



FRANCIS BREYER

EINE STATUE DES MEROITISCHEN SONNENGOTTES MASA?

Im Jahre 1976 wurde bei den Grabungen der Universität Calgary und der Universität Khartoum unter der Leitung von P. Shinnie in Meroe-Stadt, genauer gesagt in Gebäude KC 104, ein überlebensgroßer Kopf einer Granitstatue gefunden (Fundnummer 6682).¹ Er mißt 29 x 24 x 32 cm (H., Br., T) und befindet sich heute unter der Katalognummer 24556 im Nationalmuseum in Khartoum² (Abb. 1).

Der Kopf, der oberhalb des Halsansatzes abgebrochen ist, hat eine ausgesprochen rundliche Form – ein Eindruck, der durch die Darstellung einer sehr charakteristischen Haartracht noch verstärkt wird. Dabei handelt es sich um gleichmäßig radial vom Gesicht seitlich nach hinten laufende Haarsträhnen, die eine Art Kranz bilden und an einen Nimbus erinnern. Die Stirn ist fast gleichmäßig kugelförmig und die sparsame Modellierung der Wangenknochen betont die Kompaktheit der Plastik. Relativ wenig stark reliefiert sind die mandelförmigen Brillenaugen, ohne jedoch nur geritzt zu sein, was lediglich bei den Pupillen der Fall ist. Auffällig ist die Gestaltung der ziemlich prägnanten geradlinigen und eng aneinanderstoßenden Augenbrauenknochen. Die offenbar wenig fein gearbeitete Nase ist teilweise abgebrochen. Der Mund zeichnet sich durch wulstige Lippen aus, die zudem stark herausgearbeitet sind. Der Ansatz eines abgebrochenen Zeremonialbartes ist unschwer zu erkennen. Stilistisch kann der Kopf in die ersten beiden Jahrhunderte n. Chr. eingeordnet werden.

Wen aber stellt er dar? Um diese Frage zu beantworten, ist man leider auf Mutmaßungen bzw. Parallelen angewiesen, da sich keine Beischrift zu dieser Statue erhalten hat, welche eine exakte Identifizierung zuließe. Auch der Kontext vermag bislang noch nichts zur Klärung der Frage beisteuern.

Die Besucherkatalog der großen Sudan-Ausstellung, die zwischen 1996-99 in München, Paris, Amsterdam, Mannheim und Turin zu sehen war, weist den Kopf als Darstellung einer Frau aus und

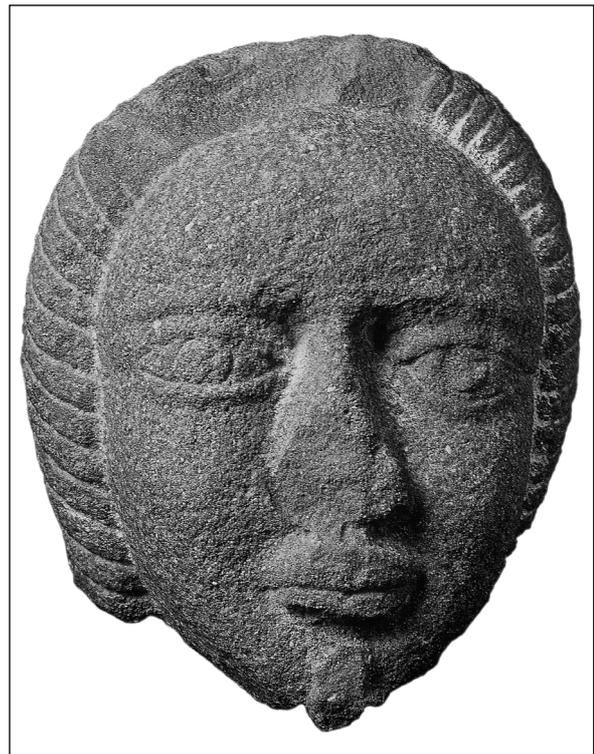


Abb. 1: Kopf einer Statue des Sonnengottes Masa, aus: Nubia. *Los reinos del Nilo en Sudán, Ausstellungskatalog Barcelona 2003, 182, Nr. 197.*

