

Josefine Kuckertz
Angelika Lohwasser

Einführung in die Religion von Kusch



Verlag J.H. Röll
Dettelbach · 2016

Bildnachweis Umschlag:

Vorne:

Oben: Blick aus der Säulenhalle auf den 2. Durchgang, Amuntempel Naqa 100 (© Naga Projekt)

Unten links: Der Löwengott Apedemak, Löwentempel Naqa 300, Südwand (© Naga Projekt)

Unten rechts: Meroitische Pyramide am Jebel Barkal (Foto: Angelika Lohwasser)

Hinten:

Links: Die West-Kolonnade des Taharqo vor dem II. Pylon des Tempels von Karnak (Foto: Angelika Lohwasser)

Rechts: Blick in den Amuntempel am Jebel Barkal (Foto: Angelika Lohwasser)

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2016 Verlag J.H. Röll GmbH, Dettelbach

Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigungen aller Art, auch auszugsweise, bedürfen der Zustimmung des Verlages.

Gedruckt auf chlorfreiem, alterungsbeständigem Papier.

Gesamtherstellung: Verlag J.H. Röll GmbH

Printed in Germany

ISBN: 978-3-89754-495-6

Inhalt

Vorwort	9
I. Das Reich von Kusch – ein geographischer Überblick	11
II. Ägypten und Nubien/Kusch – ein historischer Abriss	15
III. ‚Religion‘ als Forschungsgegenstand in der Sudanarchäologie	21
IV. Religion in Nubien in pharaonischer Zeit	25
V. Die Religion in der napatanischen Zeit (ca. 750–ca. 300 v. Chr.) (Angelika Lohwasser)	29
V.1 Einleitung	29
V.2 Die Quellenlage	30
V.3 Die 25. Dynastie: Zeugnisse des kuschitischen Umgangs mit ägyptischer Religion in Ägypten	31
V.3.1 Kashta und Pi(ankh)y in Ägypten	31
V.3.2 Die 25. Dynastie in Karnak und der Thebais	32
V.3.3 Die Gottesgemahlinnen	36
V.3.4 Die 25. Dynastie außerhalb der Thebais	42
V.4 Die Religion der napatanischen Zeit in Kusch	43
V.4.1 Die Götterwelt in Kusch	44
V.4.1.1 Amun	46
Die Lokalformen des Amun	46
Die Aspekte des Amun	52
V.4.1.2 Mut	54
V.4.1.3 Chons	55
V.4.1.4 Satis und Anukis	56
V.4.1.5 Osiris	56
V.4.1.6 Isis	59
V.4.1.7 Horus	60
V.4.1.8 Dedun	61
V.4.1.9 Die Sage vom Sonnenaug und ihre göttlichen Akteure	62
V.4.1.10 Re (-Harachte)	65
V.4.1.11 Weitere in Kusch verehrte Gottheiten	66
V.4.2 Theophore Namen	68
V.4.3 Religiöse Architektur	68
V.4.4 Götterkult im Tempel	71
V.4.5 Jenseitsvorstellungen und Totenkult	76
V.4.5.1 Grabbauten	77
V.4.5.2 Grabbeigaben	80
V.4.5.3 Begräbnis und Jenseitsvorstellungen	80
V.4.5.4 Totenkult	85
V.5 Schlussbemerkung	87

VI. Religion und Kult in meroitischer Zeit (ca. 300 v. Chr.–ca. 330/350 n. Chr.)	89
(Josefine Kuckertz)	
VI.1 Einleitung	89
VI.2 Die Götterwelt	90
VI.2.1 Ägyptische Gottheiten	90
VI.2.1.1 Amun	92
VI.2.1.2 Mut	98
VI.2.1.3 Anukis und Satis	99
VI.2.1.4 Chons	100
VI.2.1.5 Isis	101
VI.2.1.5.1 Philae	103
VI.2.1.6 Osiris	106
VI.2.1.7 Horus	107
VI.2.1.8 Thot	108
VI.2.1.9 Hathor	109
VI.2.1.10 Bes	110
VI.2.2 Meroitische Gottheiten	112
VI.2.2.1 Apedemak	115
VI.2.2.2 Amesemi	119
VI.2.2.3 Sebiuwerker und Arensnuphis	120
VI.2.2.4 Aritene und Masa	123
VI.2.2.5 Aqedise	126
VI.2.2.6 Makedeke/Makedoke	126
VI.2.2.7 Weitere Gottheiten indigener (?) Herkunft	126
VI.2.3 Hellenistische Gottheiten	128
VI.2.3.1 Dionysos	128
VI.2.3.2 Serapis	130
VI.3 Kultpraxis – Rituale/Opfer/Prozessionen	131
VI.4 Religiöse Äußerungen außerhalb der Staats- und Elitereligion	136
VI.5 Religiöse Architektur	140
VI.5.1 Mehrraumtempel – Einraumtempel	140
VI.5.2 Rundtempel	142
VI.6 Totenglauben – Totenkult	145
VI.7 Schlussbemerkung	151
VII. Zusammenfassung und Ausblick	153
Abbildungsverzeichnis	155
Abkürzungen	159
Bibliographie	161
Kuschitische Königsliste der im Text genannten Herrscher	183
Indizes	185
Kurzbiographien	190

Vorwort

Nach dem Erscheinen des Buches „Die Kulturen Nubiens – Ein afrikanisches Vermächtnis“ 2013 überlegten die Herausgeber Steffen Wenig und Karola Zibelius-Chen, einen zweiten Band zusammenzustellen, da einige Themen in diesem Buch nicht oder nur sehr knapp zur Sprache gekommen waren. Einige der Beiträge für einen zweiten Band gingen ein, doch schon bald stellte sich heraus, dass die beiden Artikel zur Religion – von Angelika Lohwasser zur napatanschen Zeit, von Josefine Kuckertz zur meroitischen Zeit – Überlänge hatten. Aus diesem Grund überlegten die Autorinnen der beiden Religions-Artikel, diese zu überarbeiten und als eigenständigen Band zu veröffentlichen. Wir möchten uns bei Steffen Wenig und insbesondere Frau Zibelius-Chen dafür bedanken, dass sie uns ermuntert haben, diese Überlegung tatsächlich umzusetzen. Ein großer Dank gebührt auch J.H. Röhl, der das Buch spontan in sein Verlagsprogramm aufgenommen und die Gestaltung übernommen hat.

Der Entstehung dieses Buches – als Beiträge zu einem Werk, das zusammenfassend und überblicks-

weise verschiedene Aspekte der Kultur des Reiches von Kusch für ein interessiertes Leserpublikum darstellen möchte – ist es geschuldet, dass es eine Einführung, aber nicht eine umfassende wissenschaftliche Abhandlung sein kann. Wir hoffen aber, dass auch das Fachpublikum den einen oder anderen weiterführenden Gedanken erkennt.

Während der Fertigstellung des Buches sind Monographien und Artikel erschienen, die für das Thema von Bedeutung sind. Eingearbeitet werden konnte noch die Publikation des 11. Meroitistenkongresses in Wien, doch mögen auch dann noch Werke veröffentlicht worden sein, die wir vor Drucklegung nicht mehr zur Kenntnis nehmen konnten. Die Erforschung der Kulturen Nubiens ist im Fluss – im tosenden Fluss! – und so kann dieses Buch nicht mehr als einen Zwischenstand bieten. Ein Ist-Zustand, der bei Erscheinen des Buches bereits wieder überholt ist. Dies ist uns bewusst, aber zum Glück nicht zu verhindern.

Berlin & Münster im Frühling 2016
Josefine Kuckertz & Angelika Lohwasser



Tempel und Friedhöfe in Kusch in napatanischer und meroitischer Zeit, © Frank Joachim

I. Das Reich von Kusch – ein geographischer Überblick



Abb. 1. Der 3. Katarakt – eine Barriere im Nil (Foto: Angelika Lohwasser)

Der Naturraum – die Topographie, das Klima, die Vegetation und andere durch die landschaftliche Situation vorgegebene Faktoren – prägen die dort beheimatete Bevölkerung in vielerlei Hinsicht. Die sehr inhomogene Landschaft und die natürlichen Ressourcen des Reiches von Kusch haben Auswirkungen auf die sich entwickelnden Kulturen, auf die Herrschaftsformen und nicht zuletzt auf die ideenweltlichen Vorstellungen seiner Bevölkerung. Zwar durchzieht der Nil wie in Ägypten das Land, doch ist dieser bei weitem nicht so bestimmend wie für den nördlichen Nachbarn. Durch die Katarakte – unbefahrbare Gebiete mit Stromschnellen und Felsinseln – ist der Fluss nicht in ganzer Länge schiffbar (Abb. 1). Transportwege und Kommunikationsnetze mussten daher auch abseits des Nils geschaffen werden, und dies ist durch die Steppengebiete der Kerafa und Butana sowie durch die mit Wadis durchzogene Wüste Bayuda ermöglicht (Abb. 2).¹

¹ Siehe dazu Gabriel & Gabriel 2013.

Diese vielschichtige landschaftliche Gliederung steht einem homogenen kulturellen Schaffen und einem monolithen Königtum entgegen. Aufgrund der unterschiedlichen archäologischen Kulturen und verschiedenen Reiche unterteilt die Forschung die Region traditionell in mehrere Gebiete.² Unternubien bezeichnet das Niltal zwischen 1. und 2. Katarakt, also zwischen Elephantine und Semna/Kumma. Diese Region verfügt nur über einen schmalen Fruchtlandstreifen, ist jedoch als ‚Korridor‘ für den Handel mit Innerafrika und wegen der Goldvorkommen wann immer möglich durch ägyptische Mächte kontrolliert worden. Im Reich von Kusch diente mindestens der nördliche Teil von Unternubien als Pufferzone, in der besondere Regeln galten, die teilweise von ägyptischer, teilweise von kuschitischer Seite diktiert wurden. Eine besondere

² Diese Einteilung wird jedoch unterschiedlich vorgenommen, auch die Terminologie ist nicht einheitlich. Siehe für ein Modell, das die einzelnen Regionen nach dem jeweiligen Zentrum benennt, Edwards 1989: 6.



Abb. 2. Das Wadi Abu Dom (Foto: A. Lohwasser)

Bedeutung für die Religion von Kusch erlangte Unternubien in der meroitischen Zeit durch die Nähe zum Kultort Philae.

Das Niltal zwischen 2. und 3. Katarakt wird Batn el Haggat („Steinbauch“) genannt, da hier Granite über eine lange Strecke durch den oberflächlichen Sandstein stoßen, der daher eine natürliche Barriere zu Obernubien bildet. Eine andere Benennung dieses Gebietes ist Mittelnubien.³

In Obernubien selbst ist durch fruchtbare Landschaften eine intensive Landwirtschaft und damit auch die Ernährung von größeren Bevölkerungsgruppen möglich. Daher ist hier auch der Nukleus von größeren Herrschaftsgebieten zu lokalisieren, allen voran das Kerma-Reich im 3. und 2. Jt. v. Chr., später das Königreich von Makuria (5.–14. Jh. n. Chr.).

