

ÄGYPTOLOGISCHE FORSCHUNGEN

BEGRÜNDET VON ALEXANDER SCHARFF†

HERAUSGEGEBEN VON HANNS STOCK
UNIVERSITÄT MÜNCHEN

HEFT 19

URSULA SCHWEITZER

DAS WESEN DES KA
IM DIESSEITS UND JENSEITS DER ALTEN ÄGYPTER



VERLAG J.J.AUGUSTIN, GLÜCKSTADT-HAMBURG-NEW YORK

1956

DAS WESEN DES KA

IM DIESSEITS UND JENSEITS DER ALTEN ÄGYPTER

VON

URSULA SCHWEITZER

DIRECTOR'S LIBRARY
ORIENTAL INSTITUTE
UNIVERSITY OF CHICAGO




VERLAG J.J.AUGUSTIN, GLÜCKSTADT-HAMBURG-NEW YORK

1956

M. und C. L. Burckhardt-Reinhardt
in Dankbarkeit zugeeignet

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	II
Einleitung	13
Die bisherigen Definitionen des Ka	13
Die Entwicklung der Ka-Vorstellung	16
I. Der Ka im Personennamen	20
1. Der Ka in den Namen der archaischen Zeit	20
a) Die Hieroglyphe 	20
b) Der Ka fehlt im Namen der Horuskönige	21
c) Der Ka in den archaischen Privatnamen	22
d) Der Ka im Weltbild des Horus	24
2. Königsnamen	25
a) Rê als Besitzer des Ka	26
b) Eigenschaften des Gottes-Ka	26
c) Der Ka des Rê ist ein Gott	28
d) Beziehungen zwischen König und Ka	29
3. Privatnamen	30
a) Theophore Namen	30
Der Ka des Menschen ist ein Gott	30
Der Ka des Menschen gehört einem Gott	31
Gott als Besitzer des Ka	32
Eigenschaften des Ka	32
b) Der Ka des Namensgebers	33
c) Der Ka des Namensträgers	36
Wechselseitige Beziehungen zwischen Mensch und Ka	36
Eigenschaften des Ka	39
II. Die Ka-Vorstellung in den Pyramidentexten	40
1. Die Wesensgleichheit von König und Ka	40
2. Die Übertragbarkeit des Ka	42
3. Die Herren der Kas	44
4. Der Ka der Götter	46
5. Der König und sein Ka	48
III. Der Ka-Name des Königs	52
1. Der Horusname als Ka-Symbol des Königs	52
2. Der Ka-Name bei den Kultriten	55
a) Der <i>Hntj pr-dw.t</i>	55
b) Der Ka-Name bei den Krönungszeremonien	57
c) Der Ka-Name beim Götterkult	59
3. Der Ka-Name bei Triumphal- und Jagddarstellungen	61
4. Die Geburt des Königs und seines Ka	62
a) Die Theogamie in der 18. Dynastie	62
b) Die Geburtsdarstellungen in der Ptolemäerzeit	65
IV. Die Ka-Vorstellung im Mittleren und Neuen Reich	68
1. Der Ka als Nahrung	68
2. Der Ka als Zeugungskraft (Kamutef)	71

3. Der Ka als Gott	72
4. Die 14 Kas des Rê und des Königs	73
V. Der Ka als Ausdruck der Persönlichkeit	79
VI. Die Ka-Vorstellung im Totenkult	81
1. Der Ka als „Lebenskraft“ des Toten	81
2. Das „Haus des Ka“	84
3. Die Ka-Statue	86
Verzeichnis der behandelten Pyramidensprüche	8
Verzeichnis der Abbildungen	
Text-Abbildungen	9
Tafel-Abbildungen	9
Verzeichnis der Abkürzungen	9
Index	91
Bildtafeln	97

VERZEICHNIS DER BEHANDELTEN PYRAMIDENSPRÜCHE

Spr. 25	17 a-i8 b	49/50, 64 = Anm. 75	Spr. 450	832 a, b	50 = Anm. 44
Spr. 36	28 b	49	Spr. 451	837 a-839 b	49 = Anm. 38
Spr. 46	35 b	81	Spr. 452	841 a	49 = Anm. 38
Spr. 93	63 a, b	42	Spr. 468	894 a-c	49
—	b	49 = Anm. 42	Spr. 469	906 e	45
Spr. 214	136 a-137 c	50	—	908 a-d	49
Spr. 215	—	51 (nur Hinweis)	Spr. 473	929 a	49 = Anm. 39
—	149 c-d	41	—	935 a-b	49
Spr. 218	161 b-c	79, 80	Spr. 475	948 a-c	44 = Anm. 22; 50 = Anm. 44
—	162 a	51 = Anm. 47	—	—	71 = Anm. 19
Spr. 219	182 d	42	Spr. 485	1029 a-c	51; 85 = Anm. 39
—	183 a	42	Spr. 491	1055 a	44 = Anm. 22
Spr. 250	267 a, c	46	Spr. 512	1165 a, b	77
Spr. 258	311 a	79 = Anm. 9	Spr. 517	1191 a-1192 b	77 = Anm. 57
Spr. 263	338 a	49	Spr. 519	1215 c, d	45; 46
Spr. 265	354 b,	49	—	1220 a-d	50 = Anm. 44
—	356 d	49	Spr. 534	1275 a	50 = Anm. 44
—	357 d	49 = Anm. 39	—	1276 a	50 = Anm. 44
Spr. 268	371 c	48	—	1277 b, c	84 = Anm. 35
—	372 a-e	48; 64 = Anm. 76	Spr. 539	1327 c	49 = Anm. 39
—	373 b	48	Spr. 540	1328 a, b	43
—	375 a, b	48; 50 = Anm. 44	Spr. 553	1357 a, b	51 = Anm. 47
Spr. 271	388 a-389 b	71 = Anm. 19	Spr. 560	1395 a, b	77 = Anm. 57
Spr. 273/274	395 b	76	Spr. 568	1431 a, b	50 = Anm. 44
—	396 a	76 = Anm. 44; 49 = Anm. 43	Spr. 584	1574 b	45 = Anm. 27
Spr. 301	456 d, e	48	Spr. 589	1609 a, b	46 = Anm. 28
Spr. 334	544 a	44 = Anm. 21	—	1609 b	43 = Anm. 13
Spr. 346	561 a-562 c	51; 84	Spr. 591	1614 b-c	49
Spr. 347	563 b-564 b	50	Spr. 592	1623 a-c	48
Spr. 356	582 c, d	43; 42 = Anm. 9	—	1626	48
Spr. 357	587 a, b	43 = Anm. 13	Spr. 600	1652 b-1653 a	46
Spr. 359	598 a-c	44; 46	—	1653 b-d	84 = Anm. 35.
Spr. 364	610 d	43	Spr. 602	1672 b, c	48 = Anm. 36.
Spr. 372	653 a-c	51	Spr. 643	1822 b	49 = Anm. 43
Spr. 390	683 a	49	Spr. 649	1830 a, b,	46
Spr. 405	704 a	49 = Anm. 39	—	1831 d	46
Spr. 410	719 b-d	44 = Anm. 18	Spr. 677	1832 a	46; 43 = Anm. 13
Spr. 426	776 a, b	48 = Anm. 35	—	2028 b, c	60 = Anm. 14
Spr. 436	789 b, c	51	Spr. 681	2028 c	49 = Anm. 40
Spr. 440	815 a-d	50	Spr. 684	2040 a, b	67 = Anm. 45
—	816 d	50	Spr. 688	2051 b	50 = Anm. 45
Spr. 444/445	824 a, b	48 = Anm. 35	Spr. 689	2081 a	50 = Anm. 45
Spr. 447	826 a, b	48 = Anm. 44	Spr. 703	2087 a, b	51 = Anm. 48
—	829 d	44 = Anm. 22	—	2201 c	51
			—	2203 a	51

VERZEICHNIS DER TEXTABBILDUNGEN

- Abb. 1 Name des Horuskönigs „Ka(?)“. Gefäßinschrift. Nach PETRIE, *Abydos I*, pl. 1, 2.
 „ 2 Name des 'd-ib. 1. Dynastie. Gefäßinschrift. Nach DE MORGAN, *Recherches sur les Origines de l'Egypte II*, p. 241, fig. 810.
 „ 3 Name des Htp-shm.wj. 2. Dynastie. Elfenbeintäfelchen. Nach PETRIE, *Royal Tombs II*, pl. 8, 10.
 „ 4 Elfenbeinkamm des Königs D-t. 1. Dynastie. Nach PETRIE, *Tombs of the Courtiers*, pl. 12, 5.

VERZEICHNIS DER TAFELABBILDUNGEN

- Taf. 1a Palette zu Libationszwecken. Schiefer. Frühzeit. Metr. Mus. New York. Nach *Photo d. ägypt. Inst. Heidelberg*.
 Taf. 1b Hatschepsut opfert der Amunbarke. Roter Sandsteinblock vom Sanktuar der Königin in Karnak. 18. Dynastie. *Eigene Aufnahme*. Mit Erlaubnis von M. LACAU veröffentlicht.
 Taf. 1c Sockelinschrift vom Koloß Amenophis' III. Südl. des 10. Pylons in Karnak. 18. Dynastie. *Eigene Aufnahme*.
 Taf. 2a Darius und sein Ka. Tempel von Hibe, westl. Außenwand. Spätzeit. *Eigene Aufnahme*.
 Taf. 2b Amenophis I. vor Amun-Kamutef. Nordwand des Alabastersanktuars in Karnak. 18. Dynastie. *Eigene Aufnahme*.
 Taf. 2c Tutanchamun und sein Ka vor Osiris. Wandbild aus der Sargkammer des Tutanchamun-Grabes. Theben. 18. Dynastie. *Photo Gaddis, Luxor*.
 Taf. 3a Serdab mit den Ka-Statuen des Schepsesptah. 5. Dynastie. Gize. Nach JUNKER, *Giza VII*, Taf. 19.
 Taf. 3b Der Ka-Name des Königs „Horus“ als Statue. Holz. Aus Dahshur. 12. Dynastie. Kairo. *Photo des Kairener Museums*.
 Taf. 3c Statuette des Königs Pepi I. Alabaster. 6. Dynastie. Brooklyn Museum. Mit Erlaubnis des Museums veröffentlicht.
 Taf. 4a Erschaffung Amenophis' III. und seines Ka. Amuntempel in Luxor. 18. Dynastie. Nach GAYET, *Le temple de Louxor*, pl. 63.
 Taf. 4b Die Kas und Hemuset im Tempel der Hatschepsut. Theben. 18. Dynastie. Nach NAVILLE, *Deir el-Bahari II*, pl. 53.
 Taf. 5a Nachtamun und seine Frau vor den Ka-Speisen. Theben, Grab 341. 19. Dynastie. Nach DAVIES, *Seven private tombs at Kurnah*, pl. 28.
 Taf. 5b Scheintüre des Puiemrê. Theben, Grab 39. 18. Dynastie. Kairo. Nach LACAU, *Stèles du Nouvel Empire*, pl. 28.
 Taf. 6a Ka und Hemuset. Südl. Außenwand des Pronaos in Dendera. Spätzeit. *Eigene Aufnahme*.
 Taf. 6b Ramses III. vor einem Ka-Gott. Tempel von Medinet Habu. 20. Dynastie. *Eigene Aufnahme*.

VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN

- Ägypt. Forsch. = Ägyptologische Forschungen, Glückstadt-München 1936ff.
 Ann. Serv. = Annales du Service des Antiquités de l'Egypte, Kairo 1900ff.
 AR = Altes Reich.
 Ausführl. Verz. = Königliche Museen zu Berlin, Ausführliches Verzeichnis der ägyptischen Altertümer und Gipsabgüsse, 2. Auflage, Berlin 1899.
 ÄZ = Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, Leipzig 1863ff.
 BAEDER (4) = BAEDER, Ägypten und der Sudan, bearbeitet von G. STEINDORFF, 4. Auflage, 1897.
 BISSING-BRUCKMANN, Denkmäler = F. W. v. BISSING - F. BRUCKMANN, Denkmäler ägyptischer Skulptur, München 1911-14.
 BORCHARDT, Statuen = L. BORCHARDT, Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten im Museum von Kairo, I-V, Berlin 1911-34.
 Boston Bulletin = Bulletin of the Museum of Fine Arts, Boston. Boston 1926ff.
 BRUGSCH, WB Suppl. = H. BRUGSCH, Hieroglyphisch-demotisches Wörterbuch, Supplement. Leipzig 1882.
 CHAMPOLLION, Monuments = CHAMPOLLION LE JEUNE, Monuments de l'Egypte et de la Nubie, I-IV, Paris 1835-45.

- CHAMPOLLION, Notices = CHAMPOLLION LE JEUNE, Monuments de l'Égypte et de la Nubie, Notices descriptives, I-VI, Paris 1844-79.
 Comptes rendus = Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et des belles Lettres, Paris 1857 ff.
 DÜMICHEN, Baugeschichte = J. DÜMICHEN, Baugeschichte des Denderatempels, Straßburg 1877.
 FIRTH-GUNN, Teti Pyr. Cem = C. M. FIRTH-B. GUNN, Teti Pyramid Cemeteries, Kairo 1926.
 Fouilles à Dahchour = J. DE MORGAN, Fouilles à Dahchour, I-II, Wien 1896 u. 1903.
 Fouilles de l'Inst. franç. = Fouilles de l'Institut français d'Archéologie orientale du Caire, Kairo 1924 ff.
 GARDINER, Anc. Eg. Onomastica = A. H. GARDINER, Ancient Egyptian Onomastica, Oxford 1947.
 GARDINER-PEET = A. H. GARDINER - T. E. PEET, The Inscriptions of Sinai, part. I, London 1917.
 GARSTANG, Burial Customs = J. GARSTANG, The burial customs of ancient Egypt as illustrated by tombs of the middle Kingdom, London 1907.
 H. GAUTHIER = H. GAUTHIER, Le Livre des Rois d'Égypte, I-V, Kairo 1907-17.
 GAYET, (LOUXOR) = A. J. GAYET, Le Temple de Louxor, Kairo 1894.
 GRAPOW, Urk. V = Urkunden des ägyptischen Altertums: H. GRAPOW, Religiöse Urkunden, Leipzig 1915-17.
 Hieroglyphic Texts, Brit. Mus. = Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae etc. in the British Museum, I-VII, London 1911-25.
 Hochkultur = J. SPIEGEL, Das Werden der altägyptischen Hochkultur, Heidelberg 1953.
 HOPFNER, Fontes hist. rel. aegypt. = TH. HOPFNER, Fontes historiae religionis Aegyptiacae, Bonn 1922-25.
 JACOBSON, Dogmatische Stellung = H. JACOBSON, Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypter, Ägypt. Forsch. Heft 8.
 JEA = The Journal of Egyptian Archaeology, London 1914 ff.
 JEQUIER, l'Architecture = G. JEQUIER, L'Architecture et la Décoration dans l'ancienne Égypte, I-III, Paris 1920-24.
 LD = R. LEPSIUS, Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien, I-VI Abteilungen, Berlin 1849-59.
 Livre des Rois = H. GAUTHIER, Le livre des rois d'Égypte, recueil des litres, Kairo 1907-17.
 Mém. de la Miss. = Mémoires ... de la Mission archéologique française au Caire, Paris 1884 ff.
 Memnon = Memnon, archäologische Monatsschrift, München 1857 ff.
 MERCER, Pyramid Texts = S. A. B. MERCER, The Pyramid Texts in translation and commentary, I-IV, New York 1952.
 Metrop. Mus. Bulletin = Bulletin of the Metropolitan Museum of Art, New York 1906 ff.
 Mitt. d. deutsch. Inst. Kairo = Mitteilungen des deutschen Instituts für ägyptische Altertumskunde in Kairo, Berlin 1930 ff.
 Mitt. Inst. Or. = Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Berlin 1953 ff.
 MR = Mittleres Reich.
 MÜLLER, Formale Titulatur = H. MÜLLER, Die formale Entwicklung der Titulatur der ägyptischen Könige, Ägypt. Forsch. Heft 7.
 NAVILLE, I-VI = E. NAVILLE, Deir el Bahari, I-VI, London 1894-1908.
 NR = Neues Reich.
 PORTER-MOSS, Bibliography = B. PORTER-R. MOSS, Topographical Bibliography of Ancient Egyptian hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings, I-VII, Oxford 1927-51.
 Prop. Kg. II³ = Propyläen Kunstgeschichte II, 3. Auflage, SCHÄFER-ANDRAE, Kunst des alten Orients, Berlin 1942.
 PSBA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, London 1879-1918.
 Pyr. = K. SETHE, Die altägyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums, I-IV, Leipzig 1908-22.
 RANKE, Keilschr. Material = H. RANKE, Keilschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation, in Abhandlungen der preussischen Akademie, phil.-hist. Klasse, 1910.
 RANKE, Meisterwerke = H. RANKE, Meisterwerke ägyptischer Kunst, Basel 1948.
 Rec. trav. = Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes, Paris 1870-1923.
 Revue Egyptologique = Revue Egyptologique, Paris 1870-1923.
 DE ROUGE, Inscriptions = E. DE ROUGE, Inscriptions hiéroglyphiques, Paris 1877-79.
 RT = W. M. FLINDERS PETRIE, Royal Tombs of the Earliest Dynasties, I-II, 1900/01.
 Saeculum = Saeculum, Jahrbuch für Universalgeschichte, Freiburg 1950 ff.
 SB. d. Berl. Ak. = Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1882 ff.
 SB. d. Kgl. Bayer. Ak. = Sitzungsberichte der königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften (philos.-philol. u. hist. Kl.), München 1871 ff.
 SCHÄFER, Urk. III = Urkunden des ägyptischen Altertums: H. SCHÄFER, Urkunden der älteren Äthiopienkönige, Leipzig 1905-08.
 SETHE, Kommentar z. Pyr. Texten = K. SETHE, Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten, I-IV, Glückstadt-Hamburg 1935 ff.
 SETHE, Urk. I = Urkunden des ägyptischen Altertums: K. SETHE, Urkunden des Alten Reichs, 2. Auflage, Leipzig 1932/33.
 SETHE, Urk. IV = Urkunden des ägyptischen Altertums: K. SETHE, Urkunden der 18. Dynastie, Leipzig 1906-09.
 Sphinx = Sphinx, Revue critique ... de l'Égyptologie, Upsala, 1897-1931.
 SPIEGEL, Hochkultur = S. SPIEGEL, Hochkultur.
 TSBA = Transactions of the Society of Biblical Archaeology, London 1872-1893.
 Unters. = Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, Leipzig 1896 ff.
 Urk. = Urkunden, s. unter SCHÄFER, SETHE.
 WB = A. ERMAN-H. GRAPOW, Wörterbuch der Ägyptischen Sprache, I-V, Leipzig 1925, 31.
 - Belegst. = - Belegstellen I-V, 1935-53.
 WRESZ., Atlas = W. WRESZINSKI, Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte, I-III, Leipzig 1919-23.
 ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Leipzig 1847 ff.

VORWORT

Die vorliegende Arbeit ist im Jahr 1950 von der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel als Habilitationsschrift angenommen worden. Infolge mancher äußerer Schwierigkeiten konnte sie aber nicht sofort in Druck gehen. Obwohl der Text zum großen Teil unverändert beibehalten wurde, sind die wichtigsten der inzwischen über den Ka erschienenen Interpretationen eingearbeitet worden. Da eine zusammenfassende Arbeit über dieses Thema bis heute noch aussteht, hoffe ich diesen Mangel durch die vorliegende Materialsammlung und den Versuch, die Entwicklung der Ka-Vorstellung aufzuzeigen, einigermaßen zu beheben.

Es ist mir ein besonderes Bedürfnis auch an dieser Stelle all denen meinen aufrichtigen Dank auszusprechen, die mir beim Entstehen dieser Arbeit mit Rat und Tat zur Seite gestanden haben. Zunächst habe ich zu danken der Kommission des Privatdozentenfonds der Universität Basel, die mir auf die lebenswürdige Fürsprache von Prof. Dr. R. Tschudi und Prof. Dr. P. Von der Mühl ein Stipendium für eine Reise nach Ägypten bewilligte. Ferner Herrn und Frau C. L. Burckhardt-Reinhardt in Alexandrien, die der Universität Basel zu meinen Gunsten ein weiteres namhaftes Stipendium zur Verfügung stellten, das mir erlaubte, meinen dortigen Aufenthalt auf drei Jahre auszudehnen. In ihrem Hause habe ich nicht nur monatelang die großzügigste Aufnahme und Gastfreundschaft erfahren, sondern sie förderten meine Studienunternehmungen in jeder erdenklichen Weise.

Daß ich meinen Aufenthalt in Ägypten während der Jahre 1946-1949 fruchtbar und ertragreich gestalten konnte, verdanke ich weiter dem großen Entgegenkommen einer Reihe von Persönlichkeiten und Institutionen, so vornehmlich dem ehemaligen Direktor des Institut Français d'Archéologie Orientale in Kairo, M. Ch. Kuentz, der veranlaßte, daß ich dem Institut als attachée étrangère zugeteilt wurde; den Leitern der verschiedenen französischen Grabungsunternehmen in Ägypten, Mss. Robichon, Bruyère und Bisson de la Roque †, sowie dem damaligen Direktor der ägyptischen Altertümerverwaltung in Kairo, M. l'Abbé Drioton; den Leitern mehrerer ägyptischer Institutionen, die ich in Anspruch nehmen mußte und anderen ägyptischen Kollegen. Dankbar verpflichtet fühle ich mich auch dem Chicago House in Louxor und Miss A. Calverley für die freundliche Aufnahme und Unterstützung, die mir stets zuteil geworden ist. Ein besonderes Wort des Dankes endlich noch meinen französischen Kollegen, die sich der mit Land und Leuten zunächst Unvertrauten aufs rührendste annahmen, stets das lebhafteste Interesse für meine Spezialstudien zeigten und in jeder Weise dazu beitrugen, daß mir die Zeit in Ägypten nicht nur wissenschaftlich, sondern auch menschlich in schöner Erinnerung bleibt.

Meinem verehrten Lehrer Prof. Dr. A. Scharff, der mir bis zu seinem viel zu früh erfolgten Tode stets ein waches Interesse und warmes Entgegenkommen bewies, verdanke ich, daß ich einen großen Teil meiner Materialien an meiner einstigen Studienstätte, dem Ägyptologischen Seminar der Universität München ausarbeiten konnte. Dem jetzigen Vorsteher des Seminars und neuen Herausgeber der Ägyptologischen Forschungen, Hanns Stock, mit dem ich seit unseren gemeinsamen Studienjahren viele das Thema berührende Probleme diskutiert habe, sei auch an dieser Stelle für wertvolle Hinweise herzlich gedankt.

Schließlich gebührt mein Dank noch Herrn Peter Kaplony, der die einzelnen Verzeichnisse verfaßte und der mir beim Lesen der Korrekturen behilflich war.

Basel, August 1955

Ursula Schweitzer

EINLEITUNG

Selten ist über ein ägyptologisches Problem so viel geschrieben und debattiert worden wie über das Wesen des Ka. Viele und widerspruchsvolle Erklärungen lösten einander ab, ohne daß es bis jetzt gelungen wäre zu einer einheitlichen Meinung zu kommen. Da die meisten Interpretationen jeweils nur einen Teil des komplexen Begriffes erfassen, werden sie der zentralen Bedeutung des Ka innerhalb der beiden großen ägyptischen Weltanschauungen nicht gerecht. Versuche, den Ka-Begriff in ein religionshistorisches oder geistesgeschichtliches Gesamtbild einzuordnen, sind vor kurzem zwar gemacht worden, doch beschränken sie sich entweder auf ein historisches Teilgebiet oder sie erscheinen in anderem Zusammenhang.

Daher war es angezeigt, das vorhandene Material möglichst reichhaltig vorzulegen und vielversprechende Quellen, wie die Aussagen der Eigennamen, ausführlich wiederzugeben. Wenn darüber hinaus die wörtlichen Zitate aus den Pyramidentexten beibehalten wurden, obwohl sie inzwischen L. GREVEN in ihrer Untersuchung über den Ka im Alten Reich ebenfalls behandelt hat, so geschah dies nicht nur der Vollständigkeit halber, sondern weil ich zum Teil eine andere Gruppierung der Texte zum Verständnis des Problems für notwendig erachte.

Die bisherigen Definitionen des Ka

Begriffswandlungen sind im Verlaufe einer langen geschichtlichen Entwicklung selbstverständlich. Da auch die Ka-Vorstellung in Ägypten solchen Veränderungen unterworfen war, ist es nicht verwunderlich, wenn sie von der modernen Forschung teilweise recht verschieden interpretiert worden ist.

Gegen Ende des letzten Jahrhunderts haben sich LE PAGE RENOUF und MASPERO als erste eingehender mit dem Ka befaßt. Während LE PAGE RENOUF¹ ihm unter anderen Aspekten auch den eines Doppelgängers zuerkannte, baute MASPERO seine berühmte Theorie auf dem „double“ auf². Dieser Doppelgänger sollte der Sitz der Seele (Ba) sein, „un second exemplaire du corps, en une matière moins dense que la matière corporelle, une projection colorée, mais aérienne de l'individu, le reproduisant trait pour trait“. MASPERO hielt immer an seiner Interpretation fest, auch als sie später ernsthaft angezweifelt wurde. Ihm folgten nicht nur seine Schüler sondern auch eine Reihe namhafter anderer Gelehrter³.

Im Jahre 1910 präzierte STEINDORFF, wohl abhängig von den Ausführungen des Wiener Ägyptologen VON BERGMANN, seine Theorie vom „Schutzgeist“⁴. Nach ihm ist der Ka ein göttliches Wesen, ähnlich dem Genius der Römer, der mit dem Menschen zusammen geboren wird und der

¹ On the true sense of an important Egyptian word, in TSBA 6 (1878), p. 494 ff.

² Etudes de mythologie et d'archéologie I (1878), p. 7, 47 und 77 ff.

³ NAVILLE, La religion des anciens Egyptiens (1906), p. 53 f.; VIREY, La religion de l'ancien Egypte (1910), p. 102 f. und 234 f.; WIEDEMANN, Das alte Ägypten (1920), S. 72; JEQUIER, Histoire de la civilisation égyptienne (1923), p. 151 f.

⁴ ÄZ 48 (1911), S. 152 ff.; BAEDEKER (4) (1897); VON BERGMANN, Panehemisis I, S. 5; II, S. 26 ff.; BREASTED, in Development of Religion and Thought (1912), p. 52 ff., folgte im großen ganzen STEINDORFF, doch nahm er an, daß der Ka erst nach dem Tode in den Dienst des Menschen trete.

ihn im Leben wie nach dem Tode im Grab beschützt. MASPERO verteidigte daraufhin noch einmal seine Ansicht, „je tiens qu'il est une forme très ancienne de l'âme, et que, si la faculté qu'il a de pouvoir persister dans de certaines conditions après la mort du corps lui assura une sorte de caractère divin, il ne fut pas aux yeux des Egyptiens un Dieu protecteur chargé de veiller sur l'individu“⁵.

ERMAN hatte wenig vorher dem Ka-Begriff eine ganz andere Deutung gegeben. Er erkannte in dem Ka „eine besondere lebende Kraft“, die dem Menschen bei der Geburt eingebläst wird⁶. Solange sie ihn nicht verläßt, bleibt er am Leben. Im Tode weicht sie von ihm, doch vereinigt sie sich im Jenseits zeitweise wieder mit dem Menschen. Aus dieser Grundvorstellung haben sich dann die Bedeutungen „Seele“ und „Nahrung“ entwickelt.

VON BISSING bewegte sich auf derselben Linie, nur verlegte er den Schwerpunkt auf die Ka-Speisen (*ks.w*)⁷. Der Ka ist nach seiner Meinung „derjenige Teil des Menschen, der zur Speise gehört, der ihn befähigt die Speise aufzunehmen und insofern dann allerdings das Lebensprinzip, die Lebenskraft“. Er hat aber keine Präexistenz, da der Mensch, ehe er geboren ist, keine Nahrung zu sich nimmt.

MORET suchte die Lösung auf einem anderen Weg. In Anlehnung an LORET: „ce mot Ka désigne à l'origine le totem personnel royal, c'est à dire le Faucon“⁸, bezeichnete er den Ka als Totem des Königs und als Verkörperung des „Mana“, des „génie de la race“⁹. Dagegen brachten VAN DER LEEUW und THOMAS den Ka in Zusammenhang mit den Seelenvorstellungen primitiver Völker¹⁰.

GARDINER umschreibt den Begriff Ka mit „personality“, „soul“, „individuality“, „temperament“; er weist ihm aber auch die seltenere Bedeutung von „fortune“ und „position“ zu¹¹.

MERCER faßt den Ka als Gott auf, der alle die üblicherweise den Göttern zugeschriebenen Kräfte besaß. Diese konnten sich sowohl im König als auch im Menschen manifestieren¹².

KEES unterscheidet, wie schon STEINDORFF vor ihm, zwischen dem Ka der Götter und Könige und dem der gewöhnlichen Sterblichen. Er erkennt im Ka den „Inbegriff aller lebenserhaltenden göttlichen Kräfte“. Daneben existiert ein „individueller Ka“, den der König von Geburt an besitzt, während ihn der Mensch erst nach dem Tode erhält¹³.

Nach JUNKER sind Mensch und Ka im Diesseits noch getrennt. Da sie sich aber im Jenseits vereinigen, bildet der Ka einen Teil der menschlichen Persönlichkeit, die somit erst nach dem Tode ihre Vollendung erreicht¹⁴.

VANDIER sieht im Ka „l'ensemble des qualités divines qui donnent l'éternelle vie spirituelle“. Infolge der komplexen Natur des Ka hat sich sein Aspekt je nach dem Akzent, den die Ägypter den einzelnen göttlichen Eigenschaften verliehen haben, gewandelt. Unter diesen sind die „force vitale alimentaire“ und die „force vitale créatrice“ von besonderer Bedeutung¹⁵. JACOBSON faßt den Ka wesentlich enger nur als göttliche Zeugungskraft (Stierkraft) auf. Eine Sonderform davon bildet die Kamutef-Vorstellung¹⁶.

⁵ MASPERO, Le Ka des Egyptiens est-il un génie ou un double?, in Memnon 6 (1913), p. 125 ff.

⁶ Religion (2) (1909), S. 102; Religion (3) (1934), S. 209 ff.; ÄZ 43 (1906), S. 14, Anm. 2. Ähnlich SOTTAS, Contributions à l'Etude de la notion du Ka égyptien, in Sphinx 17 (1913), p. 33 ff.

⁷ Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i der alten Ägypter, in Sb. d. kgl. Bayer. Ak. d. Wiss. (1911), 5. Abh.

⁸ LORET, Revue Egyptologique 11 (1904), p. 87.

⁹ MORET, Le „Ka“ des Egyptiens, in Mystères Egyptiens (1913), p. 199 ff., und Le Ka des Egyptiens est-il un ancien totem?, in Revue de l'Histoire des Religions 67 (1913), p. 181 ff. So auch PETRIE, „ancestral spirit“.

¹⁰ VAN DER LEEUW, External Soul, Schutzgeist und der ägyptische Ka, in ÄZ 54 (1918), S. 56 ff.; THOMAS, What is the Ka?, in JEA 6 (1920), p. 265 ff.

¹¹ Eg. Grammar (1950) p. 172. Ähnlich BRUGSCH, welcher Ka mit „Charakter“ übersetzte.

¹² The religion of ancient Egypt (1949), p. 41 ff.; Pyramid Texts IV (1952), p. 18 ff.

¹³ Götterglaube (1941), S. 47; Totenglaube (1926), S. 67 ff.; Ägypten (1933), S. 319 f.

¹⁴ Giza III (1938), S. 115 f.

¹⁵ La Religion Egyptienne, in „Mana“ (1949), p. 74 und p. 132 f.

¹⁶ Dogmatische Stellung, in Ägypt. Forsch. 8 (1939), S. 55 ff.

FRANKFORT behandelt den Ka des Königs und den des gewöhnlichen Menschen getrennt¹⁷. Er schlägt die Deutung „Lebenskraft“ (vital force) vor, die den Menschen im Diesseits und Jenseits erhält. Sie erscheint personifiziert im Ka des Königs, der den Herrscher wie ein Schutzgott durch das Leben begleitet, während sie beim gewöhnlichen Sterblichen abstrakt und unvorstellbar bleibt. Den Ka des Pharaos bezeichnet FRANKFORT als dessen „Zwillingsbruder“, der nach der Geburt sofort ins Jenseits eingehe, da er die Nachgeburt (Placenta) sein soll. Zur Unterstützung seiner Theorie verweist er auf moderne Bräuche bei den afrikanischen Baganda. Leider geht aus seiner Untersuchung nicht hervor, wieso der Ka des Königs bei manchen eindeutig irdischen Kulthandlungen abgebildet werden kann, wenn er als Placenta gleich nach der Geburt verschwindet.

Wenn die Beurteilung der Ka-Frage bei einigen Gelehrten zu einseitig ausgefallen ist, so liegt dies an der analytischen Methode, die von der älteren Ägyptologengeneration zunächst zur Klärung der vielen sich widersprechenden Vorstellungen hatte angewendet werden müssen. Da auf diesem Wege allein der Lösung des Ka-Problems aber nicht beizukommen ist, mehrten sich heute die Versuche, seine inneren Formprinzipien und deren Wirkungen in ihrer Entstehungszeit zu ermitteln und sie in das Religionsbild einzuordnen, zu dem sie jeweils gehören. Solche Gesichtspunkte waren begleitend für drei weitere Interpretationen, die erst vor kurzem erschienen sind.

Unter dem Titel „Der Ka in Theologie und Königskult“ hat L. GREVEN ihre auf das Alte Reich beschränkte Untersuchung vorgelegt¹⁸. Darnach ist der Ka „der göttliche Wesensursprung in seinem höchsten schöpferischen Prinzip“. Die Entstehung der Ka-Vorstellung weist nach Unterägypten, da die kosmische Götterwelt des heliopolitanischen Systems die beste Voraussetzung für die durch Generationen wirksame Schöpferkraft des Ka bildet. In Oberägypten kann der Ka nicht entstanden sein, weil die (von der Vfrn. behandelten) Pyramidentexte nur Götternamen des heliopolitanischen Kreises nennen und weil es undenkbar ist, daß Heliopolis als der Machtfaktor bei der geistigen Auseinandersetzung mit Oberägypten von dort stammende Vorstellungen über das Gottkönigtum sich hätte zu eigen machen können.

Für den unterägyptischen Ursprung der Ka-Idee setzt sich auch SPIEGEL ein¹⁹. Er unterstreicht die zentrale Bedeutung des Ka für die Bildung des allgemeinen ägyptischen Gottesbegriffes, der aus zwei verschiedenen Urbegriffen entstanden ist: aus dem oberägyptischen Gottesbegriff des „Herrn“ (Horuskönig) und aus dem unterägyptischen Gottesbegriff der „Wirkenden Kraft“. Diese wirkende Schöpferkraft Gottes leitet SPIEGEL aus vorgeschichtlichen unterägyptischen Fruchtbarkeitskulten ab, deren Einzelformen zwar nicht bekannt sind, in deren Bereich aber der Ka in seiner ursprünglichen Bedeutung als göttliche Zeugungskraft gehört. Durch die Synthese beider Begriffe ist die wirkende Kraft des Ka auch zum Horuskönigtum in Beziehung gesetzt worden, wobei Letzteres, infolge seiner überragenden Stellung in der ägyptischen Frühzeit, zum „Inbegriff und vorzugsweisen Träger“ des Ka geworden ist.

Im Gegensatz zu SPIEGEL vertritt STOCK, der als erster die Entwicklung der Ka-Vorstellung aus zwei verschieden gearteten Gottesbegriffen erkannt und ausgesprochen hat, die Theorie von der Entstehung des Ka in dem fetischistischen Bereich des vorgeschichtlichen Oberägypten²⁰. In dem magischen Vorstellungskreis der vorwiegend hamitisch-afrikanischen Bevölkerung der südlichen Landeshälfte war der Ka das Fetischnamen eines Stammes, das im Häuptling innewohnte und durch ihn seine Mächtigkeit bewies. Da die ägyptischen Herrscher der Frühzeit Falkenkönige gewesen sind, muß der Ka die Wesenheit bezeichnet haben, die im Horusfalken dauernd war und die im Häuptling jeweils verkörpert wurde. In der magischen Weltanschauung Oberägyptens und der ihm verwandten Gebiete bewirkte der Ka die Wesenseinheit von König und Horusfalken. Dagegen wurde in der kosmischen Weltanschauung, die auf dem Sonnenglauben

¹⁷ Kingship and the Gods (1948), p. 61 ff.

¹⁸ Ägypt. Forsch. 17 (1952).

¹⁹ Das Werden der altägyptischen Hochkultur (1953), S. 110 ff.

²⁰ Ägypt. Religionsgeschichte, in Saeculum I (1950), S. 624 ff.

Unterägyptens aufgebaut war, der Ka allmählich zur „Schöpferkraft des göttlichen Vaters, also zu einer bestimmten Qualität und Eigenschaft des kosmischen Gottes, als dessen Sohn nunmehr der König betrachtet wurde“.

Die Entwicklung der Ka-Vorstellung

Da der Ka, wie im Laufe der Forschung deutlich wurde, in der Geschichte der ägyptischen Kultur nicht nur ein Problem unter vielen darstellt, sondern eine sehr wesentliche Stellung auf dem religiösen und geistesgeschichtlichen Gebiet einnimmt, so ist es unumgänglich, seine Entwicklung zu verfolgen und seine Wandlungen innerhalb eines größeren Zusammenhanges zu untersuchen. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet ist der Ort seiner Entstehung von besonderer Wichtigkeit. Denn Ober- und Unterägypten haben bei der Bildung des Einheitsreiches ganz verschiedenes Ideengut beige-steuert, welches bei der Beurteilung der Auffassungen vom Ka in dynastischer Zeit berücksichtigt werden muß. Die Versuche, die in dieser Richtung von STOCK, SPIEGEL und L. GREVEN unternommen worden sind, haben zu einer möglichen Lösung der Frage viel beigetragen; ihre von einander abweichenden Resultate und deren Begründungen zeigen aber zugleich die ganze Schwierigkeit des Problems.

Leider hat sich L. GREVEN, da sie ihre Untersuchung auf das Alte Reich beschränkte und ihr Material sehr einseitig nur im Hinblick auf diese Periode zusammenstellte, dazu verleiten lassen, die Ka-Auffassung der heliopolitanischen Zeit als Ausgangspunkt anzunehmen, ohne zu erkennen, welche tragende Rolle der Ka in der älteren Horusreligion spielte. SPIEGEL beleuchtet zwar beide Seiten des Problems, doch ist seine Ableitung des Ka aus vorgeschichtlichen unterägyptischen Fruchtbarkeitskulten nicht überzeugend. Sicher enthält der Ka-Begriff von Anfang an ein schöpferisches, zeugendes Element. Aber weder in der Frühzeit noch später finden sich konkrete Anhaltspunkte dafür, daß der Ka mit Fruchtbarkeitskulten in Verbindung gestanden haben könnte. Die zeitliche Divergenz, die zwischen der archaischen Hieroglyphe Ka (ausgestreckte Arme) und dem erst aus dem Alten Reich belegten Wort Ka (Stier) klafft, versucht SPIEGEL dadurch wegzargumentieren, daß das den Wortstamm „ursprünglich!“ bezeichnende Stierbild später vergeistigt und durch die Idee der göttlichen Schöpferkraft, deren Sinnbild die Ka-Arme darstellen sollen, ersetzt worden sei. Daß diese „Vergeistigung“ erstmalig auf oberägyptischen Denkmälern erscheint, während sie in ihrem „unterägyptischen Ursprungsgebiet“ zur gleichen Zeit überhaupt nicht anzutreffen ist, trägt eher zur Verwirrung als zur Lösung der Frage bei.

STOCK führt die Tradition von LORET und MORET fort, wenn er den Ka, zwar nicht wie jene als Totem, so doch als Bestandteil eines alten oberägyptischen Fetischismus erklärt. Seine, in einer früheren Abhandlung niedergelegten Ansichten über die Entstehung der kosmischen Religion im Ostdelta²¹, brachten ihn zu der m. E. richtigen Überzeugung, daß dem Begriff Ka innerhalb der Horus- und der Sonnenreligion verschiedene Bedeutung zukommt.

Etwa zur gleichen Zeit, doch ohne Kenntnis von STOCK's Aufsatz über das Ostdelta — der mir damals in Ägypten nicht zugänglich war — kam ich bei der Sichtung meines Materials zu der Auffassung, daß die eigenartige Bindung des Ka an die Person des Horuskönigs aus einem anderen Bereich stammen mußte, als die Aussagen der Personennamen und der Totentexte des Alten Reichs. Da nun die Entstehung des Horuskönigtums heute wohl einstimmig in Oberägypten angenommen wird, so muß auch die Ka-Vorstellung ursprünglich dort beheimatet gewesen sein, und zwar zu einem Zeitpunkt, der früher anzusetzen ist, als der geschichtlich überlieferte Einheitsstaat der dynastischen Zeit.

Wenn ich es nun schon an dieser Stelle unternehme, einen allgemeinen Überblick über die Ent-

²¹ Das Ostdelta Ägyptens, in *Welt d. Orients* 1 (1947–52), S. 135 ff.

wicklung der Ka-Idee zu geben, so möge mir das im Hinblick auf den Zusammenhang mit den bisher behandelten Interpretationen des Ka gestattet sein. Die Quellen und Belege, aus denen der folgende Deutungsversuch abgeleitet wurde, finden sich nach Abschnitten geordnet und ausführlich behandelt in den weiteren Kapiteln.

Nach der Auffassung von STOCK scheint der Ka ursprünglich ein Machtfaktor gewesen zu sein, der sowohl im Horusfalken, als dem Fetischnumen eines Stammes als auch im Häuptling, d. h. in der gegenwärtigen Verkörperung des Falken, innewohnte. Wenn somit Leben und Gedeihen des ganzen Stammes auf magische Weise vom Häuptling abhängig waren, mußte auf einer späteren Entwicklungsstufe der Horuskönig als Herrscher über Himmel und Erde die einzige Garantie für Existenz und Ordnung von Weltall, Staat und Volk bilden. Im Ka waren König und Falkengott wesensgleich, durch ihn besaßen sie die Mächtigkeit, einerseits alles Lebendige zu erschaffen und andererseits alles Lebendige zu erhalten. Für die Frühzeit sind beide Funktionen des Ka zu belegen: die schöpferische durch die Zugehörigkeit des Ka zum Horustitel des Pharaos; die Leben-erhaltende in Form zweier für Opfer und Libation bestimmter Paletten, deren Umrahmung durch die Ka-Arme einen deutlichen Hinweis auf die rationalistische Auffassung vom Ka als Nahrungs-spender bietet. Innerhalb der Horusreligion und der auf ihr beruhenden Weltanschauung, deren Mittelpunkt das Königtum bildete, bedeutete der Ka die Gesamtheit aller Wirkungskräfte des Lebens. Über ihre Herkunft dachte man nicht nach; sie waren immer vorhanden und äußerten sich, unabhängig vom Tode ihres königlichen Trägers, in jeder Herrschergestalt aufs Neue. Bildhaft durften sie daher nur in der Erscheinungsform des Königs gestaltet werden, da sich in diesem allein der Horusgott inkarnierte. Die Untertanen konnten zwar Teil haben am Ka des Pharaos, nicht aber selbst einen solchen besitzen.