begründet dies mit der ausgefallenen Haartracht.³ Zwar stimmt es, daß der Bartansatz am Kinn nicht im Widerspruch zur Zuweisung an eine Frau steht, doch sind durchaus auch andere Deutungen wahrscheinlich. Beispielsweise ist der Schluß von einer ausgeprägten Haartracht auf eine Frau ziemlich eurozentristisch gedacht. Gute Vergleichsstücke von meroitischen Frauenplastiken fehlen bislang. Eine der prominentesten napatanschen Plastiken, die der Königin Amanimalel, der Gemahlin Senkamaniskens, ist leider kopflos. Ein Blick auf die Reliefdarstellungen von königlichen Frauen, allen voran diejenigen der berühmten *Kandake* Amanitore aus Naqa lassen keinen Hinweis auf eine derartige Frisur erkennen. Natürlich ist der Gedanke verlockend,

1 Vgl. nun die Endpublikation der Grabungen (Shinnie, P.L./J.R. Anderson (ed.), *The Capital of Kush 2. Meroe Excavations 1973-1984*, *Meroitica* 20, 2004) mit einer Beschreibung und Abbildung des Statuenkopfes auf S. 269.

2 P. Shinnie, *Meroe*, Warschau 1986, Abb. 37.

3 D. Wildung (Hrsg.), *Die Pharaonen des Goldlandes. Antike Königreiche im Sudan*, Mannheim 1998, S. 246, Nr. 272.

eine mit Zeremonialbart versehene und angesichts ihrer Größe sicherlich königliche Frau dargestellt zu wissen, mit anderen Worten, eine *Kandake*. Nun würde man bei einer *Kandake* eine Krone, eine Kuschitenkappe oder zumindest ein Diadem erwarten und so scheint es geraten, sich nach anderen Parallelen umzusehen.

Nun steht die Plastik nicht ganz so singular da, wie man meinen möchte. Eines der prominentesten Denkmäler aus meroitischer Zeit ist das Felsrelief oder besser gesagt die Ritzzeichnung vom Gebel Qeili,⁴ 92 km östlich des heutigen Khartoum auf dem Weg nach Kassala (Abb. 2).

Es stellt den Prinzen *Sorakarora* dar, einen Sohn der *Kandake Amanitore*⁵ und ist von monumentalen Ausmassen (3,7 x 2 m). Dargestellt ist der Prinz vor einer unbekanntenen Sonnengottheit in einem Kontext, welcher der Szene gleicht, die man in ägyptischem Bereich als „Erschlagen der Feinde“ bezeichnet. Die genaue Bedeutung dieses Reliefs liegt im Dunkeln. Möglicherweise ist es nach einer kriegerischen Auseinandersetzung in diesem Gebiet als eine Art Siegesmonument entstanden. Man denkt dabei natürlich unwillkürlich an die Feldzüge des axumitischen Negus Ezana, der in seiner großen Trilingue DAE 11 von Kämpfen gegen die Kasu berichtet⁶ und von dem höchstwahrscheinlich die axumitischen Inschriften in griechischer Sprache stammen, die in Meroe gefunden wurden.⁷ Wie dem auch sei – es interessiert nun in diesem Zusammenhang weniger die historische Verortung als die ikonographischen Details im Zusammenhang mit der Sonnengottheit. Da fällt zum einen der Strahlenkranz auf, die den Kopf der Gottheit umgibt. Diese Krone ist das Kennzeichen des Helios oder des Mithras und so kann man sicherlich gewisse synkretistische Tendenzen nicht von der Hand weisen. Besonders auffällig ist ferner die Tatsache, daß der Gott quasi aus den Wolken heraus erscheint und nicht – wie es nach ägyptischer Ikonographie jahrtausendlang üblich war – in voller Person auftritt. Gleichgeblieben sind freilich die

