

AMUN ZWISCHEN 25 MÄNNERN UND ZWEI FRAUEN. BEMERKUNGEN ZUR INTHRONISATIONSSTELE DES ASPELTA

URSULA VERHOEVEN

Institut für Ägyptologie, Johannes Gutenberg-Universität
Mainz

... mi idr nn mniw>sn

Ein besonderer Zweig der ägyptischen Religion des letzten Jahrtausends vor Christus entstand durch die Übernahme und Verarbeitung ägyptischen Gedankenguts im kuschitischen Königreich von Napata/Meroë. Ein sehr aufschlußreiches Beispiel für die Verknüpfung von ägyptozentrischen Gottesvorstellungen mit autochthonen Gesellschaftsstrukturen stellt die Inthronisations- oder Wahlstele des Aspelta dar.

Diese Granitstele mit den Ausmaßen 162 × 71 cm wurde 1862 im großen Hof des Amuntempels (B 501) am Gebel Barkal im heutigen Sudan gefunden¹, dank Auguste Mariette stand sie zwei Jahre später im damaligen Museum in Bulaq (heute Kairo JE 48866). 1872 legte er selbst bereits die erste Bearbeitung vor, so daß mit dem Erscheinen dieses Bandes 125 Jahre Forschungsgeschichte zu verzeichnen sind².

Während sämtliche Namen auf dieser Stele, die in Kartuschen geschrieben sind, nachträglich getilgt wurden und unleserlich sind,

¹ Vgl. G. A. REISNER, *Sudan Notes and Records* 4 (1921), S. 61 (»no doubt«).

² Hier nur eine Auswahl der wichtigsten Bearbeitungen, die jeweils Angaben zur älteren Literatur machen: Die erste zuverlässige Abschrift besorgte H. SCHÄFER bereits im Jahre 1905 in den *Urkunden der älteren Äthiopienkönige*, Leipzig, S. 81-100. N.-CHR. GRIMAL, *Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire, Etudes sur la propagande royale égyptienne* II (MIFAO, 106), Kairo 1981, S. 21-35, Tff. V-VII legte aktuelle Fotografien sowie eine kollationierte Abschrift vor (auf diese wird im Folgenden Bezug genommen, vgl. dazu aber den Anhang). Als neuere vollständige Übersetzungen liegen vor: F. KAMMERZELL, in O. KAISER (ed.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments* (Abk. TUAT) II, Gütersloh 1986, S. 117-123 (ohne Berücksichtigung von GRIMALS Edition; Inv.Nr. dort irrtümlich mit 48865 angegeben); R. H. PIERCE in T. EIDE et al. (edd.), *Fontes Historiae Nubiorum* [Abk. Fontes] I, Bergen 1994 (mit einem Kommentar von L. TÖRÖK; ohne Berücksichtigung von KAMMERZELLS Übersetzung; vgl. dazu den Anhang). Als jüngste Kommentare sind zu nennen: E. KORMYSHEVA, in R. GUNDLACH, M. ROCHHOLZ (edd.), *Ägyptische Tempel. Struktur, Funktion und Programm* (HÄB, 37), Hildesheim 1994, S. 187-210; L. TÖRÖK, in *Actes de la VIII^e Conférence Internationale des Etudes Nubiennes* I, CRIPEL 17 (1995), S. 217-228.

decken sich die erhaltenen Teile der Königstitulatur mit denen des Königs Merikare-Aspelta, so daß die Zuweisung an diesen König, der von ca. 593-568 v. Chr.³ in dem inzwischen von Ägypten unabhängigen Königreich von Kusch geherrscht hat, als gesichert gelten darf. Die Zerstörungen an dieser und anderen Stelen hat Timothy Kendall vor wenigen Jahren dem Nubienfeldzug Psammetichs II. im Jahre 591 v. Chr. zugeschrieben. Wieder aufgenommene Ausgrabungen des Bostoner Museums unter seiner Leitung konnten die Brandschätzung des Gebietes um den Gebel Barkal, die bislang nur in Textquellen erwähnt war, im entsprechenden Level II archäologisch nachweisen⁴, wodurch nun auch gesichert ist, daß die Armee des Säitenkönigs diesen südlichsten Punkt tatsächlich erreicht hat⁵. Die Zuweisung der Zerstörungen an die ägyptischen Invasoren ist insofern wichtig, um dem Argument, Aspelta sei nicht legitim gewesen, da er anschließend namentlich verfeimt worden sei⁶, mit Vorsicht zu begegnen⁷.

Im Text der Stele geht es im Kern um die Findung und Krönung eines Thronfolgers, nämlich des Aspelta. Dies wird aber nicht — wie z.B. im Falle der Hatschepsut, bei Thutmosis III. oder auch dem meroitischen König Nastasen — im Nachhinein in der 1. Person des Königs erzählt, sondern ist wie das Protokoll einer Sitzung formuliert, d.h. von einem unbeteiligten Betrachter/Erzähler aus gesehen. Der neue König tritt als Person erst in der 18. Zeile des insgesamt 30zeiligen Textes auf. Die Probleme und Wege der Findung nehmen somit mehr Raum ein als die Inthronisation selbst.

Der Text beginnt mit der kalendarischen Festlegung auf einen Tag im 1. Regierungsjahr des neuen Königs, der mit seiner fünfteiligen Titulatur genannt wird. Daran schließt sich die Beschreibung der Ausgangssituation an: »Das ganze Heer seiner Majestät befand sich an dem Ort, des-

³ Jahreszahlen nach F. HINTZE, *Studien zur meroitischen Chronologie*, ADAWB 2 (1959), S. 23.

⁴ T. KENDALL, in W. V. DAVIES (ed.), *Egypt and Africa. Nubia from Prehistory to Islam*, London 1991, S. 308 mit weiterer Literatur.

⁵ Zu den relevanten ägyptischen, griechischen und karischen Dokumenten zu diesem Feldzug vgl. jetzt P.W. HAIDER, in CHR. ULF (ed.), *Wege zur Genese griechischer Identität: Die Bedeutung der früharchaischen Zeit*, Berlin 1996, S. 104-111. Eine ptolemäerzeitliche Anspielung auf diesen Konflikt im Tempel von Edfu hat P. VERNUS, *GM* 29 (1978), S. 145-148 aufgezeigt.

⁶ G.A. REISNER, *ZÄS* 66 (1931), S. 98-99.