Daß die mit der 2. Dynastie aufkommende kosmische Sonnenreligion, die im König nicht mehr Urheber und Zentrum der Welt, sondern den irdischen Vertreter einer höheren Gottesidee erblickte, sich mit der Ka-Vorstellung auseinandersetzen mußte, wenn sie Macht über das Königtum gewinnen wollte, ist selbstverständlich. Als Ausgleich für den Verlust seiner zentralen Weltstellung wurde der Herrscher damals zum Sohn des Schöpfergottes und der Ka zu dessen Leben-spendender und Leben-erhaltender Eigenschaft, die sich durch den Schöpfungsakt von Geschlecht auf Geschlecht übertrug. Mit der offiziellen Anerkennung des Pharaos als Sohn des Schöpfergottes Rê war an sich der Jahrhunderte lange Kampf zwischen den beiden Gottesvorstellungen abgeschlossen. So wie sich aber die Idee vom Horuskönig als Weltherrscher durch alle Zeiten der ägyptischen Kultur hindurch neben der vom König als dem Sohn eines göttlichen Vaters erhielt, so blieb auch die alte Auffassung vom Ka, als dem Lebensprinzip des Horuskönigtums neben der neuen vom Ka, als einer übertragbaren Eigenschaft des Schöpfergottes, bestehen.

Deutlich sichtbar wird der doppelte Aspekt des Ka nur beim Königtum, da dieses im Mittelpunkt der Auseinandersetzung zwischen den beiden Weltanschauungen, die STOCK treffend als magisch und kosmisch bezeichnet, stand. Die magische Einheit von Falke, Ka und König wurde bildlich so dargestellt, daß man dem Ka anthropomorphe Gestalt verlieh und ihn zum Träger des königlichen Horustitels machte. Als solcher verkörperte der Ka vor allem die Machtfülle des Königtums und die Unbegrenztheit seiner Herrschaft über Himmel und Erde. In dem kosmischen Weltbild dagegen war nicht der falkengestaltige Horus, sondern der anthropomorphe Schöpfergott Anfang und Urbeginn allen Seins. In ihm wirkten die Ka-Kräfte und nur durch ihn konnten sie auf den König übertragen werden. Daß sich die Ägypter diese Übertragung zum Teil sehr real vorstellten, zeigen die Bilder von der Geburt des Herrschers und seines menschengestaltigen Ka in den Tempeln von Luxor und Deir el-Bahari. Dort konnte der Ka sowohl den Horustitel, als auch einen der anderen fünf Königstitel verkörpern, da der Herrscher ja nicht als Horus, sondern als Sohn des Schöpfergottes aufgefaßt wurde.

Die Übernahme der Ka-Idee in die kosmische Weltanschauung bezeichnet eine der wichtigsten Phasen in der Entwicklung der ägyptischen Geistesgeschichte. Hatte zuvor der Mensch auf magische Weise und in einem dumpfen, unbewußten Gefühl der Abhängigkeit vom Herrscher am Ka des

Horuskönigs nur teilhaben können, so bewirkte jetzt die Übertragbarkeit des Ka vom Schöpfergott auf den Menschen, daß auch jeder gewöhnliche Sterbliche von Geburt an im Besitz der ein individuelles Dasein garantierenden Ka-Kräfte war. Diese Auffassung tritt klar in den Aussagen der Eigennamen und im Totenkult zu Tage.

Dort wird die Ka-Statue des Grabinhabers zum Träger der ewigen, vom Schöpfer verliehenen Lebenskräfte. Da aber diese im menschlichen Körper unsichtbar wirken, mußte auch die Statue im unzugänglichen Serdab verborgen sein. Sie bildete die Garantie für die Fortexistenz im Jenseits. Denn der Ka starb nicht mit dem Menschen. Beim Eintritt des physischen Todes wurde seine Wirksamkeit nur gelähmt, d. h. „er ruhte“ so lange, bis das Totenritual des Priesters ihn wieder erweckte, damit er im Jenseits erneut aktionsfähig sein konnte. In dem Ausdruck „zu seinem Ka gehen“ ist die Grundidee des ägyptischen Totenglaubens niedergelegt: das Wissen um ein Weiterleben nach dem Tode.

Mit dem Aufkommen der Osirisreligion am Ende des Alten Reiches, wurde dem Ka-Begriff in der Gestalt des Osiris ein neues Lebensprinzip gegenübergestellt. Seiner Entstehung nach sicher unterägyptisch und dem kosmischen Götterkreis zugehörig war Osiris, in dem sich Leben und Sterben in unauflösbarem Wechsel vollzog, für die Mehrzahl des Volkes ein sehr viel greifbarer und sicherer, durch Opfer und Gebete beeinflussbarer Garant für das jenseitige Weiterleben als die abstrakte Ka-Vorstellung. Da nun jeder Sterbliche zu Osiris werden und durch ihn das ewige Leben erhalten konnte, wurden manche, auf dem Ka-Glauben begründeten Bräuche entwertet. So verschwanden allmählich in den Gräbern die Serdabs mit den Ka-Statuen, da diese Träger der Lebenskräfte durch die Verschmelzung des Toten mit Osiris ersetzt worden waren. Als ob man aber dafür einen Ausgleich hätte schaffen wollen, nahm man den Ka in die Opferformel auf und weihte die Opfer nun nicht mehr wie früher direkt dem Toten NN., sondern dem Ka des NN.

Die Übergangsperiode zwischen dem Alten und Mittleren Reich, die für die Geistesentwicklung der Ägypter von ausschlaggebender Bedeutung war, hat auch die Ka-Vorstellung wesentlich beeinflusst. Die magisch-enge Gebundenheit des Menschen an den Horuskönig der Frühzeit war in der kosmischen Weltanschauung dahingehend aufgelockert worden, daß zwischen Schöpfergott und Geschöpf eine gewisse Distanz eintrat. Diese Distanz von Gott, die zunächst nur räumlich empfunden wurde, bewirkte schließlich die Entstehung ethischer Wertungen, wie sie z.B. im Jenseitsgericht der Osirisreligion zum Ausdruck kommen. Natürlich mußte in einer solchen Vorstellung, die den Gott Osiris nicht nur zum Bewahrer des Lebens, sondern gleichzeitig zum Richter über das Leben machte, der alte indifferente Ka-Begriff an Bedeutung verlieren. Zwar blieb der Ka weiterhin eine übertragbare Eigenschaft des Schöpfergottes; und ebenso blieb der König, wann immer er als Horus betrachtet wurde, der Träger der weltbewegenden Wirkungskräfte des Ka. Jedoch waren diese Ideen mehr Erinnerungen an längst vergangene Zeiten, die nur noch im Königsdogma und im traditionellen Beharrungsvermögen des Volkes ihre Bestätigung fanden.

So wird seit dem Mittleren Reich die Tendenz spürbar, den abstrakten Ka-Begriff vorstellbarer zu machen und zu materialisieren. Seine Leben-erhaltende Funktion wurde stärker betont, indem man die Hieroglyphe Ka mit dem Deutzeichen für „Brot“ versah und das Wort zum Ausdruck für „Nahrung“ verwendete. Auch die auf den Opfertischen der Toten aufgestapelten Lebensmittel wurden häufig von den Ka-Armen umschlossen, um darzutun, daß diese Nahrung die zwar materielle, aber doch unvergängliche Substanz für das Dasein im Jenseits bildete. Die Leben-erzeugende Funktion des Ka wurde jetzt ebenfalls von dem Urbegriff abgetrennt. In der Gestalt des Kamutef (Stier seiner Mutter) tritt uns hier eine allerdings rein theologische Konzeption entgegen, die besonders im Königsdogma des Neuen Reichs eine entscheidende Rolle spielte. Schließlich hat man den Ka-Begriff weiter aufgespalten, seine einzelnen Wesenszüge personifiziert und — um sie vom Materiellen wieder zu lösen — erneut vergöttlicht. So erhielten im späteren Neuen Reich die 14 Ka-Qualitäten des Sonnengottes (bzw. des Königs) besondere Verehrung.

Da die Wirkungskräfte des Ka sämtliche Lebensbereiche durchdringen, muß sein Wesen auch in unzähligen Farbtönen schillern. In welcher Weise dieses jeweils aufzufassen ist, hängt ganz von den

Umständen, dem Zeitbild, der religiösen Einstellung und der betreffenden Weltanschauung ab. Wenn z. B. das demotische Wort Schai „Bestimmung“ manchmal als Ausdruck für „Ka“ verwendet und von den Griechen mit $\psi\alpha\iota\varsigma\ \delta\ \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\varsigma\ \delta\alpha\iota\mu\omega\upsilon$ übersetzt wurde²², so bedeutet das nicht, daß der Ka eine Art Schutzgeist war, sondern es besagt nur, daß der Ka in einer ganz bestimmten aus dem Schicksalsgefühl der Griechen erwachsenen Situation als solcher aufgefaßt werden konnte.

Wenn auch der Ka nach dem Ende des Alten Reichs im Totenkult durch den Einfluß der Osirislehre äußerlich zurückgedrängt worden ist, so hat die Ka-Idee doch nie ihre zentrale Bedeutung im Totenglauben und in der ägyptischen Vorstellung vom Aufbau der Welt verloren. Sie symbolisierte die Wirkungskräfte im Kosmos, die ewig und an sich unzerstörbar das Leben garantieren. Sie stand als Ausdruck für die Schöpferkraft Gottes und bot die absolute Sicherheit, daß das Leben mit dem Tode nicht erlosch. Am Wandel der Ka-Auffassung läßt sich die geistesgeschichtliche Entwicklung der Ägypter begreifen und die große Leistung der Vertreter des Sonnenglaubens ermessen, welche die Menschen aus ihrer magischen Abhängigkeit vom Gottkönig befreiten und ihnen die Gewißheit einer eigenen, individuellen Existenz verliehen.








²² GRIFFITH, Stories of the High Priests of Memphis, p. 54,28 u. p. 66,11.



I. Der Ka im Personennamen

Innerhalb der großen Gruppe der bekannten Königs- und Privatnamen nehmen die mit dem Worte „Ka“ zusammengesetzten Namen schon rein zahlenmäßig eine so beachtliche Stellung ein, daß es sich lohnt, sie im Einzelnen näher zu betrachten. In ihnen wird manches über das Wesen des Ka zum Ausdruck gebracht, über sein Verhältnis zum König, zu den Göttern und zu den Menschen, und zwar in so prägnanter Weise, daß dieses Material eine wichtige Quelle für die Deutung des Ka-Begriffes abgibt. Gerade an den Namen läßt sich die Wandlung der Ka-Vorstellung im Alten Reich ablesen. Daher scheint es geboten, die Namen nicht nur nach Inhalt und Aussage zu gruppieren, sondern auch ihre zeitliche Entstehung zu berücksichtigen.

1. Der Ka in den Namen der archaischen Zeit


a) Die Hieroglyphe

Das Schriftzeichen stellt zwei ausgebreitete Arme mit flach ausgestreckten Händen dar, die sowohl die Geste des Empfangens (im Sinne von „umfassen“, „schützen“) als auch die des Darbringens ausdrücken können. Unsere Vokalisierung des Wortes  ist nicht ganz sicher. Die keilschriftlichen Umschreibungen der 18. Dynastie geben *ku*, die griechischen *κ* und *χοι*¹. Ob der seit der 1. Dynastie mit der Hieroglyphe  bezeichnete Wortstamm ursprünglich gleichbedeutend war mit dem für das Wort „Stier“ muß dahingestellt bleiben. Die Schreibung   kommt jedenfalls nicht vor der 4. Dynastie auf², in den Privatnamen erscheint sie sogar erst seit dem Mittleren Reich. Die spätere Übernahme des -Zeichens in die Bezeichnung für „Stier“ darf aber nicht dazu verführen, im Ka-Begriff a priori die durch den Stier symbolisierte zeugende Schöpferkraft zu sehen. Wenn SPIEGEL diesen Versuch unternimmt und „die ursprüngliche Bedeutung des Ka als eine in zahllosen Regenerationen fortlebende göttliche Zeugungskraft“ auf den Wortstamm des „Stieres“ stützt, so geht er dabei den eigenartigen Weg, daß er — da in der Schreibung  für den Ka kein Zusammenhang mit der Zeugungskraft des Stieres aufzufinden ist — diesen Mangel beseitigt, indem er das Zeichen  als eine Vergeistigung des Begriffes „Zeugungskraft“ erklärt³. Mir scheint eher das Umgekehrte der Fall zu sein. Da der Ka auch zeugende Kräfte besaß, verwendete man von der Mitte des Alten Reiches ab sein Schriftzeichen mit zur Schreibung des Stieres.

Wichtig scheint mir die in den frühen Namen häufige Vertauschung des  mit der Hieroglyphe für Henkelkorb , die den Lautwert *k* besitzt. Bedenkt man, daß der Korb als Behältnis für Nahrungsmittel und Opfergaben mit ausgestreckten Armen dargebracht und von eben solchen empfangen wurde, so könnte in der Auswechselbarkeit der Zeichen ein tieferer Sinn als der einer einfachen Vertauschung auf Grund des gleichen Konsonantenbestandes gelegen haben⁴. Wenn der Ka, wie weiter unten ausgeführt werden soll, die Potenz der nie versiegenden Lebensfähigkeit ver-

¹ RANKE, Keilschriftl. Material, S. 60; WB V, 86. Vgl. EDEL, Mitt. Inst. Or. II, S. 34 ff.

² So im Horusnamen des Mykerinos.







³ Hochkultur, § 162, 164/5. Vgl. u. S. 72. Auch  „vulva“ ist erst seit der Pyramidenzeit belegt.

⁴ Nach SCHOTT, Hieroglyphen, S. 44 f, stellt die Schreibung der Halbkonsonanten *r* und *w* eine spätere Phase in der Schriftentwicklung dar.

körperte, so erscheinen als Realisierung dieser abstrakten Vorstellung der Korb als Behältnis der für die Erhaltung und Fortführung des Lebens notwendigen Speisen und die zum Geben und Nehmen ausgestreckten Arme nicht so abwegig.

Hierauf könnte auch ein frühdynastisches Libationsbecken aus Schiefer weisen, dessen Seiten in Form von Ka-Armen gestaltet sind, die die Hieroglyphe für „Leben“ umschließen⁵ (Taf. Ia). Denn die Wasserspende gehört ebenfalls zu den nährenden Kräften, ohne die das Leben nicht denkbar ist. Schließlich sei in diesem Zusammenhang noch an die in dem „Denkmal memphitischer Theologie“ beschriebene Erschaffung der *Ks.w* und *Hmwš.wt* erinnert, „die alle Nahrung und alle Speisen hervorbringen“⁶. Da die memphitische Lehre zu Beginn der 4. Dynastie entstanden sein dürfte, mag hier der älteste klare Hinweis auf die Grundbedeutung des Ka vorliegen.

b) fehlt im Namen der Horuskönige.

In den vordynastischen Königsnamen erscheint  nur einmal und zwar auf dem Palermostein. Es handelt sich um den zweiten dort aufgeführten König namens  , der jedoch nicht als „Horus“ gekennzeichnet ist⁷. Sehr umstritten ist der Name des sogenannten Horus „Ka“. PETRIE⁸ ordnete ihn in die Dynastie O ein und las die ganze Gruppe *Hr k3 njswt ip*. (Abb. 1). Allerdings müßte man sich dann die Palastfassade des *srh* oben statt unten angebracht denken, was ziemlich ungewöhnlich wäre. Möglicherweise ist das Zeichen überhaupt nicht als  zu lesen. Erstens kennen wir den Namen nur von rohen und ungefügten Gefäßaufschriften, in denen  jedesmal in einer etwas anderen Form erscheint. Und zweitens ähnelt das Zeichen wenig den Ka-Hieroglyphen der archaischen Privatnamen, die zwar auch nicht immer gleich gebildet sind, die aber wenigstens die beiden ausgestreckten Arme als solche erkennen lassen. SETHE⁹ lehnte die Identifizierung des Zeichens mit  ebenfalls ab und wollte darin den Skorpion des gleichnamigen Königs erblicken.

Auf einem Alabastergefäß aus Abydos befindet sich eine Inschrift, die das *srh* mit dem Namen des Horuskönigs der 1. Dynastie *q-ib* auf eine Standarte stellt. Letztere ist in der Form des Ka gebildet, so daß die Arme des Ka den Königsnamen tragen und umschließen¹⁰ (Abb. 2).

Ähnliches zeigt ein Elfenbeintäfelchen des Königs *Htp-šm.wj* aus der 2. Dynastie¹¹. Hier steht die Ka-Standarte ebenfalls unter dem Namen, doch ist sie mit diesem zusammen in die Hieroglyphe für „Haus“, „Palast“ eingefügt (Abb. 3). Da der Königsname auf anderen Denkmälern als *Htp-šm.wj* gesichert ist, kann die Ka-Standarte nicht Bestandteil des Namens bilden, sondern sie muß sozusagen als Determinativ zu dem Namen gedacht sein, d. h. sie drückt denselben Gedanken des „Umschließens“ aus, der bei *q-ib* zeichnerisch dargestellt ist.








Da der Ka in beiden Fällen in engster Verbindung zu dem Horusnamen des Königs steht, so kann es sich hierbei nur um Vorstufen zu den seit der 5. Dynastie üblicherweise dargestellten

⁵ Metropol. Mus. New York; den Hinweis auf das Becken, dessen Photo das Ägyptolog. Inst. Heidelberg freundlicherweise zur Verfügung stellte, verdanke ich einer Mitteilung von Prof. SCHOTT, der mir noch ein anderes ähnliches Stück signalisierte, welches Prof. KEES im Wüsten-Institut in Esbet Walda gesehen hat.

⁶ JUNKER, Die Götterlehre von Memphis, S. 59.

⁷ SCHÄFER, Ein Bruchstück altägyptischer Annalen S. 14 u. Taf. 1.

⁸ PETRIE, Abydos I Taf. 1—3.

⁹ ÄZ 52, S. 57 u. Anm. 1—3; Untersuchungen 3, S. 32 ff. Vgl. WEILL, Rec. Trav. 29 (1907), p. 35, der in dem Königsnamen eine zweite Bezeichnung für Djer sehen wollte. Aus Sakkara (Grab 59, 1. Dyn.) signalisierte CAPART drei Elfenbeintäfelchen mit den Aufschriften   und eines mit   und glaubte, obwohl kein Königszeichen davorsteht, sie mit dem König „Ka“ zusammenbringen zu müssen; vgl. MÜLLER, Entwicklung der Titulatur (Ägypt. Forsch. 7), S. 17. Wie SETHE a. a. O. S. 33 bemerkt, wird   oder  wohl eher ein Privatname sein und gar nicht zu dem Königsnamen gehören.

¹⁰ DE MORGAN, Recherches sur les origines de l'Égypte II, p. 241, fig. 810.

¹¹ PETRIE, Royal Tombs II, pl. 8, 10.

Personifikationen des Horus- bzw. Ka-Namens handeln. Wenn nun in allen Horusnamen der ägyptischen Könige, mit Ausnahme des Horusnamens der Hatschepsut, der Ka als namenbildendes Element fehlt und er immer nur — falls er überhaupt dargestellt wird — als Träger des Horusnamens erscheint, so ermöglicht gerade dieser Umstand für uns ein tieferes Eindringen in die Vorstellung des Horuskönigtums und in die ursprüngliche Bedeutung des Ka, wie im folgenden näher ausgeführt werden soll.



Abb. 1
Horus „Ka(?)“.



Abb. 2
Horus „ib“.
1. Dynastie.

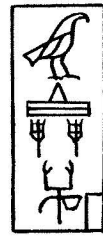


Abb. 3
Horus „Htp-shm.wj“.
2. Dynastie.

c) in den archaischen Privatnamen.

Im Gegensatz zu den Horusnamen der thinitischen Könige ist der Ka als namenbildendes Element in den Namen von Mitgliedern der oberägyptischen Königsfamilien oder von höheren Beamten enthalten und findet sich auf Grabsteinen, Elfenbeintäfelchen, Rollsiegeln oder in Topfmarken. Da die Schriftzeichen dieser archaischen Denkmäler noch wenig untersucht und häufig schlecht zu lesen sind, ist ihre Deutung in vielen Fällen unsicher¹². Doch läßt sich immerhin erkennen, daß über den Ka etwas ausgesagt wird; er ist „wohlbehalten“, „Schutz“ oder „Leben“. Ein *mr.t k3* kann als „die vom Ka Geliebte“ oder als „die von meinem Ka Geliebte“ aufgefaßt werden, wenn man mit RANKE annehmen will, daß das Suffix der I. Person Singularis auch bei den frühen Namen zu ergänzen ist¹³. In letzterem Fall würde dann ein Besitzverhältnis zwischen dem Ka und der Person des Namentgebers bzw. des Namenträgers ausgedrückt: „die von meinem (des Vaters) Ka geliebte (Tochter)“ und *k3(.j) nḥ(.w)* „mein (des Namenträgers) Ka ist lebendig“ o. ä.

Wenn also der Ka in den Privatnamen als Bestandteil des Namens erscheint, während er in den Horusnamen der Könige fehlt, so ist daraus zu schließen, daß die Beziehung zum Ka beim König eine andere gewesen sein muß, als beim gewöhnlichen Sterblichen.



Grabstein (PETRIE, Royal Tombs II, pl. 26,61)

Djer



Grabstein (PETRIE, RT II, pl. 26,60)

Djer

¹² Wertvolle Anregungen zur Lesung der ältesten Schriftzeichen in der vor kurzem erschienenen Arbeit von SCHOTT, Hieroglyphen, in Ak. d. Wiss. u. d. Lit. Mainz (Abh. d. Geistes- u. soz. wiss. Kl. 1950, Nr. 24).

¹³ RANKE, Personennamen II, S. 210, mit Beispielen vereinzelter Suffixschreibung aus dem AR.



Grabstein (PETRIE, RT II, pl. 27,112)

Djer



Grabstein (PETRIE, RT I, pl. 31,5)

Djet



Grabstein (PETRIE, RT I, pl. 32,2)



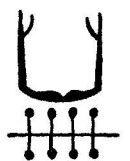
Grabstein, (PETRIE, Tomb of the Courtiers, pl. 1,442)

Djet



Grabstein (PETRIE, RT II, pl. 27,130)

Udimu



Elfenbein-Fragment (PETRIE, RT I, pl. 11,16)

Udimu



Elfenbeintafel (PETRIE, RT I, pl. 11,14)¹⁴

Udimu

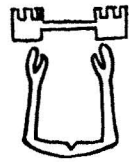


Rollsiegel (PETRIE, RT I, pl. 21,29)¹⁵

Udimu

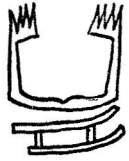
¹⁴ Ders. RT I, pl. 25,53—6, Rollsiegel; II, pl. 20,161—3; vgl. EMERY, Hemaka, pl. 62 f. (fig.) u. pl. 18 unten.

¹⁵ PETRIE, RT II, pl. 19, 149, 153; vgl. EMERY, a. a. O. p. 64, fig. 25.



Rollsiegel (PETRIE, RT II, pl. 20, 158/9)

Udimu



Rollsiegel (PETRIE, Tomb of the Courtiers, pl. 3,11)

Djer

Rollsiegel¹⁶ (PETRIE, Tomb of the Courtiers, pl. 3,14)

Djer



Topfmarke (PETRIE, Tomb of the Courtiers, pl. 3,8)

Djer



d) Der Ka im Weltbild des Horus.

SETHES irrierte Lokalisierung des Horusfalken im Delta ist vor kurzem durch GARDINER dahingehend berichtigt worden, daß der Horus Behedetj eine Neuschöpfung aus der Zeit der Reichsgründung darstellt und die Vereinigung von Ober- und Unterägypten symbolisiert¹⁷. Daher ist das bekannte Bild auf dem Elfenbeinkamm des Königs Djet nun so zu interpretieren, daß die den Himmel symbolisierenden Flügel des Behedetj die nördliche und südliche Grenze Ägyptens berühren (Abb. 4). Der unter dem Flügelpaar erscheinende Horusname des Djet kennzeichnet den König demnach sowohl als Herrn von Gesamtägypten wie als Beherrscher der Welt.

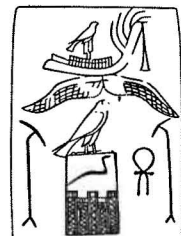


Abb. 4
Horus „D.t.“ als
Reichs- u. Weltengott.
1. Dynastie.

Da die älteren der aus Oberägypten stammenden Thiniten nur den Horusnamen besaßen, der ihre Identität mit dem Falkengott durch die Bezeichnung „Horus NN.“ charakterisierte, ist die Herkunft des Falken aus Oberägypten gesichert. Dort gehörte er ursprünglich in den magischen Bereich der Fetischnumina, wie STOCK in überzeugender Weise dargelegt hat¹⁸. Wenn der Falke als Zentralfetisch eines Stammes aufgefaßt wurde, konnte der Häuptling als gegenwärtige Verkörperung dieses Fetischs gelten. Von ihm hingen Leben und Gedeihen ab, seine Zeugungskraft bestimmte die Fortdauer des Stammes. Aus dieser Vorstellung ist die Idee des

¹⁶ Nur das rechte Zeichen wird *h* zu lesen sein. Die linke Gruppe dürfte *shn sh* bedeuten, s. SCHOTT, Hieroglyphen, S. 45, Abb. 9 u. S. 106.

¹⁷ JEA 30 (1944), p. 23 ff; dagegen SETHÉ, Urgeschichte und älteste Religion.

¹⁸ Ägypt. Religionsgeschichte, in Saeculum I (1950), S. 617 ff.

Horuskönigtums erwachsen, die den Herrscher als Garanten für das Bestehen Ägyptens, für das Leben des Volkes und für die sich gesetzesmäßig vollziehende Ordnung im Staat und im Kosmos aufbaute.

Wenn nun der Ka schon in der 1. Dynastie zu dem Namen des Horuskönigs 'Adj-ib ('d-ib) und wieder zu Beginn der 2. Dynastie nur zu dem Horusnamen des Hetep-sechemui in Beziehung gesetzt wird, obwohl letzterer auch schon die Doppeltitel *njsw.t-bj.t* und *nb.tj* führte, so wird man die Verbindung des Ka mit Horus einerseits und die Herkunft der Vorstellung vom Ka aus dem magischen Bereich Oberägyptens andererseits als gesichert betrachten dürfen¹⁹. Da weiter die Identität des Ka mit dem Herrscher in seiner Erscheinungsform als Horus aus den späteren Darstellungen des Ka-Namens eindeutig hervorgeht, so kann der Ka nur Ausdruck von Kräften gewesen sein, die im König wie im Falken gemeinsam vorhanden waren, d. h. die Identität von König und Falkengott wurde durch den Ka bestimmt²⁰. Vom Herrscher aber „lebte“ Ägypten, er ließ das Land gedeihen, er war „der Schöpfer alles Seienden“, indem er als „lebender Horus“ die Existenz aller und von allem garantierte. Solcherart drückte der Ka im Herrscher eine „Mächtigkeit“ aus, die unbeeinflussbar war und die von ihm ausgehend nach eigenen ewigen Gesetzen nach außen weiter wirkte. An ihr konnten die gewöhnlichen Sterblichen zwar durch die Vermittlung des Königs auf magische Art teilhaben, sie besaßen sie aber nicht selbst. Daher wurde auf späteren bildlichen Darstellungen auch nur der königliche Ka mit dem Namen „Ka“ versehen, während der der Privatleute, von einer Ausnahme abgesehen, nicht eindeutig als solcher gekennzeichnet ist. Das Vorkommen des Ka als Bildungselement der archaischen Privatnamen muß demnach die Teilnahme des Einzelnen am Ka des Königs ausdrücken, während im Ka selbst die „Wirkungskräfte“ erkannt wurden, die im König ewig vorhanden waren und die durch ihn den gesamten Kosmos belebten.

2. Königsnamen

Schon in Königsnamen der 2. Dynastie werden sowohl der Ka als auch der Sonnengott Rê erwähnt. STOCK hat in einem Aufsatz über das „Ostdelta“²¹ nachgewiesen, daß der Sonnenkult von Heliopolis im Verlauf der 2. Dynastie an Einfluß gewann. Er entsprang einer kosmischen Religionsauffassung, deren Naturelemente in anthropomorphen Göttergestalten verkörpert waren. Träger und Schöpfer dieses neuen Weltbildes muß das im Ostdelta zu lokalisierende vorderasiatisch-semitische Element Ägyptens gewesen sein²². Zunächst bestanden Horusverehrung und Sonnenkult nebeneinander, bis die Auseinandersetzung zwischen den beiden ganz verschieden gearteten religiösen Vorstellungen, die letztlich um die Gewinnung des Königtums ging, schließlich in der 5. Dynastie durch die offizielle Anerkennung des Sonnenglaubens als Staatsreligion entschieden wurde. Damals erhielt der König seinen letzten Titel, in dem er als „Sohn des Rê“ proklamiert wurde²³.

Diese neue Auffassung war für die Gestaltung der Königs-idee von größter Bedeutung. Als Horus war der Herrscher das Zentrum der Welt, ja die Verkörperung des Kosmos schlechthin gewesen. Jetzt aber trat durch das Sohnesverhältnis, in dem der König zu dem Schöpfergott stand, eine gewisse Distanzierung von Gott ein. Der Pharao besaß seine göttlichen Kräfte nicht mehr auf Grund

¹⁹ SPIEGEL, Hochkultur, § 162—166 übersieht die alte Bindung des Ka an Horus und leitet ihn auf Grund der (späteren!) Auffassung in den Pyramidentexten von unteräg. Fruchtbarkeitsvorstellungen ab.

²⁰ STOCK a. a. O. S. 626.

²¹ Welt d. Orients 1 (1947—1952), S. 135 ff.

²² Gleichzeitige und vorausgehende Parallelen finden sich in der vorderasiatischen Götterwelt, dagegen nicht in Ägypten selbst, STOCK a. a. O. S. 139 ff. Über die kosmische Weltanschauung s. STOCK, Äg. Religionsgeschichte, in Saeculum 1 (1950), S. 628 ff.

²³ Erstmals als Zusatztitulatur bei Chefred. MÜLLER, Formale Titulatur, (Ägypt. Forsch. 7), S. 68 ff.

seiner von Anfang an bestehenden Wesensidentität mit dem Weltengott, wie sie im Horusglauben zutage tritt, sondern sie wurden ihm von seinem Vater Rê verliehen²⁴.

Im Verlaufe dieser Entwicklung mußte sich auch die Ka-Vorstellung wandeln. War sie vorher aufs engste mit dem Horuskönigtum verknüpft gewesen, so mußte sie jetzt wieder zu dem neuen Weltengott, d. h. in diesem Fall zu dem Schöpfergott Rê in Beziehung gebracht werden. Daß die Übertragung des Ka auf Rê schon während der 2. Dynastie erfolgte, läßt sich aus den Königsnamen ersehen. Am häufigsten erscheint die Verbindung Ka-Rê in dem *njsw.t-bj.t*-Titel, der nach der Reichsgründung zum Ausdruck der in der Person des Herrschers verkörperten politischen Machteinheit der beiden Landeshälften geschaffen worden war²⁵.

a) Rê als Besitzer des Ka.

Nebkarê	Besitzer eines Ka ist Rê	(Dyn.) D 3
Nikarê	Besitzer eines Ka ist Rê	D 8
Nebkaurê	Besitzer von Ka's ist Rê	D 8

b) Eigenschaften des Gottes-Ka.

Neferkarê ²⁶	schön ist der Ka des Rê	D 2
Neferkasokar	schön ist der Ka des Sokar	D 2
Neferkahor	schön ist der Ka des Horus	D 8
Neferkauhor	schön sind die Kas des Horus	D 8
Neferkamin ²⁷	schön ist der Ka des Min	D 8
Thutmosis I.	groß ist das Wesen des Ka des Rê	D 18
Thutmosis III.	es bleibt das Wesen des Ka des Rê	D 18
Menkarê	es bleibt der Ka des Rê	D 7
Mykerinos	es bleiben die Ka's des Rê	D 4
Ikauhor		D 5

²⁴ Der auch vom Sonnenkönigtum immer wieder geltend gemachte Anspruch auf die Weltherrschaft wird letzten Endes wohl aus einer Beeinflussung durch die Ideen des Horuskönigtums resultieren, vgl. Pyr. 1686/8.

²⁵ In den anderen Titeln ist der Ka als Bildungselement des Namens seltener verwendet worden, so z. B. *wsr.t-hr* = Horusname der Hatschepsut (s. S. 55); *smnh-hr-R* = *sr-R* Name des Schwiegersohnes Amenophis IV.

²⁶ Dsgl. PEPi II., 7 Könige der 1. Zw-Zeit, Ramses IX., Keromama (Gattin Scheschonk's I.), Schabaka, Aspalta.

²⁷ So zu lesen an Stelle von Vgl. Stöck, Die Erste Zwischenzeit Ägyptens (Analecta Orientalia 31), S. 35 u. 42.

Djedkarê ²⁸	es dauert der Ka des Rê	D 5
Achthoes III.	es dauert der Ka des Rê	D 10
Userkarê ²⁹	stark ist der Ka des Rê	D 6
Sechemkarê ³⁰	mächtig ist der Ka des Rê	D 13
Schepseskarê	edel ist der Ka des Rê	D 5
Amenophis I.	erhaben ist der Ka des Rê	D 18
Neterkarê	heilig ist der Ka des Rê	D 7
Amenophis II.	golden sind die Ka's des Rê	D 18
Chakarê	es erglänzt der Ka des Rê	D 13
Sesostris III.	es erglänzen die Ka's des Rê	D 12
Sesostris I. ³¹	es existiert der Ka des Rê	D 12
Nastasen ³²	es lebt der Ka des Rê	
Antalon	es gedeiht der Ka des Rê	
Atlanersa	es schützt der Ka des Rê	
Nerkarê ³³	Ehrfurcht gebietend ist der Ka des Rê	D 13
Merikarê ³⁴	geliebt ist der Ka des Rê	D 10
Sebekhotep III. ³⁵	geliebt sind die Kas des Rê	D 13

Nach dem, was wir bis jetzt aus den Namen erfahren haben, lassen sich für den Ka drei Grundeigenschaften herausarbeiten: , , . Alle anderen Umschreibungen sind sozusagen Variationen desselben Themas. Das in seiner Bedeutung schillernde *nfr* „schön“, „gut“, „gütig“ wird ausgeweitet zu „edel“, „göttlich erhaben“, „glänzend“. „Leben“ schließt „Existenz“ und „ewige Dauer“ in sich ein. „Macht“ hat „Stärke“ und „Größe“ des Ka zur Voraussetzung und befähigt ihn andere zu schützen. Wenn neben Rê auch Sokaris und Min genannt werden, so ist hierfür sicher die lokale Tradition der betreffenden Könige der 2. bzw. der 8. Dynastie Ausschlag gebend. Die Ver-

²⁸ Dsgl. ein König der 8. Dyn. u. Schabataka.

²⁹ Ptolemäus II., IV., V. Vgl. auch den Turiner Königspapyrus 4, 2.

³⁰ vermutlich vorgestellt als unregelmäßige Schreibung, vgl. GUNN, Teti Pyr. Cem. I, p. 127, Anm. 2; dagegen RANKE, Personennamen II, S. 14.

³¹ Dsgl. Nektanebos II.

³² S. Anm. 30; vgl. Psammetich III.

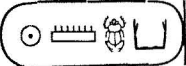
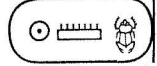
³³ S. S. 33, Anm. 69.

³⁴ S. Anm. 30.


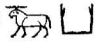


³⁵ Varianten und wechseln häufig im gleichen Königsnamen.

bindung des Ka mit Horus mag einem besonderen Verhältnis des Namenträgers zu diesem Gott entspringen.

Es muß hier noch kurz eine formale Besonderheit erwähnt werden, die im Namen Thutmosis' III.

 sonst  enthalten ist. Erstmalig findet er sich, datiert durch die Punt-expedition vom Jahre 9, in der mittleren Kolonnade von Deir el-Bahari³⁶, die ihrerseits aber, wie die Jubiläumsvermerke auf den Pfeilern zeigen, zum Teil erst aus dem Jahre 16 oder noch später stammt³⁷. Weiter erscheint er in den Sinaiinschriften der Jahre 13 und 16³⁸; auf dem Türpfosten des 7. Pylons in Karnak³⁹, dessen Inschrift SETHE⁴⁰ in den Jahren 5 bis 13, GAUTHIER⁴¹ dagegen im Jahre 42 (?) entstanden glaubt. Ein Graffito auf dem rechten Nilufer zwischen Kom Ombo und Assuan, das ebenfalls in die Zeit der Doppelregierung der Hatschepsut mit Thutmosis III. gehört, ist undatiert⁴². Gleichfalls undatiert ist der Name im Tempel von Buhen⁴³ (nördliche Außenseite) auf den Säulen Nr. 92 und 95 und in der Hathorkapelle in Deir el-Bahari (Raum D) auf dem Türsturz vor dem inneren Sanktuar⁴⁴. Nach SETHE soll *mn-hpr-k3-R'* auf irgendeinen Vorgang vor den Jahren 8 und 9 Thutmosis' III. anspielen, der möglicherweise Thutmosis I. betraf, an dessen Namen *'3-hpr-k3-R'* er erinnert⁴⁵. Der Name scheint aber nur kurze Zeit in offiziellem Gebrauch gewesen zu sein, sicher datiert ist er bloß für die Jahre 13 bis 16⁴⁶.

c) Der Ka des Rê ist ein Gott.

Hatschepsut ⁴⁷ 	Maat ist der Ka des Rê	D 18
Tanutamon 	Chnum ist der Ka des Rê	D 25
Sebekkarê ⁴⁸ 	Sebek ist der Ka des Rê	D 12
Sethkarê ⁴⁹ 	Seth ist der Ka des Rê	D 13

„Maat“ wird hier wohl weniger „Wahrheit“ als „göttliche Ordnung“ bedeuten, dieselbe Ordnung, die Rê an Stelle des Chaos setzte, als er die Welt erschaffend aus dem Urhügel stieg⁵⁰. Wenn Chnum als Ka des Rê auftritt, so ist die innere Beziehung offensichtlich; denn wie wir weiter unten sehen werden, ist gerade die schöpferische Kraft eine der Haupteigenschaften des Ka.

³⁶ NAVILLE III, 82; IV, 89/90 u. 92.

³⁷ SETHE, Hatschepsutproblem, S. 87.

³⁸ GARDINER-PEET, 61, 180 u. 14, 144.

³⁹ L. D. III, 16 d—g.

⁴⁰ a. a. O. S. 59.

⁴¹ Livre des Rois II, 259.

⁴² ib. 261.

⁴³ MAC IVER-WOOLLEY, Buhen.

⁴⁴ EDGERTON, Thutmosid Succession, p. 11.

⁴⁵ Vgl. den von WINLOCK in den Grundsteindepots gefundenen Namen *mn-hpr-n-R'*, der eine Anspielung auf *'3-hpr-k3-R'*, den Namen Thutmosis' II., sein könnte.

⁴⁶ Dagegen bringt die aus dem Jahre 15 datierte Inschrift von Tangur wieder nur *mn-hpr-R'*, siehe SETHE a. a. O. S. 87.

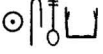
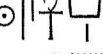


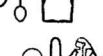
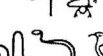
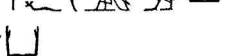


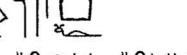
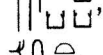

⁴⁷ Vgl. MORET, Rituel du culte divin, p. 125, (XIV, 11—XV, 1). Zur Lesung des Namens vgl. GARDINER, The great Speos Artemidos Inscription, in JEA 32 (1946), S. 48.

⁴⁸ Anderer Name der Königin Sebeknofru, auf einem Statuensockel aus Herakleopolis, Ann. Serv. 17 (1917), S. 34, sowie in der Königsliste von Sakkâra, Nr. 46. Vgl. Anm. 49.




⁴⁹ Hier scheint eine lokale Tradition vorzuliegen, die als Mittel zur Angleichung ihres Gottes an Rê dessen Ka-Eigenschaft wählte.

⁵⁰ Vgl. FRANKFORT, Ancient Egyptian Religion, p. 54, 63, 77.

d) Beziehungen zwischen König und Ka.

Seneferkarê 	der den der Ka des Rê schön macht	D 11
Seanchkarê 	der den der Ka des Rê leben läßt	D 11
Semenchkarê 	der den der Ka des Rê trefflich macht	D 18
Seuadjkarê 	der den der Ka des Rê gedeihen läßt	D 13
Neferirkarê 	schön ist der, den der Ka des Rê schafft (?)	D 5
Sebekakarê ⁵¹ 	der den der Ka des Rê erfüllt (?)	D 13
Sedjefakarê 	der den der Ka des Rê ernährt	D 13
Nebka ⁵² 	mein Herr ist der Ka (?)	D 2
Kauj ⁵³ 		D 5
Schepseskaf ⁵⁴ 	sein Ka ist prächtig	D 4
Userkaf ⁵⁵ 	sein Ka ist stark	D 5
Hatschepsut 	die stark ist an Kas	D 18

Nicht nur der Sonnengott selbst ist es, der auf den Irdischen einwirkt, sondern auch sein Ka. Dieser erscheint geradezu als Träger der göttlichen Kräfte, die er alle in sich vereint, und als Mittel, dessen der Gott bedarf, um sie weitergeben zu können.

Überblicken wir die mit  zusammengesetzten Königsnamen, so wird deutlich, daß am häufigsten der Ka des Rê genannt wird. Aus späteren Texten erfahren wir, daß der Sonnengott — wie auch der König — 14 Kas zugeteilt erhält, bei anderen Göttern bleibt die Anzahl der Kas immer unbestimmt. Ob sich die Ägypter Gott primär als Vielheit oder als Einheit vorgestellt haben, wird schwer zu entscheiden sein. Die Spaltungsmöglichkeit der göttlichen Kräfte und ihre sekundäre Benennung mit Namen, ist in den religiösen Vorstellungen der Ägypter immer wieder anzutreffen. GARDINER hat dies einmal folgendermaßen ausgedrückt: „In short, the world of deities reflects, on the one hand, the unity, on the other hand, the infinite variability, displayed in the mental world; it can differentiate and identify in the same manner as thought can distinguish and compare. No rule can be set up as to whether a god will first manifest himself as a unique or as a multiple being.“⁵⁶ So ist es letztlich für den Ägypter auch bedeutungslos, ob er von dem einen Ka oder den Kas als der Summe aller göttlichen Kräfteerscheinungen spricht. Auf diese Weise erklären sich auch die verschiedenen Schreibungen von  und  in ein und demselben Namen. Mehr als die Hälfte der hier besprochenen Namen entfallen auf das Alte und Mittlere Reich, das Neue Reich

⁵¹ Von *šbkr* „schwanger machen“? WB IV, 95; oder für *šdfr-k3-R'*?, vgl. ÄZ 70 (1934), S. 75.

⁵² Ob Kurzname für *nb-k3-R'*?

⁵³ Kosenamen für Neferirkarê; ob als solcher unübersetzbar? Vgl. BORCHARDT, Grabdenkmal des Sahurê II, S. 90. Wahrscheinlich nicht Kakai zu lesen; über Namen in Form von Ausrufen vgl. RANKE, Personennamen II, S. 85 ff.

⁵⁴ Verkürzter Vollname, vgl. RANKE a. a. O. S. 89 ff.

⁵⁵ ibid.

⁵⁶ Personification (Egyptian), in HASTINGS Encycl. of Religion and Ethics, p. 790.

wendet die Ka-Bildungen nur in einigen wenigen Fällen an; erst die Spätzeit greift wieder häufiger auf sie zurück.

Alle Aussagen über den Ka weisen darauf hin, daß einzig der Schöpfergott (bzw. der ihm angeglichene Lokalgott) über ihn verfügt und daß er ihn als Summe seiner göttlichen Eigenschaften und Kräfte auf seinem Sohn überträgt, damit der König lebe wie Rê selbst.

3. Privatnamen⁵⁷

a) Theophore Namen.

Diese Gruppe nimmt unter den Privatnamen zwar den zahlenmäßig geringsten Platz ein, zeigt aber, zu welchen Gottheiten der Ka in Beziehung gesetzt wird. Obwohl in den ägyptischen Texten öfters von den „Göttern und ihren Kas“ die Rede ist, werden sie in den Namen lange nicht alle erwähnt. Der Grund hierfür wird weniger die bewußte Beschränkung auf einzelne Gottheiten, als vielmehr die lokale Tradition des Namenträgers sein.

Der Ka des Menschen ist ein Gott.