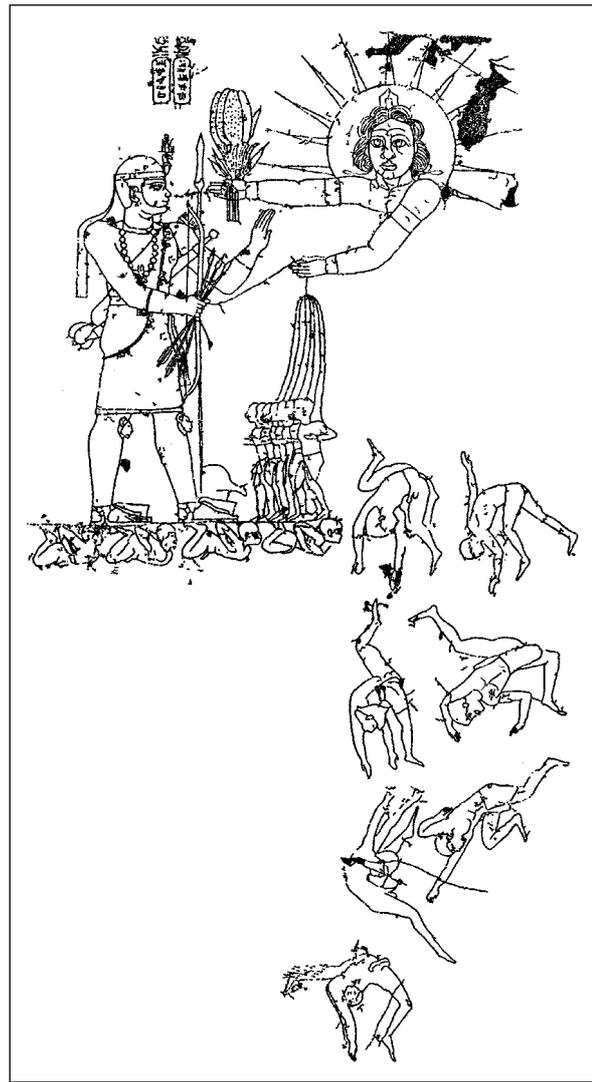


Abb. 2: Das Relief des Prinzen Sorakaroara vom Gebel Qeili, aus F. Hintze, in: *Kush* 7, 1959, Taf. 190.

Armflecken und der Gestus, mit dem der Gott dem Triumphator die gefesselten Feinde übergibt und auch die ausgestreckte Linke gemahnt an das Überreichen des Sichelschwertes. Wenn man nun die Darstellung des Kopfes etwas näher betrachtet, so ist die Ähnlichkeit mit dem oben beschriebenen Kopf frappierend. Hier wie dort ist das Haupt von einem Lockenkranz gesäumt und zwar in einer Art und Weise, die jeglicher Parallelen entbehrt. Zwar werden die einzelnen Locken durch konzentrische Halbkreislinien gezeichnet, jedoch die Konturen sind gleich. Es ist eindeutig, daß die Unterschiede in der Verschiedenheit der Medien wurzeln, d.h. in der Umsetzung der dreidimensionalen Locken in die Mittel des Flachbildes. Stilistisch und damit auch zeitlich gleich ist die Zeichnung der mandelförmigen Augen und die prägnanten Augenbrauen, sowie die stark aufgeworfenen Lippen. Ob bei der Zeichnung vom Gebel Qeili ebenfalls ein Zeremonialbart vorhanden war, ist nach der publizierten Umzeichnung

4 F. Hintze, Preliminary report of the Butana Expedition 1958 made by the Institute for Egyptology of the Humboldt University, Berlin; in: *Kush* 7, 1959, 171-196, Taf. 190.

5 M.H. Zach, Gedanken zur *kdke* Amanitore, in: B. Arnst et al. (Hrsg.), *Begegnungen Antiker Kulturen im Niltal*, Festgabe für E. Endesfelder, K.-H. Priese, W.F. Reineke und S. Wenig, Leipzig 2001, 509-520.

6 Vgl. F. Breyer, *Axums Beziehungen zu Meroe* (in Vorbereitung).

7 Besonders T. Hägg, *Sayce's Axumite Inscription from Meroe – Again*, in: *MNL* 25, 1994, 45-48; weitere Literatur findet sich in der Bibliographie und bei E. Bernand, A. Drewes & R. Schneider, *Recueil des inscriptions de l'Éthiopie des périodes pré-axoumites et axoumites*, I-II, Paris 1991, 385-387.



nicht ganz eindeutig zu sagen. Anhand des Vergleiches scheint also klar zu sein, daß es sich bei dem hier behandelten Kopf keinesfalls um einen Frauenkopf handelt, sondern um die rundplastische Ausführung eines Sonnengottes. Ein weiteres Indiz könnte dabei sein, daß die Oberfläche des Kopfes ziemlich rauh belassen ist, was für eine heute verlorene Goldauflage spricht – was könnte besser zu einem Sonnengott passen?!

