

Der „Thronschatz“ der Königin Amanishakheto*

Angelika Lohwasser

Der legendäre Schatzfund, den der italienische Arzt Giuseppe Ferlini im Jahre 1834 in Meroe getätigt hat, ist bis heute einzigartig geblieben. Anfängen von den Fundumständen, die erst 162 Jahre später geklärt werden konnten, birgt dieser außergewöhnliche Schmuck der Königin Amanishakheto noch manches Geheimnis. Es soll hier versucht werden, bei einer dieser Fragen, nämlich der um die ideologische Bedeutung der Darstellungen auf den Siegelplatten der Ringe, der Antwort näher zu kommen¹.

Die Königin Amanishakheto, die die meroitischen Titel *kandake* und *qore* trug, wird in die Zeit des ausgehenden 1. Jh. v. Chr. gesetzt². Von ihr sind eine Reihe von Denkmälern bekannt, die sie im ganzen meroitischen Reich belegen³. Über die politischen Ereignisse ihrer Regierung kann man kaum Aussagen machen, jedoch weisen einige Indizien auf Turbulenzen spätestens nach ihrem Tod hin. Zu nennen sind vor allem zwei Umstände: 1. Amanishakheto wird auf den frühen Belegen stets von dem *peger* und *pesto* Akinidad begleitet, der bereits erheblichen Einfluß auf die politischen Geschehnisse – vielleicht sogar die Thronübernahme – der Vorgängerin Amanirenas gehabt hat. Akinidad scheint auch unter Amanishakheto zunächst eine machtvolle Position eingenommen zu haben, wieweit er für ihre Legitimation wichtig war, wissen wir nicht. 2. Darstellungen von zwei Figuren in der Kapelle der Pyramide Beg. N 6, dem Grab der Königin Amanishakheto, sind ausgehackt⁴. Diese Figuren sind der hinter der Königin sitzende Mann, der seine Hand zur Krone der vor ihm thronenden Königin erhoben hat, und der vor der Königin ihr zugewandte Mann. Diese vorsätzlichen Aushackungen sind bereits verschiedentlich gedeutet worden; allen Erklärungen gemeinsam ist, daß davon ausgegangen wird, daß der Thronwechsel nach dem Tod der Königin nicht reibungslos verlaufen sein wird⁵.

Im Zusammenhang mit diesen Gefahren soll der wertvolle Schmuck der Königin nicht in der von Grabräubern gefährdeten Grabkammer, sondern in zwei geheimen Kammern im Oberbau der Pyramide versteckt worden sein⁶. Daß diese „geheimen Kammern“ zur phantasievollen Aus-

* Meine beiden Lehrer St. Wenig und K.-H. Priese weckten in mir das Interesse am antiken Sudan, das mich nicht mehr los läßt. Ihnen verdanke ich viel mehr als die Wissensvermittlung, nämlich die Liebe zu den Kulturen südlich von Ägypten. Daß ich mich in meinen fünf Jahren am Institut für Sudanarchäologie und Ägyptologie der Humboldt-Universität zu Berlin sehr wohl gefühlt habe, liegt zu einem großen Teil an der Persönlichkeit von E. Endesfelder. Bei meinen häufigen Besuchen im Altägyptischen Wörterbuch fand ich immer die freundliche Unterstützung von W. Reineke – allen Jubilaren gleichermaßen sei dieser kleine Beitrag gewidmet.

¹ Für viele Hinweise und lange Diskussionen danke ich herzlich M. Fitzenreiter.

² RCK IV, 7: 26–20 B.C (= Gen. 46); Hintze, *Meroitische Chronologie*, 33: 41–12 v. Chr.; Wenig, *Africa in Antiquity II*, 17: 10

B.C –0 (= Gen. 52); Török, ANRW (1988), 180: 1. Hälfte 1. Jh. n. Chr. (= Gen. 51); Zach, *Meroe*, 101: Beginn 1. Jh. n. Chr.; Markowitz / Lacovara, JARCE 33 (1996), 2: letzte Jahrzehnte des 1. Jh. v. Chr.

