

KAROLA ZIBELIUS-CHEN

DIE KÖNIGSINSIGNIE AUF DER  
NASTASEN-STELE Z. 26

In seiner 1999 vorgelegten Bearbeitung der Nastasen-Stele will Carsten Peust<sup>1)</sup> in dem zerstörten ersten Zeichen des Wortes  der Z. 26 ein retrogrades  erkennen und liest . Auch  oder  ließen sich nach seiner Meinung unterbringen. Das von früheren Bearbeitern der Inschrift an der betreffenden Stelle vermutete , darunter Schäfer, der 1901 die Inschrift neu herausgegeben und bearbeitet hatte,<sup>2)</sup> erscheint ihm aus graphischen Gründen nicht sehr wahrscheinlich. Er fügt dann aber, für mich nach seiner vorausgehenden Aussage unverständlich, an: „ würde kaum zu den Spuren passen.“ Peust hält  an anderer Stelle der zitierten Arbeit für möglich, aber nicht für wahrscheinlich,<sup>3)</sup> ohne dies noch einmal dahingehend zu begründen, ob er neben den von ihm erkannten graphischen Spuren noch andere Argumente in Betracht zieht. Nach eigener, allerdings schon länger zurückliegender Inaugenscheinnahme des Ausbruches an der betreffenden Stelle im Stein der Stele, die ich für meinen Vortrag auf der Neunten Internationalen Konferenz für nubische Studien (August 1998 in Boston) vorgenommen hatte, schienen mir die Spuren eher auf  zuzutreffen als auf irgendein anderes, ein viertel Quadrat umfassendes Zeichen. Auch inhaltliche Gründe scheinen es mir näher zu legen, die Lesung  gegenüber der von Peust vorgeschlagenen vorzuziehen.

Peust verwirft die früheren Lesungen und Erklärungen, so wie die von Schäfer,<sup>4)</sup> der mit Lederkoller(?) übersetzte und auf altes *hnr* hinwies. Ebenso weist er den Vorschlag von Zyhlarz<sup>5)</sup> zurück, der *h<sup>r</sup>.w sdr* las und mit „starker Ledermantel“ übersetzte. Die Wiedergabe „aegis,<sup>6)</sup>

eigentlich „Lederharnisch“, hält er für unbegründet, da sie geraten sei. Entsprechend seiner eigenen Rekonstruktion zu *qr < ˆ > sdr* (*qr ˆ* ~ kopt. **ϩλ, ϩλλ**) übersetzt er mit „starker Schild (?)“.<sup>7)</sup> Dabei geht Peust davon aus, dass *ˆ* zwar im „Napatanischen“ noch stabil notiert wird, hält es aber für möglich, dass besondere phonetische Verhältnisse hier zu einem vorzeitigen Verlust des *ˆ*Ayin geführt haben könnten. Zudem wurde das Wort ins Nubische entlehnt,<sup>8)</sup> wo a selbstverständlich fortfallen musste, da dieser Laut im Nubischen nicht existiert.

Wenn mit Peust eine Rekonstruktion zu *qr < ˆ >* in Erwägung zu ziehen wäre, so fragt sich, in wie weit sie auch den Inhalt der infrage stehenden Textpassage trifft und ob vielleicht eine andere Erklärungsmöglichkeit besteht, die man eher in Betracht ziehen sollte. Darüber hinaus scheint mir graphisch und sprachlich wie auch inhaltlich die Rekonstruktion zu *hrjw* durchaus bedenkenswert zu sein, so dass die Argumente noch einmal gegeneinander abgewogen werden sollten. Auf seiner Krönungsreise<sup>9)</sup> zu den verschiedenen Haupttempeln des Landes erhält der kuschitische König im Rahmen der Krönungszeremonien und im Rahmen seiner Anerkennung durch die verschiedenen Lokalformen des Amun in Napata, Kawa und Pnubs, vermutlich Kerma,<sup>10)</sup> sowie von Bastet in *trt* die unterschiedlichen Objekte präsen-

7) *Op. cit.*, 63.182 f.

8) *Altnub. KAP*, *neunub. K.D. karu. S. Browne, Old Nubian Dictionary*, 85. *M. gon, s. Kha-lil, Nubica I/II*, 121; *ders., Studien zum Altnubischen*, 86.

9) *Zur Krönung s. Kormysheva, op. cit.*, 187-210.

10) P. Wolf, *Die archäologischen Quellen der Tabarqozeit im nubischen Niltal*, Diss. HU-Berlin 1990, 118 ff. Für diese Identifikation sprechen nicht nur der Fund eines vielleicht frühnapatanischen Bronzegefäßes des Priesters des Amun von Pnubs, Penamun, in Kerma (Bonnet/Valbelle, *BIFAO* 80, 1980, 8 ff.; Bonnet, *Recent Research in Kushite History and Archaeology, Proceedings of the 8th Int. Conf. for Meroitic Studies* [ed. Welsby], 1999, 4), sondern auch die Reste von Tempelbauten der 18. Dynastie und napatanischen Zeit beim "Kom de Bodega" (= Dokki Gel), Bonnet, *Genava* 47, 1999, 57 ff; Valbelle, *ebd.*, 83 ff. Vgl. auch Macadam, *Kawa II*, 241 f.

1) *Das Napatansiche, Monographien zur ägyptischen Sprache* 3, Göttingen 1999, 37.

2) *Die aethiopische Königsinschrift des Berliner Museums. Regierungsbericht des Königs Nastesen, des Gegners des Kambyses*, Leipzig 1901.

3) *Op. cit.*, 182 f. S. auch Kormysheva, in: *Ägyptische Tempel-Struktur, Funktion, Programm* (hrsg. Gundlach/Rochholz), *HÄB* 37, 1994, 197 [starker Panzer (?)].

4) *Op. cit.*, 112.

5) *Kush* 9, 1961, 239.

6) *FHN I*, 481.



tiert, zu denen auch  gehört. Sie sind als Herrschaftsinsignien, genauer Investitionsinsignien, und Zeichen der Macht anzusprechen. Der Herrscher trägt sie, um seine Herrschaft zur Schau zu stellen und um sich zu legitimieren; insofern sind sie auch Ausweis für seine Rechtmäßigkeit. Insbesondere aber verdeutlicht der König durch diese Embleme seine Herrschaftsrolle. Die Bedeutung der Insignien erklärt sich somit durch ihre Funktion in Zusammenhang mit dieser Rolle.