⁷ Aufschlußreich ist dabei die Tatsache, daß nur die beiden Stelen aus dem 1. und 2. Jahr des Aspelta (Inthronisationsstelen und Bannstelen) ausgehackt wurden, die Priesterinnenstelen aus dem 3. Jahr und die noch später anzusetzende Chaliut-Stele sind unversehrt geblieben. Vgl. des weiteren A. LEAHY, *JEA* 78 (1992), S. 237-238. ▽

sen Name «Heiliger Berg» (d.i. der Gebel Barkal)⁸ und dessen darin befindlicher Gott Dedun, der Vorsteher von Nubien, ist. Das ist der Gott von Kusch« (Z. 1-2). Es folgt der Nebensatz *m ht mn bik hr srhꜣf*, den alle bisherigen Bearbeiter syntaktisch an die Feststellung der Versammlung angehängt⁹ und als Formulierung für den Tod des bisherigen Königs verstanden haben¹⁰. Das Verb *mn* »anpflocken, sterben« ist hier aber aufgrund des Determinativs nicht geschrieben und auch nicht für den Tod eines Königs belegt¹¹, das Verb *mn* »bleiben, fest sein« ist zwar oft im Kontext mit dem Thron/Serech belegt, bezieht sich dann aber immer auf die Einsetzung und Thronbesteigung eines neuen Königs¹².

Als Lösung dieses Problems könnte man den Nebensatz auf den direkt vorangehenden Satz beziehen: »... dessen darin befindlicher Gott Dedun, der Vorsteher von Nubien, ist. Er ist der Gott von Kusch, nachdem der Falke dauernd seinen Thron innehat¹³«.

Der seit den Pyramidentexten belegte Dedun ist von alters her der »Vorsteher von Nubien«¹⁴. Daß er der »Gott von Kusch« sei, ist eine neue Aussage¹⁵. Die Glosse könnte beinhalten, daß der »Nubienvorsteher« Dedun zum »Gott von Kusch« avanciert ist, nachdem ein kuschitischer Regent anerkannter König, d.h. Falke auf dem Serech, geworden ist¹⁶. Von Amun findet sich ein paar Zeilen später eine parallele Glosse: »Er ist der Gott des Königtums von Kusch seit der Zeit des Re« (Z. 12).

⁸ Zu dieser Identifizierung sowie den früheren Auffassungen der Stelle siehe P. FUSCALDO, *El dios nubio Dedun, RIHAO* 6 (1982), S. 88 (ich danke P. Dils für die Beschaffung dieses Aufsatzes).

⁹ Wahrscheinlich beeinflusst durch die Art der Textabtrennung bei Schäfer und Grimal.

¹⁰ F. KAMMERZELL, in *TUAT* II, S. 118 mit Anm. 2a: »nachdem der Falke gelandet war«, »d.h. nach dem Tod des Königs«; R. PIERCE, in *Fontes* I, S. 234: »after the Falcon had settled«.

¹¹ *m ht mnj* ist zwar als fester Ausdruck bekannt, jedoch in anderen, eher abstrakten Zusammenhängen.

¹² Z.B. *Urk.* IV, 160, 12.

¹³ Vgl. die Übersetzung *Wb* II, 61, 11 (diese Stelle).

¹⁴ E. OTTO, s.v. Dedun, *LÄ* I (1975), col. 1003-4; alle Belege sind aufgelistet und besprochen von FUSCALDO, *RIHAO* 6 (1982), S. 61-101.

¹⁵ Nach FUSCALDO, *loc. cit.*, S. 88 ist dies die einzige Belegstelle für dieses Epitheton.

¹⁶ Während von Schabaka und Schabataka keine Hinterlassenschaften im Bereich von Napata erhalten sind, verehrt Taharqa ihn in dem von ihm erbauten Tempel 300 für die Göttin Mut am Gebel Barkal, wobei Dedun hier zwischen den beiden anderen Göttern steht, die in der Aspelstastele eine wichtige Rolle spielen: dem widderköpfigen Amun (bei Taharqa der von Gem-aton, bei Aspelta der von Napata) und dem falkenköpfigen Re-Harachte (FUSCALDO, *loc. cit.*, S. 87 = *LD* V, 12a). Atlanersa bezeichnet sich am Gebel Barkal als »(geliebt) von Osiris (und?) Dedun, dem Vorsteher von Nubien« (FUSCALDO, *loc. cit.*, S. 87 = G.A. REISNER, *JEA* 5, 1918, S. 106, Tf. XVI Mitte).

Während die kuschitische Karriere des Dedun hier mit dem mythischen Königtum des Falkengottes Horus verknüpft wird, gründet die des Amun auf der zeitlich davor anzusiedelnden Herrschaft des Sonnengottes Re auf Erden.

Die folgende Anwesenheitsliste nennt vier Gruppen von Amtsträgern, die für verschiedene Staatsressorts verantwortlich sind: »*Es gab die Heerführer des Vertrauens aus dem Inneren des Heeres, 6 Mann; es gab die Heerführer des Vertrauens, die Festungskommandanten, 6 Mann; es gab die Buchführer des Vertrauens, 6 Mann; und es gab die Beamten*¹⁷, *die Schatzmeister des Palastes, 7 Mann*¹⁸« (Z. 3-4).

Diese insgesamt 25 offiziellen, aber anonymen Kräfte gliedern sich demnach in zwölf Militärs und 13 Verwaltungsleiter. Sie benennen dem versammelten Heer die gemeinsame Aufgabe des Tages und damit nun auch den Anlaß, das Ende des bisherigen Herrschers: »*Kommt, wir müssen unseren Herrn erscheinen lassen wie eine Herde (idr), die keinen Hirten (mniw) hat.*« (Z. 4-5). Das Bild des Königs als Hirte bzw. der Menschen als Herde läßt sich in Ägypten bis ins MR zurückverfolgen, besonders eng vergleichbar ist der Ausdruck bei Ipuwer: »*Seht, jedes Amt, es ist nicht an seinem Platz wie eine verirrte Herde (idr), die keinen Hirten (mniw) mehr hat*«¹⁹.

Es fragt sich aber, worauf der motivgeschichtlich weit verbreitete²⁰ Vergleich hier zu beziehen ist: auf das Subjekt des Satzes, dann muß man ergänzen »*<denn wir sind> wie eine Herde ohne Hirten*«²¹, oder auf das Verb, also: »*wir müssen unseren Herrn erscheinen lassen wie eine führerlose Herde*«, d.h. alle gemeinsam, da es niemanden mehr gibt, der die Entscheidung vorgibt. Der folgende Ausspruch des Heeres

¹⁷ Ich möchte hier, wie R. PIERCE, in *Fontes* I, S. 235, *sry.w* lesen. E. KORMYSHEVA, in *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia, Atti* II, Turin 1993, S. 255 liest *i3wy.w* und interpretiert diese Gruppe als »a board of wise men, interpreters at the place of a meroitic king«.