(I 217,20)		Rê ist mein Ka	m AR
(I 339,13)		Rê ist mein Ka	m AR
(I 339,22)		mein Ka ist Rê	m D 18
(I 339,11)		Ptah ist mein Ka	m AR f MR
(II 53)		Horus ist die Summe ihrer Kas (?)	AR
(I 339,10)		Anubis ist mein Ka	m AR
(I 192,6)		mein Ka ist der der Gold-Hathor (?)	f AR
(I 192,8)		meine Kas sind die der Gold-Hathor (?)	m MR
(I 192,7)		meine beiden Kas sind die der Gold-Hathor (?)	f MR
(I 222,6)		mein Ka ist der der „Vorname“	f AR

⁵⁷ Die Mehrzahl der im folgenden behandelten Namen sind RANKES Personennamen I u. II (besonders II. Abschnitt, Kap. II) entnommen. Die in Klammern vorgesetzten Zahlen beziehen sich auf die Numerierung von RANKE. Namen in syllabischer Schreibweise und unverständliche Kurzformen wurden weggelassen, da sie zur Deutung nichts beitragen können. Für die Übersetzung der Namen, die in manchen Fällen mehrere Möglichkeiten zulassen, wurde diejenige gewählt, die am ehesten einen Sinn ergibt. Vgl. auch den während der Drucklegung dieser Arbeit erschienenen Artikel von HELCK, Zu den theophoren Eigennamen des Alten Reichs, im ÄZ 79 (1954), S. 27 ff.

⁵⁸ analog (I 258, 19) „Goldhathor sei gnädig“; oder „Gold ist mein Ka“ etc. ?; event. Kurznamen!

Die „Vorname“ ist u. a. eine Bezeichnung der Isis, Hathor u. a. m., WB II, 415. Ob Kurzname?

(I 276,9)		mein Ka ist der des Chnum	m AR
(I 339,4)		mein Ka ist der des Osiris	m Sp
(I 320,2)		mein Ka ist der der Sachmet	m Sp
(II,55)		mein Ka ist die Maat	f MR
(I 340,16)		mein Ka ist der des Apis	m AR, Zw. MR u. NR
(I 339,21)		mein Ka ist der König	m AR
(I 339,12)		der König ist mein Ka	m AR
(I 180,14)		mein Ka ist der des Königs	m AR

Dadurch, daß der Mensch seinen Ka mit einem Gott identifiziert, wird der göttliche Charakter des im Menschen wirkenden Ka deutlich herausgestellt. Ob sich dabei in jenem ein Lokalgott oder der übergeordnete Weltenherrscher manifestiert, wird von der Einstellung des Namenträgers abhängen.

Das Suffix der 1. Person Singularis wird in der alten Zeit und besonders bei den Namen sehr selten geschrieben, doch rechtfertigen z. T. spätere Varianten die Übersetzung „mein Ka“ wohl für die Mehrzahl der Fälle. Nach RANKE⁶² wird das Wort für den Ka, „obwohl dieser in den Namen mehrfach ganz wie ein göttliches Wesen behandelt wird, in den überaus zahlreichen Namen, in denen es begegnet, ohne Ausnahme an der Stelle geschrieben, die ihm nach der Aussprache der

Namen zukommt“. Abweichungen wie neben hält RANKE für eine der Unregelmäßigkeiten des Alten Reiches. Geschrieben wird der Ka in den Privatnamen oder ; vom Mittleren Reich ab auch ; im Plural oder u. ä.⁶³

Der Ka des Menschen gehört einem Gott.

Ist auf der einen Seite der Ka ein Gott, so lassen andere Namen erkennen, daß er dem Gott nur gehört oder sich bei jenem befindet.

(I 340,9)		mein Ka gehört dem König	m AR, NR, Sp
(I 180,12)		mein Ka gehört dem König	f AR

⁶⁰ Event. Kurzname.

⁶¹ Event. Kurzname.

⁶² RANKE, Personennamen II, 14 u. Anm. 10.

⁶³ Wenn es sich um die königlichen Kas handelt, wird meist vorgesetzt, z. B.

⁶⁴ Zur Lesung von *h1(.j)-n-njsw-t* „mein Ka gehört dem König“ oder *h1(.j)-nj-njsw-t* „mein Ka ist dem König gehörig“ vgl. JUNKER, Giza II, S. 158f.

(I 430,8)		mein Ka ist beim König	m AR
(I 340,21)		mein Ka ist bei Ptah	m AR
(I 340,20)		mein Ka ist beim Herzen des Rê	m AR

Gott als Besitzer des Ka.

(I 180,16)		Besitzer eines Ka ist Rê	m AR
(I 180,23)		Besitzer von Kas ist Rê	m, f AR
(I 180,20)		Besitzer von Kas ist Ptah	m AR f MR
(I 180,19)		Besitzer von Kas ist Anubis	m AR
(I 180,17)		Besitzer eines Ka ist Apis	m AR
(I 180,24)		Besitzerin von Kas ist Hathor	f AR
(I 180,25)		Besitzer von Kas ist Horus	m AR
(II 68)		Besitzer von Kas ist Horus	m AR
(I 180,26)		Besitzer von Kas ist Chnum	m AR
(I 180,27)		Besitzer von Kas ist der herrliche Djed(pfeiler)	m AR
(I 180,28)		Besitzerin von Kas ist Tenenet	f AR
(I 180,22)		Besitzer von Kas ist der König	m AR

Vergleicht man diese Namen mit denen der ersten Gruppe, so fällt auf, daß man den Göttern häufiger eine Vielheit von Kas nachrühmt als dem Menschen, bei dem im allgemeinen nur ein Ka erwähnt wird.

Eigenschaften des Ka.

(I 80,29)		groß an Ruhm ist der Ka	m AR
(I 82,1)		groß ist der Ka des Ptah	m AR

⁶⁵ JUNKER, a. a. O. übersetzt NN. mit „stammt von NN.“

⁶⁶ Bildungen wie (I 180,18) ohne Gottesbezeichnung scheinen Kurznamen zu sein, wie $\delta'nh-k_1 = \delta'nh-k_1-R'$, $wkr-k_1.w = wkr-k_1.w (h'.f-R')$.

⁶⁷ Vgl. den Kurznamen u. ä.

⁶⁸ Vgl. den Kurznamen .

(I 82,2)		groß sind die Kas des Ptah	m AR
(I 76,28)		rein sind die Kas der Hathor	m AR
(I 86,14)		stark sind die Kas des Chefren	m AR
(I 200,17)		schön ist der Ka des Sokaris	m Sp
(I 200,20)		schön ist der Ka des Sahurê	m AR
(I 319,19)		der Ka des Rê ist mächtig	m AR
(I 319,20)		der Ka des Horus ist mächtig	m AR
(I 264,23)		es erglänzt der Ka des Rê	m AR
(I 259,20)		der Ka des Rê ist (sei) gnädig	m MR
(I 259,21)		der Ka des Cheops ist (sei) gnädig	m AR
(I 40,22)		der den der Ka des Ptah erschafft	m AR

Die hier zusammengestellten Eigenschaften des Ka sind im großen Ganzen identisch mit denen, die die Königsnamen ausdrücken. Immer ist der Ka „schön“, „stark“ und „gnädig“, nur das Beste wird über ihn ausgesagt. Ganz natürlicherweise sucht der Mensch in der Gottheit erhabene Züge, darin machten auch die alten Ägypter keine Ausnahme, umsomehr, wenn sie des Ka so sehr bedurften, wie weiter unten deutlich gemacht werden soll. Wohl wandten sie Epitheta wie „Schrecken erregend“, „grimmig blickend“ etc. auf die Götter wie den König an, doch nicht auf den Ka⁶⁹.

Zusammenfassend ergibt sich aus den theophoren Privatnamen folgendes Bild: der Ka des Menschen wird einem lokalen oder übergeordneten Gott gleichgesetzt. Die abgeschwächtere Form dieser Vorstellung ist, daß er dem Gott angehört oder sich in dessen nächster Umgebung aufhält. Nur eine geringe Anzahl von Göttern des sonst so vielgestaltigen ägyptischen Pantheons wird in den Eigennamen erwähnt. Immerhin konzentrieren sie sich nicht so ausschließlich auf Rê wie die Königsnamen. Das auf der Gottessohnschaft zu Rê beruhende Königsdogma war natürlich nur für den Herrscher verbindlich. Das Volk konnte freier seinen Neigungen folgen und aus dem vielfältigen Bereich der Ka-Vorstellungen schöpfen.

b) Der Ka des Namensgebers.

Unter den ägyptischen Satznamen befindet sich eine große Anzahl, die keinen rechten Sinn ergibt, wenn sich die Aussage auf den Namenträger bezieht. JUNKER macht z. B. auf $\dot{h}j-k_1(.j)$ und $wkm-k_1(.j)$ aufmerksam⁷⁰. In solchen Fällen wird sich das Suffix der 1. Person Singularis auf den Vater beziehen, da die Namengebung wohl von ihm aus erfolgte. JUNKER ordnet diesem Kreis

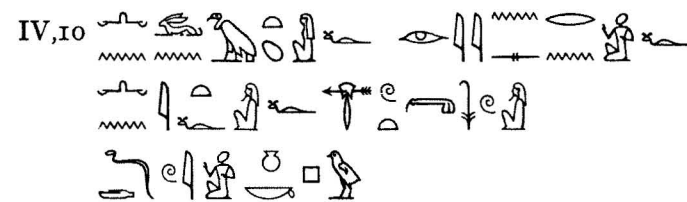
⁶⁹ Die einzige Ausnahme, die ich kenne, könnte in dem Königsnamen der 13. Dynastie enthalten sein. Nach WB II, 277 steht nwj für „erschrecken“, „Respekt haben“, so daß man an „Ehrfurcht gebieten“ denken kann.

⁷⁰ JUNKER, Giza II, S. 111. Vgl. andere, in RANKE, Personennamen II, 2.

auch Bildungen wie *wr-ks(.j)* und *wšr-ks(.j)* bei. Man hätte sich dann vorzustellen, daß der Vater gleichsam bei der Geburt des Sohnes spräche „groß ist mein Ka“, „stark ist mein Ka“, und zu ergänzen wäre: „nämlich in Dir, mein Kind“. Da aber „groß ist mein Ka“ auch als Feststellung des Namenträgers gelten kann, sollen hier nur die Namen angeführt werden, die als eindeutige Aussagen des Vaters angesehen werden können. Daß JUNKERS und RANKES Auffassung von dem Vater als Sprecher richtig ist, scheint eine Stelle aus dem Amunhymnus in Leyden zu bestätigen.

Leyden IV,9⁷¹

„Indem er begonnen hatte zu existieren von Anbeginn
entstand Amun, ohne daß man seine Gestalt kannte.
Es entstand kein Gott vor ihm,
es war kein anderer Gott bei ihm,
der seine Erscheinungsform hätte nennen können.“



„Er besaß keine Mutter, die seinen Namen gemacht hätte,
noch einen Vater, der ihn gezeugt hätte,
indem er sagte: das bin ich.“

Drei allerdings weniger deutliche Beispiele gibt RANKE in der Einleitung zu seinen „Personennamen“⁷². In einem mythologischen Text des Neuen Reiches sagt der altgewordene Sonnengott: „Mein Vater hat meinen Namen erdacht“ und „mein Vater und meine Mutter haben mir meinen Namen gesagt. Er ist im Leibe verborgen bei (?) der Geburt, damit keinem Zauberer oder Zauberin (über mich) Macht gegeben werde“⁷³. RANKE erinnert auch an die göttliche Geburt des Königs, bei der Amun sowohl in Deir el-Bahari als in Luxor der Königin direkt nach der Empfängnis den Namen des jungen Königs „dieses deines Sohnes, den ich in deinen Leib gelegt habe“ mitteilt⁷⁴. Im Papyrus Westcar ist es die Isis, die unter Zauberworten den drei eben geborenen Prinzen ihre Namen gibt⁷⁵. Aus allen vier Beispielen geht hervor, daß die Namengebung bald nach der Geburt erfolgte und vom Vater oder den Eltern vorgenommen wurde. Wenn die genannten Zitate auch der mythologischen Welt angehören, so wird man sie doch sicherlich auf die wirklichen Verhältnisse übertragen können, aus deren Bereich sie ursprünglich ja auch in die Göttersphäre eingedrungen sind.

(I 83,23)		es wiederholt (sich) mein Ka	m AR
(I 339,3)		mein Ka hat sich wiederholt	m AR
(I 11,2)		es kommen meine Kas	m AR

⁷¹ ÄZ 42 (1905), S. 32.

⁷² II, S. 2f.

⁷³ ERMAN-RANKE, Ägypten, S. 301ff.

⁷⁴ SETHE, Urk. IV, S. 221, 6f.

⁷⁵ ERMAN, Literatur, S. 74f.

(I 338,18)		mein Ka ist gekommen	f AR
(I 338,19)		mein Ka ist herbeigekommen	m AR
(I 340,2)		mein Ka ist geblieben (gelandet?)	m AR
(I 340,5)		mein Ka ist geboren	m? Sp
(I 341,2)		mein Ka ist es, den ich gefunden habe	m AR
(I 340,14)		mein Ka ist es, den ich gefangen habe(?)	f AR
(I 340,22)		mein Ka ist geleitet worden	m AR
(I 341,1)		mein Ka ist gebracht worden	m AR
(I 341,3)		mein Ka ist aufgerichtet worden	m AR
(I 341,4)		mein Ka ist erhoben worden	m AR
(I 430,10)		mein Ka ist vereinigt worden	m AR
(I 400,5)		vereinigt sind meine Kas	f AR
(I 400,6)		vereinigt sind ihre Kas	f AR
(I 340,13)		mein Ka ist erwacht	m AR
(I 169,1)		mein Ka hat nicht geschlafen	m, f AR
(I 205,1)		mein Ka schläft nicht	f AR
(I 338,22)		mein Ka ist ihr Erzeuger	f AR
(I 430,6)		mein Ka ist (sei) sein Herr	m AR
(I 339,26)		mein Ka ist (sei) sein Schutz	m MR
(I 180,10)		mein Ka besitzt Leben (?)	m AR
(I 341,13)			f AR

Die Namen drücken in der Hauptsache eine Tätigkeit des väterlichen Ka aus, der herbeieilt, wiedergeboren wird im Sohne und sich mit diesem vereinigt. Der Vater versichert, daß sein Ka nicht schlafe, sondern im Kinde neu erwacht sei und lebe. Und so wie der Ka des Gottes den Menschen erschafft (*irw-ks-Pth*), so wiederholt sich der gleiche Vorgang auch unter den Sterblichen.

⁷⁶ RANKE, Personennamen II, S. 211 oben.


⁷⁷ oder *swd*, „heil gemacht worden“?

⁷⁸ Solche Namen sind Kurznamen; vgl. RANKE, Personennamen I, 338, 15; 339, 9; 430, 9/10.

Der Ka ist das zeugungsfähige Element, das als „Vater“ den Sohn hervorbringt, in dem es, wiedergeboren, sich selbst erzeugte⁷⁹. Demnach hat der Vater zwei Funktionen:

1. erzeugt er auf natürliche Weise den Sohn
2. ist er der Träger des zeugungsfähigen Ka, dem er selbst sein Leben verdankt und den er weitergibt an den Sohn, damit jener lebe und wieder zeuge und so fort in endloser Generationenabfolge.

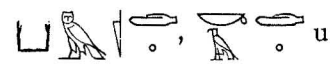






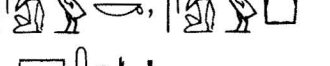
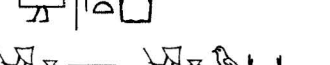
Diese metaphysische Einheit von Vater und Sohn tritt uns in späterer Zeit im Verhältnis Gott — König in der Gestalt des Kamutef (Stier seiner Mutter) entgegen⁸⁰. Bemerkenswert ist aber, daß die Konzeption von dem schöpferischen Ka, wenn auch nicht unter dem Namen Kamutef und ohne Bezugnahme auf die Mittlerrolle der „Mutter“ schon zu Beginn des Alten Reiches faßbar ist.

JACOBSON⁸¹ wies bereits richtig auf die Bedeutung von Namen wie  u. ä. „mein Ka ist der König“ für das Verhältnis zwischen Herrscher(Gott) und Untertan hin, doch ist für ihn die schöpferische Tätigkeit des Ka noch ausschließlich mit der Gottheit (König) verbunden. Dagegen beweisen die Namen, daß die Generationen schaffende Tätigkeit des Ka (JACOBSONS Ahnenreihe der Dynastie = Generationenreihe des Schöpfergottes) keineswegs nur die Dogmatisierung einer Spekulation vom Königtum war, wie sie uns im Neuen Reich besonders unter den Ramessiden entgegentritt. Sondern daß sie letztlich auf Vorstellungen beruht, die seit alter Zeit im Volke selbst lebendig waren, lange ehe sie in der säkularisierten Form eines Kamutef von der Theologie aufgegriffen wurde.

c) Der Ka des Namenträgers.

Wechselseitige Beziehungen zwischen Mensch und Ka.





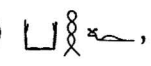
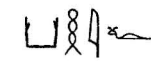
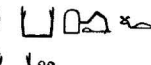
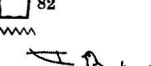



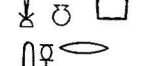





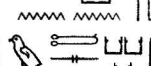
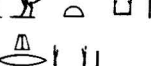
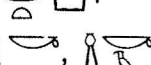



Im folgenden kommen wir zu Aussagen, die der Namenträger (Sohn, Tochter) macht. Er schildert sein Verhältnis zu seinem Ka und beleuchtet die Rolle, welche dieser ihm gegenüber spielt.

(I 339,28)		u. ä. mein Ka ist mein Schöpfer	m AR
(I 338,20)		mein Ka ist mein Erzeuger (?)	m AR
(I 418,4)		mein Erzeuger ist mein Ka	f AR
(I 338,23)		mein Ka ist der Erzeuger meines Herzens (?)	f MR
(I 340,12)		mein Ka ist mein Wärter	m Zw. AR u. MR
(I 406,18)		meine Nahrung ist mein Ka	f AR
(II, 43)		es sättigt mich mein Ka (?)	m D 6
(I 328,10)		die Geleitete des Ka	f AR
(I 275,3)		mein Ka rudert mich	m AR

⁷⁹ Vgl. „Er ist Dein Sohn, den Dein Ka für Dich gezeugt hat; trenne Dein Herz nicht von ihm“; Weisheitslehre des Ptahhotep, s. ERMAN, Literatur, S. 91; dsgl. DEVAUD, Les Maximes de Ptahhotep, p. 27 (204/5).

⁸⁰ JACOBSON, Dogmatische Stellung (Ägypt. Forsch. 8) S. 46, Beginn v. § 5.

⁸¹ A. a. O. S. 60f.

(I 339,8)		mein Ka ist es, der befiehlt, daß ich lebe	m AR
(I 339,17)		mein Ka ist mein Leben	m AR
(I 64,4)		mein Leben ist in der Hand meines Ka (deines)	m AR
(I 338,25)		mein Ka lebt	m AR, MR
(I 340,15)		mein Ka schlägt	m AR
(I 338,26)		mein Ka kämpft	m AR
(II 56)		mein Ka gehört mir	m AR
(I 162,27)		der den mein Ka liebt	m AR
(I 340,18)		mein Ka liebt mich	m MR
(II 55)		mein Ka ist mein Stellvertreter (?)	m AR
(I 311,2)		mein Zweiter ist mein Ka	m AR
(I 307,18)		mein Freund ist mein Ka	m AR
(II 70)		ihr Ka ist ihr Vater	f AR
(II 55)		mein Ka sind meine Brüder	m AR
(I 339,23)		mein Ka sind meine Genossen	m AR
(I III,11)		der zum Ka des Tempels gehörige	m Sp
(I 88,6)		die ihre Kas hochhebt (?)	f AR
(I 277,5)		die den Ka trägt	f MR
(I 36,1)		der seinen Ka hergeholt hat	m AR, MR
(II 54)		mein Ka ist mein Stab?	m AR
(I 339,14)		mein Ka ist im Horizont	m D 5
(I 339,18)		mein Ka ist im Palast	m AR
(I 340,17)		mein Ka ist an seiner Stätte	m AR

⁸² Vgl. auch die im MR oft ausgesprochene Behauptung der Gaufürsten, daß sie „Besitzer von Kas“ seien; BLACKMAN, Meir IV, pl. 4, 4a u. Z. 1, u. a. ibid.

⁸³ Möglicherweise handelt es sich hier und in ähnlichen Namenbildungen um sekundäre Femininformen, die nach maskulinen Kurzformen gebildet wurden; s. RANKE, Personennamen II, S. 210 oben.

(I 339,24)		mein Ka ist im Fest	f MR
(I 339,15)		mein Ka ist (in) mein(em) Herz(en)	m AR
(II 55)		mein Ka ist in meinen Füßen	m AR
(I 380,4)			m AR
(I 430,9)		mein Ka ist der erste	m AR
(I 273,7)		die vor der ihre Kas sind	f AR
(I 427,12)		der vor dem seine Kas sind	m AR
(II 87)		meine Nase (ist) auf meinen Ka (gerichtet) ?	m AR
(I 232,20)		meine Vorderseite (ist) auf meine Kas (gerichtet)	f AR
(I 232,24)			f AR
(I 430,2)		mein Ka ist vor mir	m AR
(I 342,16)		mein Ka ist hinter mir	m AR
(I 430,11)		die (meine) Kas sind hinter ihr	f AR

Haben wir im vorigen Abschnitt den Vater sagen hören, daß sein eigener Ka sich im Sohn wiederhole, so bestätigt nun umgekehrt der Sohn „mein Vater ist mein Erzeuger“; da der Vater sein Herr ist (II 52) , heißt es auch vom Ka „mein Herr ist mein Ka“. Er wird geliebt von ihm, also ist er selber ein „Freund des Ka“. Seine Brüder, ebenfalls durch den Ka des Vaters gezeugt, kann er „seinen Ka“ nennen, da ja auch er der Ka seines Vaters ist. „Mein Ka sind meine Genossen“ muß bedeuten, daß es neben dem individuellen Ka und dem der Ahnenreihe noch einen übergeordneten Ka-Begriff gibt, von dem der persönliche Ka nur einen Teil bildet. Jeder Ka geht letzten Endes auf die gleiche Urkraft zurück, die auch im König und im Gott wirksam ist. Der Ka ist überall, wo auch der Mensch sich befindet; er erhält ihn am Leben und ernährt ihn, „mein Ka ist mein Wärter“ (wörtlich Amme). Solange der Ka im Menschen dauert, so lange existiert dieser in seiner irdischen Gestalt, deshalb kommt er für ihn an erster Stelle; deshalb kann er ihn auch als seinen Zweiten oder seinen Stellvertreter anreden, denn er ist mit ihm identisch⁸⁴. Der Ka ist im Menschen selbst als Inkarnation des Lebens und der das Leben erhaltenden Mächte. Der scheinbare Widerspruch, daß sich der Ka auch getrennt von ihm, vor oder hinter ihm stehend und ihn schützend umfangend, vorfinden kann, erklärt sich aus der auch sonst feststellbaren Neigung der Ägypter immaterielle Kräfte zu personifizieren. Der Mensch wird vom Ka erfüllt, aber auch von ihm umgeben, so wie die Luft, die er atmet, in ihm und außerhalb von ihm ist.

⁸⁴ JUNKER gibt in Giza VII, S. 70 als zweite Deutungsmöglichkeit „die an der Spitze ihrer Kas ist“, d. h. „die sich vor ihren Kas befindet“, was grammatisch denkbar ist. RANKE hält diese Gruppe für sekundäre Femininbildung, vgl. I 88, 6.

⁸⁵ Kurzname für das vorige.

⁸⁶ Hier im Sinne MASPEROS aufzufassen „mon Ka est mon double“, was aber nicht verallgemeinert werden darf.

Eigenschaften des Ka.

(I 58,13)		groß ist mein Ka (?)	m D 18, Sp
(I 58,14)		groß ist ihr Ka	f MR
(I 74,12)		mächtig ist mein Ka	m AR
(I 86,12)		stark ist mein Ka	m AR
(II 79)		stark ist mein Ka (?)	m MR
(I 200,18)		schön ist mein Ka	m AR
(I 200,21)		schön sind meine Kas	m AR
(I 339,2)		mein Ka ist rein	m AR
(I 339,6)		mein Ka ist heil	m AR
(I 338,24)		mein Ka ist wohl ausgestattet	m AR, Sp
(I 430,3)		mein Ka ist vortrefflich	m AR
(II 36)		hoch ist mein Ka ?	m AR
(I 317,13)		sorgsam ist mein Ka	m AR
(I 339,19)		mein Ka ist die Wahrheit	f MR
(I 339,20)		mein Ka ist Nutzen ?	m AR
(I 339,25)		mein Ka ist in Belobigung	m AR
(II 55)		mein Ka ist in Zufriedenheit	m AR
(I 259,19)		gnädig ist (sei) mein Ka	m AR, MR
(II 55)		mein Ka ist ein Mächtiger	m AR
(II 55)		mein Ka ist ein Schöner (?)	m AR
(I 73,23)		es dauert mein Ka	m, f MR
(I 339,1)		mein Ka dauert	m MR

Die mit zusammengesetzten Eigennamen bringen eine Fülle von Aussagen, von denen zwei als besonders wichtig herausgestellt werden müssen: der Ka ist einerseits Erzeuger, andererseits Erhalter allen Lebens. Er ist die Kraft, die den Menschen erst zum Leben befähigt und die ihm, metaphysisch gesprochen, ewig dauern läßt, indem sie ungeachtet des physischen Todes, dem jeder Irdische unterworfen ist, in Sohn und Enkel sich erneuert, um durch die Generationen hindurch unablässig weiter zu wirken.

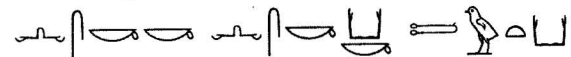
⁸⁷ Kurzformen? s. RANKE, Personennamen II, S. 210.

II. Die Ka-Vorstellung in den Pyramidentexten¹

Die ältesten Quellen für das Jenseitsleben des verstorbenen Herrschers sind die königlichen Totentexte. Sie bestehen aus Sprüchen verschiedenen Alters und lokaler Tradition, deren Mehrzahl allerdings von der heliopolitanischen Redaktion überarbeitet worden ist. Viele Sprüche befassen sich mit dem Aufstieg des toten Königs zum Himmel, wo er an der Seite des Sonnengottes leben will, damit er Teil habe an der universellen Göttlichkeit seines Vaters. In mannigfachen Bildern wird die Stellung des Pharaos im Jenseits geschildert, der so wie er auf Erden über seine Untertanen geherrscht hatte auch über die Himmelsbewohner gebieten wollte, in der gleichen Weise wie der Sonnengott selbst.

1. Die Wesensgleichheit von König und Ka

Ein Spruch für Unas, in dem die einzelnen Körperteile des Königs verschiedenen Gottheiten gleichgesetzt werden, damit er wie Atum zu jedem Gott würde, schließt mit der Versicherung: Spr. 215 149 c Deine (übrigen) Glieder sind das Zwillingskinderpaar des Atum, o Unvergänglicher, d nicht vergehst Du, nicht vergeht Dein Ka, (denn) Du bist der Ka.



Man wünscht dem König, er möge in alle Gestalten des Pantheons eingehen und alle Götterkräfte in sich aufnehmen, bis er dieselbe Machtvollkommenheit wie Atum erreiche. Kraft seines auch nach dem Tode nicht schwindenden Ka gelingt dem König der Übergang in das jenseitige Dasein. Darüber hinaus erreicht er im Jenseits die höchste Stufe „zu sein wie Atum“; seiner Wirkungskraft sind keine Grenzen gesetzt, weil er der Ka ist.

Obwohl der Text einige sprachliche Altertümlichkeiten aufweist, ist er seinem Inhalt nach ganz heliopolitanisch eingestellt. Seine Bedeutung liegt in der prägnant formulierten Identität zwischen König und Ka, die in den Pyramidentexten sonst nicht erwähnt wird. Auch aus der übrigen Literatur ist mir nur noch eine Stelle bekannt, die die gleiche Auffassung vertritt. Die Lehre des Sehetepibrê an seine Kinder aus der 12. Dynastie ist zwar kein Totentext, doch läßt sich aus ihr das Wesen des Ka näher bestimmen².

Z. 12 Er (der König) ist einer, der die beiden Länder mehr erleuchtet als Aton,
der die Erde mehr gedeihen läßt als der Nil in der Überschwemmung,
wenn er die beiden Länder mit Kraft und Leben erfüllt . . .
der Lebenskräfte (*ks.w*) denjenigen gibt, die ihm folgen,
der den nährt, der ihm ergeben ist³;

15 der König ist der Ka,
Überfluß ist sein Mund,
Schöpfer ist er alles Seienden.

¹ Vgl. hierzu GREVEN, *Der Ka* (Ägypt. Forsch. 17) S. 15ff.; doch hat die Vfn. den Wandel der Ka-Vorstellung im frühen Alten Reich nicht erkannt.

² LANGE-SCHÄFER, Grab und Denksteine des Mittleren Reiches II, S. 148, Z. 12 ff.

³ Wörtlich „der seinem Weg folgt“.

In diesem Hymnus auf den Regenten wird die Macht des Königs verherrlicht. Er spende Ägypten mehr Sonnenwärme als Aton und verursache größere Fruchtbarkeit als die jährliche Nilüberschwemmung. Wer Ägypten kennt, weiß, daß die Existenz dieses Landes ausschließlich durch die Faktoren Sonne und Nilschlamm bestimmt wird. Sie bilden die Voraussetzung für jegliches Leben. In unserem Text erscheint nun der König als die Kraftquelle, die alles Lebendige speist, als die Lebenskraft alles Irdischen. Er erhält Leben (Überfluß = Nahrung ist sein Mund) und er erzeugt Leben (Schöpfer ist er alles Seienden). Beide Funktionen kann er aber nur auf Grund seiner Kaftigkeit ausüben. Durch sie wird er befähigt, die kosmische und staatliche Ordnung, das Wohlergehen des Landes und die Existenz des Einzelnen im irdischen Bereich zu garantieren. Die erhaltende und zeugende Kraft wirkt in der Welt, solange sie mit ihrem Träger verbunden ist. Andererseits kann sie ihn nie verlassen, da sie eins mit ihm ist.

Das Wesen des Ka ist seiner Natur nach unvergänglich. Daher sichert er auch im Jenseits dem König die zentrale Stellung, durch die er Herr über die dem Tode folgenden Lebensvorgänge wird. Obwohl der König in beiden Texten als Sohn des Sonnengottes aufgefaßt ist, wird ihm die Ka-Kraft nicht von seinem göttlichen Vater übertragen, sondern er besitzt sie von Uranfang her. Da diese Auffassung nicht aus dem Bereich der kosmischen Weltanschauung stammen kann, so muß in ihr die Tradition des archaischen Horuskönigtums zum Ausdruck gebracht sein. Die Übernahme der alten Ka-Vorstellung in das kosmische Weltbild spricht dafür, daß mit der fortschreitenden geistigen Entwicklung im Alten Reich die Königsidee dadurch immer einheitlicher gestaltet wurde, daß man die verschiedenen Aspekte des Königtums, ohne Rücksicht auf ihre innere Übereinstimmung, zu einem großartigen Gesamtbild verschmolz⁴.

Die unsichtbare, nur in ihren Auswirkungen spürbare Wirkungskraft des Ka bedarf der Person des Königs als Träger. Die äußere Gestalt dient ihr dabei als Hülle, denn nur im Zusammenwirken von Körperform und Ka wird die Ganzheit des Wesens erreicht, d. h. es entsteht die Persönlichkeit.

Hierfür findet sich in der Lebensgeschichte des Beamten Una, der unter den drei ersten Königen der 6. Dynastie diente, ein deutlicher Hinweis⁵. Una unternahm in seinen späteren Lebensjahren, als er unter Merenrê zum „Vorsteher von Oberägypten“ aufgerückt war, eine Expedition nach Assuan und zu den Alabasterbrüchen von Hatnub. Er erzählt, daß Seine Majestät (*hm.f*) ihn ausgesandt habe und daß er zurückgekehrt sei, nachdem er alle Aufträge ausgeführt hatte, „gemäß dem Befehl, den die Majestät meines Herrn gegeben hatte“, *hm(f)* ist die normale Bezeichnung für den König, die auch von Una jedesmal angewendet wird, wenn er auf den Herrscher zu sprechen kommt. Nur an einer Stelle weicht er von dieser Gewohnheit ab, nämlich dort, wo er von seiner zweiten und letzten Expedition nach dem Süden berichtet, mit deren Beschreibung zugleich auch seine Biographie endet. Er schließt mit den Worten „gemäß dem Befehl, den sein Ka gegeben hatte“, *Kz.f* ersetzt in diesem Fall das sonst übliche *hm.f*. Warum aber die plötzliche Änderung? Wäre *kz.f* für Una eine geläufige Formulierung zur Benennung des Königs gewesen, hätte er sie wohl überall gebraucht. Die ursprüngliche Bedeutung von *hm* „menschengestaltig“⁶ läßt sich noch in der Verwendung des Wortes für „Sklave“, „Diener“⁷ erfassen. Zur Bezeichnung der Angehörigen der niedrigsten Rangstufen mochte der Gattungsbegriff *hm* in den Augen der Ägypter ausreichend sein. Unmöglich konnte *hm* jedoch auf den Herrscher angewendet werden, wenn dieser nicht noch etwas anderes verkörperte, das als Ergänzung zu *hm* erst seine Gesamtheit ausmachte. *hm* (Majestät) kann daher nur einen Teil der

⁴ Über die sich allmählich formende „Idee der Einheit“ finden sich wertvolle Gedanken bei SPIEGEL, Hochkultur § 21, 129 und im 7. Kap., S. 114 ff.

⁵ SETHE, Urk. I, S. 108, 10 u. 109, 11. Den Hinweis verdanke ich Herrn Stöck, der aber in *Analecta Orientalia* 31 (1949), S. 30, Anm. 3, den Tod Merenrê's zur Zeit des Una als sicher annimmt und diese Stelle chronologisch auswertet!

⁶ SPIEGEL, in *ÄZ* 75 (1939), S. 112 ff.

⁷ WB III, 87.

königlichen Person bezeichnen, nämlich den „Leib“, die irdische „Erscheinungsform“, während *hm* (Sklave) ausschließlich und nichts anderes als *hm* (menschengestaltig) ist.

Wenn Una den König auf einmal *ks.f* tituliert, nachdem er vorher immer *hm.f* gesagt hatte, kann er mit diesem Ausdruck nur den verstorbenen König meinen, auf den der Terminus *hm.f* (= seine irdische Erscheinung) nicht mehr paßt. Da Merenrê nicht lange regiert hat, wäre es denkbar, daß er während der Abwesenheit des Una starb, so daß dieser, ohne das Ereignis selbst zu nennen — er erwähnt ja auch das Hinscheiden der Vorgänger Merenrê's nicht — durch den Ausdruck *ks.f* darauf Bezug nimmt. Nur wenn Una seinen Auftrag nicht mehr zu Lebzeiten des Königs hatte zu Ende führen können, war es nötig, die Bezeichnung *hm.f* fallen zu lassen, da die „irdische Gestalt“ in diesem Fall gar nicht mehr existierte⁸. Denn die Körperform überlebte nicht; man konnte sie dauerhaft machen mit Hilfe künstlicher Mittel (Mumifizierung) oder sie vertreten lassen durch die Statue. Ohne die Wirksamkeit des Ka jedoch war sie eine leblose Hülle. Daher konnte Una, wenn *hm.f* die „Gesamtheit der irdischen Erscheinungsform“ des Königs ausdrückt als entsprechende Bezeichnung für die „jenseitige Majestät“ nur *ks.f* wählen, weil der Ka dem physischen Tod nicht unterworfen war.

So wird die Aussage „du bist der Ka“ zu einem Glaubensbekenntnis an die Allmacht des Herrschers, der keine Grenzen gesetzt sind. Sie wirkt aus sich selbst nach den ewigen Gesetzen der Weltordnung (Maat), in der Zeugen und Erhalten die Grundbedingungen für den dauernden Bestand des Lebens bilden.

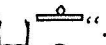
2. Die Übertragbarkeit des Ka

In der kosmischen Religionsauffassung erscheint der König als Sohn des Schöpfergottes. Von ihm erhält er seine Mächtigkeit und seine göttlichen Kräfte, sei es auf direktem Wege oder durch die Vermittlung verschiedener Götter. In dieser Vorstellungswelt besteht die Identität zwischen König und Ka nicht mehr, da sie ja ausschließlich von der zentralen Stellung des Königs im Kosmos abhing. Jetzt wird der Ka vom Schöpfergott auf den Herrscher übertragen, so daß er durch ihn Anteil erhält an der Wesenheit des Gottes.

Mit dem Aufkommen der osirianischen Lehre von der Wiederauferstehung des verstorbenen Königs als Osiris wird auch der königliche Ka mit dem Gott identifiziert.

Spr. 93 63 a Wasche Dich, NN., öffne Deinen Mund mit dem Horusauge,
b rufe Deinen Ka, nämlich Osiris, damit er Dich beschütze vor allem Zorn der Toten.

Osiris, in dem sich das Mysterium der Lebenserneuerung vollzieht, wird zu des Königs Ka, der selbst schon Symbol aller Lebenskräfte ist. Er soll ihn beschützen vor dem Zorn der Toten, wenn er die Unterwelt verläßt, um in das himmlische Jenseits einzugehen. Eine andere Stelle wendet sich an Osiris in seiner Eigenschaft als Totengott.

Spr. 219 182 d Er (Osiris) richtet, dieser Unas richtet
183 a in Deinem Namen „der in dem Skorpionhause ist Ka-hotep “.

Der König trägt als Totenrichter im Jenseits den Namen des Osiris *ks(.j) htp(.w)* „mein Ka hat sich gnädig erwiesen“ o. ä., eine Bezeichnung, die zu dem Richteramt gut passen würde⁹. SPIEGEL liest in dem Namen „ruhender Ka“ und deutet ihn als Ausdruck für den historischen Aspekt der Königs-idee, nach dem Osiris als Verkörperung des Königtums der Vergangenheit erscheint¹⁰. Nun

⁸ Bei seinen früheren Berichten war er anscheinend nicht in diese Lage gekommen, denn sein *hm.f* muß sich dort auf den zur Zeit seiner Tätigkeit noch lebenden Teti bzw. Pepi I. beziehen.

⁹ Vgl. Pyr. 582 d; als Privatname nur einmal in der 5. Dynastie erwähnt, s. RANKE, Personennamen II, 321, 12.

¹⁰ Hochkultur § 233.

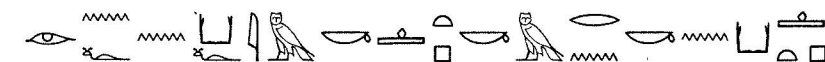
wird im Grab der Meresanch III. das Todesdatum der Königin durch *hnp ks.s* „ihr Ka ruht“ ausgedrückt (Urk. I, 156). Dort kann es sich aber nicht um einen „historischen Aspekt“ handeln, weil ihm kein „aktueller Aspekt“, wie ihn SPIEGEL in Horus als dem Symbol des gegenwärtigen Königtums sieht, entgegenzusetzen ist. Das „Ruhens des Ka“ bezeichnet bei Meresanch III. auch nur die kurze Zeitspanne vom Eintritt des Todes bis zum Ritual, nach dessen Vollzug der Ka wieder belebt ist. Nach allem scheint es mir sehr fraglich, ob man auf dem an sich schon unklaren Namen für Osiris eine ganze Theorie über ein „neuerwachendes Geschichtsbewußtsein“ aufbauen kann.

Spr. 540 1328 a Gekommen ist dieser Pepi zu Dir, seinem Vater, er ist gekommen zu Dir, Osiris,
b er hat Dir gebracht diesen Deinen Ka.

Der tote König kommt zu seinem Vater Osiris, um ihm seinen (des Gottes) Ka zurückzubringen. In diesem Gedanken kommt die mystische Einheit von Vater und Sohn zum Ausdruck, die wir schon bei Privatnamen wie „mein Ka ist mein Erzeuger“ angetroffen haben. Im Verhältnis Osiris (Vater) und König (Sohn) vermittelt der Ka, indem er in beiden als gleiche Kraft erscheint. Wie eine Illustration zu diesem Spruch mutet die bekannte Darstellung im Grab des Tutenchamun an, wo der König zusammen mit seinem menschlich dargestellten Ka vor Osiris steht und ihn umarmt. Hier bringt der Pharao seinen eigenen Ka, um durch ihn die Vereinigung mit Osiris zu ermöglichen¹¹. (Taf. IIc).

Zu dem letztgenannten Pyramidentext gehören auch die Sprüche, in denen der König die Rolle des mythischen Osirissohnes Horus übernimmt, der Seth, den Feind seines Vaters, besiegte.

Spr. 356 582 c O Osiris NN., Horus hat Dich gerächt,
d er hat es getan für seinen Ka, der in Dir ist, damit Du zufrieden bist in Deinem Namen Ka-hotep¹²



Spr. 364 610 d Horus hat sich nicht von Dir (Osiris) entfernt, (denn) Du bist sein Ka¹³



Alle diese Sprüche haben gemeinsam, daß der Ka des Königs zu Osiris oder Horus in Beziehung gesetzt wird. Entweder ist Osiris der Ka des Königs oder des Horus, oder Horus ist der Ka des Osiris. In der osirianischen Totenvorstellung verkörpert sich der verstorbene Herrscher in Osiris, dem Gott der Wiederauferstehung, während der lebende König mit Horus, dem Sohn des Osiris identifiziert wird. Nach JACOBSON¹⁴ ist der Pharao die Inkarnation des Schöpfergottes, des Urvaters, während der Thronfolger anscheinend bei der Geburt zur „Sohnes“-form des Vaters wird. Die Verbindungsglieder zwischen beiden sind die verstorbenen Herrscherahnen, die ihrerseits einmal Verkörperungen des Schöpfergottes gewesen waren. Dieser ist der Vater, der ewig lebt; in seiner Inkarnation aber, dem Pharao, der auf Erden gestorben ist, gehört der „Vater“ der irdischen Vergangenheit an. Als solcher wird der tote König zu Osiris, der Thronfolger als Horus zu dessen Sohn. Die Abhängigkeit des Königs vom Vatergott zeigt, daß „König-sein“ eigentlich zwei Generationen in sich schließt. In diesem Vater-Sohn Verhältnis wird der Ka zum Mittler, zu der gemeinsamen Basis für den König als Osiris und als Horus. Seine Kraft wirkt in beiden Aspekten des Pharao und weiter durch die Generationenreihe hindurch bis zum Urvater, dem Schöpfergott, aus

¹¹ Ann. Serv. 38 (1938), pl. 116; vgl. auch LD III, 113, Eje; sonst scheint der Ka in den Königsgräbern nirgends mehr dargestellt zu sein.

¹² Der Spruch scheint nicht dem Totenritual entnommen zu sein, sondern er könnte nach der Ansicht SETHES (Kommentar III S. 80) auf Mysterienspiele Bezug haben, bei denen der König als Horus die Kulthandlungen anordnete.

¹³ Vgl. Pyr. 587 a/b; 1832 a und 1609 b.

¹⁴ Dogmatische Stellung (Ägypt. Forsch. 8) S. 28 ff.; GAUTHIER, Les fêtes du dieu Min, p. 186 ff.

- Spr. 250 267 a Unas ist der, welcher über den Kas ist, der die Herzen vereinigt. . . .
c es kommt Unas zu seinem Sitz, der über den Kas ist.

- Spr. 359 Ré wird gepriesen:
598 c als Gott derer, die zu ihren Kas gegangen sind.