Über diesen Sonnengott ist nicht sehr viel bekannt. Immerhin gibt es eine weitere Darstellung eines Gottes mit der Strahlenkrone, ebenfalls in der auffälligen Frontalansicht dargestellt (Abb. 3). Sie befindet sich auf der inneren Nordwand des Löwentempels von Naqa⁸ (Abb. 4), genauer gesagt auf einem Figurenfries, der sich über dem eigentlichen Relief mit den Götter- und Herrscherdarstellungen befindet.

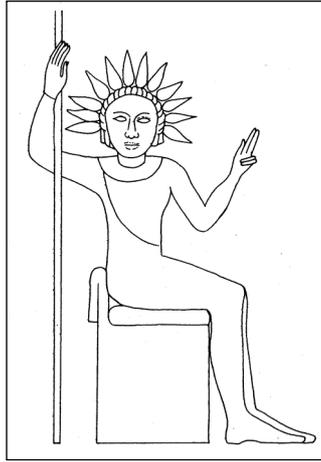


Abb. 3: Darstellung einer solaren Gottheit aus Naqa, Zeichnung von Weidenbach aus LD nach D. Welsby, *The Kingdom of Kush*, London 1996, Fig. 78.2.

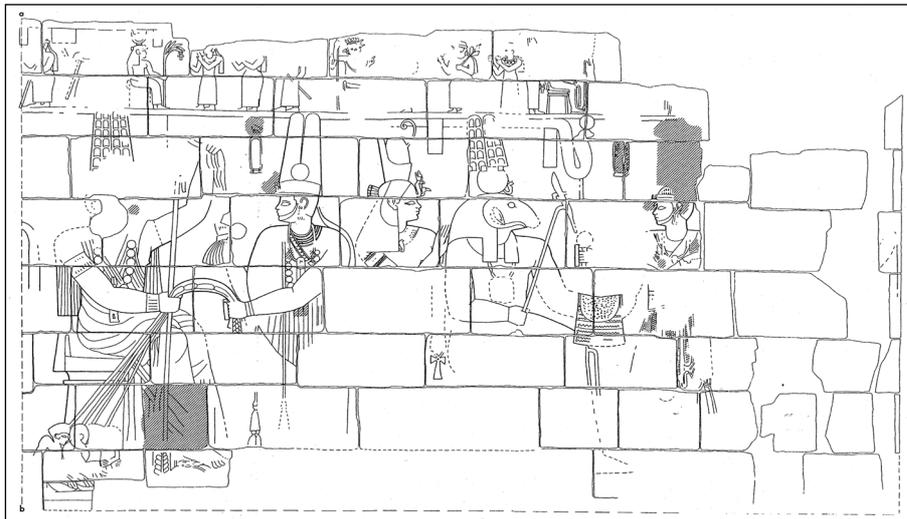


Abb. 4: Nordwand des Löwentempels von Naqa, auch: I. Gamer-Wallert, *Der Löwentempel von Naqa in der Butana (Sudan)*, TAVO Beih. B 48/2, Wiesbaden 1983, Blatt 11a.

Dabei werden wie auf dem Hauptrelief Herrschergestalten von thronenden Göttern empfangen. Leider ist das Relief heute sehr zerstört, doch exi-

8 I. Gamer-Wallert, *Der Löwentempel von Naqa in der Butana (Sudan) III, Die Wandreliefs*, Beih. TAVO B 48/3, Wiesbaden 1983, 89f. mit Taf. 59 und Blatt 11a und 240.

stieren Zeichnungen von M. Weidenbach und Photographien von J.H. Breasted. Gamer-Wallert schreibt:

„Das göttliche Gegenüber findet in seiner Erscheinungsform im meroitischen Raum so leicht keine Parallele. Lepsius vermutete darin eine Wiedergabe von Christus mit der Strahlenkrone. Oberkörper und Antlitz sind in Frontalansicht dargestellt, höchstens leicht zur linken Schulter gedreht auf die königliche Familie hin. Ein mindestens siebenstrahliger Nimbus krönt das göttliche Haupt, Wangen und Kinn umgeben Bartlocken. Die Gottheit sitzt auf einem Thron der bekannten altägyptischen Form. Die hoch erhobene Rechte umfaßt ein langes Szepter, dessen Spitze verloren ist. Der linke Arm war angewinkelt vorge Streckt. M. Weidenbach zeichnete die Hand mit ausgestrecktem Zeige- und Mittelfinger, und so oder ähnlich könnte sie noch das Photo der Breastedschen Expedition wiedergeben (Photo P. 2783; Taf. 59); heute sind höchstens die Kuppen der beiden ausgestreckten Finger zu erahnen. Weidenbach skizzierte hinter der Gottheit die zum Gruß erhobenen Arme seiner stehenden Gefährtin. Wir konnten hier nur mit Mühe einen Reliefrest aufspüren, der allerdings uns eher zu einer um den Ellenbogen des Gottes geschlungenen Faltenbahn zu gehören schien.“ (Abb. 5-6)

Ein Detail scheint mir bei dieser Beschreibung korrigierenswert. M.E. kann von Bartlocken keine Rede sein, besonders angesichts der oben geschilderten Darstellungen und auch bereits nach den Um-

zeichnungen scheinen die Locken eindeutig zur Haartracht zu gehören. Auffällig bleibt jedoch die nach Lepsius/Weidenbach eigentümliche Handhaltung, die an die *benedictio latina* erinnert und wie die ungewöhnliche Frontalansicht fremde Einflüsse verraten mag. Eindeutig hellenistischer Ikonographie verpflichtet ist ferner die Haltung der Rechten, welche eine Lanze umfaßt. Eben diese Götterdarstellung hat sogar zu einem Versuch geführt, den ganzen Löwentempel von Naqa

ins mittlere bis späte 1. Jh. n. Chr. zu datieren, entgegen der *communis opinio*, die von einer Datierung um die Zeitenwende ausgeht. Ausgangspunkt für diese Ansicht von I. Hofmann ist die Feststellung, es handle sich bei der Gottheit eindeutig um *Sabazios*, der außerhalb Kleinasiens erst ab dem 1. Jh. n. Chr. abgebildet wird. Doch ist die Identität der Gottheit



Abb. 5: Der heutige Zustand des Reliefs, Detail von Abb. 3



Abb. 6: Ausschnitt aus einer Photographie von Breasted (P2783) aus: TAVO Beib B 48/2, Blatt 11.

alles andere als gesichert. Parallel zur Publikation des Löwentempels von Naqa ist eine Miszelle von B. Rostkowska erschienen, in welcher der in Frage stehende Gott thematisiert wird.⁹ Die vielfältigsten Vorschläge sind zu seiner Identifikation gemacht worden. Hintze¹⁰ und nach ihm Adams¹¹ hatten in

ihm den persischen Gott *Mithras* gesehen, der sich bekanntlicherweise im römischen Reich großer Beliebtheit erfreute.¹² Shinnie hatte – offenbar andere mögliche altorientalische Einflüsse bei der Ikonographie in Naqa vor Augen¹³ – an den parthischen *MRN* gedacht.¹⁴ Überzeugender, weil räumlich näherliegend, erscheint mir der Ansatz von Kormysheva-Minkovskaya,¹⁵ die eine Abbildung des blemmyschen *Mandulis*¹⁶ vermuten. Am weitesten hergeholt ist die Meinung Monneret de Villards,¹⁷ nach dem ein synkretistischer Aspekt des Apedemak vorliegt, ganz zu schweigen von Töröks¹⁸ Vorschlag einer Gleichsetzung mit *Amun-Re*. Lespsius' Deutung als Christus wurde m. W. nicht mehr aufgegriffen. Nebenbei bemerkt treten Darstellungen von Christus als Sonnengott erst seit der Zeit des schillernden Kaisers Elagabal (reg. 218–222 n. Chr.) auf, der den Kult seines Sonnengottes von Emesa (Homs in Syrien) zur Staatsreligion erhoben hatte.

