346</u>
	<i>gleich Varianten</i>

Eine andere Möglichkeit, die de Buck bei seiner Spruchnummernvergabe nicht angewendet hat, wäre es gewesen, nur CT 345 I die Nummer CT 345 zu geben, und CT 345 II in CT 346 zu integrieren. Das Spruchinzipet nach der Anrede an den Verstorbenen ist bei beiden gleich: CT 345 II (IV.374b) *w^cb tw Hr.w* und CT 346 (IV.377b) *w^cb tw Hr.w*. Das spricht stark dafür, dass beide Texte zumindest funktionell der gleiche Spruch sind. De Buck hat sich wohl besonders aus praktischen Gründen davor geschaut, die Varianten zusammenzuführen, da vor allem der Schluss stärker voneinander abweichend ist.

In seiner Studie zur Überlieferungsgeschichte der Sargtexte hat JÜRGENS die Spruchfolge CT 343 + 345 an mehreren Stellen behandelt, s. P. JÜRGENS, Grundlinien einer Überlieferungsgeschichte der altägyptischen

Sargtexte. Stemmata und Archetypen der Spruchgruppen 30-32 + 33-37, 75 (-83), 162 + 164, 225 + 226 und 343 + 345 = Göttinger Orientforschungen. IV. Reihe: Ägypten, 31, Wiesbaden, 1995, 217-242; 252-258, 324-351, 447-457. Zu dem unpublizierten pLouvre E 15594, welcher auch die Spruchgruppe enthält, kann JÜRGENS keine genaueren Angaben machen, s. JÜRGENS, a. a. O., 190, 192.

Auch JÜRGENS sieht sich gezwungen, CT 345 in zwei Sprüche zu teilen. Seine Abtrennung von CT 345a und CT 345b entspricht dabei völlig meiner in CT 345 I und CT 345 II, s. besonders P. JÜRGENS, a. a. O., 222ff, 254ff, 342-351.

Zur Einordnung von B15C, der einzigen Handschrift mit der Nunstelle, im Stemma der Spruchfolge von CT 343 + 345 als λ^3 , s. JÜRGENS, a. a. O., 221, Abb.17 - B15C = λ^3 .

Solche Fälle finden sich häufig in der Sargtext-Edition von de Buck. Wie man aber auch immer die drei Werkfassungen **A**, **B** u. **C** von CT 345f in einer Textsynopse darstellen will, eine wirklich saubere Lösung, ohne irgendeinen Schönheitsfehler, lässt sich dabei nicht finden.

Was den uns hier interessierenden Spell 346 angeht, ist er also die Variante zu CT 345 II (IV.374a - 376g). Deshalb dürfen auch die Lesungen verglichen werden.

¹⁸⁹ H. WILLEMS, *Chests of Life, Mededelingen en Verhandelingen XXV*, Leiden, 1988, 70-75

¹⁹⁰ De Buck macht bei CT 346 keine Angabe zur Herkunft der Abschrift von B15C, die er benutzt. Sie geht nach Angaben, die er an anderer Stelle gibt, aber auf Lacau zurück, s. z. B. CT IV.361 m. n. 2.

¹⁹¹ s. das diesen Belegen gewidmete Unterkapitel I.B.4.c

¹⁹² WB II, 265.5-10

¹⁹³ WB II, 265.11-13

¹⁹⁴ Die Konstruktion **nmj=f tw* findet sich noch nicht im WB, vgl. aber D. MEEKS, *Année lexicographique 2* (1978), S. 196 Nr. 78.2106

Die bisherigen Übersetzungsvorschläge reichen von 'convey' in FECT I, 277 n. 27 (= CT 343 IV.362a), 281 (= CT 346 IV.377g) über 'traverser' in BARGUET, *Les Textes des Sarcophages*, 101 (= CT 346 IV.377g), ebenso CARRIER, *Textes des Sarcophages*, I, 857 (= CT 343 IV.362a), 867 (= CT 346 IV.377g) und 'mener' in BARGUET, a. a. O., 317 (= CT 343 IV.362a) bis zu 'transporter' in MEEKS, a. a. O., S. 196, vgl. 'transportieren' (jdn) in HANNIG, HL1 ME, 436 nmj ③.

¹⁹⁵ CT 343 wird von mir in Kapitel I.B.4.c besprochen, s. S. 52f.

¹⁹⁶ In 5 Handschriften *nmj*, in 3 Handschriften *sšm*.

¹⁹⁷ So B15C; var. B2BO/B4Bo: *sw^cb=f w3.wt nfr.wt nt m3^c-hrw*

¹⁹⁸ So als *sdm=f*-Form mit Subjekt nach B2Bo. Die Handschrift B15C hat hier Infinitive: *jr.t n=f hnw m33.t sw jw.w*. B4Bo ist weitgehend korrupt.

¹⁹⁹ So B15C; var. B2BO/B4Bo: er reinigt deine schönen Wege

²⁰⁰ B2Bo hat hier eine Haplographie von Mitte IV.377d bis IV.377f, d.h. überspringt die Erwähnung des Dedun, und liest *Dhwtj sw^cb=f w3.wt nfr.wt nt m3^c-hrw*. Zur Lesung "Osiris" und nicht "Osiris N" s. die folgende Anm.

²⁰¹ Die Paragraphenabteilung von de Buck ist hier irreführend. De Buck las wohl mechanisch *Wsjr N*, dem auch BARGUET, TS, 101 irrtümlich gefolgt ist, als auch CARRIER, *Textes des Sarcophages*, I, 866. Korrekt sollte IV.377d mit *Wsjr* enden und IV.377e mit *N* beginnen, wie es auch FAULKNER, ECT I, 281 auffasst. Wie der Satz gemeint ist, wird ganz klar durch einen Vergleich der B1P-Version von CT 345 II in IV.375h,i,c mit CT 346 IV.377d/e. - (vgl. zum Variantenverhältnis von CT 345 II und CT 346 Anm. 188):

CT 345 II (B1P): *jw Dhwtj sw^cb=f n=k w3.wt nfr.wt n.t jmn.t hr Wsjr. h3 Wsjr N pn jrj Ddwn ...*

CT 346 (B15C): *Dhwtj sw^cb=f n=k w3.wt nfr.wt n.t jmn.t hr Wsjr. N jrj Ddwn ...*

Es liegt also in CT 346 hier eine zweite Anrede an den Verstorbenen vor und es ist vielleicht voller in $\langle h3 \rangle N \langle pn \rangle$ zu emendieren, jedenfalls ist nicht *hr Wsjr N* zu lesen.

²⁰² Die Lesung dieses Satzes, der in allen Quellenhandschriften von CT 346 mehr oder weniger korrupt ist, ergibt sich aus der Werkfassung **A** (= CT 345 II, vgl. Anm. 188) in IV.375c: *jrj Ddwn stj=f m jmj.t=k*. Die Schwierigkeit dieser Passage liegt in der Doppeldeutigkeit der Konstruktion *jrj m*, die sowohl "machen zu" bedeuten kann, als auch "machen aus", wie FAULKNER, ECT I, 281 verstand: "Dedwen will make his perfume of what is in you." Da mit dem Geruch des nubischen Gottes Dedun - vgl. B. ALTENMÜLLER, *Synkretismus in den Sargtexten*, 234 - der Weihrauch gemeint ist, könnte nach Faulkners Deutung nur gemeint sein, dass dieser von Dedun z. B. aus dem Leichensekret des Verstorbenen gemacht wird, was doch recht eigentümlich wäre. In eine ganz andere Richtung des Verständnisses weisen die PT-Stellen § 802c, § 1017a, § 1718 *stj Ddwn jr=k* "Der Geruch des Dedun ist an dir", was doch nahelegt, dass die CT-Formulierung mit etwas anderen Worten das gleiche aussagen will, nämlich dass der Geruch des Dedun, der Weihrauch, vom Verstorbenen absorbiert wird, in ihm ist. Zu dem nubischen Gott Dedun s. H.J. THISSEN, *Von Nubien nach Oxyrhynchus: Dedun, ein kleiner Gott*, in: M.C. Flossmann-Schütze/M. Goecke-Bauer/F. Hoffmann u.a. (Hrsg.), *Kleine Götter – Große Götter. Festschrift für Dieter Kessler zum 65. Geburtstag* (Tuna el-Gebel 4), Vaterstetten, 2013, 495-501.

Instruktiv für die Entscheidung zwischen *jrj m* "machen zu" und "machen aus" ist eine Sichtung der Belege von *jrj m* in den Medizinischen Texten, da *jrj m* ein feststehender Ausdruck in der ägyptischen Arzneimittellkunde ist. In den Medizinischen Texten sind beide Bedeutungen belegt. Extrem häufig ist *jrj m* "machen zu, verarbeiten zu" (W. WESTENDORF/H. von DEINES, Wörterbuch der Medizinischen Texte. Erste Hälfte = Grundriss der Medizin der Alten Ägypter, VII.1, Berlin, 1961, 86ff (*jrj* B.I), 328 (*m* D.II.a.1), vgl. 326f (*m* D.I.a) "machen als"), dagegen geradezu selten, nur in 10 Belegen im gesamten Korpus der Med. Texte belegt, *jrj m* "machen aus, herstellen aus" (W. WESTENDORF/H. von DEINES, a. a. O., 88f (*jrj* B.II), 332 (*m* F.II.a.1). Wenn schon *jrj m* "machen aus" selbst in den Med. Texten kaum belegt ist, sollte man doch in CT 346 und der Variante CT 345 II besser die in den Med. Texten geläufige Bedeutung von *jrj m* als "machen zu" einsetzen und "Dedun macht seinen Geruch zu dem, was in dir ist" lesen, was m. E. auch den besten Sinn ergibt.

²⁰³ Lies *hr Wsjr* und nicht *hr Wsjr N*, vgl. Anm. 201.

²⁰⁴ Meine Übersetzung folgt B2Bo. B15C und B4Bo - letzterer wegen unkorrekter Umsetzung für weiblichen Sargeigentümer stellenweise korrupt - gestalten die Passage, vergleichbar einem Rubrum oder einer Glosse, als eine Art Regieanweisung: *jr.t n=f hnw m33.t sw jj.w m t3 ʿnh m jw nsrsr r sw.t=<f> n.t m3ʿ-hrw hr Wsjr* "FÜR IHN JUBEL VERANSTALTEN. IHN SEHEN, WIE ER KOMMT AUS DEM LAND DES LEBENS, AUS DER FLAMMENINSEL ZU SEINEN STÄTTEN DER RECHTFERTIGUNG BEI OSIRIS."

B15C bricht den Text vorzeitig ab in IV.378c mit *r sw.t=f*. Es folgt ein neuer Beschriftungsabschnitt.

²⁰⁵ IV.377a-378a; von mir in der Übersetzung in Anführungszeichen gesetzt.

²⁰⁶ 1. Anrede: IV.377a-d (Mitte)

2. Anrede: IV.377d (Ende) - 378a

²⁰⁷ IV.378b-d (Mitte)

²⁰⁸ IV.378d (Ende)

²⁰⁹ Ich sehe hier allerdings bei der 2. Anrede eine gewisse Unsicherheit, ob überhaupt eine der Handschriften von CT 346 den ursprünglichen Text korrekt wiedergibt, und wenn ja, welche.

B2Bo lässt, sicher fehlerhaft, bedingt durch eine Haplographie, die Aussage über Dedun fort, aber auch der Text nach B4Bo und B15C hat seine Schwierigkeiten, die hier doch nicht unerwähnt bleiben sollen. Ich bin in meiner Übersetzung der 2. Anrede dem Verständnis der Handschrift B15C gefolgt, die auch die Nunstelle enthält, und da es um diese hier geht, erschien mir ein anderer Weg in der Übersetzung auch nicht gangbar. Das Problem bildet der Satz vom "Eröffnen der Wege", den B15C als *wpj=f n=k w3.wt nfr.wt n.t m3ʿ-hrw* gibt und auf Dedun bezieht. Dies ist aber für den Gott des Weihrauchs eine etwas ungewöhnliche, wenn auch nicht undenkbbare, Aussage. Vergleicht man damit die Formulierung in der Werkfassung A CT 345 II - s. Anm. 188 -, die auch den Satz mit dem "Eröffnen der Wege" hat, dort aber nicht auf Dedun, wie in B15C, sondern auf Upuaut bezogen, so heißt es dort in IV.376a: *wpj Wp-w3.wt w3.wt=k nfr.wt n.t jmn.t* "Upuaut eröffnet deine schönen Wege des Westens" mit der Var. B1P, CT 346 näher stehend: *wpj n=k Wp-w3.wt w3.wt=k nfr.wt n.t m3ʿ-hrw* "Upuaut eröffnet dir deine schönen Wege der Rechtfertigung".

Zurück zu CT 346, lässt sich dort in B15C das "Eröffnen der Wege" auf keinen Fall auf Upuaut beziehen, da dieser dort erst nach Nun genannt wird. Aus B2Bo lässt sich nichts gewinnen, da die ganze Stelle in seine Haplographie fällt. In B4Bo allerdings ließe sich der *wpj*-Satz auf Upuaut beziehen, da B4Bo *wpj* ohne Suffix =*f* schreibt. Nimmt man einen Schreibfehler an, bezöge sich auch dort der Satz auf Dedun. Wollte man keinen Schreibfehler annehmen, ergäbe sich aber auch ein Sinn. Man müßte dann lesen: *wpj.w n=t w3.wt nfr.wt n.t m3ʿ-hrw jn Wp-w3.wt. ssm=f tn r w3.wt nfr.wt n.t jmn.t* "Dir werden die schönen Wege der Rechtfertigung eröffnet von Upuaut. Er führt dich zu den schönen Wegen des Westens." Diese Unsicherheit ändert allerdings nichts an meiner Aussage, dass in der 2. Anrede der älteren Fassung den 3 Textaussagen mit 3 Göttern der 1. Anrede ebenfalls 3 Textaussagen, aber mit nur 2 Göttern, entgegenstehen.

JÜRGENS, a. a. O., 351 m. n. 4 löst das Problem dadurch, dass er die strittige Stelle emendiert und nach CT 345 II (= CT 345b) Upuaut ergänzt: "Möge <Upuaut> dir die schönen Wege der Rechtfertigung öffnen. Upuaut ist es (auch), der dich führen wird zu den schönen Wegen im Westen." Diese so entstehende doppelte Nennung des Upuaut ist allerdings etwas unschön, da die verschiedenen Fassungen des Textes in der Regel jeden Gott nur einmal nennen. Allerdings gibt es auch hier eine Ausnahme in der singulären Textgestalt von B1P in CT 345 IV.375d-i, wo es Anubis ist, der zweimal hintereinander genannt wird. Wie ernst B1P zu nehmen ist, da gehen die Meinungen wohl auseinander, denn während de BUCK die Abweichung von B1P als Einschub aussondert, setzt JÜRGENS, a. a. O., 348f für B1P eine eigene Fassung von Spruch 345b an, statt B1P einfach in den Apparat zu versenken.

²¹⁰ s. I.B.4.c, S. 53-55

²¹¹ Nach den Belegstellen WB II, 265.5-7 sind die Orte, bzw. genauer die Gewässer, die außer dem Nun "durchfahren" (*nmj*) werden: *š, mr nh3, hz3w, m3ʿ.tj, w3d-wr, p.t, hr.t, Nw.t, ʿ.t n.t Nw.t*

²¹² s. I.B.4.c, S. 52f

²¹³ Es handelt sich dabei übrigens um die gleiche, uns hier beschäftigende, Handschriftengruppe B2Bo, B4Bo u. B15C, die CT 346 statt CT 345 II hat.

²¹⁴ Zu diesem transitiven Gebrauch von *nmj* mit einem Ort s. WB II, 265.5-8. Den hier aber vorliegenden transitiven Gebrauch mit einer Person kennt das WB noch nicht, s. aber HANNIG, HL1 ME, 436 *nmj* ③ "transportieren (jdn.)" und R. van der MOLEN, A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts = Probleme der Ägyptologie 15, Leiden, 2000, 227 *nmj* (trans.) "convey".

²¹⁵ Vergleichbar mit dieser Vorstellung des Nun als personifiziertem Fahrwasser als aktive, befördernde Kraft ist die Darstellung des Nun im Schlussbild des Pfortenbuchs, wo er sowohl als Wasserfläche als auch gleichzeitig in Menschengestalt gezeigt wird, wie er die Sonnenbarke trägt, oder auch im Schlussbild des Akerbuchs, s. Kapitel III.A.2.

²¹⁶ Diese Neufassung von CT 346 unter dem Einfluß von CT 343 stammt allerdings kaum von dem Schreiber von B15C, da er, falls die ältere, von de Buck nicht kollationierte, Abschrift korrekt ist, in CT 343 IV.362a die Nunstelle gar nicht korrekt hat, nur *sšm=sn tw* schreibt und also auch die jüngere Fassung von CT 343 gibt, die *nmj* getilgt hat und durch *sšm* ersetzt hat, d.h. das Satzpaar *sšm:sšm* statt älterem *sšm:nmj* hat. Also wird die Neufassung von CT 346 mit der neu hinzugekommenen Nunstelle von einem der Schreiber der Vorlagen für B15C stammen. Dass es sich um den Urtext handelt, den nur die älteren Handschriften B2Bo u. B4Bo arg verstümmelt hätten, glaube ich eigentlich nicht.

²¹⁷ Eine etwas andere Vorstellung von der Ursache für den Zusatz in B15C scheint JÜRGENS, a. a. O., 351 m. n. 5 zu haben, wo er auf die Nunstelle von CT 343 verweist, das auf B15C in der Spruchfolge CT 343-345 I-P-346 steht. In CT 343 aber hat der Schreiber von B15C nach der Edition von de BUCK die Nunstelle ausgelassen. Dieser Hinweis suggeriert doch, dass JÜRGENS zu denken scheint, der Schreiber habe deshalb in CT 346 den Nun eingefügt, da er ihn in CT 343 vergessen hatte. Allerdings beruht die Edition von de BUCK bei B15C auf einer älteren Fremdkopie und die Zerstörungsangaben in IV.361c - IV.362b der an dieser Passage beschädigten Handschrift sind vielleicht nicht völlig zuverlässig, s. dazu den Kommentar von de BUCK CT IV.361 m. n. 2. Damit ist das Fehlen von *m Nw* in B15C in CT 343 IV.362a nach der Ms. Lacau zwar wahrscheinlich, aber auch nicht über jeden Zweifel erhaben, s. auch meine Bearbeitung in Kapitel I.B.4, S. 52 mit Anm. 474.

²¹⁸ Vgl. auch die *w3.wt Nw* "Wege des Nun" in Kapitel I.C.3.c. Zu der Frage ob sich, trotz der allgemeinen Bedeutung die Nun hier hat, die Stelle auch konkret als Hinweis auf den Nun als oberirdischen Ringozean hin ausdeuten lässt, siehe meine Behandlung der *nmj*-Belege des Nun im Zusammenhang in Kapitel I.B.4.c.

²¹⁹ vgl. auch *d3j Nw* in Kapitel I.B.4.b und I.C.3.a.

²²⁰ vgl. Anm. 188

²²¹ s. Ch. LEITZ, Magical and Medical Papyri of the New Kingdom, HPBM 7, London, 1999, 80, Pl. 39 [XIV, 1-3 Incantation 59]

W. WRESZINSKI, Die Medizin der alten Ägypter 2, Der Londoner medizinische Papyrus, Leipzig, 1912, 148, 187f [8,1-3 No. 24]

J.F. BORGHOUTS, Ancient Egyptian Magical Texts, NISABA 9, Leiden, 1978, Text Nr. 25, S. 21

H. GRAPOW, Grundriss der Medizin der Alten Ägypter IV.1, Übersetzung der medizinischen Texte, Berlin 1958, 264; V, Die medizinischen Texte in hieroglyphischer Umschrift autographiert, Berlin, 1958, 452

²²² Zur Datierung in die Zeit ab Amenophis III s. LEITZ, a. a. O., 1.

²²³ Der 'Obere' meint Re. Zu dieser Bezeichnung des Sonnengottes vgl. WB III, 133.2, 141f, hier allerdings wie *hrj.w* "die Oberen" (WB III, 142.8-10), d.h. die Sterne, geschrieben, aber das folgende Suffix =f macht deutlich, dass die Bezeichnung des Sonnengotts hier zu lesen ist.

²²⁴ Leicht verschrieben in mit für .

²²⁵ Die Zeichengruppe wurde schon sehr verschieden aufgefasst: nach der Lesung von WRESZINSKI und H. GRAPOW, Grundriss der Medizin der Alten Ägypter, V, 452; dagegen sieht LEITZ und auch schon H. von DEINES/W. WESTENDORF, Grundriss der Medizin der alten Ägypter VII.2, Wörterbuch der medizinischen Texte. Zweite Hälfte (*h-d*), Berlin, 1962, 713 m. n. 3 stattdessen .

Ich denke, beide Lesungen sind nicht wirklich problemfrei. Es gibt in dem Papyrus einen völlig eindeutigen Beleg für "Boden" in col. I, 6 [Incantation 2], wo alle Zeichen klar erkennbar und sorgfältig ausgeführt sind, s. Ch. LEITZ, a. a. O., 53, Pl. 26. Im Vergleich dazu wirkt die Gruppe in col. XIV, 3 (= Wreszinski 8,3), etwas verunglückt. Vielleicht ist dies ein Zeichen dafür, dass der Schreiber Probleme mit seiner Vorlage hatte, die er an dieser Stelle möglicherweise nicht sicher lesen konnte. Fakt ist aber, dass die Zeichenstellung dem Wort "Boden" entspricht, der Schreiber also wohl genau daran dachte.

Für *z3.t* "(Decken)balken" ist die Schreibung ungewöhnlich, normal wird das Wort geschrieben, s. z. B. J.F. BORGHOUTS, The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348, OMRO 51, Leiden, 1971, Pl. 14, Pl. 31 [Verso XII,3]. Es handelt sich eben um die typischen Leseschwierigkeiten bei nur einfach überlieferten Texten.

²²⁶ So nach BORGHOUTS mit der Lesung , womit das Himmelsgewölbe gemeint wäre. Zur Wortforschung von *z3.t* "(Decken)balken" s. J.F. BORGHOUTS, The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348, OMRO 51, Leiden, 1971, 29 m. n. 351, 147f und J.F. BORGHOUTS, Ancient Egyptian Magical Texts, NISABA 9, Leiden, 1978, 21 m. n. 68 [No. 25], 39 m. n. 68 [No. 61], 102 m. n. 68, vgl. HANNIG, HL1 ME, 710 *s3.t* f "Balken" (kosmisch) {25893}.

LEITZ, a. a. O., 80 liest dagegen $\overline{\text{z3.t}}$ und versteht $\overline{\text{z3.t.w}}$ "Boden" (WB III, 423f). Beide Übersetzungsvorschläge "Decke" und "Boden" sind in ihrer Bedeutungen nun diametral entgegengesetzt und wären im vorliegenden Textzusammenhang im Sinne von "Himmel" bzw. "Unterwelt" zu verstehen. Nach dem Kontext der Stelle ist eine Entscheidung zwischen $\overline{\text{z3.t}}$ "(Decken)balken" und $\overline{\text{z3.t.w}}$ "Boden" eher schwierig, da im Satz davor das Bringen des Sonnengottes zur Unterwelt genannt wird, und im Satz danach von den Horizontaufgängen die Rede ist, also die Stelle direkt eine Naht zwischen der Thematisierung von West- und Osthorizont bildet, und sich die Stelle noch auf das Eingehen in die Unterwelt, oder auch schon auf das Herausgehen an den Himmel beziehen könnte.

Bei $\overline{\text{z3.t}}$ "(Decken)balken" handelt es sich um das seltene Femininum zu dem häufigeren Maskulinum $\overline{\text{z3.w}}$ "Balken" (WB III, 419), für die beide die Verwendung als Begriff in der Kosmographie gesichert ist, die übertragene Bedeutung als Himmelsgewölbe also unproblematisch ist. Dagegen ist m. W. eine übertragene Bedeutung von $\overline{\text{z3.t.w}}$ "Boden" für die Unterwelt nicht gängig und wäre wohl eher ungewöhnlich. Die Unsicherheit im Verständnis von $\overline{\text{z3.t/z3.t.w}}$ ist vom Autor des Spruchs angesichts der ägyptischen Vorliebe für Schriftspielereien vielleicht ja auch eine gewollte.

Obwohl die vorliegende Schreibung eher auf $\overline{\text{z3.t.w}}$ "Boden" weist, halte ich ein ursprüngliches $\overline{\text{z3.t tn}}$ "diese Decke" aus inhaltlichen Gründen durchaus für denkbar. In dieser Beschreibung der Funktion der "großen Götter" wird ihre Rolle im Sonnenlauf in 5 Versen näher beleuchtet. Die letzten beiden bilden ein "thought couplet" mit ihrer Aufgabe in der Nachtbarke und der Tagbarke, stellen also den Sonnenlauf in seiner Gesamtheit dar. Die ersten drei Verse schildern m. E. die Nachtfahrt in dreigliedriger Gestalt mit Westhorizont, Welttiefe und Osthorizont. Der erste Vers "die den 'Oberen' zur Unterwelt bringen", ist Westhorizontgeschehen, und der dritte Vers "die Re nahebringen bei seinen Horizontaufgängen" bezieht sich auf den Osthorizont. Der problematische mittlere Satz dürfte nach meinem Verständnis weder das West- noch Osthorizontgeschehen doppeln, sondern sollte sich auf die Sonnenfahrt in der Unterwelt beziehen. Nach Ausweis der Kosmographien verband der Ägypter mit der Nachtfahrt, mehr noch als das Vordringen in die Tiefe, besonders den Wiederaufstieg zum Himmel mit dem Sonnenaufgang am Morgen, auf den an vielen Stellen der Unterweltbücher antizipatorisch hingewiesen wird. Daher denke ich weniger an "die bewirken, dass er zum Boden fährt", sondern halte "die bewirken, dass er zu dieser Decke fährt" im häufigen antizipatorischen Sinne für nahe liegender.

Das $\overline{\text{tn}}$ "diese" hätte dann deiktische Funktion und würde sich auf ein Objekt beziehen, das während der Textrezitation benutzt wird. Hier denke ich an die Nachschrift des Spruchs (col. XIV, 7), in der gesagt wird: $\overline{\text{dd mdw hr r3-^c n jsr}}$ "rezitieren über dem Ende (d. h. Zweig?) einer Tamariske". Die Gemeinsamkeit von $\overline{\text{z3.t}}$ "(Decken)balken" und $\overline{\text{r3-^c n jsr}}$ "Ende (d. h. Zweig?) einer Tamariske" ist ihre Holznatur.

²²⁷ Lies $\overline{\text{□□□□}}$ mit LEITZ, a. a. O., Pl. 39 gegen $\overline{\text{□□□□}}$ von WRESZINSKI.

²²⁸ Es liegt in der Schreibung $\overline{\text{□□□□□□}}$ das Bewegungsverb $\overline{\text{hzj}}$ "sich begeben nach" vor in seinem transitiven Gebrauch mit Objekt der Person als "(jdn) heranbringen an (etwas)", s. WB III, 159.7; HANNIG, HL1 ME, 601 $\overline{\text{hsj (hzj) ③}}$

Die Übersetzung von LEITZ, a. a. O., 80 "who praise Re" setzt als Verbum $\overline{\text{hzj}}$ "loben, preisen" (WB III, 154f) an, was nicht zur Schreibung passt, und inhaltlich unmotiviert ist, da die Funktion der Götter im Folgenden als $\overline{\text{hnj}}$ "rudern" und $\overline{\text{wdj}}$ "ablegen" angegeben wird, was auf den Kontext des Sonnenlaufs hinweist.

²²⁹ Vergleiche das seit dem AR belegte $\overline{\text{wdj}}$, jünger $\overline{\text{wdj}}$ "ein Schiff vom Ufer abstoßen" (WB I, 387.22-25) mit $\overline{\text{wdj (B)}}$ "abreisen, ausziehen" (WB I, 397f).

²³⁰ s. die ausführliche Besprechung des Aufbaus der vorliegenden Götterliste von pBM 10059 in Kapitel III.A.4

²³¹ Es beschäftigen sich, abgesehen von der Gegenüberstellung des Fahrens in der Nacht- und Tagbarke, nur ein Satz mit der Untergangs-, aber zwei Sätze mit der Aufgangsthematik.

²³² s. oben S. 22; beachte auch, dass sich im Stundenritual die 10. Tagstunde, die Stunde des Einsteigens in die Nachtbarke, für den Gott Heka "Zauber" erhebt, s. J. ASSMANN, ÄHG Nr. 10 (S. 109f)

²³³ s. oben S. 14 m. n. 69 und Kapitel III.A.2

²³⁴ In beiden Belegen ist aber doch genau wie hier in pBM 100059 die Idee des gesamten Sonnenlaufs latent präsent.

²³⁵ s. Kapitel I.B.3, S. 54

²³⁶ Dort noch einmal besprochen in Kapitel III.A.4.

²³⁷ Zur Problematik der Personifikation und der Wissenschaftsgeschichte ihrer Erforschung und Verwendung des Begriffes in der Ägyptologie siehe den ausführlichen Abriß, den Baines gibt, in: J. BAINES, Fecundity Figures. Egyptian personification and the iconology of a genre, Warminster, 1985, 7-16 (Wissenschaftsgeschichte), 17-67 (Baines Kategorisierung).

vgl. auch: W. WESTENDORF, Götter, Begriffs-, in: LÄ II.640f; W. GUGLIELMI, Personifikation, in: LÄ IV.978-987

²³⁸ s. die Ausführungen von J. ASSMANN, LL, 350

²³⁹ vgl. $\overline{\text{d3j Nw}}$ und $\overline{\text{d3j Nw.t}}$ in Kapitel I.C.3.a, S. 85-87

²⁴⁰ Zur Personifikation des Manu-Gebirges in den Sonnenuntergangsschilderungen s. Kapitel I.C.4, S. 108

²⁴¹ s. Kapitel III.B.2

²⁴² In VII.14h ging dem Text noch ein unvollständiger Titel voran: *m jz* ^ⲓⲧⲃ(?)^ⲓ "in Grab [und Erde(?)]", cf. FAULKNER, AECT III, 7 m. n. 1. Die Kopie der Texte erfolgte offensichtlich im Beschriftungsabschnitt, s. die Zeilenübersicht in L.H. Lesko, *Index of the Spells on Egyptian Middle Kingdom Coffins and related documents*, Berkeley, 1979, 101. Die vordere Hälfte von *Back* wird allein von CT 75 eingenommen (Z. 41-[101]). T3C gehört zu den Handschriften die das "Schubuch" nicht über den ersten Teil hinaus fortsetzt. Nach CT 75 wurde mit CT 252 weitergemacht (Z. [101]-[103]). Zu diesem Zeitpunkt war schon an einem weiteren Beschriftungsabschnitt im hinteren Teil von *Back* gearbeitet worden, der in Z. 109 bei Zeilenbeginn mit CT 210 einsetzt und bis ans Seitenende mit CT 816 reicht, das wegen Raummangel abgebrochen wird in Z. 120. Was dann zwischen beiden Beschriftungsabschnitten noch frei war, waren gerade mal 5 ½ Zeilen. Der Text, der vom Schreiber als passender Füller zwischen beiden Beschriftungsabschnitten ausgewählt wurde, war eben CT 815, das offenbar rückläufig von Z. 108 aus kopiert wurde. Dies ist sicher für die häufigen Flüchtigkeitsfehler mitverantwortlich. Der Umstand dass der Spruchbeginn an den Zeilenbeginn von Z. 104 zu liegen kam, mag geplant gewesen sein, ist aber wohl eher ein Glücksfall. Der Titel wurde auch rückwärts geschrieben, aber es war für ihn wegen einer Panne am Ende des ersten Beschriftungsabschnitts nicht mehr genügend Platz vorhanden. Die Panne bestand darin, dass T3C nach Ende von CT 252 als einzige Handschrift noch einen weiteren Satz hat, der sich allerdings als mißverständlicher Titel von CT 253 entlarvt, den Spruch, den die anderen Handschriften als Folge haben. T3C gibt in CT 252 III.252e den Satz *wnn=j m zh3w n R^c.w-Jtmw* "Ich bin der Schreiber des Re-Atum.", was eigentlich der Titel von CT 253 sein sollte, wie es S1Ca,b und S3C hat: *wnn m zh3w n {nb} R^c.w-Jtmw* (Var. *nb-tm*) "Der Schreiber des Re-Atum (Var. des Allherrn) sein.". Die anderen Handschriften leiten den Titel mit *hpr m* ein. Der Schreiber bemerkte offenbar sein Versehen und machte nicht mit CT 253 weiter, aber der Platz reichte nun nicht mehr für CT 815 mit seinem vollständigen Titel.

²⁴³ Das Wort *p.t* "Himmel" ist verschrieben in ^ⲡ, cf. FAULKNER, AECT III, 7 m. n. 2. Das ist ein ganz klarer Beleg dafür, dass der Schreiber von CT 815 auf T3C-Back eine unsaubere Orthographie aufweist, was darauf hindeutet, dass einige strittige Passagen des Textes, wie *hr<.t>=j* in VII.14j, s. Anm. 244, und *m-<^>* in VII.14r, s. Anm. 249, vielleicht einfach nur zu emendieren sind.

²⁴⁴ Die Formulierung *dp.t hr=j* lit. "das Schiff unter mir" gebraucht die Präposition *hr*, es liegt keine Nisbe *hrj* vor, für die man eine Genuskongruenz erwarten würde. Zum Gebrauch der Präposition *hr* "unter" im Sinne von "tragen" s. besonders EDEL, AÄG, 395 § 770 b); R. van der MOLEN, *A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts = Probleme der Ägyptologie* 15, Leiden, 2000, 424f; GARDINER, *Egyptian Grammar*, 3. ed., 128 § 166.2 'under', 'carrying' a load; vgl. auch D. WERNING, *Ancient Egyptian Prepositions for the Expression of Spatial Relations and their Translations. A typological approach*, in: E. Grossman/S. Polis/J. Winand (Hrsg.), *Lexical Semantics in Ancient Egyptian (Lingua Aegyptia - Studia Monographica Band 9)*, 2012, 293-346. Von den bisherigen Übersetzungen haben FAULKNER, AECT III, 7 "the vessel beneath me"; BARGUET, *Textes des sarcophages*, 42f "la barque qui doit me porter"; CARRIER, *Textes des sarcophages III*, 1781 "la barque qui est chargée de moi".

Da die Passage allerdings etwas zerstört ist, und de BUCK den Raum um das r in Schraffur ~~###~~ wiedergibt, stellt sich doch die Frage ob die Handschrift nicht ursprünglich *dp.t hr^r[.t]=j* hatte. Aber nach der Wiedergabe der Raumverhältnisse in der Edition, hatte de BUCK den Eindruck, dass kein Zeichen fehlt. Andererseits kann die Handschrift hier auch fehlerhaft gewesen sein, vgl. Anm. 243.

²⁴⁵ *mtr* "zugegen sein", s. WB II, 171.9; HANNIG HL1 ME, 397 mtr ②

²⁴⁶ *š3* "bestimmen" (WB IV, 402f) hat normalerweise die Buchrolle ^Ⲛ (Y1) als Determinativ, das hier verwendete Armzeichen ^Ⲛ (D38) halte ich für eine Schreibung an Stelle von ^Ⲛ (D40), das ich bei einem Tätigkeitswort wie *š3* "bestimmen" immerhin für denkbar halte, auch wenn die Wörterbücher dafür keinen Anhaltspunkt bieten. Zur Vertauschung der Armzeichen D40 ^Ⲛ mit D37 ^Ⲛ und das mit D38 ^Ⲛ s. die Zeichenliste HANNIG HL1 ME, 1334.

²⁴⁷ Die an der Stelle vorliegende Schreibung ist ^Ⲛⲧⲃⲧⲃⲧⲃⲧⲃ. Für *rd* "wachsen" hat das WB II, 462f an abgekürzten Schreibungen, bei denen *rd* nicht ausgeschrieben wird, nur späte Belege, aber dafür kennt das WB alte abgekürzten Schreibungen für *rd* "Pflanze" (WB II, 463). Bei dem *rd* geschriebenen Wort könnte es sich um einen Hörfehler für *rwḏ* "fest sein, dauern" handeln, das seit dem MR auch *rd* geschrieben wird, s. WB II, 410. Das folgende Vogelzeichen und der Arm dürften eine teilweise Dittographie von *š3* sein, die während der rückläufigen Kopie entstanden ist, s. Anm. 242. Jedenfalls wirkt die Stelle auf mich korrupt.

²⁴⁸ Bisherige Übersetzungen fassen den Ausdruck durchweg als Namen des Sprechers auf und beziehen *wr* auch auf diesen:

FAULKNER, AECT III, 7: "..., because I am ... the great, the son of Nut." Der Ausdruck bleibt unübersetzt, s. n. 6: "An unintelligible compound name."

BARGUET, *Textes des sarcophages*, 43: "..., parce que je suis bien ce *š3m-rd3m(?)* le Grand, fils de Nout."

CARRIER, *Textes des sarcophages III*, 1780f liest *š3-rd3* und übersetzt: "puisque je suis en vérité ce grand Chaârédá, le fils de Nout!"

Aber hier einfach einen unübersetzten Namen anzusetzen, löst das Verständnisproblem auch nicht. Mein neuer Ansatz hier keinen Namen zu verstehen, beruht vor allem darauf, dass ich nicht denke, dass der Redner und der

wr die gleiche Person sind, und dann der Ausdruck eben beschreibt, was der Redner dem *wr* gegenüber tun will, s. dazu auch Anm. 252.

Wenn es sich bei dem *wr* "Großen", wie ich denke, um Osiris handelt, fokussiert sich das Handeln für ihn auf seinen Schutz, sein Dauern und der Bestand seines Leichnams. Zwar wird *rwđ* gerne vom Leichnam, der "dauert" ausgesagt (WB II, 411.11), der Gebrauch des Wortes *rwđ* von Göttern ist jedoch selten, s. WB II, 411.16 mit den angegebenen Belegstellen, die sich besonders auf den Sonnengott, aber auch Osiris beziehen (WB Belegstellen II, 608).

²⁴⁹ Der Gebrauch der einfachen Präposition *m* mit dem Verb *nd* ist auffällig. Normalerweise wird *nd* "schützen" mit *m-^c* konstuiert, s. WB II, 374.4 *nd m-^c* "schützen vor". Die zusammengesetzte Präposition *m-^c* hat dann die Bedeutung "aus der Hand", was neben *nd m-^c* auch in *hwj m-^c* "schützen vor" belegt ist, s. EDEL, AÄG, 397 § 773 cc). Nun basieren die Bedeutungen von zusammengesetzten Präposition ja auf ähnlichen Verwendungen der zugrunde liegenden einfachen Präposition. Da käme vielleicht *m* "feindlich gegen" infrage, s. EDEL, AÄG, 389 § 758 k). Ich verstehe jedenfalls das vorliegende *nd m* im Sinne von *nd m-^c*, falls nicht einfach ein Schreibfehler vorliegt, und in *nd m-^c* zu emendieren wäre, vgl. Anm. 243.

Mein Verständnis ist dabei ähnlich dem von FAULKNER, AECT III, 7: "guarding my name from the bands which are on the *wrt*-crowns(?)." "

Andere Übersetzer denken an den feststehenden Ausdruck *nd rn* "den Namen nennen", s. WB II, 371.11:

BARGUET, Textes des sarcophages, 43: "(quand) son nom est nommé dans les bandeaux qui sont sur les couronnes-rouges-*wrt*."

CARRIER, Textes des sarcophages III, 1780f: "(et) dont le nom est invoqué sur les bandeaux qui se trouvent sur les couronnes-ouréret!"

Noch nicht vorgeschlagen wurde wohl bisher *nd rn m-^c* "den Namen erfragen von", vgl. WB II, 371.8. Egal ob der Name genannt oder erfragt wird, merkwürdig wäre das schon, da in CT VII.14p gesagt wurde, dass nicht einmal sein Ba den Namen kennt, dieser also offenbar doch nur dem Redner bekannt ist und kaum weiter verbreitet werden soll. Problematisch ist eben das Verständnis der ominösen *nh.w hrj.w wr.wt* "Bänder die auf den *Wrt*-Kronen sind", ein durchaus nicht geläufiger Ausdruck. Was wäre aber nach meinem Verständnis mit dem Schützen des Namens gemeint? Vielleicht geht es um den Schutz des Namens vor übler Nachrede durch bestimmte Götter, denen deswegen der Kopf abgeschlagen wird.

²⁵⁰ Die *nh.w* "Bänder" finden sich so nicht im WB oder HANNIG, HL1, s. aber R. van der MOLEN, A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts = Probleme der Ägyptologie 15, Leiden, 2000, 73 *nh.w* "bands", VII.14r, dort zusammensortiert mit *nh.w* "sandal-straps", mit denen das Wort aber nichts zu tun haben sollte. Vielleicht steht das Wort nur deshalb im Plural, weil die *wrt*-Kronen im Plural sind, d. h. möglicherweise hat jede Krone nur ein einziges *nh* "Band". Es könnte sich dann vielleicht um eine weiteres Wort für den Draht an der unterägyptischen Roten Krone handeln, vgl. HANNIG, HL 3, 293. Die meisten Bezeichnungen sind Feminina, aber *h3s* ist ebenfalls Maskulinum, s. HANNIG, HL1 ME, 628. Die Textstelle hier suggeriert, dass die *nh.w* "Bänder" belebt gedacht sind, vielleicht ja als gefährliche Schlangen.

²⁵¹ Die Bezeichnung *wrt* "die Große Krone" wurde für beide Landeskronen gebraucht, s. HANNIG, HL1 ME, 219. Nach dem Determinativ hier ist in der vorliegenden Textstelle die unterägyptische Rote Krone gemeint, die neben dem König ja auch von diversen Göttinnen getragen wird. Die Paläographie der ganzen Passage ist etwas unsicher, s. de BUCK, VII, 14.8*-10*, auch finden sich noch Zeichensuren zwischen *hrj.w* und *wrt*.

²⁵² Unsicher ist das Verständnis von VII.14n und VII.14r:

- In VII.14n ist mein Verständnis der problematischen Satzmitte als *š3 rwđ* nur ein Vorschlag, der darauf beruht, dass das als *rd* "wachsen" geschriebene Wort evtl. ein Hörfehler für *rwđ* sein könnte, ganz sicher ist dies allerdings nicht. Jedenfalls denke ich nicht wie bisherige Bearbeiter, dass das folgende *wr pw z3 Nwt* den Redner meint, also auf Haroeris geht, was ja durchaus denkbar wäre, denn *Hrw-wr* ist ja Sohn der Nut. Vielmehr meine ich, dass beide *n-nt.t-jnk-js*-Sätze (VII.14n und 14p) zusammengesehen werden sollten, und im zweiten *n-nt.t* Satz wird wieder der *wr* genannt, hier deutlich als andere Person als der Redner erkennbar: *n nt.t jnk js ^c.t m wr=^{tn} pw* "Denn ich bin ja ein Glied aus diesem eurem 'Großen', ...". Das deutet m. E. darauf hin, dass auch in VII.14n mit *wr pw z3 Nwt* "dieser 'Große', Sohn der Nut" die gleiche Gottesgestalt gemeint ist wie in VII.14p, die auch hier mit dem Redner nicht identisch ist.

- Ebenfalls problematisch ist der Schlusssatz des Spruchs (VII.14r), wo das Verständnis der *wrt* als Kronen nicht restlos sicher ist, s. de BUCK, VII, 14.10*. Die Präposition vor *nh.w* habe ich im Sinne von *m-^c* *nhw* aufgefaßt, d.h. "schützen vor den Bändern", was aber davon abhängt, ob die Bänder etwas negatives oder positives sein sollen.

²⁵³ Zu CT 818 s. oben Kapitel I.B.1, S. 22, 26.

²⁵⁴ Bei Sarg T3C steht CT 815 auf *Back* (Z. [103]-108) und CT 818 auf *Front* (Z. [136]-146), s. L.H. Lesko, Index of the Spells on Egyptian Middle Kingdom Coffins and related documents, Berkeley, 1979, 101. Während CT 818 in der Spruchfolge CT 817-820 von nur auf diesem Sarg belegten Texten auftritt, die auch ursprünglich zusammen gehören können, handelt es sich bei dem ebenfalls nur auf diesem Sarg belegten CT 815 um ein Füllstück um den verbliebenen Platz auf *Back* voll zu machen, s. Anm. 242. Ob ein Zusammenhang mit der

Spruchfolge CT 817-820 besteht, und auch CT 815 aus der gleichen Vorlage stammen könnte, ist nicht so klar ersichtlich. Zur Datierung von T3C s. oben Anm. 154.

²⁵⁵ Zur 11. Tagstunde des Stundenrituals s. J. ASSMANN, LL, 134-139 u. id., ÄHG, Text Nr. 11, S. 110f.

Von der 11. Tagstunde heißt es dort (ÄHG 11.5): "Sie erhebt sich für den 'Ordner des Zugseils'." Und über das Gefolge des Re wird gesagt (ÄHG 11.4/5): "die ihn geleiten in Frieden zu seiner Stunde, zu dem, der ihm das Zugseil richtet."

(Zur Textedition 11. Tagstunde des Stundenrituals s. E. GRAEFE, Das Stundenritual, Internetversion

<https://www.uni-muenster.de/IAEK/forschen/aeg/proj/laufend/stundenritual.html> -11;

zur 11. Tagstunde im Tagbuch, s. M. MÜLLER-ROTH, Das Buch vom Tage (OBO 236), Göttingen, 2008, 264-269, 488-491; und zu weiteren Literaturangaben zum Stundenritual s. Anm. 87)

Mit dieser Gottesgestalt dürfte das Stundenritual die gleiche meinen wie CT 825, s. auch J. ASSMANN, LL, 137f m. n. 3 mit weiteren Vergleichsstellen.

Das Einsteigen in die Nachbarke findet im Stundenritual schon in der 10.Tagstunde statt - s. J. ASSMANN, ÄHG Text Nr. 10 (S. 109f); E. GRAEFE, a. a. O., 10; ebenso im damit zusammenhängenden Tagbuch, s. M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 261-264, 488-491. Zur Problematik des zeitlichen Ablaufs des Barkengeschehens am Westhorizont nach dem Stundenritual und im Vergleich mit CT 815 siehe noch einmal etwas ausführlicher in Kapitel I.B.4.c, S. 56f.

²⁵⁶ D. KURTH, Haroeris, in LÄ II.999-1003

H. BONNET, RÄRG, 270-272

H. KEES, Totenglaube und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter : Grundlagen und Entwicklung bis zum Ende des Mittleren Reiches, Leipzig, 1926, 99 (9)

K. SETHE, Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter, Leipzig, 1930., § 189, S. 154f

S. MERCER, Horus, royal god of Egypt, Grafton, Mass., 1942, 82, 195

J.G. GRIFFITHS, Plutarch's De Iside et Osiride, Swansea, 1970, 337f, 505

Ch. LEITZ, Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendera und Athribis. Soubassementstudien II (Studien zur spätägyptischen Religion 8), Wiesbaden, 2012, 227f (zu Qus im 19. o.äg. Gau), 291ff (als Herr von Letopolis im 2. u.äg. Gau)

²⁵⁷ Zu Horus von Letopolis / Chenti-irti / Mechenti-irti / Mechenti-n-irti s. u.a.:

F. GOMMÀ, Letopolis, in: LÄ III.1009-1011

E. BRUNNER-TRAUT, Chenti-irti, in: LÄ I.926-930

H. BONNET, RÄRG, 133f

E. LEFEBURE, Sur le nom du dieu de Létopolis, Sphinx 9 (1906), 19-20

H. JUNKER, Die Onurislegende, Wien, 1917, 27ff, 40ff

G.A. WAINWRIGHT, Letopolis, JEA 18 (1932), 159-172

H. JUNKER, Der sehende und blinde Gott, SBAW 7, München, 1942

E. CHASSINAT, Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak, I, Le Caire 1966, 311-333

U. VERHOEVEN/P. DERCHAIN, Le voyage de la déesse libyque. Ein Text aus dem 'Mutritual' des Pap. Berlin 3053, Rites égyptiens 5, Bruxelles, 1985, 46 (bq)

W.J. de JONG, Ichneumon en de god Chenti(-n-)irti, De Ibis 20, Nos. 3-4 (1995)

Ch. LEITZ, Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendera und Athribis. Soubassementstudien II (Studien zur spätägyptischen Religion 8), Wiesbaden, 2012, 291f (Horus von Letopolis), 294 (Mechentienirti), 298 (Horus-Chentienirti)

²⁵⁸ An Belegen für den Synkretismus zwischen Horus von Letopolis und Haroeris s. weiter z. B.:

C.E. SANDER-HANSEN, Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre, Kopenhagen 1937, 71

D. JANKUHN, Das Buch "Schutz des Hauses" (*s3-pr*), Bonn, 1972, 67 (= E VI.148.9)

²⁵⁹ Zu der Mythe vom Köpfen der Buntschlangen s. besonders:

J.F. BORGHOOTS, The Magical Texts of Papyrus Leiden I.348, OMRO 51, Leiden, 1971, 22 (Spell 14 rto 8,8), 72-75 m. n. 112, 199-209

Ch. LEITZ, Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendera und Athribis. Soubassementstudien II (Studien zur spätägyptischen Religion 8), Wiesbaden, 2012, 292

Zur öfteren Unsicherheit in der Interpretation von *s3b.wt* als 'Buntschlangen' oder 'Bunte Kühe' s. P. KAPLONY, Die Inschriften der ägyptischen Frühzeit, ÄgAb 8, Wiesbaden, 1963, I, 642; H.W. FAIRMAN, An introduction to the study of Ptolemaic signs and their values, BIFAO 43 (1945), 117(2).

Zu *mdh s3b.wt* evtl. auch als handwerklicher Arbeitsvorgang s. P. KAPLONY, Kleine Beiträge zu den Inschriften der ägyptischen Frühzeit, ÄgAb 15, Wiesbaden 1966, 64 und id., Der Titel *wmr(w)* nach Spruch 820 der Sargtexte, MIO 11 (1966), 158 Anm. 83

²⁶⁰ Oder es ist die Götterrolle des Kultvollziehenden.

²⁶¹ s. H. BRUNNER, Name, Namen und Namenlosigkeit Gottes im Alten Ägypten, in: H. von Stietencron (Hrsg.), Der Name Gottes, Düsseldorf, 1975, 33-49

E. BRUNNER-TRAUT, Anonymität (der Götter), in: LÄ I, 281-291

²⁶² Belege für *wr* als Osiris s. B. ALTENMÜLLER, Synkretismus in den Sargtexten, Wiesbaden 1975, 264
Zur Unbekanntheit des Namens des Osiris s. A. BARUCQ/F. DAUMAS, Hymnes et prières de l'Égypte ancienne, Paris 1980, Text Nr. 10.5, S. 89

Belege für *wr* als Osiris in der vorliegenden Untersuchung sind: CT 684 VI, 313o; CT 1033 VII, 274a, 274c; vgl. PT 250 § 267a,c und TB 174.

²⁶³ Horus von Letopolis ist als Sohn des Osiris belegt, auch in seiner synkretistischen Verbindung mit Haroeris; s. S. CAUVILLE, Essai sur la théologie du temple d'Horus à Edfou, BE 102, Le Caire 1987, Vol. I, 32, 66f
H. JUNKER, Die Onurislegende, Wien 1917, 27ff

E. BRUNNER-TRAUT, Chenti-irti, in: LÄ I.929 m. n. 31

²⁶⁴ Beachte, dass Haroeris von Qus in seinem Heimatort *b3 n Wsjr* "Ba des Osiris" genannt wird, s. A. KAMAL, Le pylone de Qous, ASAE 3 (1902), 221.

Falls CT 815 noch kein völliges Aufgehen ineinander meint, wenn er davon spricht, dass der Redner, m. E. Horus von Letopolis, als Haroeris handelt, dann ergibt sich auch kein Widerspruch, wenn er sagt, dass der Ba des Osiris, d. i. Haroeris(?), den Namen des Osiris nicht kennt und nur der Redner, d. i. Horus von Letopolis, diesen kennt. Die Problematik der Ba-Lehren tangiert aber die Thematik dieses Buches nicht weiter.

²⁶⁵ PT 603 ist bearbeitet in Kapitel II.B.1.

²⁶⁶ PT 603 § 1679b

²⁶⁷ PT 603 §§ 1677a, 1678a/b

²⁶⁸ PT 512 ist bearbeitet in Kapitel II.B.1.

Vgl. auch die Nennung des Schakal- und Unterweltsees in PT 512 § 1164c mit der Erwähnung der gleichen mythologischen Toponyme im zweiten Beleg für die Nunbewohner am Westhorizont in CT 551 VI, 149g, 150a, das ich unten S. 35f bespreche.