³ Stele aus Qasr Ibrim (Plumley, ET 5 (1971), fig. 8); Blöcke aus Kawa (Macadam, Kawa I, 117), ev. Kiosk B 551 am Gebel Barkal (Kendall, *Gebel Barkal Temples*, 15); „Obelisk“ aus Meroe (Hintze, *Meroitische Chronologie*, 46, Tf. IX, Abb. 50); Palast in Wad Ban Naqa (Vercoutter, *Syria* 39 (1962)); Pyramide Beg. N. 6 (RCK IV, 106–111).

⁴ RCK III, pl. 16.

⁵ Kendall, *Meroitica* 10 (1989), 670–672; Zach, *Meroe*, 103–104.

⁶ Ferlini, Scavi, XVI.

schmückung des Schatzsuchers Ferlini gehören, konnte unlängst überzeugend nachgewiesen werden⁷. Dieser Nachweis ist für die Beschäftigung mit den ideologischen Hintergründen der Darstellungen wichtig, da es somit unwahrscheinlicher geworden ist, daß es sich um einen über Generationen gesammelten Familienschmuck handelte⁸. Viel naheliegender ist die Annahme, daß dies der königliche Schmuck ist, der nur für die Königin Amanishakheto geschaffen wurde. Diese Feststellung wird durch teilweise nicht unerhebliche Schmuckfunde, die in anderen Gräbern der Friedhöfe von Meroe gemacht wurden, gestützt. Zwar ist kein anderer Fund so vollständig und reichhaltig – eine „Geburtslegende“ ist außer bei Amanishakheto bis jetzt nicht noch einmal belegt –, doch können einige Motive von Ringen auch in anderen Gräbern nachgewiesen werden⁹.

Von diesem reichen Schmuckfund sind besonders die Siegelringe von Interesse, da auf ihnen die verschiedensten Motive eingeschnitten sind: Menschen- und tiergestaltige Gottheiten bei unterschiedlichen Handlungen, Tiere mit symbolträchtiger Bedeutung sowie Szenen mit mehreren, auch königlichen, Personen. Siegelringe wurden von der meroitischen Königsfamilie getragen, wie auf Reliefs in unterschiedlichem Kontext zu sehen ist¹⁰. Sie scheinen zur Grundausrüstung des königlichen Ornaments zu gehören.

Der Schwerpunkt der vorliegenden Beschäftigung mit den Siegelringen der Königin Amanishakheto soll auf der Untersuchung der Motive der Krönung liegen. Dazu zähle ich Ringe mit Bildern, in denen der Herrscher gezeigt wird, sowie eine Gruppe von Ringen, die Amun und Isis darstellen. Ringe, in die weitere Götter, göttliche Symbole oder Tiere eingeschnitten sind, konnten hier nicht bearbeitet werden.

Auf den Siegelringen der Amanishakheto findet man den einzigen bildlichen Beleg einer „Geburtslegende“ in Kusch. Dabei wird gezeigt, daß der zukünftige König einen göttlichen Vater, nämlich Amun, hat. Das Motiv dieser göttlichen Geburt ist aus Ägypten bekannt, wo auf mehreren Denkmälern ein aus vielen Szenen bestehender „Geburtszyklus“ erhalten ist¹¹. In der Forschung werden der Darstellung der „Geburtslegende“ von Amanishakheto vier Ringe zugeordnet¹²:

1. Die als Kandake interpretierte Frau im Pantherfell wird von Amun begrüßt (Kat. 4)¹³.
2. Die Kandake wird von Amun als Mutter des Thronfolgers „erwählt“ (Kat. 3).
3. Amun und die Kandake vereinigen sich auf einem Bett, zwischen ihnen ist der Thronfolger als Kind dargestellt (Kat. 1).
4. Der König und die Kandake sitzen einander auf dem Bett gegenüber, die Kandake präsentiert den Thronfolger dem König (Kat. 2).

⁷ Markowitz / Lacovara, JARCE 33 (1996).

⁸ So Wenig, Ikonographie, 67; Wenig, Africa in Antiquity II, 252, Cat. 185. Siehe dazu unten bei Ring Berlin 1696.