Die gewöhnlichen Sterblichen werden in den Pyramidentexten einfach „Kas“ genannt, so daß die Bezeichnung „Herren der Kas“ doppeldeutig ist. Einerseits sind die verstorbenen Könige im Besitze von Lebenskräften (*ks.w* abstrakt), andererseits gehören ihnen ihre Untertanen (*ks.w* konkret). „Die zu ihren Kas gegangen sind“ ist die Masse der Abgeschiedenen, die das himmlische Volk verkörpert. Schließlich plazierte man die Toten sogar an den Himmel, wo sie nach ägyptischer Anschauung als Sterne erscheinen (1220 d).

4. Der Ka der Götter

- Spr. 649 1830 a Osiris N., Geb hat Dir alle Götter gegeben,
b damit sie sich mit Dir vereinigen, (daher) bist Du mächtig in ihnen. . . .
1831 d Osiris N., Du bist der Ka aller Götter²⁹
1832 a Horus hat Dich gerächt, (so) bist Du als sein Ka erstanden.

Der Erdgott Geb hat alle Götter in die Macht des Königs gegeben²⁹. Infolge einer mystischen Vereinigung gingen auch deren Lebenskräfte auf ihn über, so daß er zum Ka aller Götter wird. Mit anderen Worten, die individuellen Götterkas vereinigen sich im König als Inkarnation des Göttervaters und fließen so gleichsam in ihre Urquelle zurück, aus der sie einst durch den Schöpfungsakt jedem Gott zugekommen waren. Die Schöpfung selbst schildert die heliopolitanische Lehre folgendermaßen:

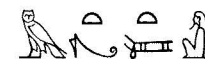
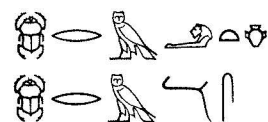
- Spr. 600 1652 b, c Du (Atum) strahlst wie der Phönix in Heliopolis, Duspuckst Schu und Tefnut aus;
1653 a Du (Atum) legst Deinen Arm hinter sie als Arm des Ka, damit Dein Ka in ihnen sei.



Zu der durch einen physischen Vorgang bewirkten Erzeugung des ersten Götterpaares wird die Erschaffung ihrer Kas parallel gestellt. In Wirklichkeit dreht es sich aber nicht um zwei getrennte Handlungen, sondern es liegen im „Ausspucken“ der Götter und in der durch die magische Umarmung bewirkten Übertragung des Ka nur verschiedene Bilder des Schöpfungsaktes vor.

Die gleichzeitige Erschaffung von Göttern und Kas geht noch klarer aus der memphitischen Lehre hervor. Hier aber benützt Ptah Herz (Horus-Sia) und Zunge (Thot-Hu), um die Schöpfung zu vollziehen³⁰.

- 53 Es existiert etwas als Herz
Es existiert etwas als Zunge



²⁸ Vgl. Pyr. 1609 a/b.

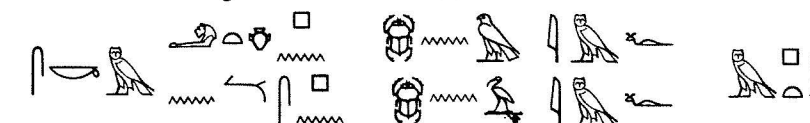
²⁹ Über die Einsetzung des Geb in die Funktionen des Schöpfergottes s. SPIEGEL, Hochkultur §§ 375, 383—385, 387—397.

³⁰ JUNKER, Götterlehre von Memphis, S. 39 u. 59, auf die sich die Textnumerierung bezieht. Vgl. dazu SPIEGEL, Hochkultur, §§ 336—373. Die vorliegende Übersetzung geht auf JUNKER und SPIEGEL zurück.

Es ist Ptah, der sehr Große, da er [Leben] überwiesen hat [allen Göttern], nämlich ihre Kas³¹



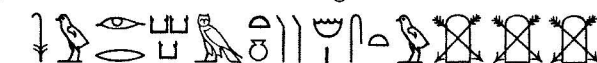
durch dieses Herz dem Horus
und aus hervorgekommen war als Ptah.
durch diese Zunge der Thot



- 56 So wurden alle Götter geschaffen und wurde seine Götterneuheit vollendet, und zwar entstand jedes Gotteswort aus dem, was das Herz erdachte und die Zunge befahl.



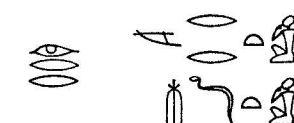
- 57 So wurden auch die Kas geschaffen und die Hemuset bestimmt,



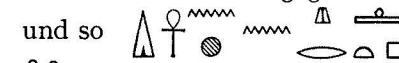
die alle Nahrung und alle Speisen hervorbringen durch dieses Wort,



und die konstituieren was geliebt und was gehaßt wird —



wird Leben gegeben dem Friedfertigen



und so wird Tod gegeben dem Verbrecher.



Die etwa zu Beginn der 4. Dynastie entstandene memphitische Lehre stellt gegenüber der älteren heliopolitanischen einen gewaltigen Fortschritt in der geistigen Entwicklung der Ägypter dar. Faßte letztere den Schöpfungs Vorgang noch auf konkret-sinnliche Weise auf, so wird dieser jetzt weitgehend vergeistigt. Durch die geistige Kraft des Verstandes (personifiziert in Horus) und durch die Willensfunktion des Wortes (personifiziert in Thot) erschafft Ptah die Götter, d. h. ihre Kas. Die neue Entdeckung, daß die physische Schöpferkraft des Ka einer geistigen Schöpferkraft (bildhaft umschrieben durch „Herz und Zunge“) des „Denkens“³² entspricht, erhob den Ka-Begriff noch weiter in den Bereich des Abstrakten.

Die im weiteren Verlauf der Schöpfung entstehenden Kas und Hemuset, „die Speise und Nahrung hervorbringen“, sind ursprünglich wohl Personifizierungen der im Ka (und seinem weiblichen Korrelat) vorhandenen Leben-erhaltenden Kräfte. In diesem Sinne erscheinen sie noch im Neuen Reich als Wärter und Ammen des jungen Königs³³. Darüber hinaus sieht SPIEGEL³⁴ in ihnen „qualifizierende Kräfte und von diesen bewirkte Qualifikationen“. Tatsächlich bietet diese Erklärung

³¹ Über den Gebrauch der Badalapposition s. SPIEGEL, in ÄZ 71 (1935), S. 56ff. und Hochkultur, § 358, Anm. 17.

³² Ob die in diesem Text übliche Schreibung des Verbums *kyj* „denken“ mit dem Lautzeichen die sonst nur selten belegt ist, wirklich die „Unmittelbarkeit der Entdeckung des neuen Denkbegriffes“ widerspiegelt, wie SPIEGEL, Hochkultur, § 357, meint, scheint mir nicht so gewiß. Großes Verdienst kommt SPIEGEL zu, erstmalig den „Ka als Denkkraft“ erkannt und untersucht zu haben, § 358. Vgl. auch u. S. 79.

³³ S. u. S. 63 u. 76f.

³⁴ A. a. O. § 364/5.

eine Möglichkeit zum Verständnis von Textzeile 57, die überhaupt nur durch die JUNKERSchen Emendationen einen Sinn ergab. „Denn als Qualifikationen geben sie Dingen und Sachverhalten die Wertakzente, die wiederum auf die mit ihnen korrespondierenden qualifizierenden Fähigkeiten im Menschen zurückwirken und seine Wertsetzung bestimmen. Damit aber konstituieren sie die sittliche Ordnung der Welt...“, von Gut und Böse, Recht und Unrecht.

In dem folgenden Pyramidenweihetext scheint der Erdgott Geb an die Stelle des Schöpfergottes gerückt zu sein.

- Spr. 592 1623 a Du (Geb) bist der Ka aller Götter,
 b Du hast sie herbeigebracht, Du ernährst sie, Du läßt sie leben,
 c mache Du leben Osiris NN....
 1626 Du (Geb) bist erschienen als König von Ober- und Unterägypten, Du bist mächtig über alle Götter, d. h. ihre Kas³⁵.

Hier wird Geb doppelsinnig „Ka der Götter“ genannt, da er sowohl als Erdgott wie als Ka die Götter, welche er herbeigebracht (erschaffen?) hat, am Leben erhält.

Bei der Schöpfung der Welt wurde jedes Wesen als Zweiheit erschaffen, nämlich als Körpergestalt und als Ka-Kraft. Beide bilden an sich eine Einheit, da das eine ohne das andere nicht existieren kann.

5. Der König und sein Ka

In den nun folgenden Sprüchen erscheint der Ka als selbständige Person, die sich aber in völliger Harmonie mit dem König befindet. Wenn z. B. der Herrscher im Jenseits wiedergeboren wird, so denkt man sich das gleiche von seinem Ka.

- Spr. 268 371 c Isis pflegt ihn, Nephthys säugt ihn,
 372 a Horus nimmt ihn an seine Seite,
 b er reinigt diesen NN. im Schakalsee,
 c und säubert den Ka dieses NN. im D:t-See
 d er fegt das Fleisch des Ka dieses NN. und sein eigenes (das des NN.?) ab,
 e mit dem, was zur Seite des Rê ist im Horizont und das er (Rê?) empfängt, ...
 373 b er führt den Ka des NN. und ihn selbst zu dem großen Schloß (des Rê), ...
 375 a trefflich ist die Trefflichkeit dieses NN., nicht versagen seine Arme,
 b vorn ist das Vornesein dieses NN., es gelangt sein Ka zu ihm.



Es ist vielleicht bedeutsam, daß der König und sein Ka nach der Geburt gerade von Horus betreut werden. Unter Umständen liegt hier die Erinnerung an die alte Ka-Auffassung des Horus-Königtums vor³⁶. Beide werden nun in einem See gereinigt, dann findet die Vereinigung erneut statt. Auch Sobek kann die Rolle des Horus übernehmen und den König und seinen Ka so eng zusammenfügen, wie eine Perücke auf dem Kopfe anliegen muß:

- Spr. 301 456 d Du läßt den Ka des Unas ihm an die Seite treten,³⁷
 e wie jene Deine Perücke (als Göttin gedacht) Dir nahetritt.

³⁵ Vgl. Pyr. 776 a/b; 824 a/b.

³⁶ S. o. S. 24. Ob hierher auch Pyr. 1672 b/c gehört?

³⁷ Vgl. LANGE, Ein liturgisches Lied an Min, in SB. Berl. Ak. (1927), S. 331 ff., hier wird der Ka des Königs an die Seite des Gottes gebracht.

Durch die Personifikation des Ka soll paradoxerweise noch einmal bestätigt werden, wie untrennbar er eigentlich von seinem Besitzer ist. Denn wie die folgenden Sprüche zeigen, handelt der Ka immer in völliger Übereinstimmung mit dem König, so daß durch die spezielle Anrufung des königlichen Ka nichts anderes bezweckt werden kann als die stetige Versicherung, daß er dauernd bei dem Pharao ist und diesen nie verläßt.

- Spr. 468 894 a Der Große (Osiris?) verbringt den Tag bei seinem Ka, nachdem dieser Große geschlafen hatte bei seinem Ka,



- b Dieser NN. verbringt den Tag bei seinem Ka, nachdem dieser NN. geschlafen hatte bei seinem Ka;

- c Erwacht ist dieser Große, erwacht ist dieser NN.

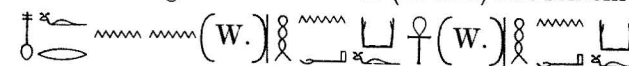
- Spr. 390 683 a Rein ist Teti, rein ist sein Ka³⁸.

- Spr. 473 935 a Gerechtfertigt ist dieser NN., gerechtfertigt ist der Ka des NN.;
 b jauchzet diesem NN., jauchzet dem Ka des NN.³⁹

- Spr. 36 28 b Du räucherst, Dein Ka räuchert.

Bei der Überfahrt zur östlichen Seite des Himmels heißt es von Unas:

- Spr. 263 338 a Es hat wohlgefallen dem Unas (zu sein) mit seinem Ka, es lebt Unas mit seinem Ka.



Die perfektische Form des 1. Satzgliedes soll wohl bedeuten, daß es dem König schon auf Erden mit seinem Ka gefallen hat und daß er nun auch im Jenseits mit ihm weiterleben will⁴⁰. An anderer Stelle wird der Ka selbst tätig und bemüht sich um den Herrscher, indem er das Böse vertreibt und seine Feinde verachtet.

- Spr. 469 908 a Dieser Pepi ist heil mitsamt seinem Fleisch, schön ist es für diesen Pepi (zu sein) mit seinem Namen,
 b es lebt dieser Pepi mit seinem Ka,
 c und er (der Ka) vertreibt das Schlechte, das vor Pepi ist,
 d er entfernt das Schlechte, das hinter Pepi ist.

- Spr. 591 1614 b Horus, man gibt Dir Dein Auge, das Du erkannt hast im „Fürstenhause“, das in Heliopolis ist,
 c o NN., Dein Ka hat Dich erkannt im Gegensatz zu Deinen Feinden⁴¹.

Weitere Texte melden, daß der Ka den König umfängt in der Art, wie es die Hieroglyphe andeutet; dadurch, daß er vor oder hinter dem Pharao steht, ist er nicht nur immer um ihn, sondern er kann ihn auch beschützen⁴². Und wenn der König einen Ort verläßt, so begleitet er ihn überall.

- Spr. 25 18 a O NN., der Arm Deines Ka ist vor Dir,
 O NN., der Arm Deines Ka ist hinter Dir,
 b O NN., der Fuß Deines Ka ist vor Dir,
 O NN., der Fuß Deines Ka ist hinter Dir⁴³.

³⁸ Vgl. Pyr. 837 a—839 b; 841 a.

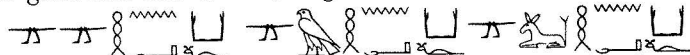

³⁹ Vgl. Pyr. 929 a; 354 b, 356 d, 357 d; 704 a; 1327 c.

⁴⁰ Vgl. Pyr. 2028 c.

⁴¹ d. h. „er hat Dich unterschieden aus Deinen Feinden“.

⁴² S. o. S. 42, Pyr. 63 b.

⁴³ Vgl. Pyr. 396 a; 1822 b.

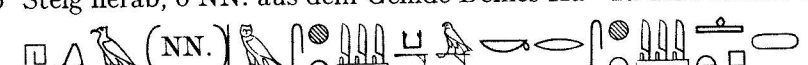
- Spr. 25 17 a Es soll gehen derjenige, der geht mit seinem Ka, es geht Horus mit seinem Ka, es geht Seth mit seinem Ka, 
 b es geht Thot mit seinem Ka, es geht Horus mit seinem Ka, es geht Osiris mit seinem Ka,
 c es geht *Mhntj-n-irtj* mit seinem Ka, Du wirst gehen und dauern mit Deinem Ka⁴⁴.


Schließlich wird der Ka geradezu zum Abgesandten und Fürsprecher des Königs beim obersten Gott. So in Pyr. 440, wo man den himmlischen Torhüter bittet, die Tore nicht vor der Ankunft des Ka zu schließen.

- Spr. 440 815 a Wenn Du (selbst) leben willst, o Horus ...
 b so sollst Du nicht die beiden Türflügel des Himmels verschließen, so sollst Du nicht seine Verwehrenden (= die Türen) verwehren, bis (*dr*) Du den Ka des NN. zu diesem Himmel genommen hast⁴⁵
 d unter die Vornehmen um den Gott, zu den von Gott Geliebten, ...
 816 d damit er (der Ka) spreche für NN. bei dem großen Gott (wohl Rê) und er den NN. zu dem großen Gott aufsteigen lasse.

Wenn im vorherigen Spruch der Ka als Abgesandter des Königs zum Schöpfergott eilt, so kann dieser Ka, der ja identisch ist mit dem des Vatergottes, auch so betrachtet werden, als ob er von Rê kommend den König aufsuche.

- Spr. 214 136 a O Unas, hab Acht vor dem See,
 b Botschaften Deines Ka sind zu Dir gekommen, Botschaften Deines Vaters sind zu Dir gekommen, Botschaften des Rê sind zu Dir gekommen.
 137 a Gehe, nachdem Deine Tage (vollgeworden sind), reinige Dich,
 b Deine Knochen sind die Falkenweibchen und die Göttinnen, die am Himmel sind,
 c Du wirst sein an der Seite Gottes. Löse Dich und lasse Dein Haus Deinem Sohn.
 In welcher Art auch der Ka getrennt vom König erscheinen mag, immer wird die Zusammengehörigkeit stark betont, als solle man nie vergessen, daß er in Wirklichkeit untrennbar zum König gehöre und Teil von ihm sei, so wie Kopf und Arme unlösbare Glieder des Körpers sind. Die Angleichung des personifizierten Ka an den König treibt man schließlich so weit, daß sie scheinbar zum Widerspruch in sich selbst wird, wenn der Ka, der doch die Lebenskraft als solche darstellt, Speisen zu sich nimmt. Der Ägypter denkt hierbei nur an den menschengestaltigen Körper des Ka, der zu seiner Erhaltung der Nahrung bedarf.

- Spr. 347 563 b Steig herab, o NN. aus dem Gefilde Deines Ka⁴⁶ zu dem Gefilde der Opferspeisen,

 c das... des NN. komme aus der *N'r.t*, das Mahl des NN. sei wie das (des) Gotteschiffes.
 564 a NN. lebe mehr als das Jahr (Jahresgöttin?), die Speisen des NN. seien mehr als der Nil.
 b O Ka des NN., bringe (davon) herbei, damit NN. mit Dir esse.

⁴⁴ Es ist zu unterscheiden „gehen zusammen mit“, das nur mit *hm'* konstruiert wird, von „gehen zu“, das mit *hr*, *r* und *n* gebildet wird; vgl. mit *hm'*: Pyr. 1275 a, 1276 a; mit *hr*: Pyr. 826 a/b; 832 a/b; 1431 a/b; mit *n*: Pyr. 948 b; mit *r*: Pyr. 375 b.

⁴⁵ SETHE übersetzt *dr* mit „sobald“ und meint, die Tore sollten nach Ankunft des Ka nicht geschlossen werden, da der König noch folge. Das ist aber nicht nötig, denn wenn der Ka einmal im Himmel ist, weilt der König an sich ja auch dort. Vgl. Pyr. 2051 b, wo der Ka zum Stab wird, um den König zu führen; und Pyr. 2081 a, dort sollen die Horuskinder den Ka des Königs zu Gott aufsteigen lassen.

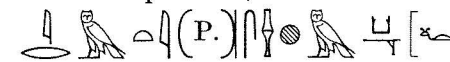
⁴⁶ Das „Gefilde des Ka“ ist wohl der Ort am Himmel, wo sich der König mit seinem Ka aufzuhalten pflegt.

- Spr. 436 789 b Wasche Dich, und es wäscht sich Dein Ka, Dein Ka setzt sich,


 c er ißt Brot mit Dir ohne Aufhören bis in alle Ewigkeit⁴⁷.


Sehr selten wird in den Pyramidentexten einmal klar ausgesprochen, daß der König stirbt; normalerweise betont man sein ewiges Leben. Der Ägypter vermeidet überhaupt nach Möglichkeit den physischen Tod zu erwähnen. Wenn es doch einmal in einem Spruch geschieht, wird es im nächsten sofort widerrufen.

- Spr. 491 1055 a Wenn Pepi stirbt, ist sein Ka machtvoll.



- Spr. 703 2201 c O dieser N., der lebt, Du stirbst nicht ...

2203 a O dieser N., machtvoll ist [Dein] Ka.

Nur wenn die Lebenskraft einmal aufhören sollte zu existieren und zu wirken, d. h. wenn sie von der ihr zugehörigen Person endgültig getrennt würde, ist der sichere Tod auch für die Ewigkeit gewiß. Ein Spruch erwähnt dieses grauenvolle Ende, das den Feinden des Osiris zugedacht wird.

- Spr. 372 653 a Horus hat die Schenkel Deiner (des Osiris) Feinde ausgelöst,
 b Horus hat sie Dir gebracht, zerschnitten,
 c Horus hat ihren Ka von ihnen entfernt.

Der Ka allein ist die Kraft, die den Tod überwindet und das Leben im Jenseits garantiert. Er ist brennend rot wie die Flamme; lebendig wie der Sonnenkäfer überwindet er die Nacht ewigen Ausgelöschtseins und erhebt sich in das Licht himmlischer Götterfreuden. Rot ist die Farbe von Buto, der Stadt der „Roten Krone“, die Flamme ist Sinnbild der dort beheimateten Schlangengöttin Wadjet, die ihrerseits wiederum als Sonnenauge erscheint⁴⁸. In Buto (Pe) aber, dem altehrwürdigen Kultzentrum Unterägyptens sind eine Fülle von Lebenskräften versammelt. So schildert ein Gedicht die Wiederauferstehung des verstorbenen Königs.

- Spr. 346 561 a Kas sind in Pe, Kas waren immer in Pe,
 b Kas werden sein in Pe und Teti's Ka ist in Pe,
 c rot wie die Flamme, lebendig wie der Sonnenkäfer.
 d Seid heiter, seid heiter! Ein Mahl für mich, ihr Diener!
 562 a Du solltest geben, meine Herrin (Wadjet?), die Liebe für Teti und den Respekt für Teti,
 b Du solltest geben, meine Herrin, die Achtung des Teti und die Liebeshwürdigkeit des Teti
 c in den Leib aller Götter.

Die Ka-Idee, die in den Pyramidentexten zum Ausdruck gelangt, entspricht der Königs-idee des kosmischen Weltbildes. Ausgehend vom Vatergott wird der Ka auf die Geschöpfe übertragen. Durch ihn werden sie lebens- und zeugungsfähig, durch ihn haben sie aber auch Teil an der Wesenheit des Urgottes. Wie alle göttlichen Eigenschaften kann auch der Ka personifiziert und der ihm zugehörigen Persönlichkeit erneut als untrennbarer Gefährte zur Seite gestellt werden.


Diese Vorstellung bedeutet eine Wandlung gegenüber der ursprünglichen Ka-Idee, die die Wesenseinheit zwischen Horuskönig und Ka proklamiert hatte und die in dieser Form in den königlichen Totentexten nur einmal in Spruch 215 erscheint. Die neue Auffassung beruht auf einem individuelleren Verhältnis zu Gott, aus dem infolge der Teilhaberschaft des Einzelnen an den göttlichen Wirkungskräften erstmalig ein ich-betontes Verantwortungsgefühl entsteht.

⁴⁷ Vgl. Pyr. 1357 a/b; so auch negativ gewendet in Pyr. 162 a, wo der Rezitierende sagt, „er (der König) hätte kein Brot mehr, der Ka hätte kein Brot mehr, sein Brot werde ihm vorenthalten“.

⁴⁸ Vgl. Pyr. 2087 a/b; das Horusauge scheint hier für die Uräusschlange Wadjet zu stehen, die sich an der Spitze der großen und vielen Kas des Geb befindet.

III. Der Ka-Name des Königs

1. Der Horusname als Ka-Symbol des Königs

Aus fast allen Tempeln Ägyptens sind Darstellungen bekannt, die den König bei Kulthandlungen zeigen, wo hinter ihm eine meist kleinere männliche Figur steht, die seinen von dem -Zeichen eingerahmten Horusnamen auf dem Kopfe trägt. Häufig wird dieser Ka auch durch eine Ka-Standardarte ersetzt, die gleichfalls den Namen des Herrschers einschließt. Ähnliches fanden wir schon in der Frühzeit, wo im Falle des Horuskönigs *ḥ-ib* das *srh* mit dem Falken von den Armen der Ka-Standardarte umgeben war, während bei Hetepsechemuij die Standardarte sich unter dem Namen befand¹. Diese Könige besaßen als Inkarnationen des Horus nur den einen Namen, der ihre Identität mit dem Falkengott ausdrückte. Der Ka war dabei das Bindeglied zwischen Herrscher und Weltengott, indem er die magische Wesenseinheit zwischen beiden ausdrückte, oder anders formuliert, als Ka war der König wesensgleich mit Horus. Weiter fanden wir die Identität von König und Ka in Pyr. 215 und in der Lehre des Sethetepibrê an seine Kinder bestätigt². Demnach kann auch die Ka-Figur mit dem Horusnamen, die wir von der 5. Dynastie ab bis zum Ende der ägyptischen Geschichte vorfinden, nichts anderes als den König in seinem Aspekt als Weltengott darstellen.

Der Name spielte im Niltal von Anfang eine besondere Rolle. Er war nicht nur die Bezeichnung einer Persönlichkeit, sondern er verkörperte sie geradezu. Wurde er ausgelöscht, so bedeutete dies die endgültige Vernichtung seines Trägers. Man denke an die Tilgung der Namen der Hatschepsut durch Thutmosis III. oder des Amun zur Zeit der Amarnarevolution von Seiten Amenophis' IV., dessen Name seinerseits wieder von der neu erstarkten thebanischen Priesterschaft getilgt worden ist. Zahlreich sind die Beispiele, wo man dem Namen Leben und Beständigkeit wünscht, oder wo Thot beim Sed-Fest den Namen des Königs zu ewiger Dauer in den heiligen Baum einschreibt³. Dies alles zeigt, daß der Name so wichtig war wie der Mensch selbst.

Die volle Titulatur besteht aus fünf Namen. Jede dieser Bezeichnungen stellt den König in einem bestimmten Aspekt dar, als Reichsgott Horus, als religiösen Vereiniger der beiden Landeshälften ebenso wie als politischen (*nb.tj* und *njsw.t-bj.t* Titel), als Goldhorus und als Sohn des Rê. Die Bedeutung des Pharao als Horus war aber grundverschieden von der als Sohn des Rê. Der eine Name ging zurück auf die alten Könige der Vorzeit, die der Falkengott *κατ' ἐξοχήν* gewesen waren, der andere war eine Erfindung der heliopolitanischen Priesterschaft, die den Pharao auf diese Weise ihrem kosmischen Sonnensystem untergeordnet hatte. So verschieden die Quellen gewesen sind, aus denen sich die einzelnen Königsvorstellungen entwickelt haben, so widerspruchsvoll sie uns heute auch erscheinen mögen, für den Ägypter konnten sie nebeneinander bestehen.

Der Horusname des Königs war nicht etwa eine Benennung unter vielen, sondern er kennzeichnete den Herrscher als Reichsgott, als Behedetj, dessen ausgebreitete Flügel die nördlichste und südlichste Grenze Ägyptens berührten.

Daß der Ka-Name symbolisch für den König steht und diesen sogar allein vertreten kann, zeigt eine Sockelinschrift auf dem Koloß Amenophis' III., südlich des X. Pylons in Karnak⁴. (Taf. I c).

¹ S. Abb. 2 u. 3.

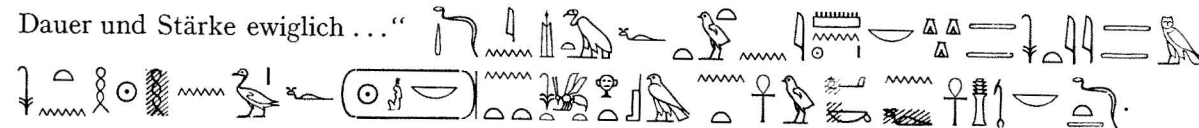
² S. o. S. 40.

³ Z. B. Sethos I. in Karnak, vgl. LEGRAIN, Karnak, p. 127.

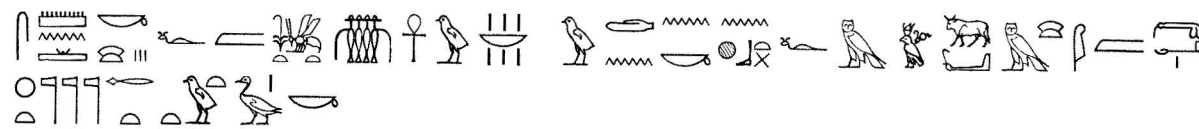
⁴ Unveröffentlicht. S. u. S. 60.

Dort sieht man zweimal in symmetrischer Anordnung den Priester Iunmutef vor der Ka-Standardarte des Pharao stehen. Die Darstellung könnte aus stilistischen Erwägungen heraus etwa in die Zeit Sethos' II. zu datieren sein, denn sie ist an Stelle einer älteren angebracht worden, von der noch Spuren vorhanden sind. „Zu sprechen von Seiten des Iunmutef: Die Statue des Amun-Rê, des Herrn von Karnak und von Ägypten [steht] als König der Ewigkeit für seinen Sohn Neb-Maat-Rê, welcher König ist auf dem Thron des Horus der Lebenden. Du (Amun-Rê) gibst ihm alles Leben,

Dauer und Stärke ewiglich ...“



Und weiter heißt es: „Du läßt dauern sein Erscheinen als König, an der Spitze aller Lebenden. Du hast festgelegt seine Titulatur als Horus *Ks-nht h'-m-M's.t* vor der großen Götterneunheit. Die Statue ist Dein Sohn ...“




Der Koloß Amenophis' III. wird als Statue des Sonnengottes bezeichnet, die zugleich für den Herrscher stehen soll. Dadurch wird der König zum Reichsgott selbst. Während Iunmutef aber im Text die Statue anredet, zeigt ihn die Abbildung vor dem Ka-Namen des Pharao, den Amun-Rê zu ewiger Dauer festgelegt hat. Hier also repräsentiert der Name die Statue und damit den König selbst⁵.


Plastisch scheint der Ka-Name selten dargestellt worden zu sein, jedenfalls ist nur ein einziges Bildwerk dieser Art erhalten. Es handelt sich um die Ka-Figur des Königs Horus aus dem Mittleren Reich, die DE MORGAN im Inneren der Pyramide im Schutt liegend gefunden hat⁶ (Taf. III b). Die Goldspuren am Körper lassen darauf schließen, daß der Ka ursprünglich nicht nackt, sondern mit einem goldenen Schurz bekleidet gewesen ist. Auf dem Kopf trägt die Statue das Ka-Zeichen, die linke vorgestreckte Hand hielt einmal wohl den langen Stab, die rechte herabhängende die Feder der Maat. Die Statue steht in einem Holzschrein, aus dem man sie herausziehen kann. Auf den schmalen Vorderseiten des Naos stand ehemals die Inschrift:

Titel 

In diesem Zusammenhang seien noch zwei weitere Plastiken genannt; sie verkörpern zwar nicht den Ka-Namen, doch weisen sie indirekt darauf hin. Die kleine Alabasterstatuette Pepi's I. in Brooklyn (Taf. III c) und die große Dioritstatue des Chefred in Kairo zeigen den Dargestellten jeweils zusammen mit dem Horusfalken^{7a}. Während aber die Rückseite der Statuette den Horusnamen Pepi's wiedergibt, ist der Rückenpfeiler der Chefred-Statue unbeschriftet. Könnte man bei Chefred über die Bedeutung des Horus noch verschiedener Meinung sein, so ist sie bei Pepi durch den Horusnamen erklärt. Beide Werke versinnbildlichen den Horusaspekt des Pharao und sind zugleich Ausdruck für die Ka-Mächtigkeit, die den Herrscher mit dem Falken verbindet.

⁵ Vgl. die Grabstele eines Mentuhotep aus der Zeit Sesostri's I., LANGE-SCHÄFER, Grab- und Denksteine des Mittleren Reiches IV, Taf. 41, Nr. 20539 vs. Dort reicht Osiris dem Horusnamen das Zeichen .

⁶ aus Holz; Fouilles à Dahchour (1894), p. 92/3 u. pl. 33—35; Fragmente einer kleineren Ka-Statuette ibid. p. 95; desgl. BORCHARDT, Statuen I, 259; v. BISSING-BRUCKMANN, Denkmäler, Text zu Taf. 40 Aa, hält die Ka-Statue irrtümlich für eine gewöhnliche Königsstatue.

⁷ Wohl falsch interpretiert an Stelle von .

^{7a} Pepi I.: ALDRED, Old Kingdom Art, 62/63; desgl. RANKE, Meisterwerke, Abb. 19. Chefred: PROP.KG. II³, Taf. 2; dazu SPIEGEL, Hochkultur, § 619.

Sieht man die Horusnamen der ägyptischen Könige auf ihre Bedeutung hin durch, so findet man daß sie alle etwas aussagen, was auf den Regenten direkt Bezug hat. Einige Beispiele mögen dies veranschaulichen.

Mykerinos		Stier	D 4
Userkaf		der die göttl. Ordnung macht	D 5
Pepi II.		heilig an Erscheinung	D 6
Seanchkarê		der seine beid. Länder leben macht	D 11
Sesostris I.		lebend an Geburten (?)	D 12
Sesostris III.		heilig an Wesen	D 12
Kamose		der die beid. Länder ernährt	D 18
Thutmosis I.		starker Stier, gehörig dem Rê	D 18
Thutmosis III.		starker Stier, der in Theben erscheint	D 18
Amenophis III.		Starker Stier, geliebt von Maat	D 18
Ramses II.		starker Stier, der erscheint in der Wahrheit	D 19

Die Aussagen der Horusnamen geben einen Hinweis auf die Persönlichkeit des Herrschers, indem sie entweder eine von ihm ausgehende Tätigkeit beschreiben oder sein Wesen, sei es nun „heilig an Erscheinung“ oder „geliebt von Maat“, charakterisieren. Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang ein Vergleich mit den *njsw.t-bj.t* und *sr-R* Titeln, die fast nur theophore Namensbildungen enthalten und keinen direkten Bezug auf den König haben.

njsw.t-bj.t Titel:

Chefren		es erscheint Rê	D 4
Pepi II.		schön ist der Ka des Rê	D 6
Amenemhêt III.		Besitzer der Maat ist Rê	D 12
Thutmosis III.		es bleibt das Wesen des Rê	D 18
Ramses II.		stark ist die Wahrheit des Rê	D 19

sr-R Titel:

Mentuhotep		zufrieden ist Montu	D 11
Amenemhêt		Amun ist an der Spitze	D 12
Thutmosis		Thot ist geboren	D 18

Amenophis		Amun ist gnädig	D 18
Ramses		Rê ist es, der ihn erzeugt hat	D 19

Die Betonung der Persönlichkeit in den Horusnamen gegenüber den allgemeineren Aussagen der anderen Namen, ist kein Zufall. Denn wenn Ptahhotep die Forderung stellt „folge Deinem Ka (Var. Herzen), solange Du lebst“ oder Amun vom König verlangt, er solle ausführen, „was sein Ka liebt“, so scheint hier der Ka geradezu als Ausdruck der Persönlichkeit aufgefaßt worden zu sein⁸.

Die Bestandteile des Horusnamens — der Falke über dem *srh*, die Namensausagen im Hinblick auf die Persönlichkeit des Herrschers und der Ka als Träger des Namens — weisen in ihrer Gesamtheit darauf hin, daß Horus, König und Ka eine Wesenseinheit bildeten. Vorstellbar wurde diese Einheit in der Personifikation des Horusnamens, wobei der Horusname, d. h. jetzt richtiger der Ka-Name ebenso für den König eintreten konnte^{8a}, wie umgekehrt der König durch seinen Ka-Namen die ihm innewohnende Mächtigkeit des Horus veranschaulichte. Hiermit läßt sich die auffällige Tatsache, daß der Ka als Bildungselement in der Konstruktion der Horusnamen fehlt, gut in Einklang bringen. Denn wenn der König im Horusnamen schon Ka war, brauchte er nicht im gleichen Namen noch „Ka“ zu heißen. Die einzige Ausnahme findet sich im Horusnamen der Hatschepsut „die stark ist an Kas“ , doch scheinen hier besondere Verhältnisse vorzuliegen, die diese Namenwahl bestimmten⁹.

2. Der Ka-Name bei den Kultriten

a) Der *Hntj pr-dwz.t*.

Verschiedentlich wurde schon früher darauf hingewiesen, daß immer nur der Ka des Königs und nie der eines gewöhnlichen Sterblichen abgebildet wurde. Diese Besonderheit erklärt sich daraus, daß der Ka nur in der Gestalt des Horuskönigs „sichtbare Realität“ sein konnte, weil er mit diesem identisch war. Als Eigenschaft des Schöpfergottes hingegen wirkte er im Unsichtbaren und mußte daher unsichtbar bleiben¹⁰.

Auf den Darstellungen sieht man den Ka-Namen stets hinter dem König herschreiten, bekleidet mit dem kurzen Schurz, den spitzen Götterbart um das Kinn gebunden. In einer Hand trägt er das Zeichen für Leben und die Feder der Wahrheit, mit der anderen umfaßt er einen langen Stab, der oben meist in einem Königskopf endet. Dieser ist gewöhnlich mit dem oder der Federkrone bedeckt, manchmal nur mit der Königshaube. Auf dem Kopf der Ka-Figur steht das *srh* mit dem Horusnamen des Königs. Darüber befindet sich der mit der Doppelkrone bekrönte Horusfalke, vor dessen Füßen sich die Uräusschlange aufrichtet. Hin und wieder ist über dem Rücken des Vogels noch die vom Uräus umringelte Sonnenscheibe angebracht (Taf. II b). An die Stelle der Ka-Person kann die mit Armen versehene Standarte treten, deren Fußstab entweder in dem Ring steht oder durch eine horizontale Linie abgeschlossen ist¹¹. Teils befindet sie sich höher als der König, teils steht sie mit ihm auf derselben Ebene¹². Über dem Ka-Namen trifft man im allgemeinen eine

⁸ S. u. S. 79.


^{8a} Zu erinnern wäre hier auch an die seit der 22. Dynastie mögliche Schreibung zur Bezeichnung des Königsnamens, WB V, 92.


⁹ S. S. 26 u. S. 60.

¹⁰ Die Ka-Statuen bilden davon keine Ausnahme, denn sie standen im unzugänglichen Serdab.


¹¹ BORCHARDT, Grabdenkmal des Sahurê, II, Bl. 17. (S. auch Taf. I b/c).

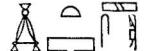
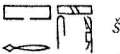

¹² JEQUIER, L'Architecture III, pl. 1.

Formel an, deren ausführlichste Fassung lautet: „der lebende Ka des Königs, Herr der beiden Länder, der Vorsteher des Schmuckhauses und Vorsteher des Morgenhauses“ . Die Riten, die im *pr-dw.t* vollzogen wurden, sind uns im einzelnen unbekannt. Da das Wort aber „schmücken“, „die Kleidung wechseln“ bedeutet, wird der Raum vielleicht eine Art Ankleidekabinett für die nachfolgenden Zeremonien im *pr-dw.t* gewesen sein¹⁴. Nach den Untersuchungen von KEES¹⁵ und BLACKMAN¹⁶ dienten diese zur Vorbereitung des Königs, damit er später den Kultdienst für den Gott begehen konnte. Dazu gehörte das Räuchern mit Weihrauch, das Kauen von Natron und die Purifikationshandlung. Denn erst wenn der König rein und von allen Schlacken des Diesseits befreit war, durfte er sich dem Gotte nähern. Die Riten im Morgenhaus wurden deshalb täglich vom Pharao bzw. dem ihn vertretenden Priester ausgeführt. Da jede Kulthandlung hiermit anfangen und die erste zur Zeit des Sonnenaufganges stattfinden mußte, hat man den Ort der Reinigung „Morgenhaus“ genannt. Hier spielt nun der Ka eine Rolle, denn die Zeremonien befassen sich ausschließlich mit dem König¹⁷. Als Vertreter des Horuskönigs (Weltherrscher) ist er der Herr des Gemaches, in dem der Pharao sozusagen seine irdische Hülle abstreift, um sich für den Verkehr mit den Göttern zu rüsten. Da aber der Ka nach der kosmischen Religionsauffassung zugleich die ewigen Lebenskräfte verkörpert, die sowohl im königlichen Sohne als auch im göttlichen Vater wirken, so kommt die Verwandlung im *pr-dw.t* geradezu einer Wiedergeburt gleich, durch die der König den Göttern ebenbürtig wird. Diese ist aber nicht möglich ohne die dauernde Wirkungskraft des Ka. Daher führt er als „Vorsteher des *pr-dw.t*“ auch immer das Epitheton „lebend“, denn er garantiert letztlich die Transformation des Königs von der diesseitigen in die göttliche Sphäre.

Für das tägliche Ritual genügte anscheinend ein kleiner Raum, wie er in Edfu erhalten ist. Er steht in der Zwischenkolonnade des Pronaos und ist als  gekennzeichnet¹⁸.

Ein anderes „Morgenhaus“ befindet sich im 1. Vorhof des Tempels von Philae¹⁹. Auf den Wänden der Räume sind die Reinigungstexte aufgeschrieben, außerdem ist alles für das Ritual nötige Zubehör aufgeführt, so die 4 *nm.t* und die 4 *dšr.t* Krüge aus Gold, die Horus und Seth zur Purifikation des Königs gebrauchen. Im Text heißt es u. a.: „Es sprechen die Seelen von On, die dem Sohn des Rê, König X., den Weg machen: Er ist gekommen, indem er rein ist, rein ist sein Ka, rein sind seine Zauberworte, rein ist, was aus seinem Munde kommt, Schützer des Landes, der aus On

¹³ BLACKMAN, The House of the Morning, in JEA 5 (1919), S. 148 ff. STEINDORFF in ÄZ 48 (1911), S. 157 f. gibt *dwt* mit „Unterwelt“ und *qbr.t* mit „Grab“ wieder. Dagegen hat BORCHARDT, a. a. O. S. 85, festgestellt, daß letzteres in Verbindung mit Schiffsmannschaften und Soldaten vorkommt  „die

Bemannung“, „wie herrlich ist Sahurê von der *qbr.t*“; vgl. dazu BORCHARDT, Neuserrê, Bl. 16 . *šmšw qbr.t*, die den  *šmšw pr-'* gegenüberstehen. Es sei hier auch an die Ka-Standarten erinnert, die von Soldaten der Hatschepsut getragen werden, NAVILLE, Deir el-Bahari VI, S. 155; der vorderste Bogenschütze umfaßt die Namenstandarte der Königin, ein anderer die Ka-Standarte . Auf dem Dach des Haupttempels in Philae erscheint auf der Südwand des Osireions auch die Ka-Standarte, hier in einem Fries von königlichen Insignienstandarten (unveröffentlicht).

¹⁴ WB V, 561; KEES, Rec. trav. 36 (1914), p. 15, sieht in ihm ein Synonym für „Palast“.


¹⁵ A. a. O. p. 7 ff.; LD IV, 2.

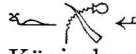
¹⁶ Rec. trav. 36.

¹⁷ Dies erkannte schon KEES, a. a. O. S. 2, der in dem „lebenden Ka“ einen „volleren Ausdruck für den König selbst“ erblickte.

¹⁸ KEES, a. a. O. p. 4, pl. 1. Dort ist auch der Ritualtext behandelt.

¹⁹ DÜMICHEN, Baugeschichte, S. 10. Das *pr-dw.t* ist außerdem noch erwähnt an zwei Stellen auf der Pianchiste, SCHÄFER, Urk. III, 38.

kommt; und der Ka des Rê freut sich über ihn, denn er ist vereint; seine Reinigung ist die Reinigung des einzigen Knaben, seine Reinigung ist die Reinigung des Anubis, (der die) *Hst.t* (-Kuh erzeugt hat)²⁰. Der Spruch zerfällt in zwei Teile und bringt interessante Hinweise auf den Ka. Erstens wird über den König ausgesagt, daß alles an ihm rein ist, auch sein Ka²¹. Dann aber spricht der Ka als *Hntj pr-dw.t*: „Seine Reinigung ist die Reinigung des einzigen Knaben“ .

. Dies erinnert an die Geburtsdarstellungen in Luxor und Deir el-Bahari, wo nur der Königs Knabe, nicht aber das Ka-Kind gereinigt wird²². Der „einzige Knabe“ ist das eine der beiden, von Chnum auf der Töpferscheibe geformten Kinder, welches der Reinigung bedarf, nämlich der König.

Wenn es nun vorher heißt, „der Ka des Rê freut sich über ihn (den König), denn er ist vereint“ so wird man daraus schließen dürfen, daß der Königs-Ka (und damit nach seiner Reinigung der König selbst) mit dem Ka des Rê vereint wird, worüber letzterer seine Freude äußert. D. h. die Ka-Kraft des Königs vereint sich im *pr-dw.t* wieder mit dem Ka des Schöpfergottes, aus dem sie entstanden war. Erst wenn der physische Leib des Königs gereinigt ist, kann der Pharao zusammen mit seinem Ka sich den Göttern nähern und ist dann befähigt, als ein Gleicher unter Gleichen für sie das Kultritual zu vollziehen.