²⁶⁹ PT 512 § 1166b

²⁷⁰ Die Rolle als empfangende Gruppe von Wesen ist den *jmj.w Nw* auch an sich nicht ganz fremd, da sie, wie ich in Kapitel II.B.2 zeigen will, eine Beziehung aufweisen zu den *nmj.w* und den Muu. Charakteristisch ist für CT 815 eigentlich nur, dass diese Begrüßung an den Westhorizont verlegt wird.

²⁷¹ s. oben S. 10-14 und Kapitel III. A.3

²⁷² Nach Willems' Sargtypologie gehört G1T zur südägyptischen Group A aus dem Ende der 1. Zwischenzeit, ist also ungefähr zeitgleich mit T3C, das CT 815, den anderen Beleg für die Nunbewohner am Westhorizont, enthält, s. H. WILLEMS, Chests of Life, Leiden, 1988, 110.

²⁷³ *Hnb* nach G1T; Var. in B1Bo u. B2Be: *Hn^c*

²⁷⁴ Die Lautung des Namens als *Hnb* in G1T vgl. mit dem Namen eines Schutzgottes, - WB III, 113.5 (griech.) -, evtl. mit der Bedeutung "Zurücktreiber", vgl. WB III, 113.3 "Feinde zurücktreiben" aber auch *hnb* (WB III, 113.4) und *hnb* (WB III, 113.15) "schlachten". Zu dem Schutzgott s. A. GABER, A Guardian Snake Deity Called Heneb Revealed, SAK 46 (2017), 39-53.

Die Variante des Namens als *Hn^c* in B1Bo und B2Be vergleicht FAULKNER, ECT II, 163 m. n. 2 mit *hn^c* "Gefäße anfüllen" (WB III, 112.7-9) und übersetzt "water-pourer(?)". Eine Übersetzung als "frappeur" wird vorgeschlagen von BARGUET, Textes des sarcophages, 280 und CARRIER, Textes des sarcophages II, 1303 (*Hn^c*), s. auch R. van der MOLEN, A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts = Probleme der Ägyptologie 15, Leiden, 2000, 337; LEITZ, LGG V, 218.

Gemeint ist jedenfalls ein aggressiver Akt, da der *Hnb/Hn^c* sicher in Beziehung zu den gleich darauf genannten *Dndw* "Wütenden" steht, die die Funktion haben "abzuwehren" *hsf* (var. *hwj* "schlagen"). Dies zeigt doch, dass *hnb* und *hn^c* ins Bedeutungsfeld von *hsf* und *hwj* gehören und das "Zurückweisen" meinen werden. Mit dem Gott *Hnb/Hn^c* ist wohl einer der *Dnd.w*- Dämonen am Horizont gemeint, die darauf genannt werden, und wohl kaum, wie B. ALTENMÜLLER, Synkretismus, 258 dachte, ein Beiname des Re - vgl. auch J. ZANDEE, Death as an enemy, 26(2). Was die Beziehung des *Hnb/Hn^c* zu den *Dnd.w* "Wütenden" angeht, ist doch m. E. nicht so klar, wie der Urtext genau gelautet hat. Graphisch dargestellt verhalten sich die Handschrift aus dem thebanischen Einflußgebiet G1T und die Berscheh-Handschriften B1Bo und B2Be folgendermaßen:

G1T	:	<i>Hnb</i> (Sg.) - <i>Dndw</i> (Pl.)
B1Bo/B2Be	:	<i>Hn^c</i> (Sg.) - <i>Dndw</i> (Sg.)

Die lokalen Fassungen gehen also bei der Frage auseinander ob *Dndw* Plural oder Singular ist, also ein Kollektiv oder ein Gottesname. Die Berscheh-Fassung denkt sich *Hn^c* und *Dndw* wohl als den selben Gott. Da nun G1T als die älteste Handschrift dem Urtext m. E. sicher näher steht, ist *Dndw* sicher von Haus aus Plural, womit sich aber die Frage stellt, ob nicht eigentlich *Hnb* auch ein Kollektiv war und identisch mit den *Dndw* ist. Wie dem auch sei, gehören beide Sätze als Satzpaar jedenfalls eng zusammen und ergänzen sich in ihrer Aussage.

²⁷⁵ *Dndw* ist nur in G1T Plural, in B1Bo u. B1Be dagegen Singular, s. Anm. 274.

²⁷⁶ Zum Wortstamm *dnd* "zornig sein, zürnen" (WB V, 579.6-7 belegt Pyr., M.R., D.18), *dnd* "Zorn" (WB V, 579.1-5), *dnwd*, *dnd* "schlechter Seelenzustand" (WB V, 576.1 belegt Med, Lit. M.R.), *dndn* "zornig sein, wüten" (WB V, 471.21-472.5 belegt N.R.; oft Sp., Gr.), *dndn*, "Zorn, Wut" (WB V, 470-471.1-20 belegt seit D.18), s. I.

KÖHLER, Rage like an Egyptian. Möglichkeiten eines kognitiv-semantischen Zugangs zum altägyptischen Wortschatz am Beispiel des Wortfelds [WUT] (SAK Beihefte 18), Hamburg, 2016, 84, 306f, 378-385.

²⁷⁷ Als Variante zu *hsf* von G1T geben B1Bo und B2Be *hwj*.

²⁷⁸ Das Verbum ist problematisch, soll aber wohl in allen Handschriften *zif* lauten, wobei B2Be wegen dem Det. √ (F51) vielleicht an ein sonst unbekanntes Wort für "Fleisch" denkt, B1Bo mit dem Det. 'schlechter Vogel' an *sif* "beleidigen" (WB IV, 37.3), was aber keinen Sinn ergibt, und G1T schreibt ohne Determinativ. Die bisherigen Übersetzungen sind wenig einleuchtend., so übersetzt FAULKNER, ECT II, 163 "I have ... the bark", BARGUET, Textes des sarcophages, 280 "N. a réjouï(?) la barque" und CARRIER, Textes des sarcophages II, 1303: *iw sif[=f(?)]* *wj3 n N pn* "[II(?)] a insulté(?) la barque pour ledit N"

Ich sehe die Möglichkeit, in den Schreibungen das Wort *zf/zfn* "milde sein" wiederzuerkennen, s. WB III, 442.3/4 (*zf*), III, 443.2-11 (*zfn*) "sanftmütig, milde sein", besonders WB III, 443.3 mit *n* "zu jemd. milde sein". Das richtige Determinativ wäre statt Fleischzeichen und 'schlechtem Vogel' der Berscheh-Handschriften die 'Nase' und daraus ist es vielleicht auch nur verschrieben.

Zwar ist eine derartige Auffassung der Stelle etwas überraschend, aber sie erklärt die unterschiedliche Einsetzung des Namens für die 1. Person von G1T in B1Bo und B2Be. Während B2Be den Namen mechanisch an der Stelle der 1. Person einsetzt, wird in B1Bo der Name dagegen grammatikalisch korrekt eingesetzt:

B2Be	:	<i>iw zif</i>	<i>n N pn</i>	<i>wj3</i>
G1T	:	<i>iw zif.n</i>	<i>n=j</i>	<i>wj3</i>
B1Bo	:	<i>iw zif.[n]</i>	<i>wj3</i>	<i>n N pn</i>

Dies macht doch klar, dass das Subjekt des Verbuns *zif* jedenfalls nicht *N pn* bzw. der Ich-Redner ist, wie es bisherige Übersetzungen voraussetzen, sondern dass *wj3* das Subjekt ist. Eine Quasi-Personifikation der Sonnenbarken im Horizontgeschehen ist eigentlich nicht weiter ungewöhnlich, s. z. B. TB 15 B II und die verwandten Texte (s. unten S. 53f); s. auch J. ASSMANN, LL, 274 m. n. 59, wo er diese Stellen so auffasst, dass die Barken im metonymischen Sinne für die Mannschaft stehen.

²⁷⁹ So G1T; B1Bo u. B2Be schreiben *qm3w*, mit √ Krug-Det., das sich nicht im WB findet, und auch sonst m. W. nicht sicher nachgewiesen ist. Die Schreibung ist gelistet in D. van der PLAS/J.F. BORGHOOTS, Coffin Texts Word Index = Publications Interuniversitaires de Recherches Égyptologiques Informatisées 6, Utrecht-Paris, 1998, 289 ('type of vessel'); R. van der MOLEN, A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts = Probleme der Ägyptologie 15, Leiden, 2000, 653 (ohne Lesevorschlag); HANNIG, HL1 ME, 924 *qm3w* [subst.] (*e. Gefäß) {50073}.

²⁸⁰ Die Lesung folgt G1T. An einen transitiven Gebrauch von *h3j* dachte FAULKNER, AECT II, 163: "I have descended the ladder." Die Vorstellung vom Herabsteigen der Himmelsleiter würde ich im Kontext des von mir hier vermuteten Westhorizontgeschehens für durchaus passend halten. Allerdings beschränkt sich sonst der transitive Gebrauch von *h3j* auf die idiomatische Verwendung "angreifen, annehmen (den Gegner, besonders im Stierkampf)", s. WB II, 475.1-4. Meine Übersetzung "Die Leiter kam für mich herab" folgt einem Vorschlag von J.F. Quack. Der Gebrauch von *h3j* für Nichtpersonen ist gut belegt, s. WB II, 472-474 (B, C.I.b-e, II, III, IV.b, V). Es würde dann von der Satzstruktur her auch recht regelmäßig aussehen mit vier Versen, die sich mit der Sonnenbarke beschäftigen, deren erstes Paar Nichtpersonen als Subjekt hat und auf den Redner mit *n=j* rückverweist, und deren zweites Paar Mitglieder der Barkenmannschaft zum Subjekt hat und den Redner mit *wj* wieder aufnimmt. Ähnlich übersetzt auch CARRIER, Textes des Sarcophages II, 1303: "Que l'échelle soit descendue pour ledit N."

Die Handschriften B1Bo u. B2Be haben stattdessen *h3y n N pn qm3w*, vgl. Anm. 279. Wenn die Leiter hier als Mittel dient, in die Sonnenbarke einzusteigen, könnte es sich bei *qm3w*, falls nicht einfach eine Textentstellung aus *m3q.t* vorliegt, vielleicht um eine Art Transportkorb handeln, um in die Barke zu gelangen. Es wird in den Glossaren zur nautischen Terminologie jedoch weder *m3q.t* noch *qm3w* gelistet, s. D. JONES, A Glossary of Ancient Egyptian Nautical Titles and Terms, London & New York, 1988; N. DÜRRING, Materialien zum Schiffbau im Alten Ägypten (ADAIK 11), Berlin, 1995.

Die Handschrift G1T, die als einzige die *m3q.t* "Leiter" aufweist, erwähnt diese noch einmal in ihrer Version des Spruchtitels in VI.149h: *tz m3q.t r p.t m hrj.t-ntr* "Die Leiter knüpfen zum Himmel in der Nekropole." Das zeigt allerdings, dass es sich bei der Leiter nicht um einen Teil des Schiffs handelt, sondern um die Himmelsleiter. Gegen Beginn des Spruchs, sagt der Redner von sich in VI.149b *iw 33s.n=j šw* "Ich habe Schu durchgezogen", was ihn wohl in Vogelgestalt den Luftraum durchziehend vorstellt. Daher kommt er von oben, wenn er die Leiter hinabsteigt zu der vor dem Horizont liegenden Sonnenbarke. Davon spricht der Spruchtitel der beiden Handschriften B1Bo u. B2Be in VI.151e: *h3.t r wj3 n R.c.w* "Einsteigen in die Barke des Re."

Das zeigt aber, dass VI.150c wohl als *iw h33 n=j m3q.t* mit *m3q.t* als Subjekt, "die Leiter kam für mich herab", zu verstehen sein mag, es jedoch der Redner ist, welcher dann die Leiter hinabsteigt zum *h3.t r wj3* "Einsteigen in die Barke".

²⁸¹ G1T schreibt *=j*, was von mir in *wj* emendiert wurde, da B1Bo *sw* "ihn" schreibt.

²⁸² Das Verbum *szp* wird nur in G1T ausgeschrieben als √. Was die Handschriften B1Bo und B2Be betrifft, die als Verb *rdj* ansetzen, möchte ich mich der Meinung von FAULKNER, ECT II, 163f m. n. 6 anschließen: "The

versions of neither B1Bo nor B2Be yield good sense." Ich denke, dass in B1Bo und B2Be nur eine Verschreibung des Armzeichens vorliegt, aufgrund eines missverstandenes *šzp* einer Vorlage. Der Entstellungsprozess verlief dann wohl folgendermaßen: Das seltene Armzeichen  (G1T) ist verlesen worden in das häufige  D37 (B2Be) und das wechselt mit seiner Variante  X8 (B1Bo). Das in den Zeichenlisten sonst nicht aufgeführte Armzeichen  von G1T leitet sich m. E. aus althieratischen Schreibungen von *šzp*  (O43) her, die als Vorbild für das seltene kursivhieroglyphische Zeichen gedient haben können, s. H. GOEDICKE, *Old Hieratic Paleography*, Baltimore, 1988, S. 30 a/b [O43 (368), s. besonders Abusir, Elephantine, Funerary, weniger klar in Heqanachte, Turin]; G. MÖLLER, *Hieratische Paläographie*, I, 35 [(368), s. Elephantine]. Vielleicht besteht doch ein Zusammenhang mit dem ähnlichen Zeichen  D218, welches auch zur Schreibung von *šzp* verwendet wird - s. WB IV, 530, das aber Zeugstreifen in der Hand darstellen soll, s. HANNIG, HL1 ME, 1429 [D218 Unterarm mit drei senkrechten Strichen über der Hand (Stoffstreifen mit drei Kettfäden?) *šsp* - ein Stoff; *šsp.t* - ein Stoff]; D. KURTH, Einführung ins Ptolemäische. Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken, Hützel, 2007, Teil I, 174 (Nr. 62) Wort *šzp* "empfangen", 189 m. n. 326.

²⁸³ B1Bo schiebt noch *sn.w=f* "seine Brüder" ein und liest *sn.w=f jm.w-s.t-ḥ.wj* "seine Brüder, die Helfer".

²⁸⁴ Vgl. CT 815 VII, 14k mit CT 551 VI, 149f

²⁸⁵ Vgl. CT 815 VII, 14j,o mit CT 551 VI, 150b,d,e und siehe auch den Titel in B1Bo, B2Be "Einsteigen in die Barke des Re" (VI, 151e)

²⁸⁶ Vgl. CT 815 VII, 14k mit CT 551 VI, 150c

²⁸⁷ In beiden Texten ist Re in der Szenerie anwesend (vgl. CT 815 VII, 14o "zur Zeit des Abendmahls des Re-Atum" mit CT 551 VI, 149a "Ich bin zu dir gekommen, mein Vater Re!"). Weiter wird in beiden Texten die *wr.t* erwähnt (vgl. CT 815 VII, 14r "*Wr.t*-Kronen" mit CT 551 VI, 149c "Ich verschlinge (*ḥm*) die *wr.t*") und es findet sich auch gemeinsam das Motiv des *ḥmsj* "sitzen" (vgl. CT 815 VII, 14l "damit ich trinke und vorne sitze" mit CT 551 VI, 150i/j *nb j3ḥw ḥmsj=j m-ḥnw šfšf.t=k* "Herr des Lichtglanzes, ich sitze in deiner Aura").

Andererseits spricht wieder der Titel von CT 551 in G1T auf den ersten Blick etwas gegen eine Identifizierung der Szenerie mit der Westhorizontszenerie von CT 815: *t3 m3q.t r p.t m ḥrj.t-nṯr* "Die Leiter knüpfen zum Himmel in der Nekropole". Dies könnte zwar meinen, dass an eine Aufwärtsbewegung zum Himmel gedacht sei, aber andererseits ist es wohl auch vorstellbar, dass in der Nekropole die Leiter zum Himmel aufgestellt wird, damit der Verstorbene auf ihr vom Himmel zur Erde hinabsteigen kann.

²⁸⁸ Möglicherweise besteht ein Zusammenhang mit dem erst ab der Spätzeit sicher fassbaren Schutzgott *Hnb*, s. LEITZ, LGG V, 220a-b; A. GABER, A Guardian Snake Deity Called Heneb Revealed, SAK 46 (2017), 39-53; Zur Verehrung der *Hnb*-Schlange in Herakleopolis s. Ch. LEITZ, Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendera und Athribis. Soubassementstudien II (Studien zur spätägyptischen Religion 8), Wiesbaden, 2012, 236, 247f (§ 20k); P. MONTET, Géographie de l'Égypte ancienne. Deuxième partie: *t3 šmḥ* To-chemâ. La Haute Égypte, Paris, 1961, 189. Dargestellt wird *Hnb* im Hibis-tempel der Oase El-Khargeh als siebenköpfige Schlange, s. N. de G. DAVIES, The Temple of Hibis in el Khargeh Oasis. Part III. The Decoration (Publications of The Metropolitan Museum of Art. Egyptian Expedition, Volume XVII), New York, 1953, Plate 3 (Reg. II, Nr. 8); E. CRUZ-URIBE, Hibis Temple Project. Volume I: Translations, Commentary, Discussions and Sign-List, San Antonio, 1988, 9, dort allerdings als sieben heilige Schlangen von Herakleopolis aufgefasst. Die sieben Köpfe haben in der Darstellung aber offenbar nur einen Körper und die Schreibung  ist derart verschrieben, dass wohl nur  zu verstehen ist, s. dazu E. CRUZ-URIBE, a. a. O., 207 (◁ mistake for N35), 223 (◻ mistake for M2). Seine Ansicht, wegen der Pluralstriche auch einen Plural anzusetzen, hat das Problem, wenn man wie er *Hnb.w* "Heneb snakes" lesen will, dass die Pluralstriche vor und nicht hinter dem Schlangen-Determinativ stehen. Ebenfalls als siebenköpfige Schlange wird die Darstellung gedeutet von H. STERNBERG - EL-HOTABI, "Die 'Götterliste' des Sanktuars im Hibis-Tempel von El-Chargeh. Überlegungen zur Tradierung und Kodifizierung religiösen und kulttopographischen Gedankenguts", in: M. Minas/J. Zeidler (Hrsg.), Aspekte Spätägyptischer Kultur, Festschrift für E. Winter (Aegyptiaca Treverensia 7), Mainz, 1994, 239-254, besonders 243. Die Szene s. hier **Tafel IV** mit Abb. 5.

Der vielgesichtige Schlangengott kann möglicherweise schon in dieser Sargtextstelle gemeint sein, was aber wegen dem Fehlen eines Schlangen-Determinativs in der Schreibung des Namens und der Namensvariante *Hnḥ* schwer zu beurteilen ist.

²⁸⁹ Zu Begriffen des Wortfelds "Wut" in Verbindung mit Dämonen und als Bestandteil von Dämonenamen, s. I. KÖHLER, Rage like an Egyptian. Möglichkeiten eines kognitiv-semantischen Zugangs zum altägyptischen Wortschatz am Beispiel des Wortfelds [WUT] (SAK Beihefte 18), Hamburg, 2016, 171f

²⁹⁰ s. Anm. 274

²⁹¹ PT 260 ist bearbeitet in Kapitel II.A.1.

²⁹² PT 260 §319c

²⁹³ Zur Ausgestaltung der Westhorizontvorstellungen s. unten Kapitel I.C.4, S. 107-111.

²⁹⁴ Zu den *nwr*-Stellen s. B. ALTENMÜLLER, Synkretismus in den Sargtexten, Wiesbaden, 1975, 304. Füge zu ihren Stellen CT 402 V, 176j,l hinzu. B. Altenmüllers Hinweis "*nwr* im Osthorizont" zeigt, dass sie ein Verständnis der Stellen hat, das dem meinen entgegengesetzt ist, was für deren Problematik spricht.

E SCHINDLER von WALLENSTERN, Die Reiher im Alten Ägypten - Ornithologische Betrachtungen und religionsgeschichtliche Bedeutung (Dissertation), Tübingen, 2011 [<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:21-opus-55366>], 44-47, 78-80

²⁹⁵ Zu *zšntj* s. B. ALTENMÜLLER, a. a. O., 306; E SCHINDLER von WALLENSTERN, a. a. O., 64f, 77f; zur Wortbedeutung s. D. van der PLAS/J.F. BORGHOUTS, Coffin Texts Word Index, Utrecht - Paris, 1998, 267f (*sšn.t* noun **lotus pond**; *sšn.t.y* noun **bird of the lotus pond**) mit einer Ableitung von *zšn* "Lotusblume", s. WB III, 485, dagegen D. MEEKS, An. Lex. II. no. 78.3845 *zšnt* "bassin à papyrus(?)", no. 78.3846 *zšntj* "l'oiseau du bassin de papyrus(?)", abgeleitet von no. 78.3844 *zšnt* "tige de papyrus".

²⁹⁶ Zu *ḥ3bs* s. B. ALTENMÜLLER, a. a. O., 305. Ihre Stelle CT 362 V, 20e ist m. E. zu streichen und mit FAULKNER, ECT II, 4f m. n. 8 trotz der Schreibungen wohl eher *ḥ3b3s* "Sternenhimmel" zu lesen. Zum *ḥ3bs*-Vogel s. auch D. MEEKS, AnLex II (1978) 78.2938 (S. 272). Zur Identifikation mit dem Kormoran s. Ch. LEITZ, Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendera und Athribis. Soubassementstudien II (Studien zur spätägyptischen Religion 8), Wiesbaden, 2012, 264f m. n. 42.

²⁹⁷ Der *rdw*-Vogel wurde von B. ALTENMÜLLER nicht gelistet. E SCHINDLER von WALLENSTERN, a. a. O., 71, 346 Abb. 45 hielt den Identifikationsvorschlag mit einem Reiher nicht für sicher. In der inzwischen erschienen Studie von COLLOMBERT zu den Toponymen des 17. und 18. oberägyptischen Gaus liest dieser  als *Hwt.rdw*, s. Ph. COLLOMBERT, Le toponyme  et la géographie des 17e et 18e nomes de Haute Égypte, RdE 65 (2014), 1-27. In einem Exkurs beschäftigt er sich auch mit dem *rdw*-Vogel, s. id., a. a. O., 21-24. Den Namen des Vogels leitet er von der Wurzel *rd* ab, deren Bedeutung "wachsen" aber nur der botanische Gebrauch wäre, wohingehend die Grundbedeutung "se déployer" (sich entfalten, ausbreiten, ausspannen) sei, mit einem Gebrauch für das Entfalten von Stengeln, Blättern, aber auch Vogelflügeln. Er denkt, dass der Name *rdw*-Vogel eine Reiher-Art mit charakteristisch großer Flügelspannweite bezeichnet.

²⁹⁸ In der folgenden Liste habe ich die Belege nach dem Vorkommen der Vogel-Erscheinungsformen in ihnen geordnet, um einen leichteren Überblick über das Verhältnis der Bezeichnungen zueinander zu gewinnen. Die Sprüche mit Nunstellen, die hier zur Diskussion stehen, sind in der Liste unterstrichen.

PT 699	<i>nwr</i>		(<i>bjk</i> "Falke")
CT 272 = TB 149	<i>nwr</i>		
CT 402 = TB 24	<i>nwr</i>		
CT 671	<i>nwr</i>		(<i>bnw</i> "Phoenix")
CT 682	<i>nwr</i>		
CT 1015	<i>nwr</i>		
CT 184	<i>nwr</i>	<i>zšntj</i>	
CT 292	<i>nwr</i>	<i>zšntj</i>	
<u>CT 383</u>	<i>nwr</i>	<i>zšntj</i>	
<u>CT 703</u>		<i>zšntj</i>	
CT 660	<i>nwr</i>	-	<i>ḥ3bs</i>
CT 581			<i>ḥ3bs</i>
			(<i>wr</i> "Schwalbe", <i>smn</i> "Gans" u.a. Erscheinungsformen nicht in Vogelgestalt)
<u>CT 279</u>		<i>ḥ3bs</i>	<i>rdw</i>
<u>CT 806</u>		<i>ḥ3bs</i>	<i>rdw</i>

Betrachtet man das Verhältnis der Vogel-Erscheinungsformen *nwr* - *zšntj* - *ḥ3bs* - *rdw* zueinander, so fallen drei Gleichungen auf, die die Texte geben. Die Gleichung *nwr* = *zšntj* ist belegt durch CT 184, 292, 383 und die Gleichung *ḥ3bs* = *rdw* in CT 279, 806. Da aber nun in CT 660 auch die Gleichung *nwr* = *ḥ3bs* vorliegt, wird deutlich, dass alle vier Vogel-Erscheinungsformen die gleiche Gottesgestalt, bzw. den Verstorbenen in dieser Rolle, meinen.

²⁹⁹ *nwr*: 10x; *zšntj*: 4x; *ḥ3bs*: 4x; *rdw*: 2x

³⁰⁰ Gleichzeitig habe ich den Textvergleich mit den hier behandelten Nunstellen auf die Texte der *nwr*-Thematik beschränkt, um nicht Gefahr zu laufen, nicht miteinander zusammenhängendes zusammenzubringen, außer im Falle von CT 815 des Kapitels I.B.3, das ich im folgenden ausführlich auf Gemeinsamkeiten mit den Motiven der *nwr*-Gruppe hin zum Vergleich heranziehe.

³⁰¹ Die Textwiedergabe von CT 815 s. oben S. 32f.

³⁰² Vgl. mit CT 815 VII, 14k

³⁰³ Vgl. mit *jdb.w p.t* CT 815 VII, 14m

³⁰⁴ Vgl. *šcc tpw* in CT 815 VII, 14q

³⁰⁵ Vgl. mit CT 815 VII, 14o

³⁰⁶ In CT 815 sagt der Ich-Redner von sich, dass er handelt "als Haroeris". Angaben zur Person und Filiation machen die Texte mit *nwr*-Thematik nur gelegentlich. In CT 184 II, 82b heißt es vom *zšntj*, dass sein Vater Geb ist und in CT 682 VI, 309e-i wird vom *nwr* gesagt, falls die Passage wirklich nur von ihm allein handelt, dass er zwei Mütter hat, Nut und Isis, und dass Nephthys seine Schwester ist. Diese recht mageren Angaben würden auf Haroeris schon passen - vgl. die Haroeris-Literatur in Anm. 256. Im übrigen käme - mit einem anderen

Textverständnis von CT 682 - von den Söhnen des Geb sonst nur Osiris in Frage, da Seth aus dem Kontext heraus mit der *nwr*- Gestalt nicht gemeint sein kann.

E SCHINDLER von WALLENSTERN, Die Reiher im Alten Ägypten - Ornithologische Betrachtungen und religionsgeschichtliche Bedeutung (Dissertation), Tübingen, 2011 [<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:21-opus-55366>] übersetzt in ihren Bearbeitungen der Stellen vom *nwr*-Reiher zwar die Filiationsangaben, geht aber nicht weiter darauf ein. Die Möglichkeit einer Identifikation des *nwr* mit Haroeris scheint sie nicht gesehen zu haben. Ihre Arbeit ist geprägt durch ihren ornithologischen Ansatz, bei dem sie eine moderne westliche Terminologie und Verständniswelt über das ägyptische Material stülpt, ohne sich dabei zu überlegen, ob sie damit für den Ägypter nicht Zusammengehöriges zusammen bringt. Im Einzelnen bedeutet das, dass der antike Begriff des Phönix als eigenständiger Vogelbezeichnung ganz gestrichen wird, da es sich bei dem *bnw* nach moderner ornithologischer Theorie auch nur einen Reiher handelt, für dessen genaue Artenbestimmung die ägyptischen Beschreibungen und Darstellungen zu ungenau wären. SCHINDLER von WALLENSTERN spricht dann auch nur vom *nwr*-Reiher und dem *bnw*-Reiher, und versucht, eine dem modernen ornithologischen Bild von der zoologischen Art des Reihers entsprechende einheitliche "Reiher"-Theologie zu postulieren. Tatsächlich aber verabsolutiert sie nur die Phoenix-Theologie, wobei ihre ausführliche Behandlung des *bnw* als Erscheinungsform des Re und Erscheinungsform des Osiris und die Erörterung der Problematik der zwischen beiden wirkenden Einheitslehre, sicher sehr gewissenhaft ist. Aussagen über die anderen Vogelbezeichnungen der ägyptischen Quellen, die nach ornithologischen Gesichtspunkten auch Reiher bezeichnen, werden einfach dem *bnw*-Material angeschlossen. Auf die Problematik, ob bei den Stellen der älteren Totenliteratur von der Teilnahme am Sonnenlauf, worunter die *nwr*-Stellen zu verstehen sind, tatsächlich eine Identifikation mit dem Sonnengott gemeint ist, geht SCHINDLER von WALLENSTERN nur an einer Stelle kurz ein, s. id., a. a. O., 140.

Die Ursachen für die methodische Vorgehensweise von SCHINDLER von WALLENSTERN liegen m. E. auf der Hand. Da sie auch das zahlreiche kunstgeschichtliche Material mit aufnehmen wollte, bei dem oft nur die Darstellung eines Reihers klar ist, nicht aber auch dessen sprachliche Bezeichnung, musste sie einen übergeordneten Begriff für die Deskription finden, und den fand sie im modernen ornithologischen Reiher-Begriff. Die Frage, warum der *bnw* geradezu als Paradigma in der Materialanalyse benutzt wird, klärt sich aus einem Hinweis der Autorin auf dessen grösster Belegmasse am Gesamtmaterial.

³⁰⁷ Vgl. oben S. 34

³⁰⁸ Zu *hn.t* "Ruheplatz" als Bezeichnung des Grabes s. WB III, 288.11, belegt seit MR.

³⁰⁹ D. MEEKS, AnLex II (1978) 78.2937 (S. 272) weist darauf hin, dass die Bedeutung des Verbs *h3bs* unbekannt sei und denkt an ein Bewegungsverbum. Vergleiche jedoch *h(3)bs* "leuchten(?)" (von der Sonne) Nä (WB III, 230.4) und *h3bs* "Lampe" - WB III, 230.3 u. D. MEEKS, AnLex I (1977) 77.2980 (S. 269).

Desgleichen gehört wohl auch *h3b3s* "Sterne" (WB III, 230.1/2), das die Pyramidentexte in PT 434 § 785b, s. K. SETHE, Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten III, 441, als *h3-b3=s* "Tausend sind ihre Bas" etymologisieren im Sinne einer Ätiologie, zum gleichen Wortstamm und bedeutet evtl. die "Leuchtenden". A. von LIEVEN denkt daran, dass die *h3b3s.w*-Sterne ein Oberbegriff für Dekane sind, und vergleicht den für Isis als Sothis häufig belegten Beinamen *hnw.t h3b3s.w* "Herrin der *h3b3s.w*-Sterne" mit Vorstellungen der hellinistischen Astrologie, s. A. von LIEVEN, Der Himmel über Esna. Eine Fallstudie zur religiösen Astronomie in Ägypten am Beispiel der kosmologischen Decken- und Architravinschriften im Tempel von Esna (ÄgAb 64), Wiesbaden, 2000, 62 (Esna 408), 80 (Esna 415), 147 (Esna 442), 166-171 (Esna 450). Zur Problematik der Etymologie und den frühen Stellen aus den Pyramidentexten s. id., a. a. O., 168ff. Vgl. M. Wagner, Die *h3-b3ws*-Sterne, ein Versuch einer Einordnung, GM 254 (2018), S. 117-125.

³¹⁰ Stundenritual 9. Tagstunde s. J. ASSMANN, ÄHG, Text Nr. 9 (S. 107f)

Zu Assmanns Datierung des Stundenrituals s. ASSMANN, LL, 128, 163f und id., König als Sonnenpriester, 1, 5 n.1

³¹¹ H. KEES, Totenglaube, 195

³¹² Beide Sprüche CT 279 und CT 806 befinden sich in T1L auf Bottom, CT 279 in Z. 254-259 und CT 806 in Z. 267-271, d.h. nur getrennt durch 7 Zeilen.

³¹³ Mit der Präposition *r* statt der Präposition *m* der Parallele von CT 279 IV.26a.

³¹⁴ Falls die Präposition *r* hier nicht nur ein Fehler für die Präposition *m* ist, s. Anm. 313, kann man an eine Verwendung denken im Sinne von WB II, 387.22 (J) "an einem Ort u. ä.", bzw. HANNIG, HL1 ME, 479, r ⑥ [räumlich, bewegungslos; a. Zugehörigkeit] "an, bei".

³¹⁵ Nach H. WILLEMS, Chests of Life, Leiden, 1988, 115 gehört T1L zu seiner thebanischen Group B und gehört in die 2. Hälfte der Regierung Mentuhoteps II, also an den Beginn des Mittleren Reichs.

³¹⁶ s. unten S. 42f

³¹⁷ Freigelassen in B2L, evtl. ein Fall von *gm wš*, d.h. der Schreiber von B2L konnte möglicherweise seine Vorlage nicht lesen.

Das Verbum am Satzende ist wohl *dsf* "fangen" (vom Fisch- und Vogelfang), s. WB V, 609.7 und HANNIG, HL 1 ME, 1090. Die Belegstellen dieses Verbums in den Sargtexten bei R. van der MOLEN, A Hieroglyphic

Dictionary of Egyptian Coffin Texts, Leiden 2000, 856f (*dsf*) und 593 (*sdf*) geben m. E. keinen Anhalt auf eine sichere Ergänzung der Stelle.

Es sollte eine Ortsangabe in der Lücke zu ergänzen sein, und nach der Länge der Lücke und der Gestaltung der übrigen Verse dieses Spruchs enthielt der Satz auch noch die Floskel *r mrr=f*. Die Vorlage lautete möglicherweise in etwa so: *pr <r mrr=f m/r ORTSNAME> dsf=f* "der hervorging <nach seinem Belieben aus/nach ORTSNAME>, indem er fängt"

³¹⁸ Zum Verständnis von *hpr.w* als "Gestalten" und zur Abgrenzung des Begriffs s. J. ASSMANN, LL, 349 m. n. 55. Die *hpr.w* "Gestalten" meinen die Vogelgestalten des Redners.

Zum grundlegenden Verständnis s. H. BUCHBERGER, Transformation und Transformat. Sargtextstudien I (ÄgAb 52), Wiesbaden, 1993; id., Aus der Arbeit am Semantem [Transformation] - Supplenda zu "Transformation und Transformat [1]", in: L. Gestermann/H. Sternberg - El Hotabi (Hrsg.), Per aspera ad astra. FS Schenkel, Bonn, 1995, 1-29.

³¹⁹ Ganz unproblematisch ist die Stelle III, 83c/d aus CT 184 aber nicht. Meine Textwiedergabe folgt B1L und B3Bo. Die Handschrift T1L schreibt den Text teilweise in Kolumnen-Schreibweise *jp3 N pn hnn N pn hr gs jmn.tj / j3b.tj n p.t*, was aber im Sinne von B1L und B3Bo aufzulösen ist. Diesen 3 Handschriften, denen sich offenbar auch das an dieser Stelle weitgehend zerstörte B4C angeschlossen hat, steht als einzige B9C entgegen, die einen Wortlaut gibt, wie er eigentlich näherliegender scheint: *jp3=j hr gs j3b.tj n p.t hnn=j hr gs jmn.tj n p.t* "Ich fliege auf auf der östlichen Seite des Himmels. Ich lasse mich nieder auf der westlichen Seite des Himmels." B9C dreht die Himmelsrichtungsangaben gerade um und erzielt eine Ost-West-Bewegung, die eigentlich auch zum weiteren Verlauf des Spruchs in III, 83e, 84a passen würde: "Ich überquere den Himmel wie Re. Ich lande wie Thoth (var.: wie Sothis)." Allerdings sprechen nicht nur die Zahlenverhältnisse der Belegung gegen die Lesung von B9C, sondern auch die Zeitstellung der Handschriften. B9C gehört nämlich dem späten MR an, während T1L und B3Bo Handschriften des frühen MR sind. Im Grunde bin ich in meiner Lesung letztlich den ältesten Handschriften gefolgt, die auch die am häufigsten belegte Lesung geben.

Die Bewegungsrichtung des *nwr* und deren genaue Bedeutung ist für die Lage des § *Nw* bzw. *mw Nw* aber m. E. nicht von entscheidender Bedeutung und ich will dieser Frage hier nicht weiter nachgehen. Zur Möglichkeit, im *nwr* ein Sternbild zu sehen, s. KEES, Totenglaube, 188 m. n. 140.

³²⁰ *w^cr.t* "Bezirk" s. WB I, 287.4-7; s. auch D. MEEKS, AnLex I (1977) 77.0874 (S. 84), II (1978) 78.0908 (S. 89) "flanc du plateau désertique, côte, nécropole"; s. zu dem Problem von *w^cr.t* auch E. SCHINDLER von WALLENSTERN, a. a. O., 150-155

³²¹ CT 272 IV, 10b: *jnk nwr pw hr w^cr.t nn drw=s*
"Ich bin der Reiher auf dem grenzenlosen Bezirk"

CT 383 V, 45g: *jnk nwr pw zšntj hr w^cr.t nn drw=s*
"Ich bin der Reiher, der Lotusteich-Vogel auf dem grenzenlosen Bezirk"

³²² CT 581 VI, 196d BH3C: *hnn=j hr w^cr.t 3.t mht.t 3*
"Ich lasse mich nieder auf dem großen nördlichen Bezirk des Großen."
pGard II: *jr.n=j h^cw hr w^cr.t 3.t mht.t 3*
"Ich habe meinen Aufenthalt genommen auf dem großen nördlichen Bezirk des Großen."

³²³ CT 184 III, 83b:
ntt jnk js nwr pw *hr w^cr.t 3h.t n.t p.t* (B9C, B3Bo, B15C)
hr znb.w 3h.t n.t p.t (B1L)
hr - 3h.t n.t p.t (T1L, B4C)

"Denn ich bin ja der Reiher auf dem Bezirk des Horizontes des Himmels"
auf den Mauern des Horizontes des Himmels"
auf dem Horizont des Himmels"

Es folgt die in Anm. 319 besprochene Passage: "Ich fliege auf auf der westlichen Seite des Himmels. Ich lasse mich nieder auf der östlichen Seite des Himmels."

³²⁴ Der von B. ALTENMÜLLER, Synkretismus in den Sargtexten, 322 gegebene Hinweis *w^cr.t* "Ort am Osthorizont" lässt sich m. E. doch nur schwer begründen, vgl. auch Anm. 294.

³²⁵ Vgl. in CT 279 die Erwähnung des *hn.t nfr.t* "schöner Ruheplatz", einer Bezeichnung des Grabes, im Zusammenhang mit dem § *Nw*, s. oben S. 38 mit Anm. 308.

³²⁶ s. Anm. 320 u. 323

³²⁷ Die *znb.w p.t* "Mauern des Himmels" werden in CT 660 VI, 283a in einer Formulierung genannt, in der sonst *w^cr.t* steht - vgl. die Belege der Anm. 321 u. 323: *ntt ntf js nwr pw 3 hr znb.w p.t* "Denn er ist ja der große Reiher auf den Mauern des Himmels." Zu den *znb.w p.t* s. auch E. SCHINDLER von WALLENSTERN, a. a. O., 148ff.

³²⁸ Zum "Haus des Ruti" s. D. JANKUHN, Steckt hinter dem Gott "Rwtj" eine Erinnerung an den rituellen Königsmord?, GM 1 (1972), 11-16 und B. ALTENMÜLLER, Synkretismus in den Sargtexten, 123 und J.

VANDIER, Le Papyrus Jumilhac, Paris, 1961, 30. Die Stellen der PT u. CT sind außer CT 383 V, 47a/b: PT 688 § 2086a, CT 242 III, 327b, CT 312 IV, 81f.

³²⁹ s. de BUCK, The earliest version of Book of the Dead 78, JEA 35 (1949), 87-97;

H. BRUNNER, Zum Verständnis des Spruches 312 der Sargtexte, ZDMG 36 (1961), 1962, 439-445

³³⁰ CT 312 IV, 77b - 79h = TB 78 S 6

³³¹ E. SCHINDLER von WALLENSTERN, a. a. O., 45 denkt, dass entweder eine Apposition im Sinne von "Ich bin einer aus der Art der *nwr*-Reiher, nämlich der *zšntj*-Reiher", oder eine Qualifikation im Sinne von "Ich bin ja der *nwr*-Reiher, einer der *zšntj*-Vögel" vorliegen kann.

³³² *rm.w* ausgelassen in G1T u. A1C

³³³ Der Singular *š Nw* steht in G1T, A1C u. B1Bo, der Plural *š.w Nw* "Seen des Nun" dagegen in B4C (*m š.w Nw*) und T3L (*m š(w) jpw Nw* "in diesen Seen des Nun").

³³⁴ Zum *nb w^c* im gleichen Kontext des *pr Rwtj* vgl. CT 312 IV, 79e. Der *nb w^c* wird hier in CT 383 auch noch einmal erwähnt in V, 48b (B1Bo): *jt=f nb w^c* "sein Vater, der einzige Herr". Die Varianten G1T u. T3L haben statt dessen *nb šm^cw* "Herr von Oberägypten" und A1C *nb šmsw* "Herr des Gefolges".

³³⁵ Zusatz in T3L: *m <sbš.w>=s nb* "und mit allen seinen Sternen"

³³⁶ So nach Sq1C; B2L: *r šh.t Hr-wr* (𓂏𓂐𓂑) "im Gefilde von *Hr-wr*"

³³⁷ Falls die *nwr*-Thematik auf Haroeris bzw. Horus von Letopolis gehen sollte - vgl. S. 39 mit Anm. 306 -, so lassen sich außer dem Köpfen der Buntschlangen (s. Anm. 259) noch weitere Aspekte der Feindvernichtung anführen. Die Sumpfszenerie beim Fischen im *š Nw* der *nwr*-Thematik vergleiche mit der Rolle des Horus von Letopolis als Vogelfänger (s. S. CAUVILLE, Essai sur la théologie du temple d'Horus à Edfou, BE 102, Le Caire 1987, Vol. I, 186 m. n. 3) und den Ausdruck *stj rmw* mit der Rolle des Haroeris als Vorsteher der Bogenschützen der Nut (s. SUYS, Le Papyrus Magique du Vatican, OR 3 (1934), 72, 75 = col. II, 8); vgl. unten S. 46 m. n. 411.

³³⁸ CT 815 VII, 14m, s. oben S. 32f, 38 m. n. 303.

³³⁹ Vgl. für den *š Nw* die Anm. 294 u. 324.

³⁴⁰ HANNIG versteht 𓂏𓂐𓂑 *zšj* als Ableitung von *zš* "Nest", s. HL 1 ME, 826 {30457} "horsten, nisten" u. WB III, 485.4; vgl. aber evtl. *sšwj* "sich erheben", HL1 ME, 827 das m. E. eigentlich intendiert sein dürfte.

Die ganze Stelle ist schwierig: *jgp.k mj bjk zšj.k mj nwr*. Auch das wie *jgp* "bewölkt sein" geschriebene Verb ist vielleicht nur eine ungewöhnliche Schreibung für ein anderes Wort. Das Verständnis von WB I, 141.2 "wie eine Wolke fliegen" (bildlich von der Himmelfahrt des Toten) ist wohl nur aus der Schreibung und den Stellen erschlossen, die als Zusatz *jr p.t* haben in PT 467 § 891b und PT 582 § 1560a, der fehlt in PT 682 § 2042c und PT 699 § 2179a. Ich denke an das sonst erst neuägypt. belegte Verbum *gp*, s. HL1 ME, 969 "fangen" (Vögel). Analog wäre dann *zšj* eine unübliche Schreibung für das sonst in den Pyramidentexten *sšwj* geschriebene Wort, das in seinen anderen Belegen der PT aber nur in seiner transitiven Verwendung vorliegt, wohingegen der hier anzunehmende intransitive Gebrauch nach WB IV, 281.9 bisher erst im NR nachweisbar war. Vielleicht gehen die ungewöhnlichen Schreibungen in der Textpassage ja auf Hörfehler bei Diktat zurück, bzw. es wird einfach die Schreibung eines homonymen Wortes eingesetzt.

Ich verstehe die ganze Passage als:

gp.k mj bjk. sšwj.k mj nwr. šm=k r=k <r> jmn.t "Du müsst fangen wie ein Falke. Du mügest dich erheben wie ein Reiher. Du mügest zum Westen gehen."

Die bisherigen Übersetzungsvorschläge sind recht unterschiedlich:

FAULKNER, AEPT, 305: "May you soar like a falcon, may you fly aloft like a heron, may you travel <to> the West [...]"

J. P. ALLEN, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Leiden, 2005., 301 (N 593), "You shall cloud like a falcon and pass like a heron. So, you shall go away from the west [...]"

E. SCHINDLER von WALLENSTERN, a. a. O., 44, 131: "Mügest du fliegen wie der Falke und mügest du nisten wie der *nwr*-Reiher. Mügest du gehen zum Westen (Totenreich) [...]"

³⁴¹ PT 699 § 2179a/b; vgl. evtl. auch den Gott *Nwrw* als Fährmann in PT 516 § 1183a.

³⁴² s. o. S. 38 m. n. 315

³⁴³ Frühe Handschriften des thebanischen Raums:

G1T (CT 383 V, 46b), A1C (CT 383 V, 46b), T1L (CT 279 IV, 26a; CT 806 VII, 11c)

sonstige: B1Bo (CT 383 V, 46b); Sq6C (CT 279 IV, 26a)

In diesen Handschriften ist *š* Singular und wird regelmäßig mit dem Fremdlanddeterminativ 𓂏 determiniert, als wäre mit *š Nw* ein Gebiet gemeint. Beachte aber, dass sich dieses Determinativ in den CT auch sonst bei *š* findet.

³⁴⁴ Die beiden Belege für den Plural *š.w Nw* B4C und T3L aus dem späten MR (beide CT 282 V, 46b) verwenden nicht mehr das Fremdland-Determinativ - s. Anm. 343. B4C determiniert mit 𓂏 und T3L schreibt *š* ohne Determinativ als *š(w) jpw Nw* "diese Seen des Nun".

³⁴⁵ Die frühen Handschriften vom Ende der 1. Zz. und dem frühen MR sind: G1T, A1C, T1L, Sq6C, B1Bo

Die Handschriften des späten MR sind: B4C, T3L

Beachte, dass B2L mit seinem *mw Nw*- Beleg in CT 703 VI, 334p ebenfalls eine späte CT-Handschrift ist. Denkbar ist daher für CT 703 in B2L auch eine Verschreibung aus *š Nw* einer Vorlage der Gestalt o.ä.

³⁴⁶ Zu dem Land *Njw*, an das ich im folgenden denke, vergleiche die alte Schreibung *Njw* für "Nun" - s. dazu unten S.61 -, was einen Anknüpfungspunkt für eine sekundäre Etymologisierung ergeben haben könnte.

³⁴⁷ Vielleicht steckt in "*nw.w*- Vögel" der Vogelname *njw* "Strauß" und es ist an ein "Gebiet des Vogel Strauß" im Westen von Ägypten gedacht.

Zur Assoziation der Strauße mit der libyschen Wüste vgl. ihre Erwähnung im Text des Mutrituals (B5, D2, L4), s. U. VERHOEVEN/P. DERCHAIN, *Le voyage de la déesse libyque*. Ein Text aus dem 'Mutritual' des Pap. Berlin 3053, *Rites égyptiens* 5, Bruxelles, 1985, 14f, 22f, 33f, 36, 46f; C. KNIGGE, *Das Lob der Schöpfung: die Entwicklung ägyptischer Sonnen- und Schöpfungshymnen nach dem Neuen Reich*, OBO 219, Fribourg - Göttingen, 2006, 175 m. n. 522 (vgl. Rez. J.F. Quack, in: *WdO* 37 (2007), 95), und s. auch Ch. KUENTZ, *La danse des autruches*, BIFAO 23 (1924) 85-88; F. KAMPP-SEYFRIED, *Es lebt Re-Harachte, der im Lichtland jubelt*. Ein "Glaubensbekenntnis" ohne Worte aus der Nachamarnazeit, in: H. Guksch/E. Hofmann/M. Bommas (Hrsg.), *Grab und Totenkult im Alten Ägypten*, München, 2003, 118-127.

Ob auch das Toponym *sh.t N3w* (Det.) von CT 350 IV, 385h hierher gehört, ist eine andere Frage, da es auch als "Gefilde des Steinbocks" verstanden werden könnte.

³⁴⁸ Beachte, dass im Kontext der *nwr*-Thematik auch hinter dem mythologischen Toponym *w^r.t* ein realweltliches Toponym steht, s.o. S. 40 m. n. 320.

³⁴⁹ C. VANDERSLEYEN, *Ouadj our. w3d wr*. Un autre aspect de la vallée du Nil, Bruxelles, 1999 versucht in seinem Buch den Nachweis zu erbringen, dass es sich bei *w3d wr* nicht um eine Bezeichnung grösserer stehender Wasserflächen, unter anderem die Meere, handelt, sondern um eine Bezeichnung des grünenden Niltals. Zur Problematik dieses Ansatzes, s. die Rezension von J.F. Quack, *Zur Frage des Meeres in ägyptischen Texten*, OLZ 97 (2002), 453-463. Die Belege des Tag- und Nachtbuchs, welche m. E. doch sehr eindeutig die Bedeutung "Meer" von *w3d wr* illustrieren, fehlen in seiner ansonsten sehr umfangreichen Dokumentation. Eine entsprechende Position vertritt er auch in C. VANDERSLEYEN, *Le delta et la vallée du Nil. Le sens de ouadj our (w3d wr)*, Bruxelles, 2008; s. die Rezension von J.F. Quack OLZ 105 (2010), 153-162. Hier hat VANDERSLEYEN noch einmal seine Materialbasis erweitert und die Belege des Tag- und Nachtbuchs sind nachgetragen als Nr. 310a-c, s. id., a. a. O., 268f, und besprochen a.a.O., 47f, 89, 95, 100-103, wo er zum Ergebnis kommt, dass ausschließlich das ägyptische Nildelta beschrieben wäre.

³⁵⁰ E. DRIOTON, *L'écriture énigmatique du Livre du Jour et de la Nuit*, in: A. PIANKOFF, *Le livre du jour et de la nuit*, BdE 13, Le Caire, 1942, 83-121

M. MÜLLER-ROTH, *Das Buch vom Tage* (OBO 236), Göttingen, 2008, 491-498; "**Östliche Bas**": Paviane als Adoranten **18-21**, S. 83, Taf. IV, XVII; Beischrift **B-D**, S. 124-163, Taf. II-IV, XVII; "**Südliche Bas**": widerköpfige Zugmannschaft der ersten Barke **50-53**, S. 92 mit Beischrift **J**, S.178-182, Taf. V, XVIII; Beischrift **G**, S. 174-176, Taf. VII; "**Nördliche Bas**": ibisköpfige Treidelmansschaft der letzten Barke **217-220**, S. 257 mit Beischrift **R**, S. 297-299, Taf. XV; Beischrift **P-Q**, S. 280-297, Taf. XV-XVI, XXI.

J. ASSMANN, *Der König als Sonnenpriester*. Ein kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern (ADAIK 7), Glückstadt, 1970, 50-53

³⁵¹ Die Textstelle dürfte m. E. als Nachschrift zur Beischrift **Bb** der "Östlichen Bas" aufzufassen sein. Sie befindet sich in den letzten Zeilen (Z. 31-33) dieses Beschriftungsabschnitts und springt dann über auf die retrograd geschriebene horizontale Zeile (Z. 34) unter dem folgenden Beschriftungsabschnitt der Beischrift **C** in der Korridorfassung im Grab von Ramses VI (RV1a). Der Erhaltungszustand des betreffenden Deckenbereichs ist allerdings derart schlecht, dass J.F. CHAMPOLLION, *Monuments de l'Égypte et de la Nubie*. Notices Descriptives, T. 2, Paris, 1889, 641 die Zeilen für freigelassen hielt. Beginn und Ende des Textes sind relativ klar, während der Mittelteil höchst problematisch ist, und schon sehr verschieden interpretiert wurde:

Z. 31/2	$j^r w^r = j r^r h^r k < w j > \lceil sn^r m \lceil mdw^r n^r$	Ich kenne sie in Hieroglyphen,
Z. 33	$fd.w tz.w pw \lceil ..^r$	es sind vier Aussprüche $\lceil ..^r$
Z. 34	$\lceil ..^r$	$\lceil ..^r$
	$\lceil jm^r = k dd$	Du sollst sie nicht aussprechen,
	$r sdm rhy.t nb.t$	dass irgendein Mensch zuhören könnte.

Hier wird die Exklusivität dieser kryptographisch abgefassten Texte thematisiert, die als Teil einer Kosmographie keine Rezitationsliteratur waren. Es handelt sich also um Wissenstexte, die in rein schriftlicher Form tradiert werden, und auch von gewöhnlichen Menschen einsehbar sind. Ihre Geheimhaltung geschieht dadurch, dass der Initierte die Texte nicht laut lesen soll, wie es sonst ja in Ägypten offenbar durchaus üblich war, damit niemand mithören kann, und so die Lesung der Kryptographien erfahren könnte.

Für den Mittelteil hat es sehr voneinander abweichende Deutungsansätze gegeben.