Zach hat einen ganz anderen Ansatz verfolgt¹⁹ und die Spur eines der möglichen Kandidaten nach Ägypten nachgezeichnet. Er bemerkt richtig, daß die ikonographische Anregung doch sicherlich von dorthin gekommen sein dürfte. Nur ist Mithras in Ägypten fast nicht nachweisbar. Mithräen lassen sich lediglich indirekt nachweisen, nicht aber auf der archäologischen Ebene. Wie Rostkowska spricht er sich deshalb für *Helios* bzw. *Sol* aus²⁰ und bringt die

12 R. Turcan, *Mithras et le mithriacisme*, 21993; M. Clauss, *Sol Invictus Mithras*, in: *Athenaeum* 78, 1990, 423–450.

13 Vgl. U. Monneret de Villard, *Il culto del sole a Meroe*, in: *Rassegna di Studi Etiopici* 2, 1942, 141; S. Wenig, Rezension zu I. Hofmann, *Wege und Möglichkeiten eines indischen Einflusses auf die meroitische Kultur*, St. Augustin bei Bonn 1975, in: *JEA* 64, 1978, S. 177f; F. Hintze, in: *Meroitica* 5, 1979, 105 und zusammenfassend I. Gamera-Wallert, loc. cit., 240ff.

14 P.L. Shinnie, *Meroe. A Civilization of the Sudan*, New York 1967, 96.

15 E.Y. Minkovskaya, *The God Mandulis*, in: *Vestnik Drevnej Istorii* 4 (130), 1974, (111–124), 124; E.Y. Kormysheva *Religija Kuscha*, Moskau 1984, 229.

16 C. Desroches-Noblecourt, *Les zélateurs de Mandulis et les maîtres de Ballana et de Qustul*, in: P. Posener-Krieger (Hrsg.), *Mélanges G.E. Mokhtar*, BdÉ 97, Kairo 1985, 1999–218.

17 U. Monneret de Villard, *Il Culto del Sole a Meroe*, in: *Rassegna di Studi Etiopici* 2, 1942, 132.

18 L. Török, *The Costume of the Ruler in Meroe. Remarks on its origin and significance*, in: *Archéologie du Nil Moyen* 4, 1990, 168.

19 M. Zach, *Nero und Meroe II: Sorakarora*, in: *GM* 136, 1993, 92–95.

20 In ähnliche Richtung auch Ch. Onasch, *Zur Struktur der meroitischen Religion*, in: *Meroitica* 7, 1984, 136 mit Anm. 2.

9 B. Rostkowska, *The God's representation from Jebel Qeili*, in: *Meroitica* 6, 1982, 289–290.

10 F. Hintze, *Preliminary Report of the Butana Expedition 1958 made by the Institute for Egyptology of the Humboldt-University, Berlin*, in: *Kush* 7, 1959, 171–196, speziell 190, Anm. 14.

11 W.Y. Adams, *Nubia. Corridor to Africa*, Princ. 1977, 327.



Ritzzeichnung vom Gebel Qeili mit den Expansionsgelüsten Neros in Verbindung. Es steht außer Frage, daß sich Nero als *Neos Helios* in der römischen Welt feiern und sich nicht nur als Apollo, Herkules, Agathodeimon und Jupiter, sondern eben auch als Sol darstellen ließ.²¹ Bekannt wurde besonders der „Koloß“, den der Kaiser 64 n. Chr. vor seinem neuen Palast auf dem Palatin, dem *domus aurea* errichten ließ und welcher dem benachbarten, allerdings erst 80 n. Chr. von Titus erbauten Kolosseum den Namen geben sollte. Erst im 2. Jh. n. Chr. tritt eine Erscheinungsform des Sol/Helios ans Licht, *Sol Invictus*, der „Unbesiegbare Sol“,²² der entgegen einer gängigen Meinung nicht orientalischen Ursprunges war, sondern schon von seiner Ikonographie her eher aus dem gr.-röm. Sol/Helios hervorgegangen ist²³ (Abb. 7) - waren doch die syrischen



Abb. 7: Darstellung des *Sol invictus*, aus G. Gottschalk, *Die große Pharaonen*, Berlin 1980, 197.