⁹ Hier kann nur eine Auswahl wiedergegeben werden. Meroe Westfriedhof (RCK V, 101, fig. 77 k, l; 131, fig. 97 f–h); 163, fig. 118 h; 181, fig. 130 e, 186, fig. 133 m; 197, fig. 141 f; 220, fig. 155.13; 229, fig. 159.4; 231, fig. 160.2–5); Meroe Nordfriedhof (RCK IV, 141, fig. 92). Sedeinga (Lecant, CRAIBL (Avril-Juin 1970), fig. 9–11); Gammal (Bates / Dunham, Harvard African Studies 8 (1927), pl. XXXIII); Faras (Griffith, LAA 11 (1924), pl. LX); Karanog (Woolley / MacIver, Karanog, pl. 33.)

¹⁰ Normalerweise werden die Ringe als breiter Balken über alle Finger dargestellt. Am Löwentempel von Naqa ist in einem

Ring mit länglicher Platte noch eine Ritzung zu erkennen (Gamer-Wallert, TAVO 48/3 (1983), Bl. 6a). In einigen Pyramidenkapellen sind einzelne Ringe, oft zwei übereinander, an den Händen der Königsfamilie dargestellt (RCK III, pl. 7A, 10B, 19A, B). Amanishakheto wird in ihrer Pyramidenkapelle ebenfalls reich geschmückt gezeigt (RCK III, pl. 16A, B).

¹¹ Brunner, ÄA 10 (1964).

¹² Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 130–132, Reihung der Ringe Nr. 173–176; Brunner, ÄA 10 (1964), 215; Wenig, Africa in Antiquity II, 249; Török, Royal Crowns, 39; Priese, Gold, 44–45.

¹³ Auflistung der Ringe mit den hier verwendeten Kat.-Nr. in Tabelle 2.

Die Königin wird allgemein mit der Kandake Amanishakheto identifiziert. Somit wäre auf dem Thronschatz ihre Rolle als Mutter des Thronfolgers dargestellt. Inhalt des Zyklus wäre nach dieser Interpretation die Legitimation des auf Amanishakheto folgenden Königs – ein für das Ornat einer regierenden Königin seltsamer Fall. Meines Erachtens ist Amanishakheto nicht als Kandake, sondern als *qore*, also als regierende Herrscherin gemeint. Um ihren Herrschaftsanspruch zu legitimieren und sie als rechtmäßige *qore* regieren zu lassen, dienen diese Szenen auf den Ringen. Meiner Meinung nach gehören zu der „Geburtslegende“ nur zwei der genannten Ringe, nämlich Kat. 1 und Kat. 2. Die Ringe Kat. 4 und Kat. 3 sind hinter die „Geburtslegende“ zu reihen, sie sind zu den Riten um die Krönung zu zählen. Zunächst sollen jedoch die Ringe Kat. 1 und Kat. 2 näher besprochen werden.

Der Ring Berlin 1711 (Kat. 1, Abb. 1) zeigt den widderköpfigen Amun, der zusammen mit einer Königin, die auf ihrem Kopf einen menschenköpfigen Skorpion trägt¹⁴, auf einem Bett sitzt. Die Beine der beiden Figuren sind überkreuzt, ein Zeichen für die besondere Nähe, aus der dann der Thronfolger, bereits mit einem Uräus gekennzeichnet, entspringt. Die aus Ägypten bekannten Parallelen dieser „Vereinigung“ zeigen den Moment der Zeugung¹⁵. Wie K.-H. Priese bereits hervorhob, ist auf unserem Beleg der Thronfolger aber bereits zwischen dem Paar zu sehen, es wird sich weniger um die Zeugung, als um die Darstellung der göttlich-menschlichen Elternpaars mit dem zukünftigen König handeln¹⁶.