É. DRIOTON in: A. PIANKOFF, a.a.O., 86:

$fd.w tz.w p(w) sst3(.w) \lceil [q=k m] hnw=s$

Ce sont quatre formules secrètes auxquelles tu es initié.

J.C. DARNELL, The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-OsirianUnity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX (OBO 198), Fribourg, 2004, 473-476:

fd.w tz.w pw n rhy n q=k m hnw=s<n>

they are four statements of knowledge, within which you have entered (i.e., to which you are initiated)

M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 128-139, besonders 132f (17a), 139 m. n. 599:

fd.w tz.w p(w) b3.w r... hn.w=s<n>

Dies sind die vier Sprüche (über) die Bas ... und ihre Domizile.

Auffällig an den Bearbeitungen ist, dass zur Interpretation der Zeichenspuren offensichtlich von einer Grundhypothese ausgegangen wird. Bei DRIOTON und DARNELL ist es die Annahme, dass das Thema der Geheimhaltung des Textes, die aus dem Schluss ersichtlich ist, auch in der problematischen Passage schon vorlag. MÜLLER-ROTH dagegen erwartet eine Fortsetzung des Themas der *fd.w tz.w* "vier Sprüche" mit einer Angabe, worüber diese handeln, und das sind für ihn die Bas und ihre Herkunftsorte, obwohl die Textaussagen ja durchaus viel weit gespannter sind.

Ein gutes Bild vom Erhaltungszustand des betreffenden Deckenbereichs gibt die im Rahmen von MÜLLER-ROTH's Textausgabe von der Heidelberger Bild- und Multimediadatenbank HeidICON zur Verfügung gestellte photographische Dokumentation der Korridorversion des Tag- und Nachtbuchs aus dem Grab Ramses' VI. (KV 9) auf Photo KV9.02 (rechte obere Bildhälfte), s. <https://heidicon.ub.uni-heidelberg.de/>.

Hieraus gewinnt man zumindest eine gewisse Vorstellung, wie die unterschiedlichen Rekonstruktionen zu Stande gekommen sind. Strittig war immer besonders die Lesung der beiden Vogelzeichen in der letzten vertikalen Zeile dieses Beschriftungsabschnitts die heute nur noch als  erscheinen. Die blaue Hintergrundfarbe vor den Vögeln ist in beiden Fällen verschwunden. Unter dem Schnabel des zweiten Vogels breitet sich scheinbar eine unregelmässige Zerstörung im Putz aus, die wohl Ursache für die Annahme von DRIOTON und DARNELL ist, der zweite Vogel hätte etwas im Schnabel. DRIOTON liest beide Vögel als  mit einem Fisch im Schnabel des zweiten Vogels, während DARNELL von  mit einem Lotusstengel in seinem Schnabel ausgeht. MÜLLER-ROTH hat sicher Recht, wenn er meint, dass weder ein Fisch noch ein Lotusstengel im Schnabel des Vogels sind, ob aber die Zerstörung verantwortlich für einen Zeichenverlust sein kann, das ist doch eine andere Frage. Aber auch die Lesung von MÜLLER-ROTH als  ist nicht unproblematisch. Den ersten Vogel gibt er in seiner Textsynopse MÜLLER-ROTH, a. a. O., 128 ohne Schraffur als unzerstörten Ba-Vogel wieder, schreibt aber andererseits id., a. a. O., 132: "Der vordere Vogel scheint ein Ba-Vogel zu sein, dessen Brustfeder nicht mehr zu erkennen ist." Allerdings wird die Brustfeder der Ba-Vögel vom Künstler der Decke des Ramses VI Grabes nicht wie in der Drucktype als kleiner unscheinbarer Strich dargestellt, sondern sehr lang bis zur Standlinie herunter markant ausgeführt, wie man z. B. im horizontalen Titel **Ba** des vorliegenden Beschriftungsabschnitts gut sehen kann, so dass es merkwürdig ist, wenn das so ganz spurlos verschwunden ist. Meiner Meinung nach sollte der erste Vogel eigentlich das *w* von *pw* sein, das sonst im Text in Z. 4 ausgeschrieben wird, und nicht als *p(w)* erscheint.

Dieses Ensemble von Wissenstexten nennt MÜLLER-ROTH, a. a. O., 493 eine "Lehre von den Bas der vier Himmelsrichtungen". Wenn auch viele Angaben der Texte mythologischer Natur sind, werden diese doch mit Begriffen der ägyptischen Astronomie und Geographie kombiniert, was ASSMANN, a. a. O., 51 als "géographie liturgique" bezeichnet hat. Es besteht nun die berechtigte Frage, ob die in die Texte eingearbeiteten geographischen Angaben auf Eigen- oder Fremdwissen der Ägypter beruhen. Meiner Ansicht nach werden Kenntnisse über die Geographie vermittelt, die wenig zu einer Entstehung des Textensembles in der Zeit seiner frühest bekannten Niederschriften in der Ramessidenzeit passt. Eine Erwähnung der in der ramessidischen Kulttopographie geläufigen Hathor von Byblos und der Hathor von Punt unterbleibt ganz, obwohl in der Zeit der größten ägyptischen Expansion diese Gebiete längst innerhalb der ägyptischen Kultursphäre lagen. Neben den bekannten Orten Byblos, Kreta und Punt werden nur einige unklare Toponyme genannt, was an den generellen Befund ägyptischer topographischer Listen erinnert, bei denen auch nur ein Teil identifizierbar ist, und zumindest eine partielle Übernahme aus fremdländischen Quellen anzunehmen ist. Ich denke, dass die Funktion der Herkunftsangaben zu den Bas der vier Horizonte die war, diese Gestalten ägyptischer Mythologie in den entferntesten Gegenden der Welt anzusiedeln, einer Heimat, weit entrückt von Ägypten, in Ländern des Hörensagens, in denen noch nie ein Ägypter zuvor gewesen ist, was nach meiner Ansicht für eine Frühdatierung spricht und auch zur sprachlichen Datierung der Texte zu den Bas spätestens ins MR durch J.F. QUACK passen würde, s. J.F. QUACK, *kft3w* und *i3sj*, Ägypten und Levante 6 (1996), 77ff.

³⁵² s. A. PIANKOFF, Le livre du jour et de la nuit, BdE 13, Le Caire, 1942, 77-79 = 89-93; G. ROULIN, Le Livre de la Nuit. Une composition égyptienne de l'au-delà, OBO 147, Fribourg (Suisse), 1996, I, 333f; II, 152-155

³⁵³ s. A. PIANKOFF, a.a.O., 3f = 84-89; M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 124-163; M.C. BETRO, L'inno crittografico del Libro del Giorno (= Medinet Habu VI 421A-420B =Taharqa 18A), EVO 12 (1989), 37-54

³⁵⁴ Dies schlägt sich auch darin nieder, dass die "Westlichen Bas" im Tagbuch selbst noch zweimal dargestellt sind als vier Schakale am Osthorizont (14-17), - s. MÜLLER-ROTH, a. a. O., S. 80-84, Taf. II, XVII -, nach

Beendigung ihrer Tätigkeit, und am Westhorizont (221-224), - s. MÜLLER-ROTH, a. a. O., S. 259, Taf. XVI, XXI -zur Aufnahme ihrer Tätigkeit.

³⁵⁵ É. DRIOTON in: A. PIANKOFF, a.a.O., 90f; eine neue Textsynopse ohne Bearbeitung bietet G. ROULIN, a. a. O., II, 153; s. auch die Bemerkungen von DARNELL, a. a. O., 9 m. n. 39; MÜLLER-ROTH, a. a. O., 491f
Neue Übersetzungen sind C. VANDERSLEYEN, *Le delta et la vallée du Nil. Le sens de ouadj our (w³d wr)*, Bruxelles, 2008, 269 (Nr. 310b); J.A. ROBERSON, *The 'Jackal Hymn of the West' in the Book of the Night*, in: D. Klotz/A. Stauder (Hrsg.), *New Kingdom Cryptography (Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde, Beihefte) [noch nicht erschienen]* Preprint unter:
https://www.academia.edu/32863185/The_Jackal_Hymn_of_the_West_in_the_Book_of_the_Night

³⁵⁶ Das Zeichen  scheint DARNELL noch zum vorangehenden Satz *hpr.w=sn pw* zu ziehen und zu verstehen: "Ihre Erscheinungsform ist die eines Schakals." Allerdings hängen dann die Ortsgaben des vorliegenden Satzes etwas in der Luft. Ich habe da einen anderen Vorschlag. Es ist besonders hier am Text über die "Westlichen Bas" augenfällig, dass der Autor versucht, seine Kryptographien über das jeweilige Tierzeichen der Gruppe zu gestalten. Im Fall der "Westlichen Bas" sind das unterschiedliche Schakalshieroglyphen mit verschiedener kryptographischer Lesung. Im Text der Beischrift der "Westlichen Bas" werden genau 4 Schakalszeichen verwendet. Allerdings befindet sich direkt unter der Beischrift die Darstellung der vier die Sonnenbarke ziehenden Schakale, wobei in der Korridorversion (RVia) der Satz *hpr.w=sn pw* direkt über dem Kopf des ersten Schakals der "Westlichen Bas" zum Stehen kommt, s. A. PIANKOFF, *The Tomb of Ramesses VI*, New York, 1954, Pl. 150. Mein Vorschlag ist nun, das *pw* deiktisch aufzufassen und *hpr.w=sn pw* "ihre Erscheinungsform ist das", mit Bezug auf die Darstellung zu verstehen, und als besonderen Scherz des Autors zu sehen. In der Sarkophaghallenversion (RVib) steht der Satz auch nahe beim vordersten Schakal, doch gehen die Zeilen nicht ganz so passend auf, s. A. PIANKOFF, *Le livre du jour et de la nuit*, BdE 13, Le Caire, 1942, Pl. VIII.

Bei den anderen Gruppen ist das Phänomen weniger offensichtlich. Im Text der affengestaltigen "Östlichen Bas" werden 2 Affenzeichen kryptographisch verwendet und drei als Determinativ und im Text der ibisköpfigen "Nördlichen Bas" sind es 4 Ibiszeichen in kryptographischer Verwendung für *3h* und *b3*, s. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 283ff, 298 (c). Der Text der widderköpfigen "Südlichen Bas" ist leider zu stark zerstört, um hier Aussagen machen zu können. Es steht hier m. E. eine Entwicklung noch ganz am Anfang, die einmal später zu kryptographischen Inschriften führen wird, wie der am Pronaos von Esna, wo ganze Texte nur mit Widder- bzw. Krokodilzeichen geschrieben werden, s. S. SAUNERON, *Le Temple d'Esna II*, Le Caire, 1963, 204 (No. 103), 235 (No. 126); Ch. LEITZ, *Die beiden kryptographischen Inschriften aus Esna mit den Widdern und Krokodilen*, SAK 29 (2001), 251-276; L. MORENZ, *Sinn und Spiel der Zeichen - visuelle Poesie im Alten Ägypten (Pictura et Poesis 21)*, Köln, 2008, 265-267

Die beiden von DRIOTON § gelesenen Schreibungen dieser Passage werden mit dem Schakal (Driotons Kryptographie Nr. 79, S. 90) bzw. einem Krokodil (Nr. 82, S. 91) geschrieben. Driotons Herleitung des Lautwertes § ist zwar nicht unproblematisch, aber andere Schreibungen offenbar des gleichen Wortes in entsprechendem Kontext - Driotons Kryptographien Nr. 67 (S. 89) , Nr. 129 (S. 96) , Nr. 130 (S. 96)  (Pl.) - sind recht eindeutige Schreibungen und legen doch eine Lesung § nahe und die Bedeutung sollte in etwa "Gebiet" sein. Allerdings wird die Gruppe von MÜLLER-ROTH wahlweise *tb* "Land" und *iw* "Insel" gelesen.

DRIOTON will den Wert § des Zeichens  nach dem akrophonischen Prinzip von einem Wort *šs* "rôdeur" herleiten, als eine Ableitung vom Wortstamm *šs* "durchziehen, durchwandern" (WB IV, 412), die m. W. so nicht belegt ist, aber vielleicht dachte er an den Schutzgott WB IV, 412.7, s. DRIOTON, a. a. O., 107 § 10. Naheliegender wäre eine Herleitung nach dem konsonantischen Prinzip, die ich auch für möglich halte. An sich wäre ein allgemeiner Begriff für Canide plausibel, und da denke ich an das bisher nur in Silbenschrift belegte Wort  *jš* (*jš3*) "(Plur.) Art Hunde die das Sonnenschiff ziehen (pMag Harris 5, 4)", s. WB I, 134.20; HANNIG, H1 ME, 118. Eine Schreibung in Silbenschrift muß wohl nicht notwendigerweise bedeuten, dass es sich um ein Lehnwort handelt. Ich könnte mir vorstellen, dass ein altes Wort vorliegt, das im Neuen Reich nur noch umgangssprachlich gebraucht wird, im klassischen Schriftsystem aber inzwischen obsolet ist. Die vorliegende Kryptographie bezieht sich allerdings nicht auf die neuägyptische, sondern eine zu vermutende alte Lautgestalt des Wortes.

Die bisher bekannte Belegstelle für das Wort *jš* (*jš3*) im magischen Papyrus Harris (pBM EA 10042) rto V,4 ist allerdings schon sehr unterschiedlich beurteilt worden, s. H. O. Lange, *Der magische Papyrus Harris (Historisk-filologiske meddelelser 14 no. 2)*, København, 1927, 39, 42, 46; Ch. LEITZ, *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*, HPBM 7, London, 1999, 37, Pl. 16; zu der Textparallele in der "Great Amun Hymn" des Hibis-Tempels, s. N. de GARIS DAVIES, *The Temple of Hibis in El-Khargeh Oasis, Part III, The Decoration*, MMA EgEx 17, New York, 1953, Pl. 33; s. zuletzt ausführlich D. Klotz, *Adoration of the Ram. Five Hymns to Amun-Re from Hibis Temple (Yale Egyptological Studies 6)*, New Haven, CT, 2006, 86, 198f, 223f, 307 (Textsynopse), 328.

LEITZ hat in seiner Neubearbeitung des magischen Papyrus Harris das Lemma *jš* (*jš3*) "Hund" ganz gestrichen, und denkt wohl wegen *š3* "Seth-tier" (WB IV, 405.6/7) an "Seth-animals", s. LEITZ, a. a. O., 95 (glossary) *iš* Seth-animal. Die Hieroglyphe des Caniden gibt LEITZ als  (E146) wieder, worin ihm KLOTZ in seiner

Textsynopse gefolgt ist. Allerdings zeigt die von LEITZ, a. a. O., Pl. 16a publizierte Photographie m. E. ganz klar keinen aufgerichteten Schwanz mit gegabelter Spitze, sondern vielmehr einen nach vorne gebogenen Schwanz, und bestätigt damit LANGE's Lesung als  (E14). In der Textparallele des Hibis-Tempels fehlt das strittige *jš*-Tier und die betreffende Passage ist anders formuliert, was LEITZ auf die auch sonst in den Texten des Hibis-Tempels festzustellende Verfemung des Gottes Seth zurückführt, s. LEITZ, a. a. O., 37 m. n. 47, 50. Die Schreiber der 27. Dynastie mögen einen *jš* "Hund" ihrer Vorlage wirklich für das *š3*-Tier des Seth gehalten haben und es kann zwischen beiden Worten ja auch durchaus ein etymologischer Zusammenhang bestehen. Der ganze Kontext der Stelle weist starke thematische Übereinstimmungen zu den Östlichen und Westlichen Bas des Tag- und Nachtbuchs auf, sodass ich Abschnitt H Vers 19-23 (rto. V,4-6) nach meinem Textverständnis wiedergeben will:

19	<i>jš.w hr dw3=k°</i>	Die Hunde preisen dich.
20	<i>šzp tw h.t n.t z3b.<w>°</i>	Es empfängt dich die Körperschaft der Schakale ,
21	<i>st3.w wj3=k m dw jmn<.tj>°</i>	die deine Barke ziehen in den <West>berg.
22	<i>j'n.w=k b3.w j3bt.t°</i>	Deine Paviane , die Bas des Osten ,
23	<i>htt=sn n m3w.t jtn=k°</i>	sie jubeln über die Strahlen deiner Sonnenscheibe.

Die Verse 22 und 23 über die "Östlichen Bas" zeigen, dass eine Gruppe immer mit zwei Bezeichnungen genannt wird. Bei ihnen sind das die "Paviane" und "Bas des Osten". Die Beschreibung bezieht sich auf die Szene der 1. Tagstunde des Tagbuchs, wo die "Östlichen Bas" als Paviane in eben der Anbetungshaltung dargestellt werden wie im Determinativ  (E51) des Verbs *htt* "jubeln", s. Anm. 350.

Die Verse 19-21 gehen nach meinem Verständnis auf die "Westlichen Bas", die im Tag- und Nachtbuch dreimal dargestellt sind, s. Anm. 354. Die preisenden Hunde von Vers 19 dürften auf die vier Schakale der 1. Tagstunde des Tagbuchs gehen, die dort am Osthorizont zusammen mit den anbetenden Pavianen abgebildet sind. Die empfangenden Schakale von Vers 20 meinen wohl die vier Schakale der 12. Tagstunde des Tagbuchs, die am Westhorizont auf den Sonnengott warten, und ihr Ziehen der Sonnenbarke ist dargestellt in der 12. Nachtstunde des Nachtbuchs. Allerdings ist das Tag- und Nachtbuch nicht die einzige Bildkomposition, die Übereinstimmungen mit dem "Großen Amunshymnus" des Hibis-Tempels aufweist, s. Ph. DERCHAIN, *L'adoration du Soleil levant dans le temple de Psammétique Ier à El Kab*, CdE XXXVII No 74 (1962), 257-271.

³⁵⁷ , zu der alten Schreibung *Njw* für Nun s. S. 62 mit Anm. 583

Beachte, dass der Nun im Nachtbuch sonst konventionell  geschrieben wird (s. A. PIANKOFF, a.a.O., 80f), die Schreiber des Nachtbuchs beim Land *Njw* also nicht an den Nun dachten.

³⁵⁸ Die Zeichengruppe  vermittelt wegen dem doppelt gesetzten Gebirgszeichen N25 den Eindruck, dass hier ein Dual vorliegt, zumal im Textverlauf mit dem Plural =*sn* in *rn=sn* auf diesen Ausdruck rückverwiesen wird. DRIOTON drängte sich der in der Klassischen Literatur für die Geographie des westlichen Mittelmeerraums einschlägige geographische Dual geradezu auf, nämlich die berühmten "Säulen des Herakles", s. id., a. a. O., 90 m. n. 2. Er liest die Gotteshierglyphe wegen dem historischen Schwund des *r* als *nty*, und denkt wegen der Schreibung des Namens *jnr.tj* von Gebelein als *jn.tj* an "les deux-Rochers", s. id., a. a. O., 90 m. n. 2, 103 § 6. Zur Lesung und Bedeutung des Namens von Gebelein s. L.D. MORENZ, *Hathor in Gebelein. Vom archaischen Höhenheiligtum zur Konzeption des Sakralbezirkes als zweites Dendera unter Menthu-hotep(II.)*, in: R. Preys (Hrsg.), *7. Ägyptologische Tempeltagung - structuring religion*; Leuven, 28. September - 1. Oktober 2005 (Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 3: Akten der ägyptologischen Tempeltagungen 2), Wiesbaden, 2009, 191-210, besonders 199, 208. MORENZ kann den Namen *jn(r).tj* für Gebelein noch nicht für die Frühzeit, aber schon für das Alte Reich nachweisen, und bezieht ihn auf die beiden Hügel, auf denen der Ort liegt, wobei auch der arabische Name das gleiche meint.

Den verbliebenen Teil  versteht DRIOTON als das Adjektiv *3* "groß" im Feminin Dual, wobei er  N25 als graphische Variante zu  N26 *dw* ansieht, und dieses wegen dem Lautwandel *d>t* als *t* liest, wobei doppeltes *t* dann für den Dual *.tj* steht, s. id., a. a. O., 90 m. n. 3, 101 § 4. Die Lesung des  von DRIOTON als *jn(r).tj* *3.tj* "le deux rochers grands" geht allerdings von einer Spätdatierung des Textes ins Neue Reich aus, da die von ihm angesetzten kryptographischen Zeichenwerte erst nach den historischen Lautverschiebungen möglich sind.

Das Problem bei den Sprüchen von den Bas des Tag- und Nachtbuchs ist häufiger die Frage, ob ein Ausdruck "normal" oder "kryptographisch" zu lesen ist. Ein gutes Beispiel ist die Zeichengruppe  die selbst DRIOTON "normal" liest, wie die meisten Autoren, die dann "Wasser der Götter" o. ä. verstehen, wohingegen MÜLLER-ROTH, a. a. O., 145 (1c), 289 (21c) stattdessen *nn n ntrw* "diese Götter" in einer unkonventionellen Schreibung annimmt und dabei einem Vorschlag von DARNELL, a. a. O., 419 folgt.

Sicher ist jedenfalls, dass die Zeichengruppe  nicht *ntr 3 h3s.tj* "der große Gott der beiden Fremdländer" zu lesen ist, da ein geographischer Begriff gefragt ist. Aber ich halte es nicht für gegeben, dass hier überhaupt eine Kryptographie im engeren Sinn vorliegen muss. Die Verschlüsselungsweise des Autors ist doch eher subtil. Bei  ging er wegen der Häufigkeit des Wortes *mw* "Wasser" davon aus, dass eben dieses automatisch gelesen wird, und die Zeichengruppe auch nicht so schnell hinterfragt wird. Im vorliegenden Fall  geht er doch offenbar davon aus, dass der Begriff *ntr 3* "großer Gott" derart stark in den Köpfen verwurzelt ist, so dass die

Zeichenreihenfolge für gegeben hingenommen wird. Man muß sich allerdings klar sein, dass diese Voraussetzung, sobald ein *ntr* oder *njswt* im Text auftaucht, einfach nicht gegeben ist, denn man sollte immer in Betracht ziehen, dass eine "honorific transposition" vorliegen kann, s. ALLEN, Middle Egyptian, 52f.

Bei "ehrender Voranstellung" des Gottesbegriffs wäre 𓂏 *ntr* zu verstehen. Von den Worten mit 𓂏 können nach den Wörterbüchern die meisten nicht ohne Determinativ geschrieben werden, was allerdings nicht der Fall ist bei dem Wort 𓂏 "Säule, Zeltstange", von dem das Zeichen 𓂏 O29 seinen Lautwert hat. Dieses kann durchaus ohne Determinativ stehen, s. WB I, 164.10, wo als Belegzeitraum angegeben ist "seit M.R.", worunter die Sargtextbelege zu verstehen sind in CT 60 I.253f, CT 312 IV.82a u. CT 398 V.140a/b. Jedoch zeigt der Gebrauch der Hieroglyphe seit der 1. Dynastie unter Wadji und Den, dass es sich um ein altes Wort handelt, s. J. KAHL, Das System der ägyptischen Hieroglyphenschrift in der 0.-3. Dynastie, Wiesbaden, 1994, 637f. Die beiden Gebirgszeichen 𓂏 würden dann als Determinativ zu dem Ausdruck 𓂏 *ntr* "die Säule des Gottes" dienen und diesen in einen graphischen Dual setzen als 𓂏.wj-ntr "die beiden Säulen des Gottes", gleichzeitig zum Ausdruck bringend, dass es sich dabei um eine Landmarke handeln soll. Die Nähe dieses Lesevorschlags zu den klassischen *Columnae Herculis* wäre jedenfalls größer als der von DRIOTON mit *jn(r).tj* 𓂏.tj "die zwei großen Felsen".

Anders verstehen diese Stelle VANDERSLEYEN, a. a. O., 269 (Nr. 310b): *ntrwy* 𓂏 "Les deux grands dieux (sont au milieu du ouadj our occidental)" und J.A. ROBERSON, a. a. O., 4f (§3), 15f: *ntr* 𓂏 *jmn.tj* "the Great God, the Westerner (, being in the midst of the western sea)".

³⁵⁹ Den Lautwert 𓂏 für die Hieroglyphe 𓂏 I5 gewinnt DRIOTON über das akrophonische Prinzip von *šntj* "Feind" (WB IV, 250.3, belegt seit M.R.) mit Verweis auf *šntj* "Götterfeind in Gestalt des Krokodils" (WB IV, 520.6, belegt Gr.), s. id., a. a. O., 91, 108 § 10, 113 § 20; vgl. auch *šnj* "Krokodil", s. D. MEEKS, Année lexicographique 1 (1977), S. 373 Nr. 77.4214; HANNIG, HL1 ME, 893.

Naheliegender als den Vorschlag von DRIOTON finde ich eine Ableitung nach dem konsonantischen Prinzip von dem im Alten Reich in der Schreibung 𓂏 u. ä. mit Unterdrückung der Krokodilhieroglyphe belegten *šy* "Krokodil" (WB IV, 415.6-7), s. P. MONTET, Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire, Strasbourg, 1925, 69-72. Das Wort lebt in den ptolemäisch-römischen Tempeln weiter als Epitheton des Sobek und wird jetzt 𓂏 u. ä. geschrieben, was häufig als *šwy* transkribiert wird, aber wohl immer noch *šy* zu lesen ist, s. WB IV, 434.8 *šwy* belegt Gr. als Bez. für das Krokodil; A. GUTBUB, , Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo (BdE 47.1), Le Caire, 1973, 231f (b), 252 (d); C. TRAUNECKER, Coptos. Hommes et dieux sur le parvis de Geb (OLA 43), Leuven, 1992, 221f, 225 (e) m. n. 1154-1156 (Texte No. 42 Z. 4); LEITZ, LGG VI, 21.

Diese Bezeichnung des Krokodils als *šy* wird sich von 𓂏 "See, Teich" herleiten lassen und "Teichbewohner" bedeuten, s. HANNIG, HL1 ME, 865. Sie gehört mit weiteren Epitheta des Sobek zu einer Gruppe, die sich auf den Lebensraum der Krokodile bezieht, s. H. KOCKELMANN, Der Herr der Seen, Sümpfe und Flußläufe. Untersuchungen zum Gott Sobek und den ägyptischen Krokodilgötter-Kulten von den Anfängen bis zur Römerzeit, Teil 1: Ikonographie und theologische Konzeption (ÄgAb 74), Wiesbaden, 2017, 56-58 (§ 36).

Zur Lesung von 𓂏 I5 als 𓂏 nach dem konsonantischen Prinzip s. J. C. DARNELL, The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-Osirian Unity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX (OBO 198), Fribourg, 2004, 30, 602. Die Aussage DARNELL's, das vom Alten Reich bis in die Griechisch-römische Zeit belegte Wort *šy* für das Krokodil, hätte dem Kryptographen, den er sich als Ramessiden vorstellt, leicht den Wert 𓂏 für das Krokodil geliefert, ist m. E. aber doch kritisch zu sehen, da m. W. gerade aus der Ramessidenzeit keine Belege für *šy* "Krokodil" bekannt sind. Es scheint sich doch eher um ein altes Wort zu handeln, das nach der bisherigen Belege erst in den späten Tempeln wieder auftaucht, oder sich eben nur in der Tempelüberlieferung noch gehalten hat.

³⁶⁰ Die Gruppe 𓂏 ist zu segmentieren in $\text{𓂏} + \text{𓂏}$, wobei 𓂏 normal *iw* "Insel" ist, und 𓂏 ist ein Oval, ägyptisch 𓂏 *nw.t* "Oval", s. HANNIG, HL1 ME, 419, das hier in einer Abkürzungsschreibung vorliegt, wobei das Determinativ als Ideogramm benutzt wird. Die Gruppe ist also aufzulösen in *n(w)t+jw=ntj.w*. Die Erwartungshaltung, *rhy.t* müsste mit *nt.t* konstruiert sein, ist allerdings nicht ganz korrekt. Das Kollektiv *rhy.t* ist hier m. E. vielleicht als Plural "Völker" aufzufassen. Aber auch an sich ist es so, dass Kollektiva sowohl als Feminina im Singular, als auch als maskuliner Plural behandelt werden können, s. EDEL, AÄG, S. 504 (§ 988).

³⁶¹ Ganz anders versteht allerdings DARNELL die Stelle, der an eine kryptographische Schreibung nach seinem Prinzip absichtlicher hieratischer Zeichenverwechslung für 𓂏 *Rbw* 'Libyen' (WB II, 414.2 belegt seit Dyn. 19) denkt, s. DARNELL, a. a. O., 625f m. n. 6. Zu den Belegen und sicheren Schreibungen diese Toponyms s. K. ZIBELIUS, Afrikanische Orts- und Völkernamen in hieroglyphischen und hieratischen Texten, Wiesbaden, 1972, 142ff. Das Wort *Rbw* 'Libyen', das erst spät belegt ist, ab der Ramessidenzeit, passt nach M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 491f auch gut zur westlichen Ausrichtung, aber nicht zu seinem Datierungsansatz des Tagbuchs in die 2 Zwischenzeit, vgl. M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 541-544, und noch weniger zur Frühdatierung von QUACK ins Alte Reich, s. J.F. QUACK, Rez. zu Zeidler, Pfortenbuchstudien, BiOr 57 (2000), 547-559.

Selbst bei einer Spätdatierung des Tagbuchs in die Zeit der ersten Niederschrift, wie dies generell HORNUNG vertritt, ist es merkwürdig, dass ausgerechnet bei einem zeitgenössischen Toponym mit dem Prinzip hieratischer

Zeichenerwechslung gearbeitet worden sein soll. Zur Kritik an der von DARNELL überdurchschnittlich häufig angenommenen Zeichenverwechslung über das Hieratische von QUACK in seiner Rezension s. J.F. QUACK, Ein Unterweltbuch der solar-osirianischen Einheit?, WdO 35 (2005), 24.

Die Herleitungen, die DARNELL für seine Lesung von $\overline{\text{𓆎𓅓}}$ als *Rbw* "Libyen" im Einzelnen benutzt, lassen sich seinem *Appendix of Cryptographic Values*, s. DARNELL, a. a. O., 587-617, entnehmen:

$\overline{\text{𓆎𓅓}}$ (N35) Cryptographic Value: *r*; Derivation: hieratic confusion with $\overline{\text{𓆎}}$ *r*, s. id., a.a. O., 609

↳ (M2) Cryptographic Value: *b*; Derivation: substitution of kind from $\overline{\text{𓆎}}$ M2, adopting its cryptographic value *ib* [Derivation: substitution of kind related to one or both of two botanical terms - *ib* (WB. I 60.17-18 "Art Baum") and *ibw* (WB. I 62.3-4 "eine Pflanze")]; consonantal principle *ib* > *b*, s. id., a.a. O., 606, cf. 604f

Im Fall von $\overline{\text{𓆎𓅓}}$ ist es die schon erwähnte Herleitung über eine Verschreibung im Hieratischen und bei ↳ geht die Herleitung gleich über mehrere Schritte.

Seine Motivation, für $\overline{\text{𓆎𓅓}}$ überhaupt eine kryptographische Schreibung anzunehmen, erklärt DARNELL, a. a. O., 9 m. n. 39 damit, dass *Njw* ein sonst unbekanntes Toponym wäre, was unter ausschließlicher Heranziehung von topographischen Listen und historischen Quellen als Basismaterial auch zutrifft. Aber er hat nicht die Belege aus der religiösen Literatur in Betracht gezogen, zu denen das Nachtbuch ja auch gehört, denn dort gibt es m. E. durchaus vergleichbare topographische Begriffe mit Westlage, wie der *š-Nw*, *š-nw.w*-Vögel und *sh.t-nšw*, s. o. Anm. 343, 347.

³⁶² DRIOTON, in: A. PIANKOFF a.a.O., 90 m. n. 2 verweist auf STRABON, Geographica III, Kap. V, 5 und denkt an dessen Ausführungen über Lokalisierungsvorschläge der Säulen des Herakles in der Umgebung der Meerenge von Gibraltar, in der Antike Gaditanum Fretum genannt. Die von Strabon gesammelten Angaben zum westlichen Mittelmeerraum und dem Durchgang zum Atlantik zeigen einige überraschende Übereinstimmung zu den Angaben des Nachtbuchs zur Topographie im Umfeld des *Wšd-wr jmn.tj* "Westlichen Meer".

Die geographischen Angaben im Text zu den "Westlichen Bas" haben einige Auffälligkeiten. So verwundert es doch, dass mit *rhj.t ntj.w r dr.w n.w tš* "Völker, die an den Grenzen der Erde sind" eine Angabe zur Bevölkerung der besprochenen Gebiete gemacht wird. In den gut erhaltenen Texten der "Östlichen Bas" und der "Nördlichen Bas" unterbleibt das nämlich, da es für den Ägypter offenbar selbstverständlich war, dass ein genannter Ort auch eine indigene Bevölkerung hat. Der Text der "Südlichen Bas" ist für eine Beurteilung zu zerstört. Bei Strabon wird auch von der Besiedlung an den Grenzen der bewohnbaren Welt gesprochen, doch handelt es sich bei ihm eben nicht um die Beschreibung dort ansässiger indigener Bevölkerung, sondern um Kolonisationsbestrebungen aus dem östlichen Mittelmeerraum. Er berichtet von phönizischen Kolonisationsversuchen aus Tyros, die dann erst mit der Gründung von Gades, dem modernen Cádiz an der spanischen Atlantikküste, erfolgreich gewesen sein sollen. Die Thematisierung einer nicht selbstverständlichen Bevölkerung ist nicht die einzige Übereinstimmung. Die "Grenzen der Erde" werden auch hier besonders erwähnt.

Breiten Raum in der Schilderung Strabons (ca. 63 v. Chr. bis nach 23 n. Chr.) nimmt die Diskussion über die "Säulen des Herakles" ein, ein geographischer Dual, dessen wahre Bedeutung sich schon zu seinen Zeit völlig verloren hatte. Nur eine von vielen Erklärungen ist die heute geläufige Identifikation mit zwei Bergen, die den Eingang der Straße von Gibraltar vom Mittelmeer her markieren. Im Norden Calpe, der heutige Affenfelsen von Gibraltar, und im Süden der Abila Mons, heute Monte Macho genannt, bei Ceuta. Aber auch die beiden Kaps am Ausgang der Meerenge in den Atlantik, heute Kap Trafalgar auf europäischer und Kap Spartel auf afrikanischer Seite, sind zu Strabons Zeiten Kandidaten für die "Columnae Herculis". Falls ein Zusammenhang der Quellen mit den topographischen Angaben des Textes der "Westlichen Bas" bestehen sollte, ist bemerkenswert, dass sich der ägyptische Autor bei dem geographischen Begriff im Dual, der vielleicht *š.wj-ntj* "Die beiden Säulen des Gottes" zu lesen ist, ersichtlich an dem Determinativ $\overline{\text{𓆎𓅓}}$, auch auf Landmarken festlegt hat.

Das war besonders für die Menschen der Region allerdings nicht selbstverständlich. Allgemein verbreitet war hier nach Strabon, vielleicht begünstigt durch das altgriechische *αἱ Ἡράκλειοι στῆλαι*, die Überzeugung, dass Inschriftensäulen gemeint sind, welche man mit den beiden im Tempel von Gades gezeigten Bronze-Säulen identifiziert hat.

³⁶³ Das Nachtbuch erwähnt auch, als Herkunftsort der *bš.w mhtj.w* "Nördliche Bas", ein *wšd wr mh.tj* "nördliches Meer", das wegen der gleichzeitigen Nennung von *kftw* "Kreta" und *kbn* "Byblos" - s. DRIOTON, in: A. PIANKOFF, a.a.O., 96f - sicher das Mittelmeer meint. Das Rote Meer ist wegen der Nennung von *Pwn.t* "Punt" mit dem *wšd wr jšb.tj* "östlichen Meer" gemeint als Heimat der *bš.w jšbtj.w* "Östlichen Bas", s. id. a. a. O., 89. Während die Dokumentation ägyptischer geographischer Begriffe für beide Regionen gut ist, wenn auch nicht unumstritten in der Identifikation und Lokalisierung im Einzelnen, steht dagegen das Nachtbuch mit seinen Angaben zum westlichen Mittelmeerraum m. W. für die ältere Zeit sehr isoliert da, was sich erst mit den antiken Quellen, besonders der Geographie Strabons ändert. In dieser späten Zeit versteht man unter dem Westlichen Meer jedenfalls den Atlantik.

Obwohl diese ideengeschichtlich aufschlussreichen Sprüche von den Bas eigentlich ein locus classicus für das Verständnis des ägyptischen Weltbilds sein sollten, werden sie in der Ägyptologie meist nur im größeren Rahmen des Stundenrituals und der damit verbundenen Kompositionen behandelt, oder bei speziellen

Fragestellungen herangezogen, aber in übergreifenden Arbeiten zum ägyptischen Weltbild auch schon ganz ausgelassen, s. Anm. 349. So fehlt der kosmographische Traktat von den Bas der vier Horizonte auch in D. KURTH, *Wo Götter, Menschen und Tote lebten. Eine Studie zum Weltbild der alten Ägypter (QUIA 3)*, Hützel, 2016. Aber dieses Buch behandelt die ägyptische Kosmologie ohnehin vorzüglich unter dem Aspekt des Himmelstützens mit Schwerpunkt auf den späten Tempeln.

³⁶⁴ DRIOTON, a.a.O., 90 m. n. 2 zitiert STRABON, *Geographica* III, Kap. V, 5, s. dazu Anm. 362. Ich denke aber, dass STRABON, *Geographica* III, Kap. V, 8 noch etwas erhellender ist. Dort erläutert Strabon, dass die gesamte bewohnte Erde, also die Gesamtheit der Kontinente Europa, Asien und Afrika, eine einzige Insel ist, die soweit das festgestellt werden konnte, von allen Seiten von Wasser umgeben ist. Als Grenzen der Erde nennt er die Küste von Indien und im Westen die Atlantikküste von Europa und Afrika. Es lässt sich nun überprüfen, ob diese Art von Weltbild auch schon dem Tag- und Nachtbuch zu Grunde liegen kann, anhand der Frage, welche der Meere als Grenzen der Erde bezeichnet werden. Wie zu erwarten, ist das nicht der Fall für das *w3d wr mh.tj* "nördliche Meer" (Mittelmeer) und das *w3d wr j3b.tj* "östliche Meer" (Rote Meer). Bei ihnen ist von den *dr.w n.w t3* "Grenzen der Erde" keine Rede.

Was nun den Text der *b3.w rs.tjw* "Südlichen Bas" angeht, war seine Existenz der Erstedition von PIANKOFF und DRIOTON noch ganz unbekannt und er konnte erst von MÜLLER-ROTH in dessen Neuedition in Spuren nachgewiesen werden, s. M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 174-176. Der Text ist so schlecht erhalten, dass nicht einmal klar ist, ob ein "südliches Meer" überhaupt genannt wurde, geschweige denn, ob dieses an den Grenzen der Erde liegen soll, wie es für den Indischen Ozean zu erwarten wäre. Nach Starbon wäre für das *W3d-wr jmn.tj* "Westliche Meer" jedenfalls eine Nennung der Grenzen der Erde zu erwarten, so wie es auch der Fall ist. Nach diesem Vergleich der Aussagen erscheint mir eine Identifikation des *W3d-wr jmn.tj* "Westlichen Meeres" mit dem Atlantik immerhin denkbar.

Es ist allerdings zu beachten, dass das Tag- und Nachtbuch, genau wie auch das Nutbuch, eine "realistische" Weltsicht, aufbauend auf realweltlichen Begriffen, vermischt mit einer mythologischen Darstellungsweise, die den Himmel als nackte Frauengestalt auf allen Vieren, eben als Leib der Himmelsgöttin Nut, wiedergibt, s. auch oben Anm. 75 und D. KURTH, a. a. O., 236-242 zu Fragen des ägyptischen Weltbilds. Während die Meere der vier Himmelsrichtungen zur realweltlichen Toponymie gehören, handelt es sich bei den vier Horizonten doch schon um religiöse Toponyme.

Das Problem bei dem Heranziehen von Quellen der klassischen Antike zur Geographie für das Verständnis des ägyptischen Weltbilds, das den Texten der Bas der vier Horizonte zugrunde liegt, besteht in der enormen zeitlichen Kluft, die sich nur bedingt überbrücken lässt. So hat der griechische Halbgott Herakles seine Rolle als Herr der Säulen von dem auch in der phönizischen Gründung Gades (Cádiz) an der spanischen Atlantikküste verehrten Gott Melqart, dem Hauptgott der phönizischen Stadt Tyros, übernommen, der in der *Interpretatio Graeca* mit Herakles gleichgesetzt wurde. So sprach man vor den Griechen statt von den "Säulen des Herakles" nur von den "Säulen des Melqart", s. C. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en méditerranée (Studia Phoenicia 8)*, Leuven, 1988. Trotzdem kommt man nach dem archäologischen Befund der phönizischen Siedlungen im Bereich der Straße von Gibraltar nur bis ca. 900 v. Chr., und das sind noch einige Jahrhunderte, die uns von der Erstüberlieferung des Tag- und Nachtbuchs in der Ramessidenzeit trennen, ganz zu schweigen von den Jahrtausenden im Fall einer Frühdatierung der Komposition.

Ein anderer Gott des griechischen Pantheons, der in Zusammenhang mit der Meerenge von Gibraltar steht, ist der Titan Atlas, den Zeus dazu bestrafte, am westlichen Rand der Welt das Himmelsgewölbe zu tragen. Er ist der Namensgeber des Atlas-Gebirges, als dessen Teil die südliche der beiden Landmarken der "Säulen des Herakles", unabhängig von ihrer genauen Lokalisierung, zu gelten hat. Der Gott Atlas spielt auch eine Rolle in den Sagenkreisen um die Aufgaben des Herakles und die Reisen des Perseus, wo dieser ihn versteinert. So ist ein historischer Zusammenhang zwischen dem Himmelsträger Atlas und einem noch älteren Konzept von den westlichen Himmelsstützen eher wahrscheinlich.

Wenn der Ausdruck  nach meinem Vorschlag *3.wj-ntr* "die beiden Säulen des Gottes" zu lesen wäre, kann das Fehlen eines Gottesnamens und seine Ersetzung durch einen anonymen *ntr* "Gott" darauf hinweisen, dass auch schon in dieser Zeit die Ägypter voneinander abweichende Auskünfte zur Identität des Gottes erhalten haben. Es würde eine ägyptische Adaption von Traditionen des Mittelmeerraums vorliegen mit dem Nimbus des Entfernten, die eigentlich selbst kein Teil ägyptischer Erinnerungskultur darstellen. Die Anonymität einer ausländischen Gottheit ist in der ägyptischen Literatur nichts Ungewöhnliches, man denke nur an die namenlose Riesenschlange in der Geschichte des Schiffbrüchigen, s. G. BURKARD/H.J. THISSEN, *Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte I. Altes und Mittleres Reich*, Münster, 2003, 141-148.

³⁶⁵ Es mag durchaus einen Zusammenhang zwischen den geographischen Angaben zum westlichen Mittelmeerraum im Nachtbuch und den von den Geographen der klassischen Antike überlieferten phönizischen und griechischen Traditionen geben, s. Anm. 362. Es muß einem aber klar sein, dass es in dem langen Zeitraum zwischen den Quellen jedenfalls Bedeutungsverschiebungen eingetreten sind. Sehen kann man das an der relativ rezenten Zuordnung der Säulen an Herakles, die dieser über die *Interpretatio Graeca* von dem phönizischen Gott Melqart übernommen hat, s. Anm. 364.

³⁶⁶ Eine vergleichbare Unsicherheit der Lesung, sobald es sich beim Nun um ein oberirdisches Gewässer handeln soll, zeigt sich auch in der Luxorliste der goldfördernden Länder aus der Zeit Ramses II - s. G. DARESSY, *Litanies d'Amon du Temple de Louxor*, RecTrav 32 (1910), 68.

In der Beischrift zu der 1. Personifikation der Bergwerksregionen wurden  *nwj.w* und  *Nw* ineinander korrigiert (KRI II, 618.3), während in der Einleitung der Rede der 1. Personifikation (KRI II, 618.2) wieder *nwj.w* steht: *Dd mdw jn nwj.w* .

Zur Deutung des *nwj.w* in diesem Kontext als "goldhaltige Flüsse" (WB II 221.10) und dem Nun als Nil in diesem Kontext s. Kapitel II.D.1.

³⁶⁷ s. J. ZANDEE, *Death as an enemy*, Leiden, 1960, 171f (B7n); S. HASSAN, *Excavations at Giza*, Vol. 6/I, Cairo, 1946, 171 m. n. 4

³⁶⁸ p.Carlsberg I L VI.1-23, s. H.O. LANGE/O. NEUGEBAUER, *Papyrus Carlsberg No 1*, Kopenhagen, 1940, 49f, 52; O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, *Egyptian Astronomical Texts I. The Ramesside Star Clocks* (Brown Egyptological Studies V), Providence/London, 1964, 74ff, Pl. 53; A. von LIEVEN, *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*, The Carlsberg Papyri 8 (CNI Publications 31), Kopenhagen, 2007, 88-91, 168-170, 423-426 (§ 111-124)

³⁶⁹ Kommentar von O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, a.a.O., 75 zum §: "The lake in which a star begins life as a fish is the lake of the Duat, as opposed to the lake of the sky in III.20. The astronomical situation is that of inferior culmination."

³⁷⁰ So z.B. H. JUNKER, *Giza II*, Wien, 1934, 58: ein Totenopfer *hr-tp qrr.t m-ht nm.t-š* "auf dem Grabschacht nach dem Durchfahren des Sees"; s. auch J.A. WILSON, *Funeral services of the Egyptian Old Kingdom*, JNES 3 (1944), 208ff und S. SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken im alten Ägypten*, Wiesbaden, 1990, Nr. 232 (S. 115) *nmj.t-š* vermutlich als Titel einer Verklärung beim Begräbnis.

³⁷¹ Zur Lage des Sees, über den die Toten bei der Bestattung gefahren wurden, nach Diodor bei Memphis, und mit *š* gebildete Toponyme bei Memphis, s. B. GEßLER-LÖHR, *Die heiligen Seen ägyptischer Tempel*, HÄB 21, Hildesheim, 1983, 383; s. auch J.D. RAY, *The Archive of Hor* (EES - Texts from Excavations Series 2), London, 1976, 150-154, 185 (30) zum *šj n Pr-š*, den er mit dem Teich von Abusir identifiziert. Ein anderes Verständnis einiger der relevanten Textstellen hat dagegen J.F. QUACK, *Rez. zu R.L. VOS, The Apis Embalming Ritual*, *Enchoria* 21 (1994), 186-191; J.F. Quack, *Fragmente memphitischer Religion und Astronomie in semidemotischer Schrift* (pBerlin 14402 + pCarlsberg 651 + PSI Inv. D 23), in: F. Hoffmann/H.J. Thissen (Hrsg.), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004* (Studia demotica 6), Leuven, 2004, 467-496

³⁷² An Seeanlagen im Gebiet der Königsnekropolen des AR kann man an den See von Abusir denken (s.J.D. RAY, a.a.O., 46ff m. n. b [= Text 10 recto 4]; B. GEßLER-LÖHR, a.a.O., 70; D. KESSLER, *Die heiligen Tiere und der König I*, ÄAT 16, Wiesbaden, 1989, 262f) und an die Bezeichnung *hntj-š* für die königl. Domäne am Wüstenrand (s. P. KAPLONY, *Kleine Beiträge zu den Inschriften der ägyptischen Frühzeit*, ÄgAb 15, Wiesbaden, 1966, 128 [76 bis] und P. POSENER-KRIÉGER, *Les Archives du Temple Funéraire de Néferirkarê-Kakai. (Les Papyrus d'Abusir). Traduction et Commentaire II*, BdE 65/2, Le Caire, 1976, 577-581 mit weiterer Lit.), womit man in den Pyramidentexten die Erwähnung der *hntj.w-š* in PT 548 § 1348a, der *ntr.w hntj.w-š* in PT 506 § 1098b vergleiche.

Für die ehemals große Seeanlage *š Hwj=f-wj* "See des Cheops" in Giza macht das Archiv eines Transportbootes von Steinen aus Tura für den Bau der Cheopspyramide wertvolle topographische Angaben, s. P. TALLET, *Les Papyrus de la mer Rouge I: Le "Journal de Merer"* (Papyrus Jarf A et B), MIFAO 136, Le Caire, 2017, 94f.

Aber auch außerhalb des memphitischen Raums begegnet in den Osirisortstheologien ein *š wr*. Zum *š wr* in Verbindung mit *B u s i r i s* s. P. MONTET, *Géographie de l'Égypte Ancienne II*, Paris, 1961, 218. In *P h i l a e* ist die Bezeichnung des Nil zwischen Philae und Bigge *šj wr*, s. B. GEßLER-LÖHR, a.a.O., 439. Zum *š* in den Osirismysterien von *A b y d o s* s. B. GEßLER-LÖHR, a.a.O., 136 und vgl. auch PT 437 § 798b/c (*jz3=k jr š. hntj=k jr T3-wr. hnz=k šbdw* "Du mögest dich zum See begeben. Du mögest stromaufwärts fahren zum Thinitischen Gau. Du mögest Abydos durchziehen."), PT 532 § 1260b/1261a (*hntj r=k r š. nmj=k W3d-wr. n twt js h^c n wrd.n=f* "Fahr doch südwärts zum See! Du mögest fahren zum *W3d-wr*, denn du bist ja der , der dasteht, ohne dass er ermüdet, inmitten von Abydos."), PT 610 § 1716a/b (Variante von PT 437: *jz3=k jr š. hntj=k jr T3-wr. hnz=k šbdw m šh=k pw wd.n ntr.w wnn n=k* "Du mögest dich zum See begeben. Du mögest stromaufwärts fahren zum Thinitischen Gau. Du mögest Abydos durchziehen in dieser deiner Verklärtheit, von der die Götter befohlen haben, dass sie dir gehört.").

³⁷³ Zum Namen des Reinigungsbeckens als *š* in den Abusirpapyri s. P. POSENER-KRIÉGER, a.a.O., I, 19f; II, 539; B. GEßLER-LÖHR, a.a.O., 72; vgl. P. KAPLONY, *Das Papyrusarchiv von Abusir*, OR 41 (1972), 73.

Einige Autoren haben *š (wr)* als Mythologisierung des Sarkophags verstanden und gleichzeitig mit dem Nun identifiziert, s. H. ALTENMÜLLER, *Die Texte zum Begräbnisritual in den Pyramiden des Alten Reiches*, ÄgAb 24, Wiesbaden, 1972, 161, 163f; J. SPIEGEL, *Das Auferstehungsritual der Unas-Pyramide*, ÄgAb 23, Wiesbaden, 1971, 78; W. BARTA, *Die Bedeutung der Pyramidentexte für den verstorbenen König*, MÄS 39, 1981, 41; J. SPIEGEL, *Die religionsgeschichtliche Stellung der Pyramidentexte*, OR 22 (1953), 136.

³⁷⁴ PT 483 § 1016b; PT 554 § 1370c; PT 603 § 1677a; PT 619 § 1752a

³⁷⁵ PT 521 § 1224a; PT 580 § 1550a

³⁷⁶ s. die Unterkapitel I.B.4.b und I.C.3.a

³⁷⁷ s. das Unterkapitel I.B.4.c

³⁷⁸ Mit den Ausdrücken *d3j* § und *nmj* § ist das Repertoire der §-Stellen der PT nicht erschöpft. Häufig findet sich *z3 tw* § *wr* u.ä. als Warnung vor dem See als einem dem Toten gefährlichen Ort, so in PT 214 § 136a, PT 461 § 872d, PT 466 § 885a, PT 500 § 1071c (nach JP II, 1055+58), PT 519 § 1203b, PT 619 § 1752c; vgl. PT 262 § 334a und PT 666B § 1930c. Eine Gegenüberstellung von § und *w3d-wr* findet sich - teilweise im Kontext der Feindvernichtung - in PT 406 § 707b, PT 532 § 1260b, PT 619 § 1752a, PT 666 § 1925g, PT 700 § 2186b, PT 717 § 2231c. Die §- Stelle in Überschwemmungskontext PT 271 § 388a meint wohl nicht den § *wr*.

³⁷⁹ z.B. W. BARTA, Die Bedeutung der Pyramidentexte für den verstorbenen König, MÄS 39, 1981, 85 hat sich für eine Identifikation sowohl des § *wr* als auch des *w3d-wr* mit dem Nun ausgesprochen und das schon für das Alte Reich.