Die Südausdehnung Obernubiens wird in der Forschung unterschiedlich angenommen. Während in der Mitte des 20. Jh. noch das gesamte Mittlere Niltal vom 2. Katarakt bis zum Zusammenfluss der beiden Nile bei der heutigen Hauptstadt Khartoum als „Obernubien“ bezeichnet wurde, so differenziert man heute in der Regel zwischen Obernubien (3. bis 4. Katarakt) und dem Gebiet des „Central Sudan“ (auch Südnubien) zwischen dem 4. Katarakt und dem Zusammenfluss der Nile.⁴ Oft findet man auch den Begriff „Mittleres Niltal“, wobei bei dieser Bezeichnung dann die Landschaften abseits des Nils

wie die Butana und die Bayuda nicht einbezogen sind. Insbesondere die Situation, im südlichen Teil des Reiches von Kusch das Niltal nicht so wie im Norden als Zentrum der Bevölkerung, d. h. ihren Siedlungen und damit auch der religiösen Installationen beschreiben zu können, macht die Bestimmung von Grenzen, Kommunikationswegen und Identifizierung von Plätzen religiösen Handelns zu einem komplexen Forschungsthema. Denn neben dem durch die Katarakte segmentierten Niltal ist es vor allem die Steppenregion der Keraba (Abb. 3) und Butana, in der wir Zeugnisse der kuschitischen Kultur finden können.

Durch die inhomogene Landschaft ist der Zugang zu Wasser an manchen Stellen einfach, weil direkt am Nil, in anderen Gebieten jedoch schwierig. Südlich des 17. Breitengrades sind jährliche Regenfälle auch für die Antike anzunehmen, nördlich davon ist abseits des Nils von besonders wasserarmen Regionen auszugehen. In der Keraba wurde Wasser mittels Hafren, großen künstlichen Wassersammelbecken, zurückgehalten.⁵ Wieweit über kleine Dämme oder Auffangbecken auch in der Bayuda Wasser bevorratet wurde, wissen wir nicht. Brunnen sind bisher erst aus dem Mittelalter bekannt.⁶

Wasser spielt als lebensspendende Ressource eine eminente Rolle, substantielle und dauerhafte Siedlungen sind daher nur in den wasserreicheren

³ Siehe Osman & Edwards 2011: 1.

⁴ Siehe eine Diskussion der verschiedenen Forschungsmeinungen bei Lohwasser 2012: 332–333.

⁵ M. Hinkel 2015.

⁶ Zu den Brunnen im Wadi Abu Dom in der Bayuda ist eine Untersuchung von Tim Karberg in Vorbereitung.



Abb. 3. Die Keraba, Tal von Musawwarat es Sufra (Foto: Cornelia Kleinitz)

Gegenden zu erwarten. Auch größere Bauvorhaben sind an Wasserzugänglichkeit geknüpft, vor allem, um den Bautrupp und Arbeitstiere zu verpflegen. Daher finden wir größere Altertümerplätze, die religiöse Bauten oder Installationen beherbergen, entlang des Nils sowie an den Stellen in der Butana, an denen Hafire für die Wasserversorgung errichtet wurden. Abseits dieser Areale sind bisher nur wenige Agglomerationen kuschitischer Kultur entdeckt worden.⁷

Unsere Beschäftigung mit der kuschitischen Kultur – und in diesem Fall mit der Religion – ist auf diese größeren Orte fokussiert. Dort sind Tempel für verschiedene Gottheiten und die Grabanlagen der Elite zu finden, nur aus diesen Zentren kennen wir schriftliche Hinterlassenschaften. Dies hat auch einen forschungsgeschichtlichen Hintergrund, da die Erforschung der Regionen abseits des Nils und der Zentren in der Butana erst in den letzten Jahren in Angriff genommen wurde.

Diese Zentren des Reiches von Kusch spiegeln eine Verlagerung des Engagements zwischen der

napatanischen und der meroitischen Phase wider. In der napatanischen Zeit sind es vor allem die alten Siedlungen sowie die durch die Ägypter gegründeten Städte am Nil, die eine zentrale Rolle spielten. Insbesondere der Jebel Barkal ist als Kern des sakralen Handelns zu nennen. Dort regiert der Staatsgott Amun, dort findet die rituelle Krönung des Königs statt, dort sind die staatserhaltenden Kulthandlungen zu vermuten. Während der Zeit der 25. Dynastie, der Herrschaft auch über Ägypten, ist eine Orientierung in den Norden maßgeblich, Spuren dieser Pharaonen sind außer in Ägypten an vielen Orten zwischen dem Jebel Barkal und dem 1. Katarakt zu finden. In der darauffolgenden mittel-napatanischen Zeit sind diese Spuren deutlich weniger und vor allem auf die Region zwischen dem Jebel Barkal und Doukki Gel beschränkt. Einige wenige Hinweise deuten aber bereits auf eine Verlagerung des Interesses in den Süden des Reiches, da vor allem von Aspelta, aber auch von einigen anderen Königen erste Bauten bzw. Objekte in Meroe identifiziert wurden.⁸ Beispielsweise befindet sich im Bereich des späteren ‚Sonnentempels‘ Meroe 250 ein kleinerer

⁷ Hier ist auf Al Meragh zu verweisen, eine Ansiedlung in der südlichen Bayuda, die jedoch augenscheinlich nur von kurzer Nutzungsdauer war (Kendall 2006–2007).

⁸ Török 1997b: 15–32; Hinkel & Sieversten 2002: 13–15.

Bau, in dem Fragmente einer Stele des Aspelta gefunden wurden.⁹

In der meroitischen Periode verlagert sich das Kerngebiet in die Region um Meroe. Der Jebel Barkal ist zwar weiterhin ein sakrales Zentrum vor allem in der mittel-meroitischen Zeit, doch nördlich davon sind nur vereinzelte Spuren an den ehemaligen Zentralorten festzustellen.¹⁰ Meroe selbst, die Hauptstadt mit Palästen, Verwaltung und den nahen königlichen Begräbnissen, ist zwar am Nil gelegen, doch ist das Hinterland (Keraba) durch meroitische Hinterlassenschaften intensiv geprägt.¹¹ In

der Butana, noch weiter im Osten und fern des Nils gelegen, sind es einige wenige Stätten, an denen archäologische Reste des Reiches von Kusch entdeckt wurden.¹²

Diese durch die immer noch punktuelle Erforschung der Region geprägte Erscheinung der Kulturlandschaft hat Einfluss auf jede Darstellung der Religion des Reiches von Kusch. So ist der Großteil der hier zugrunde gelegten Quellen diesen wasser-nahen Zentren zuzuordnen. Zukünftige Forschung kann dieses Bild jedoch grundsätzlich ändern.

⁹ Hinkel 2001: 191–200.

¹⁰ Z.B. in Amara Ost (Wenig 1977), siehe auch die meroitische Phase in Doukki Gel (Bonnet & Valbelle 2006: 41) und Kawa (Macadam 1955: 22–27).

¹¹ Edwards 1989: 52–59.

¹² Z.B. Umm Usuda, Jebel Qeili (Hintze 1959b; Edwards 1989: 35–39).

II. Ägypten und Nubien/Kusch – ein historischer Abriss

Im Folgenden sei ein kurzer Abriss der historischen Situation Nubiens und Kuschs von etwa 1550/1500 v. Chr. bis zum Ende der meroitischen Epoche im 4. Jh. n. Chr. aufgeführt. Der Beginn dieses Zeitraums ist durch die Eroberung des sudanischen Gebietes durch den nördlichen Nachbarn Ägypten definiert, der im Laufe von etwa einem Jahrhundert seinen Einflussbereich bis hinter den 4. Nilkatarakt ausdehnen und durch eine stabile Verwaltung festigen konnte.

Schon seit dem ägyptischen Alten Reich hat es Kontakte zwischen Ägypten und den südlich gelegenen Regionen gegeben. Dort sind verschiedene kulturelle Gruppen festzustellen mit diversen kleineren und größeren Macht- und Einflusszentren, die sich im 3. und 2. Jahrtausend in Unternubien zwischen dem 1. Nilkatarakt bei Assuan und dem 2. Katarakt südlich von Wadi Halfa etablierten.¹ Weiter südlich oberhalb des 3. Kataraktes war schon seit etwa 3000 v. Chr. ein Kulturkomplex entstanden, die Kerma-Kultur, die sich schließlich ab dem späten 3. Jahrtausend und dann vor allem im 2. Jahrtausend zu dem machtvollen Gebilde des Königreichs von Kerma entwickelte, das zu einer entschiedenen Bedrohung für Ägypten wurde.² In einer Schwächeperiode des nördlichen Nachbarn (2. Zwischenzeit) war

dessen Zentralgewalt in verschiedene Einflussbereiche lokaler Potentaten zerfallen. Vor allem im Norden hatte sich eine Dynastie von aus dem syrisch-palästinischen Bereich kommenden Fremdherrschern etabliert, die als Hyksos bezeichnete 15. Dynastie. Diese trachtete danach, ihre Macht im Land weiter nach Süden gegen die in Oberägypten ansässige 17. Dynastie auszudehnen. Die Hyksos versuchten deshalb, sich mit dem Herrscher von Kerma, dessen Einfluss sich da schon auf Unternubien bis an die ägyptische Grenze heran ausgedehnt hatte, zu verbünden, um Restägypten in die Zange nehmen zu können.³ Dies misslang, da die entsprechende Korrespondenz abgefangen werden konnte, und eine erste Abwehrreaktion nach Süden wurde noch von Pharao Kamose der 17. Dynastie unternommen. Die Bedrohung durch das Kerma-Reich war existenziell, denn Truppen des Kerma-Fürsten waren zeitweise schon bis nach El Kab, d. h. weit auf ägyptisches Gebiet, vorgedrungen, die nur mühsam abgewehrt werden konnten. Über mehrere Jahrzehnte und durch alle Pharaonen der frühen 18. Dynastie wurden militärische Anstrengungen unternommen, um den Gegner im Süden in die Knie zu zwingen. Sukzessive gelang es, immer weitere Bereiche Unternubiens zu erobern, doch erst Thutmosis I. konnte bis zur Hauptstadt Kerma vordringen und den dortigen Herrscher besiegen und töten. Durch eine Inschrift an einem Felsen bei Kurgus, dem Hagar el Merwa zwischen 4. und 5. Katarakt, wurde die Grenze des ägyptischen Interessensgebiets markiert, die auch keiner der späteren ägyptischen Pharaonen je wieder überschritten bzw. weiter ausgedehnt hatte.⁴ Das gesamte nubische Territorium zu kontrollieren gelang jedoch nicht sogleich, auch die Hauptstadt Kerma selbst war zeitweise wieder unter nubischer Kontrolle. Erst nach weiteren Kämpfen unter Hatschepsut und Thutmosis III., der sich ebenfalls mit einer Inschrift am Hagar el Merwa verewigte, konnte die

¹ Eine umfassende Übersicht zwischen Ägypten und seinem südlichen Nachbarn ist Török 2009. Zusammenfassend zu den Kulturkomplexen der A-Gruppe, der C-Gruppe und den Beziehungen zwischen Ägypten und Nubien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. siehe die verschiedenen Beiträge (M. Lange, C. Näser, B. Gratien) mit weiterführender Literatur in Wenig & Zibelius-Chen 2013: 73–120. Zu den früheren Kulturen des Paläolithikums bis Neolithikums in diesem Bereich siehe ebenda, 49–72 (L. Krzyzaniak & A. Lange).