Der danach zu reihende Ring ist Berlin 1747 (Kat. 2, Abb. 2). Hier sitzen der König und die Königin auf dem Bett einander gegenüber, nur noch die Fußspitzen sind überkreuzt¹⁷. Beide tragen das Staatsornat, die Königin wieder die Skorpionkrone, der König eine Kappe mit einem Diadem, auf der Stirn einen größeren Aufbau (Schildring?) mit Zwei-Federkrone. Die Armhaltungen der Personen sind interessant: Der König hält das Kind auf seiner Hand sitzend, die Königin stützt die Beine und berührt es am Ellenbogen – die Darstellung der Erwählung¹⁸. Die Berührung am Ellenbogen, auf vielen meroitischen Denkmälern erhalten¹⁹, zeigt an, daß ein Gott den König erwählt, ihn zum zukünftigen Herrscher beruft. Wir finden aber auf diesem Ring die Erwählung des Thronfolgers durch die Mutter! Daß in früherer, napatjanischer Zeit die Mutter des Königs eine außerordentlich wichtige Funktion bei der Vererbung des Thronanspruches innehatte, konnte an anderer Stelle bereits ausführlich gezeigt werden²⁰. Für die meroitische Zeit, für die uns Texte dieser Art nicht erschließbar sind, haben wir mit dieser Darstellung einen bildlichen Hinweis darauf, daß diese Tradition noch weiter bestand. Allerdings ist eine bedeutende Erweiterung der Handlung der meroitischen Königin gegenüber der napatjanischen zu erkennen, sofern man diese einzige Dar-

¹⁴ Zum Kopfputz mit einem Skorpion, der den Bereichen Mutterschaft, Geburt etc. zuzuordnen ist und die Königin vielleicht mit der Göttin Isis oder Isis-Selket verbindet, siehe Wenig, Löwentempel, 166.

¹⁵ Belege bei Brunner, *ÄA* 10 (1964), 35–42 (Szene IV): Deir el Bahari, Luxor, Medinet Habu.

¹⁶ Priese, Gold, 45.

¹⁷ Parallele in den Mammisi: Dumas, Mammisi, 449–457, Szene X. Diese Szene wird als Anerkennung des Thronfolgers durch Amun bezeichnet. Doch auch hier hält Amun das Kind, das der Göttin zugewandt ist, also ihr übergeben wird. Das steht auch in den Beischriften zu dieser Szene: „Stille deinen Sohn, den du liebst.“ Bei Nektanebos ist eine ausführlichere

Version erhalten: Amun an Hathor: „Prends ton fils que tu aimes et il accomplira la fonction royale“. Hathor an Amun: „Je nourris ton fils que tu aimes du lait issu de mon corps; qu’il pénètre en lui en tout vie et stabilité.“ (Dumas, Mammisi, 450). Inhalt dieser Szene dürfte also auch bei den spätzeitlichen Mammisi weniger die Anerkennung durch Amun als die Übergabe an eine Göttin zum Stillen mit göttlicher Milch sein.

¹⁸ Siehe ausführlich zur „Erwählung“: Gamer-Wallert, TAVO 48/3 (1983), 202–205; zur „Erwählung“ vor der Krönung: Wenig, Darstellungen, 211.

¹⁹ Belege bei Wenig, Darstellungen, 211.

²⁰ Lohwasser, Meroitica 19 (2001), 249–254, 266–282.

stellung der Erwählung des Thronfolgers durch die Mutter nicht als Ausnahmefall einstuft. Während der König in der napatanschen Zeit nur der Anwesenheit seiner Mutter bedurfte und sie bei den Krönungsfeierlichkeiten eine „Rede“ zu halten hatte, übernimmt die Kandake hier eine weitere Aufgabe: Sie wählt den Nachfolger aus. Jedoch wissen wir über die realen Vorgänge bei der Krönung in meroitischer Zeit nur sehr wenig Bescheid, sodaß²¹ man nicht aufgrund dieses einzigen Beleges von einer generellen Erwählung des Nachfolgers durch die Kandake sprechen kann.

Zu klären bleibt jedoch, um wen es sich bei dem Kind, das jeweils zwischen den beiden Personen abgebildet ist, handelt. Wie meines Wissens überall ausgeführt, soll es sich dabei um den Thronfolger handeln²². Dieser Meinung möchte ich mich mit einer Spezifizierung anschließen: Es handelt sich um die Thronfolgerin, nämlich um Amanishakheto selbst²³. Wenn wir es mit dem Thronschatz dieser Königin zu tun haben, müssen wir davon ausgehen, daß die jeweilige Hauptperson, über die etwas ausgesagt werden soll, eben Amanishakheto ist. Auf den beiden hier besprochenen Ringen wird ihre „Göttliche Geburt“ dargestellt, sie selbst legitimiert sich durch das Dogma, vom Staatsgott Amun abzustammen. Die dargestellte Königin ist ihre Mutter – wobei es unerheblich ist, ob es sich um ihre leibliche Mutter oder um die damals amtierende Kandake handelt²⁴. Diese Mutter erwählt Amanishakheto als Thronfolgerin, da sie durch die Gottestochterschaft des Amun legitimiert ist.