³⁸⁰ Für das Verhältnis von § *wr* und Nun zueinander lassen sich aus der ägyptischen religiösen Literatur nur wenige brauchbare Anhaltspunkte gewinnen. In PT 461 - ausführlich behandelt in Kapitel II.B.1 - wird zum Verstorbenen in § 872d gesagt: *Nwj Nwj z3 tw* § *wr* "Nunbewohner! Nunbewohner! Hüte dich vor dem großen See!" Dies belegt zwar einerseits eine beginnende Annäherung der Konzepte aneinander schon in den Pyramidentexten, zeigt aber andererseits auch, dass § *wr* und Nun in den PT kaum identisch sind. Warum sollte sich ein Nunbewohner vor dem Nun fürchten? In aufschlussreicher Weise wird in PT 603 - s. Kapitel II.B.1 - der Herrschaftsantritt über die Nunbewohner in zeitliche Folge mit dem Überqueren des Sees gebracht, was schon durch die Verwendung der Verbformen *sdm.n=f* bzw. *sdm=f* klar wird: *d3j.n=f* § (§ 1677a) ... *wd=f mdw n jmjw Nw* (§ 1678b). Das *d3j* § ist also vorzeitig zur Ankunft im Nun, beides hängt aber zusammen. Daraus erklärt sich auch die in den Sargtexten zu beobachtende Beeinflussung der Westhorizontterminologie des Nun durch die ältere §-Terminologie.

Interessant für einen Vergleich des § *wr* mit dem § *Nw* in den Sargtexten ist CT 287, das ein Verwandlungsspruch in die Vogelgestalt einer Gans ist und eine der *nwr*-Thematik eng verwandte Motivik aufweist. Der Spruch CT 287 beginnt IV, 38f-j: "ERSCHEINUNGSFORM ALS GANS. Ich bin aufgefliegen als Schwalbe. Ich habe gegackert als Gans. Ich habe mich niedergelassen auf diesem großen nördlichen Bezirk (*w^r.t*) des Horizonts des Himmels." Weiter heißt es dann in IV, 39c: "Den 'Großen See' (§ *wr*), nicht sehe ich ihn." Der *w^r.t* "Bezirk" von CT 287 ist sicher mit dem entsprechenden Toponym der *nwr*-Thematik identisch und meint wie dort das westliche Wüstenplateau, d.h. dessen nördlichen Teil (s.o. S. 40 m. n. 322). Dies wird auch deutlich durch den mit CT 287 identischen Textbeginn von CT 278, wo IV, 23d der Name des Bezirks als *w^r.t hnt.t* § 3 angegeben wird, worin die alte Bezeichnung *hntj*-§ für die königliche Domäne im Nekropolengebiet stecken dürfte. Es liegt also sowohl der § *Nw* als auch der § *wr* in der Nähe des *w^r.t*. Vom § *Nw* wird gesagt, dass sich der Verstorbene dort reinigt und in seiner Vogelgestalt Fische fängt. Dagegen wird in CT 287 vom § *wr* gesagt, dass der Verstorbene ihn nicht sieht, also dort nicht hingeht. Während sich der Verstorbene beim § *Nw* befinden soll, so soll es sich dagegen im gleichen Kontext beim § *wr* nicht aufhalten. Eine Identität von § *Nw* und § *wr* ist daher doch bedenklich. Gleichzeitig wird aber dadurch, dass § *Nw* und § *wr* im gleichen Kontext auftauchen, deutlich, dass ein wie auch immer gearteter Zusammenhang zwischen Nun und § *wr* bestehen sollte.

In unmittelbaren textlichen Zusammenhang bringt CT 343 -ausführlich besprochen Kapitel I.B.4 unten S. 51f - beide Konzepte. Dort heißt es, dass die Achs den Verstorbenen "geleiten" (*s3m*) im § 3, mit der Variante § *wr* in TIL, und "fahren" (*nmj*) im Nun. Einer denkbaren Identifizierung von § 3/*wr* und Nun steht jedoch in CT 343 entgegen, dass gleichzeitig von den "beiden Seen" die Rede ist, die der Verstorbene in Besitz nehmen soll, womit wohl am ehesten der § 3 und (§) *Nw* gemeint sind (beachte aber Anm. 488). Jedenfalls ist auch dort eine Identifikation von dem "großen See" mit dem Nun keineswegs gesichert. Aber CT 343 ist eben auch ein stichhaltiger Beweis für den engen topographischen Zusammenhang, der in den CT zwischen dem "großen See" und dem Nun besteht, zumal in CT 343 im selben Kontext auch hier wieder der *w^r.t* "Bezirk" genannt wird.

Für die Feststellung der Abhängigkeit der Terminologie des Nun am Westhorizont von der älteren §-Terminologie, um die es mir hier allein geht, ist das Problem des genauen topographischen Zusammenhangs zwischen Nun und § *wr* meines Erachtens aber doch nur zweitrangig und für die Frage nach dem Nun in ägyptische Weltbild nicht entscheidend - vgl. auch Anm. 3811.

³⁸¹ Es muß allerdings betont werden, dass die vorliegende Arbeit es sich nicht zum Ziel setzt, weder in Teil I die mythologische Topographie des Westens, noch in Teil III die Osthorizonttopographie in ihrer Gesamtheit darzustellen, und die Topographie des Nun in diesen Gesamtzusammenhang zu stellen. Sicher wäre dies wünschenswert, doch muß ein derartiges Unterfangen eigenen Untersuchungen zu den West- und Osthorizontvorstellungen als Ganzes vorbehalten bleiben, zu denen die vorliegende Studie als eine Vorarbeit dienen mag. So werden zweifelsohne von mir Fragen offen gelassen, die im von mir gesteckten Rahmen zu weit führen würden, wie hier der genaue topographischen Zusammenhang zwischen § *wr* und dem Nun - vergleiche Anm. 380.

³⁸² "Unterweltssee(n)" *š(.w) d3.tj(w)* u. ä. wird gerne zusammen mit *š(.w) z3b(.w)* "Schakalssee()n" genannt: PT 268 § 372b/c (Sg.); PT 504 § 1083a/b (Pl.); PT 512 § 1164c (Sg.); PT 697 § 2170a (Sg.); CT 35 I, 129b/130b (Pl./Sg.); CT 551 VI, 149g/150a (Pl.)

"Unterweltssee(n)" allein: PT 568 § 1432b (Pl.); PT 577 § 1530c (Pl.); PT 671 § 1987b (Sg.); CT 26 I, 78h (Pl.); CT 587 VI, 208i (Pl.); CT 891 VII, 101n (Sg.)

"Schakalssee(n)" allein: PT 301 § 457b (Sg.); PT 655A § 1847b (Pl.); CT 255 III, 360e (Sg.)

Die genaue Lage der Schakal- und Unterweltsseen in der Unterwelt ist eher umstritten, vgl. S HASSAN, *Excavations at Giza, Vol. 6/I, Cairo, 1946*, 113 für eine Lage am Westhorizont mit H. KEES, *Totenglauben*, 98 für eine Lage am Osthorizont.

Schakalsseen und Unterweltsseen werden zwar auch erwähnt in Texten, die den Himmelsaufstieg zum eigentlichen Thema haben, aber die Schakalsseen und Unterweltsseen können hier im gesamten Astrallauf den unterweltlichen Aufenthalt meinen und liegen deshalb nicht notwendigerweise in der Nähe des Osthorizonts.

Im Pfortenbuch liegen vergleichbare Seen in den ersten Nachtstunden. Den *š d3.tj* vgl. mit Pfb 3. Std. (o. Reg.) 9. Sz. und den *š z3b* mit Pfb 4. Std. (o. Reg.) 16. Sz. Auch im Amduat sind die ersten Nachtstunden ausgesprochene Wasserbereiche. Ich denke doch, dass die Schakals- und Unterweltsseen mehr Westhorizontnähe als Osthorizontnähe haben sollen.

³⁸³ Ich setze das Verbum als *jntj* "zurückweichen" an, s. WB I, 102.5, und nicht als *jnt* "fesseln".

³⁸⁴ Was in der Schreibung wie *m-^c* aussieht verstehe ich als die enklitische Partikel *mj* zur Verstärkung des Imperativs, s. WB II, 36.6, z. B. in *pMs-m-ntr* (Ca). Die Handschriften weichen in dieser Passage stärker voneinander ab.

³⁸⁵ z. B. in *pNfr-wbn=f* (Pb) und *pNht-Jmn* (Ba).

³⁸⁶ z. B. in *pMs-m-ntr* (Ca) und *pNfr-wbn=f* (Pb), aber nicht in allen Handschriften.

³⁸⁷ Zum Zusammenhang der Apophisvernichtung mit dem Nun im Amduat siehe bei der Behandlung des Amduat in Kapitel II.A.2 und II.D.4.

³⁸⁸ CT 160 = TB 108

Man beachte auch, dass der Schlangendrache in dem im Neuen Reich neu hinzugekommenen Abschnitt TB 108 S4 eindeutig mit Apophis identifiziert wird.

³⁸⁹ Grundsätzlich ist die Frage nach einer generellen Verbindung der Vorstellung vom Nun als Gewässer am Westhorizont mit der Idee der Feindvernichtung zu bejahen. Gelegentlich lässt sich eine Koppelung beider Vorstellungen in den Texten direkt nachweisen.

In OPET 192 – 9. Tabl. (s. unten S. 49) werden die Feinde gefällt, wenn Osiris bei seinem Kommen zum Westgebirge den Nun durchfährt. Es ist dabei aber nicht so eindeutig, ob die Feindvernichtung etwas mit dem Nun zu tun hat oder nur allgemein mit dem Westen.

In TB 15 B u. pBoulaq 17 (s. unten S. 54f) schließt die Schilderung der Apophisvernichtung inhaltlich an das 'Durchfahren des Nun' durch beide Sonnenbarken während der Barkenmanöver am Westhorizont bei Sonnenuntergang an. Es geht aber auch hieraus nicht hervor, ob die Apophisvernichtung als im Nun stattfindend gedacht ist.

Wohl nicht hierher gehört KO 491, linke Randzeile (s. Kapitel I.C.3, S. 90 u. II.D.4), wo im Kontext der Feindvernichtung durch Sobek von Ombos sowohl das Befahren des Nun als auch ein *š* "See" erwähnt wird: "Der im Nun fährt, der die Feinde im See frisst." Bei dem "See" wird man wohl eher an den Fayum-See denken dürfen als an den *š Nw*, noch dürfte hier Westhorizontgeschehen vorliegen. Vgl. mit dieser Stelle auch KO 158, linke Randzeile (s. I.C.3, S. 86 u. II.D.4), wo *d3j Nw* und *Wntj*, d. i. Apophis, im Rahmen der Feindvernichtung durch Sobek von Silsileh in etwas zerstörtem Kontext begegnen. Und weiter auch KO 94 (Z.7/8) *sqd m Nw* von Sobek, der im *š* "See" seine Feinde verschlingt, s. Kapitel I.C.3, S. 91.

Im Falle der Apophisvernichtung im *š Nw* liegt das Problem der Lokalisierung darin, dass einerseits der Nun auch als Grundwasserozean der Welttiefe und der Nun am Osthorizont mit der Idee der Bekämpfung des Götterfeinds verbunden wird – s. Kapitel II.C.4-, andererseits die Auseinandersetzung mit Apophis und den übrigen Feinden den gesamten Zyklus des Sonnenlaufs bestimmt. Besonders prominent ist als Zeitpunkt des Kampfes gegen Apophis neben dem Morgen auch der Abend, wie es STG Text 240.11 prägnant ausdrückt: "(von Re) Er leitet Apophis in die Irre, morgens und abends (*r trwj* 'zu beiden Tageszeiten')." Aber auch in der Unterwelt und am Himmel findet die Bekämpfung des Götterfeinds statt. Das Tagbuch bzw. Stundenritual (s. J. ASSMANN, *ÄHG Text Nr. 1- 12, S. 97-112*) nennt allein für das Kampfgeschehen am Himmel explizit die Apophisvernichtung für die 4. - 7. Tagstunde und allgemein Feindvernichtung für die 1., 9., 10. und 12. Tagstunde. Beachte auch im Apophisritual des pBremner-Rhind die verschiedenen Zeitangaben für die Durchführung dieses Feindvernichtungsrituals. Die Identifikation einer bestimmten Episode der Feindvernichtung mit einer Phase des Sonnenlaufs ist daher, wenn der Text nicht völlig eindeutig in seinen Angaben ist, was aber auf die *š Nw* -Stellen aus TB 39 und pBremner-Rhind 26,8 leider nicht in vollem Maße zutrifft, nicht gerade leicht.

³⁹⁰ Der folgende Auszug entspricht pBremner-Rhind 26,7-9; s. R.O. FAULKNER, *The Papyrus Bremner-Rhind* (British Museum No. 10188), BAe 3, Bruxelles, 1933, 57.6-9 und id., *The Bremner-Rhind Papyrus - III*, JEA 23

(1937), 171, 179f; C. CARRIER, *Le Papyrus Bremner-Rhind. Tome II: Le Livre du renversement d'Apophis*, 2015, 19, 105.

³⁹¹ Das *zp* 2 hier und folgenden Vers wird von mir verstanden im Sinne von S. SCHOTT, "Zweimal" als Ausrufungszeichen, ZÄS 79 (1954), 54-65; s. auch F. HINTZE, , Zu Siegfried Schott, "Zweimal" als Ausrufungszeichen, ZÄS 80 (1955), 76-77.; s. dagegen aber F. DAUMAS, *Quelques aspects de l'expression du distributif, de l'itératif et de l'intensif en égyptien*, in: P. Naster/H. De Meulenaere/J. Quaegebeur (Hrsg.), *Miscellanea Vergote (Orientalia Lovaniensia Periodica 6/7)*, Leuven, 1976, 109-123; J.P. ALLEN, *Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs*, 3. ed., Cambridge (UK), 2014, 127.

Die Abkürzung *zp* 2 ist multifunktional, und es könnte natürlich auch heißen *hrp hrp* "versinke, versinke" und *zbn zbn* "krieche weg, krieche weg" oder auch *hrp hrpw* "versinke Versinkender" und *zbn zbnw* "krieche weg Wegkriechender", aber an der vorliegenden Stelle markiert es m. E. eher eine betonte Aussprache.

³⁹² Nach dem Determinativ  zu urteilen, sollte das Wort *jhm.t* "Ufer" gemeint sein, obwohl die Schreibung  mit den "Negationsarmen" – Gardiner D 35 – ungewöhnlich ist, und zunächst an eine Ableitung von dem Wortstamm *hmj* "nicht wissen" denken lässt. FAULKNER, *JEA* 23 (1937), 171 übersetzt "go forth unrecognized(?)", meint aber in seinem Kommentar a. a. O., 179f, dass *jhm.t* "shore" besser in den Kontext passen würde. In *pBremnerRhind* 26,21 heißt es: *shr 3pp hr mw hr t3 hr jhm.wt* "Apophis fallen zu Wasser, zu Lande und an den Uferbänken" Dort wird das Wort *jhm.wt* allerdings traditionell  geschrieben.

³⁹³ Geschrieben wie *shr* "niederwerfen", aber wegen dem Determinativ des auf dem Kopf stehenden Mannes – Gardiner A 29 – ist  sicher in *shd* "mit dem Kopf nach unten sein, hinabsinken" zu emendieren, s. WB V, 266f.

³⁹⁴ Als *jw* geschrieben.

³⁹⁵ Die vorliegende Schreibung  von *šcd* "zerschneiden", s. WB V, 422.14-15, nähert sich sehr Schreibungen von *šct* "Gemetzelt" an, - s. WB V, 416.11-17 -, , von dem es nicht immer sicher zu scheiden ist.

³⁹⁶ Der Aufenthaltsort des Apophis wird in den Quellen meist als *tz* "Sandbank" angegeben, s. E. HORNING, *Die Nachtfahrt der Sonne. Eine altägyptische Beschreibung des Jenseits*, Zürich und München, 1991, 109-128. Man beachte, dass Sandbänke ja immer in Ufernähe liegen und daher im Terminus *jhm.t* möglicherweise mit eingeschlossen sind.

³⁹⁷ Geht wohl auf Re.

³⁹⁸ Gemeint ist wohl der Sonnenzyklus. Wenn Re kommt, soll Apophis eilends fliehen.

³⁹⁹ *pBremner-Rhind* 26, 10

⁴⁰⁰ *pBremner-Rhind* 26, 11

⁴⁰¹ Re umringelt von der Mehen-Schlange ist eine exklusive Nachtgestalt des Sonnengottes. Nach dem Amduat nimmt er diese Gestalt erst in der 7. Nachtstunde an, der Stunde, in der nach dem Amduat der unterweltliche Kampf gegen Apophis stattfindet, was die Einleitung der 7. Stunde besonders betont, wenn sie sagt: "Dieser Gott nimmt eine andere Gestalt an bei dieser Höhle" (s. E. HORNING, *Ägyptische Unterweltbücher*, 128 m. n. 53). Im Hinblick auf die Stelle aus *pBremner-Rhind* mag durchaus ein enger Zusammenhang zwischen der Apophisvernichtung und dem Beginn der schützenden Umringelung des Re durch den Mehen bestehen. Danach wäre es nahe liegend, wie ich schon für TB 39 vermutet habe – s. o. S. 46 m. n. 328 -, im § *Nw* das Nungebiet der 6. Nachtstunde des Amduat zu sehen und von einer Lage in der Tiefe der Unterwelt auszugehen.

Andererseits wird aber in den jünger überlieferten Unterweltbüchern, die wohl auch erst nach dem Amduat entstanden sind, die Gestalt des Re in der Mehen-Schlange in weit umfassenderer Weise eingesetzt als nur für die 7. bis 12. Nachtstunde wie im Amduat. Im Ensemble des Tag/Nacht-Buchs fährt Re im Tagbuch während seiner Himmelsreise in einer Kajüte, dagegen während des gesamten Nachtbuchs auf seiner Unterweltsfahrt zu allen Nachtstunden in der Umringelung der Mehen-Schlange. Auch im Pfortenbuch wird Re von der ersten Nachtstunde an und in allen weiteren Stunden vom Mehen umgeben. Unter dem Blickwinkel der jünger überlieferten Unterweltbücher würde die Aussage von *pBremner-Rhind* 26,11, dass während der Vernichtung des Apophis "Re in seiner Mehen-Schlange ist", nicht gegen eine Lokalisierung der Zerstückelung des Apophis am Westhorizont und damit eine Lage des § *Nw* ebendort sprechen. Unklar ist im Grunde, welche Gedankenwelt für TB 39 und die *pBremner-Rhind*-Stelle vorauszusetzen ist, die älter überlieferte des Amduat oder die der jünger überlieferten Unterweltbücher.

⁴⁰² Dieser Spruch wird unter verschiedenen Nummern zitiert und unterschiedlich abgetrennt. So benutzt FAULKNER in seiner Übersetzung die Nummer PT 666, und folgt darin weitgehend der Edition von SETHE, s. R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Supplement of Hieroglyphic Texts*, Oxford, 1969, 31-35. Dagegen verwendet J.P. ALLEN in seinen Publikationen die Nummer PT 665D, wohl weil SETHE zwar das meiste des Spruchs als PT 666 gerechnet hat, den Beginn aber noch zu PT 665 gezogen hatte, s. J.P. ALLEN, *The inflection of the verb in the Pyramid Texts*, BAe 2, Malibu, 1984, 690; J. P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Leiden, 2005, 415f; J.P. ALLEN, *A New Concordance of the Pyramid Texts*, Brown University, 2013, Vol. I, 34, 240f; Vol. V, 241-250.

⁴⁰³ Faulkner PT 666 § 1925a-g = Allen, *Inflection PT *665D § *1926a-e* = Allen, *New Concordance*, Vol. V, 247 PT 665D. 37-41 § 1925

Faulkners Paraphereneinteilung ist etwas unglücklich und wird auch von ihm selbst in seiner Übersetzung nicht berücksichtigt. Meine Gliederung entspricht der von Allen.

⁴⁰⁴ Zu Schreibungen des *w*-Passivs von *hwj* "schlagen" s. EDEL, AÄG, S. 262 § 555 c.

⁴⁰⁵ "Horus-Dati", der "unterweltliche Horus", soll nach meinem Verständnis der Name sein. Faulkner emendiert dagegen $\langle jr \rangle .n$ *Hr.w-D3.tj* und übersetzt "... because of this name of yours which your father Osiris made for you, which Horus of the Netherworld made, ...", s. R. O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, 277. Zwar sieht Allen in *Hr.w-D3.tj* auch den Namen, stellt in seiner Übersetzung aber die Satzteile um, s. J. P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Leiden, 2005, 323: "... because of this your identity of Horus of the Duat, which your father Osiris has made for you ..."

⁴⁰⁶ Im Ansatz eines dativus causae mit *n* folge ich R. O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, 278. Die Möglichkeit, hier im Sinn von der Variante in PT 612 weitere Namen anzusetzen, die J. P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Leiden, 2005, 323 und THESAURUS LINGVAE AEGYPTIAE Lemma-Nummer 36930 sehen, halte ich nicht für unbedingt überzeugend, da in PT 612 jeder dieser Namen noch einmal mit *Hr.w* eingeleitet wird und wohl auch erst dadurch zum Namen wird.

⁴⁰⁷ Die Wortbedeutung von bs ist eher problematisch. R. O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, 278 m. n. 9 versteht "drowned". Entsprechend hat THESAURUS LINGVAE AEGYPTIAE Lemma-Nummer 36930 zu WB I, 179.2 bs "ertränken". HANNIG führt ein bs "(sich) (auf)recken, s. auflehnen, aufschäumen" an, s. HL1 ME, 149 {5066}, und folgt hier prinzipiell SETHE, Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten, Band III, 267; VI, 105, der mit "aufbrausend" an eine negative Beschreibung feindlicher Wesen denkt. J. P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Leiden, 2005, 323 übersetzt bs mit "spew out", wobei er wohl an bsj [3inf] "ausspeien" denkt, s. WB I, 477. Dagegen ist einzuwenden, dass eine Gottesgestalt, die in der Lage ist, Sterne "auszuspuken", die kosmische Dimension einer Himmelsgöttin Nut oder des Weltgottes Ptah haben sollte, doch kaum eine zwischen den Sternen (*m- b sb3.w*) fliegende Horusgestalt. Hier an den ursprünglichen Horus als Himmelsgott, dessen Augen Sonne und Mond sind, denken zu wollen, halte ich für nicht in den Kontext dieses Spruches passend.

Das Wort bs wird in den verschiedenen Parallelstellen, die weiter unten angeführt werden (PT 612, 666, 700, 717), verschieden determiniert. Ohne Determinativ geschrieben in PT 612 § 1734c. In PT 612 § 1734d, PT 700 § 2186b und außerhalb der Spruchgruppe in PT 397 § 692c ist es das Krugdeterminativ bs (W 59), das sich von bs e. Art Weinkrug (WB I, 179.1) herleitet, dessen Belege sich in der Opferliste finden. Die Sprüche PT 665D § 1925e u. § 1925f und PT 717 § 2231b/c haben in allen Handschriften, soweit erhalten, als Determinativ den Stern \star (N14). Das Sterneterminativ soll nach FAULKNER, a. a. O., 278 m. n. 9 von *sbš* "klar sein" (vom Himmel), s. Wb IV 93.10, entlehnt sein, was er wegen dem Schreibfehler in PT 717 § 2231b-c (N) annimmt, wo bs in *zbš* verschrieben ist. Allerdings ist die Bedeutung von *sbš* auch nicht hinreichend geklärt und das Sterneterminativ ist auch in PT 665D § 1925e u. § 1925f vorhanden, wo keine Verschreibung vorliegt. Im einzigen bekannten Beleg PT 302 § 458a (W, [T], [P], N) *sbš p.t $\text{c}n\text{h}$ Spd.t* wird *sbš* nun auch gerade nicht mit dem Stern determiniert, sondern kommt ganz ohne Determinativ aus. Nach einem Hinweis von J.F. QUACK ist es näherliegend hier an eine Beeinflussung durch den Dekannamen, der in manchen Versionen $\text{b}\text{s}=\text{sn}$, in anderen *sbš=sn* geschrieben wird, zu denken, und von diesem wird bs auch das Sterneterminativ entlehnt haben, s. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, *Egyptian Astronomical Texts, Volume III. Decans, Planets, Constellations and Zodiacs* (Brown Egyptological Studies VI), Providence, Rhode Island/London, 1969, 117, 166.

Einen Ansatz zur Bedeutungsbestimmung von bs sehe ich in seiner Verwendung in religiösen Texten als Bezeichnung von Krokodilen (WB I, 179.4) und Schlangen (WB I, 179.5), s. zu beidem H. KOCKELMANN, *Der Herr der Seen, Sümpfe und Flußläufe. Untersuchungen zum Gott Sobek und den ägyptischen Krokodilgötter-Kulten von den Anfängen bis zur Römerzeit, Teil 1: Ikonographie und theologische Konzeption* (ÄgAb 74), Wiesbaden, 2017, 77. Krokodile sind am Wasser lebend und ihre Bezeichnung wird oft durch ihr Habitat geprägt, s. KOCKELMANN, a. a. O., 56-58 (§ 36). Die Verwendung von bs in den vorliegenden Textstellen zeigt, dass es sich um ein Verb handelt, das sowohl einen intransitiven wie transitiven Gebrauch hat. Die anderen in der relevanten Passage in ihren verschiedenen Varianten benutzen Verben *hwj* "schlagen", *skj* "vernichten", *wdj* "werfen" zeigen, dass im transitiven Gebrauch von bs die Thematik 'Vernichtung' vorliegen sollte. Das ebenfalls auch intransitiv gebrachte *skj* in der Bedeutung "vergehen, untergehen" zeigt, dass bs in seinem intransitiven Gebrauch auch das Thema 'Untergehen' haben sollte. Ferner haben die intransitiven und transitiven Aktionen die Ausrichtung auf eine Wasserfläche *jr š* "in den See" und *jr w3d-wr* "ins Große Grün", was alle gebrauchten Verben leisten können, aber bs muß doch einen besonderen Bezug zum Wasser haben, da es Bezeichnungen von im Wasser lebenden Krokodilen und Schlangen bildet, und auch zu Flüssigkeiten allgemein, was seine Verwendung in dem Wort bs e. Art Weinkrug" zeigt, dessen Bild auch in den vorliegenden Stellen als Determinativ dient. Der Vorschlag FAULKNER's hier "Ertrinken"/"Ertränken" sehen zu wollen, trägt dem Umstand keine Rechnung, dass von bs Bezeichnungen für aquatische Tiere gebildet werden, denn ein Krokodil kann ja schlecht im Wasser ertrinken. Mein Vorschlag einer Neudeutung von bs besteht in dem Vorschlag, im intransitiven Gebrauch "(sich) eintauchen, untertauchen" und im transitiven Gebrauch "(jdn.)

eintauchen, untertauchen" anzusetzen. Dann würde sich m. E. auch ganz zwanglos das Sterndeterminativ von $\text{b}\bar{\text{s}}$ in den vorliegenden Textstellen erklären, wenn analog zu *skj* "untergehen", s. Anm. 410, auch $\text{b}\bar{\text{s}}$ für den Untergang eines Sterns gebraucht worden wäre, und eine Anspielung auf die Wasserform der Sterne als Fische im $\text{b}\bar{\text{s}}$ "See" vorliegen würde, vgl. Anm. 368, 369, 411.

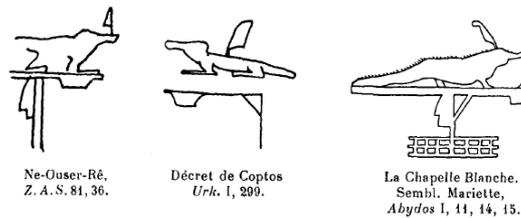
Der älteste Beleg für $\text{b}\bar{\text{s}}$ als Bezeichnung des Krokodils ist PT 317 § 507b-c (W) in einer Identifikation des Verstorbenen mit dem Krokodilsgott Sobek:

dd mdw jj.n NN mjn Rede: NN ist heute gekommen
m-hnt m mh.t 3gbj aus der Flut der Überschwemmung.
NN pj Sbk NN ist Sobek,
w3d šw.t rs hr mit grüner Feder, wachsamen Gesichts,
tzi h3.t b̄s mit erhobenem Vorderteil, "Untergetauchter(?)", ...

In dieser Beschreibung des Sobek gibt *tzi h3.t* "mit erhobenem Vorderteil" genau die Darstellung des $\text{b}\bar{\text{s}}$ -Krokodils des nächsten Belegs aus der 7. Stunde des Amduat wieder. Problematischer ist die Erwähnung einer *šw.t* "Feder". Tatsächlich finden sich vereinzelt Krokodildarstellungen mit einem Objekt an Rückgrat oder Kopf des Krokodils, die man als Federn deuten könnte. Aus der Frühzeit denke ich an das kontrovers diskutierte Siegel aus Tarchan JE 43798, s. C. DOLZANI, *Il dio Sobk*, Roma, 1961, 173, Abb. 5; H. KOCKELMANN, *Der Herr der Seen, Sümpfe und Flußläufe* (ÄgAb 74), Wiesbaden, 2017, Teil 2 - Kulttopographie und rituelle Wirklichkeit, 362; Teil 3 - Indices, Bibliographie und Tafeln, Tafel 44 Abb.4. Die Feder auf dem Krokodil des Gauemblems des 6. oberägyptischen Gaus wurde in der Ptolemäerzeit im Zuge der Verfemung des Seth und des Krokodils im Gau von Dendera umgedeutet als Osiris, s. H. KOCKELMANN, a. a. O., Teil 2, 335; Ch. LEITZ, *Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendera und Athribis*. Soubassementstudien II (Studien zur spätägyptischen Religion 8), Wiesbaden, 2012, 90. Das *w3d šw.t* "mit grüner Feder" könnte sich ja auf dieses ikonographische Detail beziehen. Ansonsten würde ich daran denken, den Ausdruck auf Farbe und Äußeres des Krokodils zu beziehen als Bezeichnung des Schuppenkleids, und evtl. "grüngeschuppt(?)" oder "Grüngeschuppter(?)" übersetzen.



Tarkan-Siegel JE 43798



Ne-Ouser-Ré.
Z. A. S. 81, 36.

Décret de Coptos
Urk. I, 209.

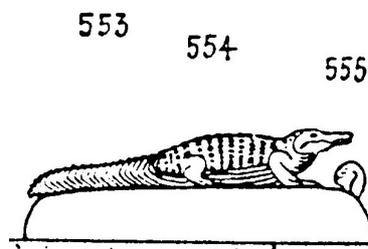
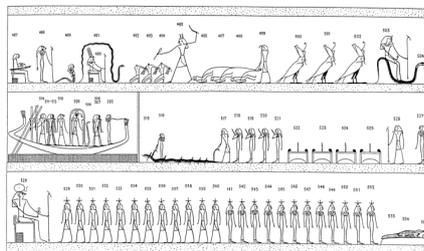
La Chapelle Blanche.
Semb. Mariette,
Abydos I, 11, 14, 15.

Gauemblem des 6. oberägyptischen Gaus

Unklar bleibt auch $\text{b}\bar{\text{s}}$, da es ohne Determinativ geschrieben wird, was nicht klar macht, ob es sich um ein allgemeines Epitheton oder einen Namen für Krokodile handelt, zumal schon wegen der Vermeidung gefährlicher Zeichen in der Unaspyramide die Krokodilhieroglyphe an sich unterdrückt wird.

Der nächste Beleg stammt aus dem Amduat. Das Krokodil 553 im unteren Register der 7. Staundes des Amduat heißt $\text{b}\bar{\text{s}} jmj d3.t$ und wird mit erhobenem Vorderteil dargestellt, wie auch PT 317 den $\text{b}\bar{\text{s}}$ beschreibt.

Beischrift und Legenden der 10. Szene der 7. Stunde s. für die Langfassung HORNUNG, *Amduat*, I, 132f; II, 138f; id., *Texte zum Amduat*, II, 577-580; für die Kurzfassung s. id., *Amduat*, III, 17, 32, 48; id., *Texte zum Amduat*, I, 73; für die Liste Th III s. id., *Texte zum Amduat*, II, 580 (Th III K); P. BUCHER, *Les textes des tombes de Thoutmosis III et d'Aménophis II* (MIFAO 60), Le Caire, 1932, 105, Pl. XIX.



553 $\text{b}\bar{\text{s}} jmj d3.t$

554 *jr.t Wsjr*

555 *tp Wsjr*

wnn=f m šhr pn hr jdb n šc

ntf z33 sšm n njw.t tn

sdm=f hrw jz.t wj3 n R^c.w

pr jr.t m bksw=f

'Untergetauchter(?)', der in der Unterwelt ist

Auge des Osiris

Kopf des Osiris

So ist er beschaffen auf dem Sandufer:

Er ist es, der das Bild dieser Stätte hütet.

Wenn er die Stimme der Barkenmannschaft des Re hört,

kommt das Auge aus seinem Rückgrat hervor.

<i>pr.hr tp jmj jdb=f</i>	Dann kommt der Kopf hervor, der in seinem Ufer ist.
<i>ᶚm.hr=f sšm=f</i>	Dann verschlingt er sein Bild,
<i>m-ht ᶚpp ntr pn ʕ hr=f</i>	nachdem dieser große Gott an ihm vorbeigezogen ist.
<i>jw rh st m tmw ʕbš ʕm bš=f</i>	Wer das kennt, ist einer, dessen Ba der "Untergetauchte(?)" nicht verschlingt.

Auch dieser ʕbš-Beleg stellt vor Probleme, denn auf dem Rücken wo nach PT 317 evl. eine Feder sein sollte, geht nach der Szenenbeischrift ein Auge hervor. Tatsächlich gibt es in der Darstellung an entsprechender Stelle die Bildbeschrift 554, welche dieses Auge als "Auge des Osiris" konkretisiert, wobei die Schreibung der kryptographischen Fassung mit dem Determinativ  zeigt, dass das Udjat-Auge gemeint ist. Das zeigt, dass mit der Umdeutung der Feder im Gauemblem von Dendera als Osiris vielleicht gar nicht so viel umdeutet wird. Nur dargestellt ist dieses Auge nicht, und zwar in keiner der Langfassungen, auch nicht in der Liste, genausowenig wie Wasserlinien um den Körper des Krokodils angegeben sind, falls mein Vorschlag ʕbš als "untergetauchte(?)" aufzufassen im Prinzip richtig wäre. Man kann nun argumentieren, dass eine Verderbnis in der Bilddarstellung aller Amduatmanuskripte vorliegt, oder eine andere mögliche Erklärung suchen. Für das Fehlen des Auges ging HORNING, Amduat II, 138 von einem Fehler in der Überlieferung aus und hält es für sicher, dass "in der ursprünglichen Vorlage noch ein Auge über dem Rücken des Krokodils dargestellt" war, das dann zu dem Determinativ des Udjat-Auges in der kryptographischen Fassung wurde. Ganz unproblematisch ist das nicht, da das Auge in der Darstellung auch dann fehlt, wenn seine Bildbeschrift fortgelassen wurde, wie bei U und Ta. Aber ich halte das trotzdem für die einfachste Erklärung und durchaus für glaubwürdig. Und was fehlende Wasserlinien um das Krokodil angeht, muss man doch beachten, dass auch um den Gottesleibnam im Nun im Mittleren Register der 6. Stunde des Amduat keine Wasserlinien angegeben sind.

Eine Erklärung, die ohne Korrekturvorschläge auskommt, sehe ich in der Annahme einer Phasenstruktur im Ablauf der Apophisvernichtung der 7. Stunde, ausgehend von der zweimaligen Verwendung der *sdm.hr=f*-Konstruktion in der Szenenbeischrift zum Krokodil:

1. Phase: UNORDNUNG - Apophis hat das Fahrwasser der Sonnenbarke ausgesoffen. Das Krokodil hört die herannahende Sonnenbarke und das Udjat-Auge des Osiris kommt aus seinem Rückgrat hervor. - Diese Phase ist nicht abgebildet.

2. Phase: WIEDERHERSTELLUNG DER ORDNUNG - Die Zerstückelung des Apophis findet statt. Jetzt kommt der Kopf hervor, der in seinem Ufer ist. - Das ist die abgebildete Phase. Das Auge des Osiris ist jetzt nicht mehr sichtbar.

3. Phase: ORDNUNG - Die Fahrbahn der Sonnenbarke ist nach der erfolgreichen Apophisvernichtung wieder völlig mit Wasser gefüllt und das Sandufer geflutet. Der Körper des Krokodils ist jetzt untergetaucht im Wasser, so dass nur noch das Maul herauschaut, daher auch seine Name "Untergetauchter(?), der in der Unterwelt ist". - Diese Phase ist auch nicht abgebildet, da der Sonnengott ja inzwischen weitergezogen ist.

Das ist allerdings nur ein Vorschlag, wie man den schwierigen Befund bei Annahme einer fehlerfreien Überlieferung auch deuten könnte.

Das Vorhandensein des Krokodils in der Szenerie der Apophisvernichtung erklärt KOCKELMANN über die Rolle des Sobek bei der Vernichtung des Schlangendrachen am Westhorizont im Text vom "Kenne der westlichen Bas" CT 160 bzw. TB 108, s. KOCKELMANN, a. a. O., Teil 1, 198 m. n. 670.

Der Name ʕbš des Krokodils wird in der Langfassung und der Liste in Normalschrift  ohne Determinativ geschrieben. Nur die Kurzfassung, welche nur die Nachschrift hat, schreibt in allen erhaltenen Handschriften (U, Th III, A II, A III)  mit der Krokodilshieroglyphe I3.

Was die Etymologie von ʕbš angeht, stellt sich anhand der frühen Belege, die ʕbš in Zusammenhang mit dem š "See" bringen und ʕbš als Bezeichnung des Krokodils verwenden, doch die Frage, ob das š in ʕbš nicht eben der See ist. Ich könnte mir vorstellen, dass es sich ursprünglich um ein altes Kompositum handelt, das vielleicht als (j)ʕb-š "vereinigen mit der Wasserfläche" angesetzt werden kann.

Eine Durchsicht der Belege von Ch. LEITZ, Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen II (OLA 111), Leuven, 2002 ergibt allerdings, dass nicht nur Krokodile und Schlangen als ʕbš bezeichnet werden können. Die Belege für das ʕbš-Krokodil finden sich zusammen mit anderen Belegen unter dem Stichwort ʕbš "Der Jähzornige(?)" Übersetzungsvorschlag Sethe, s. LEITZ, LGG II, 90b. Die Schlangenbelege haben einen eigenen Eintrag bekommen unter dem Stichwort "ʕbš-Schlange", s. LEITZ, LGG II, 90c. In beiden Kategorien finden sich auch Wesen, die menschen- oder falkenköpfig, bzw. Paviane sind, vorzugsweise in der Rolle von Schutzgöttern. Ich denke nicht, dass dieser Befund unbedingt gegen meinen Übersetzungsvorschlag von ʕbš als "eintauchen, untertauchen(?)" spricht. Es gibt ʕbš schließlich neben der intransitiven Verwendung, die bei den Bezeichnungen von Krokodilen und Schlangen vorliegen wird, auch in transitiver Verwendung. In der vorliegenden Spruchgruppe PT 612, PT 665D, PT 700 u. PT 717 wird der das transitive ʕbš ausführende Verstorbene ja auch als falkengestaltiger Gott vorgestellt, und bei den Bezeichnungen von menschen- oder falkenköpfigen und affengestaltigen Schutzgöttern wird wohl auch das transitive ʕbš vorliegen, als Ausdruck ihrer zerstörerischen Kraft.

Was die sprachgeschichtliche Laufzeit des Verbs ʕbš angeht, scheint es schon in der späten 6. Dynastie obsolet geworden zu sein, und danach nur in Form von Götternamen weitergelebt zu haben. Man kann sich fragen, ob

ein Lautwandel eingetreten ist, denn ab dem Mittleren Reich tritt das Verb *ḥḥ* "vermischen" (WB I, 8) in Erscheinung. Inhaltlich könnte sich die Bedeutung "mischen" aus einem "A eintauchen in B" herleiten. Allerdings spricht die kaum veränderte Orthographie von *ḥḥ* in den Götterbezeichnungen nicht dafür, wie man an den späten Belegen für die *ḥḥ*-Schlange sehen kann, s. z.B.  (KO 424.6).

Eine Deutung von *ḥḥ* als "Untergetauchter(?)" passt auch gut ins Bild der anderen von Sobek bekannten Epitheta. Zu leichter verständlichen Namen und Beschreibungen des Sobeks, die sich auf sein Untertauchen im Wasser beziehen, s. H. KOCKELMANN, a. a. O., Teil 1, 57f; CH. LEITZ, Der Lobpreis des Krokodils. Drei Sobekhymnen aus Kom Ombo, in: H. Knuf/Ch. Leitz/D. von Recklinghausen (Hrsg.), *Honi soit qui mal y pense: Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen* (OLA 194), Leuven, 2010, 291-355, s. besonders 351 (c).

⁴⁰⁸ Faulkner emendiert *ḥ* in *tḥ*, was aber wegen der Parallelstelle PT 700 § 2186b, wo ebenfalls *ḥ* steht, m. E. nicht angeht. Zur Stelle PT 700 vgl. J. ZANDEE, *Death as an Enemy*, Leiden, 1960, 218 m. n. 1

⁴⁰⁹ s. o. S. 43 m. n. 368, 369

⁴¹⁰ s. WB IV, 311f (*skj* I)

⁴¹¹ Da in pCarlsberg I die Sterne im *ḥ* untergehen in ihrer Wassergestalt als Fische, kann man sich fragen, ob nicht möglicherweise auch das Fangen der Fische im *ḥ* *Nw* der CT in die gleiche astrale Vorstellungswelt gehört und ebenfalls den Untergang der Sterne als Akt der Feindvernichtung ausdeutet – vgl. oben S. 41 m. n. 337. Es ist aber zu beachten, dass diese Textaussagen aus weit auseinanderliegenden Epochen stammen und hier doch Vorsicht angebracht ist. Zum Thema der Fische in astralen Vorstellungen s. auch A. BELLUCCIO, *Les poissons célestes*, in: C.J. Eyre (Hrsg.), *Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists Cambridge*, 3-9 September 1995, OLA 82, Leuven, 1998, 129-142; A. von LIEVEN, *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch, The Carlsberg Papyri 8* (CNI Publications 31), Copenhagen, 2007, 169f (§§ 117-122)

⁴¹² J.P. ALLEN, *A New Concordance of the Pyramid Texts*, Brown University, 2013, Vol. VI, 80

⁴¹³ s. R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Supplement of Hieroglyphic Texts*, Oxford, 1969, 64-67; J. P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Leiden, 2005, 247 (Text N 67);

⁴¹⁴ Nach der Größe der Lücke kann m. E. hier nicht mehr als nur der Name gestanden haben. ALLEN, a. a. O. 247 ergänzt dagegen den längeren Wortlaut von PT 666.

⁴¹⁵ In beiden Stellen wird *ḥḥ* in *zḥḥ* verschrieben; zu der möglichen Beeinflussung durch den Dekannamen *sbḥ=sn*, s. o. Anm. 407. Besonders deutlich wird das in § 2231b wo N ganz klar irrtümlich den Dekannamen wiedergibt: 

⁴¹⁶ Faulkner ergänzt *tḥ* statt *ḥ* wegen seiner m. E. unglaublichen Emendation von *ḥ* in *tḥ* in PT 665D § 1925g – vgl. Anm. 408.

⁴¹⁷ s. J.P. ALLEN, *A New Concordance of the Pyramid Texts*, Brown University, 2013, Vol. V, 167

⁴¹⁸ Meine Lesung folgt der ältesten Handschrift T2C aus der 1. Hälfte der Regierung Mentuhotep II.

⁴¹⁹ s. WB III, 236.6-7; LEITZ, LGG V, 635c-638b Messerdämonen; R. van der MOLEN, *A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts*, Leiden, 2000, 372 *ḥḥtyw* "slaughterers"; A. LEAHY, *ḥtiw*-demons in Late Period Onomastica, GM 87 (1985), 49-51; D. MEEKS, *Génies, Anges, Démons en Égypte*, in: *Génies, Anges et Démons*, Paris 1971 (= *Sources Orientales*, 8), 17-84; Ch. LEITZ, *Tagewählerei. Das Buch ḥḥt nḥḥ ph.wy dt* und verwandte Texte (ÄgAb 55), Wiesbaden, 1994, 240-256; J.F. QUACK, *BiOr* 57 (2000), 55; A. von LIEVEN, *Der Himmel über Esna. Eine Fallstudie zur Religiösen Astronomie in Ägypten am Beispiel der kosmologischen Decken- und Architravinschriften im Tempel von Esna* (ÄgAb 64), Wiesbaden, 2000, 51, 136f.; D. SASS, *Slaughterers, Knife-Bearers and Plague-bringers. A Study of the Role and Significance of the ḥḥtyw in Ancient Egyptian Thought* (Dissertation Macquarie University), Sydney, 2014. (Online unter: <http://www.researchonline.mq.edu.au/vital/access/manager/Repository/mq:48859>)

Die *ḥḥtyw*-Dämonen und die Unvergänglichen Sterne werden schon in PT 578 § 1535b/c zusammen genannt, und ihr astraler Charakter tritt im Verlauf der ägyptischen Religionsgeschichte deutlich zu Tage. Von den bisher vorgeschlagenen Identifikationen ist besonders die mit einer Gruppe der Dekane zu nennen, s. J.F. Quack, *LingAeg* 5 (1997), 283f.

⁴²⁰ Vgl. zur Frage der Feindvernichtung im Zusammenhang mit dem Nun am Westhorizont Anm. 389 und zum Problem des Verhältnisses von *ḥ wr* und Nun zueinander Anm. 380.

⁴²¹ s. das Unterkapitel '*ḥḥj Nw*' I.C.3.a, S. 85-89

⁴²² Opet-Tempel Außenwand Ost - Nordhälfte - Prozession der 'fecundity figures' I. Reg., 9. Tabl. = C. DE WIT, *Les inscriptions du Temple d'Opet, à Karnak, I* (Bibliotheca Aegyptiaca XI), Bruxelles, 1958, 192; II (Bibliotheca Aegyptiaca XII), Bruxelles, 1962, Pl. 16

Die Außendekoration des Opettempels besitzt ein doppeltes Soubassement aus der Zeit des Augustus, wobei sich die vorliegende Stelle im unteren Band an der Ostwand in deren Nordhälfte befindet, die eine unterägyptische Nilgottprozession abbildet, s. J. YOYOTTE, *Remarques sur les processions de génies au temple d'Opet*, in: C. DE WIT, *Les inscriptions du Temple d'Opet, à Karnak, I*, XI-XVI.

Zu dem darüber gelegen oberen Band des Soubassements mit einer ökonomischen Prozession s. die Studie von A. RICKERT, Gottheit und Gabe. Eine ökonomische Prozession im Soubassement des Opettempels von Karnak und ihre Parallele in Kôm Ombo (Studien zur spätägyptischen Religion 4), Wiesbaden, 2011, besonders S. 6.

⁴²³  statt 

⁴²⁴ in der ptol. üblichen Schreibung Δ° ; zur Konstruktion mit *r* "nach ... hin gehen" s. WB II, 270.13

⁴²⁵ Die Stelle OPET 192 – 9. Tabl. findet sich noch einmal behandelt in Kapitel II.B.1 und im Zusammenhang mit dem Eingehen des Osiris in die Unterwelt in Kapitel II.C.3.

⁴²⁶ CT 170 III, 36b (B2Bea), bzw. III, 40f (B1Bob)

⁴²⁷ Fassung A: III, 36c-38a, 38b-39d

⁴²⁸ Fassung B: III, 36c-38a, 38c, 39e-40e

⁴²⁹ Fassung C: III, 36c-38a, 40g-41b

⁴³⁰ T3C : III, 36c-38a, 39e - CT 172

⁴³¹ Auf einer Angabe der Paragraphen der de Buck-Edition wurde von mir in der Textwiedergabe verzichtet, um Irritationen zu vermeiden. De Buck zählte zunächst nach Fassung A und hat nach Beendigung seiner Wiedergabe dieser Fassung den von Fassung A abweichenden Lesungen der Fassungen B und C die folgenden Paragraphennummern gegeben. Zur genauen Abfolge der Paragraphen in den einzelnen Fassungen vgl. Anm. 427-430. Etwas eigenartig wurde der Textbefund dargestellt von CARRIER, Textes des Sarcophages I, 422f.

⁴³² Allerdings ist meine Auffassung von *Zm3=f- β wj* und *J β nw* als Namen nicht zweifelsfrei, vgl. auch Anm. 445.

⁴³³ *J33w* ist dreimal belegt in M5C, S2C, pBerlin – vgl. CT 162 II, 396a -, während B2Bo u. B4Bo als Variante *J3w* geben, wie die Fassungen B u. C, s. LEITZ, LGG I, 96c.

⁴³⁴ *jnk* wohl irrtümlich ausgelassen in M5C

⁴³⁵ Lesung nach B2Bo, B4Bo, M5C unter Berücksichtigung der Fassungen B und C, unklar in S2C u. pBerlin; zu *Hwtj* s. LEITZ, LGG V, 92c

⁴³⁶ Dieser Name ist auch aus CT 162, einem der Sprüche über die vier Winde, bekannt, s. A.M. Blackman, Some Middle Kingdom Religious Texts, ZÄS 47 (1910), 116-132; É. DRIOTON, La chanson des quatre vents, La Revue du Caire 8 (1942), 209-218; zu den Winden und ihren Darstellungen s. C. De WIT, Les Génies des Quatre Vents au temple d'Opet, CdE 32 (1957), 25-39; A. GUTBUB, Die vier Winde im Tempel von Kom Ombo (Oberägypten), in: O. KEEL, Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes. 6, Ez 1 und 10 und Sach 4 (Stuttgarter Bibelstudien, 84/85), Stuttgart, 1977, 328-353; zu weiteren Belegen s. die Literaturliste in A. von LIEVEN, Der Himmel über Esna. Eine Fallstudie zur Religiösen Astronomie in Ägypten am Beispiel der kosmologischen Decken- und Architravinschriften im Tempel von Esna (ÄgAb 64), Wiesbaden, 2000, 16 m. n. 49.

In CT 162 II, 396a ist die Schreibung von *J33w* in den Handschriften relativ einheitlich , wobei das Gottesdeterminativ auch fehlen kann. Das Vogel-Determinativ suggeriert zumindest, dass es einen mit diesem Gottesnamen homonymen Vogelnamen geben sollte, der vielleicht onomatopoetisch ist, gelistet nur in den Glossaren der Sargtexte, wobei die Belege etwas mit dem vorliegenden Gottesnamen durcheinander gehen, s. D. van der PLAS/J.F. BORGHOOTS, Coffin Texts Word Index (Publications Interuniversitaires de Recherches Égyptologiques Informatisées 6), Utrecht-Paris, 1998, 10 (*i33w* noun "a bird species"). Dieser Schreibung entsprechen in CT 170A III.36c die Handschriften M5C, S2C u. pBerlin. Dagegen setzt B2Bo und ähnlich B4Bo gleich drei Determinative hintereinander und schreibt , was doch zeigt, dass die Schreiber den Namen auch als Homonym zu *j3w* "der Alte" ansahen, aber nach wie vor an einen Vogel denken. Der Frauensarg B4Bo der Djehutinacht macht aus dem Gottesnamen mit  ein Femininum, was für einen Anhaltspunkt halte, dass in Fassung A der Verstorbene nicht mit dem Ich-Redner wie in Fassung B und C, sondern mit dem angesprochenen *J33w* identifiziert wird. Allerdings ist B4Bo dafür nicht wirklich ein zuverlässiger Zeuge, da im weiteren Verlauf auch alle originale 1. Person in den Namen der Verstorbenen umgesetzt wird.

Während CT 170 kaum positive Anhaltspunkte zum Verständnis der Gottesgestalt *J33w* gibt, ist der Spruch über die vier Winde CT 162 wesentlich aussagekräftiger. In der Beschreibung des Westwinds heißt es in II, 395c-396a: *jmn.tj pw sn n H3 mstwjtj J33w* "Der Westwind ist der Bruder des Ha und Nachkomme des *J33w*." Dieser Kontext mit Westwind und dem Gott der Westwüste Ha, spricht für meine Annahme eines Westbezugs des Überfahrtsspruchs CT 170. Eine vergleichbare Aussagen über den Westwind findet sich auch in CT 163 II, 405h (T1L): *jmn.tj mstwjtj Jmj-j3w* "Der Westwind, der Nachkomme des *Jmj-j3w*." Hier ist der Name aber merklich anders formuliert, und wird auch nicht mit einem Vogel, sondern einem Widderkopf  geschrieben, was FAULKNER, AECT I, 25 m. n. 12, 141 m. n. 3 wiedergibt als "Him on whom is the ram's head(?)". Ein Wort *j3w* für den Widderkopf scheint außerhalb der Sargtexte nicht belegt zu sein und wird m. W. nur in den betreffenden Glossaren gelistet, s. D. van der PLAS/J.F. BORGHOOTS, Coffin Texts Word Index (Publications Interuniversitaires de Recherches Égyptologiques Informatisées 6), Utrecht-Paris, 1998, 10 (*i3w* noun "ram's head"), und R. van der MOLEN, A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts (Probleme der Ägyptologie 15), Leiden, 2000, 12 (*i3w* "ram's head?"). Die gleiche Orthographie liegt auch vor in CT 36 I.139c-140a: *jw rh.n=f tz.wj jpw.j dd.w.n H3 n Jmj-j3w* "Er kennt diese beiden Aussprüche, die Ha zu dem *Jmj-j3w* gesagt hat."