² Vgl. dazu Ch. Bonnet, in Wenig & Zibelius-Chen 2013: 121–134. Die einzelnen Perioden der Kerma-Kultur lassen sich in etwa folgendermaßen mit der ägyptischen Geschichteinteilung korrelieren: KA Kerma Ancien (ca. 2500–2050 v. Chr.) – etwa spätes Altes Reich und 1. Zwischenzeit; KM Kerma Moyen (ca. 2050–1750 v. Chr.) – etwa Mittleres Reich; KC Kerma Classique (ca. 1750–1480 v. Chr.) – 2. Zwischenzeit. Mit der Eroberung durch Ägypten verschwand die Kermakultur jedoch nicht völlig, kulturelle Komponenten des KR Kerma Récent (ab ca. 1480 v. Chr.) sind weiterhin festzustellen.

³ Zu den historischen Abläufen zu Beginn des Neuen Reiches, der Eroberung Nubiens und Kuschs und seiner Einbindung als ägyptische Kolonie vgl. K. Zibelius-Chen, in Wenig & Zibelius-Chen 2013: 135–155.

⁴ Siehe unten S. 27 zu den Inschriften am Hagar el Merwa mit der frühest bekannten Darstellung des widerköpfigen Amun.

ägyptische Herrschaft gefestigt und das eroberte Gebiet zu einer Kolonie, unterteilt in das unternubische Wawat und das obernubische Kusch, ausgebaut werden. Eine eigenständige Verwaltung wurde eingesetzt, die aber nur in der obersten Leitungsebene von Ägyptern besetzt war, die einheimische Untergebene, zumeist Angehörige der lokalen Eliten, beschäftigten.⁵ Neben der militärischen Sicherung waren vor allem ökonomische Gründe ausschlaggebend für die Etablierung einer Kolonie. Rohstoffe und Handelswaren aus dem eroberten Gebiet wie auch aus den südlich gelegenen innerafrikanischen Gegenden sowie Arbeitskräfte und Soldaten konnten dadurch für Ägypten gesichert werden. Während der Zeit des Neuen Reiches sind weit über zwei Dutzend Festungen und (Tempel-) Städte in Unter- und Obernubien bekannt. In der Ramessidenzeit, insbesondere der 20. Dynastie, als das Mutterland Ägypten durch Zersplitterung der Machtverhältnisse erneut in Schwierigkeiten geriet, nahm auch der ägyptische Machteinfluss besonders in Obernubien stetig ab, bis schließlich etwa im 11. Jh. v. Chr. die ägyptische Herrschaft endete.

Durch die Errichtung von militärischen Festungen, teilweise auch Wiederbelebung der alten Festungsbauten des Mittleren Reiches, sowie durch den Auf- und Ausbau von Siedlungen als Verwaltungszentren der Kolonialmacht und durch die gezielte Errichtung von Tempeln kam es zu einer starken Ägyptisierung der einheimischen Bevölkerung, was vor allem an der Übernahme von ägyptischen Bräuchen im Totenkult oder in der materiellen Ausstattung der Begräbnisse festzustellen ist. Dies ist allerdings hauptsächlich in den Bereichen bzw. bei den Personen, die in engem Kontakt mit dem Kolonialbetrieb standen und die Zugang auch zu ägyptischem Handelsgut besaßen, nachzuweisen; auch sind solche Tendenzen im unternubischen Bereich deutlicher merkbar als in Obernubien. Eine generelle und umfassende Akkulturation der nubischen Bevölkerung ist dagegen nicht festzustellen. Die Kolonisierung und Ausbeutung durch Ägypten wurde nicht immer friedlich hingenommen. Während des gesamten Neuen Reiches kam es immer wieder zu Auseinandersetzungen mit nubischen Volksgruppen; bekannt sind Kämpfe unter Amenophis IV., Ramses II. und Ramses IX. – um nur einige zu nennen.

⁵ Vgl. Müller 2013.

Erst in den letzten Jahrzehnten sind durch Grabungen vermehrt Hinweise zutage getreten, dass es nach Rückzug der ägyptischen Kolonialmacht um etwa 1080 / 1070 v. Chr. im sudanischen Bereich keine Fundlücke von mehreren Jahrhunderten gab, sondern im Gegenteil sich gerade im Bereich um den Jebel Barkal und El Kurru herum Ansätze zu kleineren Zentren entwickelten. Dort konnte sich dann im 9.–8. Jh. v. Chr. eine einheimische Machtelite herausbilden, die bestimmend für die weitere Geschichte wurde.⁶ Ältere Grabanlagen am traditi-

⁶ Hierzu vgl. St. Wenig, in Wenig & Zibelius-Chen 2013: 157–171 und 173–197. Einen generellen Überblick über die kuschitischen Kulturen vom 12. Jh. v. Chr. bis zum 4. Jh. n. Chr. bietet Török 1997a. Eine aktuelle Arbeit zu einer Periodisierung der kuschitischen Geschichte mit kritischer Auseinandersetzung der einzelnen wissenschaftlichen Standpunkte ist Török 2015, der die kuschitische Zeit vom 9. Jh. v. Chr. bis zur Mitte des 4. Jh. n. Chr. in 12 Perioden unterteilt. In der Regel wird eine Trennung in vier Perioden vorgenommen und zwar der Zeit eines Fürstentums von El Kurru vor der Herrschaft in Ägypten (prä-kuschitische Zeit), dann der der 25. Dynastie und der nachfolgenden Zeit bis zum frühen 3. Jh. v. Chr. gemacht (Napatanische Zeit, unterteilt in früh- und spät-napatanisch, d. h. Mitte 7. Jh.–ca. Mitte 5. Jh. v. Chr. bzw. Mitte 5. Jh.–frühes 3. Jh. v. Chr.), siehe u. a. Zibelius-Chen 2006a: 284 f. Andere Forscher zählen, da kein kultureller Bruch zu verzeichnen ist, auch die frühen Herrscher in El Kurru und die der 25. Dynastie zur früh-napatanischen Epoche, u. a. Lohwasser 2012: 19. Der Wechsel von der napatanschen zur meroitischen Epoche wird in der Forschung mit dem Wechsel des königlichen Begräbnisplatzes nach Meroe im 1. Viertel des 3. Jh. v. Chr. unter Arqamani-qo/Ergamenes I. angesetzt. Die bis etwa zur Mitte des 4. Jh. n. Chr. dauernde meroitische Epoche wird in früh- (ca. frühes 3. Jh.–spätes 2. Jh. v. Chr.), mittel- (ca. spätes 2. Jh. v. Chr.–spätes 1. Jh./frühes 2. Jh. n. Chr.) und spät-meroitische Zeit (bis ca. 350 n. Chr.; laut Zibelius-Chen 2006a: 285, zwischen 330 und 370 n. Chr.) unterteilt. Die post-meroitische Zeit ist durch eigenständige Kulturen im Norden (Ballana, Qustul) und Süden des einstigen Reiches von Meroe (El Hobagi) gekennzeichnet. Die Abfolge der Herrscher ist vor allem durch G. A. Reisner ermittelt worden, der anhand von Bautypologie und Größe der Pyramidengräber ein chronologisches Gerüst erstellte, das er in Generationen unterteilte. Die von ihm vermutete Regierungslänge der einzelnen Herrscher ist jedoch als rein hypothetisch zu betrachten, da sie vor allem auf Größe der Bauten und Anzahl der Denkmäler beruhte. Nur wenige Fixdaten für die napatansche und meroitische Zeit sind vorhanden (zu den chronologischen Fragen siehe den Überblick in Zibelius-Chen 2006a).

onellen Grabplatz der späteren nubischen Pharaonen der 25. Dynastie in El Kurru weisen auf eine lokale Herrscherschicht und Vorgänger hin, die einheimischen Bestattungsbräuchen folgte, die mit der Zeit jedoch zunehmend ägyptisiert erscheinen. Der erste namentlich bekannte Herrscher ist Alara (um 785 v. Chr.), der als Stammvater der Könige der 25. Dynastie und der folgenden napatianischen Herrscher gilt, an den noch Jahrhunderte später erinnert wurde. Die Wiederbelebung des Amunkultes und die Institutionalisierung des Amun als Staatsgott scheinen in seiner Zeit erfolgt zu sein. Sein Nachfolger Kashta dehnte das Herrschaftsgebiet dieses Machtgefüges nach Norden aus, wo er, wohl aber nur begrenzt, Teile Ägyptens (temporär) vereinbarte und sich durch die Königstitulatur aber als rechtmäßiger Pharaon deklarierte. Seinem Nachfolger Pi(ankh)y⁷ gelang es, sein Einflussgebiet bis in die Thebais in Oberägypten auszudehnen. Ein Feldzug vor seinem 21. Regierungsjahr gegen Expansionsbestrebungen von Fürsten und Kleinkönigen im Delta und Mittelägypten war erfolgreich und konnte durch Bündnisregelungen mit den im Amt verbliebenen Potentaten verfestigt werden. Pi(ankh)y selber blieb jedoch nicht in Ägypten und residierte in Napata am Jebel Barkal. Die konsequente Eroberung des nördlichen Nachbarn fand dann erst unter Shabaqo statt, der auch seine Residenz nach Ägypten verlegte. Ideologisch wurden beide Teile – Ägypten und das nubische Stammland – zu einem Doppelreich vereint, das seinen Ausdruck u. a. auch in der zweifachen Uräusschlange an der Bekrönung des Herrschers fand. Der wachsenden Bedrohung im syrisch-palästinischen Bereich durch die Assyrer seit dem Ende des 8. Jh. v. Chr., die die Kleinpotentaten des Deltas zum Teil durch Geschenke günstig stimmen wollten, versuchte auch der Nachfolger auf dem Pharaonenthron Shebitqo durch Auslieferung des Jamani, des Fürsten von Ashdod, der in Ägypten Asyl gesucht hatte, zu begegnen.⁸ Unter dem über 25 Jahre herrschenden Taharqo, der als einziger Kuschite auch in Ägypten gekrönt wurde und der zuvor schon als Truppenführer in Auseinandersetzungen

mit den Assyrern verwickelt war, kam es dann nach knapp zwei friedlichen Jahrzehnten wieder zu heftigen Auseinandersetzungen mit diesen, bei denen 671 v. Chr. auch die Residenz Memphis verwüstet und die Familie Taharqos verschleppt wurde. Taharqo selber floh nach Süden, von wo aus er noch vergeblich versuchte, im nördlichen Ägypten wieder Fuß zu fassen. Auch sein Nachfolger Tanwetamani, der in Napata gekrönt worden war, konnte nur kurz wieder Einfluss bis Memphis gewinnen, worauf die Assyrer unter Assurbanipal sogleich reagierten; auf ihrem Feldzug gelangten sie bis Theben und plünderten es. Tanwetamani floh nach Nubien, während sich zwischen den 660er bis 650er Jahren v. Chr. ein neues Königsgeschlecht als 26. Dynastie in Ägypten etablierte.