¹⁸ Von einigen Bearbeitern wird angenommen, es handle sich bei der Zahl »sieben« um eine Verschreibung für ebenfalls »sechs«. Auf der Priesterinnenstele des Aspelta (Louvre C 157) sind insgesamt sieben Würdenträger mit dem Titel *imy-r3 sđ3w.t* namentlich genannt, sechs davon *imy-r3 sđ3w.t n pr-nswt*, einer *imy-r3 sđ3w.t n w3rr* (für *w^cr.t?*) *n T3-sty*, woraus sich die Zahl sieben erklären könnte (Text bei H. SCHÄFER, *ZÄS* 33 (1895), Tf. IV, Z. 2-7, Übersetzung und Kommentar: R. PIERCE - L. TÖRÖK, in *Fontes* I, S. 260-1. 265-6; dort fälschlicherweise als *imy-r3 htmw* transkribiert).

¹⁹ *Admonitions* 9,2. A. GARDINER hat daher in der Aspelta-Stele ein Zitat dieses älteren Textes vermutet: *Admonitions*, S. 67.

²⁰ D. MÜLLER, *ZÄS* 86 (1961), S. 130, A. 6 hat mit Hinweis auf die weite Verbreitung der Hirtenvorstellung eine sprichwörtliche Redensart angenommen. Vgl. jetzt auch D. SITZLER, *Vorwurf gegen Gott — Ein religiöses Motiv im Alten Orient (Studies in Oriental Religions, 32)*, Wiesbaden 1995, S. 147-148.

²¹ So L. TÖRÖK, in *Fontes* I, S. 247 (die Ellipse ist hier mit eckigen Klammern versehen).

geht in eben diese Richtung: »*Unser Herr ist hier mit uns, aber wir können ihn nicht erkennen*« (Z. 5).

Sie möchten ihn aber gerne erkennen, damit sie ihm dienen und seinen beiden Uräusschlangen, dem Kennzeichen der Kuschiten, Lobpreis spenden können.

Was nun folgt, ist eine höchst interessante Diskussion um die Rolle des Sonnengottes Re bei der Erwählung des neuen Königs. Vier anonyme Sprecher kommen nacheinander zu Wort, indem »*der eine zu einem anderen von ihnen redet*« — wie der ägyptische Text es ausdrückt (Z. 5-11). Diese Art des Gedankenaustauschs entspricht der vorher konstatierten hirtlosen Herde, deren Mitglieder zur Zeit keiner Hierarchie unterworfen sind.

Der erste Beitrag ist wie der zweite recht kurz und führt die Feststellung, daß die Anwesenden den neuen König nicht erkennen können, gedanklich fort: nur der Sonnengott Re selbst könne ihn erkennen, da er ihn immer und überall schützt.

Der zweite Redner antwortet mit zwei verbalen Aussagesätzen, die mit *iw* eingeleitet und nicht unproblematisch sind²². Grimal hat kurz darauf hingewiesen, daß hier ein raffiniertes Wechselspiel zwischen Re als Sonnengott und Re als toter König vorliegen könnte²³. Daraus ergäbe sich eine Lesung mit unterschiedlichen Subjekten, die die Passage klären kann: »*Wenn Re (= der tote König) zur Ruhe geht im Westen*²⁴, *erhebt Re (= der Sonnengott) ihn immer aus unserer Mitte.*« (Z. 8).

Der dritte Sprecher unterstützt diese Ansicht, ja, dies sei richtig (*m^{3c}*), seit Bestehen von Himmel und Königtum. Ein erster Kausalzusammenhang für die Übergabe des Amtes von Re an den dafür ausersehenen »geliebten Sohn« wird genannt: weil er das Abbild des Re sei. Ein zweiter, praktischer Grund folgt »*der König befindet sich unter den Lebenden, weil Re ihn in dieses Land gibt*²⁵ *wegen der Organisation dieses Landes*« (Z. 9).

Der vierte Redner nennt einen dritten Grund: »*weil Re weiß, daß der König gute Gesetze*²⁶ *erlassen wird*« (Z. 10). Nach dem ersten theologi-

²² *jw* scheint hier kontrastierende Wirkung auszuüben, vgl. A. GARDINER, *Egyptian Grammar*, §468, 2.

²³ N.-CHR. GRIMAL, *Les termes de la propagande royale égyptienne (Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres, VI)*, Paris 1986, S. 192 (569).

²⁴ *h³p m³nh.t*. Der Ausdruck *h³p m³nh* ist z.B. in der Biographie des Ineni als Ausdruck für das Ableben von Thutmosis I. bezeugt: *Urk. IV*, 58, 11.

²⁵ Zur Konstruktion *jn sdm=f* vgl. jetzt K. JANSEN-WINKELN, *Spätmittelägyptische Grammatik (ÄAT, 34)*, Wiesbaden 1996, §504.

²⁶ *hp.w nfr.w*. Vgl. dazu J.-M. KRUCHTEN, *Le decret d'Horemheb*, Brüssel 1981, S. 214-219; D. LORTON, *VA 2* (1986), S. 53ff.

schen Kausalzusammenhang (König als Abbild des Gottes) folgen nun also zwei politische Aufgaben des Königtums, die mit Re in Verbindung stehen: Verwaltung und Legislative.

Die enge Verknüpfung von Re und dem König ist u.a. Thema des mehrfach belegten Textes »Der König als Sonnenpriester«. Dort heißt es ganz ähnlich wie hier: »Re hat den König NN eingesetzt auf der Erde der Lebenden für immer und ewig«²⁷. Nach Jan Assmann ist dieser Text erstmals in der 18. Dyn. belegt, aber auch noch im Gebäude des Kuschtenkönigs Taharqa am Heiligen See in Karnak und im Grab des Petamenope (TT 33), der seine Karriere am Ende der 25. Dyn. begann.