Die zwei weiteren oben genannten Ringe, Berlin 1699 (Kat. 3, Abb. 3) und Berlin 1723 (Kat. 4, Abb. 4), sind meiner Meinung nach nicht zu den Geschehnissen um die „göttliche Geburt“ zu zählen. Auch hier steht die Legitimation der Amanishakheto als *qore* und nicht als Kandake im Vordergrund. Bei der auf diesen beiden Ringen gezeigten Frau muß es sich also wieder um die *qore* Amanishakheto selbst, und nicht um deren Mutter handeln. Sie wird dabei auf dem einen Siegelring von Amun erwählt, auf dem anderen tritt sie in ihrer priesterlichen Funktion mit dem Pantherfell vor den Gott. Dieses Ringpaar zeigt die Erwählung zur *qore* in zwei Teilen, ein weiteres Paar (Kat. 5 und 6) die Krönung. Auch in Ägypten folgt nach den Szenen der Königsgeburt der Zyklus von Thronbesteigung und Krönung²⁵. Die Krönung zum König ist das wichtigste Ereignis im Leben des Herrschers. Die Zeugung durch Amun und die Geburt des durch seine Sakralität vorbestimmten Thronfolgers ist die legitimierende Vorgeschichte der Thronbesteigung und Voraussetzung für die Krönung.

Auf dem Ring Berlin 1699 (Kat. 3) steht Amanishakheto, im königlichen Ornat – Schäfer²⁶ erkennt noch den Schwanz und eine Tatze eines Pantherfells -, vor Amun, der sie am Ellenbogen berührt. Das Berühren des Ellenbogen ist die Erwählung durch Amun. Dieses Anerkennen durch den Gott ist als Einsetzung in das Herrscheramt zu verstehen, die göttliche Bestätigung als König mit all seinen Qualifikationen²⁷. Amanishakheto wird hier nicht als Mutter des Thronfolgers, sondern als *qore* erwählt. So wird sie zur regierenden Herrscherin, zur Königin, erhoben.

Die danach zu reihende Darstellung befindet sich auf Ring Berlin 1723 (Kat. 4). Hier wird Amanishakheto von Mut begleitet; der thronende widerköpfige Amun empfängt sie, indem er seinen

²¹ Diesen oft kritisierten Austrozismus mögen Sie, lieber Herr Wenig, in diesem Beitrag verzeihen.

²² Wenig, *Africa in Antiquity II*, 251, Cat. 183, 252, Cat. 184; Török, *Royal Crowns*, 39.23; Priebe, *Gold*, 45.

²³ Ich danke Janice Yellin für das Gespräch am 10.8.1997, in dem sie dieselben Ansichten äußerte.

²⁴ Zu consanguinen und sozialen Verwandtschaften in Kusch siehe Lohwasser, *Meroitica* 19 (2001), 226–256.

²⁵ Assmann, *Ägypten*, 143.

²⁶ Schäfer, *Goldschmiedearbeiten*, 131.

²⁷ Zur Auswahl und zur Sakralisierung durch Amun in napatanscher Zeit siehe Lohwasser, *BzS* 7 (2000).

Arm um ihre Schulter legt. Amanishakheto trägt das Pantherfell, das ihre priesterliche Funktion ausdrückt. In der vorderen Hand hält sie ein Ährenzepter, in der hinteren ein Durrabüschel. Auf dem Kopf trägt sie einen seltsamen hohen Kopfputz, dessen Vorbild (Feder? Blatt?) nicht zu erkennen ist²⁸. Wie bereits Steffen Wenig feststellte, sind in dieser Darstellung Parallelen zur Abbildung auf der Rückseite der Taniydamani-Stele zu sehen²⁹. Hier steht der König ebenfalls im Pantherfell mit einem Ährenzepter und einer ähnlichen spitz zulaufenden Krone zwischen den beiden Amunsformen, die ihn am Ellenbogen berühren³⁰. Der König erscheint in priesterlicher Funktion, das Thema ist die Erwählung zum König.