Dass die betreffenden Texte bei den Investitionsepisoden in Napata, Kawa, Pnubs und auch *trt* diese Insignien nicht regelmäßig im Einzelnen aufführen, vermittelt einen Eindruck der Beliebigkeit. Jedoch ist zu bedenken, dass sich die Auswahl, Zusammensetzung und die Anzahl der Herrschafts- bzw. der Investitionszeichen im Laufe der Zeit wandeln kann. Dazu kommt, dass die betreffenden Passagen im Rahmen der Krönungsreise anscheinend von den einzelnen Königen und den Autoren ihrer Texte unterschiedlich gewichtet wurden. Denn als ganz ähnliches Problem erweisen sich die bildlichen Wiedergaben des Vorgangs, die als Modelle – mehr noch als die Texte – traditionellen, fest gefügten Darstellungsformeln folgen. Als Beispiel kann hier das Emblem des *w<sup>3</sup>s*-Zepters gelten, das bei Aspalta in Napata neben den Kronen als Insignie aufgeführt wird. Die begleitende Krönungsszene im Giebelfeld der Stele zeigt den König jedoch mit *hq<sup>3</sup>*- und *n<sup>h</sup>h*-Zepter. Dies bedeutet, dass Text und Bild zwar nicht vorbehaltlos zueinander in Beziehung gesetzt werden dürfen, aber im Hinblick auf eine Erklärung und Bedeutung der Insignien aussagekräftig sein müssen.

In Napata, dem Sitz des Hauptheiligtums des kuschitischen Reiches, empfängt der König mit der Krone das Herrschaftszeichen *par excellence* von Amun sowie das *w<sup>3</sup>s*-Zepter als wichtigstes Emblem der Macht. Der Text der bereits genannten Krönungsinschrift des Aspalta berichtet, dass der König im Amuntempel alle *sdn*-Kronen der Könige von Kusch sowie ihre *w<sup>3</sup>s*-Zepter“ vor Amun liegend findet,<sup>11)</sup> und er wendet sich an die Gottheit mit den Worten: „Komm zu mir, Amun-Re, Herr von Napata, der im Gebel Barkal ist, damit du mir hier das treffliche Amt überträgst .... und damit du

mir die *sdn*-Krone und das *w<sup>3</sup>s*-Zepter nach deinem Willen gibst.“ Der Gott bestätigt die Übergabe der Insignien. Die Krone bezeichnet er dabei ausdrücklich als die von Aspalta Bruder, dem *nswt-bjt* [Anlamani]“, wodurch der Text die Legitimität des Aspalta besonders zu betonen<sup>12)</sup> trachtet. Arike-Amanote empfängt in Napata die *ndjn hb(?)*-Kappe im Königspalast, bevor er sich in den Amuntempel begibt.<sup>13)</sup> Dort wird ihm, wie zuvor schon Aspalta, im intimen Zwiegespräch mit der Gottheit die Königsherrschaft übertragen, allerdings ohne dass hier die Übergabe der bei Aspalta genannten Requisiten thematisiert ist. Harsijotef erhält in Napata von Amun die *sh*-Krone des Nubierlandes,<sup>14)</sup> während Nastasen hier mit dem Königtum über Nubien die Krone des Königs Harsijotef empfängt,<sup>15)</sup> der nicht der unmittelbare Vorgänger des Nastasen war. Ob die Erwähnung dieses Herrschers die Legitimität des Königs herausstellen soll oder ob sie an politische Zielsetzungen anknüpft, muss offen bleiben.

In Kawa trifft Arike-Amanote<sup>16)</sup> am Abend unter der lebhaften Anteilnahme der Bevölkerung ein und begibt sich in den Amuntempel, wo er opfert und für drei Tage ein Fest ausrichtet. Im Anschluss daran übereignet ihm der Gott alle Länder, den Süden, Norden, Westen und Osten. Darüber hinaus aber erhält der König noch einen Bogen mit dazugehörigen Pfeilen, vermutlich aus Bronze. Diese Gabe kommentiert der Gott mit den Worten: „Dir wird dieser Bogen gegeben, um mit dir an jedem Ort zu sein, an den du dich begibst.“ Bei Harsijotef sind der Besuch in Kawa wie auch die anschließenden Begegnungen mit Amun in Pnubs und Bastet von *trt* nicht genauer ausgeführt, obgleich deren Besuch hier erstmals erwähnt wird, aber womöglich schon unter Aspalta stattfand, da Nastasen<sup>17)</sup> im Zusammenhang mit Bastet von *trt* den Raub von Tempelschätzen des Aspalta erwähnt. So wird in diesem Zusammenhang auch keine Übergabe von Insignien genannt. Nastasen hingegen betont nur wenige Jahrzehnte später, dass er außer den mehr immateriellen Gaben der Herrschaft über Nubien, die Beiden Ufer, Aloa und die Neunbogen wieder ganz konkret den „starken Bogen“ des Gottes (*p<sup>3</sup>j=f {t<sup>3</sup>} p<sup>d</sup>t s<sup>d</sup>r*)<sup>18)</sup> in Kawa erhält wie schon sechs Herrscher zuvor Arike-Amanote.

11) Krönungsinschrift des Aspalta, Z. 22. Das *w<sup>3</sup>s*-Zepter ist hier letztmalig als Herrschaftsabzeichen erwähnt. Ob es danach die Bedeutung als Insignie verlor oder nichts mehr mit der Inthronisation zu tun hatte (so Hofmann, Studien, 18) ist schwieriger zu beurteilen, da die einzelnen Texte die Insignien ja nur wahlweise benennen. Vgl. zum *w<sup>3</sup>s*-Zepter auch Zach, Mer. 15, 686 f, der daraufhin weist, dass dieses Zepter später als Emblem des „vergöttlichten“ Herrschers auftritt.