Auch bei den großen Veranstaltungen, bei dem Krönungs- und Sed-Fest, war die morgendliche Purifikation unerlässlich²³. Diese wie der nötige Kleiderwechsel wurden in eigens hierfür errichteten Gebäuden vorgenommen. Wahrscheinlich war der kleine Palast in Medinet Habu ein *pr-dw.t*²⁴, wie auch in Sakkara der kleine Tempel im Djoser-Bezirk dem gleichen Zweck gedient haben könnte²⁵. In den übrigen Tempeln, wo kein besonderer Raum für den Morgendienst reserviert zu sein scheint, könnte die Zeremonie eventuell in einer der vor dem Sanktuar gelegenen Kammern abgehalten worden sein.

b) Der Ka-Name bei den Krönungszeremonien.

Der göttliche Charakter des Königs wurde nicht so sehr durch die Geburt, sondern richtig eigentlich erst durch die Thronbesteigung bestimmt. Letztere fand entweder nach dem Tode seines Vorgängers, oder noch zu dessen Lebzeiten statt, wenn der Kronprinz als Mitregent aufgenommen wurde. Die Wiederholung dieser Feierlichkeit wurde nach Ablauf einer bestimmten Zeit im Sed-Fest begangen. Diese durchaus realen Vorgänge hatten ihr Gegenstück in der himmlischen Sphäre. Es genügte nicht, daß der Pharao nur auf Erden gekrönt wurde; die Verleihung der Königsherrschaft war ein Vorrecht des obersten Gottes und von diesem allein konnte der König in seine Rechte eingesetzt werden. Ob die entsprechenden Zeremonien, wie MORET meinte, mehr oder weniger verkürzt jeden Tag oder nur an den dafür bestimmten Festen vollzogen wurden, ist nicht eindeutig festzustellen²⁶. Den Ablauf der Krönungshandlung kann man in folgende Abschnitte einteilen:

²⁰ Übersetzung nach KEES, a. a. O. p. 6.

²¹ Vgl. o. S. 49.

²² S. u. S. 64.

²³ MORET, Royauté Pharaonique, p. 212 ff., glaubte, daß auch diese Szenen im *pr-dw.t* stattgefunden hätten. Dagegen spricht aber schon die Kleinheit der Räume in Edfu und Philae. Seine Annahme, daß die Osirishalle in Abydos (MARIETTE I, Saal N) ein *pr-dw.t* gewesen sei, beruht auf einem Irrtum. Der dort befindliche Reinigungstext ist zwar eine Parallele zu dem oben zitierten (ibid. p. 29), doch darf man daraus nicht schließen, daß der ganze Raum nur für den Morgendienst bestimmt gewesen sei.

²⁴ KEES, Kulturgeschichte, S. 183 f.

²⁵ RICKE, Bemerkungen z. äg. Baukunst I, S. 94 f.

²⁶ MORET, Rituel du culte divin, p. 24. Für den Gotteskult genügte an sich die Reinigung im *pr-dw.t*, eine tägliche Krönung scheint nicht unbedingt erforderlich gewesen zu sein.

1. Der König verläßt den Palast, begleitet von seinem Ka-Namen und begibt sich zum Tempel. Ihm voraus schreiten die Insignienstandarten²⁷.
2. Purifikation des Königs mit dem Wasser des ewigen Lebens²⁸. Es scheint, daß bei der Königskrönung durch den obersten Gott diese Szene für die sonst im *pr-dw.t* stattfindende Handlung steht. Die amtierenden Götter sind die alten Königsgötter Horus und Seth (bzw. Thot), die in der Frühzeit als die „beiden Herren“ Symbol des Königs waren²⁹. Sie übernehmen hier gleichsam die Rolle des jenseitigen Ka als Vorsteher eines göttlichen *pr-dw.t*. Das dürfte auch der Grund sein, warum in dieser Darstellung der Ka des Königs niemals erscheint.
3. Das Aufsetzen der Kronen durch Horus und Seth (bzw. Thot), oder durch Wadjet und Nechbet³⁰. Der Ka fehlt bei diesen Szenen; denn als Symbol der Königsherrschaft kann er ja nicht eben diese, welche dem Pharao in Gestalt der Kronen übermittelt wird, mit dem Herrscher zusammen in Empfang nehmen.
4. Der gekrönte König wird von Göttern dem obersten Tempelgott zugeführt³¹.
5. Der oberste Gott bestätigt die Krönung, indem er die Hand an die Krone des Königs legt oder den Pharao umarmt³². Durch diesen Akt geht seine Göttlichkeit auf den König über. Hier finden wir auch den personifizierten Ka-Namen wieder, der den König umarmend als Lebenskraft einer transzendenten Welt und als Garant der Königsmacht von dem Gotte ebenfalls anerkannt wird. sätzlich wird diese Handlung manchmal dadurch ergänzt, daß der König aus der Brust einer Göttin die ewige Lebensnahrung empfängt, wobei auch der Ka zugegen sein kann³³.

Nach vollzogener Krönung erscheint der Pharao auf dem „Thron der Lebenden“, d. h. jetzt erst ist er wirklich Herrscher der beiden Länder. In Deir el-Bahari redet ein Iunmutf-Priester die Königin an, nachdem sie von Amun als Herrscherin über Ägypten eingesetzt worden war: „Du bist erschienen auf dem Thron des Horus. Du führst alle Lebenden. Du bist freudig und lebst mit Deinem Ka ewiglich“³⁴. Vollständiger lautet die Formel, die häufig den Begleittext des Königs bildet: „Er (der König) ist der erste aller lebenden Kas auf dem Throne des Horus wie Rê ewiglich“³⁵. Die „lebenden Kas“ sind die irdischen Untertanen des Königs, im Gegensatz zu den einfachen „Kas“, die das jenseitige Volk verkörpern. Sie alle können nur existieren, wenn die Lebenskraft des Pharao ungebrochen ist. Dies verdeutlicht eine Stelle aus dem Totenritual der Mut: „Seelen von Heliopolis, ihr seid heil, ich bin heil, und umgekehrt. Eure Kas sind heil, wenn mein Ka heil ist an der Spitze aller lebenden Kas; alle leben, wenn ich lebe“³⁶.



²⁷ MARIETTE, Denderah I, pl. 9; LD. IV, 71, aus Philae.

²⁸ JEQUIER, L'Architecture I, pl. 24, 3 (Karnak); II, pl. 24, 2, (Karnak); III, pl. 3 (Karnak); LD. IV, 71 (Philae). MARIETTE, Denderah, pl. 10. Vgl. BLACKMAN, in PSBA 40, p. 57 ff. und 85 ff.

²⁹ H. MÜLLER, Formale Titulatur (Ägypt. Forsch. 7), S. 25 ff. S. auch o. S. 45.

³⁰ JEQUIER, L'Architecture III, pl. 3 (Karnak); LEGRIN, Karnak, fig. 148; MARIETTE, Denderah I, pl. 9; LD. IV, 71 (Philae).

³¹ JEQUIER, L'Architecture I, pl. 24, 3 (Karnak); II, pl. 71, 3 (Karnak); III, pl. 3 (Karnak); II, pl. 24, 1 (Abydos); LEGRIN, Karnak, fig. 142; LD. IV, 71 a (Philae); MARIETTE, Denderah I, pl. 12.

³² JEQUIER, a. a. O. I, pl. 24, 1 (Karnak) u. pl. 60 (Karnak); LD. III, 34 b (Karnak).

³³ JEQUIER, a. a. O. II, pl. 15 (Abydos); III, pl. 3 (Karnak); LD. III, 35 b (Karnak).

³⁴ NAVILLE III, pl. 59. Die Krönungsbilder ibid. pl. 56–64; Text SETHE, Urk. IV, 242–265. Ähnliche Bildfolge bei der Krönung Ramses II., in JEA 20, p. 18 f. und pl. 3.

³⁵ JEQUIER, L'Architecture III, pl. 1. Als Ausspruch Amuns in folgender Fassung auf dem 2. Pfeiler von Osten (Westfront), in der nördlichsten Pfeilerreihe im Kalksteinsanktuar Sesostri's I. in Karnak; weitere Beispiele u. a. NAVILLE, Deir el-

Bahari III, pl. 93; GAYET, Louxor, pl. 15, 17, 34, 37, 71. Vgl. auch Pyr. 267 c (W.) . Ein Beispiel dafür, daß der König in jedem seiner Titel, außer im *sr-R'* Namen, der *Hntj k3.w*

'nh.w nb.w war, findet sich in Luxor auf der Ostwand des Saales, in dem der Alexander-Naos steht.

³⁶ Hieratische Papyrus a. d. kgl. Museen z. Berlin I, 2, 4 f.

. Der Ka wird sonst selten mit dem Beiwort des Königs „Erster aller Lebenden“ bezeichnet. Ein Beispiel findet sich im Dariustempel zu Hibe in der Oase Chargeh³⁷. Dort naht der König mit anbetend erhobenen Händen der Göttertrias von Karnak. Hinter ihm schreitet, gleich groß wie der König, sein Ka-Name, dann folgt Isis. Das *srh* befindet sich hier aber nicht in den Ka-Armen, sondern es steht auf einer Bandschleife, die über dem Kopf des Ka liegt. Die Beischrift lautet: „Der lebende Ka des Königs, der erste der Lebenden auf dem Throne des Horus, [er gibt] deine Jahre wie Rê. Du erglänzt im Horizont der „beiden Herren“ ewiglich, “³⁸. (Taf. IIa).

c) Der Ka-Name beim Götterkult.

Bei den Opferzeremonien für eine Gottheit wird der König häufig von dem Ka-Namen begleitet. Hierfür gibt es so zahlreiche Beispiele aus allen Tempeln, die einander ähnlich oder gleich sind, daß ich mich auf eine Auswahl der geläufigen Typen beschränken muß. Ein schönes Relief Sethos' I. im großen Hypostylsaal von Karnak zeigt den König, wie er mit einem Korb voller Opfergaben auf dem Kopf vor dem Gott Amun kniet, während die Ka-Standarte hinter ihm steht³⁹. Auf einem anderen Relief im gleichen Saal räuchert Ramses II. und macht eine Libation vor der großen Amunbarke, die von den Seelen von Buto und Hierakonpolis getragen wird⁴⁰. Gefolgt von der Ka-Figur überreicht Amenophis I. das *sh*-Szepter dem Amun-Kamutef an der Wand des neu aufgestellten Alabastersanktuars in Karnak. Der Ka trägt hier die Feder nicht, wie sonst üblich, vor dem Körper, sondern, wie es hin und wieder vorkommt, hinter dem Rücken⁴¹. Selten sind Darstellungen, wo der Ka den König umarmt. Außer dem bereits oben zitierten Beispiel aus Karnak kenne ich nur noch ein weiteres von ebendort, das sich auf einem Pfeiler des kleinen Kalksteinsanktuars Sesostri's I. befindet⁴². Hier umfaßt der Ka von hinten den König, der das *sh*-Szepter und Opfergaben dem Amun weiht. In der Hand hält er den Stab und die Feder der Wahrheit, die aber, da er beides mit einer Hand ergreifen muß, senkrecht zu stehen kommt⁴³. Im Dariustempel in Chargeh opfert der Pharao, begleitet von der Ka-Figur, einem Schakalgott⁴⁴, während in Karnak

³⁷ Auf der nördlichen Hälfte der Westwand des Tempels, unveröffentlicht. Weitere GAYET, Louxor, pl. 49, fig. 135; GAUTHIER, Les fêtes du dieu Min, pl. 8.

³⁸ Zu s. WB II, 231, Bezeichnung für Horus und Seth, dort aber nicht mit Ei sondern mit ; vgl. auch CHASSINAT, Edfu I, 55 ; I, 91 ; I, 263 ;

I, 478 . Diese Hinweise verdanke ich der gütigen Mitteilung von M. DRIOTON.

³⁹ Südhälfte der Nordwand, 1. Register, 3. Bild von Osten; vgl. auch FRANKFORT, Kingship and the Gods, fig. 20, Stele Sesostri's III.

⁴⁰ Nordhälfte der Südwand, westlich vom Tor zum Hof der Cachette = LEGRIN, Karnak, fig. 131. Ähnlich östlich des Tores, wo die Barke auf einem Untersatz ruht. S. auch GAYET, Louxor, pl. 41.

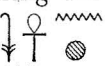
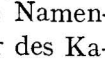
⁴¹ Die Blöcke waren von PILLET und CHEVRIER im 3. Pylon gefunden worden, worauf CHEVRIER das Sanktuar nördlich des 1. Hofes in Karnak wieder aufgebaut hat. Das Relief befindet sich auf der nördlichsten Außen-seite. Unveröffentlicht. Ebenso: Großer Hypostylsaal in Karnak, Südwand (Nordseite), oberstes Register, Ramses II. beim Kultlauf; Kalksteinsanktuar Sesostri's I., ibid., 2. Pfeilerreihe von Süden, westlicher Eck-pfeiler (Südfront).

⁴² Rekonstruiert neben dem Sanktuar Amenophis' I. Unveröffentlicht. Das Relief befindet sich auf dem Süd-lichsten Pfeiler der Ostreihe (Nordfront). Vgl. LD III, 34 b; u. Ann. Serv. 38 (1938), pl. 116.

⁴³ Ähnlich im Alexandersanktuar in Karnak, LD IV, 3 c.

⁴⁴ Auf dem obersten Register der Nordwand im 2. Hypostylsaal. Unveröffentlicht.

umgekehrt Anubis Alexander dem Großen und der Ka-Standarte Leinenbinden entgegenhält⁴⁵. Beim Opfertanz des Königs ist der Ka selten anwesend⁴⁶, dagegen begleitet er den Herrscher ab und zu, wenn dieser dem Gott Amun die 4 Rinder vorführt, welche das Horusauge verschluckt haben⁴⁷. Weiter seien noch die Zeremonien bei der Tempelgründung erwähnt. Soviel ich aber sehe, erscheint der Ka hier nur bei der Szene, wo der Pharao Weihrauchkörner um das fertiggestellte Heiligtum streut⁴⁸.

Auffallend häufig findet sich der Ka-Name auf den im 3. Pylon von Karnak gefundenen roten Sandsteinblöcken, die zum Barkensanktuar der Hatschepsut gehören⁴⁹. Man sieht dort die Königin bei Opferhandlungen vor Göttern, meist vor Amun, vor der Amunbarke (Taf. Ib) oder vor der Götterneunheit. Die hinter ihr stehende Ka-Standarte schließt aber öfters nicht ihren Horusnamen sondern den *njsw.t-bj.t* Namen Maatkarê ein. Dieser ist dann nur von dem Kartuschenring umrahmt. Die Beischrift lautet gewöhnlich  oder einfach . Auf anderen Blöcken trifft man dagegen wieder den Horusnamen (Taf. IIIb). Diese Namensvertauschung ist sonst selten belegt⁵⁰, sie verändert aber an sich nicht den Charakter des Ka-Namens als Sinnbild des Pharao. Ein Beispiel dafür, daß die Ka-Figur für den König eintreten kann, veranschaulicht ein Bild in der kleinen Kammer, die auf die SW-Ecke der oberen Terrasse von Deir el-Bahari mündet⁵¹. Dort sieht man den Ka-Namen allein auf einen Opferaltar zuschreiten, der vor Amun-Kamutef aufgestellt ist. Diese Szene ist eine Substitution Thutmosis' III., der die Gestalt der Hatschepsut tilgen und den Altar an ihrer Stelle hat aufrichten lassen. Der Ka der Königin ist aber geblieben und vertritt nun mit verändertem Namen die Person Thutmosis' III.

Hatschepsut muß ein ganz besonderes Verhältnis zum Ka gehabt haben. Dies bezeugt nicht nur die häufige Erwähnung des Ka auf allen ihren Denkmälern, sondern auch ihr Horusname „die stark ist an Kas“, der als einzige Ausnahme unter allen Horusnamen mit dem Element Ka gebildet ist. Auch der aenigmatische Namenfries der Königin, der vielfach in Deir el-Bahari die oberen Bildflächen abschließt, deutet darauf⁵². Es wäre möglich, daß die Königin, die anscheinend zuerst die bildliche Darstellung der Thegamie eingeführt hat, deshalb so großes Gewicht auf die Betonung ihrer Ka-Mächtigkeit legte, weil sie ihre Thronansprüche eindeutig legalisiert sehen wollte.

Hierauf weist auch ihr *njsw.t-bj.t* Name Maatkarê „die (Welt-)Ordnung ist der Ka des Rê“. Denn nicht genug damit, daß sie in ihrem Horusnamen die Vielheit und Wirksamkeit der ihr eigenen Ka-Kräfte darlegte, sollte ebenfalls in dem Namen, der sie bei der Thronbesteigung zur politischen Regentin von Ägypten machte, unmißverständlich zum Ausdruck kommen, daß ihr dieses Amt rechtmäßig zustand. Als Pharao verkörperte sie das Ordnungsprinzip des Staates, als Tochter des Amun-Rê bestimmte sie den gesetzesmäßigen Ablauf im Kosmos. Beides war nur möglich durch die Wirksamkeit des Ka. Wenn nun die Königin in ihren Namen auf die essentiellen


⁴⁵ JEQUIER, L'Architecture III, pl. 1. Weitere Beispiele NAVILLE, Deir el-Bahari III, pl. 77; V, pl. 131.

⁴⁶ NAVILLE, a. a. O. III, pl. 93; GAYET, Louxor, pl. 53.

⁴⁷ GAYET, Louxor, pl. 9.

⁴⁸ JEQUIER, a. a. O. III, pl. 48, 2; dsgl. im Hypostylsaal des Spätzeittempels in Töd, Westwand, unveröffentlicht.

⁴⁹ Die Veröffentlichung der Photos an dieser Stelle wurde mir von M. LACAU, der die Blöcke bearbeitet, gütigst gestattet.

⁵⁰ So bei den Geburtsdarstellungen in Luxor, GAYET, pl. 9, fig. 58 und Deir el-Bahari, NAVILLE II, pl. 55. Erwähnt seien hier noch zwei Beispiele, wo die Hieroglyphe für „Millionen von Jahren“ das  Zeichen auf dem Kopf trägt, in welchem sich ebenfalls nicht der Horusname befindet. Erstens im Tempel Sethos' I. in Gurna, Westwand des Hypostylsaals, r. u. l. vom Eingang in das Barkensanktuar, mit dem *njsw.t-bj.t* bzw. *st-R'* Namen des Königs. Zweitens im Tempel von Luxor, im Säulenhof Ramses' II., auf dem Architrav der an die Nordwand des Pylons angelehnten Amunkapelle mit dem *njsw.t-bj.t* Namen des Herrschers, JEQUIER, L'Architecture I, pl. 10; vgl. auch JEA 9 (1923), pl. 22.

⁵¹ NAVILLE V, pl. 132; vgl. u. S. 52.

⁵² Z. B. NAVILLE, IV pl. 102.

Kräfte beider Weltanschauungen (der des Horus und der des Rê) Bezug nahm, so scheint diese Wahl recht absichtsvoll eine Sicherung nach allen Seiten hin zu bedeuten.

Die bildliche Wiedergabe des Ka-Namens ist keineswegs bei allen Kulthandlungen des Königs anzutreffen, auch war sie offensichtlich nicht an die Gegenwart bestimmter Götter gebunden. Zwar findet man beim Opferdienst den König in Begleitung seines Ka-Namens im allgemeinen vor dem Hauptgott eines Tempels, doch sind solche Darstellungen gleicherweise im Zusammenhang mit anderen Göttern üblich⁵³. Da weder die Anordnung noch die Beischriften der Bilderzyklen Aufschluß geben, warum die Gegenwart des Ka-Namens in einen Fall nötig war, während sie bei der gleichen Kulthandlung im nächsten Bild fehlen konnte, so wird dieser Umstand kaum anders als aus dem Charakter des Ka-Namens zu erklären sein. Dieser Name, in welchem die auf dem Ka beruhende Wesenseinheit von König und Horus festgelegt war, bezeichnete den Pharao als zentralen Machtfaktor im Weltbild des Horus und unterschied ihn von seinen übrigen Machtaspekten, die, z. T. aus anderen Anschauungen stammend, in den restlichen vier Namen der königlichen Titulatur ihren Niederschlag fanden. So möchte man annehmen, daß der Ka-Name immer nur dann bildlich dargestellt wurde, wenn der Pharao als Reichs- und Weltengott im Sinne des Horuskönigtums aufgefaßt werden sollte⁵⁴.

3. Der Ka-Name bei Triumphal- und Jagddarstellungen

Auf den Monumentalbildern der Tempelanlagen kommt die Weltherrschaftsidee des Königtums ganz besonders zum Ausdruck. Daher ist bei nahezu allen Triumphalreliefs auch der Ka neben dem Pharao vertreten. Die älteste Darstellung dieser Art kennen wir aus dem Totentempel Pepi's II.⁵⁵. Nach dem sicher richtigen Ergänzungsversuch JEQUIER's umfaßt Pepi mit der linken Hand den Haarschopf eines zusammengebündelten feindlichen Kriegerhaufens, während seine rechte Hand mit erhobener Keule weit zum Schlag ausholt. Hinter ihm steht die Ka-Figur in der üblichen Aufmachung mit dem langen Stab, der Feder der Wahrheit und dem Lebenszeichen in den Händen. Der Gott, dem der König sonst seine besiegten Feinde darzubringen pflegt, fehlt auf dem Bild. Diese Szenen, die meistens die großen Flächen der Pylone oder die Außenseiten der Tempelmauern bedecken, geben schon durch ihr Überformat kund, daß der Pharao hier als Vertreter der ägyptischen Reichsmacht erscheint⁵⁶. Er ist der Königsgott Horus, unter dessen Führung in alter Zeit die beiden Länder erstmalig vereinigt worden waren. Der Ka soll dabei weniger eine schützende Rolle spielen, wie man bisher hat glauben wollen; denn diese Erklärung wird sinnlos im Gedanken an die Opferszenen, bei denen eine Beschützertätigkeit kaum in Frage kommen dürfte. Sondern er dient gleichsam zur Erklärung des Gesamtbildes, als Hinweis auf die universale Macht des Pharao. Wenn die ältesten Triumphalbilder aus der Zeit des Narmer und des Semerchet⁵⁷ nicht den Ka-Namen sondern nur den Horusnamen zeigen, so liegt der Grund natürlich darin, daß damals das

⁵³ S. S. 59, Anm. 44.

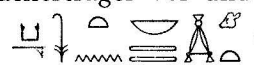
⁵⁴ JEQUIER, L'Architecture I, pl. 47, weitere Beispiele ibid. III, pl. 57, 1 (Dendera); EVERS, Staat aus dem Stein II, Taf. 9 (Karnak); NAVILLE, a. a. O. III, pl. 85; JEQUIER, Monument funéraire de Pepi II, Bd. 3, pl. 19. Daß im großen Hypostylsaal des Ramesseums nur auf den beiden Säulenreihen, die den Mittelgang flankieren, der Ka dargestellt ist, könnte den Grund gehabt haben, daß bei den feierlichen Prozessionen, die der König selbst anführte, der Weg entlang der Ost-West-Achse genommen wurde.

⁵⁵ JEQUIER, Monument funéraire de Pepi II, Bd. 2, pl. 36; vgl. dazu pl. 8.

⁵⁶ Z. B. WRESZ, Atlas II, 53a; 184/184a; JEQUIER, L'Architecture I, pl. 55; II, pl. 48; III, pl. 15; PILLET, in Ann. Serv. 24 (1924), pl. 8. Ka und König finden sich in diesem Sinne auch gelegentlich in den Privatgräbern, vgl. z. B. Theben, Grab 48.

⁵⁷ Prop. Kg. II³, 189 u. 191.

kosmische Weltbild noch gar nicht existierte und daß daher auch keine Notwendigkeit bestand, den Herrn der magischen Welt besonders zu charakterisieren.

Zu den Triumphaldarstellungen gehört auch ein kleineres Bild, das ursprünglich wohl für eine große Fläche konzipiert war. Es befindet sich im Speos des Haremhab in Gebel Silsileh, auf der Westwand der Galerie. Dort wird der König, der von einem siegreichen Feldzug gegen die Neger zurückkehrt, auf einer Sänfte getragen, wobei je ein Fächerträger vor und hinter ihm schreitet⁵⁸. Über dem zweiten Fächerträger ist die Inschriftzeile  angebracht, der Ka selbst ist aber nicht dargestellt. Da die Westwand gleich hinter dem Text nach Süden umbiegt, hat man den Ka vielleicht nicht mehr auf die andere Seite setzen wollen und ihn deshalb weggelassen. Wie dem auch sei, das Beispiel macht deutlich, daß selbst die Formel *ks njsw.t nb-t3.wj hntj qbs.t* allein für den Ka stehen und diesen vertreten kann.

Auch auf den großen Jagdbildern des Alten Reiches findet man den Ka-Namen. Das älteste stammt aus dem Tempel des Sahurê in Abusir und zeigt den Pharao, wie er mit Pfeilen in ein Wildgehege schießt⁵⁹. Hinter ihm steht die Ka-Standarte mit dem Horusnamen. Im Totentempel Pepi's II. war eine Jagd auf Nilpferde dargestellt, bei der ebenfalls der Ka zugegen war⁶⁰. Aus späterer Zeit sind mir keine Beispiele bekannt. Auf den Jagdbildern Ramses III. in Medinet Habu fehlt der Ka.

4. Die Geburt des Königs und seines Ka

a) Die Theogamie in der 18. Dynastie.

Für den Ägypter war der König nicht nur der leibliche Sohn seines Vaters, sondern zugleich auch der Sohn des Sonnengottes. Diesem Glauben gab man dadurch einen realeren Hintergrund, daß man den obersten Gott der Königin zugesellte und ihn ein Kind zeugen ließ. Die älteste Erwähnung einer solchen Theogamie findet sich in den Märchen des Papyrus Westcar aus der Hyksoszeit, die jedoch auf Verhältnisse im Alten Reich anspielen⁶¹. Dort erzählt ein Zauberer dem König Cheops, daß der Sonnengott Rê mit der Frau eines Priesters Söhne gezeugt habe, die einmal Herrscher über Ägypten werden würden. Anscheinend wurde dieses Thema erst wieder in der 18. Dynastie aufgegriffen. Die Bilderzyklen im Amuntempel von Luxor und im Totentempel der Hatschepsut in Deir el-Bahari schildern ausführlich die Geburt des künftigen Regenten. Für unsere Betrachtungen sind diese Szenen von besonderem Interesse, da sie auch die Entstehung des königlichen Ka zeigen, von dem im Papyrus Westcar nicht die Rede ist.

Die Gesamthandlung kann man in drei Hauptabschnitte unterteilen: 1. Die Vereinigung Amuns mit der Königin 2. Die Geburt des Königs und seines Ka 3. Die Anerkennung von König und Ka durch die Götter. In Deir el-Bahari wird die Bilderfolge durch einen Prolog der Götter eingeleitet. Amun verkündet der heliopolitanischen Götterneunheit, daß ein neuer König für Ägypten geboren werde⁶². Dann naht er sich der Königin mit den Worten, daß „die Majestät dieses Gottes sich entflammt habe aus Liebe zu ihr“⁶³. Nun begleitet Thot den Sonnengott und liest ihm aus seiner

⁵⁸ WRESZ. Atlas II, 161/162.


⁵⁹ BORCHARDT, Grabdenkmal des Sahurê II, Bl. 17; WRESZ. Atlas III, 99.

⁶⁰ JEQUIER, Monument funéraire de Pepi II, Bd. 3, pl. 32; Bd. 2, pl. 41, Rekonstruktion unsicher.

⁶¹ ERMAN, Die Märchen des Papyrus Westcar.

⁶² NAVILLE II, pl. 46.

⁶³ GAYET, Louxor, pl. 62, fig. 206/7.

Papyrusrolle die Namen der Königin vor⁶⁴. Anschließend sieht man die Vereinigung von Gott und Königin. Die ersten Worte, die sie äußert, bestimmt Amun zum Namen des zukünftigen Königs *H3.t-šps.wt* bzw. *Imn-htp*⁶⁵. Nachdem Amun die Königin verlassen hat, läßt er den widderköpfigen Gott Chnum kommen, der nach der Sage am Urbeginn der Zeiten alle Lebewesen auf der Töpferscheibe geformt hatte. Der Sonnengott teilt ihm mit, daß er (erzeugt habe) „ihn (Amenophis) und seinen Ka im Leibe der Königin“ und trägt ihm auf, dem werdenden Sohne Gestalt zu verleihen. Er seinerseits versehe den zukünftigen König mit „Leben“, „Stärke“ und allen notwendigen „Speisen“⁶⁶. Chnum setzt sich daraufhin vor seine Töpferscheibe und formt den König und seinen Ka als zwei völlig gleiche nackte Knaben, denen Hathor das Zeichen des Lebens reicht⁶⁷ (Taf. IVa). Danach eilt Thot zu der Königin und diese begibt sich, begleitet von Chnum und Hathor, in das Geburtszimmer⁶⁸. Dort bringt sie unter dem Beistand verschiedener Geburtsgötter als erstes den Ka zur Welt⁶⁹. Diesen sieht man auf den Armen der Geburtshelferinnen; auf dem Kopf trägt er die mit dem  bekrönte Kartusche mit dem *njsw.t-bj.t* Namen Amenophis' III. Die übrigen Frauen beschäftigen sich mit der Königin und warten auf die Geburt Amenophis' III. Im folgenden präsentiert Hathor das inzwischen geborene Königskind dem Gott Amun, der es auf den Schoß nimmt und ihm „Millionen von Jahren“ verleiht⁷⁰.

Betrachten wir zunächst den bisherigen Ablauf der Handlung. Aus dem Samen des Sonnengottes entstehen gleichzeitig der König und sein Ka — einerseits durch die formbildende Schöpfertätigkeit des Chnum, andererseits auf dem Weg des natürlichen Zeugungs- und Geburtsvorganges. Empfängnis und Geburt finden also auf einer doppelten Ebene statt, auf der metaphysischen und auf der irdischen. Dieser Zweiteilung entspricht auch die Doppelform Ka-König, wobei der Ka als ewige Lebenskraft einer transzendenten Welt angehört, während der Leib des Königs der Erde verhaftet ist. Daß beide aber hier wie dort gemeinsam und nicht getrennt in der ihnen jeweils zukommenden Sphäre entstehen, wird damit zusammenhängen, daß für die Ägypter leibliche Form und Ka-Kraft — Gefäß und Inhalt — eine Einheit bildeten, deren Bestandteile nicht unabhängig von einander entstehen und existieren konnten. Für die bildliche Wiedergabe der an sich abstrakten Ka-Vorstellung blieb daher entsprechend der Formbildung der Ka-Namen nur übrig, daß man ihr die Gestalt des Königskindes gab.

Der dritte Abschnitt beginnt damit, daß die Handlung in das Geburtszimmer zurückverlegt wird. In Luxor sieht man die Königin in Gesellschaft von 12 Göttinnen und zwei Kühen; Mutemuija sitzt auf dem Bett und hält die Hände über der Brust zusammen, als wolle sie damit andeuten, daß der Segen ihrer Milch aus den Brüsten der Göttinnen fließe, die vor ihr knien und jeweils ein Kind stillen⁷¹. Ob es sich auch hier um den König und den Ka handelt, ist nicht eindeutig festzustellen, da die Kinder keine Namen haben. Das gleiche gilt für die Darstellung unter dem Bett, wo die beiden Knaben am Euter der Kühe trinken. Im rechten Teil des Bildes halten 6 Göttinnen, die durch ihre Symbole als Hemuset und Heb-Göttinnen ausgewiesen werden, jeweils ein Kind auf dem Arm. In Deir el-Bahari fehlen die Heb-Göttinnen, an ihrer Stelle befinden sich Ka-Götter⁷² (Taf. IVb).

⁶⁴ GAYET, pl. 63, 205; NAVILLE II, pl. 47. Amun nimmt die Gestalt Thutmosis' I. bzw. Thutmosis' IV. an und erscheint so der Königin Ahmes bzw. Mutemuija.

⁶⁵ GAYET, pl. 62, fig. 204; NAVILLE II, pl. 47. Vgl. oben S. 21 ff.

⁶⁶ GAYET, pl. 63, fig. 203; NAVILLE II, pl. 48.

⁶⁷ GAYET, pl. 63, fig. 202; NAVILLE II, pl. 48; hier erscheint an Stelle der Hathor die Froschgöttin *Hk3.t*, die „große Zauberin“.

⁶⁸ GAYET, pl. 64, fig. 197/8; NAVILLE II, pl. 48/9; hier ersetzt *Hk3.t* die Göttin Hathor.

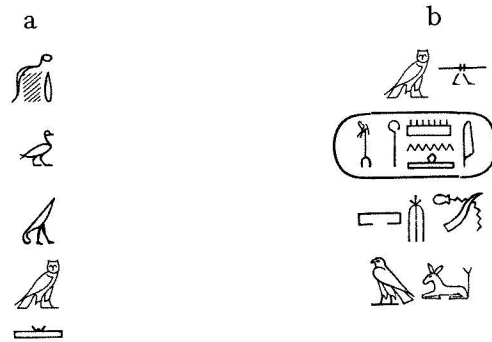
⁶⁹ NAVILLE II, pl. 51, Ka-Figur zerstört; GAYET, pl. 65, fig. 199.

⁷⁰ GAYET, pl. 65 fig. 200/1; NAVILLE II, pl. 52.

⁷¹ GAYET, pl. 66, fig. 192/3; NAVILLE II, pl. 53; die beiden stillenden Frauen sind Kuhgöttinnen; im ganzen erscheinen hier 15 Gottheiten.

⁷² S. S. 77f.

Schließlich bringen *Hkꜣw* und der Nilgott den König und den Ka, der zum ersten Mal den Horusnamen trägt, in das „Haus der Geburtsreinigung“. Die Purifikation selbst ist nicht abgebildet sondern nur im Text erwähnt, der unter den Knaben angebracht ist⁷³:



SETHE erkannte bereits, daß die Inschrift rückläufig geschrieben und von links nach rechts zu lesen ist. a steht unter dem Ka-Namen, b unter dem Königskind. a „Zu sprechen: der Sohn wird begleitet“⁷⁴, b „Bringen des Amenophis' (zu dem) Haus der Geburtsreinigung des Horus und Seth“. Mit dem „Sohn“ kann nur Amenophis gemeint sein, den der Ka begleiten soll, so wie es schon die Pyramidentexte schildern⁷⁵. Von dem König heißt es dagegen ausdrücklich, daß an ihm die Purifikation vollzogen werden soll. Entsprechendes findet sich bei den Szenen im *pr-dwꜣ.t*, wo der König von Horus und Seth mit dem Wasser des ewigen Lebens übergossen wird, und die auch eine Art Wiedergeburt des Herrschers symbolisieren. Weder dort noch in Luxor oder in Deir el-Bahari tritt dabei der Ka in Erscheinung, sondern es ist nur vom „Geleiten“ die Rede, nicht aber davon, daß der Ka purifiziert werde⁷⁶. In Deir el-Bahari werden die Kinder dann der Götterneunheit präsentiert⁷⁷ und von Thot dem Sonnengott überreicht⁷⁸. Dieser nimmt aber nur den König auf den Arm und verleiht ihm „Leben“, „Stärke“, „Dauer“ und alle Nahrungsmittel, damit er erscheine auf dem Thron des Horus zusammen mit seinem Ka. Dann werden die Kinder vor Seschat geführt, welche die Titulatur für die Ewigkeit aufschreibt⁷⁹. In Luxor trägt der Ka hierbei einmal den *njꜣw.t-bj.t*-Namen⁸⁰. Damit endet die Bilderfolge Amenophis' III. Hatschepsut wird dagegen noch von Horus und Amun gereinigt⁸¹. Wiederum fehlt der Ka, nur die Beischrift lautet: „Du bist rein mit Deinem Ka“. Schließlich wird die künftige Königin von Amun den Göttern des Südens und des Nordens vorgeführt. Jetzt erst, nachdem sie von den Nahrungsgottheiten gestillt worden, nachdem die Purifikation vollzogen, die Titulatur festgelegt und die Präsentation vor allen himmlischen Göttern vorüber ist, kann sie als rechtmäßige Königin über Ägypten herrschen.

Betrachtet man den ganzen komplizierten Prozeß der Menschwerdung vom Schöpfungsakt bis zur Bestätigung des Königs durch Amun, so scheint er nur die kurze Zeitspanne auszufüllen, die zwischen dem Austritt des Kindes aus dem Mutterleib und dem ersten Atemzug, der seine Lebensfähigkeit bekundet, liegt. Dieser „erste Atemzug“ ist die Manifestation des Ka als Lebenskraft, die

⁷³ GAYET, pl. 67, fig. 194; NAVILLE II, pl. 53; vgl. SETHE, Urk. IV, S. 232.

⁷⁴ *šꜣm* wird hier wohl Altes Perfektiv sein.

⁷⁵ Pyr. 17 a—c, s. o. S. 50.

⁷⁶ Dem scheint allerdings Pyr. 372 b/c zu widersprechen: „er (Horus) reinigt diesen NN. im Schakalsee und säubert den Ka dieses NN. im *Dꜣ.t*-See“. Diese Konzeption bleibt aber vereinzelt und könnte damit zusammenhängen, daß man im Alten Reich alle Zeremonien für den König von vornherein mit auf den Ka übertrug, während das Neue Reich strenger unterschied und die für den Ka an sich nicht nötige Reinigungsszene ausließ.

⁷⁷ NAVILLE II, pl. 53; diese Szene fehlt in Luxor.

⁷⁸ NAVILLE II, pl. 54; in Luxor spielt Horus diese Rolle, GAYET, pl. 67, fig. 194.

⁷⁹ NAVILLE II, pl. 55; GAYET, pl. 64, fig. 196.

⁸⁰ Vgl. oben S. 63.

⁸¹ NAVILLE III, pl. 56.


durch die von Amun ausgesprochene Verleihung von „Leben“, „Stärke“ u. a. auf das Kind übertragen wird.

Noch eine weitere ähnliche Darstellung befindet sich in Karnak, und zwar in dem östlich vor dem Muttempel gelegenen Gebäudeteil, der nach den restlichen Reliefs zu schließen, ein Geburtshaus aus der frühen 18. Dynastie gewesen sein muß⁸². Auf der Nordwand des 1. Saales ist noch die untere Hälfte eines Registers sichtbar, das u. a. zwei auf einem Bett kniende Frauen zeigt, von denen die erste zwei nackte Knaben an der Hand gefaßt hält. Eine dritte Frau kniet den Kindern gegenüber und vollzieht an dem vordersten Knaben die sonst in Ägypten nur selten bezeugte Beschneidung. Auf den Saal öffnen sich im Osten drei Kapellen, in deren nördlichster wiederum Betten mit daraufsitzen den Frauen und die Geburtsgötter Bes und Thoreris erkennbar sind.

Die Einführung der Theogamie mit bildlichen Darstellungen und im Rahmen eines feststehenden Zyklus erfolgte anscheinend erstmals unter der Hatschepsut. Vermutlich sah die Königin darin ein Mittel, ihren Erbsanspruch auf den Thron durch die Erzählung ihrer übernatürlichen Geburt zu bekräftigen. Daß damals für den Zyklus noch keine Tradition bestand, geht schon daraus hervor, daß die Darstellungen noch keinen eigenen Raum wie in Luxor haben, sondern an der Nordwand der mittleren Kolonnade angebracht sind. Warum man in der Folgezeit von diesem Brauch abgekommen ist, läßt sich nicht feststellen, erst die Spätzeit griff wieder darauf zurück.

Die Ka-Darstellungen in den beiden Tempeln der 18. Dynastie haben viel Anlaß zu Spekulationen geboten. Am verbreitetsten waren lange Zeit die Theorien MASPEROS und STEINDORFFS, nach denen der Ka der Doppelgänger bzw. der Schutzgeist des Königs sein sollte. Anlaß zu diesen Ideen gab der „Zwillingscharakter“ des Ka bei der Geburt⁸³ und daß er auf allen Bildern wie schützend hinter dem König drein schreitet. Da er außerdem meist kleiner als der Pharao dargestellt wird, wollte man darin ein Zeichen seiner ewigen Jugendlichkeit erblicken, daß er nie wachse und altere, sondern im göttlichen Kindesalter bleibe. Letzteres läßt sich leicht widerlegen an Hand der Darstellungen, die den Ka als ausgewachsene Person zeigen⁸⁴. Im übrigen ist darauf hinzuweisen, daß der Ka-Name kaum kleiner, im Gegenteil manchmal sogar größer als der König ist, wenn man das *šꜣh* mit dem darübergesetzten Falken dazu rechnet. Dieses bildet aber einen untrennbaren Bestandteil der Gesamtkomposition. Wollte man also das Gesamtbild nur einigermaßen harmonisch gestalten, mußte man die Ka-Figur kleiner als den König zeichnen, damit das *šꜣh* nicht unverhältnismäßig weit über den Pharao hinausragte. Die Deutung vom Ka als Doppelgänger und Schutzgeist ist richtig, soweit seine äußere Gestalt und seine u. a. auch schützende Funktion in Frage kommen. Doch treffen diese Deutungen zwar einen Teil, nicht aber den Kern seines Wesens.

b) Die Geburtsdarstellungen in der Ptolemäerzeit.

In der Spätzeit hat man die Theogamie und den darauffolgenden Geburtszyklus in fast allen Heiligtümern dargestellt. Es wurden hierfür sogar eigene kleine Tempel erbaut, die zu dem Komplex der Hauptanlage gehören. Diese sog. Mammisi  oder Geburtshäuser kennen wir aus Dendera, Erment, Esne, Edfu, Kom Ombo und Philae. Das am besten erhaltene ist das große Mammisi des Augustus in Dendera, wo sich noch zwei weitere aus der Zeit des Nektanebos und des Trajan befinden⁸⁵. Die Darstellungen gehen im großen Ganzen auf die Konzeption der 18. Dynastie

⁸² Unveröffentlicht; Tempel Y von Lepsius; PILLET in Ann. Serv. 25 (1925), p. 13 f.; vermutlich war der Bau, der in der Zeit Thutmosis' III. erbaut worden sein dürfte, später das Mammisi des Muttempels.

⁸³ Wenig glücklich scheint mir die Theorie FRANKFORTS zu sein, der in dem Ka des Königs seinen totgeborenen Zwilling, nämlich die Placenta sehen will. Trotz mancher Vergleichspunkte mit Bräuchen afrikanischer Stämme, ist seine Beweisführung nicht überzeugend, Kingship and the Gods, p. 70 ff.

⁸⁴ LD. III, 34 b, Karnak; Dariustempel in Chargeh, westliche Außenwand.

⁸⁵ CHASSINAT, Le Mammisi d'Edfou; die übrigen sind unveröffentlicht. Einzelne Szenen in LD, IV.

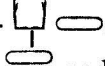
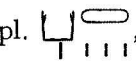
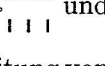

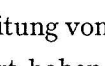
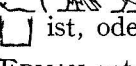
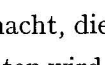
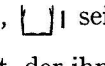
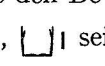
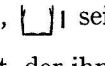
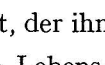
IV. Die Ka-Vorstellung im Mittleren und Neuen Reich

Im Alten Reich erscheint der Ka als Ganzheit, die ihrem Wesen nach abstrakt und gestaltlos war und die nur in ihren Wirkungskräften erfaßt werden konnte. Da man diese am stärksten im König konzentriert glaubte, gab man dem Ka die Körperform des Pharaos. Jedoch immer nur dann, wenn die Wirkungskräfte des auf Horus bezogenen Königtums, sei es im Kosmos oder im Staat, im Diesseits oder im Jenseits zum Ausdruck gelangen sollten (Ka-Name des Königs). Auch der vom Schöpfergott ausgehende und von ihm weiterverlebene Ka war immer nur Wirkung, die sich in Gestalten äußerte, die aber nie selbst Gestalt war. Auch wenn der Ka „handelnd“ auftritt, wenn er „begleitet“, „schützt“ u. a., so kennzeichnet dies nur die in Ägypten häufig zu beobachtende Erscheinung, daß Kräfte oder Kräftefunktionen als bewegungsfähig gedacht und durch eine Art Personifizierung vorstellbar gemacht wurden. Auch in diesem Falle faßte man den Ka als Einheit auf, d. h. man „personifizierte“ ihn als Ganzheit und nicht in seinen Funktionen.