Eine weitere Quelle für die Bedeutung des Re in Napata ist die Stele eines Fürsten namens Chaliut²⁸, dem als Verstorbenem ein Lob des Aspelta in den Mund gelegt ist: Aspelta habe ihm eine Pyramide und einen Totentempel gebaut sowie den Totenkult ausgeführt (Text B.c. Z. 21-24). Der Text dieser Stele enthält auch ein persönliches Gebet des Chaliut an »seinen Herrn Re-Harachte«, damit dieser Fürsorge für Aspelta und sein Mutter Nasalsa trage. Außerdem möchte er Re mitteilen, wie fruchtbar die Regierung des Aspelta für Menschen und Götter sei, er habe u.a. Tempel gebaut, Opfergaben niedergelegt und das Volk versorgt — interessanterweise werden hier dieselben Verben benutzt, die auf der Wahlstele viermal als Regierungsprogramm begegnen: *s^cnh*, *qd*, *w3h* *h^tp*²⁹. Das Besondere an der Komposition dieser Stele ist die Tatsache, daß sie wie die Inthronisationsstele in der Zeit des Aspelta verfaßt wurde und in ihr die Person des Königs gerühmt wird. Der Sprechakt aus dem Munde des möglicherweise lange verstorbenen Chaliut³⁰ führt jedoch dazu, daß der König wieder nur in der dritten Person auftaucht. Zum Schluß erklärt Chaliut: »Ich habe dieses meinem Herrn Re-Harachte erzählt, weil du der Vater der Väter bist, der geheime treffliche Erbe der Ewigkeit«³¹. Dieses letzte Epitheton ist aus thebanischen Sonnehymnen der 25. und 26. Dyn. bekannt³². Re soll schließlich die

²⁷ J. ASSMANN, *Der König als Sonnenpriester* (ADAIK, 7), Glückstadt 1970, S. 15f. 19. 22.

²⁸ Publiziert von M.B. REISNER, ZÄS 70 (1934), S. 35-46, Tff. IV-VIII; Die neueste Übersetzung von R. PIERCE, in *Fontes* I, S. 268-276 mit Kommentar von L. TÖRÖK, *ibidem*, S. 278-279.

²⁹ Text B.b., Z. 16, 17, 18.

³⁰ Chaliut war angeblich ein leiblicher Sohn des Pianchi. Wenn er Aspelta noch gekannt hat, müßte Pianchi Chaliut mit 80 Jahren gezeugt haben, und Chaliut hätte dasselbe Alter erreichen müssen. Es ist daher eher an die erweiterte Bedeutung von »leiblicher Sohn« zu denken.

³¹ Text B.d., Z. 24-25.

³² U.a. im Grab des Monthemhet (TT 34), aber auch in TT 194, TT 279, Belege siehe L. TÖRÖK, in *Fontes* I, S. 278.

Feinde des Aspelta vernichten, wie er seinen eigenen kosmischen Feind Apophis jeden Tag tötet.

Zurück zur Inthronisationsstele: Nach der Debatte um Re ist man im versammelten Heer noch keinen Schritt weiter gekommen. Die Funktionen des Sonnengottes wurden benannt, aber sie liegen alle im kosmischen Bereich. Er gibt sein Wissen nicht preis, das Amt liegt weiterhin in seinen Armen (Z. 10), und alle gemeinsam bekennen erneut: »*Unser Herr ist hier mit uns, aber wir haben ihn nicht erkannt*« (Z. 11).

Scheinbar plötzlich kommt die Kehrtwende wie eine Erleuchtung: das ganze Heer ruft aus einem Munde einen langen Monolog, der als Lösung die Hilfe des Gottes Amun-Re vorschlägt (Z. 11-14)³³:

*»Aber es gibt doch diesen Gott Amun-Re,
den Herrn des Thrones der Beiden Länder,
zu Gast am Gebel Barkal. Das ist der Gott von Kusch!
Kommt, wir wollen zu ihm gehen!
Wir können nicht handeln ohne sein Wissen.
Es gibt nichts Gutes, das ohne sein Wissen getan wird.
Eine Sache gelingt nur mit (diesem) Gott.
Er ist der Gott des Königtums von Kusch seit der Zeit des Re.
Er ist es, der uns führen wird.
Das Königtum von Kusch befindet sich in seinen Armen,
das er (immer) seinem geliebten Sohn übergeben hat.
Wir werden seinem Antlitz Lobpreis spenden.
Wir werden die Erde küssen auf unseren Bäuchen.
Wir werden vor ihm sagen:*

*«Wir kommen zu dir, Amun, damit du uns unseren Herrn gibst,
um uns zu versorgen,
um Tempel für alle Götter und Göttinnen von Ägypten zu bauen,
um ihre Gottesopfer niederzulegen,
denn wir haben nicht ohne dein Wissen gehandelt.
Du bist unser Führer.
Eine Sache hat keinen Erfolg, die ohne dein Wissen getan wird»«.*

Waren die Satzformen in der Re-Debatte zuvor verschachtelt, die Zeitbezüge unklar und die Inhalte kosmologisch unterlegt, ertönt hier eine andere Sprechweise: klare Aussagesätze reihen sich aneinander, Existenz- und Nichtexistenzausdrücke klären die Fronten, Aufforderungen bringen neuen Schwung in die verfahrenere Situation. Aber nicht nur rhetorisch ist dieser Monolog sozusagen bodenständig, auch inhaltlich: Amun-Re wird als Gott geschildert, der greifbar ist, da lokal ansässig,

³³ Weitere Übersetzungen dieser Passage: K.P. KUHLMANN, *Das Amnoneion* (Arch. Veröff., 75), Mainz 1988, S. 152-153; A. LOPRIENO, *The »King's Novel«*, in IDEM (ed.), *Ancient Egyptian Literature: History and Forms* (PrÄg, 10), Leiden 1996, S. 289.

und der genaue Anweisungen gibt. Während in der Diskussion um Re nur die abstrakten Ortsbezeichnungen *bw nb* »überall«, *ḥ.t* »der Westen«, *p.t* »der Himmel« und *ḥ pn* »dieses Land« genannt werden, taucht im Monolog über Amun viermal die konkrete Landesbezeichnung »Kusch« auf, einmal die Lokalität am Gebel Barkal. Die Rechtfertigung, sich an Amun zu wenden, liegt darin, daß sein Rat Erfolg verspricht im Handeln, und nichts ohne sein Wissen geschieht. Man bekommt den Eindruck, daß hier Pragmatiker sprechen, die gezielt planen und handeln — also vielleicht eher der militärische Teil der Kommission.

László Török meint, »In Lines 1-16 thus the divine legitimation is prepared in the form of a liturgical drama«³⁴. Meines Erachtens gleicht dieser Teil eher einer Lagebesprechung oder eben Debatte, die dem Entschluß für eine bestimmte Strategie, besonders im militärischen Bereich, dient. Bemerkenswert ist, wie gesagt, die Anonymität und Egalität der Beteiligten, da die Aussagen weder einem bestimmten Namen noch einem bestimmten Rang zugeordnet werden.