12) So auch in ähnlicher Weise die Erwähnung der Krone des Harsijotef bei Nastasen Z. 15. S. auch FHN II, 468.

13) Kawa IX, Z. 37-38.

14) Regierungsbericht des Harsijotef, Z. 12.

15) Inschrift des Nastasen, Z. 15.

16) Kawa IX, Z. 49 ff.

17) Z. 64 f.

18) Inschrift des Nastasen, Z. 23 f. Vgl. auch Z. 63. Zur maskulinen Konstruktion von *p<sup>d</sup>t s*. Peust, op. cit., 238 (23.1.1).

Über den Aufenthalt bei Amun von Pnubs berichtet Arike-Amanote hingegen wieder nur ganz abstrakt, der Gott habe ihm ein starkes Königtum sowie alle Länder, den Süden, Norden, Westen und Osten übereignet.<sup>19)</sup> Nastasen hingegen bekommt in Pnubs bei der Übertragung der Herrschaft (ꜣt) wieder einen konkreten Gegenstand, nämlich das in Frage stehende  genannte Objekt des Gottes, das durch *sdr* „stark“ qualifiziert wird, bevor er auch von der Bastet in *trt* neben den immateriellen Gaben Leben, ein schönes hohes Alter etc. einen  genannten, durch *sdr* qualifizierten Gegenstand aus dem Besitz der Göttin<sup>20)</sup> empfängt, den zuvor kein Herrscher benannt hat.

Außer den königlichen Requisiten „Krone“ und „wꜣs-Zepter“ erhält der König von Amun, dem „Gott der Könige von Kusch seit der Zeit des Re“,<sup>21)</sup> demzufolge neben dem  der Bastet als weitere konkrete Abzeichen seiner Macht Bogen und Pfeile sowie das  genannte, mit *sdr* qualifizierte, Objekt.

Für letzteren Gegenstand bleibt nun zu klären, ob die Rekonstruktion des Lexems  einer mit  vorzuziehen ist und ob man für  eine Gleichung *hnr* ~ demot. *hlꜣ* „Panzer“ erwägen sollte,<sup>22)</sup> der Peust'schen Restitution zu *qr<ꜣ>* „Schild“ den Vorrang einräumen sollte oder aber, ob eine weitere Erklärungsmöglichkeit besteht. Auch an eine Bedeutung „Zügel“<sup>23)</sup> des betreffenden Ausdrucks könnte man denken. Aus inhaltlichen Gründen halte ich dies jedoch für fraglich. Zwar gelten Pferde als königliches Attribut und Siegessymbol,<sup>24)</sup> jedoch spielen Zügel in diesem Zusammenhang keine besondere Rolle.

Entsprechend stellt sich für die Interpretation des Lexems als *hlꜣ* „Panzer“ oder *qr<ꜣ>* „Schild“ die Frage, ob diese Gegenstände als Attribute des Gottes Amun und des Königs auftreten, und hiervon abgeleitet, ob sie eine besondere Relevanz im Zusammenhang mit dem Herrschaftsverständnis

der Kuschiten und der Rolle des Königs haben. Denn Pfeilspitzen von Zeremonialwaffen fanden sich beispielsweise in den Königsgräbern der napanischen und meroitischen Zeit ebenso wie Reste von Schießbögen, die in Ägypten seit alters als die für die Nubier typische Waffe galten; die nubischen Schießkünste waren noch in arabischer Zeit sehr gefürchtet. Da auch in den Darstellungen Bogen, Pfeile und Köcher häufig als Attribute von Amun, Apedemak und weiteren Gottheiten erscheinen und sich auch der König mit diesen Waffen abbilden lässt,<sup>25)</sup> findet die Episode der Krönungsreise in Kawa, bei der nach dem Text diese Requisiten übergeben werden, ihren bildlichen Ausdruck über die Präsenz in den materiellen Hinterlassenschaften und Texten hinaus auch in den Darstellungen. Wie verhält es sich jedoch mit Schilden und Panzern?

Dass den Kuschiten zum Schutz Schilde dienten, die rund waren und aus Leder bestanden, ist durch Diodor (III, 8 f., 33) und Strabo (XVII, 791) überliefert. Personen mit derartigen Schilden sind bereits im großen Amuntempel am Gebel Barkal in den Reliefs wiedergegeben, die die Kämpfe des Königs Pianchi (Piye)<sup>26)</sup> in Ägypten zeigen.<sup>27)</sup> Auch Götter können einen Schild tragen. Im Löwentempel von Musawwarat etwa hält Bes in der Szene der Säule 5/1/1 einen ovalen Schild und eine Gazelle in der linken Hand, während er mit der rechten ein Schwert schwingt.<sup>28)</sup> Ebenfalls in Musawwarat findet sich auf Säule 3 in Raum 102 des Zentraltempels der Großen Anlage<sup>29)</sup> eine falckenköpfige Gottheit, die eine Sonnenscheibe mit Uräen auf dem Kopf hat. Sie ist frontal abgebildet<sup>30)</sup> und trägt vor sich in der einen Hand einen runden

19) Kawa IX, Z. 57 f.

20) Inschrift des Nastasen, Z. 33.

21) Krönungsinschrift des Aspalta, Z. 12.

22) Zu *hlꜣ* „Panzer“ s. Hofmann, *Der Kampf um den Panzer des Inaros*, 278 Anm. 1536. S. auch ebd., 279 Anm. 1545. Koptisch erscheint der Panzer als  (Kopt. HwB, 361),  u. a. (Crum, *Dict.*, 668; Kopt. HwB, 365 < demot. *hljbs̄* < *h(r)-l̄bs̄*),  u. a. (Kopt. HwB, 39) oder als griech. Lehnwort  (Kopt. HwB, 515 < griech. *λεντιον* < lat. *linteum*). Zu *altnub. ɣɔʁɛi* „shield, armor“, s. Browne, *Old Nubian Dict.*, 33.

23) *Wb III* 298, 2; zu *hnr* „Zügel“ s. Fischer-Elfert, *Die satirische Streitschrift des Papyrus Anastasi I*, Äg. Abh. 44, 162 (i).

24) S. Lenoble, *ANM* 6, 1994, 107 ff.