Auch mit der Eroberung Ägyptens, der Annahme der Pharaonentitulatur und der Verlegung der Residenz dorthin blieben die Verbindungen der kuschitischen Pharaonen in die nubische Heimat erhalten; Bautätigkeiten dort sind von allen Herrschern bekannt, wobei Pi(ankh)y und Taharqo dabei besonders herausstechen. Begraben wurden die Könige im Mutterland in El Kurru oder in Nuri (Taharqo⁹); lediglich in Ägypten verstorbene Angehörige wurden auch dort (z. B. in Abydos oder Theben) bestattet. Durch die Besetzung wichtiger Ämter mit Angehörigen des Königshauses bzw. mit getreuen Gefolgsleuten und insbesondere der Einbindung von Töchtern des regierenden Pharaon als Gottesgemahlinnen des Amun in die religiöse wie säkulare Machtelite in Theben sollte und wurde die Macht der 25. Dynastie in Ägypten gefestigt, das ja in mehrere Teilbereiche bzw. verschiedene z. T. gleichzeitig agierende Dynastien und Fürstentümer zerfallen war. Die möglicherweise zölibatär lebenden Gottesgemahlinnen sicherten ihre Nachfolge im Amt durch Adoption. Auch der Übergang auf die 26. Dynastie wurde 656 v. Chr. durch die Adoption von Nitokris, der Tochter Psammetichs I. vollzogen, die von der amtierenden Kuschitin Schepenupet II. angenommen werden musste, die zuvor ja schon Taharqos Tochter Amenirdis II. adoptiert hatte.¹⁰

Zwar wurde noch eine Weile der Anspruch auf Ägypten von den Herrschern in Kusch formell

⁷ Die Lesung des Königsnamens (Piye oder Piankhy) ist umstritten, ausführlich dazu Rilly 2001; Zibelius-Chen 2006b. Eine Entscheidung für die eine oder andere Auffassung ist zurzeit nicht möglich, daher wird die Schreibung Pi(ankh)y gewählt.

⁸ Die traditionelle Reihenfolge Shabaqo –Shebitqo ist momentan in der Diskussion, siehe zuletzt Bányaí 2015; Broekman 2015.

⁹ Der unterirdische Bereich seines Grabes Nu 1 ist dem Osireion (=Osirisgrab) Sethos' I. in Abydos nachempfunden.

¹⁰ Zu den Gottesgemahlinnen siehe unten im Beitrag von A. Lohwasser.

aufrecht erhalten, auch scheint es erneute Expansionsbestrebungen nach Norden gegeben zu haben – der Feldzug Psammetichs II. gegen Kusch im Jahr 593 v. Chr. war wohl eine ägyptische Reaktion darauf – doch die kuschitischen Herrscher verblieben fortan in ihrem Stammland. Residenz und religiöses Zentrum war das bis jetzt nicht genau lokalisierte Napata und die Tempelstadt am Jebel Barkal.¹¹

Durch königliche Inschriften und Bautätigkeit sind insbesondere Herrscher wie Anlamani, sein Bruder und Nachfolger Aspelta, von dem äußerst viele Monumente erhalten sind, Irikeamanote, Harsiyotef und Nastasen bekannt, die in ihren noch in ägyptisch geschriebenen Texten Informationen vor allem über die Königsideologie, Nachfolgeregelungen und Krönungsszenarien, über religiöses, allerdings stark ägyptisch geprägtes Gedankengut, über Konflikte mit benachbarten Völkern und Stämmen, in geringerem Maße auch über Verwaltung und Aufteilung des Landes geben.¹² Die Namen anderer Herrscher sind eher nur durch ihre Bautätigkeit an Tempeln, durch Statuenstiftungen oder ihre Grabmonumente bekannt geworden. Wichtige historische Ereignisse sind beispielsweise die schon erwähnten Auseinandersetzung mit den Truppen Psammetichs II. 593 v. Chr., die vermutlich unter Aspelta geführt wurden.¹³ Folgen dieses ägyptischen Kriegszuges, bei dem wohl auch Napata zerstört und geplündert wurde, waren einmal der Verlust des kuschitischen Einflusses in Unternubien, der erst Mitte des 5. Jhs. wiedergewonnen wurde, vielleicht auch die Verlegung der kuschitischen Residenz nach Meroe. Dieses war allerdings schon seit dem 8. Jh. v. Chr. Hauptsitz eines dort ansässigen Clans, der durch Heiraten eng mit dem Herrscherhaus von Napata verbunden war.¹⁴ Wichtige historische Ereignisse waren sicher auch die zur Investitur der Könige unternommenen religiös-ideologisch begründeten Reisen zu den wichtigen Amuntempeln des Landes in Napata, Kawa, Pnubs/Kerma, später noch Tar, um dort die angetretene Herrschaft bestätigen zu lassen und bestimmte Insignien in Empfang zu nehmen.

¹¹ Beide werden, wie auch im Folgenden, zumeist synonym gebraucht, doch ist die Lokalisierung des eigentlichen Stadtbereiches von Napata bisher noch nicht gelungen.

¹² Zusammengefasst in FHN II und III. Vgl. zur napatanischen Epoche K.-H. Priese, in Wenig & Zibelius-Chen 2013, 199–211.

¹³ Siehe zuletzt Kuckertz 2016.

¹⁴ Zuletzt von Pope 2014a diskutiert.

Etwa zeitgleich mit der ptolemäischen Dynastie in Ägypten kam es auch zu Veränderungen im Süden. Nach einer ersten Aktion schon unter Ptolemaios I. brachte ein Feldzug Ptolemaios' II. 275 oder 274 v. Chr. Unternubien bis zum 2. Katarakt wieder unter ägyptische Kontrolle und sicherte damit auch für die Ptolemäer den Zugang zu Goldminen und Kriegselefanten. Vermutlich mit einem Wechsel des Herrscherhauses in dieser Zeit, der u. a. auch mit der Verlegung des Königsfriedhofes nach Meroe einhergehend, trat eine neue Phase in der Geschichte der kuschitischen Reiche ein, begründet durch Arqamaniqo, der Ergamenes (I.) der griechischen Historiker, der zur Zeit Ptolemaios' II. lebte. Eine stärkere Fokussierung auf Meroe und den Süden des Reiches, die Aufnahme einheimischer Gottheiten in das religiöse Pantheon, insgesamt ein deutliches Hervortreten indigener Aspekte und vor allem die Ausprägung einer eigenen Schrift sind Merkmale dieser Zeit. Allerdings sind die Inschriften, die erhebliche Länge aufweisen können und zum Teil wohl historischen Inhalts sind (u. a. die Stelen des Taneyidamani oder Akinidad), mangels ungenügender Kenntnis der Sprache noch nicht erschließbar. Die Formulierung einer eigenständigen Kultur als Verbindung von traditionell kuschitischem mit Einflüssen aus dem ptolemäisch-hellenistischen Norden wie auch aus dem Süden ist erstmalig deutlich mit den Tempeln in Musawwarat es Sufra festzustellen, die mit Hilfe ägyptischer Spezialisten, allen voran Priestern, unter Arnekhamani, einem Zeitgenossen von Ptolemaios III. und IV., errichtet wurden. Die Struktur des meroitischen Reiches mit sehr unterschiedlichen Bevölkerungsanteilen und über das Land verteilten lokalen Zentren findet ihren Ausdruck einerseits in der ständigen Bemühung des Herrscherhauses, diese z. B. während der auch in dieser Epoche anzunehmenden Krönungsreise oder durch Bauprogramme in ihr Herrschaftskonzept und ihre Macht einzubinden. Andererseits führte dies auch dazu, dass über die Jahrhunderte hinweg bestimmte Areale des Reiches wechselnden Einflüssen ausgesetzt waren. So konnte beispielsweise nur für kurze Zeit der kuschitische Einfluss auf Unternubien während einer knapp zwei Jahrzehnte dauernden ägyptischen Revolte gegen das ptolemäische Herrscherhaus¹⁵ zurückgewon-

¹⁵ 207/6–186 v. Chr. Den ägyptischen Lokalherrschern Hor-Wennefer und Anch-Wennefer in der Thebais kamen auch meroitische Truppen zu Hilfe. Die meroitischen Herrscher dieser Zeit sind Arqamani (Ergamenes II.) und Adikhalamani.

Figur wurde daher auch als Gottesgemahlin gedeutet. Die Doppelkrone identifiziert sie aber eindeutig als Mut.¹³⁷

Hervorgehoben werden muss außerdem das Antlitz der Mut auf dem Kultgegenstand, den die Statue der Amanimalol in ihrer Hand trägt. Dies könnte die Frau aus königlichem Hause als Mut-Priesterin ausweisen.¹³⁸ Zwar existiert mit dem Tempel B 300 ein eigenständiges Heiligtum für Mut, aus Kusch ist jedoch bisher kein Beleg für eine Priesterin dieser Göttin bekannt.

Mut als Begleiterin des Amun fungiert unterstützend bei der Krönung, sie ist aber auch Schutzgöttin und vor allem die göttliche Mutter des Königs.

V.4.1.3 Chons

Chons ist das Götterkind der thebanischen Triade, als solches tritt er zusammen mit Amun und Mut auf. Er ist in der Regel wie in Ägypten dargestellt: stehend mumienförmig, mit Mondscheibe und Mondsichel auf dem Kopf. Einmal jedoch wird eine andere Ikonographie gewählt: Im Muttempel B 300 ist er in der „ägyptischen Triade“ aus Amun-Re von Karnak, Mut und Chons in seiner üblichen Gestalt gezeigt, auf der gegenüberliegenden Wand, innerhalb der „nubischen Triade“ aus Amun-Re vom Jebel Barkal und Mut, jedoch als schreitender Mann mit einem Falkenkopf.¹³⁹ Mondscheibe und Mondsichel trägt er auf dem Kopf, von den sonst regelhaften Insignien Was-Szepter, Krummstab, Geißel und Anch trägt er hier jedoch nur das Was-Szepter. Ebenfalls mit Falkenkopf ist er eine der vier halbrundplastischen Gottheiten am Spiegelgriff des Nastasen. Auch dort ist er Bestandteil der Triade: Amun und Mut sowie Hathor oder Isis sind ebenfalls dargestellt, jedoch ist es der menschenköpfige und da-



Abb. 20. Plakette aus Tabo (Khartoum SNM 18910, Foto: Haggag Elshahhat)

mit ägyptische Amun, zu dessen Götterfamilie der falckenköpfige Chons gehört.¹⁴⁰

Ein alleiniges Auftreten des Chons kennen wir bisher nur aus der Kleinkunst. Auf kleinen bunten Fayenceplaketten hockt der falckenköpfige mumienförmige Chons mit einer Maat-Feder auf den Knien.¹⁴¹ Er ist wie immer mit Mondscheibe und Mondsichel sowie einem überproportional großen Uräus bekrönt. Die Plaketten sind oben halbrund, und so sieht es aus, als ob seine Gestalt in einem Schrein hockt (Abb. 21). Eine andere Interpretation kann aber auch sein, dass Chons so wie sein göttlicher Vater Amun *im* Heiligen Berg residiert.¹⁴² Ebenfalls aus Sanam stammt eine Plakette, die wiederum den hockenden falckenköpfigen Chons zeigt.¹⁴³ Auch diesmal trägt er eine kleine Maat-Figur auf den Knien. Vor ihm hängt ein überdimensionaler mit einer Sonnenscheibe gekrönter Uräus herab. Die Kom-

¹³⁷ Darüber hinaus ist bisher kein Beleg einer Gottesgemahlin in bzw. aus Kusch bekannt, siehe zu diesem Thema Lohwasser 2016. Pope (2014: 218) hebt zwar die Gleichsetzung von Gottesgemahlin und Mut hervor, jedoch ist die Doppelkrone ein eindeutiger Hinweis auf Mut, da Gottesgemahlinnen die Zweifederkrone als Kopfschmuck tragen.