Nach dieser Versammlung und Beratschlagung folgt die Aktion, denn das führerlose Heer stimmt seinem (angeblich) eigenen Plan begeistert zu (»Eine gute Stimme, millionenfach!«, Z. 14) und die 25-köpfige Kommission begibt sich zum nahegelegenen Tempel des Amun am Gebel Barkal.

Vor den Toren sprechen sie zunächst mit den Priestern, die daraufhin als erste das Heiligtum betreten, um Reinigungsrituale durchzuführen. Anschließend dürfen die Herren selbst eintreten. Der Schauplatz der folgenden Ereignisse ist nicht mehr öffentlich, d.h. für den übrigen Teil des Heeres abgeschirmt.

Die Kommission benennt vor dem Gott ihre Absicht, und zwar mit denselben Worten, die das Heer vorher als guten Plan abgesegnet hatte (Z. 17-18).

Die Kandidaten für die Thronfolge — es wird nicht gesagt wie viele — werden alsdann dem Gott summarisch als *sn.w nswt* vorgestellt, was nicht nur königliche Brüder bedeutet, sondern — wie Detlef Franke herausgearbeitet hat — auch Neffen, Cousins oder Onkel bezeichnen kann³⁵. In der Sekundärliteratur wurde bislang überwiegend angenom-

³⁴ L. TÖRÖK, in *Fontes* I, S. 247.

³⁵ D. FRANKE, *Altägyptische Verwandtschaftsbezeichnungen* (HÄS, 3), Hamburg 1983, S. 172. D. APELT, in EADEM et al. (edd.), *Studia in honorem Fritz Hintze (Meroitica, 12)*, Berlin 1990, S. 28 möchte darunter sogar nur ein fiktives Verwandtschaftsverhältnis annehmen. ST. WENIG, in *Studia in honorem Fritz Hintze*, S. 343 schlägt vor, die entsprechenden weiblichen Bezeichnungen als »Schwester/Tochter eines Königs« zu verstehen.

men, sie würden alle zusammen leibhaftig vor den Gott hingestellt³⁶. Es ist aber nirgends davon die Rede, daß diese Prinzen mit in den Tempel eintreten. Der Vorgang der Befragung lautet hier außerdem *w3h m b3h*, das als *terminus technicus* von schriftlichen Orakelbefragungen belegt ist³⁷. Man hatte also die Namen der in Frage kommenden Nachfolger niedergeschrieben und legte sie in Form von Ostraka oder Papyrus dem Gott vor. Die Reaktion des Gottes wird ebenfalls mit einem Ausdruck benannt, der aus schriftlichen Orakelprozeduren bekannt ist: *n iti .[n]z:f* »er nahm keinen davon«³⁸. Als zweiten Durchgang, so verstehe ich die Formulierung *w3h m snw n sp*³⁹, legt man ihm nun allein den Namen des Aspelta vor⁴⁰, der mit den Epitheta »Bruder des Königs, Sohn des Amun, geboren von Mut, der Herrin des Himmels, Sohn des Re, er lebe ewig« geschmückt ist. Damit wird ihm neben der Verwandtschaft mit dem Vorgänger Anlamani, die in diesem Fall als geschwisterliche gesichert ist⁴¹, göttliche Abstammung zuerkannt, und zwar sowohl von Amun und seiner Gemahlin Mut, als auch von Re. Damit liegt der erste Legitimationsnachweis vor. Das Erwartete geschieht: Amun-Re antwortet positiv, indem er konstatierend spricht⁴² (*ntf X* bzw. *ntf pw X*):

»Er ist der König, euer Herr,
er ist es, der euch versorgen wird (*s^cnh*),
er ist es, der die Tempel bauen wird (*qd*),
er ist es, der die Opfer niederlegen wird (*w3h htp*)« (Z. 19).

Der Gott wiederholt damit die drei Hauptaufgaben des Königs, die bereits dreimal im Verlauf der Erzählung genannt wurden: im Plan, bei der Information der Priester und in der Bitte an Amun⁴³. Es folgen acht

³⁶ KAMMERZELL, in *TUAT* II, 121f. mit Anm. 18a; L. TÖRÖK, in *Fontes* I, S. 248; E. KORMYSHEVA, in *Ägyptische Tempel* [Anm. 2], S. 188. Nur I.M. LURJE, *Studien zum Römischen Recht (Forschungen zum Römischen Recht, 30)*, Weimar 1971, S. 110 erwägt beide Möglichkeiten. D. APELT, *op. cit.*, S. 28 ist dagegen der Meinung, Amun wähle »unter den Heerführern und Beamten und nicht aus der königlichen Familie« aus.

³⁷ R.A. PARKER, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes*, Providence 1962, S. 51 mit Tf. 18 (P. Brooklyn 16.205, Kol. 3,9); J. ČERNÝ, in PARKER, *op. cit.*, S. 45; J.-M. KRUCHTEN, *Le grand texte oraculaire de Djéhoutymose* (MRE, 5), Brüssel 1986, S. 89.

³⁸ I.M. LURJE, *Studien zum altägyptischen Recht*, S. 113-114.

³⁹ Vgl. dazu J.-M. KRUCHTEN, *Le grand texte oraculaire*, S. 108.

⁴⁰ Vgl. die Äußerung »Mit keinem war er zufrieden außer als ich ihm deinen Namen nannte« (Berufung des Nebwenenef, TT 157: *KRI* III, 283, 12).

⁴¹ L. TÖRÖK, in *Fontes* I, 229.

⁴² C. TRAUNECKER, *BSFE* 129 (1994), S. 26 erwägt die Funktion einer Krypte im Chonstempel von Karnak als Stätte, in der die prophezeiende Stimme des Gottes produziert worden sein könnte. K.P. KUHLMANN, *Das Ammoneion*, S. 129 sieht in vergleichbaren Einrichtungen eher »Lauschverstecke« als Soufflierkästen.

⁴³ Vgl. die oben erwähnte identische Bezeichnung der Königsaufgaben in der Chaliut-Stele.