25) S. Wenig, *Musawwarat I*, 198 f; *Onasch, ebd.*, 234 f, 242 f.

26) Zur Lesung des Namens s. Rilly, *Piankhy, A Meroitic Name? A New Interpretation*, Vortrag gehalten auf dem 9. Internationalen Kongress für Meroitistik, München 2000 (im Druck in *BIFAO* 102, 2002).

27) *B* 502. S. Kendall, *Gebel Barkal Epigraphic Survey: 1986, Report to the Visiting Committee of the Department of Egyptian Art, Museum of Fine Arts, Boston, May 23, 1986*, Abb. 10 (= *LD Ergänz.*, 57). Vgl. auch die *mš*-Hieroglyphe, die in Z. 9. 17. 60. 87. 123 die runde Form des Schildes in der Hand des Soldaten zeigt, gegenüber der an anderen Stellen geläufigen eckigen. S. Spalinger, *JSSEA* 11, 1981, 38f. S. auch Bonnet, *Die Waffen der Völker*, 194.

28) Hintze, *Musawwarat I*, Taf. 93.

29) Zum sakralen Charakter des Zentraltempels und der Großen Anlage s. zuletzt Wenig, *Nürnberger Blätter zur Archäologie, Sudan, Sonderschrift (Fs Steffen Wenig)*, 23-44.

30) *PM VII*, 264 (*Great Enclosure, Great Temple, Columns*); *LD V*, 71e. Cailliaud, *Voyage à Meroé*, pl. 30 (6) zeichnet die Figur menschenköpfig.



Schild und einen Speer, in der anderen hält sie ein Schwert und führt einen Gefangenen an einem Seil, von dem nur noch die Füße erhalten sind. Vermutlich handelt es sich bei dieser Figur um Horus als Krieger, eine Verbindung, die bereits in pharaonischer Zeit entstanden ist und die sich in ptolemäischer und vor allem römischer Zeit großer Beliebtheit erfreute.<sup>31)</sup> Auf der Bronzeschale REM 1014 aus Gammai ist links zwischen dem Priester und Amun von Pnubs vermutlich Amun von Kawa mit Speer und Schild abgebildet.<sup>32)</sup> Erst aus nachmeroitischer Zeit allerdings stammt ein Graffito in Musawwarat, das einen König mit Schild zeigt, der einen fallenden Feind speert.<sup>33)</sup> In den Königsgräbern sind keine erkennbaren Reste von Schilden zutage getreten (s. u.), was jedoch mit der Vergänglichkeit des Materials erklärt werden kann, aus denen sie gefertigt waren. Da der König zwar häufig mit dem Bogen, jedoch m. W. in den Tempelreliefs nicht mit dem Schild abgebildet wird,<sup>34)</sup> erscheint es mir fraglich, dass dieser zu den Herrschafts- bzw. Krönungsinsignien gehört haben sollte. Dazu kommt, dass es sich bei dem Schild um eine reine Verteidigungswaffe handelt. Mit der Verleihung eines solchen Schutzes als Herrschaftsinsignie würde im Vorfeld bereits die Notwendigkeit einer Verteidigung des Königs gegen Angriffe signalisiert. Da aber die kuschitische Königsideologie nach dem Vorbild der ägyptischen dem Herrscher die Rolle des siegreichen und angriffslustigen Feldherrn zuweist, der mit und durch Amun seine militärischen Erfolge erringt und damit die Legitimität seines Handelns herstellt, scheint mir über das graphische Problem hinaus auch von daher die Restitution des Lexems zu *qr<^>* wenig wahrscheinlich.

31) S. Bianchi, *Cleopatra's Egypt*, 245 f. (134); *Marseille, Égypte romaine, l'autre Égypte*, 229 (251). 230 (252). Letztere Darstellung des falkenköpfigen, menschengestaltigen Horus deutet die Federn des Vogelkörpers in den kurzärmeligen Panzer um. S. zu ägyptischen Göttern in römischer Militärkleidung LIMC, s. v. Anubis, Bes, Horos, Ammon. Zu einem widderköpfigen Gott in Rüstung s. van Gulik, *Cat. of the Bronzes in the Allard Pierson Mus.*, *Archaeol.-Hist. Bijdragen* 7, 1940, 42. 50 ff. (Nr. 68) und pl. 14. Zum Bild des siegreichen Imperators s. Quaegebeur, *Fs Leclant II*, 333 ff.; zum apotropäischen Bild des Feinde erschlagenden Königs auf schildförmigen (!) Mumienamuletten der 19./20. Dyn. s. v. Lieven, *RdE* 51, 2000, 103 ff.

32) S. die Abbildung bei Wildung, *Sudan. Antike Königreiche am Nil*, Nr. 304.

33) U. Hintze, *Mer.* 5, 1979, 141 fig. 17.

34) Was natürlich nicht ausschließt, dass der Schild zu seiner Kriegsausrüstung gehörte!

Die archäologisch nachgewiesenen Silberplatten, die mit Bogen, Wassersack und Keule tragenden Gottheiten verziert sind, sowie die Löwenkopffornamente, die sich in Beg. N 16 (Amanitaraqide, Gen. 56) auf Überresten von Leder und Eisen gefunden haben, gehören nach den Angaben der Ausgräber ebenso wie die aus Beg. N 18 (Amanichataschan, Gen. 58) stammenden Reste nicht zu einem Schild, wie Hofmann verstanden hat,<sup>35)</sup> sondern zu einem Harnisch oder Lederpanzer.<sup>36)</sup> Der Panzer kann damit als Teil der königlichen Kriegsausrüstung mindestens in meroitischer Zeit angesehen werden, der auch in der königlichen Grabausstattung seinen Platz hatte. Als Teil des königlichen Ornates erscheint ein solches Panzerhemd auf dem Pylon von Beg. N 19 (Tarekeniwal, Gen. 64)<sup>37)</sup> in einer Darstellung, die den König beim Ritual des „Erschlagens der Feinde“ zeigt. Sie stellt hier jedoch eine Entlehnung aus dem römischen Bereich dar.<sup>38)</sup> Als Panzer wird immer wieder auch die Falkenjacke angesprochen, die die Könige der 25. Dynastie tragen,<sup>39)</sup> aber die ins Alte Reich zurückreicht.<sup>40)</sup> Aber ob es sich bei diesem Kleidungsstück tatsächlich um eine Art Panzer handelt, ist sehr zweifelhaft. Gesichert tritt der Panzer somit als Teil des königlichen Ornates erst relativ spät in Erscheinung<sup>41)</sup> und spiegelt den Einfluss der römischen Welt mit Kaiserkult und dem Bild des Imperators wider.