Kulte ursprünglich nicht sehr sonnenorientiert.²⁴ Besonders interessant ist in diesem Zusammenhang, daß der öffentliche Kult des *Sol Invictus*, der erst 274 n. Chr. unter Kaiser Aurelianus eingeweiht wurde, wohl im Zusammenhang mit dessen Sieg über die palmyrenische Königin Zenobia bei Emesa (272 n. Chr.) steht, den der Kaiser dieser Gottheit zuschrieb. Offenbar sollte damit der Staatskult auf eine kaiserliche Hypostase fokussiert werden – immerhin heißt der siegreiche (d. h. *invictus*) Kaiser Aurelianus „*der Goldene*“.²⁵ So scheint klar, daß sich

21 Vgl. G. Schumann, *Hellenistische und griechische Elemente in der Regierung Neros*, Leipzig 1930, 23ff.

22 G. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus*, Leiden 1972.

23 S.E. Hijmans, *The Sun which does not rise in the east. The cult of sol invictus in the light of non-literary evidence*, in: *BABesch* 71, 1996, 115-150.

24 H. Seyrig, *Le culte du soleil en Syrie*, in: *Syria* 48, 1971, 337-373.

25 Daß solche Bedeutungen beachtet wurden, legt die berühmte Reiterstatue Marc Aurels nahe, die immerhin vergoldet war.

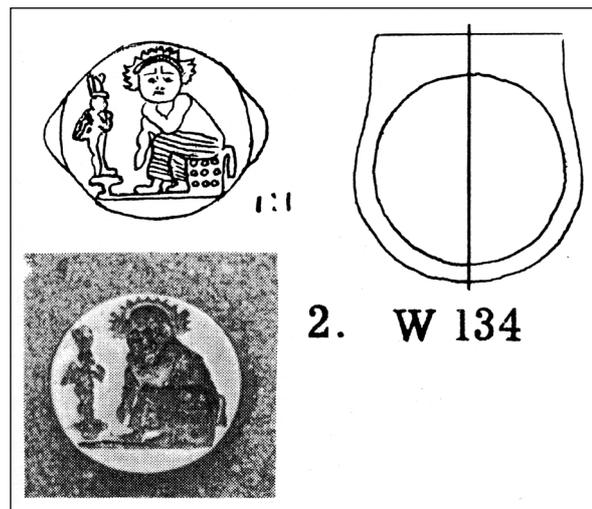


Abb. 8: Der Goldring aus Meroe, nach D. Dunham, *The West and South Cemeteries at Meroe*, RCK V, Boston 1963, 231.

Nero zwar durchaus als Sol darstellen ließ, doch noch nicht als *Sol Invictus*. Vor diesem Hintergrund erscheint es sehr gewagt, wenn Zach in der solaren Gottheit vom Gebel Qeili eine Darstellung Neros als Sol sieht. Diese Identifizierung beruht auf der These, daß ein Zusammenhang mit der Meroe-Expedition Neros besteht, deren eigentlicher Zweck die Unterwerfung des Reiches von Meroe gewesen sei.²⁶ Um dies zu erreichen, habe sich Nero des Prinzen Sorakarora bedient und ihn als Gegenkönig aufgebaut, um auf diese Art und Weise Meroe als Klientelstaat dem römischen Einflußbereich einverleiben zu können. So gesehen sei die Gebel Qeili-Darstellung ein letzter Versuch nach einem Scheitern der Pläne Sorakaroras und seinem Rückzug in den extremen Süden, die römische Unterstützung quasi auf ikonographische Weise einzufordern. Zach betont selbst, wie hypothetisch sein Vorschlag ist und in der Tat ist das Gedankengebäude über den praktisch nicht vorhandenen Quellen zu wackelig. So ist man auf der sicheren Seite, wenn man zu der traditionellen Meinung zurückkehrt, nach der es sich um ein Siegesmonument oder eine „Duftmarke“ gegenüber dem aufstrebendem Axum handelt.