Nominalsätze, in denen dem Gott die weltliche Genealogie des Kandidaten in den Mund gelegt wird: Er sagt: »*sein Vater ist mein Sohn, der Sohn des Re ([Senkamanisken])], seine Mutter ist die königliche Schwester, die Fürstin von Kusch, Tochter des Re ([Nasalsa])], deren Mutter ist die königliche Schwester, die Gottesgemahlin des Amun-Re, des Königs der Götter in Theben (Amunirdis II.?)*!«. Es schließt sich sechsmal dieselbe Formulierung an: »*deren Mutter ist die königliche Schwester (NN)*!«, wobei die letzte zusätzlich den Titel »*Fürstin von Kusch*« trägt. Alle genannten Vorfahren sind durch das Beiwort *m^{3c}-hrw* als bereits verstorben gekennzeichnet, bis auf die Mutter des Aspelta, die stattdessen das Beiwort »*ewig lebend*« trägt. »*Er ist euer Herr*« ist das apodiktische Schlußwort des Gottes (Z. 21).

Die lange Ahnenreihe, bei der ebenfalls alle in Kartuschen geschriebenen Eigennamen ausgehackt worden sind, ist aus verschiedenen Gründen bedeutsam: einerseits ist es ungewöhnlich, daß der leibliche Vater bei den Kuschitenkönigen überhaupt genannt wird. Andererseits ist die Rolle der Königinmutter zwar aus zahlreichen Quellen des kuschitisch-meroitischen Reiches als sehr dominant bekannt, die Nennung von sieben Generationen ist jedoch einmalig und beruht auf der matrilinearen Erbfolge der Kuschiten, die Karl-Heinz Priese anhand eindeutiger Belege nachgewiesen hat⁴⁴. Nach der Rekonstruktion von László Török geht die Genealogie der Frauen einher mit dem männlichen Familienzweig Atlanersa — Taharka — Piye — Kaschta, so daß die letzte Ahnin, die ja wie die Königinmutter den Titel »*Fürstin von Kusch*« trägt, die Urmutter der Dynastie und Schwestergemahlin des Kaschta namens Pabatma wäre⁴⁵.

Nachdem der Gott gesprochen hat, legen sich die Heerführer und Beamten der Kommission aus Dank vor dem Gott nieder.

Der nächste Abschnitt wird mit dem Eintreten des neuen Königs in den Tempel eingeleitet — ein weiteres Zeichen dafür, daß die Kandidaten nicht persönlich dem Gott vorgestellt worden waren. Als erstes sieht er die Regalien der Könige von Kusch vor dem Gott liegen. Dann befragt er den Gott noch einmal selbst, nachdem er ihn aufgefordert hat »*Komm zu mir*«⁴⁶. Er will sich zunächst bestätigen lassen, daß der Gott ihm das Amt auch wirklich freiwillig gibt (*r mr ib-k* »nach deinem Her-

⁴⁴ K.-H. PRIESE, ZÄS 108 (1981), S. 49-53.

⁴⁵ L. TÖRÖK, in *Fontes* I, 251.

⁴⁶ Derselbe Ausdruck wird in einem Orakelverfahren der Saitenzeit verwendet: R.A. PARKER, *A Saite Oracle Papyrus*, Kol. A, 4; vgl. auch S. SAUNERON, *BIFAO* 51 (1952), S. 51 und Anm. 1.

zenswunsch«)⁴⁷ und betont, daß er selbst nicht daran gedacht habe (*nn sw m ib-i*). Der Gott bestätigt, daß die Kopfbedeckungen seines Vorgängers⁴⁸ sowie das Szepter zum Erschlagen der Feinde jetzt ihm gehören werden. Aspelta wirft sich gekrönt zu Boden, dankt dem Gott und erbittet in einer zweiten Ansprache an den Gott Hilfe für seine Regierung: Er beginnt abermals mit »Komm zu mir« und qualifiziert Amun als den Gott, der »die Bitten im Augenblick erhört« — eine spezielle Eigenschaft des Amun, die in den Zeugnissen der »Persönlichen Frömmigkeit« der Ramessidenzeit häufig genannt wird⁴⁹ und auf die oben bereits herausgestellte Erreichbarkeit des Gottes verweist. Dann formuliert er eine Reihe von Wünschen an den Gott, die sich zunächst auf sein persönliches Heil beziehen, dann auf das Wohlergehen des Volkes, schließlich auf sein Ansehen, das in Kusch und Nubien verbreitet sein soll, aber auch bis nach Unterägypten reichen möge. Auf diese ausführlichen Forderungen zum Amtsantritt antwortet der Gott mit dem kurzen Versprechen: »Ich werde deine Bitten vollständig erfüllen, damit du dazu nicht sagen mußt 'ach hätte ich doch'⁵⁰ ewig und unendlich!«.

Der Schlußakt besteht im Heraustreten des neuen, gekrönten Königs aus dem Tempel, er präsentiert sich dem wartenden Heer, das mit Paukenjubiläum reagiert, ihn willkommen heißt und als »Horus inmitten deines Heeres« anredet. Sie versichern ihm damit ihre grenzenlose Loyalität, was nun — außerhalb des sakralen Raumes — eine weitere, letzte Ebene der Legitimation darstellt.

Am Ende des Stelentextes wird festgehalten, daß dieser Tag der Krönung mit einem jährlichen Festakt perpetuiert werden soll, für den 40 ägyptische Des-Krüge und 100 kuschitische Schu-Krüge Bier gestiftet werden, das mache zusammen 140 Krüge Bier. Dieselbe Aufstellung findet sich bei Tanutamanis großem Dankesfest in Napata⁵¹ und auf

⁴⁷ Vgl. die ähnliche Aussage bei der Berufung des Hohenpriesters Nebwenenef in TT 157: »Er begehrt dich selbst, es ist kein anderer, der es ihm gesagt hat.« (KRI III, 283, 16).

⁴⁸ Vgl. zu diesen E. KORMYSHEVA, in *Ägyptische Tempel* [Anm. 2], S. 196ff. mit der in Anm. 2 (S. 187) ihres Aufsatzes angegebenen Monographie von L. TÖRÖK (nicht gesehen). Siehe zur Kappe außerdem A. LEAHY, *JEA* 78 (1992), S. 232-239.

⁴⁹ Z.B. J. ASSMANN, *ÄHG*, Nr. 87.

⁵⁰ Die gleiche Formulierung findet sich auch in der Biographie des Ineni (*Urk.* IV, 61,1); in der Kanais-Inschrift Sethos' I., Text C, Z. 11 (S. SCHOTT, *Kanais, Der Tempel Sethos' I. im Wädi Mia* (Nachr. Akad. Wiss. Gött., Philol.-hist. Klasse, 6), Göttingen 1961, S. 152 mit Anm. 18); in der Traumstele des Tanutamani, Z. 34 (N.-CHR. GRIMAL, *Quatre stèles*, S. 17, 5). Bei Merikare E 44 heißt es aufschlußreich: »Wer 'hätt ich' sagt, ist nicht rechtschaffen. Er ist partiisch für den, der ihm Bestechung gibt« (J.F. QUACK, *Studien zur Lehre für Merikare* (GOF, IV/23), Wiesbaden 1992, S. 31. 172).