Auf dem Ring der Amanishakheto finden wir eine andere Darstellung: Die Königin wird, von Mut begleitet, zu Amun geführt, der ihr mit der vorderen Hand ein *Anch* reicht und seine hintere Hand auf ihre Schulter legt. Amun erwählt die Königin also nicht, sondern er empfängt sie in ihrer Funktion als oberste Priesterin des Reiches – einer Funktion, die zu den bedeutendsten Aufgaben im Königtum zählt und dem Herrschaftserhalt dient.

Möglicherweise ist die Darstellung auf der Stele des Taniydamani die Verkürzung dieser beiden Motive, die auf den beiden Ringen der Amanishakheto gezeigt werden (das Erwählen als König und das Empfangen als Priester), auf ein Bild: Taniydamani wird bei der Erwählung durch die beiden Amunsformen als König und zugleich in seiner Funktion als höchster Priester dargestellt.

Als weitere Parallele sind die Darstellungen am Amuntempel in Naqa heranzuziehen. Am ersten Durchgang wird auf dem Türpfosten die Erwählung von Natakamani und Amanitore durch Amun gezeigt³¹. Am zweiten Durchgang (Architrav) erscheint das Herrscherpaar, nun bereits erwählt, im Pantherfell in priesterlicher Aktion vor Amun³². An der Türleibung desselben Durchganges³³ ist die Krönung gezeigt – auch bei Amanishakheto finden wir nach Erwählung und Ausführung der priesterlichen Aufgaben Hinweise auf die Krönung.

Nach die „Göttliche Geburt“ und der Erwählung als Herrscherin ist die Krönung zu setzen. Der erste der zum Komplex Krönung gehörigen Ringe ist München 2496 d (Kat. 5, Abb. 5). Darauf ist eine Göttin oder eine Königin gezeigt, die eine Krone in der Hand hält. Diese Krone ist eine Kappe mit einem hinten herunter hängenden Band. Auf dem Stirnteil der Krone ist ein Aufbau zu erkennen: Nach Schäfer handelt es sich um eine Sonnenscheibe mit Uräus, die Sonnenscheibe ist mit einer Zweifederkrone bekrönt³⁴. Derselben Meinung ist Séguenny, der die alleinige, nicht auf dem Kopf getragene Darstellung der kuschitischen Krone in napatanischer und meroitische Zeit untersuchte³⁵. Török sieht an der Stirn einen Geierkopf und einen Uräus³⁶. Priese hält es für möglich, daß an der Kappe „vorn ein Kopf (?) mit der Hathor-Krone befestigt ist.“³⁷

Es ist noch zu klären, ob es sich bei der dargestellten Frau um eine Göttin oder eine Königin handelt. Auch Priese läßt es offen: „Überreicht hier eine meroitische Göttin der Königin ihren Kopfputz oder eine vergöttlichte Herrscherin ihre Krone der Erbin?“³⁸ Eine schriftliche Parallele aus napatanischer Zeit deutet auf die Möglichkeit, daß tatsächlich eine königliche Frau Verantwortung

28 Wenig, Ikonographie, 67, nennt es „auftragende Rippe“. Priese, Gold, 44, sieht darin die Hathor-Krone.

29 Wenig, Ikonographie, 67. Taniydamanistele: Boston MFA 23.736, Hintze, Kush 8 (1960), pl. XXXI.

30 Auch wenn beträchtliche Ähnlichkeiten zwischen den beiden Darstellungen zu verzeichnen sind, so möchte ich mich nicht der Meinung von Wenig, Ikonographie, 67, anschließen, daß der Ring zur Zeit des Taniydamani (ca. 120–100 v. Chr.) entstanden sein soll. Die ikonographischen Parallelen sind eindeutig vorhanden, jedoch ist der Ring stilistisch den anderen Ringen und nicht der fast 100 Jahre älteren Stele zuzuordnen.

31 LD V, 66b.

32 LD V, 67b.

33 LD V, 67c,d.

34 Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 129.