Diese Auffassung vom Ka war so allgemein, daß die seltene Erwähnung der Kas und Hemuset, welche die Personifikationen der nährenden Funktion des Ka darstellen, kein Beweis dagegen sind. Aber gerade sie deuten darauf hin, welche Entwicklung die Ka-Vorstellung nach dem Alten Reich genommen hat.



Allem Anschein nach versuchte man nämlich die abstrakte Ka-Vorstellung dadurch faßbarer und konkreter zu machen, daß man den beiden Hauptfunktionen des Ka, der nährenden und der zeugenden Kraft, sichtbare Gestalt verlieh.

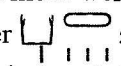
1. Der Ka als Nahrung

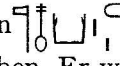

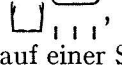



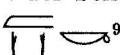

Seit dem Mittleren Reich finden wir in den Texten für „Speise“, „Nahrung“ das Wort s. , pl. , entweder alleinstehend oder zusammen mit den synonymen Ausdrücken  und . Die Meinungen gehen noch heute auseinander ob dieses  eine Ableitung von  ist, oder ob es sich um zwei verschiedene Worte handelt, die den gleichen Lautwert haben. ERMANN entschied sich für das erstere: „Eigentlich ist  das, was den Menschen leben macht, die Lebenskraft, die bei seiner Geburt ihm verliehen wird und die durch das Essen weiter erhalten wird. Daraus entwickeln sich dann die Bedeutungen 1. Seele, 2. Nahrung¹. VON BISSING faßte den Begriff umgekehrt auf: „le Kai () sortait pour jouir des offrandes ()². Er glaubte,  sei eine Nisbeform von , nämlich „derjenige Teil des Menschen, der zur Speise gehört, der ihn befähigt die Speise aufzunehmen und insofern dann allerdings das Lebensprinzip, die Lebenskraft“. VON BISSING übersah aber, daß *ks.w* erst seit dem Mittleren Reich belegt ist, während vom Ka schon in der Frühzeit die Rede ist, so daß er unmöglich von dem Wort *ks.w* „Speise“ abgeleitet sein kann.

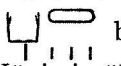
¹ ÄZ 43 (1906), S. 14, Anm. 2.

² Rec. trav. 25 (1903), p. 182; Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i, in Kgl. Bayr. Ak. d. Wiss. (1911) 5. Abh.

Die Vorstellung von der Nahrung-spendenden Kraft des Ka ist, wie die Erwähnung der Kas und Hemuset in der memphitischen Lehre zeigt, schon alt. Es sei in diesem Zusammenhang auch auf die Vertauschung der Schriftzeichen  und  in den Privatnamen und auf das früher erwähnte archaische Libationsbecken hingewiesen, die beide die älteste konkrete Ka-Vorstellung mit Opfer-nahrung zusammenzubringen scheinen³.

Die nährenden Funktion des Ka äußert sich nicht nur im König oder in einem Gott⁴, sondern auch in allen anderen Lebewesen, die einen Ka besitzen. Man denke an Namen wie „meine Nahrung ist mein Ka“, „mein Ka sättigt mich“. Da diese Kraft schon im Alten Reich in den Kas und Hemuset personifiziert erscheint, so war von hier aus der Schritt nicht mehr weit, die an sich abstrakte göttliche Kraft in eine konkret sichtbare Form, nämlich in die der  zu bannen. Denn jede Speise, jedes Opfer war letztlich dazu nötig, den Fortgang des physischen Lebensprozesses zu sichern, so wie im metaphysischen Sinne die Ka-Kraft zur Erhaltung des ewigen Lebens diente.

Die nährenden Ka-Kraft realisiert sich zunächst im König. So heißt es in der Lehre des Sethepiabrê an seine Kinder: „Er (der König) gibt *ks.w* denjenigen, die ihm folgen, er nährt den, der ihm ergeben ist. Der König ist der Ka“⁵. Der Pharaos, der als Ka alle Lebenskräfte diesseitiger und jenseitiger Natur in sich vereinigt, gibt von seinem Überfluß an seine Untertanen ab. Dies muß man sich sowohl als Realität wie im übertragenen Sinn vorstellen. Belohnung und Bezahlung wurde im alten Ägypten in Form von Naturalien ausgegeben, unter denen vor allem Brot, Fleisch und Getränke eine große Rolle spielten. Diese Leibesnahrung stammte direkt oder indirekt vom König, der somit Lebenerhalter und Lebensspender für sein ganzes Volk war. Daher findet man in der 19. und 20. Dynastie, häufig bei Ramses II. und Ramses IV., das Epitheton . Der König gab die *ks.w* „die nährenden Kräfte“, d. h. die Mittel zum Leben. Er war der segenspendende Nil, von dessen Fruchtbarkeit die beiden Länder „lebten“. „Preis sei Deinem Ka, o Echnaton, du guter Herrscher, der Prinzen macht, der große Nil des ganzen Landes, der Ka der Menschheit.“⁶ Mit diesen Worten wendet sich Hui an den Pharaos, der ihm aus dem Fenster seines Palastes das Gold der Belohnung zuwirft. Aus der Gegenüberstellung von Nil und Ka wird deutlich, daß der König — jetzt in übertragenem Sinne — die „Nahrung“ seines Volkes ist. Wohin er geht, hinterläßt er davon ein Zeugnis. „Du hast die beiden Länder versehen mit Kraft, Nahrung , Ka-Speisen , Herrlichkeit und Speisen  an jedem Ort, den Du betreten hast,“ liest man auf einer Stele Ramses II. in Abu Simbel⁷, und weiter unten fährt der Text fort „Ober- und Unterägypten ist gesättigt durch Deinen Ka“  sic   .

Gerade diese Stelle läßt den Zusammenhang von Ka und  besonders hervortreten. Die *ks.w* sind das reale, materielle Mittel zur Sättigung, das im König in übertragener Bedeutung verkörpert ist^{8a}.

Ein weiteres Zeugnis für den Ka in der Bedeutung von Ka-Nahrung haben wir in der sog.

³ S. o. S. 20.



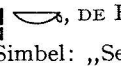
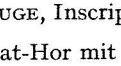
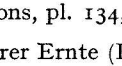
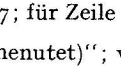

⁴ Vgl. den Königsnamen „der den der Ka des Rê ernährt“.

⁵ S. o. S. 40.

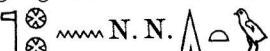

⁶ Karnak, Hof der Cachette, Westwand; großer Hypostylsaal, Säulen 53, 65, 95.


⁷ DAVIES, El Amarna III, pl. 16; vgl. Amarna I, pl. 35; vgl. auch den Privatnamen „mein Ka ist der König.“

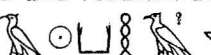
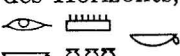
⁸ LD III, 194, Zeile 10.

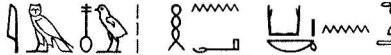

^{8a} Parallele in Medinet Habu        DE ROUGE, Inscriptions, pl. 134, 17; für Zeile 18: „Sechat-Hor mit ihren Ka-Speisen“ steht in Abu Simbel: „Sechat-Hor mit ihrer Ernte (Renenutet)“; vgl. dazu Theben, Grab 261: „Renenutet, Herrin der Ka-Speisen“.

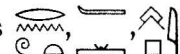

^{8a} Daß die in der „Geschichte des Schiffbrüchigen“ erwähnte „Insel mit Nahrung“ auch als religiöser Ausdruck empfunden werden kann, „als transzendente Wurzel alles Gedeihens, als göttliche Lebenskraft“, bemerkt LANCZKOWSKI, in ZDMG 103 (1953), S. 365f.

saitischen Formel, der *ntr-njwty* Formel, die häufig auf Privatstatuen des Neuen Reiches und der Spätzeit vorkommt. „NN. möge gesetzt werden hinter seinen Stadtgott angesichts seines (des Gottes) Ka, der vor ihm (dem Menschen) ist. Seinem Fuß soll nichts entgegengestellt und seinem Herzen nichts verwehrt werden. Er (der gerechtfertigte NN.) ist der *'Iwnj*.“  N. N. 

 ¹⁰. Dieser Spruch ist wohl nur so zu erklären, daß der Mensch an dem Ka des Gottes teilnehmen möchte. ANTHES vermutet schon, daß unter dem Ka die vor dem Gott niedergelegten Opfergaben zu verstehen sind, da auf dem Rückenpfeiler der Statuen häufig die Bitte um Gaben vom Opfertisch des Gottes (meist in der *htp dj njswt.t*-Formel) ausgesprochen wird¹¹. Die Ka-Speisen, die dem Stadtgott zur Nahrung dienen und die zugleich materieller Ausdruck seiner Lebenskraft sind, sollen auch dem Menschen zugute kommen.

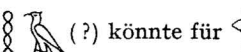

Es gibt nun noch eine Anzahl von Darstellungen, auf denen die Ka-Speisen abgebildet sind. Im Grab des Nachtamun in Theben sieht man den Verstorbenen und seine Frau nicht wie sonst üblich vor dem Opfertisch sitzen, sondern vor der Ka-Standarte, zwischen deren Armen Opfergaben aufgehäuft sind (Taf. Va). Vor ihnen steht ihr Sohn und vollzieht das Ritual. Der Begleittext über den Opfern lautet: „Preisen alle Ka-Opfer (?)“  ¹². Eine Variante befindet sich auf der Scheintüre des Pujemrê in Kairo¹³. Dort sitzt der Verstorbene mit seiner Frau vor der Ka-Standarte, während die Opfer diesmal auf einem danebenstehenden Tisch liegen. In der ersten vertikalen Textzeile (rechts) liest man: „sie mögen Dich begleiten zu den Wegen des Horizonts, damit Du Deinen Aufenthalt im Grabgemach nimmst mit Deinem Ka ewiglich“ 

 ¹⁴. Hier ist der Ka in abstrakter und konkreter Bedeutung aufgefaßt. Als Lebenskraft garantiert er dem Toten das ewige Leben im Jenseits, als Nahrung ist er das zur Erhaltung des physischen Lebens notwendige Mittel. Daß die Ka-Speisen nicht immer irdische Produkte sein müssen, erfährt man im Grab 359 in Deir el-Medineh¹⁵. Dort befindet sich der Tote ebenfalls vor der Ka-Standarte, über welcher geschrieben steht: „Kapitel vom Herbeiholen der Ka-Speisen aus dem Binsengefilde“ 


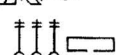
Schließlich stellt man sich die Ka-Nahrung auch wieder personifiziert als Gott vor. So im Grab Ramses' III. in Theben, wo eine Reihe sitzender Götter mit Ähren auf dem Kopfe als  und  gekennzeichnet sind¹⁶. Eine bekannte Vignette des Totenbuches zeigt den Verstorbenen

¹⁰ ANTHES, in ÄZ 73 (1937), S. 26 ff. und S. 94 ff., bezieht *m bsh.f* auf den Gott. E. OTTO, Zur Bedeutung der ägyptischen Tempelstatue, in *Orientalia* 17 (1948), S. 448 ff., gibt die hier angeführte Interpretation. Wie man das Suffix bezieht, ob auf den Menschen oder auf den Gott, spielt in unserem Fall keine ausschlaggebende Rolle. Die Ka-Speisen befinden sich vor beiden, da der Mensch ja hinter dem Gott steht.

¹¹ Z. B. BORCHARDT, Statuen II, S. 586 u. S. 626.

¹² Theben, Grab 341. DAVIES, Seven private tombs at Kurnah, pl. 28;  (?) könnte für  stehen, WB III, 12. Ähnliche Darstellungen: DAVIES, The tomb of the Vizier Ramose, pl. 19; Dra' abu 'I Naga, Grab 158; DAVIES, The tombs of the Sculptures, pl. 18 und 27; El Kab, Grab 5, Ann. Serv. II (1911), p. 173, fig. 8a.

¹³ LACAU, Stèles du Nouvel Empire, 34047, aus Theben; s. Taf. Vb.

¹⁴ Variante in Pyr. 2028 b/c:  kann m. E. hier nur  „Grabgemach“ bedeuten, WB II, 260. vgl. auch eine Stele in Leyden, Boeser, Denkmäler des Neuen Reiches, pl. 18, Nr. 28.

¹⁵ BRUYERE, Rapport sur les fouilles de Deir el-Medineh 8, pl. 15.

¹⁶ Eingangskorridor, 1. kleine Kammer, links; in der zweiten Kammer trägt der Nilgott die Ka-Standarte auf dem Kopf. Ferner ist auf der rechten Eingangswand der Nilgott dargestellt mit einem Opfertablett, darüber

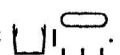
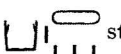
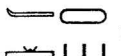

in Anbetung oder auch räuchernd und opfernd vor der Ka-Standarte, zwischen deren Armen meist wieder Opfergaben aufgehäuft sind. Das Bild gehört zu dem Kapitel „Den Ka in der Unterwelt befriedigen“, in dem der Ka mit den Worten „Preis sei Dir, mein Ka“ wie irgend ein anderer Gott angerufen wird¹⁷.

Der Wandel in der Ka-Auffassung nach dem Alten Reich ist demnach darin zu erblicken, daß die Teilfunktion des Ka „Nahrung“ materialisiert und in der Opferspeise erkannt wird und daß dann im Neuen Reich diese Nahrung wieder personifiziert und darüber hinaus zum Gott erhoben wurde.

2. Der Ka als Zeugungskraft

„Der König ist der Ka, er ist der Schöpfer alles Seienden“. Diese Definition in der mehrfach zitierten Lehre des Sehetepibrê erklärt den Ka als Erzeuger des Lebens. „Chnum ist der Ka des Ré“, „mein Ka ist mein Schöpfer“, „mein Ka ist mein Erzeuger“ und „der den Ka des Ptah geschaffen hat“ sind Namen, die alle die schöpferische Tätigkeit des Ka bekunden. Auf diese wird auch in der Weisheitslehre des Ptahhotep angespielt, wenn es heißt: „er ist Dein Sohn, den Dein Ka für dich gezeugt hat“¹⁸.

In den Pyramidentexten begegnen wir der Auffassung, daß Osiris (der verstorbene König) und Horus (der Thronfolger) im Ka gleich sind. Aus dieser Vorstellung ist, anscheinend bereits im Mittleren Reich, der Begriff des Kamutef entstanden, der dann im Neuen Reich in das Königsdogma eingebaut wurde. JACOBSON¹⁹ hat den Kamutef eingehend behandelt und kam zu dem Ergebnis, daß der „Stier seiner Mutter“ eine dritte Person des Schöpfergottes darstellt, die in sich sowohl den Gott als Vater wie den Gott als Sohn enthält, d. h. sie umfaßt gewissermaßen zwei Generationen des gleichen Gottes: die Frau ist „Mutter“, wenn sie von dem im Gott bereits enthaltenen „Sohn“ aus betrachtet wird und der Gott ist „Stier seiner Mutter“, wenn er den „Vater“ des in ihm enthaltenen „Sohnes“ darstellt. Da der Schöpfergott sich aber in jedem König unmittelbar inkarniert, indem er sich in der Gestalt des regierenden Königs der Königin naht und mit ihr einen Sohn, den zukünftigen König zeugt, der wiederum der auf Erden neu erscheinende Schöpfergott selbst ist, wird auch jeder Herrscher im Hinblick auf den Zeugungsakt ein Kamutef²⁰. Mittelbar inkarniert sich der Schöpfergott in jedem König auf dem Weg über die Vorfahren, wodurch der Pharao als Endglied einer langen Kette gleichsam zum „natürlichen“ Nachkommen des Gottes wird.

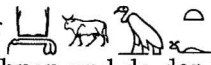
steht . Im Tal der Königinnen, Grab 36, 1. Saal, Rückwand (rechts) sieht man einen Ka-Gott, vor dessen Gesicht ebenfalls  steht. Zu vergleichen ist auch ein Deckenbild in Deir el-Medineh, Grab 2 B, dort sieht man den Verstorbenen vor einem Kalb, auf dem zwei Götter sitzen, die als  und  bezeichnet sind.

¹⁷ Kapitel 105.

¹⁸ DEVAUD, Les Maximes de Ptahhotep, p. 27 (204).

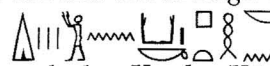
¹⁹ Dogmatische Stellung, in Ägypt. Forsch. 8. Die ältesten Spuren der Kamutef-Vorstellung finden sich in den Pyramidentexten 388 a—389 b u. 1029 a—c im Hinblick auf die tägliche Geburt der Sonne, doch wird der Name „Stier seiner Mutter“ hier noch nicht erwähnt. Vgl. SETHE, Amun und die acht Urgötter, wo mehrfach vom „Stier seiner Mutter“ und seinen verschiedenen Formen die Rede ist. Dort sind auch zahlreiche Götter erwähnt, deren Mutter zugleich ihre Gattin ist. SETHE nimmt an, daß der Amun von Theben den Beinamen Kamutef von Min übernommen habe. Die älteste Benennung des Min als Kamutef soll sich auf dem Obelisk der Hatschepsut befinden, s. JACOBSON, a. a. O. S. 17. Tatsächlich ist aber der Beiname Kamutef für Amun schon im Mittleren Reich auf dem Kalksteinsanktuar Sesostri' I. in Karnak belegt, Ann. Serv. 38 (1938), pl. 102/3; desgl. auf dem Alabastersanktuar Amenophis' I. in Karnak zu Beginn der 18. Dynastie (unveröffentlicht).

²⁰ JACOBSON, a. a. O. S. 15 und S. 62.

JACOBSON stellt schon die Frage, ob der  nicht eine Sonderform des Ka sei. Da dem Ka schöpferische Fähigkeiten innewohnen und da der Stier, als beliebtes Bild für den König, die Zeugungskraft symbolisiert, liegt es durchaus im Bereich der Möglichkeit, daß man den inneren Zusammenhang auswertete, und dies umso leichter, als der Lautwert der Bezeichnungen für „Ka“ und „Stier“ derselbe war²¹. Wichtig ist auch die Tatsache, daß von Thutmosis I. ab der Ka-Name eines jeden Königs ohne Ausnahme das Epitheton „Horus, starker Stier“ erhält. Die Wahl dieses Beiwortes für den Horuskönig läßt allein schon darauf schließen, daß der Stier in einem besonderen Verhältnis zum Ka stehen muß, besonders wenn er als Kamutef die „Vater-“ und „Sohn“-Form des Königs (oder Gottes) ausdrückt. Der Kamutef ist seinerseits wieder identisch mit der Generationenreihe „königliche Ahnen-regierender König“. Die Ahnen werden seit Ramses II. aber den 14 Ka-Eigenschaften des Rê gleichgesetzt, die als „Väter“ des Regenten Mittler sind zwischen Schöpfergott und König. So deutet alles darauf hin, daß im Kamutef die zum Gott erhobene schöpferische Funktion des Ka Gestalt gewann.

3. Der Ka als Gott

Die Ka-Vorstellung hatte sich seit dem Mittleren Reich dahin entwickelt, daß man die beiden Hauptfunktionen des Ka, die nährende und die zeugende Kraft, vergöttlichte. Daneben blieb aber die Auffassung von der „Ganzheit der Wirkungskräfte“ bestehen, nur mit dem Unterschied gegen früher, daß man auch sie als Gottheit erkannte.

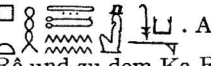
So wendet man sich jetzt an den Ka mit Gebeten und Hymnen. „Preis sei Deinem Ka, lebender Aton, der die Erde mit seiner Schönheit erhellt und (Preis) dem Ka des Königs, der in der Wahrheit lebt“ lesen wir in den Gräbern von Amarna²². Auf einer Inschrift am Speos des Haremhab in Gebel Silsile wird der Ka des Königs angerufen wie irgendein Gott: „*Htp dj njsw.t* Harachte, Nut, die Gotteskinder, der Nil, der Vater der Götter und der Ka des Königs Merenptah, sie mögen geben usw. dem Ka des NN.“²³ Am gleichen Heiligtum befindet sich auf der Außenwand (Nordhälfte) ein Relief, das Ramses II. in Verehrung vor Ptah und Sobek zeigt. Hinter dem König steht ein Vezir, dessen Gebet mit den Worten beginnt:  (Ramses). Angeredet ist hier der Ka des Ptah, der obendrein noch den Ka des Königs besitzt, d. h. Ptah, König und Ka bilden eine göttliche Einheit, die als solche angesprochen wird. Dies erklärt den Umstand, daß nicht der direkt vor Ptah betende Ramses II., sondern der hinter dem König stehende Vezir spricht²⁴.

Die Göttlichkeit des Ka wird nun auch so umschrieben, daß man einen Gott für den Ka eines anderen Gottes hält. In einer Hymne an Haroeris heißt es „*Swḏt-ib* ist der göttliche Ka des großen Löwen (Schu)“ oder in einer anderen an Suchos „Suchos ist der göttliche Ka des „Großen““²⁵.




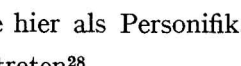
²¹ S. o. S. 20.


²² DAVIES, El Amarna I, pl. 35, oben rechts; III, pl. 19 u. a. Vgl. LD III, 200 c, von Gebel Silsile.

²³ LD III, 200 a; vgl. auch  auf einer Statuette des Mittleren Reichs in Florenz GAUTHIER, Livre des Rois I, p. 233, 19.





²⁴ Vgl. SCHARFF in ÄZ 70 (1934), S. 49; der Vezir wendet sich nicht, wie SCHARFF glaubte, an den Ka des Ptah und an den Ka des Königs, sondern nur an Ptah. Auf derselben Wand ist an anderer Stelle Ptah mit dem königlichen Ka identifiziert . Auf dem Berliner Relief 2093, Ausführl. Verz. S. 133, betet dagegen ein Beamter zu Amun-Rê und zu dem Ka Ramses' II. Vgl. Medinet Habu, wo Ramses III. seinem eigenen Ka opfert, GAUTHIER, Les fêtes du dieux Min, p. 122.


²⁵ JUNKER, in ÄZ 67 (1931), S. 53f.; hierher gehören auch Königsnamen wie Sobek-Ka-Rê, Maat-Ka-Rê. Vgl. SETHES Anmerkung im Kommentar zu den Pyramidentexten I, S. 44 „Atum (als Ichneumon) ist der Ka von Heliopolis“, und GARDINER, Anc. Eg. Onomastica II, p. 77 „Maat ist der Ka der Hathor“ als Beiname der Hathor von Kusae.

Bei der nächtlichen Fahrt des Sonnengottes befindet sich unter den Göttern, die Rê auf dem Schiff begleiten, jeweils auch ein Gott ²⁶, der nach einer Parallele in Medinet Habu  zu lesen ist²⁷. Im Grab Nr. 23 in Schêch abd el-Gurna sieht man auf dem Sonnenschiff die beiden Ka-Götter  und , die hier als Personifikationen der westlichen und östlichen Hälfte der thebanischen Nekropole auftreten²⁸.


Wie eine nachträgliche Verschmelzung der Ka-Funktionen Nahrung und Schöpferkraft zu einer neuerlichen Einheit mutet eine Stelle aus dem Hymnus an Harsaphes an²⁹: „Millionen, Hunderttausende und Tausende (sind da an) Brot, Bier, geschlachteten Stieren, geköpften Vögeln und allem anderen Guten, mehr als der Same (?) seines Ka; sein Ka steht vor ihm³⁰, die Kraft der Zeugung  führt ihm alle Opferrgaben zu“.

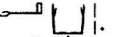
4. Die 14 Kas des Rê und des Königs

Aus den mit  zusammengesetzten Namen geht hervor, daß sowohl dem Sonnengott wie dem König eine Vielzahl von Kas zugeschrieben wird, deren Menge aber nie genauer präzisiert ist. Erst in der 19. Dynastie erfahren wir von einer Stele Ramses' II. in Abu Simbel, daß der Sonnengott 14 Kas besitzt. „Sechat-Hor (kommt) mit ihrer Ernte und den 14 Kas des Rê, die Thot auf jeden Deiner Wege gegeben hat“ ³¹. In ptolemäischen Inschriften werden neben den 14 Kas auch die 7 Bas des Rê angeführt, „Rê mit seinen 7 Bas und seinen 14 Kas hinter ihm“ ³², oder an anderer Stelle „seine (des Rê) 7 Bas mit seinen 14 göttlichen Kas, nämlich den Vorfahren (des Königs). Diese sind seine Kinder in Edfu“ .

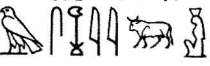
²⁶ Häufig in den Königsgräbern; z. B. Grab Ramses' III., Raum 4, linke und rechte Wand; in der Sargkammer des Merenptah sieht man auf der linken Wand einen Gott neben dem Sonnenschiff stehen, der  genannt ist.

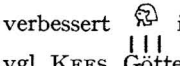
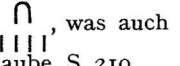
²⁷ PIANKOFF, in Ann. Serv. 42 (1943), p. 352.

²⁸ Vgl. auch  als Beiname des Osiris, in der Sargkammer Thutmosis' III., rechts vom Eingang. Im Grab des Hui (Nr. 40) in Theben sieht man den Verstorbenen vor einem Unterweltsgott knien und ihm das Ka-Zeichen überreichen. Über dem Gott steht „den Ka seinem Herrn geben von seiten des *hrj-hb.t* Priesters“.

²⁹ Totenbuch Kap. 175; KEES, ÄZ 65 (1930), S. 74; vgl. dazu GRAPOW, Urk. V, 74/5, wo der Schöpfergott Chnum Nahrung verleiht .

³⁰ Andere Handschriften haben an dieser Stelle „seine Speisezuwender zu Millionen bleiben vor ihm“, KEES a. a. O. S. 80. Vgl. auch die *ntr-njwty*-Formel, s. o. S. 60.

³¹ LD III, 194, Z. 12/13; dsgl. VON BISSING, Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i der alten Ägypter, S. 7, in Kgl. Bayr. Ak. d. Wiss. (1911), 5. Abh. In Medinet Habu gibt es dazu einen Paralleltext  etc. DÜMICHEN, Hist. Inschriften I, Taf. 9, Z. 18; VON BISSING

verbessert  in , was auch wahrscheinlicher dünkt. Über Sechat-Hor als Amme des Königsindes vgl. KEES, Götterglaube, S. 210.

³² DÜMICHEN, Tempelinschriften I, S. 29, Z. 2; ähnlich in Philae, BRUGSCH, WB Suppl., S. 1230.

Die älteste Liste, in der die Namen der 14 Kas genannt werden, befindet sich nach LE PAGE RENOUF³⁴ in dem Totenpapyrus der Nedjemet aus der 20.—21. Dynastie. Dieselben Namen kehren auf den Reliefs der sog. Nilprozessionen der ptolemäischen Tempel wieder. Dort bezeichnen sie die Personifikationen der Fruchtbarkeit und der Landeserzeugnisse, die vom König angeführt auf den Tempelgott zuschreiten. Offensichtlich handelt es sich dabei aber um die 14 Kas des Königs, die mit denen des Sonnengottes identisch sind³⁵. In Edfu³⁶ und Dendera³⁷ gab es mehrere Listen, die jedoch nicht immer alle 14 Kas nennen. Weitere Listen kenne ich von Tôd und Philae.

BUDGE, Gods II, p. 300 ³⁸			Edfu ³⁹		Dendera ⁴¹ Pronaos (A)		Tôd ⁴¹
	<i>wšr</i>	Stärke					
	<i>wšd</i>	Gedeihen					
	<i>dfz</i>	Nahrung					
	<i>špš.w</i>	Herrlichkeit					
	(a) <i>wšš</i>	Ansehen					
	<i>špd</i>	Tüchtigkeit					
	<i>dd</i>	Dauer					
	(b) <i>ir.w</i>	Schöpferkraft (?)					
	(c) <i>šdm</i>	Hören (?)	Edfu ⁴⁰				Philae ⁴¹
	<i>šjz</i>	Erkenntnis					
	<i>hw</i>	Ausspruch			Pronaos (B)		
	<i>hkz</i>	Zauber					

³³ VON BERGMANN, Hierogl. Inschriften, Taf. 61, Z. 2.

³⁴ Egyptol. Essays II, p. 240, BUDGE, Gods of the Egyptians II, p. 300 scheint seine Angaben nach dem Papyrus gemacht zu haben; vgl. BUDGE, Book of the dead XVII, p. 109 ff.
































































³⁵ Vgl. GARDINER, in PSBA 38 (1916), p. 83.

³⁶ CHAMPOLLION, *Notices* I, p. 279; DE ROUGE, *Inscriptions recueillies à Edfu*, pl. 7f.




















³⁷ MARIETTE, *Dendera Text*, p. 220; BRUGSCH, *WB Suppl.*, S. 997ff. und LANZONE, *Dizionario di mitologia*, S. 1204ff. haben einige Varianten zusammengestellt.



























³⁸ Anscheinend hat BUDGE diese Liste nach dem Papyrus der Nedjemet zusammengestellt.







³⁹ CHAMPOLLION, *Notices* I, p. 279.

⁴⁰ DE ROUGE a. a. O. Eine dritte Liste befindet sich auf der Nordwand im Inneren des Pronaos: , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , , ,

⁴¹ Pronaos (A) = südl. Außenwand.; (B) = nördl. Außenwand. Die Zusammenstellung der Listen von Dendera, Töd und Philae erfolgte nach meinen Notizen.


BUDGE, Gods II, p 300			Edfu		Pronaos (B)	Philae
	<i>wbn</i>	Leuchten				
	<i>nh</i>	Kraft				 (g)
						 (h)
					 (a)	
			 (a)	 (f)		








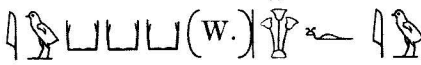

- (a)  ist kaum mit VON BISSING *wš*, „mästen“ zu lesen; denn nach WB I, 369 wird *wš* nicht mit  determiniert, sondern mit ; letzteres erscheint nur in der 3. Liste von Edfu^{41a} neben  und  und könnte hier allerdings für *wš* stehen.  muß „Ansehen“, „Macht“ bedeuten, wie die Varianten in Dendera zeigen.  in Philae muß eine verkürzte Schreibung für  sein.
- (b)  könnte an sich „sehen“ heißen, besonders da *šdm* in der gleichen Liste vorkommt. Dagegen bringen Dendera und Edfu   „der Nahrung erzeugt“, Philae nur ; *irw* allein müßte demnach so etwas wie „Schöpferkraft“ ausdrücken, was umso besser paßt, da dem Ka ja schöpferische Kräfte innewohnen.
- (c)  erscheint nur in dieser Liste, alle anderen haben an seiner Stelle  „dienen“, „folgen“; nun findet sich *šms* aber gerade im Zusammenhang mit *Rê* häufig als heiliges Zeichen auf dem Sonnenboot und ist nach KEES (Götterglaube, S. 105) ein Machtzeichen über Leben und Tod. Da *šdm* seit dem Neuen Reich auch für „dienen“ gebraucht wird, ist eine Verwechslung der beiden Zeichen denkbar. (Vgl. VON BISSING, a. a. O. S. 13).
- (d)   soll wohl eine irrige Schreibung für   bedeuten.
- (e)  *thn* „Funkeln“, „Glanz“ als Parallele zu *wbn*.
- (f) Zu  *špd* gibt es in Dendera die Variante .
- (g)  wird wohl für  stehen.
- (h) für  in der dritten Liste von Edfu einmal .
- (i)  *psd* „strahlen“ steht in Dendera neben *thn* und *wbn* an der Stelle von *dd*, das die anderen Listen bringen.

Unter diesen Namen, welche die Eigenschaften des Sonnengottes bzw. des Königs bezeichnen, finden wir einige mit der gleichen Bedeutung schon als Königsnamen vor der 19. Dynastie , , , , . Und das ist sicherlich kein Zufall. Denn wenn auch die 7 Bas und 14 Kas eine magische Zahlenspielererei des Neuen Reiches sein werden, so ist es doch sehr wahrscheinlich, daß man zunächst von Eigenschaften ausging, die dem Sonnengott seit alter Zeit zugeschrieben wurden und die man dann später auf die Zahl 14 erweiterte. Diese Ka-Eigenschaften erscheinen als männliche und weibliche Personifikationen unter einer Anzahl von Fruchtbarkeitsgottheiten, die zusammen eine Prozession bildend am Sockel der ptolemäischen und römischen Tempel dargestellt sind⁴². Jede Gestalt hält ein Tablett mit Opfergaben und Blumen in den Händen; die männlichen sind mit dem kurzen Schurz bekleidet und tragen auf dem Kopf das Zeichen Ka, in dem der Name der betreffenden Ka-Eigenschaft steht (Taf. VIa). Eine Textzeile erläutert im Allgemeinen die Funktion des Ka noch näher, so z. B. im Falle des : „Herbeibringen

^{41a} Siehe Fußnote 40 auf S. 74.

⁴² SETHE, in *ÄZ* 54 (1918), S. 138 über die Anführerfiguren.







zu Dir (Horus von Edfu) den *Ks-nht*, der stark macht, auf den Armen (trägt er) die Kampfgeräte. Er macht stark Deine Arme, um diejenigen, welche Böses planen, zu töten; die Frevler gegen Dich fallen durch sein Schwert⁴³. Manchmal werden nur 7 Kas dargestellt, die dann zwei Namen tragen, oder die männlichen Kas werden durch weibliche ergänzt, die statt des Ka-Zeichens das Symbol der Göttin Neith  auf dem Kopfe haben.









Diese *hmws.wt*        sind ihrer Wortbedeutung nach noch immer ungeklärt. Zum ersten Mal werden sie in einem Pyramidentext erwähnt⁴⁴. Dort heißt es „die Kas des Unas sind hinter ihm, seine Hemuset sind unter seinen Füßen“ . Da im vorausgehenden Satzteil von der Geburt des Königs gesprochen wird (395 b) „er (Atum) hat ihn geschaffen, so daß er mächtiger ist als er“, liegt es nahe, an die Geburtsdarstellungen des Pharaos zu denken, wo wir die Hemuset als Wärterinnen des Königskindes angetroffen haben. Sie halten dort den Knaben auf ihren Armen, so daß sie sich ganz wörtlich genommen „unter seinen Füßen“ befinden⁴⁵. Über den Charakter der Hemuset gibt die memphitische Lehre Auskunft⁴⁶: „So wurden auch die Kas geschaffen und die Hemuset bestimmt, die alle Nahrung und alle Speisen hervorbringen“. Sowohl die Kas als auch die Hemuset sind hier eindeutige Symbole der Fruchtbarkeit. In einem anderen Text werden die Hemuset mit der Erde zusammen gebracht: „der den Himmel erhob und den Erdboden festsetzte, der die Ufer hinlegte, die Stätten besiedelte und die Hemuset erschuf, der die Erde mit dem Samen des Ackers befruchtete (wörtl. zusammenfügte)“ . Hier werden die Hemuset mit dem Zeichen für „Land“ determiniert und erscheinen bei der Erschaffung des Erdbodens und seiner Kräfte.

Die Hemuset werden mit dem Symbol der Göttin Neith, einem Schild mit davor gekreuzten Pfeilen, determiniert. Die Göttin taucht zuerst in dem ursprünglich ungeteilten 4. und 5. Gau des Westdeltas auf und spielte unter den Thiniten als „Neith von Libyen“ auch in Oberägypten eine bedeutsame Rolle⁴⁸. Ob aber das Numen der „furchtbaren Neith“, die zunächst wohl eine Kriegsgöttin war, von Anfang an schon als weibliches Komplement (*hmws.t*) zu dem männlichen Ka gedacht war, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. SCHOTT ist der Meinung, daß die frühdynastischen Königinnennamen Neith-hotep und Meret-Neith als weibliches Gegenstück zu den männlichen Horusnamen anzusehen seien⁴⁹. An sich ist diese Annahme sehr einleuchtend, nur darf man hierbei „Neith“ nicht als einen Bestandteil der Namensaussage auffassen („Neith ist zufrieden“⁵⁰, „ge-

⁴³ BRUGSCH, WB Suppl. S. 999, 2a; dort auch weitere Beispiele.

⁴⁴ Pyr. 396 a.

⁴⁵ S. S. 63. Unklar ist die Begründung für KEES' Übersetzung „seine Pflegerinnen sind vor ihm“, Totenglaube, S. 140. SETHE leitet *hmws.wt* von *hms* „sitzen“ ab: Dramatische Texte, in Untersuchungen 10, S. 62f., was gut zu der bildlichen Darstellung paßt. Da  „Sitz“ als Synonym von  vorkommt, wenn vom „Vor-rücken des Sitzes“ = „befördern“ die Rede ist (Lesestücke 74, 18), bringt SETHE   die Rede ist (Lesestücke 74, 18), bringt SETHE  

  der memphitischen Lehre mit Pyr. 2040 a/b       zusammen und schließt, daß die Hemuset Eigenschaften oder Funktionen im öffentlichen Leben vertreten; vgl. Kommentar zu Pyr. Texten II, 396 a. Vgl. hierzu SPIEGEL, Hochkultur § 364/5. S. o. S. 47.

⁴⁶ JUNKER, Die Götterlehre von Memphis, S. 61.

⁴⁷ Theben, Abschrift SETHE 4, S. 103–4; vgl. JUNKER a. a. O. S. 61.


⁴⁸ KEES, Götterglaube, S. 102; W. HÖLSCHER, Libyer und Ägypter (Ägyptol. Forsch. 4), S. 33, Anm. 1.

⁴⁹ SCHOTT, Hieroglyphen, S. 26, Textabb. 4, 3; S. 103 u. Taf. 9, Abb. 20. Vgl. hierzu auch HELCK, Zu den theophoren Eigennamen des Alten Reiches, in ÄZ 79 (1954), S. 29ff.

⁵⁰ SCHOTT, a. a. O. S. 90; andere Lesung bei HELCK, a. a. O. S. 30, Anm. 4: „wie gnädig ist Neith“.

liebte der Neith“), da die Konstruktion dieser Frauennamen von derjenigen der Horusnamen grundsätzlich verschieden ist. Horus *q-ib* heißt eben nicht „wohlbehalten ist das Herz des Horus“, sondern bedeutet, daß der König „wohlbehalten ist (mein) das Herz“ durch den Titel „Horus“ seine Identität mit dem genannten Gott ausdrückt. Würde man allerdings *htp* und *mr.t* allein als Namensaussage in Betracht ziehen, dann läge eine Analogie zu den Horusnamen vor und „Neith“ könnte als Identitätsform der Königin das „weibliche Gegenstück“ von Horus sein⁵¹. Diese Voraussetzung böte für die mit dem Neith-Numen geschriebenen Hemuset eine ideale Erklärung, aus der jedoch nicht unbedingt zu folgern ist, daß das Neith-Numen schon in der Frühzeit den Lautwert *hmws.t* besaß.















Vorerst bleibt die Pyramidenzeit die älteste sichere Quelle für die Deutung der Hemuset als weibliche Ka-Kräfte⁵². Wenn wir aber in der Spätzeit die Hemuset unter den Personifikationen naturhafter Kräfte vorfinden, die gern doppelgeschlechtig dargestellt werden, so erinnert das an die noch in der griechisch-römischen Antike bekannte Sage von einer Neith, die mann-weibliche Kräfte besaß und das Mysterium des aus sich selbst zeugenden Lebens versinnbildlichte⁵³. Hiermit sind wir der alten Konzeption von den Hemuset als Naturgottheiten ganz nahe, die, einmal auf Befehl des Ptah erschaffen, nun ihrerseits fortlaufend Leben-schaffende und -erhaltende Funktionen ausüben⁵⁴.

Unter diesen Gesichtspunkten betrachtet lassen sich auch die Kas und Hemuset bei den Geburtsdarstellungen des Königs erklären. In Deir el-Bahari erscheinen 6 Ka-Götter und 6 Hemuset als Wärter des neugeborenen Kindes⁵⁵ (Taf. IVb), in Luxor 6 Hemuset und 3 Göttinnen, die  benannt sind⁵⁶. Heb ist ein Wort für den Ertrag beim Vogel- und Fischfang und begegnet schon in den Pyramidentexten in Verbindung mit den Kas.

Spr. 517⁵⁷ 1191 a Fahre diesen NN. zu dem Feld, dem guten Ort des großen Gottes,

b in dem er seine Aufgabe tut unter den Ehrwürdigen,

c er befiehlt sie den *Ks.w* und zählt sie zu den *Hb.w*

1192 a Das ist dieser NN.,

b er (der große Gott) befiehlt den NN. den *Ks.w* und er befiehlt den NN. den *Hb.w*.

Ks.w, *Hb.w* und *hmws.wt* sind demnach Nahrungsgottheiten, die den König bei der Geburt mit den naturhaften Lebenskräften versehen. Ob sie aber bereits in der 18. Dynastie mit den 14 Ka-Eigenschaften des Rê bzw. des Königs gleichzusetzen sind, scheint mir sehr fraglich. Sie werden weder durch Namen unterschieden, noch bilden sie die notwendige Zahl 14. In der Spätzeit dagegen ist die Angleichung an die 14 Eigenschaften des Sonnengottes vollzogen⁵⁸.

Bei der bildlichen Darstellung der Kas des Rê verzichtet man auf die Hemuset. In Kom Ombo befinden sich auf der Nordwand (Südhälfte) des Pronaos direkt unter der Decke 14 sitzende Götter,

⁵¹ Die Tatsache, daß wir in diesem Fall für die „Ka“-Mächtigkeit der Königin nur zwei „Neith-Titel“ aus der Frühzeit besitzen, muß nicht unbedingt dagegen sprechen, obwohl das Fehlen regulärer „Neith-Namen“ für die Königinnen der Folgezeit bedenklich stimmt.

⁵² Daß es sich nicht um „Schutzgöttinnen“ handeln kann, wie KEES, Götterglaube, S. 103, Anm. 5 annimmt, verdeutlicht die memphitische Lehre.

⁵³ KEES, a. a. O. S. 162f., bemerkt, daß nach Horapollon, Hieroglyph. I, 12 (HOPFNER, Fontes hist. rel. aegypt., S. 581) bei den Ägyptern „Athena“ (Neith) und „Hephaistos“ (Ptah) als ἀρσενόθηλος gegolten hätten. Vgl. SETHE, Urgeschichte, § 81; Amun und die 8 Urgötter, § 47; zur Parallele Amaunet = Neith, ibid. § 57/8.









⁵⁴ So auch JUNKER, Die Götterlehre von Memphis, S. 61.


⁵⁵ NAVILLE II, pl. 53.

⁵⁶ GAYET, pl. 66, fig. 193.

⁵⁷ Vgl. Pyr. 1215 c/d; 1395 a/b.

⁵⁸ Rückwand im Sanktuar des Augustus-Mammisi und des Nektanebos-Mammisi in Dendera.



die das -Zeichen auf dem Kopfe tragen und die durch die beigefügten Namen als Ka-Eigenschaften des Sonnengottes gekennzeichnet sind⁵⁹. Anscheinend hat es für sie auch einen Kultdienst gegeben; darauf weist eine Bildfolge im Tempel Ramses' III. in Medinet Habu. Auf der Ost- und Nordwand von Saal 18 im ehemals bedachten Teil des Tempels ist sechsmal der König dargestellt, wie er mit einem Tablett voller Opfergaben vor einem sitzenden Ka-Gott steht⁶⁰ (Taf. VIb). Der Begleittext des Pharaos lautet: „Herbeitragen von Dingen für seinen Vater, der Leben gibt wie Rê ewiglich“. Die Ka-Götter sind gekennzeichnet als 1.  2. Text zerstört, 3.  4.  5.  6. . Auf der Ostwand beginnt über den beiden ersten Ka-Göttern eine Hymne an Rê, deren Schluß auf der Südwand im oberen Teil leider zerstört ist. Dort heißt es von Ramses, daß er „kennt das Wissen um die Namen des des Atum, der am Himmel ist.“ Dann folgt eine Aufzählung dieser Namen, von denen noch  und  lesbar sind.