¹³⁸ So Kormysheva 2010: 114. Die Inschrift auf dem Rückenpfeiler lässt dazu jedoch keine Rückschlüsse zu (siehe Lohwasser 2001a: 47–48).

¹³⁹ Raum B 305, Robisek 1989: 34, 55–56.

¹⁴⁰ Spiegel des Nastasen: Khartoum SNM 1374 (Wenig 1978: 195). Siehe dazu unten Abb. 38.

¹⁴¹ Bekannt aus Sanam, Grab 722, heute Staatliche Museen zu Berlin – Ägyptisches Museum und Papyrussammlung (Inv.-Nr. ÄM 7815). Griffith hat sie in seinem Grabungstagebuch als „Chons in shrine“ bezeichnet.

¹⁴² Siehe dazu ausführlich Lohwasser 2015.

¹⁴³ Sanam Grab 195, heute Rijksmuseum van Oudheden, Leiden, Inv.-Nr. F 1940/11.49. Griffith 1923: pl. LII.8, Lohwasser 2012: 161, Abb. 51.



1 cm

Abb. 21. Plaketten mit der Darstellung des Chons (ÄM 7815, Staatliche Museen zu Berlin – Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Foto: A. Lohwasser)

position des Bildes erinnert an die Darstellung des Amun im B 300, der unter dem Baldachin gezeigt wird, von dem ein solcher Uräus herabhängt.¹⁴⁴ Es besteht also die Möglichkeit, dass hier Chons *im* Jebel Barkal hockend gezeigt wird. Es ist durchaus denkbar, dass es ursprünglich auch einen Tempel für Chons am Jebel Barkal gegeben hat, der vielleicht so wie der Tempel für Mut ein Felsheiligtum war. So wie manch anderes Heiligtum kann es von Felsstürzen zerstört worden sein.

V.4.1.4 Satis und Anukis

Die beiden traditionell den Chnum von Elephantine begleitenden Göttinnen Satis und Anukis sind in Kusch dem Amun von Kawa, dessen Erscheinungsform dem Chnum ähnelt, zugesellt (Abb. 17).¹⁴⁵ Aus diesem Grund treten sie im Tempel von Kawa, eine der Hauptquellen zum kuschitischen Pantheon, häufig auf. Beide Göttinnen erscheinen menschenköpfig: Anukis ist wie in Ägypten mit der Vielfederkrone (Schilfkrone?) und Satis mit der weißen Krone mit Gazellengehörn dargestellt. Sie präsentieren sich also als direkte Kopien der ägyptischen Kataraktgöttinnen. Anukis ist jedoch in zwei Formen belegt, als Anukis-Ba und als Anukis-Netchy. Möglicherweise

sind dies Bezeichnungen lokaler Göttinnen, die an Anukis angeglichen wurden.¹⁴⁶

Insbesondere in Kawa erlangt Anukis auch unabhängig von Amun Bedeutung, ist ihr doch der Tempel Kawa B von Shabaqo gewidmet.¹⁴⁷ Doch meist ist Anukis als Begleiterin des Amun von Kawa gezeigt, sei es im Tempel, sei es im Giebelfeld der Stelen Kawa III und IV des Taharqo.¹⁴⁸

Außerhalb von Kawa kennen wir bisher keine Belege von Satis und Anukis aus der napatanschen Periode. Da sie aber beide in der meroitischen Periode in Erscheinung treten, könnte deren Bedeutung im Pantheon doch größer gewesen sein, als sie durch die derzeitige Beleglage erscheint.¹⁴⁹

V.4.1.5 Osiris

Dass der Kult um Osiris in der 3. Zwischenzeit und der frühen Spätzeit eine Blüte erlebte, ist vor allem an den vielen ihm zu Ehren errichteten Kapellen in Karnak zu erkennen. Dabei handelt es sich um Osiris als Tempelgott, bei dem die Verehrung als jenseitiger Herrscher in den Hintergrund tritt. Es ist vielmehr sein Aspekt als regenerierender und (wieder)belebender Gott, der im Mittelpunkt steht. Das Osirisgrab gilt als Ursprung der Nilüberschwem-

¹⁴⁴ Tempel B 300, Raum 303 (Robisek 1989: 114).

¹⁴⁵ Eine Verbindung von Amun zu den Kataraktgöttinnen gab es jedoch schon im Neuen Reich, siehe die Belege und Diskussion bei Kormysheva 2010: 170, Anm. 1492.

¹⁴⁶ So Valbelle 1981: 136, 145.

¹⁴⁷ In der Bauinschrift heißt es: „Shabaqo hat das Denkmal für seine Mutter Anukis errichtet“ (Macadam 1955: 46). Siehe auch Török 2002a: 148–156.

¹⁴⁸ Macadam 1949: pl. 5–6, 7–8.

¹⁴⁹ Siehe dazu unten S. 99–100.

mung und somit Ausgangspunkt der Vegetation und des Lebens im Niltal. In manchen Tempelkomplexen wurde ein Osirisgrab errichtet, das als Ziel einer Festprozession diente – so z. B. in Karnak.¹⁵⁰ Eine besondere Verbindung wird zwischen Abydos und El Kurru vermutet, wie vergleichbare Ritualpraktiken andeuten.¹⁵¹

Wir haben in Kusch ebenfalls Hinweise auf Osiris-Heiligtümer. Allen voran ist die Aufzählung von lokalen Osiris-Formen auf der Harsiyotef-Stele zu nennen.¹⁵² Dabei ist es nicht immer klar, ob es sich um Kulte in einem einer anderen Gottheit geweihten Tempel handelt, da Harsiyotef Osiris (in einigen Fällen Osiris und Isis bzw. Osiris, Isis und Horus) „in XY erscheinen lässt“ oder ob es sich tatsächlich um Heiligtümer eines lokalen Osiris handelt. In diesen Zusammenhang sind vielleicht auch die in napatanschen Tempeln gefundenen Bronzestatuetten von Gottheiten, darunter auch Osiris und Isis, zu stellen.¹⁵³ Die Zeugnisse über die lokalen Osirisformen sind weitaus spärlicher als die über die lokalen Amunformen, daher können weder über Varianten in der Ikonographie noch über Bedeutungsunterschiede die Differenzen und Zusammenhänge fassbar gemacht werden.

Auf der Sphinx des Aspelta, die in Defeia gefunden wurde, lesen wir die Phrase „Festmachen (Restaurieren) des Hauses des Osiris“, ein Hinweis auf ein weiteres Osiris-Heiligtum, das bereits vor der Zeit des Aspelta bestanden hat.¹⁵⁴ Interessant ist, dass Aspelta in der Inschrift Osiris als seinen Vater bezeichnet – in der Regel wird Amun als Vater angesprochen.

Osiris ist zwar vordergründig ein Totengott und tritt als solcher auch in den Giebelfeldern der Totenstelen auf, er scheint jedoch vor allem auch ein für das Königtum relevanter Gott gewesen zu sein. In diesem Zusammenhang ist die Stele des Khaliut, verstorbener Sohn von Pi(ankh)y, zu nennen (Abb. 22).¹⁵⁵ Im Giebelfeld steht Khaliut anbetend einmal vor Osiris

und einer Göttin mit Kuhgehörn und Sonnenscheibe, auf der anderen Seite vor Harachte und einer ähnlich gestalteten Göttin. Die Inschrift beinhaltet zunächst einen Ausschnitt aus dem „Negativen Bekenntnis“ (Totenbuch-Spruch 125). Im nächsten Abschnitt betet Khaliut für das Königtum des Aspelta, hier ist die Assoziation der Königsmutter Nasalsa mit Isis angegeben. Aspelta habe dem Khaliut eine Pyramide aus Stein errichten lassen und Totenopfer gestiftet. Dies soll als Legitimation für das Königsamt dienen. Interessant und nicht eindeutig zu interpretieren ist die Inschrift als Anrufung an Osiris (und nicht Amun), deren Zweck aber eine politische Manifestation ist. Es werden die Pflichten eines Königs genannt (u. a. Bau und Ausstattung von Tempeln, Sorge um die Untergebenen, Aufrechterhaltung der Maat) und die Rechtmäßigkeit des Königsamtes für Aspelta unterstrichen. Dies fällt in der Regel in die Zuständigkeit von Amun – die Rolle des Osiris muss hier noch untersucht werden.

Die Stele der Sakhmakh, der Szenengestaltung nach eine Totenstele, wurde vor dem Tempel B 500 gefunden. Im Giebelfeld steht Sakhmakh Sistrum rasselnd und libierend vor Osiris und Isis. Der Stelentext ist kaum lesbar – nach C. Peust handelt es sich um eine pseudohieroglyphische Inschrift.¹⁵⁶ Der Fundort in einer spätmeroitischen Mauer vor dem Amuntempel B 500 ist zwar sekundär, doch ist es erstaunlich, eine Stele für Osiris im Kontext eines Amuntempels zu finden.¹⁵⁷ Da auf dieser Stele Sakhmakh als *nsu* (König) angesprochen ist, könnte dies auch mit einer Legitimation für das Königsamt über Osiris im Zusammenhang stehen.

Der Fund von einigen reliefierten Blöcken aus der Zeit des Pi(ankh)y im B 900 lässt, obwohl fragmentarisch, einige weitere Schlussfolgerungen zur Bedeutung des Osiris zu. In diesem dem Amun geweihten Tempel ist Osiris zusammen mit Isis und möglicherweise Horus dargestellt.¹⁵⁸ Osiris ist dort allerdings nicht mumienförmig, sondern in vollständig menschlicher Gestalt mit der Atef-Krone zu sehen. T. Kendall interpretiert diese als die Erscheinungsform des Osiris, der anlässlich seiner Wiederbelebung in der Prozession erscheint.¹⁵⁹ Der

¹⁵⁰ Siehe dazu oben S. 36.

¹⁵¹ Dazu Budka 2014, bes. 651.

¹⁵² Stele des Harsiyotef, Z. 146–161, siehe Peust 1999: 32–33, 58.

¹⁵³ Zusammenstellung von Belegen für Osiris bei Kormysheva 2010: 128.

¹⁵⁴ Vercoutter 1961.

¹⁵⁵ Erstpublikation von M. B. Reisner 1934, Übersetzung und Kommentar in FHN I: 268–279. Eine zeitgemäße Aufarbeitung der Stele ist noch ausständig.

¹⁵⁶ Peust 1999: 22–23.

¹⁵⁷ Das Grab der Sakhmakh ist nicht eindeutig identifiziert, Reisner weist ihr Nu 56 in Nuri zu (Dunham 1955: 250).

¹⁵⁸ Kendall 2014: 670, pl. 10–12.

¹⁵⁹ Kendall 2014: 670.