Nimmt man die beiden Tier-Determinative, den Vogel in *J33w* und den Widderkopf in *Jmj-j3w*, als Hinweis auf das Aussehen der fraglichen Gottesgestalt, so ergibt sich die Vermutung eines Vogelkörpers mit Widderkopf, was nun genau der Ikonographie des Westwinds entspricht, der als Falke mit Widderkopf dargestellt wird. Die Textstellen sagen über den Westwind aus, er wäre der *mstwtj/mstwtj* des *J33w/Jmj-j3w*, ein Begriff mit einem weiten Bedeutungsfeld, s. HANNIG, HL1 ME, 387 *mstjw* (*mstw*) Reinkarnation, Wiedergeburt (jds.), neuer Körper; wahre Gestalt; Spross, Nachkomme". Dies impliziert zumindest, dass der Westwind und der Gott von dem er abstammt, im Prinzip das gleiche Erscheinungsbild teilen und der *J33w* damit auch eine widderköpfige Vogelgestalt hat. Ich denke, dass es sich dabei nicht um einen wenig bekannten, kleinen Gott handelt, sondern um einen Decknamen eines der großen Götter. Die Bezeichnung *j3w* "der Alte", an die einige der Schreiber von CT 170 denken, ist nun auch als Beiname des Atum belegt, - s. HANNIG, HL1 ME, 21 *j3w* "der Alte, der alte Mann, der Greis" (a. Bez. für Gott Atum) {701} -, und eine derartige Ikonographie ist für den Sonnengott aus dem Kryptographischen Unterweltbuch des Tutanchamun durchaus bekannt, s. A. PIANKOFF, *The Shrines of Tut-Ankh-Amon* (Bollingen Series XL.2), New York, 1955, 120-131 m. Fig. 41-42; Pl. 47-53; J.C. DARNELL, *The Enigmatic Netherworld Books of the Solar-OsirianUnity. Cryptographic Compositions in the Tombs of Tutankhamun, Ramesses VI and Ramesses IX* (OBO 198), Fribourg, 2004, 36-162; Rezension s. J.F. QUACK, *Ein Unterweltbuch der solar-osirianischen Einheit?*, WdO 35 (2005), 22-47, besonders 25-29.

Ich habe allerdings als Kandidaten für eine Identifikation eher Osiris im Sinn, da mir bei den Überfahrtsprüchen mit dem Vereinigen der beiden Ufer das mythologische Vorbild nicht der tägliche Sonnenlauf zu sein scheint.

⁴³⁷ Den Gottesnamen, der in allen Fassungen weitgehend mit zwei *hw.t*-Zeichen $\overline{\text{hw.t}}$ (O6) bzw. $\overline{\text{hw.t}}$ (O7) geschrieben wird, möchte man gerne als spielerische Schreibung der Nisbe *hw.tj* "der zum Haus gehörige" auffassen und ähnliche Bildungen von *hw.t* im Singular oder Plural gibt es jedenfalls, z. B. HANNIG, HL1 ME, 549 $\overline{\text{hw.t}}$ *hw.tj* "Zum Tempel Gehöriger" (Beiname des Atum) {46859}. Allerdings ergibt sich aus der Betrachtung der Funktion dieser Gottesgestalt ein anderes Bild. Er soll zwei Schlangen (*d.tj*) trennen, die dann m. E. im Plural *k3.w* "Stiere" wiederaufgenommen werden, - zum Problem grammatikalischer Nichtbeachtung der Genuskongruenz s. EDEL, AÄG. 503f (§§ 986-988) -, und vom *Hw.tj* zu ihren *tp̄h.wt* "Höhlen/Löchern" (zurück)geleitet werden. Da es zwei Schlangen sind, werden sie auch zwei Höhlen haben, und die werden m. E. mit den beiden *hw.t*-Zeichen $\overline{\text{hw.t}}$ bzw. $\overline{\text{hw.t}}$ der Handschriften gemeint sein, wobei ihre Höhlen als ihre "Häuser" bezeichnet werden. Dann ist *Hw.tj* zwar eine Nisbe, aber nicht vom Singular, sondern vom Dual aus gebildet, und soll wohl "Der zu den beiden Häusern gehörige" bedeuten, was auch zu dem erweiterten Ausdruck in den Fassungen B und C passt. Es liegt in dem Namen eine Funktionsbezeichnung des Gottes vor, die ihn als Hüter einer ihm zugeordneten Göttergruppe ausweist. Dieses Phänomen einer Göttergruppe und ihres Hüters begegnet ja in den Unterweltbüchern passim.

⁴³⁸ Ich könnte mir denken, dass das linke Auge des Atum, also das Mondaugē, gemeint ist.

⁴³⁹ Schlangen-Determinativ in M5C $\overline{\text{hw.t}}$; vgl. in der T3C-Fassung $\overline{\text{hw.t}}$.

⁴⁴⁰ *k3.w* "Stiere" als Bezeichnung von Schlangen s. Anm. 447

⁴⁴¹ Nur in S2C u. pBerlin.

⁴⁴² Mit dem Gottesdeterminativ als Name gekennzeichnet nur in M5C, s. LEITZ, LGG VI, 313c

⁴⁴³ In diesem Namen mag eine Anspielung auf das Ziel des Spruchs, wie es der Titel angibt mit "Vereinigen der beiden Ufer in der Nekropole" (CT 170 III, 36b bzw. III, 40f) vorliegen.

⁴⁴⁴ Determiniert wird *j^cnw* in Fassung A mit $\overline{\text{j^cnw}}$ (A2), außer S2C, wo ein Determinativ fehlt. Das gleiche Determinativ auch in Fassung B, außer B1Bob, das $\overline{\text{j^cnw}}$ (A68) hat. Fassung C und die T3C-Fassung enthalten den Vers mit *j^cnw* nicht. Als Göttername wurde die vorliegende Stelle nicht von LEITZ in sein Lexikon aufgenommen, s. aber zu *j^cnw* "Weheklage" in zusammengesetzten Götternamen LEITZ, LGG I, 140.

⁴⁴⁵ Zum Gottesnamen *J^cnw* vgl. *j^cnw* "Kummer, klagender Ausruf" (WB I, 41.10/11). Der Name bedeutet also wohl "Klagender", falls die Annahme korrekt ist, hier einen Namen anzusetzen, da keine der Handschriften ein Personendeterminativ setzt. Als Deckname scheint mir "Klagender" schon für Osiris passend, der dann hier als Präzedenzfall für den Verstorbenen dienen würde.

⁴⁴⁶ Das *d3j r t3* der Kas von CT 170A vergleiche mit der *mhn.t tw d33.t 3h.w 5pr.w jm=f* "diese Fähre, in der die ausgestatteten Achs übersetzen" in CT 343 IV, 360b (s. unten Kapitel I.B.4.c S. 51f) und der Varianten von T1L in IV, 363a *d3 r t3* (s. S. 53 mit Anm. 477). CT 343 behandelt auch das Befahren des Nun im Kontext des Übersetzens in durchaus vergleichbarer Weise, dort ausgedrückt mit *nmj m Nw*, und wird von mir in I.B.4.c besprochen.

⁴⁴⁷ *k3* Stier als Bezeichnung einer Schlange findet sich in PT 289 § 430a (*k3* "Stier"), PT 298 § 443c (*k3* "Stier"), PT 299 § 444b (*k3 tp̄ht* "Stier der Höhle"), PT 393 § 689b (*k3 wr* "großer Stier"), PT 727 § 2254a (*k3*+Schlangendet. "Stier-Schlange"). Zu den Schlangensprüchen der Pyramidentexte allgemein s. Ch. LEITZ, *Die Schlangensprüche in den Pyramidentexten*, OR 65 (1996), 381-427. Für jüngere Belege von *k3* "Stier" in zusammengesetzten Schlangennamen s. S. SAUNERON, *Un traité égyptien d'ophiologie. Papyrus du Brooklyn Museum No. 47.218.48 et .85* (IFAO Bibliothèque générale 11), Le Caire, 1989, 147f (*k3-n^cy*), 150f (*k3-n^cm*); J.-C. GOYON, *Le recueil de prophylaxie contre les agressions des animaux venimeux du Musée de Brooklyn. Papyrus Wilbour 47.21.138* (Studien zur spätägyptischen Religion 5), Wiesbaden, 2012, 114f, 117 (*k3-n3y*), s.

Rez. J.F. QUACK in: Die Welt des Orients 43 (2013), 256-272; Ch. LEITZ, Die Schlangennamen in den ägyptischen und griechischen Giftbüchern, Stuttgart, 1997.

Auch im Corpus der Horusstelen und verwandter Monumente begegnet die "Stier-Schlange" noch in Schlangensprüchen. So in den Texten der Hockerstatue des Djed-Her, die eine Horusstele vor sich hat, in Z. 62-64 $\text{šp}=\text{k k}3$ (𓆎𓆏𓆐) "Du sollst zugrunde gehen Stier-Schlange", s. E. JELÍNKOVA-REYMOND, Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djed-Her-le-Sauveur (BdE 23), Le Caire, 1956, 28, 32f m. n. 7 u. 8. Zu diesem mehrfach überlieferten Spruch s. die Textsynopse zu Spell XI in A. KLASSENS, A Magical Statue Base (Socle Béhague) in the Museum of Antiquities at Leiden = OMRO 33 (1952), Leiden, 1952, 4f, 51, 63, 111f, Pl. VI.

In seiner Bearbeitung des demotischen Papyrus BM 10507 verweist SMITH auf die Schlangensprüche der Pyramidentexte und $k3$ als Schlangennamen in Zusammenhang mit der Textstelle col. IX, 19 $\text{iw}=\text{k m-b}3\text{h p}3 \text{ syt } \text{ʿ}3 \text{ mne}$ "Du bist in der Gegenwart der großen Schlange täglich", die in der Textparallele des pHarkness col. II, 34f formuliert wird als $\text{tw}=\text{t m-b}3\text{h p}3 \text{ k}3 \text{ syt } \text{ʿ}3 \text{ mne}$ "Du bist in der Gegenwart des großen begattenden Stieres täglich", was er auf den Gott Osiris bezieht und auf dessen Ikonographie als stierköpfiger oder schlangengestaltiger Gott verweist, s. M. SMITH, The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507 (Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum 3), London, 1987, 48, 111-114. Einen engeren Zusammenhang mit dem Schlangennamen $k3$ der Pyramidentexte sehe ich allerdings nur bedingt, denn bei dem Schlangensprache des Osiris könnte m. E. auch der Schlangengott Nehebkau im Hintergrund stehen. Dieser allerdings wird in CT 374, einer jüngeren Fassung des noch anders formulierten PT 318, in V.36.f/g sowohl als n^{w} -Schlange, als auch $k3$ -Schlange bezeichnet. Zum Vorkommen weiterer mit $k3$ "Stier" gebildeter Schlangennamen in demotischen magischen Texten s. SMITH, a. a. O., 114 m. n. 566.

Es ist in den ägyptischen religiösen Texten m. E. zu unterscheiden zwischen Schlangen als Verkörperungen der großen Götter und Schlangendämonen, die als Feinde oder, wie offenbar hier in CT 170 intendiert, als Wächterschlangen, die einen Hüter haben, auftreten können.

⁴⁴⁸ s. oben Kapitel I.B.3 'Die Nunbewohner am Westhorizont', S. 36f; vgl. auch die Anspielung auf die "Buntschlangen" in CT 815, s. oben S. 33f.

⁴⁴⁹ vgl. aber Anm. 432

⁴⁵⁰ B1Bob schreibt 𓆎𓆏𓆐 , B2Beb gleich, aber ohne Gottes-Determinativ.

⁴⁵¹ Wohl nur irrtümlich ausgelassen in B1Bob.

⁴⁵² 𓆎𓆏𓆐 (B1Bob) bzw. 𓆎𓆏𓆐 (B2Beb), und entsprechend auch in Fassung C auf beiden Särgen.

⁴⁵³ Die Handschriften verstehen den Namen als "Der Alte".

⁴⁵⁴ Der gegenüber Fassung A erweiterte Name wird geschrieben, als läge der alte Titel $r3$ "Mund" zu Grunde wie in dem bekannten $r3$ - P - nb "Mund aller Bewohner von Buto" oder $r3$ Nhn "Mund von Hierakonpolis", und es wäre zu verstehen $R3$ - $hw.tj$ "Mund der beiden Häuser" oder "Sprecher der beiden Häuser". Ich denke aber eher, dass eine Schreibung für Jrj - $hw.tj$ "Hüter der beiden Häuser" vorliegen dürfte, mit einem Bezug auf die Höhlen der beiden Schlangen. Die Schreibungen der beiden Särgen B1Bo u. B2Be mit den Fassungen B und C, sind in beiden Fassungen gleich. Die T3C Fassung, die diesen Namen auch hat, verschreibt hier etwas in 𓆎𓆏𓆐 , wobei das r wohl verstellt ist, und das zweite $hw.t$ -Zeichen durch ein zp 2 wiedergegeben wird.

⁴⁵⁵ Die Lesung in Fassung B ist nicht eindeutig und war auch den Schreibern unklar. B1Bob als auch die T3C-Version denken an prj "herausgehen", B2Beb schreibt aber ohne Determinativ. Negiert wird der Ausdruck nur in den Handschriften der Fassung B, nicht aber in T3C, das die Stelle auch hat. Eventuell ist im Sinne der Fassung C zu emendieren in "zum Haus des Schu".

⁴⁵⁶ B2Beb hat Ost vor West.

⁴⁵⁷ In beiden Handschriften wird tn 𓆎𓆏𓆐 geschrieben.

⁴⁵⁸ Sehr korrupt in beiden Handschriften. Die Rekonstruktion orientiert sich am entsprechenden Satz in CT 170 C (III, 40h).

⁴⁵⁹ Wohl nur irrtümlich ausgelassen in B1Boa.

⁴⁶⁰ Die Sprüche vom "Vereinigen der Ufer" sind sicher generell schwierig, auch hinsichtlich der Frage, wohin die Bewegung im konkreten Fall geht, ob nach Westen zur Nekropole oder nach Osten, gerade weil die Sprüche die gegenseitige Komplementierung beider Bewegungsrichtungen hervorheben, hier in CT 170 B u. C durch tz phr ausgedrückt. Das $zm3$ $t3wj$ von CT 170 mag daneben auch ein Wortspiel mit $zm3$ $t3$ "landen" implizieren, s. unten S. 53 m. n. 393. Zur Bedeutung dieses Spruchtyps s. J.R. OGDON, Another Hitherto Unrecognized Metaphor of Death in Coffin Texts, Spells 168-172, GM 162 (1998), 65-71.

⁴⁶¹ G. MASPERO, Les inscriptions du tombeau de Péténisis, in: A. Barsanti/G. Maspero, Fouilles autour de la pyramide d'Ounas (1899-1900), ASAE 1 (1900), 230-261

⁴⁶² s. G. MASPERO, a. a. O., 258, Z. 527-534; vgl. S. SCHOTT, Bücher und Bibliotheken im alten Ägypten, Wiesbaden, 1990, Nr. 1199 (S. 269)

Der Spruch ist in dem Grab des $P3$ - dj - $n(=j)$ - $3st$ unter Pyramidentexten und Totenbuchsprüchen, zum Teil in deren älterer Sargtextfassung, überliefert, und mag durchaus alt sein, auch wenn er m. W. bisher noch nicht aus früheren Quellen bekannt ist, s. L. GESTERMANN, "Neue" Texte in spätzeitlichen Grabanlagen von Saqqara und Heliopolis, in: M. Minas/J. Zeidler (Hrsg.) Aspekte spätägyptischer Kultur. Festschrift für Erich Winter zum

65. Geburtstag (Aegyptiaca Treverensia. Trierer Studien zum Griechisch-Römischen Ägypten 7), Mainz, 1994, 89-95.

⁴⁶³ Die Stelle wurde von mir noch einmal aufgenommen unter '*d3j Nw*' in I.C.3.a, S. 87

⁴⁶⁴ s. oben S. 26-29

⁴⁶⁵ Titel nach B1C u. B2L (IV, 348a)

⁴⁶⁶ Aus Berscheh sind zwei Gruppen überliefert, eine jüngere (A) – B1C, B2L, B1Pa - aus dem Ende des MR und eine ältere (B) – B2Bo, B4Bo, B15C - vom Beginn bis zur Mitte des MR. B1Pb vermittelt zwischen beiden Gruppen. Handschriften von außerhalb Berschehs sind aus Theben T1L, die älteste Handschrift von CT 343 überhaupt, mit etlichen Textvarianten und Zusätzen gegenüber den Berscheh-Gruppen, und aus Assiut S2C mit einem wesentlich knapperen Text. Beide Handschriften T1L u. S2C stehen aber der A-Gruppe aus Berscheh nahe und nicht der älteren B-Gruppe. Daher scheint mir, trotz der späteren Überlieferung, die Textgestalt der A-Gruppe weitgehend einem älteren Stratum der Textgeschichte zu entstammen als die Textgestalt der früher überlieferten B-Gruppe. Meine Lesung folgt in der Regel der A-Gruppe und nur für die relevante Stelle führe ich auch die Lesung der B-Gruppe an.

In seiner Studie zur Überlieferungsgeschichte der Sargtexte behandelt JÜRGENS die Spruchfolge CT 343 + 345 an verschiedenen Stellen, s. P. JÜRGENS, Grundlinien einer Überlieferungsgeschichte der altägyptischen Sargtexte. Stemmata und Archetypen der Spruchgruppen 30-32 + 33-37, 75 (-83), 162 + 164, 225 + 226 und 343 + 345 (Göttinger Orientforschungen. IV. Reihe: Ägypten 31), Wiesbaden, 1995, 217-242; 252-258, 324-351, 447-457. Die Ergebnisse von JÜRGENS ergeben einen Stammabbaum, der genau die zeitliche Stellung der Handschriften zu reflektieren scheint, mit der ältesten Handschrift aus Theben T1L ganz oben in den Verzweigungen als β und die junge Handschriftengruppe A ganz rechts außen als ξ , s. id., a. a. O., 221 mit Abb. 17. Die ältere Handschriftengruppe B bezeichnet er als λ und räumt ihr ebenfalls wie ich eine Art Sonderstellung ein, indem er sie nicht allein von α , sondern zusätzlich von einer weiteren Quelle ω abstammen lässt. Die Handschriften, die ich lapidar als A-B einsortiert habe, differenziert er wesentlich genauer aus. Die Übersetzung des von JÜRGENS rekonstruierten Archetypus von CT 343 s. id., a. a. O., 324-336, den hier behandelten Auszug IV.359a - IV.363a id., a. a. O., 334f. Obwohl JÜRGENS die ganz offensichtlichen starken Umdeutungen der frühen Handschrift T1L auch als solche benennt, - s. id., a. a. O., 335f m. n. 37, 39, 44, 49, 50, 56, 57, 58, 59 -, hält er andere Sonderwege dieser Handschrift wieder für Teil des Archetypus, - s. id., a. a. O., 335f m. n. 40, 46, 52 -, was ich allerdings nicht tue. Ich halte die Fassung T1L für eine eher freie Wiedergabe seiner Textvorlage, die ich aber gerade deshalb durchaus für sehr interessant halte.

Während de BUCK noch S2C als Leithandschrift für seine Edition benutzt hatte, übersetzt übrigens CARRIER, Textes des Sarcophages, I, 854-857 gleich nach der ältesten Handschrift T1L.

⁴⁶⁷ s. JÜRGENS, a. a. O., 190 m. n. 8; A. EGBERTS, The Collection de Buck at Leiden, GM 60 (1982), 9-12.

⁴⁶⁸ Zusatz T1L IV, 359c-e: "Dieser Gott soll dich rufen, wenn Re mit seinem Ba erscheint, und du sollst *M33-h3=f* rufen.

⁴⁶⁹ Der *w^r.t* "Bezirk" – s. oben S. 41 und Anm. 380 zu CT 287 - hat schon in den Pyramidentexten einen Bezug zu den Sternbahnen, vgl. R. Krauss, Astronomische Konzepte und Jenseitsvorstellungen in den Pyramidentexten, ÄgAb 59, Wiesbaden, 1997, 127-130. PT 519 § 1201d spricht vom *w^r.t tw .nt jhm.w-sk* "dieses Gebiet der Zirkumpolarsterne", wozu man auch PT 421 § 751b *w^r.t n.t p.t* vergleichen kann. Der vorliegenden Stelle CT 343 IV, 359b aufs engste nahestehend ist PT 513 § 1168b: *h^r.w r=f jr w^r.t wr.t* "indem er dasteht an dem großen Bezirk". In PT 513 wird ebenfalls der *jzkn n p.t* "Zenit des Himmels" in § 1170a erwähnt. Dies alles spricht aber m. E. nicht gegen die von mir oben S. 40 angenommene Beziehung des *w^r.t* zu den Rändern der Welt, den Ufern des Himmels, denn die *jdb.w n.w p.t* "Ufer des Himmels" nennt PT 513 im selben Kontext in § 1169a auch. In den CT heißt es vom *w^r.t*, dass es grenzenlos sei (*nn dr.w=s*), und es wird auch vom *w^r.t mht* gesprochen, was zeigt, dass sich der *w^r.t* "Bezirk" als Grenzregion auch bis zur Polgegend im Norden erstreckt. Ein weiterer, indirekter Hinweis auf den Zusammenhang von CT 343 mit den Sprüchen mit *nwr*-Thematik – s. oben S. 40-43 -, und deren Motivik des Fischens des *nwr* -Vogels im *§ Nw*, evtl. auch im Sinne von Feindvernichtung – vgl. Anm. 337 u. Anm. 411 - und der Fische evtl. als im Westen untergehende Sterne – vgl. S. 44 mit Anm. 369 u. S. 47 mit Anm. 411 -, wird wohl durch den Titel des Spruchs CT 343 erbracht – s. S. 52 mit Anm. 465: "Spruch nicht in das Netz und die Fischreuse zu geraten," eben kein Fisch zu sein, der gefangen werden kann, d. h. im Westen untergeht, zu Grunde geht.

⁴⁷⁰ Zusatz T1L IV, 360c: "Oh dieser N! Du mögest verklärter sein als die Achs, die diese bringen." Der Rückweis geht auf die *mhn.t* Fähr von IV, 360b.

⁴⁷¹ Mit der Präposition in den Handschriften der A-Gruppe B1C, B2L, B1Pa (mit vorzeitigem Textende) und auch in S2C (§ 3, ohne *pw*) und T1L (mit Var. *§ wr* für *§ 3*).

⁴⁷² Mit der Präposition *r* in den Handschriften der B-Gruppe B15C, B2Bo, B4Bo; B1Pb (A/B) ohne den Zusatz *mj n jww* der B-Gruppe: *s3m=sn tw r § pw 3*

⁴⁷³ Mit *nmj* als Verbum in den Handschriften der Berscheh-Gruppe A (B1C, B2L), A/B (B1Pb) und auch in T1L u. S2C. Dabei wird der Gottesname Nun korrekt geschrieben in B1Pb u. S2C, dagegen verschrieben in Nut in

T1L, B1C, B2L. Zu diesem Wechsel von *Nw* und *Nw.t* in den Quellen vgl. auch ähnliche Beispiele S. 15 mit Anm. 98.

⁴⁷⁴ Mit *šsm* als Verbum in den Handschriften der Berscheh-Gruppe B (B2Bo, B4Bo, B15C). Der Gottesname Nun korrekt in B2Bo u. B4Bo. Nach der von de Buck nicht kontrollierbaren Abschrift Lacaus von B15C lässt dieses *m Nw* aus.

⁴⁷⁵ In *špr.w* "die Ausgestatteten" liegt einer Anspielung auf *šprw* "Schiffsmannschaft" vor.

⁴⁷⁶ B1Pb ; Det. in B1C ; vgl. B4Bo .

⁴⁷⁷ So B1C u. B1Pb; Var. B2L: *zm3=k t3 r t3 zm3=k n T3-wr*; B4Bo: *zm3=[k] t3 n zm3jj n T3-wr*; B15C ist korrupt und B2Bo zu zerstört; S2C lässt den Satz ganz aus. Dieser Satz bereitete jedenfalls den Schreibern die größten Schwierigkeiten. Besonders interessant ist T1L: *d3 r t3 zm3 ʿnʿ T3-wr* "Setze über zur Erde! Komme an im Thinitischen Gau!" Vgl. die T1L-Variante mit CT 170 A III.39a *m d3.t k3.w r t3* "wenn die Kas zur Erde übersetzen", s. o. S. 49 m. n. 446.

Wie immer die Passage ursprünglich lauten sollte, klar ist doch, dass eine Alliteration mit *t3* intendiert war und über das Wortspiel eine Beziehung zwischen *zm3-t3* "landen" und *T3-wr* "Thinitischer Gau" erzeugt werden sollte.

⁴⁷⁸ s. D. van der PLAS/J.F. BORGHOOTS, Coffin Texts Word Index (Publications Interuniversitaires de Recherches Égyptologiques Informatisées 6), Utrecht-Paris, 1998, 253 *sm3.y* noun "ramp" IV 363a; JÜRGENS, a. a. O., 334ff m. n. 52 scheint *t3-zm3* "Anlegestelle" anzusetzen.

⁴⁷⁹ Zu *wʿr.t* s. I.B.4.a, S. 40-43

⁴⁸⁰ s. oben I.B.4.a, S. 37-43

⁴⁸¹ vgl. Anm. 475

⁴⁸² Das Verb *nmj* (WB II, 265.5-7) bezeichnet sowohl das Befahren großer Wasserflächen, wie des *w3d-wr* und des Nun oder des Himmels(gewässers) - *pt*, *hrt*, *Nwt* -, als auch das Übersetzen über in ihrer Breitenausdehnung begrenzte Wasserflächen - *mr nh3*, *š*, *hz3w*, *m3ʿ.tj* -, die passiert werden.

⁴⁸³ s. o. S. 43f mit Anm. 367, 378

⁴⁸⁴ s. o. S. 43f mit Anm. 370, 375; zu den *nmj* *š*- Belegen vgl. auch J.F. BORGHOOTS, The Magical Texts of Papyrus Leiden I 348, OMRO 51, Leiden, 1971, 20 [rto 6,1/2], 94 m. n. 162

⁴⁸⁵ Eine klare Stelle für den Zusammenhang des *nm.t* *š* mit der Überfahrt nach dem Westen ist z. B. A. MARIETTE, Les mastabas de l'Ancien Empire, Paris, 1889, 195 (D.10): *pr.t r tp-dw n hrj.t-ntr m-ht nm.t š* "Herauskommen auf die Bergspitze der Nekropole nach dem Durchfahren des Sees."

⁴⁸⁶ s. o. S. 44

⁴⁸⁷ Zur Frage der Beziehung von *š wr* und Nun s. S. 45 mit Anm. 380.

⁴⁸⁸ Beachte aber, dass T1L die Toponyme etwas anders gibt und deren drei aufzählt: *š ʿ3* (IV, 361b), *š wr* (IV, 361c) und Nut statt Nun (IV, 362a; vgl. Anm. 572). T1L hat eine Gegenüberstellung von *w3d m š ʿ3* u. *šsm m š wr* und schwenkt dann ab auf die Himmelfahrt mit *nmj m Nwt*. Also sollte mit den beiden Seen in T1L *š ʿ3* und *š wr* gemeint sein. Diese Deutungsmöglichkeit besteht allerdings nicht für die Handschriften aus Berscheh und Assiut. Dort lassen sich die beiden Seen m. E. nur auf *š ʿ3* und (*š*) *Nw* beziehen. Was das Verhältnis der thebanischen T1L-Version zu den beiden Berscheh-Gruppen A u. B angeht, so steht sie zwar der Gruppe A nahe, weicht aber doch schon dadurch entscheidend ab, dass T1L einen wesentlich längeren Text gibt.

Es sei noch kurz auf das Schwanken zwischen Nun und Nut in den Handschriften eingegangen – vgl. Anm. 473, 474. Die Handschriften aus Berscheh aller Gruppen geben Nun (B2Bo, B4Bo, B1Pb), soweit die Stelle in ihnen enthalten ist (B1Pa hat vorzeitiges Textende; zu B15C s. Anm. 474), außer zwei der spätesten Handschriften aus dem Ende des MR – B1C u. B2L -, die Nut geben, was aber, da auch die Assiuthandschrift S2C Nun hat, sicher aus dem älteren Nun verschrieben ist. Die Lesung Nut findet sich also nur in T1L, das eine andere Textgestalt aufweist, und sonst nur in sehr jungen Handschriften. Für die Textfassung aus Berscheh und Assiut ist die Lesung Nun sicher die korrekte. In der T1L-Version ist dagegen wohl tatsächlich Nut zu verstehen.

⁴⁸⁹ Der Ausdruck *zm3 t3* "landen" u. ä. findet sich im Zusammenhang mit Nunstellen, die ich auf das Westgeschehen deute, auch in CT 815 VII, 14k (*zm3 r 3ht* - s. o. S. 31f), CT 279 IV, 26b (s. o. S. 37), *P3-dj-n-3st* Z. 533 (s. o. S. 51); vgl. auch das *zm3 t3wj* in CT 170 B u. C, das möglicherweise ein Wortspiel mit *zm3 t3* "landen" darstellt (s. o. S. 49f mit Anm. 460).

⁴⁹⁰ s. Anm. 477; vgl. mit CT 170 A, s. o. S. 49 mit Anm. 446

⁴⁹¹ Zum Zusammenhang von Abydos mit der Fahrt auf dem Nun als Begräbnis des Osiris s. besonders Kapitel II.C.3.

⁴⁹² s. CT 397 V, 80b = TB 99 Intr. S 3: *jdd=k jr=k d3j=k r gs pf j3b.tj n p.t* "Du sollst doch sagen, dass du zu jener östlichen Seite des Himmels übersetzen mögest."

⁴⁹³ ÄHG 44.1-8 (Da) bzw. ÄHG 62.1-16 (Berlin 7317); vgl. Anm. 499, 500

⁴⁹⁴ ÄHG 44.9-13 (Da) bzw. ÄHG 62.17-23 (Berlin 7317)

⁴⁹⁵ ÄHG 44.14-34 (Da) bzw. ÄHG 62.24-42 (Berlin 7317)

⁴⁹⁶ ÄHG 44.31/2

⁴⁹⁷ ÄHG 62.39-41

⁴⁹⁸ s. oben S. 33 mit Anm. 255

⁴⁹⁹ Da (pDublin 4) = J. ASSMANN, ÄHG, Text Nr. 44 (S. 150f); 19. Dyn.

⁵⁰⁰ Stele Berlin 7317 (s. Ägyptische Inschriften aus den Königlichen Museen zu Berlin II, Leipzig, 1924, 139ff) = J. ASSMANN, ÄHG, Text Nr.62 (S. 172ff)

⁵⁰¹ s. oben I.B.4.a, S. 45-48; vgl. Anm. 389

⁵⁰² pCairo CG 58038 col. IX,6 – X,1, s. J. ASSMANN, ÄHG, Text Nr. 87 G. 176-183; M.M. LUISELLI, Der Amun-Re Hymnus des P. Boulaq 17 (P. Kairo CG 58038), KÄT 14, Wiesbaden, 2004, 33, 36, 93f, Pl. IXf; Rez. J.F. QUACK, Der Amun-Re Hymnus des P. Boulaq 17 (P. Kairo CG 58038), JAOS 125 No. 1 (2005), 126-128; s. auch M. RÖMER, Der Kairener Hymnus an Amun-Re: zur Gliederung von pBoulaq 17, in: J.Osing/G. Dreyer (Hrsg.), Form und Mass. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten. Festschrift für Gerhard Fecht zum 65. Geburtstag am 6. Februar 1987 (ÄAT 12), Wiesbaden, 1987, 405-428.

⁵⁰³ *jz.t=k m h^cw.t* wird als Rubrum geschrieben.

⁵⁰⁴ Graphisch als Plural geschrieben, aber schon wegen der Namensbezeichnung *njk* im Singular, nicht auf anonyme Feinde sondern auf den Götterfeind Apophis zu beziehen, und als Singular zu verstehen.

⁵⁰⁵ In einer anderen Stelle über die Apophisvernichtung im gleichen Papyrus pBoulaq 17 III, 7 – IV,1 wird gesagt, dass Apophis *shp Nw* "den Nun verschluckt hat", s. Kapitel II.C.4. So wie Apophis den Nun verschluckt hat, soll er jetzt das Messer "schlucken". Es besteht hier ein Bezug zu der Abbildung der Apophisvernichtung in der 7. Stunde des Amduat, wo der Leib des Apophis vom Messer zerstückelt wird, s. auch I. RÉGEN, Quand Isis met à mort Apophis. Variantes tardives de la 7e heure de l'Amdouat, in: Ch. Thiers, (Hrsg.), Documents de théologies thébaines tardives (D3T 3), Montpellier, 2015., 247-271 mit interessanten Darstellungsvarianten in den späten Quellen.

Meine Übersetzung folgt im wesentlichen ASSMANN, a. a. O., 176-183, während LUISELLI, a. a. O., 36 übersetzt "Sein Körper ist vom Messer verzehrt worden, die Flamme hat ihn gefressen."

Ich denke, dass mit den beiden Verben *shp* und *wmm* ein Gegensatzpaar Trinken und Essen vorliegt.

Zur Konstruktion von *shp* mit *m* lässt sich sagen, dass die geringe Beleglage zu diesem Verbum zwar keine genaue Aussage zum Präpositionsgebrauch erlaubt, ein Blick auf den Befund der häufiger belegten Verben des "Trinkens" *zwr*, *zby*, *sm*, *s^cm*, *snm*, *b^cb^c* aber zeigt, wie neben dem Gebrauch mit dem Akkusativ auch die Konstruktion mit der Präposition *m* "von etwas trinken" ganz typisch für Verben des "Trinkens" ist, die häufig auch für die Aufnahme fester Nahrung gebraucht werden, s. HANNIG, HL3, 1315.

⁵⁰⁶ Eine paarweise Nennung der Tag- und Nachtbarke als Gestaltung der Idee des gesamten Sonnenlaufs liegt eindeutig vor z. B. STG 37.27/8, STG 38.34/5, STG 50.10/1, STG 62c.5/6, STG 185.4/5, STG 227.10/1 und wohl auch in STG 70.3/4 (Sonnenuntergangshymne), STG 222.5/6 = STG 226.18/9 (STG Text C'- s. J. ASSMANN, STG, S. XXIV -; Sonnenaufgangshymne) – vgl. J. ASSMANN, LL, 273f.

Dagegen ist ein Bezug auf das Barkengeschehen am Osthorizont wegen der gleichzeitigen Nennung des "Messersees" erwägenswert in STG 20.25/6, STG 51.10/1, STG 52.22/3, STG 74.12/3, STG 84.11, STG 182.14-16.

⁵⁰⁷ Ich würde in diesem Fall ebenfalls eine Gegenüberstellung der Fahrbahnen der beiden Barken während des Tags und der Nacht erwarten, z. B. als **nmj=sn n=k pt d3t* o. ä.

Der Nun gilt nicht auch als Fahrwasser der Tagbarke am Himmel, s. dazu Kapitel T.2.D.1.

⁵⁰⁸ s. die Zusammenfassung des Barkengeschehens am Morgen in Kapitel III.A.3.

⁵⁰⁹ Aus pBoulaq 17 dagegen geht eine Identifikation der Passage mit einer der Phasen des Sonnenlaufs nicht hervor.

⁵¹⁰ Beispiele für das Phänomen, dass das Osthorizontgeschehen auch während Sonnenuntergangsschilderungen und anderen Phasen des Sonnenlaufs vergegenwärtigt wird, und damit latent die Idee des Sonnenlaufs in seiner Gesamtheit zum Ausdruck kommt, s. zusammenfassend Kapitel III.C.2.

⁵¹¹ ÄHG 62.17/8

⁵¹² ÄHG 62.24/5; in Da findet sich diese Aussage erst etwas später in ÄHG 44.16/7. Dazwischen steht in Da noch: "Du hast dich vollendet als Re jeden Tag. Deiner Mutter Nut umarmt dich." (ÄHG 44.14/5)

⁵¹³ s. J. ASSMANN, STG, Text 116.5-9 (S. 162) = TT 160 (10) II,4

⁵¹⁴ A. BARUCQ/F. DAUMAS, Hymnes et prières, Paris 1980, Nr. 23.3-6 (S. 121):

Florenz 1572 (2575), s. E. SCHIAPARELLI, Museo Archeologico di Firenze : antichità egizie (Catalogo generale dei musei di antichità Ser. 6, 1), Roma, 1887, 297; W.B. BEREND, Principaux monuments du Musée Egyptien de Florence, Paris, 1882, 76

Die Passage von der Freude der Barken, ebenfalls ohne die Nunstelle, wird dort eingeleitet durch: "Du überquerst den Himmel in Frieden bis du untergehst im schönen Westen."

⁵¹⁵ s. Anm. 85

⁵¹⁶ s. Anm. 87

⁵¹⁷ s. S. 15 mit Anm. 86

⁵¹⁸ Zu meiner Deutung des Barkengeschehens am Osthorizont nach dem Tag/Nacht-Buch s. Kapitel III.A.2., und im Vergleich mit den übrigen Kosmographien s. Kapitel III.A.3.

⁵¹⁹ Bevor ich meine Deutung des Barkengeschehens am Westhorizont nach den Angaben des Tagebuchs bzw. Stundenrituals vorstelle, möchte ich zunächst noch auf einige Punkte eingehen.

Ich glaube nicht, dass das Barkengeschehens am Westhorizont schon in der 9. Tagstunde seinen Anfang nimmt, wie man denken könnte, wenn es im Studentext der 9. Tagstunde heißt: "Diese Götter, sie ergreifen das Zugseil in der Barke" (ÄHG, Text Nr. 9, B.11). Die 9. Tagstunde ist nach dem Tagbuch die Stunde der Überfahrt zum Binsengefilde (ÄHG, Text Nr. 9, B.4) und ich denke, dass sich das Ergreifen des Zugseils eben auf die Ankunft des Re im Binsengefilde bezieht.

Die Barkenmanöver am Westhorizont setzen m. E. erst mit der 10. Tagstunde ein, und die Angabe, dass das Umsteigen von der Tag- in die Nachtbarke eben in der 10. Tagstunde stattfindet, nehme ich wörtlich. K. SETHE, Altägyptische Vorstellungen vom Lauf der Sonne, SPAW philos.-hist. Klasse (1928), 259-284 dachte, dass dies nur allgemein zu verstehen sei, und der eigentliche Barkenwechsel erst beim Betreten der Unterwelt stattfände, doch sagt davon weder die 12. Tagstunde noch die 1. Nachtstunde etwas. In der 12. Tagstunde und der 1. Nachtstunde ist nur noch vom Ergreifen des Zugseils der Nachtbarke die Rede (ÄHG Text Nr. 12, H.15 bzw. ÄHG Text Nr. 13.6). Im Grunde geht es um die Frage, ob beide Barken am Abend vor dem Westhorizont kreuzen, also die Nachtbarke vorher die Unterwelt verlassen hat und außerhalb der Unterwelt auf die Tagbarke wartet. Ich denke, dass dies zu bejahen ist.

⁵²⁰ s. J. ASSMANN, ÄHG, Text Nr. 10 (S. 109f); E. GRAEFE, Das Stundenritual, Internetversion

<https://www.uni-muenster.de/IAEK/forschen/aeg/proj/laufend/stundenritual.html> -10; M. MÜLLER-ROTH, Das Buch vom Tage (OBO 236), Göttingen, 2008, 261-264, 488-491.

⁵²¹ ÄHG 10 B.3

⁵²² s. J. ASSMANN, ÄHG, Text Nr. 11 (S. 110f); E. GRAEFE, a. a. O., -11; M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 264-269, 488-491.

⁵²³ ÄHG 11 B.3; vgl. auch S. 33 mit Anm. 255

⁵²⁴ ÄHG 11 H.3

⁵²⁵ Die Bezeichnung *wj3 3* "große Barke" für die Tagbarke findet sich im Tagbuch in den Studentexten der 4. Tagstunde (ÄHG Text Nr. 4 B.9) u. 7. Tagstunde (ÄHG Text Nr. 7 B.6) und in den Hymnen zur 1. Tagstunde (ÄHG Text Nr. 1 H.19) und 8. Tagstunde (ÄHG Text Nr. 8 H.12).

⁵²⁶ Das Ergreifen des Zugseils der Nachtbarke in der 12. Tagstunde s. ÄHG Text Nr. 12 H.15, dort direkt *mskt.t* genannt, und in der 1. Nachtstunde s. ÄHG Text Nr. 13.6, dort "Gottesbarke" genannt. Zum Sonnenuntergang im Buch vom Tage vgl. M. MÜLLER-ROTH, a. a. O., 488-491.

⁵²⁷ Vgl. oben S. 38 mit Anm. 305

⁵²⁸ s. I.B.4.a, S. 38

⁵²⁹ CT 815 VII, 14o, s. Kapitel I.B.3, S. 32f

⁵³⁰ s. oben S. 33 mit Anm. 255 u. vgl. S. 54

⁵³¹ s die Textwiedergabe von CT 815 oben S. 31f

⁵³² s. A. PIANKOFF, *Le livre du jour et de la nuit*, BdE 13, Le Caire, 1942, pl. IV;

A. PIANKOFF, *The Tomb of Ramesses VI*, New York, 1954, Fig. 133, Pl. 159, 191

und hier **Tafel II**; vgl. auch noch einmal Kapitel III.A.3.

⁵³³ STG Text D.13/14 s. J. ASSMANN, STG, S. XXVI

⁵³⁴ STG Text 17.46-49 = STG Text 251.21-24; ähnlich in der Morgenhymne STG Text 267.6/7; für STG Text 52.77/8 kann der Bezug der Aussage des Verstorbenen: "Ich ergriff das Vordertau in der Nachtbarke und das Hintertau in der Tagbarke" auf das Barkengeschehen am Osthorizont nur aus den oben angeführten Paralleltexten erschlossen werden. Zum Ablauf des Barkengeschehens am Morgen und seine Beziehung zum Nun s. besonders Kapitel III.A.3.

⁵³⁵ STG Text 116 s. S. 55 mit Anm. 513

⁵³⁶ Florenz 1572 s. S. 55 mit Anm. 514

⁵³⁷ s. oben S. 16f; vgl. auch Kapitel III.A.2 u. III.A.3

⁵³⁸ A. GASSE, *La Litanie des douze noms de Rê-Horakhty*, BIFAO 84 (1984), 189-227, Pl. XLIII-XLV;

zu einem weiteren Beleg für den Nun am Westhorizont aus dem selben Werk s. oben Kapitel I.B.1, S. 20f;

vgl. zu dieser Komposition auch J.F. QUACK, Anrufungen an Osiris als nächtlichen Sonnengott im Rahmen eines Königsrituals (Pap. Berlin P. 23026), in: V.M. Lepper (Hrsg.), *Forschung in der Papyrussammlung: eine Festgabe für das Neue Museum. Für das Ägyptische Museum und Papyrussammlung - Staatliche Museen zu Berlin (Ägyptische und Orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin 1)*, Berlin, 2012, 165-187

⁵³⁹ ; trotz der etwas zerstörten Schreibung sicher Nun zu lesen. Nut hätte in einem Papyrus der Ramessidenzeit, wenn der Name ebenfalls mit dem Wasserdet. geschrieben wird, zwischen Wasserdet. und Gottesdet. noch die Feminin-Guppe.

⁵⁴⁰ CB VIII verso 12,8; s. A. GASSE, a. a. O., 210f m. n. 60

⁵⁴¹ So zu übersetzen und nicht etwa wie es J. ZANDEE, *Prayers to the Sun-god from Theban Tombs*, JEOL 16, 1959-62, 70: "They have crossed for thee. Nun is in peace." oder H.M. STEWART, TESH, 1967, 70: "... when

they voyage for thee. Nun is contended ..." getan haben, was auch aus der Parallele mit *nftft Nw m htpw* klar werden sollte.

⁵⁴² Als Beispiele s. J. ASSMANN, ÄHG Text Nr. 23.1f "Willkommen, willkommen, gelandet in Frieden!", Nr. 25.1 "Willkommen in Frieden, Re!", Nr. 41.15 "Willkommen, willkommen, angelant in Frieden..." , Nr. 46.14 "Komm in Frieden ..." , Nr. 56.16f "Du bist gekommen in Frieden, du hast die Erde erreicht. Die Arme des Westbergs haben sich mit dir vereinigt." , Nr. 61.22ff "Die Achs und die westlichen Bas frohlocken beim Nahen deiner Majestät. Sie sehen dich, wie du in Frieden gekommen bist..." (die Hymne ist als Ganzes eine Morgenhymne, die Stelle befindet sich aber im Abschnitt über den Sonnenuntergang, der von Vers 17-25 reicht), Nr. 63.10 "Willkommen in Frieden!" (obwohl im vorangehenden Vers der Sonnenaufgang erwähnt wird, setzt das 'Willkommen in Frieden' sicher die Hauptthematik des Sonnenuntergangs dieser Abendhymne fort), Nr. 64.10 "Die im Westgebirge empfangen dich in Frieden." , Nr. 102.38ff "... bis [dein Untergang eintritt] in deinem Horizont des Westbergs. Du bist angekommen in Frieden ..." (mit Bezug auf den Sonnenuntergang in einer Morgenhymne).

⁵⁴³ s. J. ASSMANN, ÄHG Text Nr. 22 C.10-13 "Sie öffnen für dich die Tore des Osthorizonts des Himmels. Sie bewirken, dass Re in Frieden überfährt, in Frohlocken zu seiner Mutter Nut." , Nr. 43.25 "Willkommen in Frieden" , Nr. 103.56 "Gegrüßt seiest du, du bist gekommen in Frieden ...!" ; auf den Sonnenauf- wie Untergang gleichermaßen bezieht sich ÄHG Text Nr. 143.227 "Willkommen in Frieden" ; vgl. auch Nr. 144 C.105 "komm nun in Frieden zu Pharao" .

⁵⁴⁴ s. J. ASSMANN, ÄHG Text Nr. 52.3 "Du bist in Frieden gekommen." ; vgl. auch das "Durchqueren des Himmels in Frieden" in ÄHG Text Nr. 54.10, Nr. 67.7, Nr. 71.4, Nr. 103.24.

⁵⁴⁵ Beachte auch den Gebrauch von *m htpw* im Refrain der Wecklieder "mögest du erwachen in Frieden", s. J. ASSMANN, ÄHG Text Nr. 173, Nr. 146 und die weiteren Belege aus den ptol.-röm. Tempeln. Vgl. M. Patané, *Les hymnes du matin*, Genève, 1986.

⁵⁴⁶ In dieser Hinsicht auffällig ist der Gebrauch von *m htpw* "in Frieden" in den Stundeneinleitungen des Tagbuchs. Die Stundeneinleitungen der 10.-12. Tagstunde lauten: "Dahinfahren in Frieden in der 10. (bzw. 11., 12.) Stunde ..." (ÄHG Text Nr. 10 B.1, Nr. 11 B.1, Nr. 12 B.1) Die Stundeneinleitungen der 1.-9. Tagstunde sind dagegen anders gebildet und *m htpw* "in Frieden" findet sich in den Stundeneinleitungen nur bei den drei letzten Tagstunden vor dem Sonnenuntergang während derer die Barkenmanöver vor dem Westhorizont stattfinden. Es ist daher eigentlich naheliegend, dass hier im Tagbuch ein Wortspiel zwischen *m htpw* "in Frieden" und *m htpw* "im Untergehen" intendiert ist, womit die Frage, inwieweit *m htpw* "in Frieden" die Idee des Sonnenuntergangs implizieren kann, sich durchaus stellt. Vgl. aber andererseits im Tagbuch auch einen nicht durch diese Gedankenverbindung belasteten Gebrauch von *m htpw* außerhalb der Stundeneinleitungen in der Hymne zur 9. Tagstunde: "Du hast deine beiden Himmel überquert, Re, in Frieden." (ÄHG Text Nr. 9 H.10) Sonst kommt *m htpw* in den Hymnen des Stundenrituals aber nur noch in der Hymne zur 3. Tagstunde außerhalb des abendlichen Geschehens vor in der üblichen Formulierung des Weckliedes: "Erwache in Frieden!" (ÄHG Text Nr. 3 H.1) Alle anderen Belege aus den Hymnen des Stundenrituals haben dagegen abendlichen Bezug und konzentrieren sich auf die letzten beiden Tagstunden vor Sonnenuntergang, so in der Hymne zur 11. Tagstunde "die ihn geleiten in Frieden zu seiner Stunde" (ÄHG Text Nr. 11 H.4) und "Willkommen in Frieden" (ib. H.11) und der 12. Tagstunde "Sei gegrüßt in Frieden, Re!" (ÄHG Text Nr. 12 H.5) und "In Frieden, in Frieden, Re-Harachte!" (ib. H. 17)

Als Fazit lässt sich sagen, dass *m htpw* im Tagbuch eine mehr abendliche Konnotation hat (7 Belege), aber nicht ausschließlich (2 Belege). Dies entspricht genau dem Gesamtbefund des Gebrauchs von *m htpw* in den Sonnenhymnen.

⁵⁴⁷ Zur Ableitung der Ausdrücke *š Nw*, *d3j Nw* und *nmj Nw* aus *š wr*, *d3j š* und *nmj š* s. besonders S. 45-48, 53.

Am deutlichsten ist der Zusammenhang mit den älteren Belegen der CT für *š Nw* (CT 279, s. S. 38f; CT 383, s. S. 41f) und *nmj Nw* (CT 343, s. S. 27, 29, 52ff; vgl. CT 346, s. S. 26-29, 52) zu spüren. In den jüngeren Belegen ab dem Neuen Reich gestaltet sich die Lage etwas komplizierter. Die *š Nw*- Belege des NR im Rahmen der Apophisvernichtung (TB 39, s. S. 45f; pBremner-Rhind 26,8, s. S. 46) lassen sich durchaus auf ältere Vorstellungen von der Feindvernichtung im *š (wr)* bedingt zurückführen (s. S. 44f, 47f, vgl. S. 55f). Etwas problematisch müssen die *nmj*- Belege des NR für das Durchfahren des Nun am Westhorizont durch die Sonnenbarken (TB 15 B II u. pBoulaq 17, s. S. 54-58) und das *d3j Nw* zum Westgebirge durch Osiris (OPET 192 – 9. Tabl., s. S. 49) erscheinen, da hier ein direkter Anschluss an alte Vorstellungen der PT für mich nur schwer ersichtlich ist, aber ein indirekter Anschluss über CT 343 u. CT 346 (s. S. 26-29, 52ff), die *nmj* und Nun im Zusammenhang mit der Überfahrt des Verstorbenen in den Westen nennen, ist immerhin denkbar.

⁵⁴⁸ s. S. 23-32

⁵⁴⁹ s. meine Zusammenfassung zum Nun als Gott am Westhorizont S. 31f

⁵⁵⁰ s. S. 32-37

⁵⁵¹ s. S. 18-23

⁵⁵² s. meine Zusammenfassung zu S. 22f und zur Beeinflussung der Westhorizontvorstellungen vom Nun durch die Osthorizontvorstellungen ab dem NR s. auch S. 25f, 30f

⁵⁵³ s. dazu besonders die Belege der Kapitel I.B.1-3, S. 18-37

⁵⁵⁴ s. besonders die Belege aus Kapitel I.B.4, S. 37-60

⁵⁵⁵ CT 279 u. CT 806, s. S. 38f

⁵⁵⁶ CT 703, s. S. 39f; CT 383, s. S. 41ff

⁵⁵⁷ OPET 192 – 9. Tabl., s. S. 49; CT 343 s. S. 52f, vgl. S. 27ff; TB 15 B II, s. S. 54; pBoulaq 17 IX.6, s. S. 54f

⁵⁵⁸ s. besonders S. 40-43, 52 mit Anm. 469; vgl. auch S. 45 mit Anm. 380 zu CT 287

⁵⁵⁹ Auf eine oberirdische Lage deutet besonders OPET 192 - 9. Tabl., s. S. 49. Eine Ausdehnung in den Himmel hinein ist weniger wahrscheinlich – s. S. 35 -, aber es ist auch eine schon unterirdische Lage denkbar – vgl. dazu später Kapitel III.A.3, III.B.1, III.B.2.

⁵⁶⁰ Zur Formulierung der Fragestellung nach dem Nun als Ringozean und ersten Ergebnissen s. oben S. 9, 12ff, 18, 32, 35, 48, 57f.

⁵⁶¹ s. in Teil III besonders Kapitel III.A.3 und III.B.1/2.

⁵⁶² s. I.A, S. 12-14

⁵⁶³ An deutlichen Belegen s. besonders CT 815 (S. 32-36), CT 551 (S. 36f), TB 15 B II (S. 54), pBoulaq 17 IX.6 (S. 54f). Zum Nun am Westhorizont im Rahmen des Sonnenlaufs allgemein s. meine ausführliche Behandlung des konstellativen Verhaltens des Nun am Westhorizont in Kapitel I.C.4, S. 107-111.