In der Kampfsituation bietet der Panzer dessen ungeachtet wie der Schild einen vernünftigen und angebrachten Schutz, dessen sich der König unter realweltlichen Bedingungen mit Sicherheit bedien-

35) Hofmann, *Die Kulturen des Niltals*, 404.

36) RCK IV, 139 (21-3-694 a-k), fig. 90, pl. 33 D. 63 A, B. 64 A; 151 (21-3-659-663. 669d. 672. 687), fig. 96, pl. 64B.

37) So auch schon bei Prinz Arikancharor (Gen. 53) auf dem Sandsteintäfelchen (REM 1005), das ihn ebenfalls beim Erschlagen der Feinde zeigt. S. Török, *Geschichte Meroes*, ANRW II 10, 243.

38) Hofmann, *SAK* 11, 1984, 586. Vgl. auch Frankfurter, *Religion in Roman Egypt*, 109, der die zahlreichen Darstellungen ägyptischer Gottheiten in römischer Militäruniform als Ägyptisierung durch griechisch-römische Gläubige ansieht.

39) S. Hofmann, *Studien*, 48.

40) Leclant, *Mon. theb.* I, 331; Russman, *Representations*, 25. Zur Falkenjacke s. auch Gamer-Wallert, *Naq'a III*, 102 f. In Naqa trägt sie der König in der Triumphszene beim Erschlagen der Feinde auf dem Pylon sowie in einer Erwählungsszene der inneren Nordwand. In letzterem Zusammenhang trägt der König dieses Kleidungsstück auch in Musawwarat. S. Wenig, *Musawwarat* 11, 215.

41) Vgl. Török, *ANM* 4, 1990, 151-202; Wenig, *Musawwarat* 11, 155 ff.

te.<sup>42)</sup> In Ägypten sind Panzerhemden<sup>43)</sup> seit dem Neuen Reich belegt und werden selbstverständlich auch vom König im Kampfgeschehen getragen. So legt Ramses II. nach dem Kadesch-Gedicht seinen Panzer (*tryn*) an,<sup>44)</sup> bevor er seinen Streitwagen besteigt und sich ins Kampfgetümmel stürzt. Beim Kampf gegen Dapur allerdings entledigt er sich seiner für einige Zeit während des Kampfes und legt ihn, wie der Text betont, der hiermit den Kampfesmut des Königs preisen will, erst später wieder an.<sup>45)</sup> Neben den Lederpanzern und Schuppenhemden gab es in Ägypten auch Leinenpanzer. Ein von Amasis nach Lindos gestiftetes Exemplar galt offenbar als Meisterwerk.<sup>46)</sup> Dennoch erscheint die königliche Panzerung vornehmlich als notwendige Ausstattung im realen Kampfgeschehen, die eher selten dargestellt wird, denn als königliches Abzeichen. Vor diesem Hintergrund ist aufgrund des philologischen Sachverhaltes in Verbindung mit den archäologischen Befunden zwar nicht auszuschließen, dass das *hrjw* genannte Objekt mit *hlš* identisch ist und einen Panzer bezeichnet, der dem König Unverwundbarkeit garantieren sollte. Jedoch tritt andererseits in den Darstellungen, die den König im Staatsornat zeigen, der Panzer nicht als Attribut bzw. Kleidungsstück des Königs oder einer Gottheit vor der römischen Zeit auf, so dass mir diese Deutung von *hrjw* weniger wahrscheinlich erscheint. Dass eine strikte Verteidigungswaffe im Königskonzept der napatanschen und meroitischen Zeit als Symbol des Königtums und damit als Herrschafts- und Machtabzeichen einen Platz

haben könnte, erscheint mir darüber hinaus eher zweifelhaft. Zudem hinaus würde eine solche Interpretation wie auch im Fall des Schildes bedingen, dass der König zweifach Waffen - neben den Angriffswaffen des Bogens und der Pfeile - die Verteidigungswaffe Panzer oder Schild erhält.

Seit dem 3. Jh. v. Chr. erscheinen nun Amun sowie der Kriegs- und Fruchtbarkeitsgott Apedemak, der Schöpfergott Sebiuamek und auch der König in den Darstellungen des Öfteren mit dem Attribut des Wassersacks bzw. der Wassertasche.<sup>47)</sup> Ich halte es daher für denkbar, dass  *hrjw* den Wassersack/die Wassertasche bezeichnet. , var. , „Leder(beutel)“ scheint eng mit , var.  zusammenzuhängen bzw. identisch mit diesem zu sein<sup>49)</sup> und einen Sack vorzustellen, in dem Sauneron<sup>50)</sup> und im Anschluss daran Fischer-Elfert einen Wasserschlauhe erkannten. Das Attribut *sdr*, das *hrjw* beigefügt ist, widerspricht dem nicht. Denn noch in moderner Zeit galten die sudanesischen Wasserschläuche nicht nur als die besten, sondern auch als sehr stark.<sup>51)</sup> Koptisch ist das Lexem als *ϣⲁⲠⲣ*, *ϣⲁⲠⲣⲉ*, *ϣⲁⲠ*, *ϣⲁⲠⲉ*, *ϣⲁⲠ* u. a. überliefert.<sup>52)</sup> Die graphische Wiedergabe bei Nastasen zeigt entweder an, dass in der Umgebung von *h* und *r* eine Veränderung in der Artikulation des *ʿAyin*, das ja weder im Nubischen noch im Meroitischen vorhanden ist, aufgetreten ist und sich graphisch in seinem Fehlen ausdrückt oder dass die Lexeme  und , var.  zusammengefallen sind. Bereits im Neuen Reich werden ja zudem *h* und *h̄* nicht immer streng geschieden.<sup>53)</sup>