35 Séguenny, Egyptol. Uitgaven II (1982), 118.

36 Török, Royal Crowns, 24.

37 Priese, Gold, 44.

38 Priese, Gold, 44.

für die Königskrone trug³⁹. Die Beischrift der Königsmutter Pelcha im Giebelfeld der Stele des Nastasen besagt: „Ihr wurde die Krone von Napata gegeben, weil ihr Vater die Kapelle der Königs-
kappe des Re-Harachte befestigt hat.“ Diese Beischrift wurde von Kormysheva als Beleg dafür angesehen, daß die Mutter des Königs zusammen mit dem König gekrönt wurde⁴⁰. Der Text spricht allerdings nicht von der Krönung der Königsmutter, da krönen nie mit „Krone geben“, sondern mit „erscheinen (als König)“ ausgedrückt wird. Die Beischrift besagt vielmehr, daß Pelcha die Krone übergeben wurde, um sie entweder aufzubewahren oder dem König zu überreichen. Sie erhält die Krone, wie es auf dem Ring der Amanishakheto bildlich wiedergegeben ist. Es ist uns bei diesem einzigen inschriftlichen Beleg nicht möglich, etwas über die Handlungen der Königsmutter mit der Krone herauszufinden. Jedoch läßt sich sagen, daß Pelcha zumindest für eine gewisse Zeit verantwortlich für die Königskrone war.

Es ist allerdings genauso wenig auszuschließen, daß es sich bei der dargestellten Frau um eine Göttin handelt. Török weist auf das typisch für Göttinnen senkrecht herunterhängende Kronenband und die göttliche Kleidung hin⁴¹. Jedoch kann es sich um eine vergöttlichte Person handeln, nämlich um die königliche Mutter der Amanishakheto. Zu Zwecken der Legitimation, um dem alten Ritual genüge zu tun, könnte diese Königsmutter in der Rolle einer Göttin die Verantwortung für die Krone übernehmen, wie es in der Beischrift der Pelcha auf der Nastasenstele schriftlich niedergelegt wurde⁴².

Der nächste Ring (Berlin 1696, Kat. 6, Abb. 6) zeigt den gekrönten Herrscher. Wenig nimmt an, daß dieser Ring nicht in der Zeit der Amanishakheto entstanden ist, sondern bereits früher⁴³. Er weist darauf hin, daß die Schärpe schmaler als zu dieser Zeit üblich sei. Jedoch scheint mir die Schärpe auf dem Ring Berlin 1711 (Kat. 1) ebenso schmal zu sein; bei diesem Ring zieht Wenig die Entstehungszeit unter Amanishakheto jedoch nicht in Zweifel, da er inhaltlich zur Geburtslegende gehört. Meiner Meinung nach ist auch der Ring Berlin 1696 (Kat. 6) der Amanishakheto zuzuweisen, einerseits durch die Parallele bei der schmalen Schärpe zum Ring Berlin 1711 (Kat. 1), andererseits durch die nun gesicherten Fundumstände in der Grabkammer der Königin. Bei einem Schatzfund in einem Versteck kann unter Umständen davon ausgegangen werden, daß es sich um alte, über Generationen gesammelte Kronjuwelen handelt. Bei dem Fundort in der Grabkammer hingegen, als Beigabe, ist der Schmuck, auch durch Parallelen von Schmuckfunden an derselben Stelle in anderen Gräbern, als der nur für Amanishakheto geschaffene zu verstehen.

Bereits Priese deutete an, daß es sich möglicherweise um einen weiblichen Herrscher handelt⁴⁴. Meines Erachtens muß es Amanishakheto selbst, dargestellt als regierende Herrscherin mit den Insignien, sein. Diese Darstellung ist der Abschluß der Legitimation der *qore*: Angefangen mit der „Göttlichen Geburt“ über die Erwählung bis zur Krönung werden die wichtigsten Schritte der rechtmäßigen Erlangung der Herrschaft gezeigt.