⁵¹ N.-CHR. GRIMAL, *Quatre stèles*, 8, 15 (Stèle du songe, Z. 9).

einem Relief im Amun-Tempel am Gebel-Barkal, das auf Aspeltas Großvater Atlanersa zurückgeht⁵². Es handelt sich also anscheinend um die Standard-Getränkemenge für große Feierlichkeiten in Napata.

Das Protokoll der Berufung Aspeltas in das Königsamt von Napata zeichnet sich insgesamt gesehen durch die minutiöse Beschreibung der verschiedenen Stadien der Entscheidungsfindung ab:

- 1) Datum, Schauplatz, Anlaß;
- 2) Zusammensetzung der Kommission aus Militär und Verwaltung,
- 3) offene Lagebesprechung mit dem Heer:
die Funktionen der Königsgötter Re und Amun werden nacheinander in unterschiedlicher Form diskutiert,
- 4) Entschluß, Rat vor Ort bei Amun einzuholen,
- 5) Schriftliche Orakelbefragung anhand zweier Listen,
- 6) Entscheidung des Gottes für den zweiten Vorschlag,
- 7) Eintreten des neuen Königs und persönliche Verhandlungen mit dem Gott,
- 8) Krönung und Empfang im Heer.

In dieses Protokoll sind die verschiedenen Argumente der Legitimation des neuen Königs eingearbeitet: die Ebenen der Protagonisten dieser Aussagen überkreuzen sich dabei jeweils mit den Ebenen der genannten Bezugspersonen:

IRDISCHE Legitimation (aus dem Munde der Kommission):	GÖTTLICHE Abkunft des Aspelta
GÖTTLICHE Legitimation (aus dem Munde des Amun):	IRDISCHE Abkunft des Aspelta
KÖNIGLICHE Legitimation (aus dem Munde des Königs):	Aspelta als AMUNS HERZENSWUNSCH
GÖTTLICHE Legitimation (aus dem Munde des Amun):	Amun als Garant für ASPELTAS WÜNSCHE

Reaktion des Heeres:

Akzeptanz und Loyalität

Das Zusammenspiel von göttlicher und menschlicher Sphäre über die imaginäre Grenze beider Welten hinaus ist damit gesichert, der Status des göttlichen Königs auf Erden etabliert und seine Herrschaft funktionsstüchtig.

So sieht die offizielle Abfolge des Verfahrens aus, die uns der Text glauben macht. Das Giebelfeld zeigt jedoch eine andere Konstellation (Abb. 1). Weder die Kommission noch die Priester stehen hier vor

⁵² F.L.L. GRIFFITH, *JEA* 15 (1929), S. 27, Tf. V (lies: *hnq.t* c§ 40, *hnq.t* šw 100, *dmd hnq.t* 140).

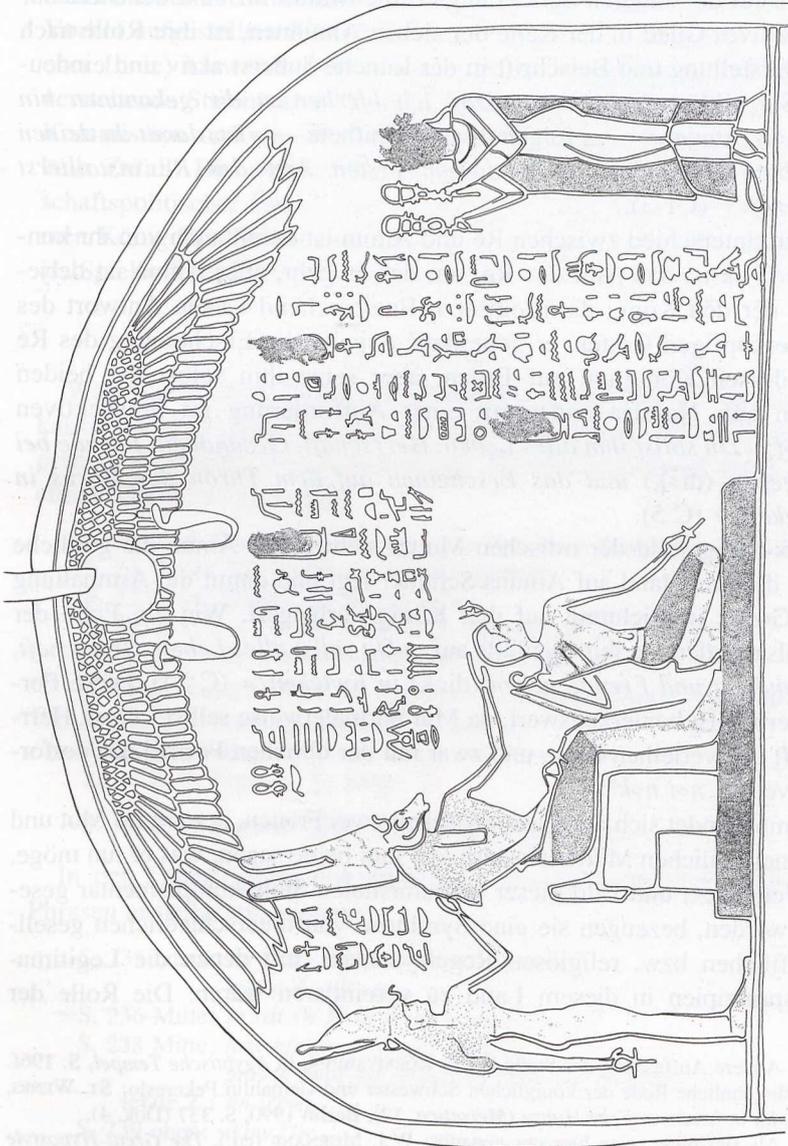


Abb. 1: Giebefeld der Stele JE 48866 (N.-CHR. GRIMAL, *Quatre stèles*, Tf. IV).