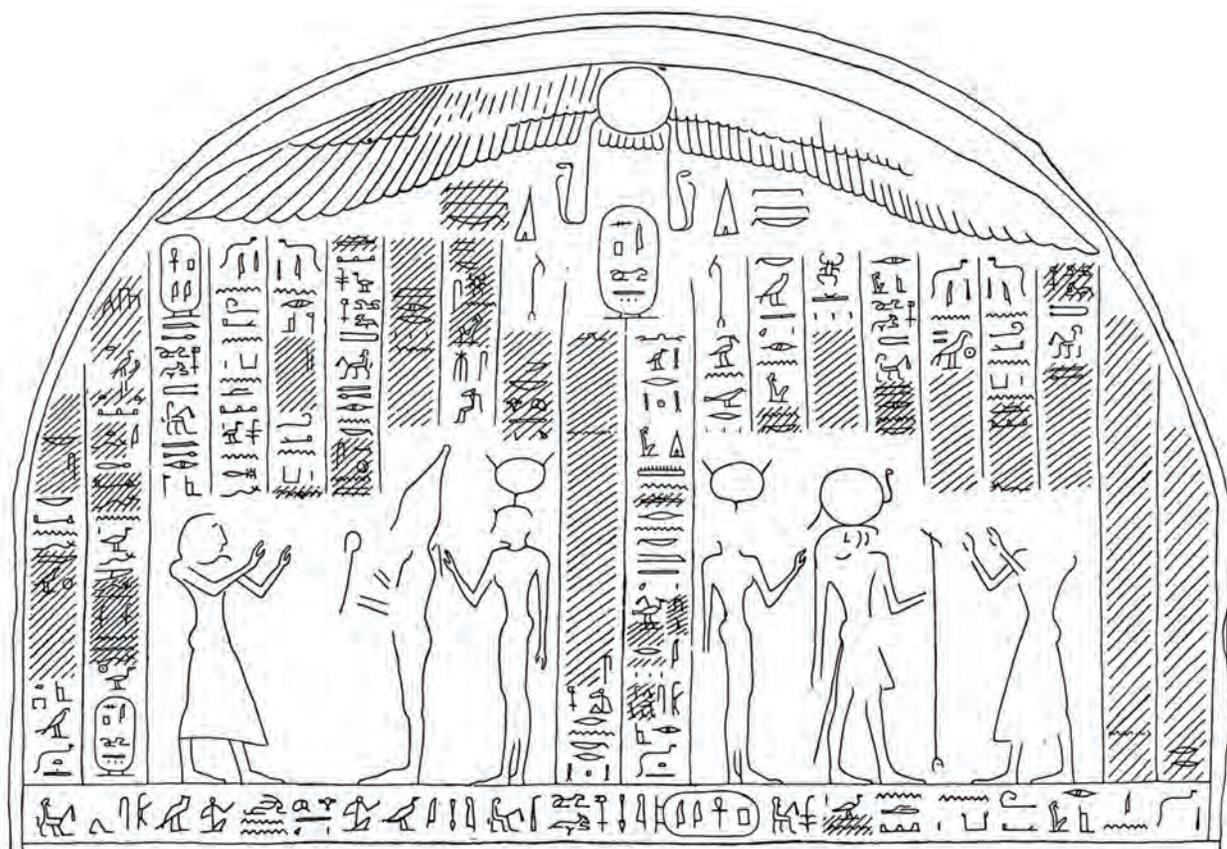


Abb. 22. Giebelfeld der Stele des Khaliut (aus: Reisner 1934: Abb. 1)

Tempel B 900 selbst, der eine eigentümliche Form hat – er besteht aus einer Halle mit einer Säulenreihe und ist an den Tempel B 800 direkt angelehnt – könnte einen ähnlichen Zweck wie das „Edifice“ des Taharqo in Karnak gehabt haben: Es kann der Erneuerung des Königs und seines Amtes dienen. Das geschieht in Karnak durch die Transformation in Re-Harachte, die über einen Abstieg in die Unterwelt und das Auftauchen als erneuerter Gott/König gewährleistet wird. Durch eine rituelle Vereinigung mit Osiris, dem Gott in der Unterwelt und nächtlichem Alter Ego des Re, werden Amun und der König wiedergeboren. Osiris ist im B 900 zusammen mit Amun als der wesentliche Gott zu erkennen, zudem ist der Tempel an den Amuntempel angeschlossen – ähnlich dem „Edifice“. So kann B 900 vielleicht als osirianischer Amuntempel angesprochen werden, der der solaren und königlichen Erneuerung diene.

Doch auch der Tempel B 700 weist auf Osiris hin. Aus dem zweiten, innersten Raum des napatanischen Baus sind Fragmente erhalten, die sich zu einem langen Osirishymnus rekonstruieren lassen.¹⁶⁰ Die Versionen des Namens des Amun, auf den Säulen-

lentrommeln des Tempels erhalten, lassen wiederum darauf schließen, dass Amun hier, gemeinsam mit dem König, Erneuerungsriten unterzogen wurde. Eine Statue des widderköpfigen Amun mit dem königlichen Schendit-Schurz versinnbildlicht vielleicht die enge Verbindung zwischen Amun und dem König in diesem Tempel.¹⁶¹ Osiris kommt dabei wieder die Rolle des Transformators zu, wie es in dem Hymnus geschildert ist. Interessant ist aber, dass nach der fragmentarisch erhaltenen Widmungsschrift der B 700 dem „Osiris-Dedun“ geweiht ist.¹⁶² K.-H. Priese legt dies als eine Erscheinungsform des Osiris als Herrscher und Schöpfergott aus.¹⁶³ In dem in meroitischen Zeit angebauten kleinen Sanktuar wurden außerdem 12 Bronzestatuetten des Osiris gefunden, ein weiterer Beleg für die Präsenz des Osiris in diesem Tempel.

Auch wenn der Kontext des napatanischen Osiris ein Tempelgott ist, der mit dem Königtum verbunden ist, so bleibt seine Ikonographie die traditionell ägyptische: Er wird – bis auf seine Darstellung im B 900 – mumienförmig mit Atef-Krone gezeigt

¹⁶⁰ Priese 2005. Der von Atlanersa und Senkamanisken erbaute Tempel ist in meroitischer Zeit überarbeitet worden.

¹⁶¹ Heute im National Museum Khartoum SNM 1844 (siehe z. B. Wildung 1996: 272, Kat. 289).

¹⁶² Priese 2005: 142, 144.

¹⁶³ Priese 2005: 144–145.

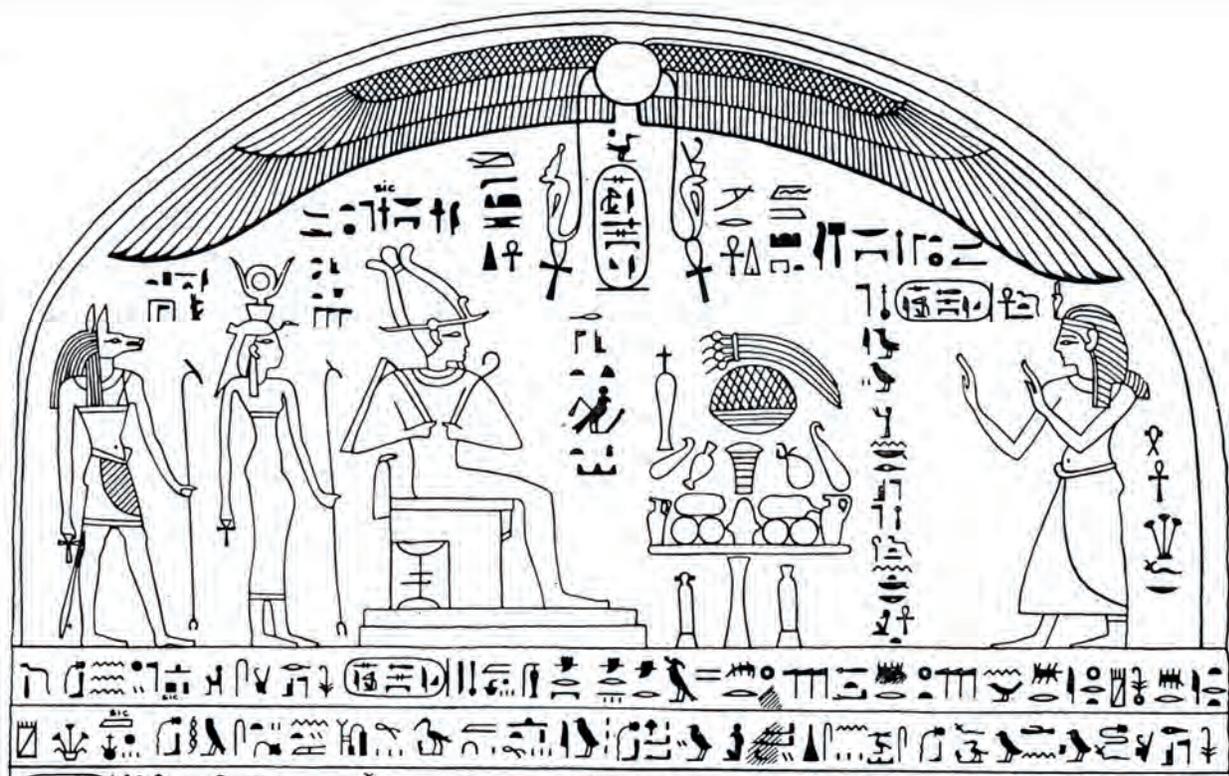


Abb. 23. Giebfeld der Totenstele des Siaspiqa (Khartoum SNM 1858, aus: Dunham 1955: fig. 212)

(Abb. 23). So ist er sowohl in den Totenstelen aus Nuri, aber auch in den Figürchen aus den Tempeln dargestellt. Dieses Bild wird dann bis in die spätmeroitische Zeit tradiert.

V.4.1.6 Isis

In Ägypten gilt Isis als die Gemahlin des Osiris, die Zauberreiche, die ihren toten Gemahl beleben konnte und den gemeinsamen Sohn Horus gebar. Auch in Kusch tritt sie als Begleiterin des Osiris in den Totenstelen auf, ebenso ist sie in einigen Fällen gemeinsam mit Osiris und auch Horus als lokale Kultempfängerin auf der Harsiyotef-Steile genannt.¹⁶⁴ Zumindest in der napatanschen Zeit scheint aber eine andere Rolle der Isis in Kusch bedeutender zu sein: Sie ist eine der Göttinnen, die als Muttergötter eine besondere Verehrung genossen. Dies liegt vor allem in der Gleichsetzung des regierenden Königs mit Horus und folglich seiner Mutter mit Isis.¹⁶⁵ Genauso ist es z. B. auf der Stele Kawa V von Taharqo ausgedrückt: „Sie (= die Mutter) freute sich ... wie Isis, die ihren Sohn Horus erblickte, der die Krone auf dem Thron seines Vaters erhielt,

nachdem er ein Säugling im Nest von Chemmis gewesen war.“¹⁶⁶ Ähnlich auch bei Anlamani: „Sie (= die Mutter) fand ihren Sohn, gekrönt wie Horus auf seinem Thron, und sie freute sich sehr, als sie die Schönheit ihres Sohnes Horus sah, der auf Erden gekrönt wurde.“¹⁶⁷ Auch auf der Khaliut-Steile wird die Königsmutter mit Isis verglichen,¹⁶⁸ ebenso wie Isis auch in der Inschrift des Irikeamanote mit der Königsmutter gleichgesetzt wird.¹⁶⁹

Isis hat durch ihre Rolle in der Königsideologie eine Vorrangstellung vor den anderen Göttinnen, die sie auch – so wie Amun bei den männlichen Gottheiten – in der meroitischen Zeit behält. Sie ist die sakrale Erscheinung der Königsmutter und als solche für die Krönung des Königs sowie den Fortbestand des Amtes von Bedeutung. Trotzdem kennen wir keine Isistempele aus der napatanschen Zeit. Zwar sind Bronzestatuetten der stillenden Göttin in Kawa, Sanam und am Jebel Barkal gefunden worden (Abb. 24),¹⁷⁰ doch kennen wir bisher noch

¹⁶⁶ Stele Kawa V, Z. 19 (Macadam 1949: 28, pl. 9, 10).