Eine merkwürdige Abbildung von den Ka-Eigenschaften des Taharka hat PRISSE D'AVENNES aus dem Heiligtum dieses Königs am Nordufer des heiligen Sees in Karnak hinterlassen⁶¹. Auf der Tafel sieht man drei nach rechts schreitende Männer, deren Gesichter von vorn gezeichnet sind. Auf dem Kopf tragen sie das ; aus dem Mund des ersten und aus den Augen (?) des dritten quellen Lebenszeichen hervor.

Schließlich müssen in diesem Zusammenhang noch die Vorfahren-Statuen genannt werden, die bei dem großen Fest des Min in der Prozession mitgetragen werden⁶². Sie bilden die Zwischenglieder in dem Vater-Sohn Verhältnis von Schöpfergott und regierendem König und hängen auf das engste mit dem Ka zusammen⁶⁴. Im Ramesseum werden 14 Statuen aufgeführt, in Medinet Habu 7. Das Opferritual für Amenophis I. nennt wiederum 14 Statuen. Man erinnere sich an den Eingangs zitierten Text aus Edfu: „seine (des Rê) 14 göttlichen Kas, nämlich die Vorfahren (des Königs). Diese sind seine Kinder in Edfu“. Demnach werden schon in der 19. Dynastie und gleichzeitig mit der ältesten Erwähnung der 14 Kas unter Ramses II., die verstorbenen Ahnen des Königs mit den Ka-Eigenschaften des Rê identifiziert und als Kinder des Sonnengottes betrachtet⁶⁵. Wenn also Ramses III. in Medinet Habu den Ka-Gott als seinen „Vater“ anredet, so verehrt er in ihm eine bestimmte Ka-Eigenschaft, seine Vorfahren und den Sonnengott selbst.

⁵⁹ DE MORGAN, Kom Ombos, I^{re} partie (Cat. des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique II), p. 186—88; desgl. MORET, Royauté Pharaonique, fig. 64.



⁶⁰ Unveröffentlicht. Plan bei HÖLSCHER, The mortuary temple of Ramses III., Bd. I, S. 10; vgl. FRANKFORT, Kingship and the Gods, S. 75, Anm. 62. Ähnliche Darstellung in Kom Ombo, JEQUIER, L'Architecture III, pl. 40.

⁶¹  steht wahrscheinlich für ; vgl. WB IV, 29, *šp.w* als Name des heiligen Falken.

⁶² Monuments Égyptiens, pl. 34, Ostwand; außer einigen wenigen Schriftzeichen ist das ganze Bild heute verschwunden.

⁶³ GAUTHIER, Les fêtes du dieu Min; JACOBSON, Dogmatische Stellung (Ägyptol. Forsch. 8), S. 32 ff.


⁶⁴ JACOBSON a. a. O. S. 44.

⁶⁵ Auf ptolem. Denkmälern erscheinen unter den „Urahnen der Götter“ ein Gott  und eine Göttin , s. LEPSIUS, Über die Götter der 4 Elemente, Taf. 4. Ob hierher auch die merkwürdigen 4 Ka-Götter in dem Tempel der Ipset in Karnak gehören, die mit den vorausgehenden 8 Urgöttern ebenfalls die Zahl 12 erreichen (LD IV, 30a)? Außer dem ersten Gott, den man *ntr ws* lesen könnte, finde ich bei den drei folgenden keine Übereinstimmung mit den Namen der 14 Kas des Rê; s. auch VON BISSING, Versuch einer neuen Erklärung des Ka'i, S. 9.



















V. Der Ka als Ausdruck der Persönlichkeit¹


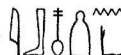
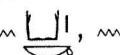

Die im Menschen wirkenden Kräfte des Ka erhalten ihn nicht nur am Leben, sondern sie bestimmen auch seinen Charakter, sein Denken und sein Fühlen. Wenn in der Lehre des Ptahhotep verlangt wird, man solle sich bei Tisch gut benehmen, denn „es ist dem Ka ein Greuel, wenn man sich gegen ihn schlecht benimmt“², so erscheint hier der Ka als Wertmaßstab, als inneres Gesetz des Menschen. Im gleichen Text heißt es weiter: „Folge Deinem Ka (Var. Herzen), solange Du lebst und tue nicht mehr, als man Dir sagt. Verringere nicht die Zeitdauer, während der Du dem Herzen folgst; denn es ist ein Vergehen gegen den Ka, wenn seine Zeit verringert wird“³. Hierin kommt zum Ausdruck, daß man nicht durch irgendwelche Handlungen gegen das ewige Gesetz der Ordnung, das sich im Ka des Menschen wiederholt, verstoßen soll.

An anderer Stelle bezeichnet der Ka den „Willen“: „was Dein Ka befohlen hat, ist geschehen“⁴.

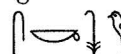

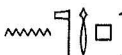
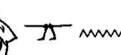
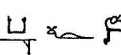
 oder „ein Befehl, den dieser Dein von Rê geliebter Ka geheißen hat“⁵.

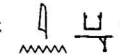
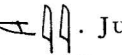
Weiter sieht man, daß der Ka auch als „Denkprozeß“ aufgefaßt werden kann⁶. Nach der memphitischen Lehre werden die Götter durch die Kraft des Verstandes und des Wortes erschaffen. Diese ist aber nichts anderes als ein sich in der geistigen Sphäre vollziehender Schöpfungsakt, wobei der Ka, entsprechend seiner zeugenden Funktion, immer neues Denken hervorruft. Wenn die Ägypter dies im einzelnen auch nie klar formuliert haben, so ergibt sich diese Deutung allein schon aus der Art seines Wesens, das sich in sämtlichen Bereichen der menschlichen Natur äußerte.

Dann wird der Ka auch zum Empfindungsvermögen, zum Ausdruck der Vielfalt der Gefühle, die sich in „Liebe“ und „Haß“, „Freude“ und „Abscheu“ usw. dartun. So heißt es von Amun: „er hat ihm (dem König) seine beiden Länder seit seiner Kindheit anbefohlen, um das auszuführen, was sein (des Gottes) Ka liebt“                  

Nicht nur die Opfer, sondern auch die Kultzeremonien waren für den Ka bestimmt. Auf der Türöffnung im Grab des Kanjnsut II. bringt ein Priester dem Toten ein Rauchopfer dar⁸, die gleiche Szene erscheint auf der Scheintür der Noferhotepes im Grab des Ti⁹. In der Kultkammer des Idu in Giza steht über einem Flötenspieler  und vor 6 Tänzern ¹⁰. In der Anrede wird die Formel *n ks n* dann geradezu zum pleonastischen Ausdruck für das einfache *n*: ,  heißt nur noch „für Dich (Euch)“¹¹. Dasselbe gilt für: „ich trinke Deinem Ka zu“ = ich trinke Dir zu“¹². Diese Formel bleibt zunächst auf die Beischriften beschränkt. Erst vom Alten Reich ab wird sie mit der *hṯp dj nṣw.t*-Formel verbunden. Die Übernahme des Ka in die Weiheformel begann etwa gleichzeitig mit der Ausbreitung des Osiriskultes¹³ und war seit der 12. Dynastie die Regel¹⁴. Offenbar steht diese Entwicklung im Zusammenhang mit dem Verschwinden des Serdab und der Ka-Statue zu Beginn des Mittleren Reichs.

Die genannten Beispiele machen deutlich, daß der Kultdienst dem Toten und seinem Ka gemeinsam galt, so wie es auch beim Kult für den König der Fall war. Da der Ka das Leben nach dem Tode garantierte, mußte vor allem seiner gedacht werden. Erst wenn er mit den nötigen Mitteln versehen war, konnte der Verstorbene ins Jenseits eingehen. Auf einer Stele der 11. Dynastie wird dies folgendermaßen ausgedrückt: „Empfangen der reinen Opfer, hinausgehen (aus dem Grab) vor den großen Gott, nachdem sein (des Toten) Ka dort geruht hat“¹⁵. Nach dem Vollzug des Rituals kann der Tote das Grab verlassen, weil dann sein Ka wieder bewegungsfähig ist.



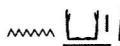
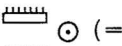
Der Ägypter umschreibt den Gang in das jenseitige Leben mit dem Ausdruck „zu seinem Ka gehen“. Auf einer Widmungsinschrift sagt ein Sohn von seinem toten Vater: „nachdem er zu seinem Ka gegangen war“  oder „der ist ein Geehrter des großen Gottes, der zu seinem Ka eilt in sehr hohem Alter“    ¹⁶. Man hat diesen Ausdruck bisher als Euphemismus für „sterben“ oder „begraben werden“ erklärt. Das wäre aber nur dann zutreffend, wenn Ka und Mensch im Diesseits nicht zusammengehörten, so daß die Vereinigung erst im Jenseits stattfände. Wäre dies tatsächlich der Fall, hätte der Bedeutungswandel von „für Deinen Ka“ zu „für Dich“, der ja auch außerhalb der Toten-

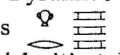
⁸ JUNKER, Giza III, Abb. 21 und S. 156; Begleittext  . JUNKER vermutet, daß *in* hier an Stelle des üblichen *n* steht; vgl. GARDINER, Eg. Grammar¹, § 148,5 und § 155.

⁹ STEINDORFF, Grab des Ti, Taf. 46.


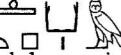
¹⁰ REISNER, Grab 7102, Nordwand des Vorraumes, vgl. PORTER-MOSS, Bibliography III, p. 49.

¹¹ GRAPOW, Wie die alten Ägypter sich anredeten I, S. 33.

¹² ERMAN, Religion³ S. 103, Anm. 4; vgl. DAVIES, El Amarna III, p. 16  ; oder Theben, Grab 57   (= GRAPOW, a. a. O. II, S. 75).

¹³ In dem unvollendeten Grab eines Priesters der Unas-Pyramide wird die *hṯp dj nṣw.t* Formel an den Ka des Grabeigentümers gerichtet, unfertige Scheintüre des  in Sakkara, nördl. vom oberen Drittel des Unas-Aufweges, unveröffentlicht. Ein weiteres Beispiel zitiert DARESSY, in Ann. Serv. 15 (1915), p. 207. POLOTSKY glaubte noch, daß der Ka erst seit der 12. Dynastie in die Opferformel eingedrungen sei, vgl. Zu den Inschriften der 11. Dynastie (SETHE, Unters. II) S. 62.

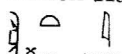

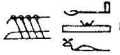

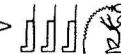
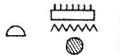




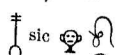

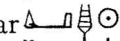
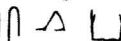

¹⁴ LANGE-SCHÄFER, Grab- und Denksteine des Mittleren Reiches 20518, 20519, 20564, 20607 u. a.


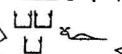
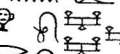

¹⁵ Hieroglyphic Texts, Brit. Mus. II, pl. 18; vgl. I, pl. 47; DYROFF-PÖRTNER, Ägypt. Grab- und Denksteine II, S. 1 und 5; LANGE-SCHÄFER, a. a. O. 20514, 20088; Variante auf Berliner Stele   s. LANGE, in ÄZ 34 (1896), S. 33; SPIEGELBERG, in Rec. trav. 26 (1904), p. 149, übersetzt: „nachdem mein Ka sich im Lebenslande (= Jenseits) zur Ruhe begeben hat“. Richtiger scheint mir „nachdem mein Ka geruht hat als einer, der im Leben ist“.

¹⁶ SETHE, Urk. I, 34, 50, 73; ERMAN, in ÄZ 48 (1911), S. 43.

¹⁷ SETHE, Urk. I, 71; desgl. JUNKER, Giza III, S. 116.

literatur feststellbar ist, schwerlich eintreten können. Aber abgesehen davon zeigt allein schon die memphitische Schöpfungslehre, daß der Ka zusammen mit der ihm zugehörigen Person erschaffen wird¹⁸. Die Erklärung für den scheinbaren Widerspruch, der in „zu seinem Ka gehen“ enthalten ist, findet sich im Grab der Königin Meresanch III. Dort „ruht“ ihr Ka, vom Eintritt des physischen Todes bis nach dem Vollzug des Rituals, das ihn wieder belebt¹⁹. Diese „Neubelebung“ wird u. a. durch die Aufnahme der Opfergaben verursacht, wie es der vorher zitierte Opferspruch auf der Stele der 11. Dynastie verdeutlicht. „Zu seinem Ka gehen“ kommt also einer Wiedergeburt im Jenseits gleich. Da aber vorher der physische Tod eintreten muß, der das „ruhen“ zur Folge hat, kann man auch den ganzen Ausdruck mit der Hieroglyphe „schlafen“ determinieren²⁰. Nur wenn wir *sbj n ks.f* mit „Wiederauferstehen“ o. ä. übersetzen, werden wir der vollen Bedeutung des Ausdrucks gerecht, da „sterben“ allein nur den ersten Schritt des gesamten Umwandlungsprozesses bedeutet.

Nach der Vorstellung des Alten Reichs ist die Nekropole gleichbedeutend mit dem Jenseits. Dort weilt der Verstorbene zusammen mit seinem Ka für alle Ewigkeit. Verschiedene Sprüche der Totengebete des späteren Alten Reichs schildern, wie man sich die Wiederauferstehung im „Westen“ dachte. Man hoffte, „daß der Westen ihm (dem Toten) seinen Arm entgegenstrecke und daß er begleitet sein werde (*šms.t.w.f*) von seinen Kas“²¹ oder „er möge begleitet werden von seinen Kas zu den reinen Sitzen und sein Arm möge ergriffen werden von dem großen Gott“  ²². Eine andere Formel lautet: „sein Arm möge ergriffen werden von Gott hin zu den reinen Sitzen; vortrefflich (sind) seine Kas beim König, rein (sind) seine Sitze bei Gott. Er möge gut (?) wandeln auf den schönen Wegen, begleitet von (seinem) Ka“          ²³. Auffällig ist hier das Nebeneinander von *ks.w* und *ks*. Es scheint, daß *ks.w* die Summe aller Lebenskräfte ausdrücken soll, die dem Verstorbenen auf Erden zur Verfügung standen und die ihn nun, zusammengefaßt in dem generellen Ka-Begriff, auch im Jenseits begleiten. Spätere Beispiele bringen den Ka in dieser Formel auch im Singular   ²⁴.

Nach anderen Texten wird der Tote von seinen Kas geführt:    

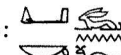
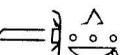


¹⁸ S. o. S. 46 f.

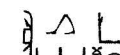





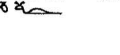
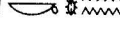


¹⁹ S. o. S. 45.

²⁰ S. 82 u. Anm. 17; der Nachsatz „in sehr hohem Alter“ spricht nicht gegen die oben vertretene Auffassung, denn man wünschte natürlich, daß die Wiederauferstehung erst nach einem langen irdischen Lebensalter erfolgen möge. JACOBSON, Dogmatische Stellung (Ägypt. Forsch. 8), S. 61, Anm. 12, wirft schon die Frage auf, ob das *sbj n ks.f* nicht ein Element der Wiedergeburt enthalte.




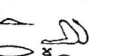
²¹ *Itj*, JUNKER, Giza III, S. 118; desgl. Vorbericht 1914, S. 24.

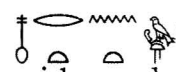
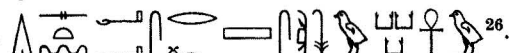
²² MARIETTE, Mastabas, p. 433; vgl. Idu, Boston Bulletin 32, p. 11; LACAU, in Melanges Maspero I, p. 930, Holzarg der 1. Zwischenzeit.

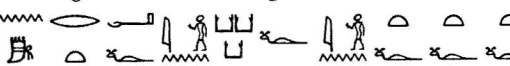
²³ Grab des Seschemnefer in Sakkara (Ann. Serv. Suppl. 3, p. 56). Das Suffix der 3. Person wurde wohl irrtümlich ausgelassen. Ich kenne kein Beispiel, wo der Ka unverbunden vorkommt. Vgl. auch ein Gebet an Harachte auf einer Stele in Florenz, SCHIAPARELLI, Catalogue p. 296:    



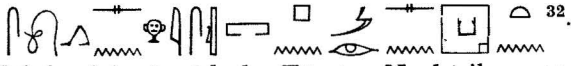
²⁴ PETRIE, Abydos I, pl. 67, Neues Reich; CAPART bringt weitere Beispiele in ÄZ 42 (1905), S. 144. Sarkophag der 12. Dynastie: GAYET, Annales du Musée Guimet 30, p. 44 f.; Fragment aus Sakkara, 6. Dyn.: LD II, 116 c;

Naos aus Abydos: CAULFIELD, The temple of the kings, pl. 21,    

 ²⁵. Schließlich spricht man sogar von den „lebenden Kas“, die wir sonst nur als Bezeichnung der Untertanen des Königs in dem Ausdruck „Erster aller lebenden Kas“ kennengelernt haben: „Möge das Bergland (Nekropole) ihm seine Hände entgegenstrecken, mögen ihn die lebenden Kas geleiten“  ²⁶.

In manchen Fällen scheinen die Kas mit den Vorfahren des Verstorbenen identisch zu sein. „Daß er hinaufsteige zur Berghöhe der Nekropole, daß seine Hand gefaßt werde von seinen Vätern, (nämlich) seinen Kas“  ²⁷. Wie JUNKER gezeigt hat, sind die beim butischen Begräbnis auftretenden *Mww* die verstorbenen Könige von Buto, die in der Nekropole wohnen und die dem Trauerzug des toten Herrschers entgegenkommen²⁸. Andererseits erfahren wir aus dem Pyramidenspruch 346, daß die abgeschiedenen Könige von Buto auch *ks.w* genannt werden²⁹. Darnach könnte man annehmen, daß die *Mww* des Rituals die irdischen Verkörperungen der metaphysischen Lebenskräfte (*ks.w*) sind³⁰. In der 5./6. Dynastie wird das Ritual von Buto zum ersten Mal auch für Private angewendet.

2. Das „Haus des Ka“

 ist ein Sammelbegriff, der nicht nur den Serdab sondern auch die Grabanlage, die Totenstiftungen mit ihrem Personal und die Totenkapellen in den Tempeln bezeichnet. „Ich machte trefflich meinen Sitz im Westen und mein Grab in meinem *hw.t-ks*“  ³¹ ferner  ³². Auf der Stele des Intef in Berlin (13272) liest man: „Ich fand das *hw.t-ks* des Fürsten Nacht-iker verfallen, seine Mauern in Trümmern, seine Statuen zerbrochen“³³. An anderer Stelle heißt es: „Diese Ka-Diener sollen ihren Dienst tun usw. und sie sollen nicht herumlungern im Ka-Haus“³⁴. Hier umfaßt das *hw.t-ks* die ganze Grabanlage, d. h. die Mastaba. Die gleiche Vorstellung finden wir in den Pyramidentexten: „Atum, lege Deinen Arm hinter NN., hinter dieses Werk, hinter diese Pyramide, als Arm des Ka; (dann) ist der Ka des NN. in ihr, fest für alle Ewigkeit“³⁵. Diese Worte scheinen geradezu den Schöpfungstext fortzusetzen, in dem der Ka des Atum infolge einer Umarmung in seine Kinder eingeht. In gleicher Weise soll der Ka des Gottes die Pyramide durchdringen, damit der Ka des Königs (der ja kein anderer ist als der des Schöpfergottes) auch in ihr sei. Somit wird die ganze Pyramide zum „Haus des Ka“. Man hat öfters die Meinung ausgesprochen,

²⁵ FIRTH-GUNN, Teti Pyr. Cemet. I, p. 122; desgl. JUNKER, Giza III, S. 118. Für das Zusammensein mit dem Ka vgl. SETHE, Urk. IV, 499.

²⁶ Kairo 1808, Sargbrett.

²⁷ SETHE, Urk. I, 189 u. 190.

²⁸ JUNKER, Der Tanz der *Mww*..., in Mitt. d. deutsch. Inst. Kairo 9 (1940), S. 26f.

²⁹ 561 a/b. Vgl. SETHE, Urgeschichte, § 173.

³⁰ Interessant ist ein Vergleich mit der späteren Vorstellung, nach der die Ahnen des Königs mit den 14 Kas des Rê identifiziert werden.

³¹ DE MORGAN, Catalogue des Monuments I, p. 177.


³² SCHEIL, Le tombeau d'Aba, in Mém. de la Miss. V, pl. 6.


³³ ÄZ 34 (1896), S. 33.

³⁴ MORET, Comptes rendus (1911), S. 538.

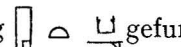
³⁵ Pyr. 1653 b—d; vgl. 1277 b, wo der Pyramide Opfer gespendet werden. Über die Personifizierung von Pyramiden s. WILKE, in ÄZ 70 (1934), S. 56ff.

daß die „Königinnenpyramiden“ in Wirklichkeit Bestattungsanlagen für den Ka des Königs seien.³⁶ Anlaß zu dieser Vermutung gab das „Südgrab“ im Djoserbezirk und die Tatsache, daß in den Königinnenpyramiden außer den Sarkophagen keine Spuren von Bestattungen gefunden worden sind. Diese Argumente genügen aber nicht, um die Bauten als Gräber für den Ka zu erklären. Das „Südgrab“ des Djoser läßt sich als „Kenotaph“³⁷ deuten und die fehlenden Bestattungsspuren in den Pyramiden der Königinnen mit dem Umstand, daß sie infolge ihrer Kleinheit für Grabräuber wesentlich leichter zugänglich waren als die Monumentalbauten der Könige³⁸. Abgesehen davon konnte der Ka gar kein Grab für sich allein haben, da er dem physischen Tod ja nicht unterworfen war, sondern nur zeitweise durch ihn paralysiert wurde³⁹.

Auch die Totenkapellen in Tempeln nannte man „Ka-Häuser“. Die Könige des Alten Reiches haben sich als erste neben ihren Totentempeln Kultstellen für ihre Statuen in den Göttertempeln errichtet. Später wurde der Brauch von den Mitgliedern der Königsfamilie und den hohen Beamten aufgenommen⁴⁰. Wie weit er ins Alte Reich zurückreicht, ist vorerst nicht festzustellen. Ein Text aus Gize läßt allerdings vermuten, daß dem Privatmann schon in früher Zeit Opferstellen in Heiligtümern errichtet wurden, „... alle guten Dinge mögen ihm geopfert werden ... in seinem Grab und an jedem Ort, an dem (ihm) ein Totenopfer dargebracht wird“⁴¹. Erwähnt werden die Totenkapellen u. a. in den Schutzdekreten von Koptos: „Das Ka-Haus Deiner Totenstiftung, welches sich im Tempel des Min von Koptos befindet“  ⁴².

oder „alle Deine Statuen, alle Deine Opfersteine und alle Deine Ka-Kapellen“  ⁴³, die sich in irgendeinem Tempel oder in irgendeinem Heiligtum befinden“⁴⁴.

Schließlich bezeichnete man einen ganzen Tempelkomplex mit *hw.t-ks*, so im Falle des Totentempels Sethos' I. in Gurna. In je einem links und rechts vom Hypostylsaal gelegenen Raum befindet sich eine Darstellung, die hinter dem König eine Göttin zeigt, auf deren Kopf man die von den Ka-Armen umschlossene Hieroglyphe „Haus“ mit dem Namen des Tempels erkennt⁴⁵. Die Göttin legt eine Hand auf die Schulter des Königs; der Begleittext lautet: „Neben Dir und hinter Dir, ich bin Dein Tempel, Deine Mutter“⁴⁶.

Neben der oberirdischen Statuenkapelle im Tempel wurde auch der unzugängliche Serdab *hw.t-ks* genannt. JUNKER bringt hierfür einen sicheren Beleg aus der Mastaba des Rawer I. in Gizeh, wo er an dem vom Grab getrennten Statuenbau die Bezeichnung  gefunden hat⁴⁶.

³⁶ RICKE, Bemerk. z. Baukunst d. AR's I, S. 106f.; JEQUIER, Comptes rendus de l'Ac. Inscr. (1927), p. 188ff.; JEQUIER, Douze ans de fouilles, p. 43f.; LAUER, Pyramide à degré I, p. 110.

³⁷ Vgl. die durch EMERY'S Grabungen in Sakkara wahrscheinlich gewordenen Kenotaphs in Abydos. EMERY, Tomb of Hor-Aha u. a. m.


³⁸ RICKES Hinweis auf die Verschiedenheit in den Größenverhältnissen bei den Königs- und Königinnenpyramiden analog den Maßverhältnissen bei den Darstellungen von König und Ka sind nicht zutreffend. Die Ka-Figur als Träger des Ka-Namens ist zusammen mit dem *sh* als Einheit zu werten und erscheint dadurch in der Mehrzahl der Fälle gleich groß wie der König, wenn nicht sogar größer.

³⁹ Pyr. 1055 a: „Wenn NN. stirbt, ist sein Ka machtvoll“ zeigt eindeutig, daß der Ka nach dem Tode des Leibes lebt und nicht etwa auch stirbt.

⁴⁰ Kapelle des Djefaihapj mit seiner Statue im Tempel des Anubis: GRIFFITH, Inscriptions of Siut, pl. 6.

⁴¹ SELIM HASSAN, Excavations at Giza II, fig. 135; JUNKER, Giza III, S. 119.

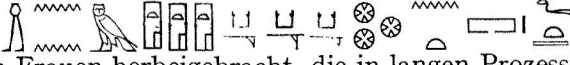
⁴² SETHE, Urk. I, 302, 15/16.

⁴³ SETHE, Urk. I, 304/5;  in Urk. I 214, 11, 12, 13, 16, 17. Kapelle der Ahmes-Nefertari: DAVIES, Pujemrê II, p. 86; I, pl. 40 und p. 96. NEWBERRY, Beni Hasan I, p. 25, col. 82/3; p. 26, col. 173/4.

⁴⁴ CHAMPOLLION, Monuments II, 151, 2/3; Notices I, p. 306; vgl. PETRIE, Qurneh, pl. 45.




⁴⁵ Vgl. „Ka-Haus des Ptah“, wo der Name des Ptahtempels auf die Stadt Memphis übertragen wurde.

⁴⁶ Giza III, S. 119f.; Vorbericht 1913, S. 13. Die Einwendungen, die von MORET, in ÄZ 52 (1915), S. 88ff. und von BLACKMAN, in JEA 3 (1916), p. 250ff. erhoben worden sind, weist JUNKER in Giza III, S. 120ff. als auf irrtümlicher Lesung der Inschrift beruhend zurück.

In erweiterter Bedeutung steht *hw.t-kz* für „Domäne“, für die Ansammlung von Speichern, Ställen, Häusern und Kulturland, deren Erträge die Nahrung des Verstorbenen sicherten. Sowohl Einzelgüter werden so genannt⁴⁷ als auch alles Stiftungsgut, „... das gebracht wird aus den Ka-Höfen der Totenstiftung“ . Die Erzeugnisse dieser Güter werden meist von Frauen herbeigebracht, die in langen Prozessionen auf den Grabwänden dargestellt sind.

Aus den angeführten Beispielen wird ohne weiteres ersichtlich, daß alles, was mit dem Grab und seiner Erhaltung zusammenhängt, unter die Sammelbezeichnung „Ka-Haus“ fällt: der Totentempel, die Kultkapellen Verstorbener in irgendwelchen Tempeln, Pyramide und Mastaba, der Serdab, die für den Totendienst bestimmten Stiftungsgüter und deren Personal⁴⁸.

Der höhere Dienst im Grab oblag dem „Ka-Priester“. Zu seinen Pflichten gehörte das Verbrennen von Weihrauch, Ausgießen von Wasser zum Waschen der Hände, Herbeibringen von Handtüchern und Ölen und das Auftragen von Speisen und Gaben aller Art⁴⁹. Ihm war die Sorge für die Statue in der Ka-Kapelle übertragen und er war für die richtige Verwendung der Erträge aus den Stiftungsgütern und für die Aufrechterhaltung des Totenkultes verantwortlich⁵¹.

Die im Alten Reich durchwegs übliche Schreibung des Priestertitels ist  ⁵² „der den Leib umarmt“. Die magische Bedeutung der Umarmung ist aus dem Schöpfungstext bekannt, und so wie Atum mit seinem Ka das Götterpaar belebt hatte, soll der Priester im Kult den Verstorbenen neu beleben. Dabei ist es an sich unwesentlich, ob die Zeremonie an der Statue oder am Leichnam vollzogen wurde, der symbolische Gehalt der Handlung bleibt derselbe. Im Mittleren Reich wird *shn hm*  zu *hm kz*  umgedeutet⁵³. Dieser Wandel könnte mit der in der 12. Dynastie beginnenden Aufspaltung des Ka-Begriffes in Ka-Nahrung und Ka-Zeugungskraft zusammenhängen. Da damals die Tendenz zur Vergöttlichung der beiden Ka-Funktionen einsetzte, wäre es möglich, daß man im Priester nicht mehr den „Vermittler metaphysischer Kräfte“, quasi als Stellvertreter des Schöpfergottes sah, sondern nur noch den „Diener“ der göttlichen Ka-Mächte.

3. Die Ka-Statue

Die Haupthandlung des Totendienstes wurde im Grab vor der Scheintüre vollzogen, durch die der Verstorbene heraustreten sollte, um die Opfer entgegen zu nehmen⁵⁴. Versinnbildlicht wird der



⁴⁷ JUNKER, Giza III, S. 81; STEINDORFF, Grab des Ti, Taf. 3, Nr. 18; Taf. 115, Nr. 16.

⁴⁸ Vgl. DAVIES, Ptahhotep I, pl. 27; II, pl. 4, 10, 11, 13, 14, 15, 16; WRESZ, Atlas I, Taf. 17; CAPART, Rue de tombeaux, pl. 105; VON BISSING, Mastaba des Gemnikai II, S. 16 (93).

⁴⁹ VARILLE bemerkt, in Le temple du Scribe Royale Amenhotep, fils de Hapou, p. 7, daß im Falle des Amenophis der ganze Kultbezirk mitsamt seinen Angestellten *hw.t-kz*, genannt wurde.

⁵⁰ JUNKER, Giza III, Abb. 27; II, Abb. 9; STEINDORFF, Grab des Ti, Taf. 45/6; DAVIES, Ptahhotep II, pl. 5; REISNER, in Boston Bulletin 32, p. 10.

⁵¹ Vgl. die Kontrakte des Djefaihapj mit seinem Ka-Priester in Assiut, REISNER, in JEA 5 (1918), p. 79ff.

⁵² Zur Lesung s. SPIEGEL in ÄZ 75 (1939), S. 118f. Vereinzelt Vorkommen im Mittleren Reich, s. BLACKMAN, The Rock Tombs of Meir IV, pl. 12, links unten. Darnach scheint die ursprüngliche Bedeutung der Ka-Hieroglyphe „umarmen“ gewesen zu sein. SETHE glaubte dagegen, in ÄZ 45 (1908), S. 49, daß die Schreibung  (MR) gegenüber  (AR) andeutet, daß man sich den Ka zunächst nicht in der Gestalt des Zeichens vorstellte, sondern daß man die Hieroglyphe um ihres phonetischen Wertes willen schrieb. Selten werden die Arme mit Ringen geschmückt: JUNKER, Giza II, Abb. 18 und DAVIES, Ptahhotep II, pl. 29. Einmal findet sich *hm kz* im AR, MARIETTE, Mastabas, p. 70, (Sakkara).

⁵³ Hieroglyphic Texts, Brit. Mus. V, pl. 6; GRIFFITH, Inscriptions of Siut, pl. 6, 18; ÄZ 65 (1930), S. 50; PETRIE, Abydos III, pl. 52 (NR).

⁵⁴ Z. B. FECHHEIMER, Plastik der Ägypter, Abb. 12/13, Neferseschemtah und Mereruka; Boston Bulletin 23, p. 13, Idu; desgl. SMITH, History of Eg. Sculpture, pl. 57.

gleiche Vorgang durch die Speisetischszene, die im allgemeinen auf dem Mittelfenster der Scheintüre angebracht ist und die den Grabinhaber vor dem vollen Opfertisch sitzend zeigt. Nun gibt es Darstellungen, die darauf hinzuweisen scheinen, daß der Ka ebenfalls am Mahle teilnimmt. Im Totentempel Pepi's II. und im Tempel Sethos' I. in Abydos sieht man den König vor dem Speisetisch, während hinter ihm sein personifizierter Ka-Name steht, der ja, wie es auch in den Pyramidentexten zum Ausdruck kommt, immer die gleichen Handlungen vollzieht wie der Pharao⁵⁵. Ähnlich wird die Teilnahme des Ka an der Mahlzeit auf der Stele des Sehetepibrê-anch aus der Zeit Amenemhêt's III. geschildert⁵⁶. Dort findet man den Toten und einige Familienmitglieder beim Speisen; im Türeingang steht die Ka-Standarte, die den Namen des Grabinhabers umschließt. Hier steigt also der Ka aus dem Grabinneren herauf und durchschreitet die Türe wie sonst der Verstorbene, um die Opfer zu genießen. Diese Darstellung ist die einzige mir bekannte, auf der der Ka eines Privatmannes abgebildet ist.

Problematischer sind die sog. Doppeldarstellungen des Toten, der sich selber am Speisetisch gegenüber sitzt⁵⁷. Da es kaum wahrscheinlich ist, daß der Ägypter aus Sicherheitsgründen gegen eine etwaige Zerstörung das Bild des Grabinhabers zweimal ausführte, könnte man annehmen, daß mit dem Spiegelbild des Toten dessen Ka gemeint ist. Eine namentliche Kennzeichnung des Ka war wohl deshalb nicht möglich, weil sie dem König in Form des Ka-Namens vorbehalten war. Wie dem auch sei, das Doppelbild des Toten erscheint nur bei der rituellen Speisung, nicht aber in anderen Szenen.

Hierher gehören wohl auch die rundplastischen „Pseudogruppen“, die zwei gleiche Statuen des Toten auf einem Sockel vereinen⁵⁸. BOREUX hat diese Statuen untersucht und zwei Gruppen unterschieden: 1. Statuen, die gleich sind in Aussehen und Größe, 2. Statuen, die gleich sind im Aussehen, aber verschieden in der Größe. Letztere sollen nach seiner Ansicht den Verstorbenen in verschiedenen Lebensaltern darstellen. Hiergegen wendet JUNKER⁵⁹ mit Recht ein, daß in diesem Fall auch die Titel, die dem Toten im Verlauf seines Lebens verliehen worden sind, auf den einzelnen Statuen verschieden sein müßten. Zu erinnern ist auch an die aus den Wänden ausgehauenen Statuen in den Felsgräbern, die gleich oder verschieden groß, in Reihen nebeneinander stehen und nicht immer den Grabinhaber darstellen⁶⁰. Bei ihnen fehlt die Umarmung, die bei Rundplastiken vorkommen kann⁶¹. Dem Nebeneinander bei den Gruppen entspricht das Gegenüber bei den Speisetischszenen, wo übrigens gelegentlich auch ein Nebeneinander vorkommt⁶². So könnte man annehmen, daß die Doppelstatuen des gleichen Mannes den Verstorbenen und seinen Ka darstellen. Ob das gleiche für die Dreierstatuen⁶³ und für die Statuenreihen in den Felsgräbern gilt? In diesem Fall wäre der Tote mit einer Vielzahl von Kas dargestellt entsprechend den Textaussagen, daß er wandeln möge auf den schönen Wegen des Westens, begleitet von seinen Kas.

⁵⁵ JEQUIER, Monument funéraire du Pepi II, t. II, pl. 61; MARIETTE, Abydos I, pl. 33; vgl. Pyr. 436, o. S. 39.

⁵⁶ BOESER, Denkmäler der Zeit zwischen dem Alten und Mittleren Reich, Stelen, pl. 7, Leyden.

⁵⁷ *Stj-kz*: JUNKER, Giza VII, S. 210f. u. 280; desgl. Giza IX, S. 185f.; *Snfrw-nfr*: BORCHARDT, Denkmäler des Alten Reiches, Taf. 31; *Htp-nj-Pth*: LD Erg., Taf. 9; *Sbw*: MARIETTE, Mastabas, p. 412/3; *Pj-pj-nh-hrj-ib*: BLACKMAN, The Rock Tombs of Meir IV, pl. 12.

⁵⁸ JUNKER, Giza VII, S. 96ff. u. Taf. 19, 20a, 22b; Boston Bulletin 11, p. 19–21; LUTZ, Statues, pl. 31 a/b, spricht von zwei Brüdern, doch sind die Namen gleich, nur die Titel unterscheiden sie voneinander; BOREUX, in Mélanges MASPERO I, p. 805ff., pl. 1, 2 u. 3, 1–3 = Louvre A 43; FECHHEIMER, Plastik der Ägypter, Abb. 21; BORCHARDT, Statuen I, Taf. 30, 37 u. 45.

⁵⁹ A. a. O.

⁶⁰ CAPART, Memphis, fig. 318 u. 320; auf fig. 323 siebenmal die Grabinhaberin und dreimal ihre Mutter. Sechs Totenpriester im Grab der Meresanch: Boston Bulletin 25, p. 68 u. fig. 13; Selim HASSAN, Excavations at Giza III, pl. 20; dementsprechend freie Gruppe auf gemeinsamem Sockel, a. a. O. IV, pl. 39 a.

⁶¹ BOREUX, a. a. O. pl. 3, 3 u. 3, 4.

⁶² JUNKER, Giza VI, Abb. 11, 69, 70.

⁶³ BOREUX, a. a. O. pl. 3, 2/4/5; Selim HASSAN, Excavations at Giza I, pl. 22 u. 70; Boston Bulletin 11, p. 20.

Weitaus am häufigsten ist die Einzelstatue vertreten, die eigentlich nur dann als Ka-Statue aufzufassen ist, wenn sie aus dem Serdab stammt⁶⁴. Die Statuenkammer befindet sich gewöhnlich hinter der Scheintüre oder aber in einem eigenen Bau⁶⁵. Manchmal ist die Kammer mit dem davor liegenden Kultraum durch Schlitze oder Löcher in der Wand verbunden, die der Statue erlauben sollen, an den im Vorzimmer sich abspielenden Riten teilzunehmen⁶⁶. In einigen Fällen sind die Schlitze von außen mit Verkleidungsplatten verdeckt worden, so daß sie nur noch symbolischen, aber keinen „praktischen“ Wert mehr hatten⁶⁷. Im Gegensatz dazu hat das Statuenhaus des Seschemnofer II. nicht nur Schlitze, sondern auch Blendtüren, die der Statue ein freies Durchschreiten der Räume erlauben sollten. Auf der westlichen Schmalwand ist im Relief ein Speisestisch zu sehen, was JUNKER zu der Annahme bewog, daß hier den Statuen ein eigener Kult zelebriert wurde⁶⁸. Demnach ist manchmal mit einem doppelten Kultdienst zu rechnen: 1. mit dem Kult für den Verstorbenen, der vor der Scheintüre, bzw. vor der Kultstatue, abgehalten wurde, 2. mit dem Kult für die Ka-Statue, der sich in einem anderen Raum abspielen konnte.

Welche der Einzelstatuen sind nun als Ka-Statuen zu bezeichnen und was war ihre Bedeutung? Auszuschließen sind von vornherein die Weihstatuen in den Tempeln (mit Ausnahme der Statuen in den Ka-Kapellen) und die „Dienerfiguren“. Da für den Serdab und die Ka-Kapellen der Name „Haus des Ka“ gesichert ist, muß ein enger Zusammenhang zwischen der Statue des Verstorbenen und dem Ka vorhanden gewesen sein. An sich könnte man natürlich auch die Kultstatuen, die außerhalb des Serdabs im Grab aufgestellt waren, mit einbeziehen, da die Grabanlage ja ebenfalls „Haus des Ka“ genannt wird. Was wäre in diesem Fall aber der Sinn des unzugänglichen Serdabs? Wenn man bedenkt, daß der Ka an sich gestaltlos ist, weil er sich in der ihm zugehörigen Person befindet, so will der abgeschlossene Serdab als Aufenthaltsort für die unsichtbaren Wirkungskräfte des Ka gut passen. Er ist dem Charakter des Ka angemessener als die weitläufige Öffentlichkeit des oberen Grabbaues.

Das Grab, in dem der Tote aus- und einging, wo er seine Mahlzeiten einnahm, wo er baden und sogar seine Notdurft verrichten konnte, war sein Wohnhaus im Jenseits. SCHARFF⁶⁹ nahm an, daß die Grabstatue aus dem Wunsche heraus entstanden sei, dem „Haus der irdischen Ewigkeit“ (*pr d.t*)⁷⁰ nun auch in sinnbildlicher Gestalt einen Besitzer zu geben⁷¹. Der Gedanke ist sehr einleuchtend, soweit er sich auf die Kultstatue bezieht⁷². Denn diese war Symbol des Grabbesitzers in seiner irdischen Erscheinungsform, die auch die Wandreliefs wiedergeben. Dem Dienst an der Kultstatue (Mereruka) entsprach der Opferdienst für den in der Sargkammer liegenden Toten, wobei die in den oberen Mastabaräumen aufgestellte Statue den „lebenden“ Hausherrn vertrat.

⁶⁴ Allein aus den Serdabs des Rawer kamen über 100 Statuen: CAPART, Memphis, fig. 326; SMITH, History of Eg. Sculpture, pl. 24 a. Serdab des Pepi-anch in Meir: JEA 3 (1916), pl. 39, fig. 2; desgl. CAPART, Memphis, fig. 327. Auch in der Kultkammer waren Statuen aufgestellt, so z. B. bei Ranofer und dem „Dorfschulzen“: CAPART, JEA 6 (1919), p. 225 ff. u. pl. 25. S. Taf. III a.



⁶⁵ *h*₇, JUNKER Giza I, Abb. 55; bei Hemun war je eine lebensgroße Statue hinter jeder Scheintür: JUNKER a. a. O. S. 137 f.; Seschemnofer IV.: JUNKER, Vorbericht Giza (1929), S. 112, mit eigenem Statuenbau; desgl. Seschemnofer II. und III.: JUNKER, Giza III, S. 187.

⁶⁶ FIRTH-QUIBELL, Step Pyramid II, pl. 28; REISNER, in Boston Bulletin 32, p. 8, fig. 8.

⁶⁷ JUNKER, Vorbericht Giza (1929), S. 90, 106 u. 108.

⁶⁸ Giza III, Abb. 34 u. 35.

⁶⁹ SCHARFF, Das Grab als Wohnhaus in der ägypt. Frühzeit, in Sb. d. Bayer. Ak. d. Wiss. (1947), H. 6.

⁷⁰  mit dem Land determiniert, muß etwa „irdische Ewigkeit“ in Bezug auf die Fortdauer des mumifizierten Leibes bedeuten, im Gegensatz zu , das mit der Sonne determiniert die „jenseitige“ d. h. metaphysische Ewigkeit ausdrücken könnte. S. hierzu E. OTTO, in Welt als Geschichte (1954), H. 3/4, S. 145 und Anm. 39.

⁷¹ A. a. O. S. 44. So auch RANKE, The Origin of the Egyptian Tomb Statue, in Harvard Theological Review 28 (1935), No. 1, der die Entstehung der Statue im unterägyptischen Raum wahrscheinlich macht.

⁷² SCHARFF versteht aber unter der „Grabstatue“ die Serdabstatue und er macht diese zum „Hausherrn“ des Grabes.