Eine weitere Darstellung kann im Zusammenhang mit den hellenistischen Einflüssen und speziell mit solaren Gottheiten genannt werden. Es handelt sich um einen Goldring (22-2-517a) aus dem Westfriedhof von Meroe, d. h. Beg W 134.²⁷ Nach Séguenny ist dort ebenfalls Sol/Helios dargestellt (Abb. 8). Die vertiefte Abbildung ist sehr klein (1,76 x 1,63 cm) und leider nur in einer recht ungenauen

26 Vgl. Plinius, *Nat. Hist.* 29.181; s. auch FHN III, Nr. 206-9, S. 884-895.

27 Dunham, D., *The West and South Cemeteries at Meroe. The Royal Cemeteries of Kush V*, Boston, 1963, 230f., Abb. 160/2.

Umzeichnung publiziert, was anhand des beigegebenen Photos beurteilt werden kann. Da es sich um eine der alten Grabungsphotographien handelt, ist dieses im Bezug auf die Innenzeichnung nicht sehr gut. Immerhin ist allerdings zu erkennen, daß die Strahlen, die vom Kopf des sitzenden Gottes abgehen, sehr viel regelmäßiger gearbeitet sind, als es die Umzeichnung suggeriert. Ob es sich wirklich um die gleiche Gottheit wie beim Gebel Qeli und in Naqa handelt, darf bezweifelt werden; sie scheinen mir nicht besonders ähnlich zu sein, auch wenn man sicherlich die geringe Größe des Ringes in Betracht ziehen muß.



Abb. 9: Schale aus el-Hogabi, nach D.A. Welsby & J.R. Anderson (Hrsg.), Sudan. *Ancient Treasures*, London 2004, S. 197. Abb. 173

In el-Hogabi wurde eine Schale aus post-meroitischer Zeit gefunden,²⁸ auf der ein Kopf abgebildet ist, welcher mit der Strahlenkrone bekrönt ist (Abb. 9). Dabei dürfte es sich weniger um eine weitere Darstellung des Masa handeln, als vielmehr um eine Imitation eines römischen Kaiserbildnisses.

Eigenartigerweise wurde bisher noch nicht an den meroitischen Gott *Masa* gedacht, der offenbar solare Aspekte aufwies. Die Belege für diesen meroitischen Gott sind ebenfalls nicht sehr häufig.

Im meroitischen Onomastikon gibt es eine Reihe von Namen, die als erstes Element den Namen der Sonnengottheit *MŠ* d.h. */masa/* aufweisen. Sie wurden von Török gesammelt, der den Standpunkt

vertrat, *MŠ* sei mit Amun-Re zu gleichen.²⁹ Bereits Griffith hat den Gottesnamen *MŠ /masa/* mit dem gemeinen nubischen Appellativum für "Sonne" in Verbindung gebracht:³⁰

altnubisch:	μασα
nobiin:	màshà
midob:	pàsàr

Die Verbindung des nubischen Lexems zum besagten meroitischen Gottesnamen wurde in der Literatur häufig angebracht, so etwa von Trigger³¹ oder Hofmann,³² wenn auch unter Vorbehalt. Viel mehr kann über diese Gottheit nicht gesagt werden. Zumindest dürfte er durch die neue Zuweisung als eine der wenigen Gottheiten gelten, von denen sich Reste von Monumentalplastik erhalten hat.

28 D.A. Welsby & J.R. Anderson (Hrsg.), Sudan. *Ancient Treasures*, London 2004, S. 197. Abb. 173.

29 L. Török, Meroitic Religion: Three contributions in a positivistic manner, in: *Meroitica* 7, 1984, 156-182.

30 F.L. Griffith, *Karanög. The Meroitic Inscriptions of Shablül and Karanög*, Philadelphia 1911, 56 und 82f. und zu den nubischen Belegen: C. Peust, *Das Napatanische*, Göttingen 1999, 80.

31 B.G. Trigger, Meroitic and Eastern Sudanic. A linguistic relationship?, in: *Kush* 12, 1964, 189.

32 I. Hofmann, Material für eine Meroitische Grammatik, *Beiträge zur Afrikanistik* 13, Wien 1981, 86.