¹⁶⁷ Stele Kawa VIII, Z. 23–24 (Macadam 1949: 47, pl. 15, 16).

¹⁶⁸ Stele des Khaliut, Z. 14–15, siehe FHN I: 273.

¹⁶⁹ Kawa IX, Z. 34–35 und 82–84 (Macadam 1949: 56, pl. 23, FHN II: 405, 414).

¹⁷⁰ Aufzählung und Typologie bei Kormysheva 2010: 138.

¹⁶⁴ Stele des Harsiyotef, Z. 149, 150, 152, 160, siehe Peust 1999: 32–33, 58.

¹⁶⁵ Siehe dazu ausführlich Lohwasser 2001a: 324–327.



Abb. 24. Bronzestatue der Isis aus Kawa (aus: Macadam 1955: pl. LXXVII)

keine spezifisch ihr geweihten Kultinstallationen. Die Darstellung der *Isis lactans* ist uns vom napatanischen Tempelrelief (im Gegensatz zum meroitischen) ebenfalls nicht bekannt. Jedoch existiert ein außergewöhnliches kleines Amulett, das Isis oder Hathor – die Ikonographie lässt keine Entscheidung zu – die Königin Neferukakashta stillend zeigt.¹⁷¹ Es ist ein ungewöhnlicher Beleg, da hier nicht der König, also Horus, sondern eine Königin die göttliche Milch erhält.

Der bedeutendste Kultort der Isis in späterer Zeit war Philae an der Südgrenze Ägyptens. Wir wissen, dass in meroitischer Zeit Pilgerreisen unternommen wurden, auch dass der meroitische König Gesandte dorthin geschickt hat. Der Anfang des dann so populären Isiskultes auf Philae lag in der 26. Dynastie, den Höhepunkt erreichte er in der römischen Zeit. Aus der napatanischen Zeit haben wir für die Prominenz des Isiskultes auf Philae noch keine Hinweise. Gleichwohl ist bekannt, dass die ersten kleinen der Göttin geweihten Bauten von Psammetich II. und Amasis, Königen der 26. Dynastie, errichtet wurden. Von Taharqo sind ein Altar und Blöcke eines Tores überliefert – allerdings ist der verehrte Gott dort Amun und nicht Isis.¹⁷²

Ikonographisch gleicht die in Kusch verehrte Isis der ägyptischen, sie ist menschenköpfig und mit der Krone aus Kuhgehörn und Sonnenscheibe gekleidet, wobei sie aber – entsprechend ihrer Rolle als Muttergöttin – darunter eine Geierhaube trägt (Abb. 23).

V.4.1.7 Horus

Wie bereits erwähnt spielt Horus, der Sohn der Isis, durch die Identifizierung mit dem regierenden König in der Königsideologie eine wichtige Rolle. Er nimmt in den Regierungsinschriften die Position des Königs ein. Die mythische Grundlage dieser Assoziation, nämlich der Streit zwischen den beiden Brüdern Horus und Seth, ist bisher aus Kusch nicht belegt. So ist derzeit eher anzunehmen, dass Horus als göttliches Äquivalent des Königs so wie auch die fünfteilige Titulatur, die mit dem Horus-Namen beginnt, aus Ägypten übernommen wurden.

¹⁷¹ Aus El Kurru, Grab Ku 52, heute Boston MFA 24.928, Dunham 1950: 82 (Nr. 19-3-1145), pl. LX C, LXX B4/1.

¹⁷² Siehe zu den frühen Bauten in Philae Hölbl 2004: 41. Zu Philae in meroitischer Zeit siehe auch unten S. 103–105.

roitischen Friedhofsbereich in Sedeinga konnten Pyramiden mit Kuppelräumen im Inneren freilegen, was von den Ausgräbern als eine Mischung beider Traditionsformen interpretiert wird.³⁹⁵

Dass es die Bauform eines Rundtempels auch in der meroitischen Zeit gegeben hat, kann auch der von König Amanikhareqerema am Ende des 1. Jhs. n. Chr. geweihte kuppelartige ‚Omphalos‘ vom Jebel Barkal (Boston MFA 21.3234)³⁹⁶ verdeutlichen, der von vielen Forschern als eine Nachbildung einer Rundhütte oder eines Rundtempels angesehen wird.³⁹⁷ Bestätigt wird eine solche Interpretation beispielsweise durch die Schreibung eines Wortes für Kapelle/Heiligtum auf der Stele des Königs Nastasen mit dem Determinativ einer Baustruktur mit gewölbtem Dach.³⁹⁸ Andere Forscher sehen in der Form des ‚Omphalos‘ allerdings eher ein Abbild des Felsmassivs vom Jebel Barkal als Ort des „Amun von Napata, der im Heiligen Berg wohnt“.³⁹⁹ Oberhalb der Basis des Objekts ist die Sockelzone mit einem Fries von Lotospflanzen dekoriert, der zum einen eine reale natürliche Umgebung versinnbildlicht, in ägyptischer Tradition sicher auch das pflanzenbestandene Urgewässer Nun, aus dem sich die Welt emporhebt. Der Eingang in diese ‚Hütte‘ ist rechteckig und von Säulen bzw. Leisten oder Pilastern flankiert. In dem Hohlraum dahinter stand als Götterbild wohl einst eine kleine Sitzstatue des Amun, die durch eine Tür den Blicken verborgen werden konnte. Im Dekor der Außenseite schreitet

viermal der König mit geflügelten Göttinnen im Gefolge auf diesen Eingang zu. In Wad Ban Naga gefundene kuppelförmige kleinere Steinobjekte könnten Weihgaben in Gestalt einer solchen Rundkapelle sein.⁴⁰⁰

Die rundgestaltigen Tempel in meroitischer Zeit (Doukki Gel, Wad Ban Naga), die eine ältere Tradition fortführen, gehen anscheinend gleichzeitig einher mit einer zweiten, orthogonalen Ausformung eines Tempels mit ‚einfacher Raumstruktur‘. Deren ‚Erfindung‘ zu Beginn der meroitischen Zeit und deren Konzentration auf das meroitische Kernland mögen eine Fortentwicklung des älteren Rundtyps sein oder aber auf Einflüsse aus anderen Traditionen beruhen⁴⁰¹. Beiden gemeinsam ist ein ‚konzentrisches Grundkonzept‘, das sich von dem ‚axialen Konzept‘ ägyptischer Tempel unterscheidet, das die einzelnen Räume mit ihren unterschiedlichen Funktionen entlang einer Längsachse bis zum Sanktuarbereich im hintersten Teil entwickelt. Die verschiedenen Funktionen (für Feste, Opferungen etc.) finden jetzt nicht mehr im Gebäude selber statt, sondern sind in den Außenbereich verlagert.⁴⁰² Inwieweit sich bei den beiden Tempeltypen (Rundtempel – Einraumtempel) Unterschiede in den Kulturen und Ritualen bzw. dem soziologischen Hintergrund der Verehrer feststellen lassen, werden erst kommende Forschungen ergeben.

VI.6 Totenglauben – Totenkult

Um sich ein Bild über die Vorstellungen zu Totenglauben und Totenkult – insbesondere auch der einfachen Leute – zu machen, sind die archäologischen Befunde der Gräber und Friedhöfe die wichtigste Quelle, denn wie für die meisten Bereiche der meroitischen Glaubenswelt liefern auch die meist kurzen und formelhaften Totentexte auf Stelen und Opfertafeln nur eingeschränkt Informationen. Die Untersuchung meroitischer Friedhöfe⁴⁰³ muss da-

³⁹⁵ Rilly & Francigny 2012: 62 pl. 1, 2; 2013: 63–64, fig. 2. Ähnliches scheint es auch in Karanog und im Westfriedhof in Meroe zu geben.

³⁹⁶ Literaturverweise in Wildung 1996: 271; Abbildung auch Baud & al. 2010: 71 fig. 69. 3D-Scan Onderka, Vrtal & al. 2013: 72 fig. 8.10. Das Steinobjekt verdankt seinen Namen dem formalen Vergleich mit dem Omphalos-Stein des Orakels von Delphi.

³⁹⁷ Beispielsweise Wenig 1978: 209 Kat. 131; Török 1997a: 301; Bonnet 2011a: 30.

³⁹⁸ Wenig 1978: 209; zur Schreibung auch Priese 1977: 361, der in dem Zeichen sowohl eine Kapelle als auch den Jebel Barkal mit Pinnacle repräsentiert sieht; verschiedene Meinungen zusammenfassend Peust 1999: 110. Wenig (1978: 209) wie auch Török (1997a: 301; 2002a: 22) halten es für möglich, dass sowohl im ‚Omphalos‘ als auch in den Schreibungen die Erinnerung an ein älteres, vor das Neue Reich zu datierendes Heiligtum an diesem Ort manifest sein könnte.

³⁹⁹ Kendall 1994: 10; Wildung 1996: 270–272 Kat. 288 (T. Kendall); Kendall 2008: 126 ff. mit Anm. 34. Siehe auch oben.

⁴⁰⁰ Persönliche Mitteilung Pavel Onderka Juli 2014; jetzt Onderka, Vrtal et al. 2014: 163 Kat. 63.

⁴⁰¹ Wolf 2014: 374–375.

⁴⁰² Andrassy 2007.