Nach den bekannten Belegen erscheint das Attribut des Wassersacks sowohl bei den Göttern als auch beim König vornehmlich in Kombination mit Waffen, hauptsächlich dem Bogen.<sup>54)</sup> Während

42) Die kuschitischen Soldaten in der Kampfszene im großen Amuntempel am Gebel Barkal aus der Zeit Pianchis tragen keine Rüstung. S. auch Spalinger, JSSEA 11, 1981, 48-52. Da die stereotypen ägyptischen und kuschitischen Darstellungen immer auf die eigene militärische Überlegenheit und Stärke sowie die Unterlegenheit des Gegners abheben, erscheint es nur folgerichtig, dass sie die eigenen, siegreichen Truppen fast ohne Rüstung, den fallenden oder fliehenden Gegner hingegen mit Rüstung und Helm wiedergeben. Die Abbildungen präsentieren ja nicht ein Abbild der Realität, sondern richten sich nach der Soll-Lage des ideologischen Konzeptes. Die Kuschiten, die im Palast Sargons II. abgebildet sind, scheinen (entgegen Spalinger, op. cit. 54) mit einem Panzerhemd versehen zu sein, das möglicherweise aber nur aus Leder besteht, da es im Gegensatz zu dem der Assyrer keine Schuppen aufweist. S. Botta, Mon. de Ninive II, pl. 86. 88.

43) Decker, LÄ IV, 665 f. und dort angef. Lit.

44) KRI II 28, 7 ff.

45) KRI II 175, 3-12. S. auch Kitchen, RITANC II, 83 f.

46) Bonnet, Die Waffen der Völker, 215; Wolf, Bewaffung, 98 Anm. 1.

47) S. Wenig, Musawwarat II, 199f.; Dittmar/Gamer-Wallert, Naq'a III, Taf. 8a. 10a. 11a. 44; RCK III, pl. 6A (Bar 5); RCK IV, fig. 90. 96; Säule 3 in Raum 102 der Großen Anlage in Musawwarat, LD V, 71e. Eine Statue des Sebiuamek in Raum 108 der Großen Anlage hält ebenfalls einen Wassersack unter dem Arm. S. Hintze, Kush 15, 1967-1968, Taf. 59; Hintze/Hintze, in: Dinkler, Kunst und Geschichte Nubiens in christlicher Zeit, Abb. 24.

48) Zu letzterer Schreibung s. Gardiner, Hieratic Papyri in the BM, 3rd Series, II, pl. 25, 5; Cerny/Gardiner, Hieratic Ostraca, pl. 63, 2 vs. 3 (eher so zu umschreiben als ).

49) S. Fischer-Elfert, pAnastasi I, 223 f (Z26,1:T147).

50) Kêmi 18, 1968, 24.

51) Sauneron, Kêmi, 18, 1968, 25.

52) S. Crum, Dict., 582; Kopt. Hwb, 324; Cerny, Copt. Etym. Dict., 250; Vicychl, Dict. étym. copte, 269.

53) S. Vergote, Phonétique historique, 65 ff. Auszuschließen ist, dass *hrjw* mit dem nubischen MD. galo „Wassergefäß“ (aus Keramik) zusammenhängt.

54) S. Hofmann, Mer. 15, 1999, 579 f.



Wenig deshalb den Wassersack als Bestandteil der Ausrüstung für Jagd und Krieg deutet,<sup>55)</sup> sieht Onasch auch ein Fruchtbarkeitssymbol in ihm.<sup>56)</sup> Die Abbildung des Wasserschlauchs, den der Schöpfergott Sebiuamek als Säulenstatue in Raum 108 der Großen Anlage in Musawwarat unter dem rechten Arm hält, gibt sehr wahrscheinlich Krokodilhaut wieder,<sup>57)</sup> und damit wird wohl über die Assoziation von Krokodil und Wasser der Fruchtbarkeitsaspekt des Sebiuamek betont. Nach Hofmann soll die Kombination von tödlichen Waffen und Leben spendendem Wasser in Gestalt des Wassersackes die Gottheit in ihrer ganzen Machtfülle als Herrscher über Leben und Tod zeigen. Es erscheint mir daher wahrscheinlich, dass in Übereinstimmung mit den Äußerungen hinsichtlich Überschwemmung und Regen im Rahmen der Krönung<sup>58)</sup> und dem Hinweis auf die besondere Rolle des Amun bei der Ernährung der Menschen<sup>59)</sup> mit der Übergabe des Wassersackes bei der Krönung die Fruchtbarkeit des Landes von Amun garantiert und der König in seiner Rolle als

Ernährer legitimiert werden sollte.<sup>60)</sup> Diese Interpretation des Ausdrucks *hrjw* wird auch durch die lederne königliche Tasche gestützt, die der mittelalterliche nubische König am Tag seiner Krönung trug. Sie stellt ein konventionelles Attribut des nubischen Königtums dar, das den byzantinischen Darstellungen fremd ist. In Faras und Dongola sind möglicherweise als nubische Tasche anzusprechende Objekte mit einem Zickzack-Muster verziert, in dem ein Nachhall der mit Wasserlinien versehenen Wassertasche des Amun auf der inneren Nordwand des Löwentempels von Naqa<sup>61)</sup> vorliegen könnte.<sup>62)</sup> Die von Amun dem König anlässlich seiner Krönung übergebenen Insignien würden demnach Herrschaft (Krone), Sieg und Feindabwehr (Pfeil und Bogen) sowie Fruchtbarkeit<sup>63)</sup> (Wassersack) symbolisieren und damit auf die Bedeutung von Herrschaft für den Wohlstand des Landes und den Schutz vor Feinden hinweisen.

Während die Verbindung des Amun mit dem Wasser und der Überschwemmung außer Frage steht,<sup>64)</sup> erhebt sich in Zusammenhang mit der

55) Wenig, *Musawwarat I*, 199.

56) *Ebd.*, 336. 244.

57) Wenig, *Musawwarat I*, 199; so auch Hofmann, *Mer.15*, 1999, 578.

58) S. z. B. den Regierungsbericht des Harsijotef Z. 12-18.