Der Kult für die Ka-Statue im Serdab galt dagegen ausschließlich den metaphysischen Kräften des Verstorbenen, die in ihm verborgen wirkend, auch wiederum nur im Verborgenen Gestalt annehmen konnten⁷³. Dabei war es gleichgültig, welche Haltung die Statuen aufwiesen. Denn im Stehen und Schreiten, im Sitzen, beim Lesen und Schreiben erfüllte der Ka die körperliche Hülle mit nie versiegendem Leben. War so die Statue sinnfälliger Ausdruck für die jeden Menschen charakterisierenden Persönlichkeitswerte, hätte sie eigentlich die individuellen Züge ihres Vorbildes tragen müssen. Einer solchen Forderung stand aber nicht nur die Kunstauffassung der Ägypter entgegen, die im allgemeinen das Idealbildnis der realistischen Naturwiedergabe vorzogen⁷⁴, sondern vor allem das transzendente Wesen des Ka, das — ungeachtet seiner Einzelmanifestationen — letztlich doch als überpersönliche Ganzheit empfunden wurde. Hierfür war das Idealbildnis des Menschen eine gemäßigere Ausdrucksform als das porträthafte Festhalten individueller Merkmale.

Aus den königlichen Grabanlagen ist bis jetzt nur eine sichere Ka-Statue auf uns gekommen, nämlich die Serdab-Statue des Djoser⁷⁵. Sie ist, wie die Privatstatuen, durch kein besonderes Attribut gekennzeichnet und kann nur auf Grund ihres Fundortes zu dem Ka in Beziehung gesetzt werden. Ihr Serdab hat die Form eines kleinen, an die Nordwand der Pyramide angelehnten Vorbaus, in dessen abgeschrägter Fassade zwei runde in Augenhöhe angebrachte Löcher der Statue den Ausblick auf den davorliegenden offenen Kultplatz erlauben⁷⁶. In seiner Art ist dieser Serdab einmalig bei den Königsgräbern des Alten Reichs. Ob die sechs Nischen im Korridor vor der Sargkammer des Schepseskaf in der Mastabat el-Faraün und der Königin Chentkaus in Gize⁷⁷ Statuen beherbergt haben, ist fraglich. Das gleiche gilt für die kleinen Gemächer östlich der Sargkammern des Unas und Pepi's II⁷⁸. Am ehesten möchte man noch die drei durch einen Korridor und einen niederen Eingang vom Vorraum und der Sargkammer abgetrennten Räume in der Unaspyramide für Serdabs halten. Sicherheit läßt sich leider in keinem Fall gewinnen und damit muß auch die Frage, wieviele königliche Ka-Statuen es nach Djoser noch gegeben hat, offen bleiben.

Mit dem Alten Reich verschwanden allmählich die Ka-Statue und der Serdab. Doch scheinen sich die Ägypter von dem alten Brauch nur schwer lösen zu können. Denn auf der Nordseite des Talrundes von Deir el-Bahari fand man verschiedene Gräber aus der 11. Dynastie, über deren Fassade hoch im Felsen eine kleine geheime Statuenkammer ausgehauen war⁷⁹. Die Folgezeit griff nicht mehr auf den Serdab zurück. Die Statuen des Toten wurden jetzt in der Sargkammer, oder mit der übrigen Totenausrüstung zusammen in Magazinen untergebracht; kleine Statuetten legte man auch in den Sarg⁸⁰. Das Aufgeben der Ka-Statue, der im Totenkult eine so überaus wichtige Rolle zukam, läßt sich nur im Hinblick auf die Osirisreligion erklären. Hier war auf einer höheren geistigen Entwicklungsstufe die Idee vom Weiterleben nach dem Tode aus dem mythischen Erlebnisbereich des Gottes Osiris bezogen worden. Wenn sich nun an dem Toten, durch seine Verwandlung in Osiris, das Gottesschicksal erneut erfüllte, konnte man auf die Statue, als dem magischen Träger eines statischen Mächtekomplexes, im Grab verzichten. Umgekehrt mag für den auch später noch üblichen Brauch, in den privaten Ka-Kapellen der Göttertempel Statuen aufzustellen⁸¹, der Gedanke ausschlaggebend gewesen sein, daß für die an die Weihstatue gebannten, beständigen

⁷³ KEES lehnt eine Scheidung zwischen Kult- und Ka-Statue ab, Totenglauben, S. 182.

⁷⁴ Zum Vergleich seien aus der Fülle der Plastiken nur zwei Beispiele herausgegriffen: das „Idealbildnis“ des Ti, in LANGE, Äg. Kunst, 27 u. der „Porträtkopf“ des Ranofer, in PROP.KG.³ II, Taf. 4. Obwohl die ägyptische Kunst eine ganze Reihe realistischer Bildwerke aufweist, ist die überwiegende Mehrzahl der Menschen-darstellungen in der Art eines Idealbildes gestaltet.

⁷⁵ PROP.KG.³ II, 228/9.

⁷⁶ FIRTH-QUIBELL, Step Pyramid II, pl. 28.

⁷⁷ JUNKER, in Mitt. Kairo 3 (1932), S. 127; JEQUIER, Le Mastabat Faraoun, pl. 2; ähnlich bei Mykerinos, s. EDWARDS, Pyramids of Egypt, p. 126, fig. 17, 4.

⁷⁸ EDWARDS, a. a. O. p. 150, fig. 23, 2 u. p. 156, fig. 24.

⁷⁹ METROP.MUS. Bulletin, Dez. 1923, part II, p. 19/20 u. fig. 13/14.

⁸⁰ GARSTANG, Burial Customs, p. 103, fig. 93 u. fig. 170. Vgl. auch CARTER-MACE, Tut-ench-Amun I, Taf. 12.

⁸¹ S. o. S. 85.

Wirkungen des Ka eine noch intensivere Mächtigkeit durch den Schutz des Tempelgottes zu gewinnen sei.

In Bezug auf den Totenkult wird die Auffassung vom Ka des gewöhnlichen Sterblichen durch die Deutung der Ka-Statue näher beleuchtet: im Menschen vertrat der Ka dasselbe Lebensprinzip, das auch den Göttern und dem König innewohnte. In ihm waren alle Wesen gleich, belebt von den Kräften, die ihren Ausgang vom Urgott nahmen. Wie aber diese die Voraussetzung für das irdische Dasein bildeten, wurden sie auch für das Jenseits als Notwendigkeit erachtet. Zu ihrer Erhaltung diente letzten Endes der ganze komplizierte Apparat des Totenkultes: das Grab als Wohnhaus, das Ritual als transformierendes Element, die Statue als dauernder Träger der Ewigkeitswerte. Nicht dem Menschen, d. h. dem vergänglichen Körper, sondern dem Unvergänglichen in ihm galten letztlich alle Maßnahmen. Die Mumifizierung des sterblichen Leibes war nur ein Versuch unter vielen, die äußere Form als Hülle für den eigentlichen Wesensinhalt zu erhalten. So spiegeln diese Vorstellungen, die auf anderer Ebene auch den Osirisglauben durchziehen, die Hoffnung des ägyptischen Menschen wider, daß die Mächtigkeit der Ka-Statue im Stande sei die Fortdauer des Lebens in der transzendenten Welt zu ermöglichen.

INDEX

- Abbildung des Ka von Privatleuten, 87.
 Abstraktes Wesen des Ka, 68.
 Abstraktion des Ka-Begriffes, 44.
 Abstrakte und konkrete Bedeutung des Ka, 70.
ibh.w, 45; (*shn-ih*, 24).
 Ahnenreihe, s. Generationenreihe.
 Amonet 77.
 Amun, als Urgott 34; 52, 53, 55, 58, 59, 60, in der Theogamie 62, 66.
 Amunbarke, 60.
 Anerkennung, von König und Ka durch die Götter 62.
 Anubis, 57, 60.
 Arm, des Atum, 46, 84.
 — Ka, 20/21, 49, 59, 84, 85.
 — Toten, 83.
 Aton, 40/41, 72.
 Atum, 40, 46, 66, 72, 78, 80, 84.
 „Außenseele“, (external soul) 45.
 Ausspucken, der Götter, 46.
 Barkensaktuar der Hatschepsut, 60.
 Bas des Rê, (sieben) 73, 75.
 Behedetj, 24, 52.
 Beliebtsein von Seiten des Ka, 22.
 Bes, 65.
 Beschneidung, 65.
 Bestätigung des Königs durch Amun, 64.
 Bewegungsfähigkeit des Ka, 45, 82.
 Binsengefilde, 70.
 Blendtüre des Serdabs, 88.
 Blume, die aus dem Ka hervorgeht, 44.
 Bringen des Ka, 43.
 Butisches Begräbnis, 84.
 Buto, 51.
 Charakter, vom Ka bestimmt, 79.
 Chnum, 28; mit der Töpferscheibe, 57, 63, 66.
Dt-t-See, 48, 64.
 „Dauer“, 64, 66.
Dfr-Speisen, 68/69.
 Dienerfiguren, 88.
 Dienerfunktion des Totenpriesters, 86.
 Doppeldarstellungen des Toten am Speisetisch, 87.
 Doppelform Ka-König, 63.
 Doppelkrone, 55.
 „Dreierstatuen“, 87.
Dsr-t-Krüge, 56.
Dt-Ewigkeit, 88.
 Einzelstatue als Kastatue, 88.
 Erdboden, seine Erschaffung, 76.
 Erneuerung des Ka im Sohn, 39.
 Ernte, 73. s. *Renemutet*.
 „Erster aller Lebenden“, 59; — Kas, 84.
 Erster Atemzug, nach der Geburt, 64.
 Essen des Ka, 50/51.
 Ewige Jugend des Ka, 65.
 Ewigkeitshaus, 85/86, 88.
 Falke, als Zentralfetisch des Stammes, 24.
 Falkenweibchen, 50.
 Feder, in der Hand der Ka-Figur, 53, 55, 59, 61.
 Folgen, dem Ka (*šms-k*), 55, 79.
 Force vitale alimentaire et créatrice (Vandier), 14. S.
 Nährende u. Zeugende Funktion des Ka.
 Frauen als Geburtshelferinnen, 65.
 Fruchtbarkeitsgötter als personifizierte Ka-Eigenschaften, 74–76.
 „Fürstenhaus“, 49.
 Fuß des Ka, 49.
 Geb, 46, 48, 51, 67.
 Geburt des Königs und seines Ka, 48, 62ff., 66.
 Geburtshaus, 65.
 Gefilde des Ka, 50.
 „Gehen“, mit seinem Ka, 50; — zu seinem Ka, 18, 44/45, 50, 82, 83.
 „Geleiten“, von Seiten des Ka, 35, 36, 64, 83.
 Generationenreihe, 36, 38, 45, 72.
 Genereller Ka-Begriff, 44.
 Geschwister, als Kas untereinander, 38.
 Goldhorustitel, 52.
 Göttergerichtshof, 80.
 Götterneinheit, 60, 62, 64.
 Götter des Südens und Nordens, 64.
 „Gotteskinder“, 72.
 Grab als Wohnhaus, 88.
 Größe, (äußerlich) des Ka, 65.
 Gucklöcher des Serdabs, 88.
 Harachte, 72.
 Haroeris, 72.
 Harsaphes, 73.
 Hathor, als Geburtshelferin 63; — an Stelle der Königin 66; 72.
 Hatschepsut, Verhältnis zum Ka, 22, 55, 60/61.
 Häuptling als Verkörperung des Stammesfetisches, 24.
 „Haus der Geburtsreinigung“, 64.
 Heb-Göttinnen, 63, 77; „Hebu“, 77.
 Heiliger Baum, 52.
 Heliopolis, 46, 49, 52, 56, 58.
 Hemuset, 21, 47, 63, 66, 69, 76, 77.
 „Herren der Kas“, 44ff.
 Herz, 46, 47, als Variante zu Ka 55, 79.
Hkww, 64.
Hk-t, 63.
Hm, 41/42, 66.
Hm-k, 86.
 Horus, 49, 50, 66; — als *Sia*, 46, 47; — im König inkarniert, 61.
 Horusauge, 42, 49, 51, 60.
 Horusfalke, Darstellung, 53, 55.
 Horusglaube, 61, 81.
 Horuskönigtum, 25, 41, 48, 51, 61; in Kosmos und Staat 68.
 Horusname, 24/25, 52–55, 60, 64, 66, 73.
 — *k* fehlt als namenbildendes Element, 21/22, 55.
 Horus und Seth, 43, 50, 58 bei der Krönung, 58, 64 bei den Szenen im *pr-dwt*.
Hrj-hb-t-Priester, 73.
Hs-t-Kuh, 57.
Htp dj nšw-t-Formel, 70, 72, 82.
Htp-t-Speisen, 47.
 Hu, 41, 46.
Hw-Speisen, 68/69, 71.
 Ichneumon, 72.
 Idealbildnis, 89.
 Identität, Ka-König, 25, 40, 42, 52, 69, 71.
 — Ka-*Hm*, 66.

Identität, Königska-Schöpferka, 74, 84.
 — zwischen Mensch und Gotteska, 31.
 — Nekropole-Jenseits, 83.
 Ihi, 66.
 Individueller Ka, 14 (Kees); 18, 38; beim Sonnenglauben 45, 81.
 Inkarnation des Horus im König, 43, 52, 66.
 Insel der Nahrung, 69.
 Insignienstandarten, 56, 58.
 Isis, 34, 48, 59, 66.
 Iunmutef, 53, 58.
 Jagdbilder mit Königska, 62.
 Jenseits, 40, 41, 45, 51; in der Nekropole 83.
 Jenseitsgericht, 18.
 k₁ (Gott) 78.
 k₁-t (Göttin) 78.
 k₁ tbt.t (Gott) 73.
 k₁ imnt-t (Gott) 73.
 k₁-m₁-t (Gott) 73.
 k₁-nht (Gott) 76.
 Ka, Abbildungen, als Knabe 63, 65.
 — bei Kulthandlungen des Königs 60;
 — bei Privatleuten, 87. S. Doppeldarstellungen.
 — mit Kartusche 63.
 — Etymologie, des Wortes,
 — „denken“, 47.
 — „Stier“, 20, 72.
 — Form der Hieroglyphe 20.
 — Namenbildendes Element, 22.
 — n k₁-k 81/82; pleonastischer Ausdruck, 82/83.
 Ka, als Amt, (nhb-k₁), 79/80.
 — Beschützer, 35, 68.
 — „Double“, 13, 38, 65.
 — Empfindungsvermögen, 79.
 — ewige Lebenskraft, 63.
 — Fürsprecher des Königs, 50.
 — Ganzheit, 68.
 — (geistige) Schöpferkraft, 28, 44, 47, 72.
 — „Génie de la race“, 14.
 — individueller Besitz, 81.
 — Inbegriff der lebererhaltenden Kräfte, 14.
 — Inhalt im Gefäß des Leibes, 63.
 — lebende Kraft, 14 (Erman).
 — Lebenskraft, 15 (Vital Force), (Frankfort); 64.
 — Lebenskraft der Toten, 81ff.
 — Mächtigkeit im Herrscher, 25.
 — Mana, 14.
 — Mittler, 29, 43/44.
 — Persönlichkeit, 79.
 — Placenta, 15, 65 (Frankfort).
 — Schutzgeist, 13, 65 (Steindorff).
 — „Seele“, 14 (Erman).
 — Stierkraft, 14.
 — Teilnehmer an der Mahlzeit, 87.
 — Totem des Königs, 14.
 — Träger des Namens, 55.
 — übergeordneter Begriff, 38.
 — Vertreiber des Schlechten, 49.
 — Vorsteher des pr-dw₁-t, pr-dw₁-t, 56, 60.
 — Wärter, 38.
 — Wertmaßstab im Menschen, 79.
 — Wille, 79.
 — Zeugungskraft, 36, 73.
 — Zwillingbruder, 15, 65. (Frankfort).
 — des Kindes, 67.
 — Königs, 41–43, 57, 62, 66, 69, 72.
 — Rê, 29, 57, 60, 66.
 — Vaters, 33–36.
 — Westens (Osiris), 73.
 — in der Unterwelt, 71.
 — wie die Flamme, 51.
 — der Sonnenkäfer, 51.
 Ka-Begriff s. Ka-Idee.

— Diener 84, 86. s. hm-k₁, shn-hm.
 — Eigenschaften, allgemein, 68.
 — als Ahnen 78.
 — auf Abbildungen 77/78.
 — des Königs, 74/75; identisch mit denen des Rê, 84.
 — des Rê, (vierzehn) 18, 29, 73ff; (sieben) 76, (sechs) 77; 78.
 — Figur 52/53, 59; als Ersatz für den König 60; in Triumphaldarstellungen 61; äußere Größe 65.
 — Funktionen s. nährende und zeugende Funktion.
 — Grab 85.
 — Götter 63, 66.
 — Haus 84ff.
 — Idee des AR, 81ff.
 — nach dem AR, 68.
 — Kind 57, 63ff.
 — Name 22, 53, 55, 57–62, 65, 87.
 — Speisen (v. Bissing) 14; seit dem MR 18; Theologie von Memphis 21, 47; bei der Geburt verliehen, 63; als nährendes Ka 68; Etymologie von k₁-w 68/69; als Naturallohn 69, 80; als Opfergaben 70; vergöttlicht 70/71.
 — Standarte beim Horusnamen 21, 52, 55, 60, 70/71, 87.
 Ka-Statue, 18, 55, 82, 88–90.
 Kas, ihr Verhältnis zum Ka, 29, 32, 83.
 Kas, s. Ka-Eigenschaften, Ka-Speisen.
 Kas, 21, 29, 40, der Götter 32; im Himmel 44–46;
 in Buto 51; der jenseitigen Untertanen 58; Summierung der Lebenskräfte 59, 83; Vorfahren 73, 84; des verstorbenen Privatmannes 87, vgl. S. 32.
 Kas, (lebende,) als irdische Untertanen 58; im Jenseits, 84, 87. S. auch Lebender Ka.
 Kamutef, 14, 18, 59, 60, 71/72.
 Kenotaph, 85.
 König, als Nil 69,
 — Schöpfer 25, 40.
 — Träger des Ka, 41.
 Königin, in der Theogamie, 62ff.
 „Königinnenpyramiden“, 85.
 Konzentration des Ka im König, 68.
 Kosmisches Weltbild, 15, 17, 25, 41, 42, 51, 52, 56, 62.
 Krönungszeremonien, 57ff.
 Kühe als Ammen, 63.
 Kult für die Ka-Statue 88, 89.
 — den Verstorbenen 88.
 Kultdienst, 81/82.
 Kultstatue, 88/89.
 Kultstellen für Statuen, 84.
 Kultzeremonien, 82.
 Lebender Ka, als Beiwort des Königska, 53, 56, 59, 60.
 Lebenszeichen, 21, in der Hand der Ka-Figur 61; bei der Königsgeburt, 63; 78.
 Leib, (physischer,) 66.
 Leib des Königs, als Gefäß des Ka, 63. S. hm.
 Leinenbinden, als Weihgaben, 60.
 Lokalgott, beeinflusst die Wahl des Personennamens, 30, 31.
 Maat, als göttliche Ordnung 28; als Gesetz des Ka 42; in Namen 54; als Wirksamkeit des Ka 60; als Ka der Hathor 72.
 Magische Welt, 15, 17, 62.
 Manifestation des Ka als Lebenskraft, 64.
 Materialisation der Ka-Nahrung, 18, 71.
 Memphis, 85.
 Meschenet, 67.
 Metaphysische Kräfte des Ka, 39, 63, 89.
 Mhntj-n-irtj, 50.
 Min, 27, 48.
 Minfest, 78.
 „Morgenhaus“, (pr-dw₁-t) 56, 58, 60, 64.
 Mumifizierung, 42, 90.

Mut, 58; 65.
 Mww, 84.

Nährende Funktion des Ka, 40–42, 69, 73.
 Nahrung, 66. S. dji-, hw-, htp-t-Speisen.
 Nahrungsgottheiten, 66.
 Nahrungsmittel, 64. Vgl. S. 80.
 Name, identisch mit dem persönlichen Ka 49; als Verkörperung der Persönlichkeit 52; Tilgung, 52.
 Namen, mit K₁ gebildet (fehlen im Horustitel), 21/22, 55; bei Privatleuten der Frühzeit 22–24; Häufigkeit nach Epochen 29/30.
 Namengebung, durch den Vater 33/34; als erster Ausruf der Königin nach der Erzeugung des Kindes, 63.
 Nb-tj-Titel, 25, 31, 52.
 Nechbet, 58.
 Neith, 76/77.
 Neithsymbol, 76/77.
 Nekropole, als Jenseits, 83.
 Nephthys, 48.
 Nhb-k₁, 79/80.
 Nhh-Ewigkeit, 88.
 Nil, 40/41, 50, 72.
 Nilgott, 64.
 Nilprozessionen, mit Ka-Symbolen, 74.
 Njsw-tbj-t-Titel, 25, 26, 52, 54, 60, 63, 64, 66.
 Nms-t-Krüge, 56.
 „Nordbewohner“ des Himmels, 45.
 Ntr-njw₁-Formel, 70, 73.
 Nut, 72.

Oberägyptische Herkunft des Ka, 25.
 Opfer, zur Erhaltung der physischen Existenz 69; für den Ka 71, 81/82.
 Opferdienst, vor dem Hauptgott des Tempels, 61.
 Opfergaben, 70, 78, 83, 86/87.
 Opfergefäße, 50.
 Opferspeise, als materialisierte Nährende Funktion, 71.
 Opferszene der Feinde, 61.
 Opfertanz des Königs, 60.
 Osiris, 18; als Königska 42, 43; 46, 49, 50/51, 89.
 Osirisreligion, ihr Aufkommen, 18, 44, 82, 89, 90.

Personifikation, der Ganzheit der Ka-Idee, 68.
 — Ka-Nahrung, 70, 71.
 — Pyramide, 84.
 — des Ka, 38, 49, 51.
 — Ka-Namens, 22, 58, 87.
 — Tempels, 85.
 Persönlichkeit, ihre Betonung im Horusnamen, 53.
 Phoenix, 46.
 Präexistenz (fehlt), 14.
 Präsentation vor dem Tempelgott, 66.
 Prozession der Vorfahrenstatuen, 61, 78. S. auch Nilprozession.
 „Pseudogruppen“, 87.
 Ptah, 46/47, 72, 77.
 Ptahempel, 85.
 Purifikation 56, 64.

Qualifizierende Kräfte, 47/48.

Räuchern, 49, 56, 59, 82.
 Rê, 17, 26, 28, 29, 46, 48, 50, 54, 57, 59, 67, 73–75, 77, 78; seine Kas und Bas 73; in Königsnamen 25ff.; in Privatnamen 30ff.
 Rê-Glaube, 25, 61, 81. S. auch Kosmisches Weltbild.
 „Rechtfertigung“, 49.
 „Reine Sitze“, 83.
 „Reiner Ort“, 45.
 „Reine Opfer“, 82.
 Reinheit, des Ka, 56/57.
 — des Königs, 57.
 — des Königs und seines Ka, 48/49.
 Renemutet, 69/70, S. auch Ernte.

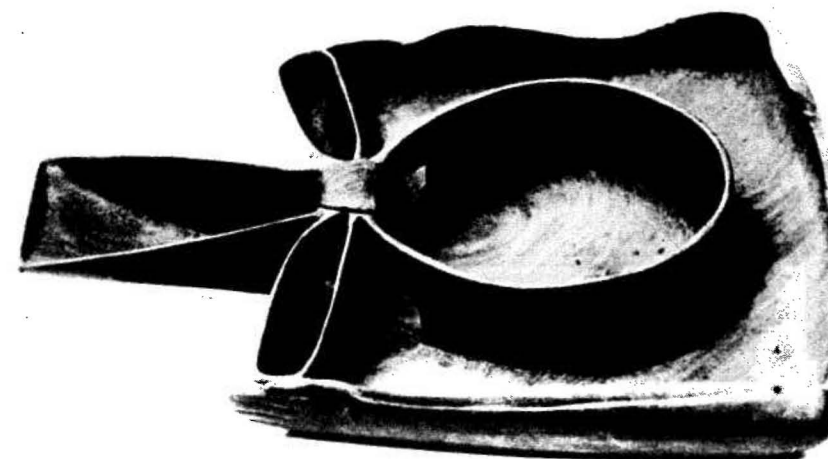
Rinder als Weihgaben, 60.
 Rituelle Wiederbelebung des Ka, 18, 45.
 Rot, Farbe des Ka, 51.
 Rote Krone, 51.
 „Ruhender“ des Ka, 18, 45, 82, 83.
 „Ruhender Ka“, (k₁-htp) 24, 42/43.

S₁-R₁-Titel, 25, 52, 54, 56, 62.
 Same, des Ka, 73.
 — Sonnengottes, 63.
 „Schai“, 19.
 Schakalsee, 48, 64.
 Scheintüre, 86–88.
 Schlachtszene, 81.
 Schlafen des Ka, 49.
 „Schmuckhaus“, (pr-dw₁-t) 56, 62.
 „Schöne Wege“, 83/84, 87.
 Schöpfergott, 25, 30, 36, 50, 78; als Verleiher des Ka, 43, 68.
 Schu, 46, 66.
 Sechat-Hor, 69, 73.
 Sed-Fest, 52, 57.
 Seelen von Buto, 59;
 — Heliopolis, 56, 58.
 — Hierakonpolis, 59.
 Serdab, 18, 55, 82, 86, 88/89.
 Seschat, 64.
 Shm-Szepter, 59.
 Shn-h, 24.
 Shn-hm, 86.
 Sia, 46, 74.
 Sk₁, 21.
 „Skorpionenhaus“, 42.
 Sokaris, 27.
 Sonnenaugen, 51.
 Sonnenglaube, s. Réglaube.
 Sonnengott, s. Amun, s. Rê.
 Sonnenscheibe, 55.
 Spaltung des Ka-Begriffs, 29, 86.
 Speise, zur Erhaltung der Existenz, 69.
 Speisensymbol, 63.
 Speisetisch(szene), 87.
 Srh, 21, 55, 59, 65, 85.
 Stab der Ka-Figur, 50, 53, 55, 59, 61.
 Statuenkammern, der 11. Dyn. 89.
 Statuenkapelle, 85.
 Statuenreihen, 87.
 Statuetten, im Sarg, 89.
 Stier, 20, 54, 72, 80.
 Stierkraft, s. Kamutef.
 Stillen, des Königskindes, 63/64, 66.
 Suchos, 48, 72.
 „Südgrab“ des Djoser, 85.
 Suffix der 1. Person Sg. im AR, 31.
 Swds-ib, 72.

Tefnut, 46, 66.
 Teilnahme, am Ka des Königs, 17, 25; am Ka Gottes, 51, 70.
 — des Ka am Mahl, 50/51, 87.
 Tempelgründung, (Zeremonie) 60.
 Theogamie, Einführung der Darstellung unter Hatschepsut, 60, 65.
 — Darstellungen, 60, 62–66.
 Thokeris, 65.
 Thot, als Hu 46; mit seinem Ka 50; beim Sedfest 52; bei der Krönung 58; als Schreiber 62/63; vor dem Sonnengott 64, 66, 73.
 Thronbesteigung, 57.
 Thron der Lebenden, 58.
 — des Horus, 58, 59.
 Titulatur, 52, 61, 64.
 Tod, 39, 42, 44/45, 51, 83, 85.
 Toten (die), 42, als Sterne 46.
 Totenkult, 81ff.

- Totenritual*, 18, 45, 58, 82.
Totenzeremonien, für den Verstorbenen und seinen Ka, 81.
Transformation im *pr-dw-t* und *pr-dbt-t*, 56; durch das Ritual, 90.
Transzendentes Wesen des Ka, 63, 89.
Trennung des Ka vom Träger, (scheinbar): 38, (wirklich): 51.
Triumphaldarstellungen, 61/62.
Übereinstimmung zwischen Ka und König, 49.
Überfluß des Königs und seines Ka, 40/41, 69.
Übertragung des Ka, 18, 42. S. *Umarmung*.
Umarmung, 21, 49; bei der Krönung 58; des Atum 66; einer Pyramide 84; des Ka-Priesters 86; fehlt bei den „Pseudogruppen“ 87.
Unsichtbare Wirkungskraft des Ka, 18, 41, 88.
Unterägyptische Auffassung vom Ka, 15, 44.
Unterägyptische Fruchtbarkeitskulte, 18, 44.
Untrennbarkeit von König und Ka, 50.
Unvergänglichkeit des Ka, 20, 40/41.
Urgötter, 78.
Urhügel, 28.
Ur-Ka, 38, 44/45, 90.
Ursprung der Ka-Idee, 15.
 „*Vater der Götter*“, 72.
Vater-Sohn-Verhältnis,
 König-König, (Generationenreihe) 45, 72.
 Osiris-König, 43/44.
 Schöpfergott-Geschöpf, 35/36, 44, 51, 81.
 Schöpfergott-König, 17, 25, 30, 50, 56, 78.
 Vater-Kind, 35, 38.
Vereinigung,
 Amun-Hathor, 66.
 Amun-Königin, 62 ff.
 Königska-Gotteska, 57.
 Königska-König, 48.
 mit dem Ka im Jenseits, (Junker) 14, 82/83.
Verhältnis des Einzelnen zum Ka, 36 ff.
 „*Verklärte*“, (*ih-w*) 45.
Vermittlung des Ka durch den *König*, 81; durch den *Priester*, 86.
Verschmelzung der Ka-Funktionen, 73.
Verwandlung in Osiris, 18, 89.
Vokalisation von *Lj*, *h*, 20.
Volksmagie, 67.
Vorfahren des Königs, als Ka-Eigenschaften des *Rê*, 73, 84.
Vorfahren-Statuen, 78.
Wachstum des Ka, 65.
Wadjet-Schlange, 51, 55, 58.
Wandel der Ka-Idee 17-20, 25/26, 40/41, 51, 81.
Wasser des ewigen Lebens, 64.
Wasserspender, 21, 59.
Weiheformel, s. *Htpdjnsw-t-Formel*.
Weihestatuen, 89.
Weltherrschaftsidee des Königtums, 61, 66.
Wesenseinheit zw. König und Weltgott, 17, 44, 52, 55, 90.
 „*Westen*“, 73, 83.
Wiedergeburt, des väterlichen Ka im Kind 35; im *pr-dw-t* 56; nach Vollzug des Totenrituals 45, 48, 83.
Wiedervereinigung des Ka mit seinem Träger, 45.
Zahlenspielerei bei den Kas und Bas, 75.
Zauberworte des Königs, 56.
Zeugende Funktion des Ka, 28, 39, 41, 42, 44, 68, 72/73, 80.
 „*Zunge*“ in der Ptah-Kosmogonie, 46/47.
 „*Zwillingscharakter*“ des Ka, 65.

TAFELN



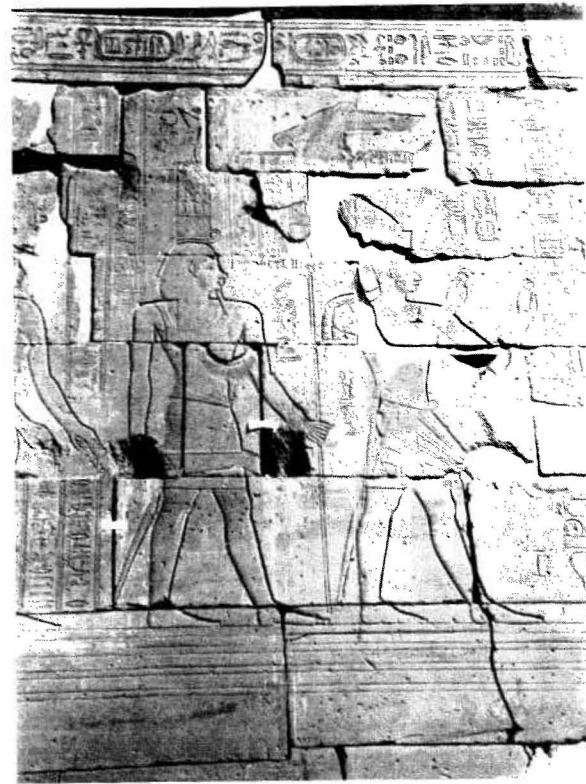
a. Palette zu Libationszwecken. Metrop. Mus. New York. Frühzeit.



b. Hatschepsut opfert der Amunbarke. Karnak. 18. Dyn.



c. Sockelinschrift vom Koloß Amenophis' III. Karnak. 18. Dyn.



a. Darius und sein Ka. Hibe. Spätzeit.



b. Amenophis I. vor Amun-Kamutef, Karnak. 18. Dyn.



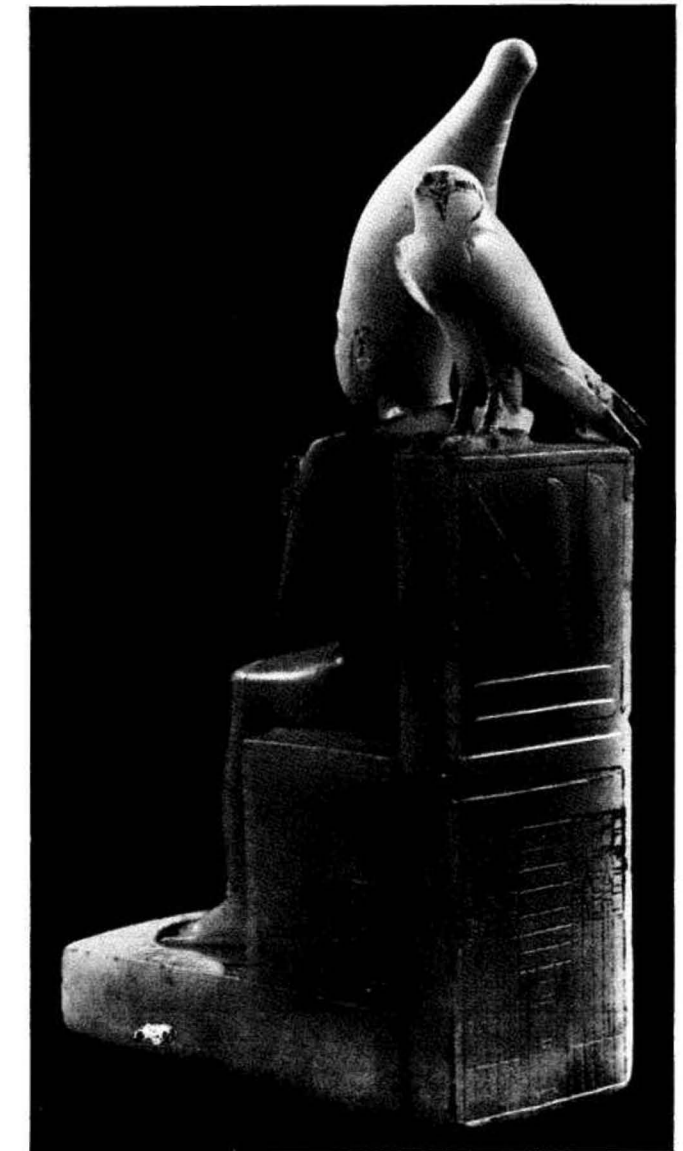
c. Tutanchamun und sein Ka vor Osiris. Theben. 18. Dyn.



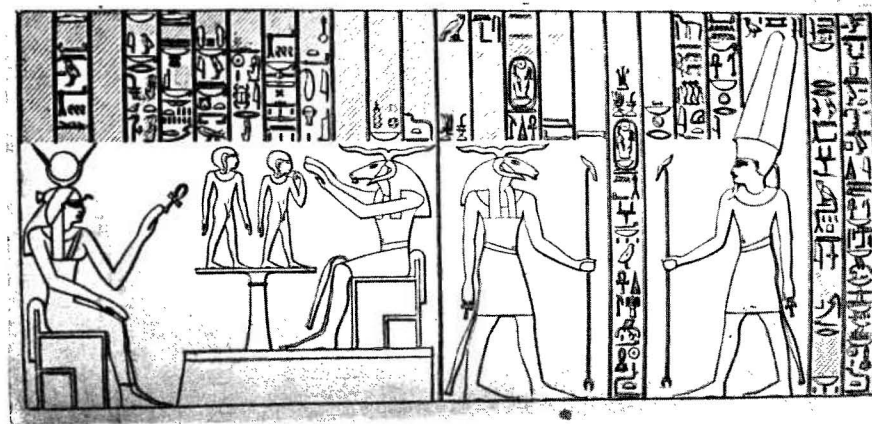
a. Serdab mit den Ka-Statuen des Schepsesptah. Gize. 5. Dyn.



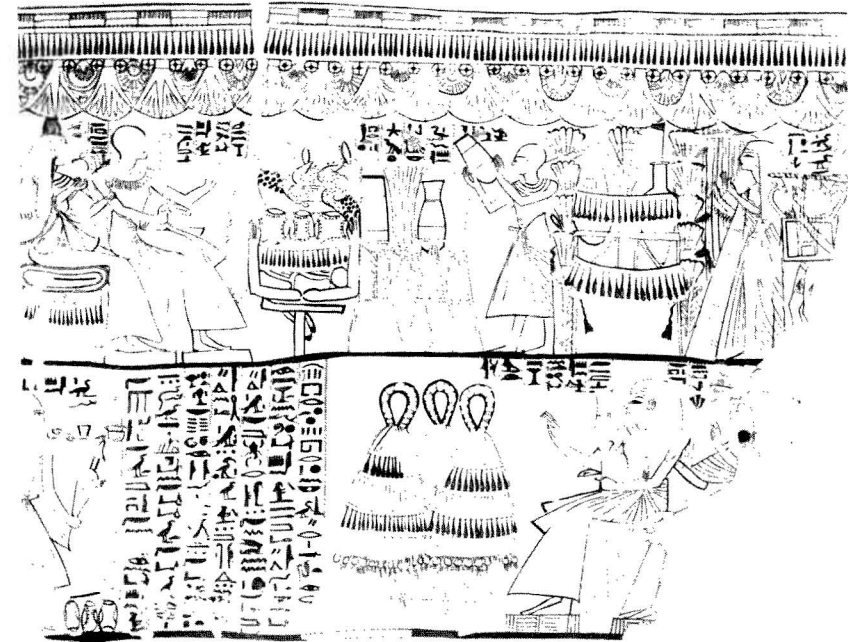
b. Ka-Statue des Königs „Horn“. Kairo. 12. Dyn.



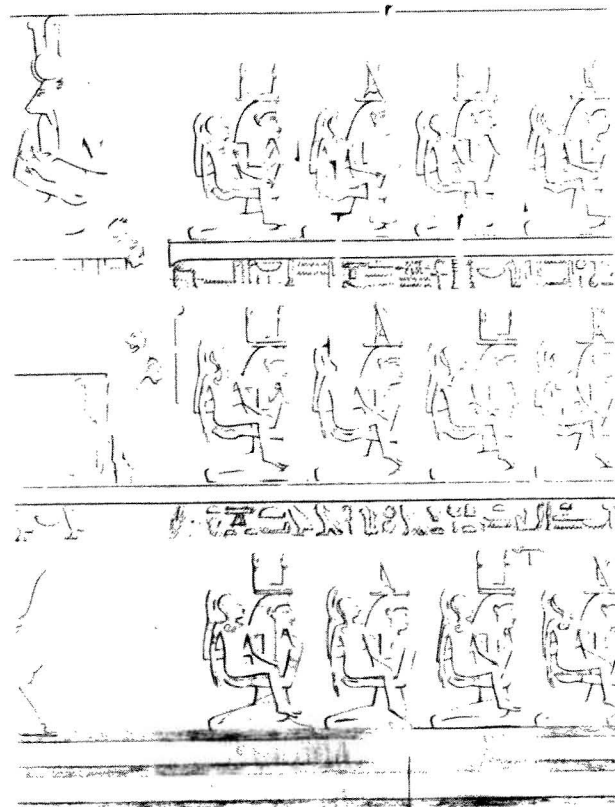
c. Statuette des Königs Pepi I. Brooklyn. 6. Dyn.



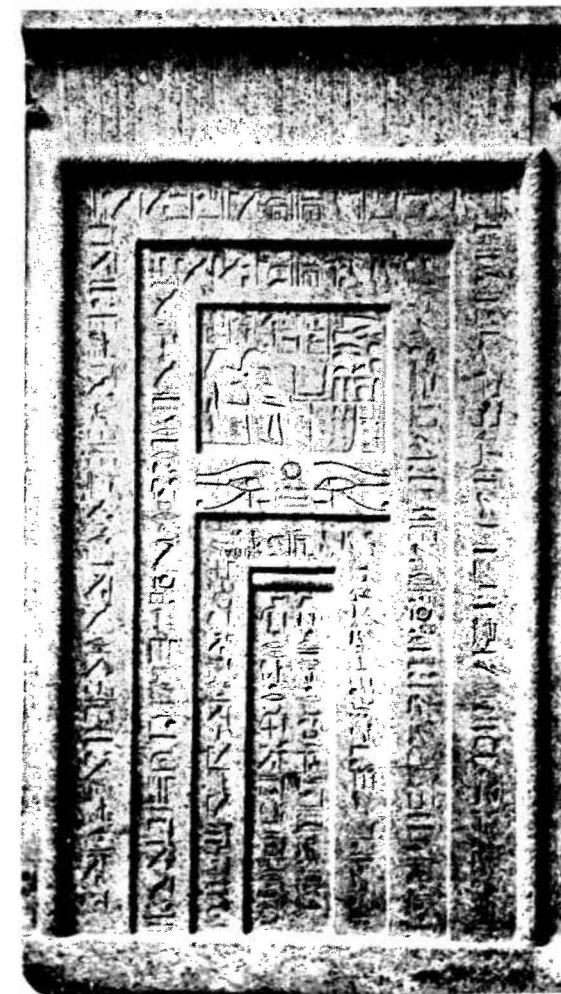
a. Erschaffung Amenophis' III. und seines Ka. Luxor, 18. Dyn.



a. Nachtamun und seine Frau vor den Ka-Speisen. Theben, 19. Dyn.



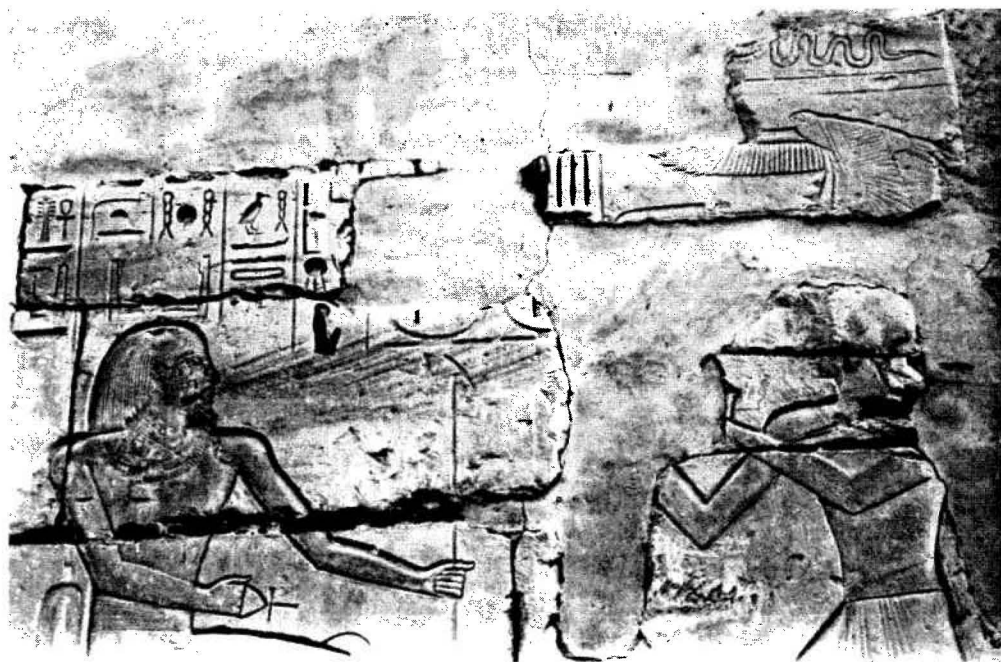
b. Die Kas und Hemuset im Tempel der Hatschepsut. Deir el-Bahari, 18. Dyn.



b. Scheintüre des Puemrê. Kairo, 18. Dyn.



a. Ka und Hemusset, Dendera, Spätzeit.



b. Ramses III, vor einem Ka-Gott, Medinet Habu, 20. Dyn.