⁵⁶⁴ s. I.A, S. 9-17

⁵⁶⁵ Vgl. auch den negativen Befund in Varianten zu den Belegen für den Nun am Westhorizont, s. oben S. 19f, 23 (mit Anm. 165), 26-29, 39, 43, 52f (mit Anm. 473, 474, 488), 55, 58.

⁵⁶⁶ s. den Ausgangspunkt der Fragestellung oben S. 10

⁵⁶⁷ Eine Schwierigkeit in der Zuweisung von Nunstellen an den Westhorizont liegt auch bei einem klaren Horizontbezug an der oft etwas problematischen Entscheidung, ob West- oder Osthorizont gemeint ist – s. dazu besonders S. 43 mit Anm. 339, S. 55. Die Ursache hierfür liegt darin, dass Texte, die unter anderem von Westhorizontgeschehen handeln, die Tendenz zeigen, den Sonnen- bzw. Astrallauf in seiner Gesamtheit zu sehen in allen seinen Phasen, wobei das Westhorizontgeschehen nur eine der Episoden der Phasenschilderung darstellt – s. dazu an Beispielen z. B. oben S. 35, 39, 53. Es ist dann oft schwierig zu sagen, welche der Passagen der Texte sich nun auf den Ost-, Westhorizont oder die Unterwelt beziehen. Bei der älteren Totenliteratur des Alten u. Mittleren Reichs liegt das Problem schon darin, was das Hauptthema ist, d. h. Auf- oder Untergang. Für die Hymnen des Neuen Reichs, wo das Hauptthema schon durch den Titel bekannt ist, stellt sich dagegen die Frage, ob alle Aussagen nur unter dem Hauptthema zu sehen sind, oder der Blick auf andere Phasen des Sonnenlaufs abschweift, bzw. einige Passagen allgemein zu verstehen sind – s. besonders oben S. 55. Es ist dies jeweils im einzelnen Fall zu klären, wobei oft nur Indizienbeweise weiterhelfen.

Um Missverständnissen des Lesers bei der Rezeption meiner Einschätzung der in diesem Abschnitt behandelten Textstellen als Belege für den Nun am Westhorizont vorzubeugen, sei an dieser Stelle klargestellt, dass ich - falls nicht anders vermerkt - in den nur auszugsweise wiedergegebenen Texten lediglich die Textpassage des Auszugs nach meiner Untersuchung für Westhorizontgeschehen halte, wenn ich diese Meinung in meinen Ausführungen vertrete. Das heißt nicht, dass ich auch die von mir nicht besprochenen Teile der Texte auf den Westhorizontkontext deuten möchte. Ich hoffe doch, dass ich von späteren Neubearbeitern der hier nur auszugsweise zitierten Texte, sofern sie meine Untersuchung zum Nun berücksichtigen werden, in dieser Hinsicht nicht missverstanden werde. Bemerkungen zum Gesamtaufbau eines nur auszugsweise zitierten Textes und damit meine Gesamtdeutung habe ich nur dann gegeben, wenn es mir für die in diesem Abschnitt behandelten Fragen angebracht erschien, ansonsten habe ich darauf verzichtet.

⁵⁶⁸ Eindeutige Belege für den Nun am Westhorizont sind in zeitlicher Reihenfolge:

- CT 818 (S. 22, 26)
- TB 15 d (S. 18)
- STG Text B (S. 23-26)
- Litanei der zwölf Namen des Re-Harachte – 10. Anrufung (S. 19f)
- OPET 192 – 9. Tabl. (S. 49)

Aus dem Kontext relativ leicht erschließbare Belege:

- CT 279 (S. 38f)
- CT 346 (S. 26-29, 52)
- CT 703 (S. 40ff)
- CT 806 (S. 39)
- CT 815 (S. 32-36)

Nur über Textanalyse und Textvergleich erschließbare Belege:

- CT 343 (S. 52f)
- CT 383 (S. 41ff)
- CT 551 (S. 36f)
- TB 15 B II (S. 54-58)
- pBoulaq 17 IX,6 (S. 54)

- pBM 10.059, XIV, 1-3 (S. 29ff)
- P3-dj-n-3s.t, Z. 533 (S. 52)

Weiter habe ich als Vergleichsstellen einige in ihrer Formulierung verwandte Nunstellen mitbehandelt, die genau genommen den Nun als Grundwasserozean der Welttiefe meinen und sich nicht unmittelbar auf den Westhorizont beziehen, aber, wie ich denke, zum Verständnis der Problematik des Nun am Westhorizont beitragen:

- CT 170 (S. 49-51)
- pNacht col. 21.35 (S. 25)
- Aniba Grab SA 7 (S. 21)
- pStrasbourg 2 col. III.20 (S. 20, 26)
- pStrasbourg 2 col. IV.17/18 (S. 20f)

Höchst problematisch in ihrer Zuweisung zum Westhorizont und hier mehr aufgrund von thematischen Gesichtspunkten aufgenommen sind die beiden Stellen des NR vom *š Nw* im Kontext der Apophisvernichtung und die Stelle vom *nffft Nw m htpw*:

- TB 39 (S. 45f)
- pBremner-Rhind 26,8 (S. 46)
- Litanei der zwölf Namen des Re-Harachte – 11. Anrufung (S. 58)

⁵⁶⁹ Mir schien es angebracht, alle Stellen, die nach meinem Dafürhalten für den Westhorizont in Frage kommen, in diesem Abschnitt über die Beleglage geschlossen darzustellen, auch dann, wenn für diese Stellen schon andere Lokalisierung des Geschehens – z. B. Osthorizont - in der ägyptologischen Literatur vorgeschlagen wurden oder diese immerhin erwäglich sind. Zu dieser Problematik vgl. Anm. 567. Betroffen sind von den in Anm. 568 aufgelisteten Stellen diejenigen der 2. u. 3. Rubrik, die von mir über ihren Kontext bzw. Textanalyse und Textvergleich als Belege erschlossen wurden. Ich halte diese Stellen für Westhorizontbelege um begründe meine Ansicht auch. Jeder Leser mag sich hierzu seine eigene Meinung bilden. Hätte ich die Stellen, die ich alle für Westhorizontbelege halte, nicht geschlossen in Teil I behandelt, sondern zum Teil nur anderweitig in dieser Arbeit kurz erwähnt mit dem Hinweis auf meine Deutung in den Anmerkungen, wäre dies für eine Auseinandersetzung des Lesers mit meiner Deutung der Stellen sicher ausgesprochen ungünstig gewesen.

⁵⁷⁰ s. dazu z. B. schon oben S. 26, 35

⁵⁷¹ Zusätzlich vier weitere, die die Nunstellen entstellt haben - s. Anm. 572.

⁵⁷² In der folgenden Liste gebe ich eine Übersicht über die Textzeugen der in den Kapiteln I.B.1-4 behandelten CT-Stellen in ihrer zeitlichen Stellung und Provenienz.

Datierung		I.B.1-3	I.B.4.a	I.B.4.b	I.B.4.c
<i>Ende 1. Zz. bis</i>	<i>frühes MR:</i>				
Thebanischer Bereich	T3C	CT 815, CT 818		[CT 170] ³	
	T1L		CT 279, [CT 806] ¹		[CT 343] ⁴
	G1T	CT 551	CT 383		
	A1C		CT 383		
Berscheh	B1Bo	CT 551	CT 383	CT 170B, CT 170C	
	B2Bo			CT 170A	CT 343
	B4Bo			CT 170A	CT 343
	B2Be	CT 551		CT 170B, CT 170C	
sonst	Sq6C		CT 279		
	M5C			CT 170A	
<i>Mittleres bis</i>	<i>spätes MR:</i>				
Theben	T3L		CT 383		
Berscheh	B1C				[CT 343] ⁴
	B4C		CT 383		
	B15C	CT 346			[CT 343] ⁵
	B2L		CT 703 ²		[CT 343] ⁴
	B1P				[CT 343a] ⁶ , CT 343b

sonst	S2C	CT 170A	CT 343
Papyri	pBerlin	CT 170A	

- Anm.: 1) *š nww* -Vögel
 2) *mw Nw*
 3) Nunstelle fehlt, s. S. 49 mit Anm. 430
 4) Nut statt Nun s. Anm. 473; vgl. Anm. 488
 5) Nun ausgelassen, s. Anm. 474
 6) Nunstelle fehlt wegen vorzeitigem Textende, s. Anm. 471

Beachte, dass der Unterschied der geringen Textbezeugung für die Belege der Kapitel I.B.1-3 zum wesentlich stärkeren Aufkommen der Belege des Kapitels I.B.4 besonders krass zu Tage tritt, weil die Anzahl der Texte, auf die sich die Quellen verteilen, fast gleich ist, nämlich 4 Texte für die Belege von I.B.1-3 gegenüber 5 Texten für die Belege von I.B.4.a-c - (CT 806 ist eine Variante zu CT 279 und CT 170 A, B u. C ebenfalls Varianten).

⁵⁷³ Die Gesamtbelegstärke der in diesem Abschnitt behandelten Stellen ab dem NR, unabhängig von ihrer Beurteilung als klare Belege, problematische oder Vergleichsstellen – s. dazu Anm. 568 -, ergibt sich wie folgt. Mehrmals überliefert sind:

- TB 15 d (S. 18)
- TB 15 B II (S. 54-58)
- TB 39 (S. 45f)
- STG Text B (S. 23-26)
- Litanei der zwölf Namen des Re-Harachte – 10. Anrufung (S. 19f)

Bisher nur einmal überliefert:

- pBoulaq 17 IX,6 (S. 54)
- pNacht col. 21.35 (S. 25)
- Litanei der zwölf Namen des Re-Harachte – 11. Anrufung (S. 58)
- Aniba Grab SA 7 (S. 21)
- pBM 10.059, XIV, 1-3 (S. 29ff)
- P3-dj-n-3st, Z. 533 (S. 52)
- pBremner-Rhind 26,8 (S. 46)
- pStrasbourg 2 col. III.20 (S. 20, 26)
- pStrasbourg 2 col. IV.17/18 (S. 20f)
- OPET 192 – 9. Tabl. (S. 49)

⁵⁷⁴ STG Text B.10-12 (SF u. R), bisher ab der 18. Dyn. bezeugt, s. S. 23-26

⁵⁷⁵ Zu meiner Verwendung des Begriffs 'kosmische Gottheit' für Nun und Naunet s. auch S. 31, 66.69.

⁵⁷⁶ s. meine Deutung der Stelle aus STG Text B oben S. 24ff

⁵⁷⁷ Eine textkritische Untersuchung zur Überlieferungsgeschichte von PT 222 im Rahmen der Spruchfolge PT 220-222 bietet J. KAHL, Siut - Theben. Zur Wertschätzung von Traditionen im alten Ägypten (Probleme der Ägyptologie 13), Leiden/Boston/Köln, 1999, 82-155; zum vorliegenden Textauszug s. a. a. O., 134-137, 150-153. Zur Spruchfolge s. auch É. BÉNE/N. GUILHOU, Le "Grand Départ" et la "Suite A" dans les Textes des Sarcophages in: S. Bickel/B. Mathieu (Hrsg.), D'un monde à l'autre: textes des pyramides & textes des sarcophages. actes de la table ronde internationale, textes des pyramides versus textes des sarcophages: IFAO, 24-26 septembre 2001 (BdE 139), Le Caire, 2004, 57-83

⁵⁷⁸ Es handelt sich dabei um den Versuch einer Transparenz des stilistischen Aufbaus und nicht um eine metrische Analyse, die den Text weiter gliedern würde, als dies für meine Zwecke hier wünschenswert ist. Die Paragrapheneinteilung von Sethe habe ich dabei unberücksichtigt gelassen, da sie oft unmotiviert ist, besonders deutlich in § 209c und § 210c, aber m. E. auch in § 207a und § 207e.

Entscheidend für mein Verständnis des Aufbaus ist meine Ansicht, dass nicht alle Sätze grammatikalisch gleichgeordnet sind, und ich eine konsequente Unterscheidung in Haupt- und Nebensätze durchführe. Charakteristisch für den stilistischen Aufbau der gesamten Passage ist m. E. die Verwendung der Konstruktion eines vor dem Hauptsatz stehenden temporalen Nebensatzes ohne Einleitung, s. E. EDEL, AÄG, S. 530 § 1030 bb); vgl. auch Anm. 638.

⁵⁷⁹ J.P. ALLEN, A New Concordance of the Pyramid Texts, Brown University, 2013, I, 72f; II, 256-259 (25-36); Aba aus der 1. Zz. (8. Dyn.) ist nach seiner Edition zitiert.

⁵⁸⁰ T/F/E 64-68

⁵⁸¹ P/F/Se 31/2, s. J. LECLANT, Les Textes de la Pyramide de Pépy Ier, Tome 1. Description et analyse (MIFAO 118/1), Le Caire, 2001, 46, 206, 235, 285 fig. 10; Tome 2. Fac-similés (MIFAO 118/2), Le Caire, 2001, pl. II B

Handschriften L-A1 u. Sq9C, wohingegen die Masse der MR-Handschriften zwischen $sdm=f$ und $sdm.w=f$ nicht mehr differenziert und  bzw.  $h3y=k$ schreibt. Eine $sdm.w=f$ -Form  setzt nur Sq1Ch an.

⁶⁰² Zwei der MR-Handschriften haben im Anschluss den Text etwas umgestellt gegenüber der AR-Fassung. Die Version von B6Bo, s. CT VIII.241 m. n. 2*, lautet:

$h3j=t$ $hn^c=f$ Immer wenn [du] mit ihm 'hinabsteigst',
 $wq^c=t$ $m3r.w$ $tp=t$ n () $Jtmw$ mögest du die Fesseln auf [dir] zertrennen für Atum.
 $h3j=t$ $hn^c=f$ Immer wenn du mit ihm hinabsteigst,
 $wq^c=t$ $m3r.w$ $Nn.t$ mögest du die Fesseln der Naunet zertrennen.

Diese Textvariante ist sehr interessant, da die Formulierung $m3r.w$ $tp=t$ n $Jtmw$ gleich aufgebaut ist wie das $m3r.w$ $tp=k$ n $Rpw.t$ $Jwnw.jt$ von § 207d/e, das B6Bo ebenso hat. Ich denke, dass der vorliegende Beleg sehr für den Gebrauch von tp als Präposition in den beiden Stellen spricht, aber andere Bearbeiter mögen auch hier "dein Kopf ist für Atum" übersetzen.

Die Handschrift B10Ca stellt die Textabschnitte der AR-Fassung einfach etwas um. Die Textreihenfolge ist hier § 207a, 207d Ende - 208c, 207b - 207d Beginn, 209a - 213b, s. CT VIII.241 m. n. 3*, 243 m. n. 1*, 2* (auf S. 242), 244 m. n. 1*. Der Beginn der Umstellung lautet:

$h3j=k$ $h[n^c=f]$ Immer wenn du mit ihm hinabsteigst,
 $wq^c=k$ $m3r.w$ $tp=k$ n $Rpy.t$ $Jwnw.j<t>$ mögest die Fesseln auf dir zertrennen für die heliopolitanische Repit.

Hier wird als Verbum wq^c gebraucht, statt jfl der AR-Fassung und dem fl der anderen MR-Handschriften. Der restliche Text bleibt soweit unverändert erhalten, einschließlich der ähnlich formulierten Naunet-Stelle in § 207b.

⁶⁰³ Die Schreibungen des Gottesnamen Naunet der älteren Quellen sind in in T, P und Aba verloren, erhalten in:

W	N	Nt
		
		sic

Von den MR-Handschriften wird das Zeichen des Gegenhimmels noch in S, B2Bo u. B3Bo verwendet, die doppelte Binse  (M22) nur noch in S und T1C. Dafür dominieren jetzt Schreibungen allein mit dem Stadtzeichen. Unklar wegen Zerstörung sind L1NY u. S1S, ausgefallen ist der Name in BH2Ox, s. Anm. 590, und Sq1Ch, s. Anm. 595:

S	B2Bo	B4Bo, B6Bo	L-A1	Sed1Sed	Sq9C	T1C
	B3Bo	BH5C, T4Be				

						
---	---	---	---	---	---	---

Beachte die klaren Schreibungen mit dem Determinativ des umgewendeten Himmels in W und N, was auch in Nt intendiert war, und im Mittleren Reich noch in S, B2Bo u. B3Bo vorliegt. Die Göttin Naunet ist hier eindeutig unter ihrem Aspekt des unterweltlichen Gegenhimmels gemeint. Die Schreibungen allein mit dem Stadt-Zeichen zeigen aber auch, dass in den strittigen Fällen, wo der Gottesname nur mit dem Stadt-Zeichen geschrieben wird, durchaus Naunet im Hintergrund stehen kann. Zu dem Belegen für die Gottheit Naunet in der ägyptischen religiösen Literatur s. unten S. 74 mit Anm. 784-793.

⁶⁰⁴ so W; in N u. Nt h^c ohne das Suffix $=f$ und im MR auch noch so in L-A1; in T, P u. Aba verloren. Die restlichen Handschriften des MR haben $h^c=k$ (B2Bo, BH5C, L1NY, Sed1Sed, T4Bo, T1C, SesostrisAnch) und im Falle eines Frauensarges $h^c=t$ (B3Bo, B4Bo), nur S1S schreibt $hmsj=k$ hr $s.wt$ Njw und reinterpretiert die Passage wohl als "du mögest sitzen auf den Thronen des Nun". Nach meinen Untersuchungen scheint $s.wt$ Nw eher eine allgemeine topographische Bezeichnung im Sinne von "Stätten" zu sein, aber die Bedeutung "Throne" schwingt sicher mit, da auch ein Ausdruck $hnd.w$ Nw "Throne des Nun" existiert, s. Kapitel I.C.2.

Das h^c ohne das Suffix $=f$ würde man nun naheliegender Weise als Imperativ auffassen, so z. B. KAHL, a. a. O., 102 m. n. 139, allerdings liegt ein entsprechender Wechsel zwischen einer suffixlosen Form in den älteren Handschriften und eine Form mit Suffix in den meisten MR-Handschriften auch vor in § 209a u. § 210a bei $snkw$ und $snk=k$, und da kommt ein Imperativ sicher nicht in Frage. Vielleicht handelt es sich um Partizipien und die Fassung von N, Nt u. L-A1 ist zu verstehen als ", mögest du die Fesseln der Naunet zertrennen, einer der steht über den Stätten des Nun." Diese Fassung könnte auch der ursprüngliche Wortlaut sein, da ich denke, dass die älteste Handschrift W doch etwas mit Vorsicht zu genießen ist. Bei der antiken Korrektur, welche einige der Handschriften der Pyramidentexte bekanntlich durchlaufen sind, denkt man meist nur an die Änderung von 1. Person in 3. Person in der Pyramide von Pepi I (P), aber der große Umfang der Korrektur von regelrechten Schreibfehlern in der Pyramide des Unas (W), ist erst durch die neue Konkordanz von ALLEN so richtig ersichtlich, da SETHE, Pyramidentexte, III, 1-114a in seinem Kritischen Apparat nur einen Teil der Korrekturen bespricht. Allein in PT 222 wurden von dem Korrektor 10 Stellen beanstandet. In der Regel entspricht die darauf durchgeführte Korrektur der Fassung der jüngeren Königspyramiden der 6. Dynastie. Wohingegen die Königinnenpyramide Nt auch eher eine Problemhandschrift darstellt. Das $h^c=k$ von W gegen das h^c von N u. Nt könnte durchaus ein vom Korrektor übersehener Fehler sein, der auch typisch für W sein könnte, da W in §

207a auch ursprünglich *fh* ohne *j*-Augment geschrieben hat, wie die MR-Handschriften, s. Anm. 599, also eine sprachlich möglicherweise modernisierte Fassung geben wollte, was der Korrektor beanstandet hat. Da aber der Befund wegen dem Fehlen von T, P u. Aba doch etwas dünn ist, habe ich davon Abstand genommen, nicht nach der "korrigierten" W-Handschrift als ältester Quelle zu übersetzen.

⁶⁰⁵ S verschreibt die Präposition *hr* in *r*.

⁶⁰⁶ Die Schreibung *Njw* hat sich erhalten in W und Nt als , in N nur  erhalten, ganz verloren in P und Aba. Von den MR-Handschriften schreibt S noch wie die alten Handschriften ohne Determinativ, das L-A1, Sed1Sed u. Sq1Ch (verstellt nach § 203a, s. Anm. 594) dieser Schreibung jetzt zufügen. Die singuläre Schreibung ohne Wachtelküken in S1S ist daraus wohl verderbt. Üblich werden jetzt Schreibungen ohne eine Gruppierung von *j* und *w* in ein einziges Schriftquadrat, die zeigen, dass der Name von den Schreibern tatsächlich *Njw* gelesen wurde, und nicht mit einer graphischen Umstellung von *w* und *j* zu rechnen ist. Ohne Determinativ schreiben BH5C u. T4Be, mit dem Gottes-Determinativ B3Bo u. B4Bo, während B2Bo fälschlicherweise das Göttinnen-Determinativ setzt.

S	L-A1 u. a.	S1S	BH5C u. a.	B3Bo u. a.	B2Bo
					

Ferner finden sich auch einige ungewöhnliche Schreibungen. Besonders interessant sind T1C mit dem Determinativ eines Krokodils auf einem Korb und das offenbar als Ideogramm mit der Lesung *Njw* zu verstehende Krokodil auf einer Standarte von B6Bo. Vor dem Hintergrund der Beziehung von Neith und Sobek zum Nun der Welttiefe passt das durchaus in den Rahmen, s. Kapitel II.C.1. Dagegen dürfte es sich bei L1NY mit der jungen Kuhantilope (E9) für das Phonogramm *jw* wohl nur um eine unverstandene Schreibung handeln.

T1C	B6Bo	L1NY
		

Die Lautform *Njw* für den Gottesnamen Nun findet sich ebenfalls in PT 301 § 446a, CT 325 IV.154b und noch im Zweibegebuch CT 1130 VII.470a in ganz klaren Stellen.

In Sq1Ch ist die Nunstelle verstellt nach PT 222 § 203a, s. Anm. 595.

⁶⁰⁷ BH5C wiederholt zunächst einen Teil des vorangegangenen Satzes. Dadurch entsteht *hpr=k hr s.wt Njw* "Du mögest entstehen auf den Stätten des Nun."

Nachdem der Schreiber seinen Fehler bemerkt hat, gibt er den Satz noch einmal im korrekten Wortlaut.

⁶⁰⁸ *jh=k* so nach N, Nt, Aba; W: *jh.n=k* oder *jh n=k*; T, P verloren. Von den Handschriften des MR hat S ebenfalls noch *jh=k*, während S1S, das meist auch den alten Wortlaut gibt, an der Stelle zerstört ist. Die anderen Handschriften schreiben das Verb jetzt ohne *j*-Augment und haben *fh=k* (B2Bo, BH5C, L1NY, T1C) bzw. *fh=t* (B4Bo, B6Bo), die etwas zerstörten Handschriften sind wohl als *fh=[k]* (Sq9C) bzw. *fh=[t]* (B3Bo) zu ergänzen, T4Be verschreibt in *f<h>=k*. Der Ersetzung des Verbs *fh* "ablösen" durch *wd^c* "zertrennen" des § 207b in B10Ca erklärt sich durch dessen anderen Textaufbau, s. Anm. 602.

Die isolierte Variante von W, nach der auch schon übersetzt wurde, u. a. SETHE, Kommentar I, 116 *jh n=k m3rw* "es lösen sich dir die Nöte", oder ASSMANN, Totenliteratur, 35 *jh.n=k m3rw* "nachdem du die Bedürftigkeit abgelöst hast", dürfte nach dem Befund der Handschriften eher einer der häufigen Fehler von W sein, den der Korrektor übersehen hat. Allerdings könnten die unklaren Spuren in T bei der anderen *jh=k*-Stelle in § 207a zu einem *[jh]ʿh?ʿn[=k]* bzw. *[jh]ʿh?ʿn[=k]* passen, so dass es vielleicht doch eine frühe Tradition mit *n=k* gegeben haben könnte, die sich in der späten 6. Dynastie und dem Mittleren Reich nicht mehr nachweisen lässt, s. Anm. 599.

⁶⁰⁹ In den älteren Handschriften W, N, Nt und Aba wird *tp*  ohne Ideogrammstrich geschrieben, was nach EDEL, AÄG, S. 396 § 771 im Altägyptischen zwar die Normalschreibung der Präposition *tp* "auf" sowohl vor Nomen, als auch wie hier vor Personalpronomen, darstellt, aber auch für das Nomen *tp* "Kopf" gebraucht werden kann, s. a. a. O., S. 23-25 §§ 52-54. Auch noch in S und S1S ohne Ideogrammstrich, die restlichen MR-Handschriften setzen den Ideogrammstrich  (B2Bo, B3Bo, B4Bo, B6Bo, B10Ca, BH5C, BH2Ox, L1NY, Sq9C, Sq1Ch, T4Be, T1C). Es gibt nun für das Mittelägyptische eine Faustregel, nach der die Präposition *tp* "auf" vor Nomen  und vor Personalpronomen  geschrieben wird, - s. z. B. ALLEN, Middle Egyptian, 110 -, was sich nach einer Durchsicht der Belegliste für den Korpus der Sargtexte auch bestätigt, wo beide Schreibungen neben selteneren Formen wie *tpj* oder *tpw* in eben dieser Weise benutzt werden, vgl R. van der MOLEN, A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts, Leiden, 2000, 716f.

Dagegen ist  *tp* "auf", ohne Ideogrammstrich und Komplementierung, obsolet in den Sargtexten des MR, und findet sich vielleicht nur noch in CT 656 VI.277s *hd.t 3.t tp=k* "die große Weiße Krone auf dir", ausschließlich überliefert von TT 319 aus der Zeit von Mentuhotep II, vgl. aber FAULKNER, AEET II, 228 m. n. 14.

Ganz anders sieht es bei der Tradierung der Pyramidentexte des Alten Reichs auf den gleichen Särgen aus. Nach dem Befund der in CT VIII zusammengestellten Handschriften begegnet die Schreibung 𓄀 noch häufiger in der Konstruktion Präposition+Nomen bei L-JMH1 aus der Zeit Sesostri I (PT 254 § 280c, PT 269 § 381c, PT 270 § 387b, PT 311 § 500d), B10C aus der Zeit Amenemhet II (PT 674 § 1999c) und B16C aus der Zeit Sesostri II/III (PT 106 § 70b). Nur ein Beleg liegt vor für die Verwendung von 𓄀 in der Konstruktion Präposition+Pronomen bei L-JMH1 in PT 306 § 477a $b3.w=f tp(\text{𓄀})=f$ in der gleichen Schreibung wie in der Verwendung mit einem Nomen in § 477b $hk3.w=f tp(\text{𓄀}) rd.wj=f$. Die Pyramiden des Alten Reichs zeigen noch eine inkonsistente Orthographie. In PT 306 § 477a $b3.w=f tp=f$ haben W u. M die für die Präposition seltenere Schreibung 𓄀 und N 𓄀 für die Verwendung mit Personalpronomen. Die Schreibungen PT 306 § 477b $hk3.w=f tp rd.wj=f$ sind in W ebenfalls 𓄀 und in M 𓄀 , verloren in N, für die Verwendung mit Nomen.

Es finden sich ebenfalls Beispiele für eine Modernisierung auf die mittelägyptische Orthographie. In den Schreibungen des AR herrscht noch 𓄀 vor in von PT 422 § 753b: $wrr.t=k n=k tp(P: \text{𓄀}; M, N: \text{𓄀})=k mjzw.t=k n=k tp(P, M, N: \text{𓄀}) rmn=k$ "Du hast deine $wrr.t$ -Krone auf dir und deine $mjzw.t$ -Krone auf deiner Schulter." Der Sarg B10C hat die Stelle zweimal verschieden stark modernisiert, in B10Ca $wrrt=k n=k tp(\text{𓄀})=k mjzw.t=k n=k tp(\text{𓄀}) rmn.wj=k$ und in B10b wird $tp=k$ durch den moderneren Ausdruck $m-tp=k$ ersetzt: $wrrt=k n=k m-tp(\text{𓄀})=k mjzw.t=k n=k tp(\text{𓄀}) rmn.wj=k$. Entsprechend ist es auch in PT 677A § 2018b und § 2019b: $wrrt=f tp=f$, im AR von N noch 𓄀 geschrieben und im MR von Sq4C 𓄀 und von B10C durch $m-tp=f$ mit 𓄀 ersetzt.

Einen ähnlichen Befund ergibt auch ein Vergleich der Belege für tp "Kopf" aus den Pyramidentexten mit den in CT VIII gesammelten Belegen des MR. In PT 215 § 148a wird $tp=k$ "dein Kopf" in einer Gliedervergottung im AR in der Regel 𓄀 geschrieben (W, T, N, Nt), nur Wd hat 𓄀 tpj . Von den Handschriften des MR haben nur noch 2 𓄀 , 2 𓄀 , 1 𓄀 , aber 15 haben 𓄀 , was für das Mittlere Reich als Normalschreibung des Nomens angesehen werden kann. In einer Gliedervereinigung hat PT 368 § 639b $rdj.n=f n=k tp=k$ "er hat dir deinen Kopf gegeben", im AR noch in der Regel 𓄀 geschrieben (T, M, N, Nt), P hat 𓄀 . Im MR 𓄀 nur noch in Sq4C, 𓄀 in B9C, B10C, Sq3C, Sq6C. In einer anderen Gliedervereinigung wird in PT 450 § 835a von Nut als $hnm.t-wr.t$ gesagt $dj=s n=k tp=k$ "sie gibt dir deinen Kopf", in den Pyramiden des AR noch in alle Belegen 𓄀 geschrieben (P, M, N, Nt), im MR nur noch von Sq4C, dafür hat L-PW1A 𓄀 , die meisten Handschriften aber 𓄀 (L-MH1A, Sq3C, Sq5C, Sq6C, T1C).

Als Ergebnis lässt sich festhalten, dass im Altägyptischen die Normalschreibung von tp in allen Fällen 𓄀 ist, aber auch alle anderen selteneren Formen sind offenbar ohne Unterschied in der Verwendung denkbar. Eine Unterscheidung von Präposition und Nomen lässt sich in den Pyramidentexten anhand der Orthographie scheinbar nicht vornehmen. Für die vorliegende Stelle PT 222 § 207e bedeutet das, dass die älteren Handschriften und aus dem MR auch noch S und S1S, die alle 𓄀 schreiben, in beider Weise interpretierbar sind. Für die anderen Handschriften des Mittleren Reichs, welche 𓄀 mit Ideogrammstrich schreiben, gilt allerdings, dass es sich dabei im Mittelägyptischen um die Normalschreibung des Nomens tp "Kopf" handelt, neben der aber auch dann noch diverse seltenere Formen im Umlauf sind. Der Befund der Majorität der Handschriften des Mittleren Reichs mag auch dafür verantwortlich sein, dass SETHE in seiner Paragraphenenteilung mit tp einen neuen Satz beginnen lässt, ohne Berücksichtigung des parallelen Aufbaus des jft -Satzes mit Atum von § 207a.

In meiner Deutung dieser Passage über die Reinigung will ich in Anm. 632 zeigen, dass gleichzeitig eine Anspielung auf religiöse Themen vorliegt, die das Körperteil tp "Kopf" betreffen. Deshalb war m E. eine Mehrdeutigkeit erwünscht, die in den Pyramidentexten des AR leicht realisierbar war, da das Nomen und die Präposition tp gleich geschrieben werden konnten. In der 12. Dynastie war das nicht mehr in gleicher Weise der Fall. Während S und S1S einfach eine historische Schreibung 𓄀 verwenden, entscheiden sich die Schreiber der anderen Handschriften für 𓄀 , die Schreibung des Nomens.

⁶¹⁰ Die Schreibung ist in W $Rpw.t$ ohne Determinativ, in N $Rpw.<t>$ und Nt $Rp.t$, bei beiden mit dem Determinativ der Sänfte, welches Aba zu einer Ideogramm-Schreibung ohne phonetische Komplemente benutzt, verloren in T u. P. Alle Handschriften des MR, diesmal auch einschließlich S, weisen als neue Lautgestalt $Rpy.t$ auf, gelegentlich ohne Determinativ (S, T1C), oder mit dem Determinativ der Sänfte (B10Ca bzw. B6Bo mit einer Frauengestalt 𓄀), dem Det. einer sitzenden Gestalt mit unterägyptischer Krone (Sq1Ch), einer stehenden Frau (BH2Ox) oder einer stehenden Mumie (BH5C), sofern nicht nur mit dem Ideogramm der Sänfte ohne phonetische Komplemente geschrieben wird (B4Bo, B2Bo hockt in der Sänfte eine Göttin mit unterägyptischer Krone 𓄀 , desgleichen in B3Bo 𓄀). Die Schreibung mit der stehenden Frau und die anderen stehenden Figuren dürften von $rpj.t$ "Frauenstatue, Frauenfigur" (WB II, 415.11-13) herrühren. Hinter dieser Gottesgestalt der $Rpw.t > Rpy.t$ verbirgt sich die Göttin Nut, die gleich darauf in § 208b genannt wird. Zu dieser Bezeichnung der Nut und ihrer Wissenschaftsgeschichte s. N. BILLING, Nut. The Goddess of Life in Text and Iconography (Uppsala Studies in Egyptology 5), Uppsala, 2002, 171-175; zu ihrer Beziehung zu Geburt und Wiedergeburt s. W. KAISER, Zu den 𓄀 der älteren Bilddarstellungen und der Bedeutung von $rpw.t$, MDAIK 39 (1983), 261-296. Der hier vorliegende Ausdruck $Rpw.t Jwnw.jt$ wird von BILLING, a. a. O., 55f als "Heliopolitan carrying chair" wiedergegeben. Beachtenswert ist, dass zwei Handschriften des MR statt $Rpy.t$, den Gottesnamen als $Jp.t$

angeben, in Sq9C ohne Determinativ und in T4Be mit einem stehenden Mann determiniert, wobei es sich um eine weitere Bezeichnung der Nut handelt.

⁶¹¹ Wegen dem parallelen Aufbau der Strophen würde man hier ebenfalls *prj=k hm^c=f* erwarten. Aber das scheint nicht vorgelegen zu haben, da auch die Handschriften des Mittleren Reichs das durchgängige Fehlen des *hm^c=f* in W, P, N, Nt bestätigen. Vielleicht ist das so, weil Re diesmal nicht unmittelbar vorher im Tex genannt wurde.

⁶¹² Als *šn.n tw* klar ausgeschrieben in N und Nt; W u. Aba ist wohl auch so zu lesen, könnte aber auch einfach als *šn tw* aufgefaßt werden. Das Problem liegt an den m. E. noch unzureichend bekannten "Regeln" ägyptischer Orthographie des Altägyptischen und einem möglicherweise im Mittleren Reich partiell stattfindenden Wechsel in der Zeichenstellung, s. zum Befund EDEL, AÄG, S. 26-28 (§§ 58-61).

W, Aba N, Nt B2Bo u. a. Sq1Ch u. a.



In N und Nt wird \varnothing mit Einkonsonantenzeichen komplementiert, die vor dem Zeichen stehen, womit sich die Zeichengruppe dahinter als *n tw* erklärt. Diese bei N und Nt feststellbare Frontkomplementierung könnte nun für das Alte Reich die für *šnj* gültige Orthographie im Fall einer phonetischen Komplementierung darstellen. In diesem Fall würde \varnothing in W und Aba ideogrammartig ohne phonetisches Komplement benutzt. Beide Schreibungen (*šn* von N und Nt und *šn* von W und Aba) führen aber beide zu der *s_dm.n=f*-Form *šn.n tw*. In P fallen die Zeichen unmittelbar vor \varnothing in eine längere Lücke, ohne dass klar wäre, welcher der beiden Schreibvarianten P gefolgt ist, und T ist ganz verloren.

Der Befund der Handschriften des Mittleren Reiches zeigt einen Wechsel in der Orthographie. Eine Frontkomplementierung ist nicht mehr gebräuchlich und wird durch eine nachgestellte Komplementierung ersetzt, wie man an B2Bo, T1C und S1S sehen kann, die *šn-(+n)* schreiben, und damit ebenfalls die *s_dm.n=f*-Form *šn.n tw* haben. Etwas verschrieben in T4Be, der gleich drei Wasserlinien setzt, und ähnlich bei S, dort aber mit dem Personalpronomen *kw* statt *tw*, als *šn.n kw*. Im Falle weiblicher Sargbesitzerinnen heißt es entsprechend *šn.n tn* bei B6Bo, und etwas merkwürdig in B4Bo *šn.n=t sj m hnw^c.wj mw.t=s Nw.t*, wobei sowohl die zweite, als auch die dritte Person auf die Sargbesitzerin rückverweisen sollten. Diese Handschriften passen m. E. die Orthographie der Pyramidentexte an die neuen Schreibgewohnheiten an.

Die Schreibung von Sq1Ch dagegen mit nur einer Wasserlinie, würde man, wenn der Text aus dem Mittleren Reich stammen würde, bedenkenlos *šnj tw* lesen wollen, allerdings stammt der Text aber nicht aus dem Mittleren Reich. Ein Vergleich mit den alten Handschriften W und Aba ergibt genau das gleiche Schriftbild, und das doch wohl, weil hier eine Kopie von einer älteren Handschrift vorliegt, ohne dass deren Orthographie modernisiert wurde. Entsprechend schreibt der Frauensarg B3Bo mit *tn*. Wie die Schreiber der Särge diese historischen Schreibungen selbst verstanden haben, sei dahingestellt.

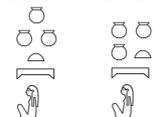
Von den restlichen Handschriften des MR lässt Sq9C das Verbum *šnj* aus, in B10Ca ist der Satz verloren - s. CT VIII, 244 m. n. 1* -, und in L-A1 fehlt er wegen einer längeren Auslassung nach § 208a ganz.

⁶¹³ Von den MR-Handschriften hat S *kw* statt *tw*.

⁶¹⁴ Beachte die Schreibung des Namens der Nut in P als *Nn.t* \varnothing , was schon sehr früh auf den späteren lautlichen Gleichklang der beiden Gottesnamen Nut und Naunet hinweist. Am Ende des Satzes fügt P noch hinzu *m^cnh w3s* "in Leben und Heil", eine Floskel, die er auch sonst oft einschleift. Die gleiche Schreibung liegt z. B. auch PT 245 § 250a (N) vor.

Die anderen Handschriften des AR schreiben \varnothing (W, Nt) bzw. \varnothing (N). Aba ist verloren, hatte aber wegen der Größe der Lücke wohl eine dieser beiden Varianten, entgegen dem Rekonstruktionsvorschlag \varnothing der Edition. Von den Handschriften des MR schreiben einige noch ohne Gottesdeterminativ \varnothing (S) bzw. \varnothing (Sq1Ch, T1C). Andere zeigen eine modernere Orthographie mit dem Gottesdeterminativ \varnothing (B4Bo, B6Bo, S1S), \varnothing (T4Be), bzw. haben die im Mittleren Reich häufige Schreibung mit drei *nw*-Töpfen:

B2Bo B3Bo



⁶¹⁵ Mehrere Handschriften des MR haben auch hier das Verb *fh* "lösen" des § 207a u. § 207d, doch diese Variante von B2Bo, [B3Bo] u. B4Bo dürfte sekundär sein. Das *sfh* "ablösen" hat sich in den älteren Handschriften erhalten in W, N, Nt, verloren in T, P, Aba. Ebenfalls noch *sfh* haben die MR-Handschriften B6Bo, Sq1Ch, T4Be, T1C u. S, zerstört in B10Ca u. S1S, ausgelassen wurde die Passage in L-A1 u. Sq9C.

⁶¹⁶ In § 209a 1. Stelle mit der Schreibung \varnothing in W, N, Nt und aus dem MR in S, Sq9C, aber \varnothing in P, verloren in T, Aba, S1S, ausgelassen in L-A1, Sq1Ch. Zu den anderen MR-Handschriften s. Anm. 638.

⁶¹⁷ In § 209a 2. Stelle mit der Schreibung \varnothing in W, T, Nt und aus dem MR in S, aber \varnothing in N, verloren in P, Aba, S1S, ausgelassen in L-A1, Sq1Ch, wohingegen Sq9C *prj<=k>* hat vor Seitenende, eine

Umstellung der Verben wie sie an dieser Stelle auch bei B10Ca vorkommt. Zu den anderen MR-Handschriften s. Anm. 638.

⁶¹⁸ Die Schreibungen von *snkw* sind $\overline{\text{snkw}}$ in W, N, Nt und aus dem MR in S, verloren in T, P, Aba und aus dem MR in S1S. Die anderen Handschriften des MR schreiben zum Teil mit der Zeichengruppe des verborgenen Falken $\overline{\text{snk}}$ (B4Bo), bzw. *snk=k* (B2Bo, B3Bo). Klar ausgeschrieben wird *snk=k* in T1C $\overline{\text{snk=k}}$. In B10Ca ist die Schreibung schlecht erhalten, aber ebenfalls als *s[n]k=k* zu ergänzen.

⁶¹⁹ Die Schreibungen von *Ndj* sind $\overline{\text{ndj}}$ in W, Nt und aus dem MR in S, $\overline{\text{ndj}}$ in N, verloren in T, P, Aba und aus dem MR in S1S. Andere Schreibungen des MR sind *Ndr* $\overline{\text{ndr}}$ in T1C und *Ndr* $\overline{\text{ndr}}$ in B2Bo u. B4Bo, bzw. *Ndrj* $\overline{\text{ndrj}}$ in B3Bo, zerstört in B10Ca.

Der Gottesname *Ndj* kommt auch in der Litanei PT 222 § 200a - § 201d vor, dort ebenfalls als Name des Re. Die Schreibungen dort in § 200b sind entsprechend $\overline{\text{ndj}}$ in W, T, <Nt> und aus dem MR in S, $\overline{\text{ndj}}$ in N, verloren in P u. Aba. Neben seinem Vorkommen in S scheint auch in anderen Handschriften des MR noch vereinzelt *Ndj* vorzuliegen, so in Sq2Be $\overline{\text{ndj}}$ und Sq9C $\overline{\text{ndj}}$. Weitere Schreibungen des MR sind *Ndr* $\overline{\text{ndr}}$ (S1S, B6Bo), $\overline{\text{ndr}}$ (M1C), *Ndr* $\overline{\text{ndr}}$ (Sq1Ch u. T4Be), $\overline{\text{ndr}}$ (Sq1Cop) und *Ndrj* $\overline{\text{ndrj}}$ (B2Bo), $\overline{\text{ndrj}}$ (B4Bo), weitgehend zerstört in B3Bo. Die anderen Handschriften des MR setzen in diesen Vers fälschlicherweise andere Gottesnamen aus der Litanei ein, bzw. überspringen den Vers ganz.

⁶²⁰ In § 209b hat sich eine Schreibung $\overline{\text{h}^3.w=k}$ erhalten aus dem MR in S1S. Mit der Schreibung $\overline{\text{h}^3.w=k}$ in W, <Nt> und aus dem MR in S, verloren in T, P, N, Aba. Wobei Nt die Aussagen umdreht und irrig *h³.w=k prj=k* schreibt. Zu den anderen MR-Handschriften s. Anm. 638.

⁶²¹ Nt ist hier etwas korrupt und hat eine Dittographie von *R^c.w* und Auslassung des *h* von *hn^c*.

⁶²² Zur Frage, ob hier ein Objekt vorliegt, nämlich ein personifiziertes *zhn-wr* "Großes Schilfbündelfloß" als Erscheinungsform des Re, oder eine Gottesperson als Nisbe-Bildung *Zhn(.j)-wr* "Großer Schilfbündelflößer", ist der Determinativgebrauch von Interesse. Kein Determinativ hinter dem gesamten Ausdruck haben W u. Nt, verloren in T, P u. Aba. Handschriften des MR, die ebenfalls kein Determinativ setzen, sind S und T1C. Ein Gottes-Determinativ $\overline{\text{zhn}}$ liegt schon im Alten Reich vor bei N. Im Mittleren Reich ist $\overline{\text{zhn}}$ als Gottes-Determinativ gebräuchlich (S1S, B2Bo, B3Bo, B4Bo, B6Bo, L-A1, Sq1Ch), unklar wegen Zerstörungen in B10Ca.

Man vergleiche damit den Determinativgebrauch bei den Sonnenbarken der §§ 210a,c, welche ja personifiziert werden von Isis und Nephthys. Keine der älteren Handschriften setzt statt des Barkendeterminativs ein Gottesdeterminativ. Im Mittleren Reich ändert sich das dann, aber auch nur sporadisch. So schreibt L-A1 die *m^skt.t*-Barke $\overline{\text{m}^s\text{kt.t}}$ und Sq1Ch die *m^cnd.t*-Barke $\overline{\text{m}^c\text{nd.t}}$. Alle anderen Handschriften des MR verwenden aber nach wie vor nur Barkendeterminative. Dieser Befund spricht m. E. eher für eine Personen- als eine Schiffsbezeichnung.

⁶²³ In § 210a 1. Stelle mit der Schreibung $\overline{\text{h}^3.w=k}$ in W, N, Nt und aus dem MR in S, $\overline{\text{h}^3.w=k}$ in S1S, verloren in T, P, Aba. Zu den anderen MR-Handschriften s. Anm. 638.

⁶²⁴ In § 210a 2. Stelle mit der Schreibung $\overline{\text{h}^3.w=k}$ in W, T, Nt und aus dem MR in S, aber $\overline{\text{h}^3.w=k}$ in N, verloren in P, Aba. S1S hat irrtümlich $\overline{\text{h}^3.w=k}$ wie in der vorangehenden Strophe und wie es auch für die heute in S1S verlorene folgende Strophe zu erwarten wäre. Zu den anderen MR-Handschriften s. Anm. 638.

⁶²⁵ Die Schreibungen von *snkw* sind $\overline{\text{snkw}}$ in W, N, Nt und aus dem MR in S, verloren in T, P, Aba und aus dem MR in S1S nur $\overline{\text{snkw}}$ erhalten. Die anderen Handschriften des MR schreiben zum Teil mit der Zeichengruppe des verborgenen Falken $\overline{\text{snk=k}}$ (B2Bo) bzw. auf den Frauensärgen *snk=t* (B3Bo u. B4Bo), verstellt nach § 210c. Klar ausgeschrieben wird *snk=k* in § 210a von T1C $\overline{\text{snk=k}}$. In B10Ca ist die Schreibung nach der Wiedergabe in CT VIII, 247 offenbar korrupt, gemeint ist aber offensichtlich <*s*>*nk=k*.

⁶²⁶ In § 210b mit der Schreibung $\overline{\text{h}^3.w=k}$ in W, N, Aba und aus dem MR S, aber $\overline{\text{h}^3.w=k}$ in W, <Nt>, verloren P, S1S, in T nur $\overline{\text{h}^3.w=k}$ erhalten. Zu den anderen MR-Handschriften s. Anm. 638.

Nt ist hier korrupt, intendiert aber wohl *h³.w=k*, und hat *prj=k h<3>.w=k prj=<k>* mit einem $\overline{\text{h}}$, das eher wie $\overline{\text{p}}$ aussieht. Zu den häufigen Fehlern in Nt vgl. auch Anm. 620.

Interessant ist die Korrektur in der Unas-Pyramide, die zeigt, dass die Schreiber tatsächlich Probleme mit den im Text immer wiederkehrenden grammatischen Formen hatten. Der Schreiber hatte ursprünglich die Passage aus der Strophe von Nephthys noch einmal kopiert und *prj=k h³j=k h³.w=k* geschrieben, was zwar eigentlich richtig war, aber nicht hierher gehört, also ein typischer Fall von Dittographie. Der Korrektor wird dem Schreiber nur gesagt haben, dass die Formulierung in der Isis-Strophe gleich ist wie in der Strophe vom *Zhn(.j)-wr* von § 209b/c. Nur leider ist m. E. dem Korrektor ganz entgangen, dass der Schreiber, wie ich denke, diese Strophe auch schon falsch hatte. Diese Fassung, die er dort hatte, setzt der Schreiber jetzt in die Isis-Strophe ein, was m.E. zwar korrigiert, aber immer noch falsch ist.

⁶²⁷ Zum grammatischen Verständnis der Form *j:fh=k* der älteren Handschriften mit *j*-Augment, vgl. Anm. 599, als Subjunktiv-Form in der Bedeutung eines Optativs s. J.P. ALLEN, *The Inflection of the Verb in the Pyramid Texts* (Bibliotheca Aegyptia 21), Malibu, 1984, 150f (§ 255f), 155f (§ 263f); KAHL, a. a. O., 105 m. n. 153.

⁶²⁸ ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 40 setzt hier *bw* "Reinigung" an und übersetzt "you shall release your cleansing", s. dazu E. BLUMENTHAL, *Die "Reinheit" des Grabschänders*, in: U. Verhoeven/E.

Graefe, Religion und Philosophie. Derchain zu seinem 65. Geburtstag am 24. Juli 1991 (OLA 39), Leuven, 1991, 47-56.

Es ist sicher eine Tatsache, dass an den Stellen, an denen man in *bw* etwas Negatives vermuten würde, die Schreibung in der Regel identisch ist mit *bw* "Reinigung, Reinheit". Hinsichtlich dieser Frage ist der Befund der MR-Handschriften ganz interessant. In PT 222 § 207a folgen 11 Handschriften dem üblichen Muster und schreiben *bw* "Schmutz, Unreinheit" mit  (BH20x, L3Li, L1NY, Sq1Ch, T1C), allein mit  (BH5C) oder  (B10Ca) bzw.  (B6Bo, Sq9C, S, S1S). Eine eigenständige Schreibung ohne irgendein der Wasserzeichen versuchen immerhin 5 Handschriften, wobei alle  als charakteristisches Phonogramm aufweisen (B2Bo, B4Bo, BH3C, L-A1, T4Be). Besonders interessant sind dabei die beiden Handschriften BH3C und L-A1, die zusätzlich das Zeichen des Gabelstabs , s. *bw.t* "Gabel" (WB I, 176.16), verwenden. Dies lässt an das Verb *j^cb* "zusammenhaken, aufhäufen", s. WB I, 40.8; HANNIG, HL1 ME, 28, denken, das wiederum zum Wortstamm *j^cb>^cbj* "vereinigen" (WB I, 40f) gehören dürfte, das mit dem gleichen Zeichen determiniert werden kann. Nun ist ja auch Schmutz etwas, das sich mit der Zeit anhäuft.

Auch PT 222 § 208c ist hierfür instruktiv. Bei unmittelbarem Kontakt beider Worte *w^cb* "reinigen" und *bw* "Schmutz" bemüht sich die Hälfte der Handschriften, die Schreibungen deutlich zu differenzieren. Während *w^cb* von allen Handschriften mit den üblichen Wasserzeichen determiniert wird, ist es bei *bw* nur bei B6Bo, Sq1Ch, T1C u. S der Fall, während ohne Wasserzeichen von B2Bo, B3Bo, B4Bo u. T4Be geschrieben wird.

⁶²⁹ Zur Wortbedeutung von *fh* und seinen übertragenen Bedeutungen s. R Nyord, Prototype structures and conceptual metaphor. Cognitive approaches to Lexical Semantics in Ancient Egyptian, in: E. Grossman/S. Polis/J. Winand (Hrsg.), Lexical Semantics in Ancient Egyptian (Lingua Aegyptia - Studia Monographica Band 9), 2012, 141-174, besonders 147-160 das Kapitel 2. Prototypes and radial structure: The verb *fh* "release". Die vorliegende Stelle fasst er als übertragene Bedeutung "leave behind" auf, s. a. a. O., 153: "May you leave behind your impurity for Atum in On, so that you may descend with him." Ich denke, dies ist die Folge davon, dass er auch *bw* in der übertragenen Bedeutung "impurity" versteht.

⁶³⁰ Die Sätze *h3j=k hn^c=f* von § 207a und *prj=k* von § 208a sehe ich in Zusammenhang mit dem Refrain *prj=k h3j=k* der Abschnitte II u. III (PT 222 § 209a - 210c) als Umschreibung des Sonnenlaufs in seiner Gesamtheit. Da ich den Refrain als vorangestellten temporalen Nebensatz deute, s. Anm. 638, möchte ich diese Lösung auch hier vorschlagen. Andere Bearbeiter folgen dagegen in der Regel der Paragrapheneinteilung von Sethe und ziehen den Satz *h3j=k hn^c=f* noch zum voranstehenden, mit *jfh=k* eingeleiteten, Satz. Trotz des äußerlich gleichen Aufbaus der Textabschnitte, wird dann, ebenfalls Sethe folgend, der Satz *prj=k* von § 208a aber diesmal nicht an den voranstehenden Satz mit *jfh=k* angeschlossen, sondern zum Folgenden gezogen. Ich denke aber, dass bei gleichem Satzaufbau auch gleich übersetzt werden sollte. Das Herabsteigen (*h3j*) leitet die Aussagen über die Götter der unterweltlichen Sphäre Naunet und Nun ein, eine Beschreibung der Nachtfahrt. Das Herausgehen (*prj*) leitet entsprechend die Verse über die Götter der oberweltlichen Sphäre Schu und Nut ein, und bezieht sich auf den Beginn der Tagfahrt. Die Reihenfolge der Phasen des Sonnenlaufs beginnt hier in Abschnitt I wohl deshalb mit der Nachtfahrt, da wegen dem Todesschicksal des verstorbenen Königs initial die Partizipation am Sonnenlauf mit der Nachtfahrt beginnt. Die Schilderung der regelmäßigen Partizipation am Sonnenlauf mit *prj=k h3j=k* in Abschnitt II u. III zeigt dann die übliche Abfolge von Tag- und Nachtfahrt.