59) Inschrift des Nastasen, Z. 68, leider in unklarem Zusammenhang.

60) Zur Legitimierung des Königs durch die Überschwemmung und die damit ausgelöste Prosperität des Landes s. Török, *The Birth of an African Kingdom*, *CRIPEL Supp.* 4, 128 ff.

61) S. die Abbildung bei Dittmar/Gamer-Wallert, *Naq'a III*, Taf. 11a.

62) Zur Tasche des mittelalterlichen nubischen Königs s. Zurawski, *Recent Research in Kushite History and Archaeology, Proceedings of the 8th Int. Conf. for Meroitic Studies* (ed. Welsby), 1999, 224 ff. 228. Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Darstellung des Königs in dem Fresko Faras 18 A mit der in einem Sack endenden Schärpe (Jakobielski, *Études Nubiennes*, BdE 77, 1978, Taf. 40; Vantini, *Il Cristianesimo*, Taf. 51) sowie die Darstellungen der nubischen Eparchen mit Tasche. S. Rostkowska, *Études et Travaux* 6, 1972, 204.

63) Der Schlauch, vornehmlich aus Ziegenbalg, aber auch in Sackform, ist als Askos (s. Hofmann, *Mer. 15*, 1999, 572 ff.) zum Genuss und Transport von Wein in der meroitischen Kultur mehrfach in Nachbildungen erhalten geblieben. Solche Imitationen sind zusammen mit dem Wein nach Kusch importiert worden und sind daher aufgrund ihrer abweichenden Bedeutung nicht in Verbindung mit dem göttlichen und königlichen Attribut des Wassersackes zu sehen. Zu Realfunden von Wassersäcken in Ägypten s. Nicholson/Shaw, *Ancient Egyptian Materials and Technology*, 309.

64) S. dazu zuletzt Pamminger, *BzS* 5, 1992, 113 ff. und dort angef. Lit. sowie *expressis verbis* oDeir el-Medineh 1072. Zu oDeir el-Medineh 1072 s. zuletzt Fischer-Elfert, *Lesefunde*, *KÄT* 12, 1997, 1 ff. Leider ist Fischer-Elferts Vorschlag, in dem Namen dgr den von (Alt-)Dongola und in *ḥ wṣw* einen afrikanischen Ortsnamen zu erkennen, der, etymologisierend geschrieben, mit dem Kliff von Dongola zu identifizieren wäre, übereilt. Denn trotz der langjährigen polnischen Ausgrabungen haben sich bislang am Ort keine in vorchristliche Zeit zurückreichenden Überreste gefunden. Bei den wenigen aus früherer Zeit stammenden Fundstücken (PM VII, 193) handelt es sich um Spolien. Nur auf lautlichen Ähnlichkeiten beruhende Identifikationen sind wenig schlüssig; auch Tangur und Dangeil würden vom Konsonantenbestand her passen. Dongola, das zudem eine viel jüngere Gründung ist, wird im Übrigen als nubischer Ortsname erklärt (Adams, *The Coptic Encyclopedia* 3, 921 s. v. Dongola; zuletzt Jakobi, *OLZ* 94, 1999, 400), der aus den Wörtern *dog-n-kul* > Dongola „Sklavenberg“ zusammengesetzt sein soll. (Volks-)etymologisierende Schreibungen sind vor allem aus dem Alten Reich und der napatanischen Zeit bekannt, jedoch auffallenderweise nicht aus dem Neuen Reich. In Ägypten kommt *ḥ wṣw* „fernes Land“ im Beinamen von Toeris in Deir el-Medineh vor (Trautnecker, *BSFE* 85, 1979, 27. 28 fig. 2), und *ḥ dhnt* ist bekanntlich der Name des westlichen Kliffs von Theben mit den Göttinnen Meresger und Hathor. Ferner spielt *ḥ wṣw* eine Rolle in Zusammenhang mit Hathor und dem Mythos vom Sonnenauge (Gauthier, *Dict. géo.* VI, 11 s. v. *ḥ wṣw*). Ich würde daher *ḥ wṣw* „fernes Land“ als Namen der Bergspitze in Deir el-Medineh 1072 bestehen lassen. Bei der Lokalisierung von *ḥ dhnt* verweist Fischer-Elfert auf die Identifikation mit Alt-Dongola von Sauneron/Yoyotte (*BIFAO* 50, 1951, 183). Arkell hatte auf Debba hingewie-



Übereignung des Wassersacks noch speziell die Frage nach der Verbindung des Amun von Pnubs mit der Überschwemmung. Der Gott wird erstmals vielleicht im Neuen Reich im Tempel von Tabo schriftlich erwähnt.<sup>65)</sup> Danach ist er von Pianchi an bis in meroitische Zeit mehrfach genannt.<sup>66)</sup> Neben der seltenen menschengestaltigen Erscheinung im Tempel T in