Amun, sondern der einzig noch lebende weibliche Vorfahr, die Königin-Mutter Nasalsa, und zwar in voller Lebenskraft und als Sistrumspielerin. Ihr Sohn Aspelta sitzt bereits zu Füßen des widerköpfigen Gottes auf der anderen Seite. Fungiert die Mutter im Text der Stele nur als passives Glied in der Kette der sieben Ahninnen, ist ihre Rolle nach der Darstellung und Beischrift in der Lunette äußerst aktiv und eindeutig. Sie erklärt dem Gott: »Daß ich hierher zu dir gekommen bin (iy.nꜣi), Amun,« — es folgen diverse Epitheta — »ist, damit du deinen geliebten Sohn Aspelta in diesem ersten Amt des Re installierst (smnꜣk)«⁵³ (C1-3).

Der Unterschied zwischen Re und Amun ist damit auch von ihr konstatiert: es ist das Amt des Re, um das es geht, aber Amun ist derjenige, der den König darin einsetzt. Entsprechend ist die Antwort des widerköpfigen Gottes, er gebe dem Aspelta die Erscheinung des Re und dessen Königtum auf Erden, aber setze ihm selbst die beiden Uräen auf. Nasalsa endet mit einer Aufforderung im prospektiven *sdmꜣf*: »Du sollst ihm alles Leben, Herrschaft, Gesundheit, Freude bei dir geben (diꜣk) und das Erscheinen auf dem Thron des Horus in Ewigkeit!« (C 5).

Als Spiegelbild der irdischen Mutter steht hinter Amun die göttliche Mut, die ihre Hand auf Amuns Schulter legt und damit die Armhaltung des Gottes in Richtung auf den König verlängert. Wie ein Echo der Nasalsa fordert sie ihn ebenfalls auf: »Du sollst alles Leben, Herrschaft, Gesundheit und Freude geben (diꜣk) in Ewigkeit!« (C 14). Diese Formulierung ist bemerkenswert, da Mut normalerweise selbst Leben, Herrschaft etc. verleihen kann, und zwar mit der üblichen Formel des performativen *di.nꜣi nꜣk*⁵⁴.

Amun findet sich demnach zwischen zwei Frauen, der Göttin Mut und der menschlichen Mutter Nasalsa, die ihm beide sagen, was er tun möge.

Wenn Text und Bild dieser monumentalen Stele komplementär gesehen werden, bezeugen sie eine Symbiose von unterschiedlichen gesellschaftlichen bzw. religiösen Regelsystemen, mit denen die Legitimationsprinzipien in diesem Land zu vereinbaren waren. Die Rolle der

⁵³ Andere Auffassung der Stelle bei E. KORMYSHEVA, in *Ägyptische Tempel*, S. 196f. Vgl. die ähnliche Rede der königlichen Schwester und Gemahlin Pakereslo: ST. WENIG, in *Studia in honorem Fritz Hintze (Meroitica, 12)*, Berlin 1990, S. 337 (Dok. 4).

⁵⁴ Als Beispiele seien hier nur genannt: W.J. MURNANE (ed.), *The Great Hypostyle Hall at Karnak I/1: The Wall Reliefs (OIP, 106)*, Chicago 1981, Tf. 79, Z. 5 (Ramses II.); THE EPIGRAPHIC SURVEY, *Temple of Khonsu I: Scenes of King Herihor in the Court (OIP, 100)*, Chicago 1979, Tf. 104, Z. 6 (Herihor); LD II, 12a (Taharqa am Gebel Barkal); *Kawa II*, Tf. 18b, linke Randzeile (Aspelta).

Mutter als Erbfolgegeberin im traditionellen Kusch ist als Mut vergöttlicht, die die Rolle des Amun als Ratgeber und Vater der Könige im traditionellen Ägypten im wahrsten Sinne des Wortes manipuliert. Daß dabei das für alle Kuschiten und Kuschitinnen verständliche **Bild** der im Vorhof aufgestellten Stele auf die autochthone Abstammung (in weiblicher Linie) hinweist, während der nur von ägyptophon Gebildeten zu verstehende Stelentext die religiös-ideologische Debatte der männlichen Kommission und die Orakelpraxis im Tempel dokumentiert, ist wohl kein Zufall. Die durchdachte Gesamtkomposition erreicht auf gesellschaftspolitischer Ebene, allen Untertanen gegenüber den neuen, legitimen König des Reiches zu proklamieren. Daß Amun dabei realiter nur als Spielball beider Seiten fungiert, bleibt wie der Gott selbst verborgen.

Anhang

Während die hieroglyphische Abschrift auf den Tff. V-VII der Publikation GRIMAL, *Quatre stèles*, den zum Teil schwer lesbaren Text sehr präzise wiedergibt, finden sich in den Textabschriften auf den S. 21-35 einige kleine Auslassungen:

S. 21, Z. 4: Die beiden Zeichen unter dem Fremdland sind vertauscht.

S. 22, Z. 10: Die Sichel ist um 180° gedreht.

S. 23 Z. 14: Ergänze *jrf* in: *jsk jrf wn...*

S. 25, Z. 3. 8. 11 sowie S. 26, Z. 5: Schreibe $\text{II} \bigcirc$ statt $\bigcirc \text{II}$.

S. 26, Z. 16: Schreibe die Negation $\overline{\text{A}}$ -n statt *nn*.

S. 29, Z. 5 und S. 30, Z. 4: Ergänze $\overline{\text{N}}$ als Determinativ hinter *ntr*.

S. 31, Z. 9: Hinter *qn* schreibe \times statt \bigcirc .

S. 32, Z. 14: Ergänze *hr* in: *wn .jn hmꜣf hr rdj .t*.

S. 34. Z. 5: Ergänze $\overline{\text{A}}$ hinter $\overline{\text{V}}$.

S. 34, Z. 9: Ergänze $\overline{\text{A}}$ als Determinativ hinter *nhm*.

In der Transkription von PIERCE, in *Fontes* I, 232-244 sind einige Phrasen ausgelassen, ergänze:

S. 235 unten: *nn rh sw b(w)-nb wp R^c pw dsꜣf*
letzte Z.: *ꜥh^c .n...*

S. 236 Mitte: *in rdi sw R^c m t3 pn m mr grg t3 pn*

S. 238 Mitte: *hrw nfr pw m šs m3^c hḥ n sp*
gmꜣsn hmw-ntr wꜥbw ꜥ3w ꜥhꜥw rrw hwt-ntr

letzte Z.: *nn irrꜣn...*

S. 239 oben: *wꜥbw ꜥ3w...*

S. 240 unten: *dw3t ntr n Imn-R^c nsw ntrw n W3st [- -] m3^c hrw*

S. 241 unten: *gm .nꜣf sdn(w) nbw nw nsw*

S. 242 unten: *shr sw statt shrꜣsn*
wn .in hmꜣf hr rdit... (vgl. Grimal)