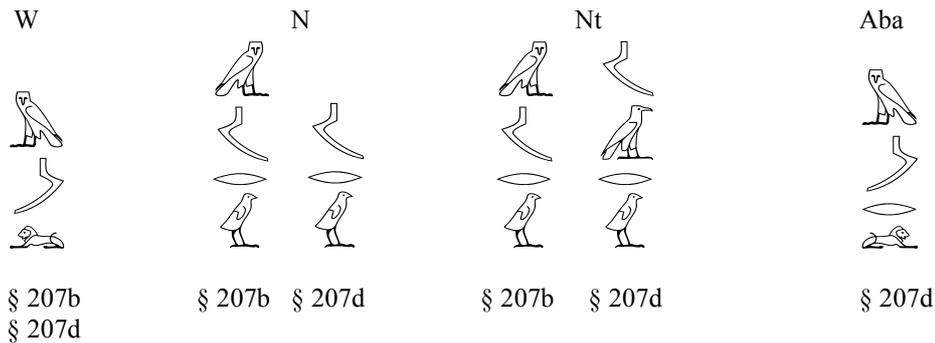
⁶³¹ In meinem Verständnis von *m3r* als "Fessel" folge ich J. Zandee, Death as an enemy, Leiden, 1960, 79 (A 7d: *m3r* "tie"), wo er die vorliegende Stelle des § 207b als "you cut the ties of the netherworld" auffasst, vgl. HANNIG, HL1 ME, 339 {12280} *m3rw* [pl] "*Binden, Fesseln". Zur Frage, was man sich hier unter den "Fesseln" vorstellen soll, s. meinen Kommentar zu § 207d, der zweiten Erwähnung der *m3r.w* "Fesseln" in PT 222, in der folgenden Anm. 632.

Neben älteren Übersetzungsvorschlägen, wie der von SETHE, Kommentar I, 117, 143f: "du richtest die Nöte", entsprechend A.B. MERCER, Pyramid Texts I, 68: "thou judgest distress", und A. PIANKOFF, The Pyramid of Unas, 70: "thou judgest the wants", oder der von R.O. FAULKNER, AEPT, 50f m. n. 17: "assign the needs(?)" und J. SPIEGEL, Auferstehungsritual, 214: "Du beseitigt die Bedrängnis", und entsprechend auch noch J.P. ALLEN, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, 40: "that you may decide the needs", J. ASSMANN, Totenliteratur, 35: "mögest du über die Bedürftigkeit ... entscheiden", C. CARRIER, Textes des Pyramides I, 61: "puisses-tu discerner dans l'indigence(?)" und L. BAQUÉ i MANZANO, Els Textos de les Piràmides, 103 m. n. 270: "Que tu et separis dels lligams(?)", ALLEN, Grammar I, 319: "You ... separate the Undersky's misery", verdient der Übersetzungsvorschlag von H. Altenmüller besondere Beachtung. In H. ALTENMÜLLER, Die Vereinigung des Schu mit dem Urgott Atum, SAK 15 (1988), 7 (m. n. 14), 15 liest er in § 207b und § 207d statt *m3r.w* jeweils *m m3* "als *m3* ('Muu')" und deutet den Text, wie schon in id., Bestattungsritual, 152 auf die Ankunft des Verstorbenen bei den Muu als Teil des Bestattungsrituals. Seine Übersetzung lautet für § 207b: "Du entscheidest als *m3* ('Muu') der Unterwelt" und für § 207d: "nachdem du dich befreit hast als *m3* ('Muu')."

Diese Idee halte ich grundsätzlich für sehr interessant und vom Ansatz her durchaus nicht abwegig, da in PT 222 im folgenden Satz vom "Stehen über den Stätten des Nun" die Rede ist und die Bewohner des Nun in der Welttiefe, die Nunbewohner, nach meinen Forschungsergebnissen allerdings etwas mit den Muu zu tun haben, wie ich in Kapitel II.B.2 zeigen will.

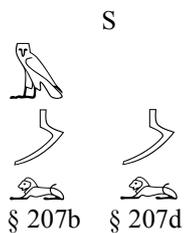
Allerdings stehe ich Altenmüllers Lesung von *m m3* statt *m3r.w* in PT 222 § 207d wegen dem Befund der Schreibungen in den Handschriften äußerst skeptisch gegenüber.

Neben den Stellen aus PT 222 vertritt Altenmüller, a. a. O., 13ff auch für eine Gruppe von Wesen aus CT 75 (I. 385d), die bisher als "Löwen" gelesen wurde, geschrieben mit dem Ideogramm des Löwen , eine Lesung als *m3.w* "Muu". Während er hier auf der Basis von de Buck's Synopse der Sargtexte eine sorgfältige Darstellung des Textbefundes vorlegt, begnügt sich Altenmüller im Falle der Stellen aus PT 222, wegen einer bei Erscheinen des Artikels fehlenden Synopse der nach Sethe's Edition der Pyramidentexte durch jüngere Ausgrabungen bekannt gewordenen Textzeugen, mit der Schreibung in W als einziger Ausgangsbasis der Überlegungen und bezeichnet – id., a. a. O., 7 m. n. 14 - Schreibungen in den MR-Handschriften von PT 222 wie  auf den Särgen des MR als MR-Tradition des Textes, was folgende kleine Synopse von mir, die der Schreibung von W die Schreibungen von N, Nt und Aba gegenüberstellt, leicht widerlegt.



Von T ist § 207b verloren, aber in § 207d hat sich noch das  von [*m3*]*r*[*w*] erhalten.

Als einzige Handschrift des Mittleren Reichs entspricht das Schriftbild von S noch dem von W:



Da N, Nt und Aba zweifelsfrei zu lesen sind, handelt es sich also bei der Lesung *m3r.w* allerdings schon um eine AR-Tradition. N und Nt schreiben das Wort *m3r.w* in beiden Stellen mit einer Kombination aus Einkonsonantenzeichen und dem Zweikonsonantenzeichen  *m3*. Nur Aba verwendet wie W den liegenden Löwen und zwar eindeutig in der Verwendung als Phonogramm *rw* und nicht als Ideogramm mit der Lesung *m3*, wie Altenmüller für W voraussetzt. Will man für W an einer Lesung "als Muu" dennoch festhalten, müßte man von einem sehr früh einsetzenden Unverständnis der Schreiber schon im Alten Reich ausgehen.

Auch die Beleglage im Mittleren Reich ist jetzt nach dem Erscheinen von CT VIII besser zu beurteilen und sieht nun so aus, dass einige Handschriften Altenmüller's These partiell stützen. So hat Sq9C  in § 207b bzw.  in § 207d und T4Be  an beiden Stellen, was man als *m3.w* lesen könnte, aber keine Präposition *m* beinhaltet. Den Schreibungen des liegenden Löwen mit Ideogrammstrich von CT 75 I.385d entspricht B2Bo  in § 207b, aber schon das Determinativ der Seile und die ähnliche, aber komplementierte Schreibung von B3Bo  an beiden Stellen, zeigen, dass hier sicher *m3r.w* zu verstehen ist, und auch die Stelle CT 75 I.385d selbst ist höchst problematisch, s. P. JÜRGENS, Grundlinien einer Überlieferungsgeschichte der altägyptischen Sargtexte, Wiesbaden, 1995, 175 m. n. 142. Weitere Schreibungen mit dem Löwen ohne Ideogrammstrich werden phonetisch als *m3r.w* komplementiert von Sed1Sed (§ 207b), Sq1Ch (§ 207b), B6Bo (§ 207d), ansonsten wird *m3r.w* im MR ohne den Löwen geschrieben.

Es ist vielleicht vorsichtiger, der Majorität der Handschriften mit der zweifelsfreien Lesung als *m3r.w* in N, Nt, Aba und den meisten MR-Handschriften zu folgen, und W in diesem Sinne zu verstehen. Allerdings könnte im Text ja durchaus eine Anspielung auf die tanzenden Muu intendiert sein, und zwar *m3* auf die "Muu" und *rw* auf *rwj* "tanzen", und das Wort doch *m3r.w* "Fesseln" zu lesen sein.

Der hier vorliegende Wortstamm liegt in den Texten meist in der übertragenen Bedeutung *m3r* "Elend, Not" (WB II, 30.4) vor, das von den meisten Übersetzern dann auch in den vorliegenden Stellen PT 222 §§ 207b, 207d angesetzt wird. Geschrieben wird es , wie seine häufige Ableitung *m3r* "der Hilfsbedürftige, der Elende" (WB II, 30.2/3), mit dem Zeichen  der Bogensehne (T12), was zeigt, dass es auch ein homonymes Wort für Schnüre

und dergleichen gibt, und das dürfte hier in PT 222 vorliegen. Das Problem besteht darin, dass die älteren Handschriften (W, N, Nt, Aba), sowie auch noch einige des MR, das Wort ganz ohne Determinativ schreiben, so S (§ 207b,d), L-A1 (§ 207b), L1NY (§ 207d), Sed1Sed (§ 207b), Sq9C (§ 207b,d), Sq1Ch (§ 207b), T4Be (§ 207b,d). Die restlichen Handschriften benutzen als Determinative die Bogensehne 𓆎 (T12), die Schnurrolle 𓆏 (V1), oder beide, kombiniert mit Plural-Determinativen:

𓆎	BH3C (§ 207b)	𓆎	BH2Ox (§ 207b), L1NY (§ 207b)
𓆏	B4Bo (§ 207b)		
𓆎	B3Bo (§ 207b,d), B4Bo (§ 207d), B6Bo (§ 207b,d), BH5C (§ 207b,d)	𓆏	T1C (§ 207b,d)
𓆎𓆏	B2Bo (§ 207b)		

Der Vorschlag von KAHL, a. a. O., 135 m. n. 358 lautet, dass es sich um eine Nominalbildung mit *m*:-Präfix zu einem von *ʒr* "bedrängen" abgeleiteten Nomen **ʒr* "Binde" o. ä. handeln könnte, mit der Bedeutung *m*:*ʒr* "Fessel". Er übersetzt a. a. O., 135: "Mögest du die Fesseln der Unterwelt abstreifen."

Was Fesseln im Ritualkontext evtl. meinen kann, dazu s. meinen Kommentar zur zweiten Stelle in § 207d in der folgenden Anm. 632.

⁶³² In dieser Passage weicht mein Verständnis wesentlich von dem früherer Bearbeiter ab. Die bisherigen Übersetzungsversuche folgen sämtlich SETHE's Basisannahme, dass hier zwei getrennte Sätze vorliegen, nämlich *jfh=k* (W: *jfh n=k*) *mʒrw* - von ihm zu § 207d gezogen – und *tp=k n Rpw.t Jwnw.jt* - sein § 207e -, was er id., Kommentar I, 116, 144f wiedergibt als: "Es lösen sich dir die Nöte (der Unterwelt). Deinen Kopf hält die heliopolitanische Kinderfrau." In diesem Sinne übersetzen auch A.B. MERCER, Pyramid Texts I, 68: "Distress disappears. The midwife of Heliopolis (holds) thy head." und A. PIANKOFF, The Pyramid of Unas, 70: "The wants (of the Netherworld) are severed from thee. Thy head (is held) by the nurse of Heliopolis.", ähnlich R.O. FAULKNER, AEPT, 50: "may (your) needs(?) be loosed from you, your head being under the care of(?) the Lady of On." und J. SPIEGEL, Auferstehungsritual, 215: "Es lösen sich Dir die Bedrängnisse. Dein Kopf gehört der 'Hohen Frau von Heliopolis'." dort auf Spiegels Vorstellung der Ritualsituation hin ausgedeutet – s. id., a. a. O., 215 m. n. 21. An neueren Übersetzungen s. J. KAHL, Siut-Theben, 134f, 150f: "mögest du die Fesseln lösen. Möge die die heliopolitanische Reput deinen Kopf halten", J.P. ALLEN, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, 40: "you shall rise with your father Atum and release needs. Head to (Nut), the Heliopolitan in the sedan chair", J. ASSMANN, Totenliteratur, 35f: "mögest du zusammen mit deinem Vater Atum aufgehen, nachdem du die die Bedürftigkeit abgelöst hast. Deinen Kopf [hält] die heliopolitanische Dame", C. CARRIER, Textes des Pyramides I, 61: "Rejette donc l'indigence(?) (car) ta tête appartient à la déesse tutélaire de Dendérah!", L. BAQUÉ i MANZANO, Els Textos de les Piràmides, 103 m. n. 272: "Desempallega't dels lligams(?). El teu cap és (ja) vers la patrona, la qui habita a Heliòpolis" und ALLEN, Grammar I, 319: "you rise with your father Atum, having released misery, your head to the Heliopolitan in the carrying-chair".

Gemeinsam ist den älteren Ansätzen, dass sie *tp=k* als "dein Kopf" auffassen, aber dabei Schwierigkeiten haben, wie das *n Rpw.t Jwnw.jt* zu erklären ist, wobei sie jedenfalls an *nj* "zugehörig zu" denken.

Nun glaube ich, dass sich ein anderer Vorschlag aus der Betrachtung der Gliederung dieses Abschnitts von PT 222 geradezu aufdrängt – s. dazu die Gliederungsgraphik auf S. 64. Die Passage über das Hinabsteigen zusammen mit Atum in den Bereich von Nun und Naunet wird nämlich eingerahmt von zwei Aussagen, die beide mit *jfh=k* beginnen und mit *Jwnw* "Heliopolis" bzw. *Jwnw.jt* "Heliopolitanerin" enden. Mein Vorschlag besteht darin, von der doch recht wahrscheinlichen Annahme auszugehen, dass beide Aussagen vom Autor parallel konstruiert wurden und als Satzpaar zu sehen sind:

$$\begin{array}{l} jfh=k \quad \textit{bw=k} \quad n \textit{Jtmw m Jwnw} \\ jfh=k \quad mʒr.w \textit{tp=k n Rpw.t Jwnw.jt} \end{array}$$

Du mögest den Schmutz an dir ablösen für Atum in Heliopolis.

Du mögest die Fesseln auf dir ablösen für die heliopolitanische Repit.

Ich würde doch sagen, dass *bw=k* und *mʒr.w tp=k* in beiden Aussagen in Parallele stehen, und denke bei *tp=k* nicht an "dein Kopf", sondern an die Präposition *tp* "auf", also an *tp=k* "auf dir" – vgl. Edel, AÄG, S. 396 § 771 u. s. meine Untersuchung der Schreibungen in Anm. 609.

Zum weiteren Verständnis dieses Satzpaars trägt die Frage nach der Identität der "heliopolitanischen Repit" bei. Es ist hiermit klar die Göttin Nut gemeint, wie aus PT 443 § 823d hervorgeht: *Nw.t ... m rn=t n Rpw.t Jwnw* "Nut ... in deinem Namen Repit von Heliopolis" und noch im Tempel von Dendera heißt es von Isis in D. I, 65.3 "Tochter der Nut im 'Haus der Repit'" – vgl. Bonnet, RÄRG, 531; Sethe, Kommentar I, 145; A.H. Gardiner, The supposed Athribis of Upper Egypt, JEA 31 (1945), 108f.

werden. Im Balsamierungsritual werden nämlich die Mumienbinden mit der Reise des Verstorbenen in die Unterwelt, seinem Durchqueren des Nun, in Verbindung gebracht – s. dazu unten S. 102-106 und Kapitel II.C.1. Die Idee der Ankunft des Verstorbenen im Nun der Welttiefe liegt nun auch in PT 222 dem "Stehen über den Stätten des Nun" zu Grunde - s. unten S. 80-82 -, und es ist gut denkbar, dass mit den *m3r.w* und *nwh.w* "Fesseln" eben die Mumienbinden gemeint sind, aus deren Beengung sich der Verstorbene in der Unterwelt - von der Naunet, der Gegenhimmel, ein Teilbereich ist - befreien soll, eine Vorstellung, die in ihrer Verbindung mit dem nächtlichen Sonnenlauf in klarer Formulierung aus den jüngeren Unterweltbüchern hinlänglich bekannt ist und auch hier schon vorliegen kann.

Eine andere Frage ist allerdings der rituelle Kontext, denn dass die *m3r.w* "Fesseln" auch einen Ritualbezug haben, denke ich doch. Es handelt sich dabei m. E. eindeutig um einen Reinigungsritus, verbunden mit dem Ablösen von Bändern, Binden oder Stricken irgendwelcher Art. Was hier im einzelnen vorliegt, hängt natürlich von dem Ansatz ab, unter dem man die Pyramidentexten sehen will, ob ausschließlich als Bestattungsritual, oder evtl. als Textcorpus, das auch die Textprogramme der Verehrungskultanlage und der Todesopferkultanlage mitenthält. Im letzteren Falle wird man an ein Statuenritual denken, nämlich die Entkleidung und Reinigung der Statue. Doch ist diese Frage für den Zweck dieser Arbeit ohne weiteren Belang und ich möchte an dieser Stelle auch nicht tiefer in die Diskussion um die Deutung der Pyramiden- und Sargtexte eindringen.

Die schon als gesucht zu bezeichnende Wortwahl, lässt doch vermuten, dass hier reichende Anspielungen im Text verborgen sind, denn weder das Wort *m3rw* ist sehr geläufig in keiner seiner Bedeutungen, noch findet sich sonst in den Pyramidentexten die Präposition *tp* mit Personalpronomen außerhalb von dem Gebrauch mit Kronen, s. Anm. 609, und die Lesung *tp* als "Kopf" ist keineswegs unproblematisch, da die von SETHE, Kommentar I, 144f entwickelte Vorstellung von Nut als Repit in der Rolle einer Amme, die den Verstorbenen am Kopf herauszieht, doch für den hier vorliegenden Sonnenlauf eher ungewöhnlich wäre, schließlich ist es in diesem Kontext ja Nut selbst die gebiert. Eine Möglichkeit im Verständnis weiter zu kommen, sehe ich über das Motiv des "Ablösens", in PT 222 mit *fh* (§ 207a u. § 207d) und *sfh* (§ 208c) formuliert.

Dieses Motiv des "Ablösens" findet sich nun auch im Dekankapitel des Nutbuchs als *sfh*, s. A. von LIEVEN, Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch, The Carlsberg Papyri 8 (CNI Publications 31), Copenhagen, 2007, S. 87f, 166ff, 422f (§ 104-111). Der Textauszug handelt von dem 70 Tage währenden Aufenthalt der Dekane in der Unterwelt, die hier auch als "Haus des Geb" bezeichnet wird. Der älteste Textzeuge **S** aus dem Osireion von Sethos I in Abydos ist leider sehr lückenhaft, so dass ich nach **S** nur in §§ 107/108, wo er gut erhalten ist, vorgehe, ansonsten nach dem aus dem 2. Jhd. n.Chr. stammenden pCarlsberg 1 (**PC1**). Soweit sich das nach dem fragmentarischen Zustand von **S** beurteilen lässt, formuliert **S** etwas anders, und hat im Verbgebrauch von § 104 das Bewegungsverb *z3* "sich begeben nach" (WB III, 413.1) statt *sm* "gehen", und weicht in der Reihenfolge der Thematisierung bestimmter Punkte von **PC1** ab. Das "Haus des Geb" ist an anderer Position, offenbar in § 110 statt § 105. Dort in § 105 hat **S** schon den Plural *ntr.w*, der sich auf alle Sterne bezieht, die in die Unterwelt eingehen, früher als in **PC1**, der den Plural erst ab § 111 hat. Die Arme *ˆ.wj* in **S** § 105 und **PC496** meinen wohl die Arme der Nut und gehen auf den Untergangsbereich der Sterne.

- § 104 *sm [r t3 sw] mwt sw ˆq m d3.t*
Der [zur Erde geht, er] stirbt, er tritt ein in die Unterwelt.
- § 105 *sw ˆhˆ=f m pr Gbb hrw 7 10*
So hält er sich auf im Haus des Geb für 70 Tage.
- § 106 *sw sfh=f dw=f r t3 r hrw 7 10*
So löst er ab sein Übel zur Erde bis 70 Tage
- § 107 S *n dd rn=s sfh.t r hrw 7*
S Nicht wird ihr Name "Löserin" genannt bis 7 Tage.
- § 108 S *n dd rn ˆnh r sfh.t*
S Nicht wird der Name "Lebender" gesagt zur "Löserin".
- § 109 *spr dw=f r t3*
Sein Übel gelangt zur Erde.
- § 110 *sw wˆb=f sw hpr=f m 3h.t mj Spd.t*
So reinigt er sich. So entsteht er im Horizont wie Sothis.
- § 111 *wˆb=sn ˆnh=sn dj=sn tp.w=sn m j3bt.t*
Sie reinigen sich, sie leben, sie zeigen ihre Köpfe im Osten.

In § 104 folgt die Rekonstruktion von **PC1** dem an dieser Stelle erhaltenen **S**. Es werden die Dekansterne bei ihrer 70-tägigen Unsichtbarkeitsphase beschrieben.

Auf *sfh.t* als "Löserin" in § 107 komme ich, weil von einem Namen gesprochen wird, sonst würde man ja an den Infinitiv denken, so wie offenbar A. von LIEVEN, a. a. O., 87 m. n. 467. Wenn **S** korrekt sein sollte mit dem femininen Suffix =s, würde sich die Aussage wohl auf Nut beziehen, der damit in ihrem unterweltlichen Aspekt als Gegenhimmel Naunet eine aktive Rolle bei der Reinigung in der Unterwelt zugeschrieben würde. Die

Angabe der sieben Tage von **S** muss nicht notwendigerweise falsch sein, zumal auch **PC1** die Zahl 7 in Text wie Kommentar hat. Es ist nun so, dass "Lösen" (*sfh*) und "sieben" (*sfh*) Homonyme sind, und der Ägypter offenbar deshalb denkt, dass die Tätigkeit der Göttin erst an dem gleichnamigen Tag einsetzen kann. Die Neuinterpretation der Fassung von **PC1** ist dann auch geradezu eine Ätiologie der Zahl 7: "Dieses Sagen des Namens "Lösen" (*sfh*) zur 7 (*sfh*)".

Den Namen *nh* von § 108 verstehe ich als "Lebender", und denke, dass damit der nach seinem Sterben (*mwt*) wiedergeborene Stern gemeint ist. Der Göttin Nut als "Löserin" kann dieser Name nicht genannt werden, denn erst nach dem Lösen kann diese Bezeichnung gebraucht werden. In diesem Sinne interpretiert **PC1** den Text um und kommentiert ihn auch in dieser Weise als: "Es ist so, dass man den Namen "Lebender" hinsichtlich des Lösens sagen wird.", zur Konstruktion s. J.F. QUACK, Die Konstruktion des Infinitivs in der Cleft Sentence, RdE 42 (1991), 193.

In § 110 *sw w^cb=f sw hpr=f m 3h.t* "So reinigt er sich. So entsteht er im Horizont" begegnen die gleichen Stichworte *w^cb*, *hpr* und *3h.t* wie in PT 222 § 207c *hpr=k hn^c jt=k Jtmw* "Du mögest entstehen zusammen mit deinem Vater Atum." und § 208c *w^cb=k m 3h.t* "Du mögest dich reinigen im Horizont."

Die Erwähnung von Sothis in § 110 wird im Kommentar von **PC1** zu § 113 noch um Orion ergänzt, was an die diagonalen Sternuhren auf Särgen des Mittleren Reichs erinnert, wo die Dekanlisten von Darstellungen der Nut und der Sternbilder Großer Bär (Stierschenkel des Seth), Orion und Sothis begleitet werden, s. O. NEUGEBAUER/R.A. PARKER, Egyptian Astronomical Texts I The Early Decans (Brown Egyptological Studies III), London, 1960, 28f; H. WILLEMS, The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418). A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom (OLA 70), Leuven, 1996, 334-336, pl. 36; zur Deutung der Rolle der Nut in den Sternuhren s. A.J. MORALES, The transmission of the Pyramid Texts of Nut. Analysis of their distribution and role in the Old and Middle Kingdoms (SAK Beihefte 19), Hamburg, 2017, 158-160.

Das Zeigen der Köpfe im Osten von § 112 bezieht A. von LIEVEN, a. a. O., 168 auf das Erscheinen des Kopfstern eines Dekans, der als erstes nach der Unsichtbarkeitsphase wieder am Himmel sichtbar wird. Wenn in dem Satz PT 222 § 207d/e *ifh=k m3r.w tp =k n Rpw.t Jwnw.jt* "Du mögest die Fesseln auf dir ablösen für die heliopolitanische Repit" die Wahl der Präposition *tp* "auf" etwas ungewöhnlich ist, geschieht dies vielleicht als Anspielung auf die "Köpfe" der Sterne, die als erstes nach dem "Ablösen", nach Ende der Unsichtbarkeitsphase am Osthorizont wieder am Himmel sichtbar werden. Die Himmelsgöttin, die in PT 222 § 207e *Rpw.t Jwnw.jt* "heliopolitanische Repit" genannt wird, ist im Nutbuch evtl. mit der Bezeichnung *sfh.t* "Löserin" gemeint.

Zu klären ist die Frage, ob auch für die Pyramidentextstelle in PT 222 mit einer Unsichtbarkeitsphase zu rechnen ist. Hier hilft die Erwähnung von Orion und Sothis im Dekadenkapitel des Nutbuchs weiter, denn von beiden Sternbildern ist in PT 216 aus der gleichen Totenliturgie PT 213-219; 220-224 die Rede in § 151a-c, eine Stelle, die schon sehr verschieden gedeutet wurde, s. R. KRAUSS, Astronomische Konzepte und Jenseitsvorstellungen in den Pyramidentexten (ÄGAb 59), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1997, 58ff; zum Verständnis als " heliacal setting of the decans", s. N. BILLING, Nut. The Goddess of Life in Text and Iconography (Uppsala Studies in Egyptology 5), Uppsala, 2002, 53f.

- | | | |
|--------|--|---|
| § 151a | <i>sn.w S3h jn d3.t</i>
<i>w^cb nh m 3h.t</i> | Orion wurde umfassen von der Dat,
und es reinigt sich der "Lebende" im Horizont |
| § 151b | <i>sn.w Spd.t jn d3.t</i>
<i>w^cb nh m 3h.t</i> | Sothis wurde umfassen von der Dat,
und es reinigt sich der "Lebende" im Horizont |
| § 151c | <i>sn.w N pn jn d3.t</i>
<i>w^cb nh m 3h.t</i> | Dieser N wurde umfassen von der Dat,
und es reinigt sich der "Lebende" im Horizont |

Das Problem der Textstelle liegt im grammatikalischen Verständnis des *nh*, das sehr kontrovers diskutiert wurde, da in der Aussage über Sothis *nh* ohne Genus-Kongruenz geschrieben wird bei W u. N, verloren T, P, Nt, Jp, Aba, ausgelassen Wd. Auch die Handschriften des Mittleren Reichs zeigen mehrheitlich keine Genus-Kongruenz. Eine Genus-Kongruenz liegt nur vor bei den beiden Frauensärgen B4Bo und M4C, die auch die Reihenfolge von Sothis und der Verstorbenen umstellen. Von beiden Schreibern werden PsP-Formen angesetzt: *Spd.t w^cb.tj nh.tj m 3h.t* "Sothis, indem sie rein und lebend ist im Horizont". Ich denke auch, wie andere Bearbeiter, dass ursprünglich kein Pseudopartizip, sondern das Nomen *nh* "Lebender" vorliegt, allerdings sehe ich noch eine andere Möglichkeit, als *nh* dann auf eine weitere unabhängige maskuline Person, nämlich den Sonnengott zu beziehen. Es wurde immer davon ausgegangen, dass im Fall einer Genus-Kongruenz das Bezugswort selbstverständlich *S3h* (mask.) bzw. *Spd.t* (fem.) sein müsste, und nicht etwa ein übergeordneter astronomischer Begriff. Ich denke, dass *nh* deshalb maskulin ist, weil das Bezugswort *sb3* "Stern" ist, vgl. die Ausdrücke *sb3 n S3h* und *sb3 n Spd.t*, s. HANNIG, HL1 ME, 740. Der "Lebende" geht hier m. E. wie im Dekadenkapitel des Nutbuchs auf den wiedergeborenen Stern. Der verstorbene König möchte nach der 70-tägigen Balsamierungszeit, die der 70-tägigen Unsichtbarkeitsphase von Orion, Sothis und den Dekanen angeglichen wird, wie diese als "Lebender" wiedergeboren werden, der von da an zusammen mit dem Sonnengott am täglichen Sonnenlauf partizipieren kann. Dieses "Leben" auch im astralen Sinne kann schon in den Anfangsworten der Totenliturgie PT 213-219, 220-224 mitschwingen, wo es in PT 213 § 134a heißt: *h3 N n sm.n=k js mwt.tj sm.n=k nh.tj* "Oh N, du bist nicht davongegangen, indem du tot bist, du bist davongegangen, indem du lebst!"

Wie dieser Vergleich von Stellen aus PT 213-219, 220-224 mit dem Dekankapitel des Nutbuchs gezeigt hat, verbindet der Ägypter durchaus sehr komplexe astrale Vorstellungen mit der Reinigung am Horizont, zu denen eben auch das *fh/sfh* "Lösen" und der *tp* "Kopf" gehört. Auf diese wird mit *fh* und *tp* in PT 222 § 207d/e *ifh=k m3r.w tp=k n Rpw.t Jwnw.jt* hingewiesen. Die Frage ist aber, was der tatsächlich zu lesende Text ist und was die verborgene Sinnenebene, auf die angespielt wird. Zu dieser Art von Wortspiel mit "resulting alternative readings" s. Y. BARBASH, Wordplay's Place in Mortuary Liturgies. Scribal Devices in Papyrus W551, in: B. Backes/J. Dieleman (Hrsg.), Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt. Liturgische Texte für Osiris und Verstorbene im spätzeitlichen Ägypten. Proceedings of the colloquiums at New York (ISAW), 6 May 2011, and Freudenstadt, 18–21 July 2012 (Studien zur spätägyptischen Religion 14), Wiesbaden, 2015, 203-215. Zwar sind die von BARBASH gegebenen Beispiele aus wesentlich späterer Zeit, aber m. E. doch vergleichbar, s. besonders a. a. O., 210f wo in einer Rede der Isis an Osiris mit *jnk jm n shr=k* "Ich bin die, die über dein Befinden klagt" angespielt wird auf *jmn shr* "den Plan verbergen", als Tätigkeit der Isis. Interessant ist auch das Beispiel a. a. O., 207, wo in dem Satz, den BARBASH versteht als *rm=j hr 3w n mhw.k(wj)* "I weep as long as I am grieving", das Wort *mhw* mit den Wasserlinien determiniert wird, so dass man auch lesen kann *rm=j hr 3w n mhw=k* "I weep as long as you are drowned." Das Treiben des Osiris im Wasser ist nun ja auch der Anlass der Trauer seiner Gattin Isis.

In PT 222 § 207d/e ist m. E. die Präposition *tp=k* "auf dir" zu lesen, womit aber auf *tp=k* "dein Kopf" im Wortspiel verwiesen wird, und wohl eine Anspielung auf das Wiedererscheinen der "Köpfe" der Dekane nach ihrer Unsichtbarkeitsphase vorliegt. Die Hieroglyphe  ist in der ägyptischen Schriftgeschichte noch weiter ausgedeutet worden, was in der ptolemäischen Epigraphik zur Lesung des Kopfes als Zahl 7 führt, da der Kopf 7 Öffnungen hat. Und die Zahl 7 (*sfh*) ist ein Homonym zu *sfh* "Lösen", wodurch der Stern dann zum *nh* "Lebenden" wird, und *nh* zum weiteren Lautwert von , s. LEITZ, Zeichenliste, 157 (D1).

Neben dem Komplex der astralen Vorstellungen verweist die Anspielung auf *tp* "Kopf" aber auch in die Vorstellungswelt der Gliedervereinigung. Die Himmelsgöttin Nut, die sich hinter der "heliopolitanischen Repit" von PT 222 § 207e verbirgt, wird in PT 450 für den Verstorbenen tätig unter ihrer Bezeichnung *hnm.t-wr.t* "Die Große Umfasserin", s. zu dieser Bezeichnung der Nut N. BILLING, Nut. The Goddess of Life in Text and Iconography (Uppsala Studies in Egyptology 5), Uppsala, 2002, 179f. Es wird von ihr in PT 450 § 835a gesagt *dj=s n=k tp=k* "sie gibt dir deinen Kopf", und auch daran mag hier eine Anspielung intendiert sein. Der Text geht dann allerdings weiter: "Sie fügt dir deine Knochen zusammen. Sie vereinigt dir deine Glieder. Sie bringt dir dein Herz in deinen Leib zurück." Nut wird hier also nicht spezifisch mit dem Kopf assoziiert.

Interessant ist ferner der Befund einer Handschrift aus dem Mittleren Reich, die eine erweiterte Textfassung für PT 222 § 207a/b gibt. Die Version des Frauensargs B6Bo, s. CT VIII.241 m. n. 2*, lautet mit der Einfügung einer weiteren Aussage über Atum:

fh=ṯ ḥbw=ṯ n (𓆎) Jtmw m Jwnw
h[3j=ṯ] hnḥ=f
wḏḥ=ṯ m3r.w tp=[ṯ] n (𓆎) Jtmw
h3j=ṯ hnḥ=f
wḏḥ=k m3r.w Nn.t

Du mögest den Schmutz an dir ablösen für Atum in Heliopolis.

Immer wenn [du] mit ihm 'hinabsteigst',

mögest du die Fesseln auf [dir] zertrennen für Atum.

Immer wenn du mit ihm hinabsteigst,

mögest du die Fesseln der Naunet zertrennen.

...

fh=ṯ m3r.w tp=ṯ n (𓆎) Rpy.t Jwn<y>.t Du mögest die Fesseln auf dir ablösen für die heliopolitanische Repit.

Diese Textvariante ist sehr aufschlussreich, da die Phrase *m3r.w tp=ṯ n Jtmw* gleich aufgebaut ist wie *m3r.w tp=ṯ n Rpy.t Jwn<y>.t* in § 207d/e, das B6Bo ebenso hat. Dies zeigt doch, dass von dem Schreiber das *tp=k* nicht in erster Linie mit Nut in Verbindung gebracht wurde, also doch wohl mit dem davorstehenden *m3r.w* eine Sinneinheit bildet, s. Anm. 602.

⁶³³ Zum grammatischen Verständnis der Form *prj=k* s. oben Anm. 630.

⁶³⁴ Als Argument für die von Sethe, Kommentar I, 145 vorgetragene Deutung von *qsw šw* "Knochen des Schu" als "Morgennebel oder Wolken", übernommen von Faulkner, AEPT, 50f m. n. 21, lässt sich eine Stelle aus einer Hymne aus dem Grab des Tjanefer (TT 158) anführen – s. J. Assmann, STG Text 158.50-54; vgl. J. Zandee, Prayers to the Sun-god from Theban Tombs, JEOL 16 (1959-62), 62 -, wo es als Schilderung der Phase des Übergangs vom Nun in den oberirdischen Luftraum von Re heißt: "der die <Ewigkeit> durchläuft als 'Erster des Nun' (*Hntj-Nw*), Stier unter den [...], der von selbst entstand, dessen Namen man nicht kennt, Lichtglanz (*βhw*), der die Wolken scheidet und das Unwetter aufbricht (*wpj*)."

Wie in PT 222 auf das Hinabsteigen in den Nun das Herausgehen an den Luftraum folgt, ausgedrückt durch das "Bahnen des Weges durch die Knochen des Schu (*wpj w3.t m qs.w šw*), so wird in STG Text 158 das gleiche ausgedrückt mittels des Epithetons *Hntj-Nw* "Erster des Nun" und einer naturalistischen Beschreibung des Luftraums an Stelle des mythologischen Ausdrucks "Knochen des Schu": *wḏḥ.w h3tj wpj.w šnj* "der die Wolken scheidet und das Unwetter aufbricht".

Auffällig ist dabei die Verwendung des selben Verbums *wpj* "öffnen" in beiden Fällen - in PT 222 und in STG Text 158. Es ist daher wohl anzunehmen, dass der mythologische Ausdruck *qsw Šw* "Knochen des Schu" von PT 222 tatsächlich dem *h3tj* "Wolken" und *šnj* "Unwetter" aus STG Text 158 entspricht. Die Wolken, besonders die Gewitterwolken, gelten wohl als verfestigter Teil der Luft, so wie die Knochen der feste Teil eines Körpers sind, und können daher mythologisch in anthropomorpher Ausdeutung als Knochen des Luftgottes Schu bezeichnet werden.

⁶³⁵ So eindeutig nach N u. Nt und einigen MR-Handschriften, vgl. Anm. 612, was von KAHL, a. a. O., 134 m. n. 355 allerdings für eine Verschreibung gehalten wird, wohingegen *šnj* "analog zu den übrigen Subjunktiv-Formen in §§207-208 einen hervorragenden Sinn" ergeben würde. Jedoch halte ich es keineswegs für erwiesen, dass die älteren Handschriften W und Aba überhaupt *šnj* und nicht ebenfalls *šn.n* meinen, s. Anm. 606. Die Abfolge der Verse über Schu und Nut richtet sich nach der Schichtenstruktur des ägyptischen Weltbilds, von unten her nach oben durchgegangen. Von der Zeitstruktur des Sonnenlaufs her, liegt die empfangende Umarmung (*hnmw-š.wj*) durch Nut, die sich als Akt der Begrüßung am Osthorizont beim Betreten des Tagbereichs ereignen soll - s. dazu die folgende Anm. 636 -, zeitlich aber noch vor dem Durchmessen des Luftraums Schu und dem Erreichen des oberen Himmels als Leib der Nut und Fahrbahn der Sonnenbarke. Deshalb halte ich den hier in den meisten Handschriften eindeutig zu konstatierenden Gebrauch des *šdm.n=f* als Ausdruck der Vorzeitigkeit für durchaus gerechtfertigt.

⁶³⁶ Die Umarmung durch die Himmelsgöttin Nut ist ein typisch morgendliches Geschehen und wir hier deshalb im Rahmen des Herausgehens an den Himmel angeführt. Im Einzelnen will ich auf diese Vorstellung in dem der Osthorizontthematik gewidmeten Teil III eingehen, besonders bei der Deutung des Pfortenbuch-Schlussbildes in Kapitel III.A.2, und der zusammenfassenden Behandlung der Osthorizontkonstellation in Kapitel III.A.4, zu der auch die Götterpaare Nun und Naunet, Schu und Nut von PT 222 eine auffällige Affinität aufweisen, s. unten S. 69f.

Die der Umarmung durch Nut am Morgen zugrunde liegende Idee besteht in der Vorstellung des begrüßenden Empfangs durch die Himmelsgöttin am Osthorizont, wo Nut offenbar gelegentlich auch, genau wie Nun, in der Rolle einer Türhütergöttheit der Osthorizonttore gesehen wurde, s. unten Kapitel III.A.1 und III.A.4. Dieses Motiv des begrüßenden Umfassens durch Nut am Morgen folgt einer Tradition, die unabhängig ist von der anthropomorphen Konzeption des Himmels als auf Ihre Gliedmaßen gestützte Frauengestalt, die ebenfalls den Sonnengott umarmend umfängt, aber am Abend beim Untergang im Westen im Leib der Nut und nicht bei Sonnenaufgang im Osten, denn im Osten befinden sich nach dieser Konzeption Beine und Vagina der Nut.

Der Unterschied beider Konzepte liegt darin, dass mit der ausgestreckten Frauengestalt die Topographie des Himmels anthropomorph ausgedeutet wird - Osthorizont ist Vagina und Westhorizont der Mund der Nut, s. oben S. 14 mit Anm. 76 -, ein Bild, das die Beschreibung des oberirdischen wie unterirdischen Himmels - das Innere des Leibes der Nut - in sich schließt, wobei hier in biologischer Ausdeutung die Idee des Sonnenlaufs als Geburtszyklus das eigentlich tragende Moment ist, während in dem Konzept der Umarmung durch Nut am Morgen, das in PT 222 vorliegt, Nut als kosmische Gottheit ausschließlich des oberen Himmels, antithetisch zu Naunet, der Göttin des Gegenhimmels, in Erscheinung tritt als den an den Himmel Herausgehenden am Punkt des Übergangs in ihren Bereich begrüßend umfangende Personifikation des zu durchmessenden Raums, ohne dass hier eine physiologische Ausdeutung der anthropomorphen, jedenfalls stehenden und nicht auf ihren Gliedmaßen ausgestreckten Gestalt der Himmelsgöttin auf die Topographie des Himmels oder die Phasenstruktur des Sonnenlaufs als biologischen Prozess wie in dem anderen Konzept vorliegen würde.

Die Umarmungen durch Nut am Morgen und am Abend sind durchaus nicht austauschbar und entsprechen sich auch nicht, was durchaus ein Problem für die bisherige Diskussion in der Ägyptologie darstellte, vielmehr gehören sie verschiedenen theologischen Konzepten an. Die Umarmung am Morgen gehört zum Konzept, das Himmel und Gegenhimmel auf das Gegensatzpaar Nut und Naunet verteilt, die Umarmung am Abend dagegen zu der Himmel und Gegenhimmel vereinigenden Gestalt der auf allen Vieren ausgestreckten Nut.

⁶³⁷ Zu den Seen des Schu und ihrer Ostlage s. W. BARTA, Die Bedeutung der Pyramidentexte für den verstorbenen König (MÄS 39), München-Berlin, 1981, 87; zum weiteren Vorkommen in den Sargtexten s. B. ALTENMÜLLER, Synkretismus in den Sargtexten, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1975, 329 (§ Šw u. š.wj Šw).

⁶³⁸ In PT 222 werden etliche der von mir hier behandelten Strophen durch Verbformen der Wortstämme *prj* "herausgehen" und *h3j* "hinabsteigen" gegliedert. Während alle Formen von *prj* in den älteren Handschriften und im MR noch von S durchgängig □, von den anderen MR-Handschriften □[^] geschrieben werden, versuchen die Schreiber der älteren Quellen im Fall von *h3j* in der Regel die grammatischen Formen zu differenzieren. In diesem Fall wird in der Schreibung unterschieden zwischen □^h und □^h^h. Von den Handschriften des MR, welche noch differenzieren, folgt S und Sq9C (§ 209a) noch dem älteren Befund, während S1S, Sq9C (§ 207a), L-A1 u. Sq1Ch die Formen □^h^h bzw. □^h^h^h verwenden. Es ist recht klar, dass mit den Schreibungen □^h^h und □^h^h^h der Prospektiv *šdm.w=f* intendiert ist. Schwieriger ist die Bestimmung der Verbform, die hinter der relativ neutralen Schreibung □^h bzw. □^h[^] steht. Das Problem liegt aber darin, dass die Schreibungen der Handschriften keineswegs konsistent sind hinsichtlich der Frage, an welche Position welche grammatische Form gehört. Es ist also eher die Frage, zu entscheiden, an welchen Stellen ursprünglich **kein** *šdm.w=f* vorlag.

Die folgende Tabelle soll den Befund der Handschriften etwas veranschaulichen. Eine wirklich zuverlässige Statistik lässt sich wegen der starken Fragmentierung vieler Handschriften so aber nicht erstellen, dennoch denke ich, dass die Tabelle aussagekräftig genug ist.

	§ 207a + 208a		§ 209a		§ 209b		§ 210a		§ 210b			
W' (orig.)												
W	--	<i>pr=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>h3.w=</i>	<i>pr=</i>	<i>h3.w=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>h3.w=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>h3.w=</i>	
T	--	<i>pr=</i>	<i>pr=</i>	--	⌈ <i>h3.w=</i> ⌋	--	--	<i>pr=</i>	--	⌈ <i>h3.w=</i> ⌋	<i>pr= h[...]</i>	--
P	--	<i>pr=</i>	<i>pr=</i>	<i>h3.w=</i>	--	--	--	<i>pr=</i>	--	--	--	--
N	<i>h3=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>h3=</i>	--	--	--	<i>pr= h3=</i>	<i>h3=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr=</i>
Nt	<i>h3=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>h3.w=</i>	<i>h3.w=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>h3.w=</i>	<i>pr=</i>	<i>h<3>.w=</i>	<i>pr=</i>
Ab	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	<i>pr= h3=</i>	<i>pr=</i>
S	<i>h3=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>h3.w=</i>	<i>pr=</i>	<i>h3.w=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>h3.w=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr=</i>
S1S	⌈ <i>h3=</i> ⌋	--	--	--	--	<i>pr=</i>	<i>h3=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>pr=</i>	--	--
Sq9C	<i>h3=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3=</i>	<i>pr=</i>	SE							
L-A1	<i>h3=</i>	<i>pr=</i>	=====		<i>pr=</i>	<i>h3.y=</i>	==	<i>pr= h3.y=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr=</i>	--	--
Sq1Ch	<i>h3.w=</i>	<i>pr=</i>	=====		<i>pr=</i>	<i>h33=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3.y=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr=</i>	<i>pr= h3.y=</i>	<i>pr=</i>
<i>h3=</i>	6		5	1		1		5	1		3(4)	
<i>h3.w=</i>	1		1	4		2(3)		4			1(1)	

Für die Rekonstruktion des ursprünglichen Befundes sind vor allem die Handschriften des AR (W, T, P, N, Nt), der 1. Zz. (Aba) und aus dem MR die beiden Handschriften S u. S1S, die meist mit den älteren Quellen gehen, von besonderem Interesse.

Von den restlichen Handschriften des MR versuchen nur wenige, zumindest partiell, eine Unterscheidung zwischen *sdm=f* und *sdm.w=f*, welche von mir als sekundäre Quellen mit in die Tabelle aufgenommen wurden. Sq9C bietet wegen seines vorzeitigen Textendes von PT 222 wegen Seitenende nur die Stellen § 207a, § 208a u. § 209a zum Vergleich. L-A1 u. Sq1Ch sind für § 207a interessant, haben für den Rest aber nur junge Formen und sind nur bedingt benutzbar, da sie eine Strophe auslassen, den Text gehörig umstellen und bei der Zuordnung der Sonnenbarken ganz durcheinander kommen.

Zu Abweichungen und klaren Fehlern in den Handschriften, besonders von Nt und denen des MR, s. die Anmerkungen zur Transkription der einzelnen Stellen. In der Auswertung der Belegstärke der Schreibungen von *h3=* versus *h3.w=* habe ich bei klaren Zahlenverhältnissen den höheren Wert fett markiert. Das Vorhandensein einer weiten Zahlenangabe in Klammern erklärt sich in § 209b mit Nt, das zwar ein *h3.w=* hat, aber an umgestellter Position, s. Anm. 620, in § 210b werden die zusätzlichen Angaben durch die Korrektur in Unas ausgelöst, und die unterschiedlichen Verbformen in W' und W, s. Anm. 626.

In den Sätzen mit *h3=* u. *pr=* von § 207a u. § 208a sollten original *sdm=f*-Formen vorliegen, da nur Sq1Ch mit *h3.w=* eine *sdm.w=f*-Form ansetzt. Bei dem mit *prj* und *h3j* gebildeten Refrain der vier Strophen über den Sonnenlauf ist in den Untergangsstrophen, wo zwei Verbformen von *h3j* in unmittelbarem Kontakt hintereinander zu stehen kommen, die Lage recht eindeutig. In § 209a wird das 1. *h3j* in allen Handschriften als *h3=* wiedergegeben, bis auf P, der *h3.w=* hat, das 2. *h3j* wird von allen Handschriften aber *h3.w=* geschrieben, bis auf N der auch wieder *h3=* hat. Entsprechend ist der Befund in § 210a. Hier haben alle erhaltenen älteren Handschriften an 1. Position *h3=* und an 2. Position *h3.w=*, wieder bis auf N, der auch dort *h3=* schreibt. Das bedeutet m. E., dass original im Refrain *sdm=f*-Formen und in den darauf folgenden Sätzen *sdm.w=f*-Formen vorliegen, die aber nur bei dem Verb *h3j* als solche erkennbar sind, nicht aber bei den anderen Verben.

Die beiden Ausnahmen im Befund bei P und N lassen sich vielleicht mit einem Blick auf die Majorität der Handschriften des MR erklären, welche in der Regel alle Formen von *h3j* gleich schreiben als $\square \text{h} \text{3} \text{j}$. Diese historische Entwicklung liegt sicher schon der Undifferenziertheit der Formen bei N zu Grunde, wo alle Formen nur als *h3=* wiedergegeben werden. Was nun die Ausnahme bei P betrifft, weiß man wegen der großen Lücken nicht, wie der Schreiber von P die anderen Stellen hatte. Vielleicht hat er auch nicht differenziert wie N, aber alle Stellen *h3.w=* geschrieben, dessen lautlich jüngere Form in den Sargtexten eben *h3.y=* ist, vgl. die folgende Anm. 639.

Auch bei eben den Handschriften des MR, welche die lautlich jüngere Form *h3.y=* benutzen, werden in den Fällen wo beide Verbformen von *h3j* in Kontakt stehen, diese noch differenziert von B2Bo in § 209b als $\square \text{h} \text{3} \text{y} \text{=} \square \text{h} \text{3} \text{j}$, auch wenn diese Sequenz eigentlich in eine andere Strophe gehört, aber nicht differenziert von TIC in § 209a $\square \text{h} \text{3} \text{y} \text{=} \square \text{h} \text{3} \text{j}$, vgl. auch die identische Schreibung der Verbformen § 210a in der Strophe mit Nephthys.

Die Lage ist allerdings nicht so klar bei den Aufgangsstrophen. Nach dem Vorbild der Untergangsstrophen sollten im Refrain *sdm=f*-Formen stehen und keine *sdm.w=f*-Formen. Tatsächlich überwiegen § 210b in der Strophe mit Isis die *sdm=f*-Formen leicht in den Belegen, dass hier aber für die Schreiber ein größeres Verständnisproblem vorlag, zeigen die Korrekturen in Unas, vgl. Anm. 626. Die Stelle § 209b aber ist wegen der starken Lückenhaftigkeit der älteren Handschriften von der Belegstärke her gar nicht zu entscheiden.

112-114 "spezielles *prj-h3j*-Textem"; A. NICCACCI, , Su una formula dei "Testi dei Sarcofagi", Liber Annuus. Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem 30 (1980), 197-224.

Was nun die grammatische Konstruktion des Refrains *prj=k h3j=k* in § 209a,b u. § 210a,b und dem m. E. damit zusammenhängenden *h3j=k hm̄=f* von § 207a und *prj=k* von § 208a angeht, denke ich an eine nur wenig geläufige Konstruktion des Altägyptischen. Da es sich bei der *sdm.w=f*-Konstruktion des folgenden Verses um eine typische Hauptsatz-Form handelt, s. dazu die folgende Anm. 639, kommt als vorangestellter Nebensatz ein temporaler Umstandssatz ohne Einleitung in Frage, der den Zeitrahmen des folgenden Hauptsatzes im Verhältnis der Gleichzeitigkeit vorgibt. Zu dieser Konstruktion s. EDEL, AÄG, S. 530 § 1030 bb; H. SATZINGER, Zu den Umstandssätzen im Altägyptischen, MDAIK 22 (1967), 84-107, besonders 91 (I.4.A.a), 96-98; J. OSING, Zur Syntax der Biographie des *Wnj*, Orientalia 46 (1977), 165-182, besonders 169-172 ("Relatives" Präteritum in Umstandssätzen).

Vorangestellte temporale Nebensätze sollen mitteilen, wann das im Folgenden Geschilderte stattfindet. Hier in PT 222 soll gesagt werden, dass dies während des Sonnenlaufs ist. Diese grammatikalische Konstruktion hat m. E. bisher nur in historischen Erzählungen Beachtung gefunden, und die bekannten Fälle beziehen sich auf einmalige historische Ereignisse. Der von einem vorangestellten temporalen Nebensatz gegebene zeitliche Rahmen, in dem die Handlung des Hauptsatzes geschieht, kann m. E. aber nicht nur ein einmaliges historisches Ereignis sein, sondern auch ein zyklisches Ereignis, wie ich es an den hier vorliegenden Stellen vorschlage. Diesen zyklischen Charakter der vorangestellten Zeitangabe habe ich versucht mit "immer wenn" wiederzugeben.