⁴⁰³ Eine kurze Übersicht über Form, Bestattungsweise und Ausstattung von Gräbern bieten Geus 1989: 163–185; Khider 1999; zusammenfassend Francigny 2010: 249–257; 2012: 52–59. Soziologische Aspekte und Ausdrucksformen der Elite anhand der Totentexte beleuchtet Török 2002b. Königliche und Elitefriedhöfe liegen

bei aber im Auge behalten, dass die geographisch weite Verteilung vom Dodekaschoinos im Norden bis etwa Sennar und Jebel Moya im Süden – die Ausdehnung des meroitischen Reiches ist nicht klar definiert⁴⁰⁴ – nicht immer einheitliche Ergebnisse zeigen wird. Da der antike Sudan ein Sammelsurium von unterschiedlichen Völkern umfasste, sind auch regional unterschiedliche Begräbnissitten zu erwarten, die sich im Befund der Gräber haben niederschlagen können. Stärker dem ägyptischen Modell verhaftet ist der Norden des Reiches, während einheimische Komponenten – eine Ausnahme bilden die Elitegräber – deutlicher im Süden zu spüren sind. Wichtiges Kriterium ist auch der soziale Stand des Bestatteten, der sich in Größe und Form des Grabes und in der Menge und Pracht der Grabausstattung bemerkbar macht. Einfache Gräber besitzen meist keine oder nur kleine Oberbauten; nur ein winziger Teil der Gesellschaft lässt steile Pyramiden errichten. Diese an die Privatgrab-Pyramiden im Nubien des ägyptischen Neuen Reiches angelehnte Tradition beginnt im königlichen Bereich im späten 8. Jh. v. Chr. spätestens mit Pi(ankh)y in El Kurru (Grab Ku 17)⁴⁰⁵ und wird dann auch von den napatanischen und meroitischen Eliten übernommen. Mit Kieseln oder Steinen markierte runde Hügel vieler meroitischer Gräber, sogenannte Tumulusgräber (Abb. 81), zumeist südlich des 3. Kataraktes gelegen, führen eine sehr viel ältere Tradition fort (C-Gruppe, Kerma-Zeit, frühe Herrschergräber in El Kurru), die nach dem Ende der meroitischen Epoche etwa in der Mitte des 4. Jhs. n. Chr. auch bei königlichen Anlagen (in El Hobagi, Tanqasi, Ballana/Qustul)⁴⁰⁶ wieder zum Tragen kommt, wenn die Pyramidenbauten verschwinden. Die größten Pyramiden sind die von königlichen Gräbern im Nordfriedhof von Meroe (Beg N) und am Jebel Barkal, die mehrere

unterirdische Kammern überdecken, die Pyramiden von Angehörigen des Königshauses und von Privatleuten sind dagegen wesentlich kleiner; die kleinsten weisen eine Größe von etwa 1 x 1 m auf. Diese Bauform mit ihrer im kuschitischen Bereich etwas anderen Form der Bekrönung – gekapptes Pyramidion mit Aufsätzen (Sonnenscheibe, Lotosblüte oder Figur) – ist Ausdruck eines an die tägliche Wiedergeburt der Sonne angelehnten solaren Erneuerungsgedankens. Eine Nische oder Kapelle am Fuß der Ostseite diente dem Totenkult. Mit Inschriften und Darstellungen versehene Stelen auf der inneren Westwand sind ebenso wie Opfer tafeln vor dem Grab Fokus von Totenritualen. Bei Königen ähneln die mit Reliefs dekorierten Pyramidenkapellen kleinen Totentempeln mit Pylon, Hof und Tempelhaus. Sogenannte Ba-Statuen, den Toten mit Flügeln oder als Vogel und mit Sonnenscheibe auf dem Kopf darstellende Figuren, die durch Details wie Gesichtsschnitte, Kleidung und Ornat als hochrangige Individuen gekennzeichnet sind, waren am Grab bzw. vielleicht in einer Nische im Pyramidenkörper aufgestellt oder dienten unter Umständen als Bekrönung der Pyramide (Vogelfiguren) oder der Kapelle.⁴⁰⁷ Ursprünglich vermutete man, der späte Typus der anthropomorphen Ba-Statuen sei nur auf Unternubien begrenzt, doch sind mittlerweile auch Beispiele aus südlicheren Fundorten bekannt, so eine weibliche Ba-Figur aus einem Friedhofsbe reich in Naqa, der gleichfalls eine Vogelstatue lieferte (Abb. 82).⁴⁰⁸ Der Begriff ‚Ba-Statue‘ für diesen in Ägypten unbekanntem Figurentypus lässt an das ägyptische Konzept der Ba-Seele denken, die als Vogel aus dem Grab aufsteigen kann.⁴⁰⁹ Auch die meroitischen Ba-Statuen als Abbild des transzendenten Toten mögen die Idee verkörpern, dieser könne in Form seiner Statue an Opfern und Gedenkhandlungen zu seinen Ehren teilnehmen. Der Zugang zum

vor allem in Meroe (Beg N, Beg S und Beg W) und am Jebel Barkal; ausgedehnte meroitische Friedhöfe finden sich – um nur einige zu nennen – in Karanog und Shablul, Missiminia, auf Sai, in Sedeinga etc.

⁴⁰⁴ Zur Südgrenze jetzt Brass 2014. Über die Siedlungssituation in Unternubien Edwards 2004: 156–163. Zur Ausdehnung vgl. Welsby 1996: fig. 1, 2; Edwards 2004: 141, fig. 6.1.

⁴⁰⁵ Möglicherweise haben auch frühe Gräber in El Kurru einen pyramidalen Oberbau gehabt, vgl. die Rekonstruktionszeichnungen in Kendall 1999: 11, fig. 3–5. Über napatanische Bestattungen und Totenbrauchtum siehe oben S. 76–87.

⁴⁰⁶ Weitere Friedhöfe nennen Welsby 1996: 201; Edwards 2004: 188.

⁴⁰⁷ Siehe u. a. Woolley & Randall-Maciver 1910: pl. 2–10; Wenig 1978: 88–89; Török 2002b: 67–68; Pomerantseva 2006; Francigny 2010: 259.

⁴⁰⁸ Funde in Meroe erwähnt Lenoble 1998: 134, davon anthropomorphe in Beg W 111 und W 225; Török 2002b: 67; Näser 2004: 267, fig. 131, 132. Naqa: Wildung 1999: 81 Abb. 84; Kröper, Schoske & Wildung 2011: 134–135, Abb. 170–172. Weibliche Ba-Statuen sind mit unbekleidetem Oberkörper dargestellt – eine Anspielung auf ihre Fähigkeit, Kinder zu gebären und das Fortleben der Familie zu garantieren.

⁴⁰⁹ Hofmann 1991a: 35–41; zu ägyptischen Vorstellungen des Ba Žabkar 1968.



Abb. 81. Friedhofsbereich nahe Naqa (© Naga-Projekt)

unterirdischen Teil des Grabes⁴¹⁰ konnte über einen Schacht, eine *sloping passage* oder eine Treppe erfolgen, die nach der Beisetzung wieder verfüllt wurde; in manchen Gräbern lag der Tote in einer seitlichen Nische. Ein typisches Merkmal kuschitischer Kultur ist die Ablage des in einen Holzsarg gelegten Toten auf einem Totenbett, von welchem sich aber zumeist kaum etwas erhalten hat. Die vor allem in der Kerma-Periode belegte Sitte der sogenannten *bed burials* ist in meroitischer Zeit weniger häufig,⁴¹¹ wird aber in der post-meroitischen Periode wieder en vogue. Gestreckte Körperlage des Toten wird eher ägyptischen Sitten zugeschrieben, während die Lage in Embryonalstellung, zusammengekrümmt auf der Seite, eher eine einheimische Totensitte wi-

derspiegeln soll.⁴¹² Uschebtis, kleine Figuren zur tatkräftigen Hilfe für den Toten im Jenseits und noch in einigen wenigen napatansischen Königsgräbern vorhanden, sind in meroitischen Begräbnissen unbekannt. Die dem Toten ins Grab mit hinein gelegten Beigaben – Gefäße, Schmuck, Toilettegegenstände, Kleidung, Waffen – bekunden seinen auch für die jenseitige Existenz notwendigen weltlichen Rang und sozialen Status. Regelrechte Speiseopfer fehlen allerdings, doch in einigen beigegebenen Gefäßen sind für die Regeneration des Toten notwendigen Flüssigkeiten (Wasser oder Milch) symbolisiert, die bei rituellen Abläufen während des Begräbnisses realiter auch dargebracht wurden.⁴¹³ Andere Deposite im Grab sind Zeugen für weitere Zeremonien, so Salbungen und Räucherungen.⁴¹⁴ Im später zugeschütteten Eingangsbereich oder in der Grabkammer aufgefundene Gefäßfragmente können auch das beim Begräbnis abgehaltene Totenmahl dokumentieren. In manchen Wandreliefs von Elitegrabanlagen mag die Zerteilung der für diesen Anlass ge-

⁴¹⁰ Bei Grabanlagen von Königen besteht der unterirdische Teil aus drei Kammern, bei Königinnen aus zwei und bei Angehörigen des Hofes aus einer oder zwei Kammern. Die sich in Nuri in der napatansischen Zeit herauskristallisierte Regel wird nur teilweise in meroitischer Zeit beibehalten.

⁴¹¹ Geus 1989: 176 notiert einige Vorkommen. Das immer wieder als Bett-Bein beschriebene Holzteil aus dem Grab der Amanishakheto, Berlin ÄM 4695, Wildung 1996: 307 Kat. 326, ist vermutlich Teil einer kleinen Kapelle, Priese 1993: 14, 16, fig. 5.

⁴¹² Kritisch dazu Lohwasser 2012: 344–345.

⁴¹³ Große Wasserkrüge mit Trinkschale in der Nähe des Kopfes oder kleinere Libationsgefäße, Lenoble 1991a; 1995. Zu den Libationsszenen mit Anubis und Nephthys siehe unten.

⁴¹⁴ Lenoble 1998.



Abb. 82. Naqa, Ba-Statuen aus dem Friedhofsbereich (Khartoum SNM 34627, 34577, © Naga-Projekt)

schlachteten Rinder dargestellt sein. Solche Bankette wurden vermutlich dann und wann wiederholt, wie beispielsweise die überaus zahlreichen Scherben und Knochenreste an den Hängen einiger Hügel bei Meroe verdeutlichen, in deren Nähe mehrere Tumulusgräber liegen. Die Reste der Mahle inklusive des Geschirrs waren ebenso wie Ritualrelikte von Libationen und Räucherungen den Hang hinabgeworfen worden.⁴⁴⁵ Über den Kult am Grab wurde nicht nur der Tote in seiner jenseitigen Existenz bestärkt und die Erinnerung an ihn wachgehalten, möglicherweise regelmäßig wiederkehrende Besuche der Hinterbliebenen, verbunden mit Opferungen, Libationen, Gebeten, Ritualen etc., dienten auch als Gemeinsamkeit stiftende Klammer für das Sozialgefüge der Familie oder des Clans sowie zur Demonstration und dadurch Aufrechterhaltung des familiären Status. Da der offizielle Kult für die Götter im Tempel ja den meisten nur beschränkt zugänglich war – das Allerheiligste und die intimen Rituale an den Göt-

terbildern waren nur Priestern vorbehalten – bot der Kult am Grab eines Verstorbenen wohl auch einen unmittelbaren und direkten Zugang zu einer anderen Sphäre jenseits der realen Welt, für die der Tote sozusagen als Mittler dienen konnte.

Wie weit Teile der offiziellen meroitischen Tempelreligion ist auch der funeräre Bereich insbesondere von Königen und Eliten stark von ägyptischen Vorstellungen und Vorbildern geprägt, angepasst allerdings an eigene Bedürfnisse und durchmischt mit indigenen Elementen.⁴⁴⁶ Es sind insbesondere Osiris, der Herrscher der Unterwelt, und die mit ihm verbundenen Götter Isis, Nephthys und Anubis, die in den Vorstellungen vom Jenseits eine Rolle spielen, für das Vorkommen einheimischer Götter in diesem Bereich gibt es keine Hinweise. Ein Fortdauern in der jenseitigen Welt ist für jeden Toten beispielhaft in der Wiederauferstehung des Osiris exemplifiziert, den Isis und Nephthys im Mythos betrauten und dem Isis durch das Zusammensammeln seiner

⁴⁴⁵ Lenoble 1992. Die aufgefundenene Keramik bezeugt solche Aktivitäten für die spät-meroitische und nachfolgende Zeiten.

⁴⁴⁶ Yellin 1995a; Török 1997a: 510–515; zuletzt Yellin 2014, die die frühmeroitischen Grabanlagen im Südfriedhof von Meroe beleuchtet.