*sen, dessen Name dieselbe Bedeutung wie ꜥ dhnt hat (Kush 3, 1955, 93), sowie den Gebel Barkal in Betracht gezogen. Plinius (VI 179) nennt als neunten Ort nach Pnups ein Thena, das nach Priese (Das meroitische Sprachmaterial, Diss. HU 1965, 54 f) zwischen Kawa und Napata liegen muss. Im pBrooklyn V 4-5 ist die Rede von den 30 dhnt des Landes Kusch (Vittmann, Riesen, 14), und die dhnt von Napata in/von ꜥ-stj ist TB 163 erwähnt. Weitere Belege für ꜥ dhnt sind auf der Tanis-Stele Psammetichs II. (Manuelian, Living in the Past, pl. 8. 18 Z. 7; s. dort auch S. 370 Anm. 281) zu finden, auf der Stele des Ary (Kawa XIV Z. 6) sowie vermutlich in nhnt im Regierungsbericht des Harsijotef Z. 159. Das dhn im Epitheton von Amun (Sandsteinstele des Pianchi, Khartoum 1851, Z. 1) soll möglicherweise nur als Wortspiel dhnt, das Bergmassiv von Napata, mitanklingen lassen und ist eher als dhn „einsetzen“ aufzufassen (s. Zibelius-Chen, Politische Vorstellungen und Herrschaftstechniken im Reich von Kusch, im Druck (Anm. 27). Man wird also davon ausgehen müssen, dass, wie in Ägypten, auch in Kusch verschiedene ꜥ dhnts existierten. Schwierig ist die Übersetzung der Zeilen 4-5 des Ostrakons. Die verschiedenen Bearbeiter (außer Zibelius-Chen) haben pry als perfektische Relativform (j.šdm=fmry=f) mit Rückweis in jm=f aufgefasst, so auch Fischer-Elfert, der (S. 3) allerdings meint, dass der Satz, wenn er selbständig übersetzt wird, ziemlich isoliert auf den vorangehenden folgt. Problematischer ist jedoch, dass die Relativform von intransitiven Verben der Bewegung im Neuägyptischen praktisch nicht mehr gebildet wird (S. Winand, Études I, 375 ff; vgl. zur Entwicklung der perfekt. Relativform Osing, Der spät-ägyptische Papyrus 10808, 38 ff. und Anm. 291 [Hinweis W. Schenkel]). Selbst wenn man diesen Einwand nicht gelten lassen wollte, wäre doch in Betracht zu ziehen, dass auf jm=f das Götterdeterminativ folgt. Außerdem soll ja nicht auf die Entstehung des Amun aus dem Wasser Bezug genommen werden – seine nubische Herkunft wird auch sonst betont – sondern auf das Überschwemmungswasser und auf Amun als Bringer der Nilflut, die in Karnak unter seinen Füßen heraustritt, aber nicht umgekehrt (s. Gabolde, BIFAO 95, 1995, 235 ff., bes. 236. 244f. 247. 253 ff). Ich würde daher die Übersetzung mit Partizip vorziehen. Die Passage würde dann lauten: „Das Wasser, das herausquillt, Amun ist es (scil. das Wasser) in dem Land von Kusch oder aber „Das Wasser, das herausquillt, Amun ist in ihm im Land von Kusch“. Ausgesagt werden soll, dass das Überschwemmungswasser bei den genannten Orten seinen Ursprung nimmt und Amun der Verursacher desselben ist. Auf jeden Fall aber nimmt die Passage Bezug auf Amun und den Ursprung der Nilüberschwemmung in Kusch.*

Kawa (Kopf zerstört) und Naqa (widerköpfig) ist er vor allem als Widdersphinx mit Sonnenscheibe auf dem Kopf dargestellt, in der sich häufig ein Uräus befindet. Er liegt unter einem stilisierten Christusdorn, vor ihm befindet sich des Öfteren ein Lotos.<sup>67)</sup> Bisweilen erscheint der Gott auf den Plaketten auch mit einem Krokodil, Symbol des Wassers und der Fruchtbarkeit, assoziiert. Nähere Aussagen über den Gott fehlen allerdings, eine Partnerin ist nicht bekannt. Sein Baum, der Christusdorn,<sup>68)</sup> wächst am Wüstensaum und wird in Ägypten häufig als heiliger Baum in den Gauen verehrt. Im 3. oäg. Gau etwa ist der Christusdorn eng mit Thot verbunden und spielt eine Rolle in Elkab, wo die Pilger am Wadieingang den Pavian des Thot verehren, der den Durst in der Wüste stillt.<sup>69)</sup> Neben Amun<sup>70)</sup> stellt man sich auch Osiris unter einem Christusdorn in Meroe vor.<sup>71)</sup> Beiden Göttern ist der Aspekt der Nilflut eigen. Diese aber macht sich zuerst am Wüstenrand, wo ja der Christusdorn wächst, durch das Aufsteigen des Grundwassers bemerkbar, das hier in den Senken morastige Lachen bildet.<sup>72)</sup> Wenn der Gau von Pnubs mit der Gaumetropole Pnubs bei Kerma zu lokalisieren ist, wo sich in den Ebenen von Kerma und Letti die einzigen weiträumigen Überlaufbassins für die Nilflut in Nubien, ähnlich wie in Ägypten, finden, könnte dies zusammen mit dem Phänomen des steigenden Grundwassers die Ursache für die Verbindung des Amun von Pnubs mit der Nilflut sein, die sich in der Übergabe des Wassersackes an den König bei der Krönung im Tempel von Pnubs so sinnfällig widerspiegelt.

65) Jacquet-Gordon, JEA 55, 1969, 111.

66) Dunham, Barkal Temples, 55 fig. 40 (Amun-Re); Macadam, Kawa II, 98 (3) (Amun); Griffith, LAAA 9, 1921/22, pl. 49 (Amun-Re); ders., JEA 15, 1929, pl 5 (Amun-Re); Kawa VIII, Z. 24 (Amun); RCK II, 97 fig. 70 (Amun); Bonnet/Valbelle, BIFAO 80, 1980, 6 fig. 3. 9 (Amun); Kawa IX, Z. 57 f. (Amun-Re); Kawa XIII, Macadam, Kawa I, pl. 31 (Amun-Re); Regierungsbericht des Harsijotef, Z. 21 (Amun-Re); Stele des Nastasen, Z. 25 (Amun); Löwentempel von Naqa, Zibelius, Naq'a IV, 59 (Amun).

67) S. Hofmann/Tomandl, BzS 1, 1986, 63; s. z. B. Robisek, Muttempel, 118; Zach/Tomandl, BzS 7, 2000, 138 f; Kormysheva, Recent Research in Kushite History and Archaeology, Proceedings of the 8th Int. Conf. for Meroitic Studies [ed. Welsby], 1999, 285 ff. S. auch Bonnet/Valbelle, BIFAO 80, 1980, 10f.

68) Zum Christusdorn s. Baum, Arbres, 169-176; Koemoth, Osiris et les arbres, 197 ff. Aufrère, Les végétaux, in: Encyclopédie (Orientalia Monspeliensia 10, 1999), 128 ff.

69) Aufrère, Les végétaux, 133.

70) Auch Thot ist in Unternubien mit dem nbs-Baum verbunden; s. Inconnu-Bocquillon, RdE 39, 1988, 47 ff.

71) S. Koemoth, op.cit., 262 f.

72) Zu diesem Phänomen s. Gabolde, BIFAO 95, 1995, 255.