⁶³⁹ Die vorliegende Form ist ein *sdm.w=f*. Zu den Schreibungen in den einzelnen Handschriften s. für § 209a die Anm. 617 und für § 210a die Anm. 624, als Übersicht die Tabelle in Anm. 638. Zu dieser Form s. EDEL, AÄG, 238-248 § 511-531. Zur Verwendung dieser Form schreibt EDEL, AÄG, 238 § 511 "umgekehrt verhält es sich dagegen so, dass sich für eine Reihe von Gebrauchsweisen der *sdmf*-Form, wie für den Gebrauch ... als Optativ ... keine Belege in der *sdmwf*-Form zu finden scheinen." Stattdessen wird die *sdm.w=f*-Form im Hauptsatz im Präsens und Futur gebraucht, s. EDEL, AÄG, 242 § 519. Weitere Ausführungen s. E. EDEL, Neue Belege für die aktivische *sdmw.f*-Form, in: Studien zu Sprache and Religion Ägyptens. Zu Ehren von Wolfhart Westendorf überreicht von seinen Freunden and Schülern, Göttingen, 1984, Bd 1: Sprache, 25-39. Zu den Studien von ALLEN s. J.P. ALLEN, The Inflection of the Verb in the Pyramid Texts (Bibliotheca Aegyptia 2), Malibu, 1984, 625 § 777 D; J.P. ALLEN, Grammar of the Ancient Egyptian Pyramid Texts, Vol. 1: Unis, Winona Lake, Indiana, 2017, 175-179 (20.1, 20.2), 198f (20.11). Er schreibt über die Charakteristika der *sdm.w=f*-Form a. a. O., 179 (20.2): "the w- form, only clause initial". ALLEN hat die *sdm.w=f*-Form inzwischen in "marked *sdm.f*" umbenannt. Zu *h3.y=* als einer Schreibung des *sdm.w=f* in den Sargtexten s. W. SCHENKEL, *sdm=f* and *sdm.w=f* als Prospektivformen, in: D.W. Young (Hrsg.), Studies Presented to Hans Jakob Polotsky, East Gloucester (Mass.), 1981, 506-527; W. SCHENKEL, Die Endungen des Prospektivs und des Subjunktivs (*šĉm=f*, *šĉm.w=f*, *šĉm.y=f*) nach Befunden der Sargtexte, LingAeg 7 (2000), 27-112; FAULKNER, R.O., The Prospective *sdm.f* in the Coffin Texts, in: J. Ruffle/G.A. Gaballa/K.A. Kitchen, Glimpses of Ancient Egypt. Studies in Honour of H.W. Fairman, Warminster, 1979, 1-3; L. DEPUYDT, A History of Research on the Prospective *sdm.f* Forms in Middle Egyptian, JARCE 30 (1993), 11-31.

⁶⁴⁰ Diese Bezeichnung, die von den älteren Handschriften übereinstimmend als *snkw* wiedergegeben wird, ist wohl identisch mit der Bezeichnung des Sonnengottes als *snky*, - s. WB IV, 176.2, HANNIG HL1 ME, 782 -, zu der es die ältere Lautform sein dürfte. In den Handschriften des Mittleren Reichs setzt sich dann allerdings als neue Schreibung *snk=k* durch, s. zu dem Befund Anm. 618 u. 625. Der Wortstamm *snk* ist vielfältig belegt, so u. a. in *snk* "dunkel" (WB IV, 175.11-13), *snk.w* "Dunkel" (WB IV, 176.13-14), *snk.t* "Dunkelheit" (WB IV, 176.4-9). Die Wörterbucheinträge *snk* "Untergehen (von der Sonne)" (WB IV, 175.7; HANNIG, HL1 ME, 782 {28730}) und *snk.w* "Stelle, an der die Sonne untergeht" (WB IV, 175.9), bzw. "Westhorizont" (HANNIG, HL1 ME, 28732), sind m. W. nur schlecht dokumentiert und beziehen sich für *snk* nur auf die vorliegenden Textstellen PT 222 §§ 209a u. 210a, bzw. für *snk.w* als "Untergangsort" nur auf PT 217 § 152c. Beide Vorkommen wurden auch schon anders interpretiert, und den anderen Lemmata zugeordnet.

Bisherige Übersetzungsvorschläge von *snkw* in PT 222 §§ 209a u. 210a waren von K. SETHE, Kommentar I, 117, 147f: "du lässt dich in der Dämmerung versinken" oder "ein in der Dämmerung versinkender", A.B. MERCER, Pyramid Texts I, 68: "in obscurity", A. PIANKOFF, The Pyramid of Unas, 70: "darkened", R.O. FAULKNER, AEPT, 50: "sink into darkness", J. SPIEGEL, Auferstehungsritual, 216: "in Dunkel gehüllt", J. KAHL, Siut-Theben, 136f, 152f m. n. 372: "Untergehender(?)", J.P. ALLEN, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, 40: "one of the dusk", J. ASSMANN, Totenliteratur, 36: "in Dunkelheit versinken", C. CARRIER, Textes des Pyramides I, 60f: "puisses-tu sombrer", L. BAQUÉ i MANZANO, Els Textos de les Piràmides, 104: "(essent) un hom que resta en la foscor" und J.P. ALLEN, Grammar I, 318f: "one of the depth of the night".

In den aus dem Mittleren Reichs überlieferten Pyramidentexten schreiben einige Handschriften *snk* mit dem Zeichen eines verborgener Falke  (B2Bo, B3Bo, B4Bo), was den Zusammenhang mit *snk* "dunkel sein" unterstreicht, vgl. Anm. 618 u. 625. Die sich jetzt durchsetzende Schreibung *snk=k* zeigt aber deutlich, dass an eine Entsprechung zu *wbn=k* der Aufgangsstrophen gedacht wird, und als Übersetzung "du wirst untergehen" sich mir geradezu aufdrängt. Ich denke doch, dass *snk* neben "dunkel sein" immer auch "untergehen" bedeutet

hat. In *snkw* "einer der untergeht(?)" bzw. *snk=k* "du wirst untergehen(?)" der Untergangsstrophen dürfte eine Parallele zu *wbn.k* vorliegen, das neben "aufgehen" ja auch "leuchten" bedeutet. Auch hier sind Helligkeitsbezeichnung und Bewegungsbezeichnung das gleiche Wort. Bei einer Übersetzung des Wortpaares *snk:wbn* sollte man sich entscheiden, ob man "dunkel sein:leuchten" oder "untergehen:aufgehen" übersetzen will, was inhaltlich auf das gleiche herausläuft, aber doch nicht beides mischen, wie es meist getan wurde.

⁶⁴¹ *Ndj* als Beiname des Re liegt auch in PT 222 § 200b vor und bezeichnet die abendliche Erscheinungsform des Sonnengottes, s. LEITZ, LGG IV, 577a "Der Niederwerfende(?)". Die Schreibung *Ndj* kommt nach dem Alten Reich noch gelegentlich in den Handschriften des MR vor (S, Sq2Be, Sq9C), doch schon mit T1C aus der Zeit von Mentuhotep II erscheint als jüngere Lautgestalt *Ndr* (T1C, S1S, B6Bo, M1C). Mit T4Be aus der gleichen Zeit wird auch die Lautgestalt *Ndr* erstmals überliefert, die aber etwas jünger sein kann (T4Be, Sq1Ch, Sq1Cop, B2Bo, B4Bo) und evtl. leicht später einsetzend *Ndrj* (B2Bo, B3Bo, B4Bo), s. Anm. 619. Die historische Entwicklung der Schreibungen dürfte *Ndj>Ndr>Ndr/Ndrj* gewesen sein. Die Epitheta *Ndr* u. *Ndrj* werden allerdings ohne die für *ndrj* "packen" üblichen Determinative geschrieben, so dass wohl nicht *Ndr* "Der Packende" vorliegt, s. LEITZ, LGG IV, 603a/b, der die Stellen des MR auch nicht berücksichtigt, sondern nur Belege ab dem NR bietet.

Bisherige Wiedergaben dieser Gottesbezeichnung waren von K. SETHE, Kommentar I, 117, 148: "*Ndj*", A.B. MERCER, Pyramid Texts I, 68: "*Ndi*", A. PIANKOFF, The Pyramid of Unas, 70: "Nedy", R.O. FAULKNER, AEPT, 50: "*Ndi*", J. SPIEGEL, Auferstehungsritual, 216 m n. 26: "dem Niedergesunkenen", J. KAHL, Siut-Theben, 136f, 152f: "Nedi", J.P. ALLEN, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, 40: "the One Who Was Cast Down", J. ASSMANN, Totenliteratur: "dem Niedergeworfenen", C. CARRIER, Textes des Pyramides I, 60f: "Nédi", L. BAQUÉ i MANZANO, Els Textos de les Piràmides, 104:"l'Aclaparat" und J.P. ALLEN, Grammar I, 318f: "the Downcast". Nach Wiedergaben ohne einen Übersetzungsvorschlag folgten Versuche, den Gottesnamen über das Verbum *ndj* zu erklären, von dem die Wörterbücher nur einen transitiven Gebrauch verzeichnen, so *ndj* "niederwerfen" WB II, 367.12/13; HANNIG, HL1 ME, 471. Dem folgen die meisten Übersetzungen, aber Spiegel schlägt einen intransitiven Gebrauch vor, was ich für wesentlich näherliegend halte. In Kapitel I.B.2, S. 27 habe ich das sowohl transitiv, wie intransitiv gebrauchte Verbum *nmj* besprochen, und auf selten belegte Gebrauchsweisen hingewiesen. Bei einem nur in den Pyramidentexten und deren jüngeren Textabschriften belegten Verbun wie *ndj* ist es doch eine gute Frage, ob es neben dem transitiven auch einen intransitiven Gebrauch geben haben kann. Dazu ist es aufschlussreich, sich über den Grundstamm von *ndj* Gedanken zu machen. In ihrem Artikel hat M.-T. DERCHAIN-URTEL, Das n-Präfix im Ägyptischen, GM 6 (1973), 39-54 auch a. a. O. 47f einen Vorschlag zu dem transitiven Verb *wdj* I "setzen, stellen, legen" gemacht, dessen N-Stamm sie für das intransitive *nwd* "sich bewegen, sich begeben nach" hält. Ich könnte mir vorstellen, dass es sich bei *ndj* um den N-Stamm von *wdj* II "werfen, stoßen" handelt, dessen transitiver Gebrauch aus Stellen über das Todesschicksal des Osiris bezeugt ist, aber ein möglicher intransitiver Gebrauch vielleicht nicht nur in der Bezeichnung des Re als *Ndj* "Niedersinkender(?)" vorliegt.

Ein klarer Belege für *ndj* in transitivem Gebrauch als "niederwerfen" ist PT 477 § 957c, wo zu Seth gesagt wird: *hr ndj=k Wsjr jr t3* ", weil du Osiris zur Erde niederwarfst."

Ebenso PT 532 § 1256a/b, wo von Isis und Nephthys gesagt wird:

gm.n=sn Wsjr

Sie haben Osiris gefunden,

ndj.n sw sn=f Stš r t3 m Ndj.t

den sein Bruder Seth niedergeworfen hat zur Erde in Nedit.

Aber es könnte m. E. ein intransitiver Gebrauch vorliegen in PT 442 § 819a:

dd mdw

Rezitieren:

hr r=f tj wr pw hr gs=f

Dieser Große ist doch fürwahr auf seine Seite gefallen,

ndj r=f jmj Ndj.t

niedergesunken(?) ist doch der in Nedit.

Sonst ist *ndj* hier passivisch übersetzt worden, aber da auch *hr* intransitiv ist, halte ich eine intransitive Bedeutung von *ndj* als "niedersinken" für naheliegender.

Zu den Stellen und den mit dem Tod des Osiris verbundenen Orten *Ndj.t* und *Ghs.tj* s. S. THUAULT, De l'usage des classificateurs dans les textes funéraires. L'exemple des toponymes *Jskn*, *Ndj.t* et *Ghs.tj* dans les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages, ENiM 11 (2018), 7-22, besonders 12f, und A. STRANDBERG, The Gazelle in Ancient Egyptian Art. Image and Meaning (Uppsala Studies in Egyptology 6), Uppsala, 2009, 162-164. Es könnte sein, dass *ndj* in gleicher Weise wie *skj* gebraucht worden ist, das sowohl transitiv "vernichten", wie intransitiv "untergehen" ist. In dem in Kapitel I.B.4, S.47 besprochenen PT 700 § 2186 a/b erscheint der Grundstamm *wdj* neben *skj* gebraucht: "[...] deine Feinde vergehen (*skj*). Vernichte (*skj*) sie! Tauche sie unter(?) (*bš*) ! Wirf (*wdj*) sie in den 'See' (*š*)! Wirf (*wdj*) sie ins 'Große Grün' (*w3d-wr*)!" Dies zeigt, dass beide Wortstämme in Beschreibungen von Gestirnsuntergängen gebraucht werden können. Vielleicht wurde im Alten Reich vom Untergang der Sterne *skj*, aber vom Untergang der Sonne *ndj* gebraucht.

⁶⁴² Wie bei *Ndj* "Niedersinkender(?)" handelt es sich auch hier um eine Erscheinungsform des Re, diesmal um die morgendliche. Bisherige Deutungen waren von K. SETHE, Kommentar I, 117, 147: "dem großen Schwimmer-Floß", a. a. O., 148: oder "der große Schilfbündelbenutzer"?, A.B. MERCER, Pyramid Texts I, 68: "*Šhn-wr*", A. PIANKOFF, The Pyramid of Unas, 70: "the Great Raft", R.O. FAULKNER, AEPT, 50f m. n. 22:

"the Great Float-user", J. SPIEGEL, Auferstehungsritual, 216: "Großen Nachen", J. KAHL, Siut-Theben, 136f, 152f: "Sechenwer", J.P. ALLEN, The Ancient Egyptian Pyramid Texts, 40: "the One of the Great Reedfloat", J. ASSMANN, Totenliteratur, 36: "dem Großen Schilfbündelfloß", C. CARRIER, Textes des Pyramides I, 60f: "le Grand Flotteur", L. BAQUÉ i MANZANO, Els Textos de les Piràmides, 104: "El del Gran Rai" und J.P. ALLEN, Grammar I, 318f: "the Great One of the Reedfloat", vgl. id., a. a. O., 261, *zhn*- "reedfloater" (nisbe). Die Übersetzungen schwanken zwischen einer Personen- und Schiffsbezeichnung auf der Basis von *zhn* "Schilfbündelfloß" (WB III, 471.3-8). Allein PERDU sah bei diesem Epitheton keinen Zusammenhang mit einem Schilfbündelfloß und deutete es als "Großer Umfasser", wobei er an eine Vorstellung dachte, nach der Re auf seiner täglichen Bahn die ganze Erde mit seinen Strahlen umfasst, was ja zu einer Tagesform des Sonnengottes auch passen würde, s. O. PERDU, *zhn-wr*, BIFAO 82 (1982), 319-324. Diese Deutung finde ich eigentlich recht ansprechend, allerdings scheint sie mir im folgenden wissenschaftsgeschichtlichen Verlauf nicht recht rezipiert worden zu sein. Was die Frage nach der Lautgestalt und Bedeutung eines Epithetons auf der Basis von *zhn* "Schilfbündelfloß" angeht, muss ich R.O. FAULKNER, AEPT, 51 m. n. 22 Recht geben. Ich denke auch, dass eine Personenbezeichnung mit einer Nisbe-Bildung *Zhn(.j)-wr* "Großer Schilfbündelflößer(?)" näher liegend ist als eine Schiffsbezeichnung, s. dazu meine Gedanken in Anm. 622 und 654.

⁶⁴³ Es sind einige Gedanken angebracht zum Problem des altägyptischen Verständnisses des Sonnenlaufs im Alten Reich und seiner grammatikalischen Gestaltung in PT 222. Gegliedert wird diese frühe Beschreibung des Sonnenlaufs durch einen wiederkehrenden Refrain, über den nicht erst in der modernen Forschung, sondern auch schon bei den ägyptischen Schreibern ein Dissens bestand hinsichtlich der grammatischen Formen, s. Anm. 638 mit einer Tabelle der divergierenden Schreibungen in den Quellen. Ich denke, dass in der ursprünglichen Textfassung der Refrain an allen Stellen in der *sdm=f*-Form stand, und die gelegentlichen Schreibungen mit *sdm.w=f* aus den darauf folgenden Versen, deren Verbform eben der Prospektiv ist, in den Refrain eingedrungen sind. Der Refrain lautet damit ursprünglich an allen Stellen *prj=k h3j=k* und ist ein feststehender Ausdruck, der im Kontext dieser Schilderung des Sonnenlaufs als Terminus technicus für die Partizipation des verstorbenen Königs am Sonnenlauf verwendet wird, was auch der Grund für meinen Vorschlag ist, hier einen vorangestellten temporalen Nebensatz zu vermuten und zu übersetzen: "Immer wenn du herausgehst und du hinabsteigst, wirst du ...". Eine andere Möglichkeit der Interpretation der Schreibung als *sdm=f*, wäre ja hier einen Optativ anzusetzen. Aber für einen Ägypter der 5. Dynastie war der Wunsch nach einer Teilnahme des verstorbenen Königs am Sonnenlauf möglicherweise gar nicht naheliegend, da jeder Zeitgenosse des Unas aus der Residenz die Bootsgrube am Aufweg der Pyramidenanlage gekannt haben wird, und die Teilnahme des Königs am Sonnenlauf wohl Glaubensgewissheit für die Untertanen war und als Tatsache angesehen wurde, ein Phänomen, das man in der Wissenschaft heute als Gottkönigtum bezeichnet. Ein Wunsch bleibt aber die sichere Teilnahme am Sonnenlauf mit seinen inhärenten Gefahren, was später zum rituellen Mitvollzug des Sonnenlaufs und der Durchführung der Rituale zur Apophisvernichtung führen wird. In PT 222 steht dann auch die Beseitigung von *bw* und *m3r.w*, welche den Verstorbenen bei seiner Teilnahme am Sonnenlauf bedrohen, im Subjunktiv *jfl=k* und wird als Optativ formuliert (§§ 207a/b u. 207d/e). Weiter betreffen Wünsche die Art der Sozialisation des verstorbenen Königs in der Götterwelt. So sind §§ 207c/d *hpr=k*, *q3j=k*, *wbn=k* sicher Optative, und das *hn^c* soll doch wohl eine Gleichrangigkeit des verstorbenen Königs mit dem Sonnengott postulieren.

In PT 222 lassen sich die verwendeten Verbformen nur an einigen veränderlichen Verben feststellen und zwar an *fl*, das als *jfl=k* im Subjunktiv in § 207a u. § 207d/e vorliegt, und *h3j*, das sowohl im *sdm=f* in den §§ 207a, 209a,b u. 210a,b erscheint, von mir als vorangestellte temporale Nebensätze aufgefasst, als auch im *sdm.w=f* als Prospektiv in den §§ 209a u. 210a. Die begleitenden Verbformen der unveränderlichen Verben lassen sich m. E. analog interpretieren. Das bedeutet, dass in dem hier behandelten Auszug aus PT 222 in Abschnitt I (§ 207a - § 208c) der Subjunktiv (Optativ) und den Abschnitten II/III (§ 209a - § 210c) der Prospektiv (Futur) vorherrscht, jeweils mit Ausnahme der stropheneinleitenden vorangestellten temporalen Nebensätze.

⁶⁴⁴ Für die Wertung der vorliegenden Stelle als Nachweis der Vorstellung von der nächtlichen Fahrt des Sonnengottes im Nun für das Alte Reich s. schon de BUCK, De godsdienstige Opvatting van den slaap in zonderheid in het Oude Egypte, Mededeelingen en Verhandelingen 4, 1939, 7f.

⁶⁴⁵ s. Anm. 632 zur ausführlichen Diskussion

⁶⁴⁶ Der originale Strophenaufbau findet sich nach dem Alten Reich noch in T1C, S u. S1S.

L1NY formuliert etwas frei:

hpr=k hn^cjt=k Du mögest entstehen 'zusammen mit' deinem [Vater].

q3j=k hn^c=f Du mögest hoch sein zusammen mit ihm.

wbn=k hn^cjt=k Jtmw Du mögest aufgehen zusammen mit deinem Vater Atum.

Eine umgestellte Sequenz *hpr-wbn-q3j* haben B2Bo u. 'B10Ca', und nur zweigliedrig mit *hpr-wbn* sind B3Bo, B4Bo, B6Bo, BH5C (mit Dittographie davor, s. Anm. 607) und mit *hpr-q3j* T4Be. Ausgefallen ist die Strophe in BH2Ox, L-A1, Sq9C und verstellt von Sq1Ch, s. Anm. 595.

⁶⁴⁷ Interessanterweise entspricht das "Stehen über den Stätten des Nun" von § 207b in § 199a dem "Stehen auf diesem Land, das aus Atum hervorgegangen ist, der Speichel der aus Chepri hervorgegangen ist". Diese indirekte Assoziation des Nun als Grundwasserozean der Welttiefe mit der kosmogonischen Szenerie des Weltbeginns ist

ein Zug der ägyptische Religion, der sich auch später noch in klarerer Form aufzeigen lässt, wenn z. B. in der 6. Nachtstunde des Amduat, deren Gebiet der Wassertiefe vom Nun erfüllt ist, dieses Wasser auch Wasser des Tatenen genannt wird. In der Beischriften zu der Neunheit im Nun - HORNUNG, Amduat I, 115f; s. unten Kapitel II.A.2 - heißt es von deren Göttern: *ntn jrj.w h^c st3 jrj.n Nw s.wt=sn ntn jmj.w mw T3-tnn* "Ihr seid die Hüter des verborgenen Leibes, deren Stätten Nun geschaffen hat. Ihr seid die im Wasser Tatenens." Diese *s.wt* "Stätten", die Nun geschaffen hat, erinnern schon an die *s.wt Njw* "Stätten des Nun" von PT 222 und es liegt hier wohl die gleiche mit der Idee des Osirisgrabes verbundene Konzeption zu Grunde, wie ich noch in Kapitel I.C.2, S. 80-82 näher ausführen will. Der im Amduat in der 6. Stunde, der Stunde der Re-Osiris-Vereinigung mit der Darstellung des Sonnenleichnams im Nun, zu konstatierende urzeitliche Aspekt des Nun in der Welttiefe als Wasser des Tatenen scheint nun schon in PT 222 andeutungsweise durch. Dieses Phänomen ist natürlich eng verbunden mit dem Stichwort Osirisgrab als Urhügel, s. dazu in Kapitel II.C und vgl. auch Kapitel III.D die Entwicklung der kosmogonischen Vorstellungen vom Nun in Beziehung zu dem Konzept als Grundwasserozean der Welttiefe.

⁶⁴⁸ Graphisch lässt sich dies so darstellen:

PT 222 § 199a-c *h^c - hpr - q3j*
 § 207b-d (*h^c*) *hpr - q3j - wbn*

Noch einmal werden *hpr* und *q3j* in § 212a wieder aufgenommen.

⁶⁴⁹ Besonders klar wird dies angesichts der erstmaligen Nennung des *q3j* in der Einleitung von PT 222 § 199a-c: "Du mögest auf ihm stehen/entstehen/hochsein, diesem Lande, das aus Atum hervorgegangen ist, der Speichel, der aus Chepri hervorgegangen ist." Vorstellungen der Kosmogonie übertragen auf den morgendlichen Aufgang im Sonnenzyklus stehen hier Pate – s. zu diesem auch sonst zu konstatierenden Befund meine Ausführungen in Kapitel III.D.

⁶⁵⁰ Die Deutung von SETHE, Kommentar I, 115, 121 von *h^c* "stehen (als König)" und *hpr* "werden (zum König)" erfasst nur die eine der Sinndimensionen. Was hier dahinter steht, ist die Idee der Epiphanie am Morgen, der Sonnenaufgang als Herrschaftsantritt.

⁶⁵¹ Der Gesamtaufbau des ersten Abschnitts lässt sich als Schema der Form A/B-C-A/B-A' darstellen. (A u. A': Reinigung; B: *h3j/prj*; C: Dreierschema *hpr-q3j-wbn* als Mittelstück)

⁶⁵² s. Anm. 641

⁶⁵³ s. Anm. 642

⁶⁵⁴ Beide Gottesnamen finden sich auch unter den Namen des Re in der Litanei von PT 222 § 200a - § 201d, welche eine Anrede an Re mit der Ankündigung des verstorbenen Königs enthält. Die Litanei besteht aus acht gleich aufgebauten Verspaaren, deren erster Vers immer mit *jt=f* schließt, und der zweite Vers mit einem der Namen des Re. Während die meisten Handschriften den Text fortlaufend in vertikalen Zeilen wiedergeben, stehen einige Handschriften den originalen Papyrusvorlagen näher. So hat B2Bo eine Spaltenschreibung teilweise bewahrt in § 200a, §§ 200c-201b und schreibt z. B. § 200a *jw.n=f hr=k hr=k^{h=f}_{R^cw}*, s. CT VIII, 216-222 (B2Bo). Eine Tabularschreibung hat sich dagegen erhalten auf S1S, B6Bo u. M1C, bestehend aus einer horizontalen Zeile *jw.n=f hr=k jt=f jw.n=f hr=k*, darunter in Kästchen die einzusetzenden Götternamen. Ähnlich in L1NY, das den gemeinsamen Text in einer vertikalen Zeile hat, s. CT VIII, 217 (Pläne von B6Bo, L1NY u. M1C); J. KAHL, Siut-Theben, 63 Abb. 25 (S1S).

§ 200a	<i>jw.n=f hr=k jt=f</i> <i>jw.n=f hr=k R^c.w</i>	Er ist zu dir gekommen, seinem Vater, er ist zu dir gekommen Re .
§ 200b	<i>jw.n=f hr=k jt=f</i> <i>jw.n=f hr=k Ndj</i>	Er ist zu dir gekommen, seinem Vater, er ist zu dir gekommen ' Niedersinkender(?) '.
§ 200c	<i>jw.n=f hr=k jt=f</i> <i>jw.n=f hr=k Pndn</i>	Er ist zu dir gekommen, seinem Vater, er ist zu dir gekommen Pndn .
§ 200d	<i>jw.n=f hr=k jt=f</i> <i>jw.n=f hr=k Dndn</i>	Er ist zu dir gekommen, seinem Vater, er ist zu dir gekommen Dndn .
§ 201a	<i>jw.n=f hr=k jt=f</i> <i>jw.n=f hr=k Sm3-wr</i>	Er ist zu dir gekommen, seinem Vater, er ist zu dir gekommen ' Großer Wildstier '.
§ 201b	<i>jw.n=f hr=k jt=f</i> <i>jw.n=f hr=k Zhn(j)-wr</i>	Er ist zu dir gekommen, seinem Vater, er ist zu dir gekommen ' Großer Schilfbündelflößer(?) '.
§ 201c	<i>jw.n=f hr=k jt=f</i> <i>jw.n=f hr=k Spdw</i>	Er ist zu dir gekommen, seinem Vater, er ist zu dir gekommen Sopdu .
§ 201d	<i>jw.n=f hr=k jt=f</i> <i>jw.n=f hr=k Spd-jbh.w</i>	Er ist zu dir gekommen, seinem Vater, er ist zu dir gekommen ' Der mit scharfen Zähnen '.

Die Verspaare schließen sich weiter zu vier Strophenpaaren zusammen, was man an den Alliterationen bei den Gottesnamen sehen kann. So bilden in §§ 200c/d *Pndn* und *Dndn* ein Paar wegen den gleichlautenden letzten drei Konsonanten *ndn* in den Namen. Bei dem Paar *Sm3-wr* "Großer Wildstier" und *Zhn(.j)-wr* "Großer Schilfbündelflößer(?)" von §§ 201a/b ist der sie lautlich verbindende Bestandteil *-wr* "Großer". Hinter dem Paar der §§201c/d *Spdw* "Sopdu" und *Spd-jbh.w* "Der mit scharfen Zähnen" schließlich steht das beide Namen bildende Verbum *spd* "scharf".

Diese Zusammengruppierung mit einem lebenden Wesen, dem "Großen Wildstier", spricht m. E. eher gegen den Ansatz eines unbelebten Objekts *zhn-wr* "Großes Schilfbündelfloß" als Verkörperung des Re und mehr für eine Personenbezeichnung *Zhn(.j)-wr* "Großer Schilfbündelflößer(?)". Ein weiterer Beleg für den strittigen Begriff liegt in PT 301 vor, wo der Sonnengott in § 450c als *Hr.w j3b.tj* "Horus des Ostens" angesprochen wird. Im weiteren Verlauf wird zu ihm in § 455a gesagt: *h^c Zhn(.j)-wr m Wp-w3.wt* "Stehe da 'Großer Schilfbündelflößer(?)' als Upuaut." Auch hier ist es wie in PT 222 mit dem "Großen Wildstier" eine Tiermacht, mit der dieser Name des Re zusammengestellt wird, was für mich eher für eine Personenbezeichnung und nicht einen Schiffsnamen spricht. In PT 222 folgt auf die Erwähnung dieses Namens eine Thematisierung des Gottes Sopdu, und auch in PT 301 wird etwas später in § 456b der Sonnengott dann indirekt mit Sopdu identifiziert über die Erwähnung von dessen *ksb.t*-Wäldern, s. I.W. SCHUMACHER, *Der Gott Sopdu, der Herr der Fremdländer* (OBO 79), Freiburg Schweiz, 1988, 40-52.

Bei den Namen des Re aus PT 222 §§ 201a-d *Sm3-wr*, *Zhn(.j)-wr*, *Spdw*, *Spd-jbh.w* und PT 301 § 455a *Wp-w3.wt* handelt es sich um morgendliche Erscheinungsformen des Sonnengottes, bei denen zum Teil wohl die Horus-Theologie im Hintergrund steht, was schon in den Pyramidentexten zu dem in PT 488 § 1049a früh bezeugten synkretistischen Gottesnamen *R^c.w-Hr.w-3h.tj* "Reharachte" führt. Zu den frühen synkretistischen Verbindungen des Horus und deren Beziehung zum Sonnengott s. B. ALTENMÜLLER, *Synkretismus in den Sargtexten*, Wiesbaden, 1975, 38-41 (Upuaut), 189-191 (Sopdu); I.W. SCHUMACHER, a. a. O., 245-247 (Sopdu u. Horus). Während alle anderen Namenspaare alliterieren ist das nur bei dem ersten Paar *R^c.w* und *Ndj* nicht der Fall. Da es sich bei *Ndj* nun um eine Nachtform des Sonnengottes handelt, sollte hier mit *R^c.w* dann die Tagform gemeint sein. So wie hier wie selbstverständlich der bekannte Name *R^c.w* mit dem kaum geläufigen *Ndj* zusammengestellt wird, könnte sich hinter *Ndj* eine bekannte Gottheit verbergen. Es ist ja möglich, dass für die Nachtfahrt vielleicht schon im Alten Reich die Osiris-Theologie im Hintergrund steht, denn darauf laufen die transitiven Übersetzungen von *Ndj* als "Niedergeworfener" u. ä. hinaus. Abgesehen von diesem Epitheton des Sonnengottes, ist *ndj* sonst nur im Kontext des Todesschicksals des Osiris belegt und liegt auch dem mit seinem Tod in Verbindung sehenden Toponym *Ndj.t* zugrunde, s. Anm. 641. Ich halte allerdings eine Opposition von Re und Atum als Tag- und Nachtform des Sonnengottes für näherliegend, wobei die Alterung des Atum am Abend mit dem Todesschicksal des Osiris in Parallele gesetzt würde. Es ist allerdings doch ein Problem inwieweit die Zuordnung der Namen Chepri, Re und Atum zu den Phasen des Sonnenlaufs in den Pyramidentexten schon vorliegt. In PT 222 werden Re und Atum jedenfalls nicht explizit dem Sonnenauf- und -untergang zugewiesen, vielmehr ist es so, dass der Text von PT 222 durch eine alternierende Verwendung beider Namen in größere Einheiten unterteilt wird. Die Schwerpunkte liegen auf Re (§§ 199-202, mit Erwähnung von Atum und Chepri), Atum (§§ 207-208), Re (§§ 209-210) und wieder Atum (§ 211-213). Es könnte sein, dass sich im Spruchbeginn § 199a die spätere Verteilung von Atum und Chepri auf die Tageszeiten präfiguriert, aber doch wird hier eigentlich nicht unmittelbar auf den Sonnenlauf, sondern die Welterschöpfung Bezug genommen: "Du mögest auf ihm stehen, diesem Lande, das aus Atum hervorgegangen ist, der Speichel, der aus Chepri hervorgegangen ist." Ein näherer Zusammenhang zwischen *Ndj* "Niedersinkender(?)" und den bekannten Vorstellungen vom Sonnengott lässt sich aber nur indirekt erschließen aus einer Betrachtung der Wortbedeutungen des Grundstamms von *ndj* trans. "niederwerfen", *intr. "niedersinken(?)". So hat der Grundstamm *wdj* II "stoßen, werfen" durchaus auch eine nautische Bedeutung, s. HANNIG, HL1 ME, 242 241f II ® *wdj shn.wj* "beide Flöße ins Wasser lassen {8790}. Man beachte, dass der gleiche Bootstyp *zhn* "Schilfbündelfloß" vorliegt, wie in *Zhn(.j)-wr* "Großer Schilfbündelflößer?". Ähnliche nautische Begriffe sind *wdj* (*wdj*) "staken, abstoßen; abfahren", s. HANNIG, HL1 ME, 242 [cf. *wdj*, Ggs. *mnj*], und (*w*)*dw-r-t3* "Anlegen, Ankern", s. HANNIG, HL1 ME, 242 {47471}. Ich denke beim Sonnengott als *Ndj* "Niedersinkender(?)" an ein Niedersinken zum Westhorizont auf einem Schilfbündelfloß.

Das Phänomen, dass Namen des Sonnengottes durchaus kryptisch wirken können, sollte nicht verwundern, wenn man aus den Magischen Texten an die bekannte Historiola von Isis und Re denkt, wie diese seinen geheimen Namen in Erfahrung bringen will, s. J. F. BORGHOUTS, *Ancient Egyptian Magical Texts* (NISABA 9), Leiden, 1978, Text Nr. 84, S. 51-55; A. ROCCATI, *Magica Taurinensia. Il grande papiro magico di Torino e i suoi duplicati* (AnOr 56), Rom, 2011; E. GRAEFE, *Die List der Isis: Über Strategeme bei den alten Ägyptern*, in: H. von Senger (Hrsg.), *Die List*, Frankfurt a.M., 1999, 80-110; F. RÖPKE, *Mythologische Erzählungen in den Heiltexten*, Band I (a): Allgemeiner Teil und Textsammlung, Heidelberg, 2018, 15, 28 m. n. 5, 44 m. n. 2/3, 69 m. n. 43, 162 m. n. 207, 163 m. n. 207, 203f, 204 m. n. 74, 212 m. n. 2, 237, 402.

⁶⁵⁵ Von den Handschriften des Mittleren Reichs gibt nur noch S die beiden Strophen von Isis und Nephthys als Verkörperungen der beiden Sonnenbarken in der gleichen Qualität wie die Handschriften des Alten Reichs

wieder, die anderen Handschriften sind alle mehr oder weniger fehlerhaft und wegen häufiger Lücken oft auch nur partiell auswertbar.

Ich habe die Zuordnungen wegen der häufigen Verstellung der Textteile und geänderter Reihenfolgen in zwei Teiltabellen angelegt. Die linke zeigt welche Aktionen des "Herabsteigens" bzw. "Herauskommens" Isis und Nephthys zugeordnet werden, und die rechte gibt die Zuordnung der Sonnenbarken an den Untergang (*snk*) und den Aufgang (*wbn*). Die korrekte traditionelle Lesung nach den Pyramidentexten wurde von mir mit einer Markierung in Fettschrift angegeben.

	Nephthys	Isis		<i>m^skt.t</i>	<i>m^cnd.t</i>
<i>h3.y</i>	T1C B2Bo B3Bo		<i>snk</i>	T1C [S1S]	B2Bo B3Bo B4Bo
<i>pr(.w)</i>	L-A1 B4Bo S1S	B2Bo B3Bo B4Bo [B10Ca] Sq1Ch T1C	<i>wbn</i>	B2Bo B3Bo B4Bo Sq1Ch	B10Ca Sq1Ch T1C [S1S]

Individuelle Formulierungen einiger Handschriften sind in § 210a Sq1Ch *pr(.w)=k hn^c R^c.w*, § 210a L-A1 *h3.y=t hn^c mskt.t*, § 210c B6Bo *wbn(.w)=t hn^c Nb.t-hw.t*.

Die Zuordnung von Isis mit *prj* zum Tagbereich ist bei allen Schreibern richtig, die Zuordnung der Nephthys stellt für die Hälfte der Schreiber allerdings ein Problem dar. Bei der Zuordnung der Sonnenbarken zu den Tageszeiten sieht es noch schlechter aus.

⁶⁵⁶ Zu den Barkenidentifikationen von Isis und Nephthys s. M. MÜNSTER, Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches, MÄS 11, Berlin, 1968, 98f.

Vgl. in der vorliegenden Arbeit besonders Kapitel III.A.2 und III.A.3.

⁶⁵⁷ s. dazu in dieser Arbeit besonders meine Deutungen der Schlussbilder der Unterweltbücher in Kapitel III.A.2 und III.A.3.

⁶⁵⁸ Die Aussage von der Umarmung durch Nut ist wegen ihrer *sdm.n=f*-Konstruktion – vgl. Anm. 612 – zwar vorzeitig zum "Bahnen des Weges durch die Knochen des Schu", doch erklärt sich das wohl daher, dass Re und mit ihm der Verstorbene beim Verlassen der Unterwelt zunächst von den Armen der Nut empfangen wird, noch ehe er durch den Luftraum zum Himmel aufsteigt – vgl. Anm. 636 zur Vorstellungswelt dieser Stelle. Die Abfolge der Schichten des ägyptischen Weltbildes wird dadurch also nicht tangiert.

⁶⁵⁹ vgl. auch schon Kapitel III.A.3.

⁶⁶⁰ s. Anm. 636

⁶⁶¹ s. Kapitel I.C.2, S. 80-82

⁶⁶² s. unten S. 70, 75 und Kapitel III.D; zu der Orthographie von *Njw* in PT 222 § 207b s. Anm. 606.

⁶⁶³ Es handelt sich um T1C aus der Zeit Mentuhotep II und B6Bo aus der Zeit Mentuhotep III - Amenemhet I, s. Anm. 606.

⁶⁶⁴ s. SETHE, Kommentar I, 116, 143f; PIANKOFF, The Pyramid of Unas, S. 70; FAULKNER, AEPT, 50; SPIEGEL, Auferstehungsritual, 214

⁶⁶⁵ So SPIEGEL, a. a. O., 214 m. n. 19; zur osirianisch geprägten Vorstellungswelt vom Nun s. Teil II als Ganzes und besonders die Kapitel II.B.1 und II.B.2.

⁶⁶⁶ Zur Deutung s. Anm. 634

⁶⁶⁷ Zur Lesung s. Anm. 631

⁶⁶⁸ Zur Deutung s. Anm. 632

⁶⁶⁹ vgl. die in Anm. 632 u. 634 gegebenen Vergleichsstellen

⁶⁷⁰ *wḏ^c* "trennen, abtrennen; richten; bestimmen, zuweisen" s. WB I, 298ff

⁶⁷¹ *wpj* "trennen, scheiden; richten; öffnen, bahnen" s. WB I, 298ff

⁶⁷² Das Konstruktionsschema lässt sich graphisch folgendermaßen darstellen:

	1	2	
I	NAUNET	N U N	- Charakteristikum: <i>m3r.w/s.wt</i>
II	SCHU (negativ) "trennen"	N U T (positiv) Tätigkeit	- Körperteil : <i>qs.w/c.wj</i>

⁶⁷³ vgl. oben S. 64

⁶⁷⁴ s. S. 64f

⁶⁷⁵ PT 222 § 208c

⁶⁷⁶ Zu dem Aufbau von Abschnitt I im Einzelnen s. oben S. 64f

⁶⁷⁷ s. besonders Kapitel III.A.4.

In der Götterkonstellation des Osthorizonts finden sich die gleichen Götter an den Punkt des Übergangs von der Nacht- in die Tagsphäre projiziert, die auch in PT 222 auftreten, aber ohne Osthorizontbindung zur Gestaltung des gesamten Zyklus. So haben wir z. B. im Schlussbild des Pfortenbuchs - s. auch Kapitel III.A.2 - Nun, Schu, Nut, den Sonnengott in seiner morgendlichen Erscheinungsform als Skarabäus und die beiden Barkengöttinnen Isis und Nephthys. Auch das Götterpaar Nun und Naunet findet sich mehrmals in individuellen Ausprägungen dieser Osthorizontkonstellation - s. auch unten S. 70f.

T A F E L N

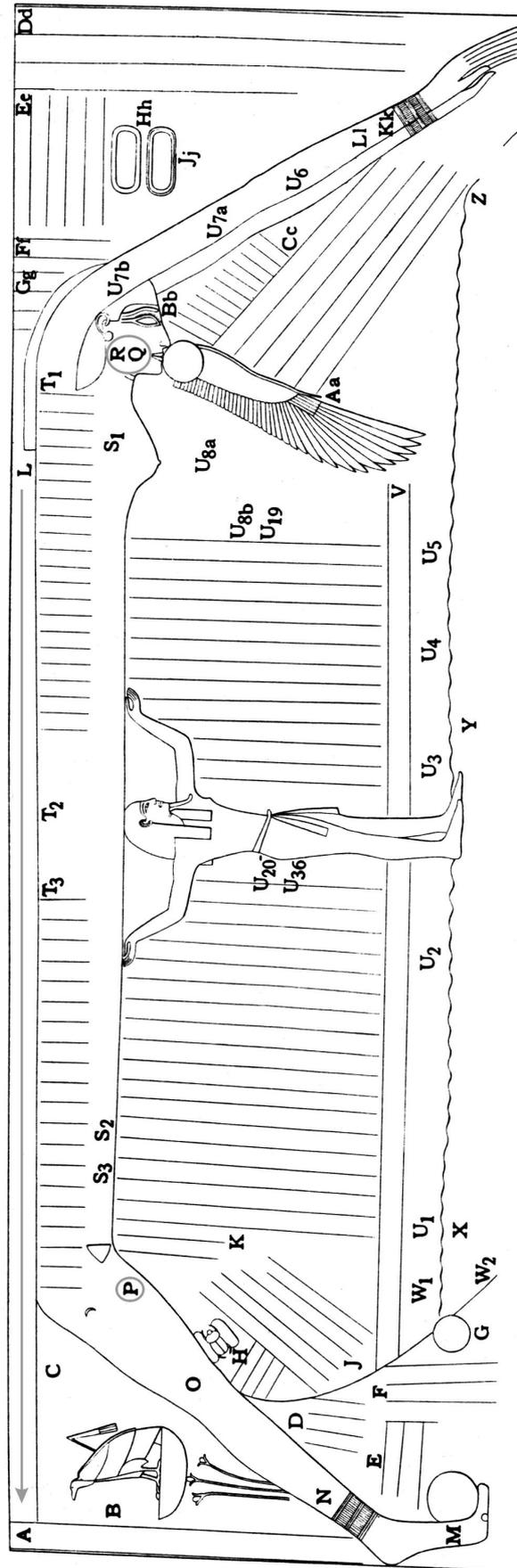


Abbildung 1
Nutbuch - Osireon Sethos I

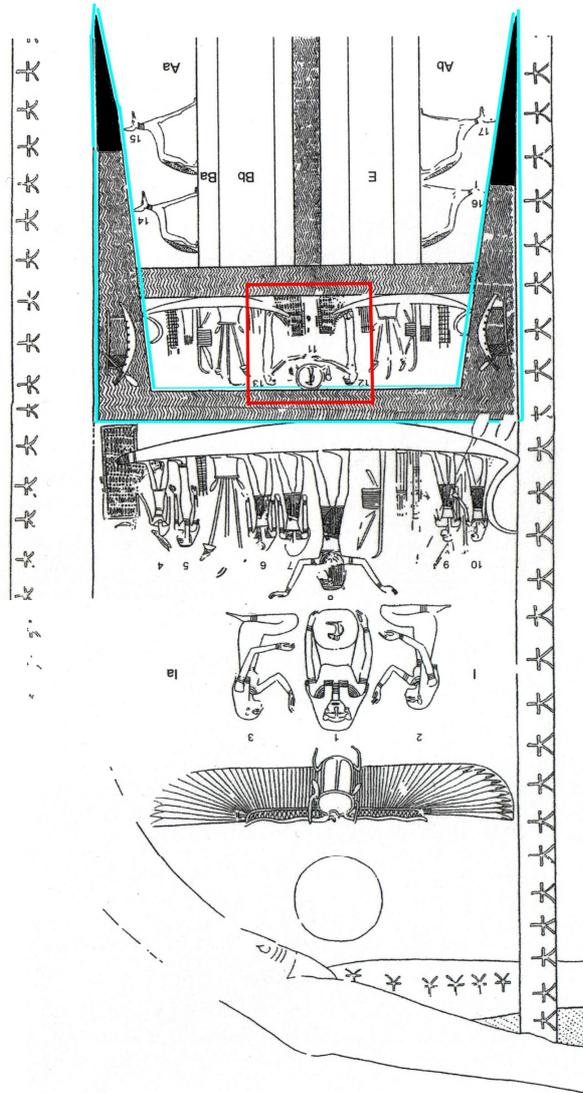
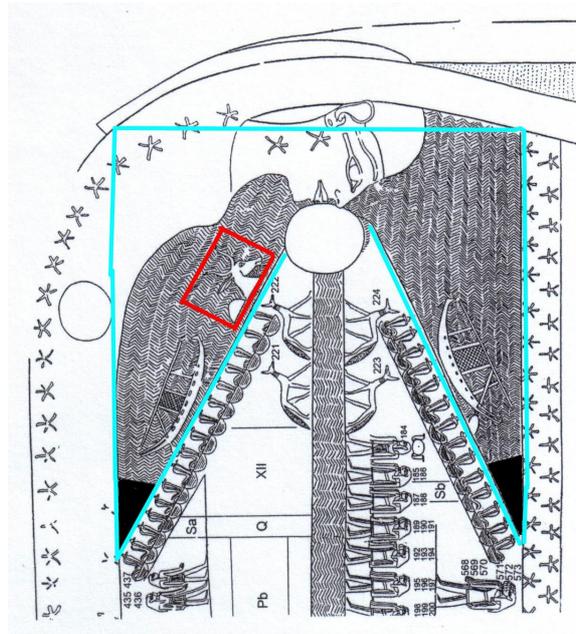


Abbildung 2
Äussere Ränder des Tagbuchs Ramses VI - Korridorversion (RV1a)

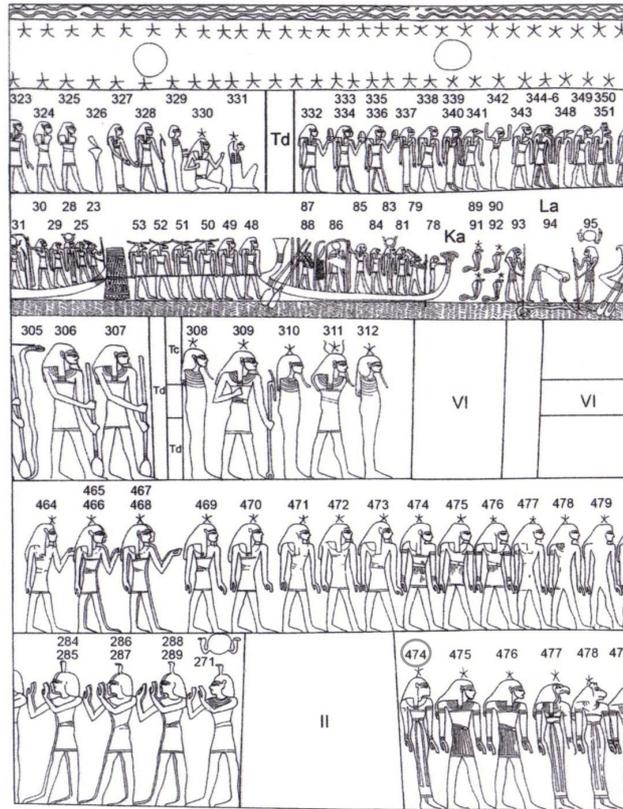


Abbildung 3

Die Göttin *Sšm.t Nw* (Nr. 474) in der Sarkopaghallenversion Ramses VI (RV Ib)

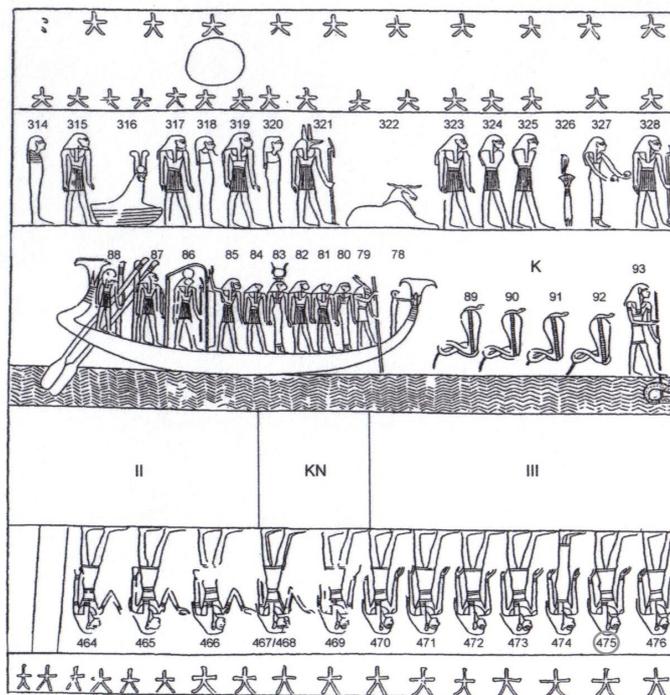


Abbildung 4

Die Göttin *Sšm.t Nw* (Nr. 474) in der Korridorversion Ramses VI (RV Ia)

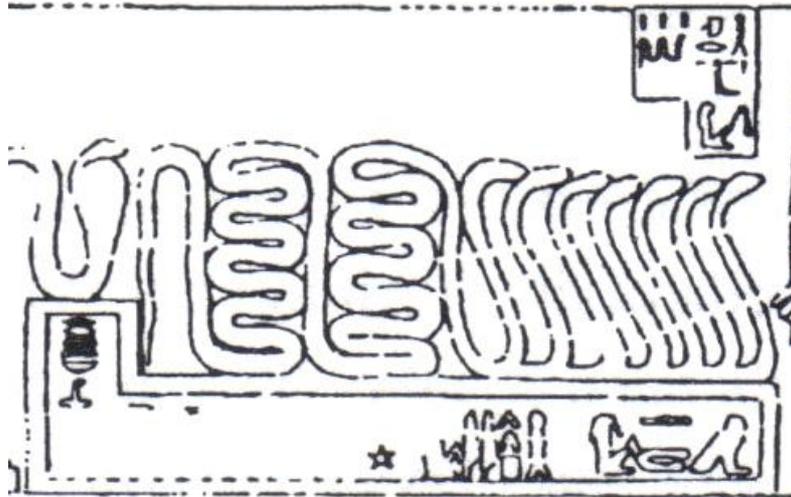


Abbildung 5
 Der Schlangengott *Hnub*
 Hibis-Tempel
 Sanktuar Nordwand
 Reg. II, Nr. 8

Variante mit Refrain in horizontaler Zeile,
 was ich für das wahrscheinlichste halte:

Variante mit getrennten Refrains:

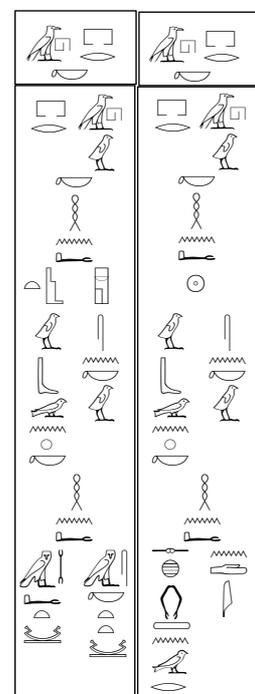
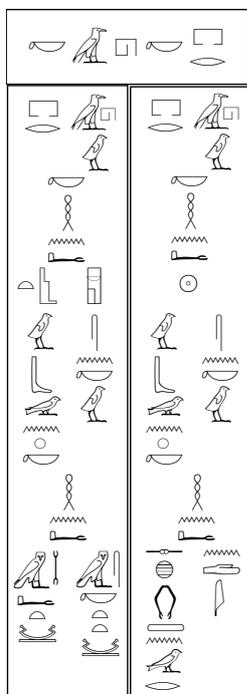


Abbildung 6
 Rekonstruktionsversuch
 originaler Spaltenschreibung
 in PT 222 § 209a - § 209c