39 Zusammenstellung der napatanischen Texte parallel zu den meroitischen Darstellungen auf den Ringen in Tabelle 1.

40 Kormysheva, *Meroitica* 15 (1999), 243-246.

41 Török, *Royal Crowns*, 24.

42 Auf eine Parallele bei den Funj machte mich dankenswerterweise Herr Jay Spaulding aufmerksam: Im Süden des Funj-Reiches trägt die Königsmutter einen Titel, der mit „Göttin“ zu übersetzen ist. Sie war ein Mitglied der Kommission, die den

neuen König wählte und hatte das Vetorecht. Sie war es, die der Schatzkammer, in der die königlichen Insignien aufbewahrt wurden, vorstand. Das Veto gegen einen Kandidaten konnte sie ausdrücken, indem sie sich weigerte, die Schatzkammer zu öffnen und die Krone für den zukünftigen König herauszugeben (Spaulding, Sinnar, 17).

43 Wenig, *Africa in Antiquity* II, 252.

44 Priese, *Gold*, 44.

Die anderen Ringe zeigen verschiedene Götter und Symbole. Unter dem Blickwinkel der Legitimation der Königin ist auch eine Gruppe von Darstellungen des Amun und der Isis zu verstehen. Die weiteren gezeigten Götter und Symbole dienten möglicherweise demselben Zweck, jedoch sind sie für mich zur Zeit nicht deutbar.

Der meroitische Herrscher benötigte, wie davor der napatanische, die Akzeptanz der Götter, und da zuallererst die von Amun, dem wichtigsten Gott im Königtum. Von den napatanischen Königen ist in verschiedenen Inschriften die Reise zu den bedeutendsten Amun-Kultstätten des Landes überliefert⁴⁵. Nach der Krönung in Napata, wo dem Amun von Napata bzw. dem Amun vom Gebel Barkal gehuldigt wird, reist der König zunächst nach Kawa und dann nach Pnubs, wo er durch die jeweiligen Amunsformen als König bestätigt wird. Bei Harsiotef und Nastasen wird die Krönungsreise mit dem Besuch des Tempels der Bastet von Tar beendet.

Bereits Priese erwähnte das Vorkommen einiger dieser Amunsformen auf den Siegelringen der Amanishakheto⁴⁶. Der Amun vom Gebel Barkal ist, wie auf anderen Darstellungen auch⁴⁷, in der von einer Uräusschlange bekrönten Höhle sitzend gezeigt (Berlin 1721, Kat. 7, Abb. 7). Amun von Kawa ist mit den für ihn typischen waagrechten Widderhörnern dargestellt (München Ant. 2496, Kat. 11, Abb. 11). Amun von Pnubs, dessen charakteristische Form eine Widdersphinx unter einem Perseabaum liegend ist, finden wir nicht auf den Ringen abgebildet. Dafür haben wir beim Ring Berlin 1703 (Kat. 9, Abb. 9) eine Darstellung des Amun von Meroe zu verzeichnen⁴⁸. Es ist sehr wahrscheinlich, daß spätestens in meroitischer Zeit der Amun-Tempel von Meroe ebenfalls eine Station der Krönungsreise war. Somit sind die Amuns-Formen von drei Zielen der Krönungsreise – Napata, Meroe und Kawa – auf den Ringen bildlich wiedergegeben.

Auf drei weiteren Ringen sehen wir die Göttin Isis ein Kind – ihren Sohn Horus oder den König? – stillend dargestellt. Isis wird in Ägypten in drei völlig unterschiedlichen Aspekten verehrt. Zum einen ist sie die Gemahlin des Osiris und somit eine Göttin, die dem Totenglauben zugewiesen wird. Als solche erlangt sie in der Spätzeit größte Popularität. Isis als Totengöttin und Gemahlin des Osiris ist in Kusch auf vielen Totenstelen belegt.

Der zweite Aspekt der Isis, der für unser Thema weitaus größere Bedeutung hat, ist der der Mutter des Horus. Mit Horus ist der lebende König gemeint, Isis ist somit auf das engste mit dem Königshaus verbunden. Durch die Identifizierung des Königs mit Horus und seiner Mutter mit Isis haben wir hier die engste Nahtstelle zwischen Göttin und Königin. In Ägypten, woher dieser Mythos von Isis und Horus kommt, erlangt Isis nie diese Qualität als Göttin des Königtums wie in Kusch. Nur in Kusch ist sie diejenige, die die Herrschaft an den König gibt⁴⁹. Es ist wahrscheinlich, daß die Kuschiten diese Form der Isis bewußt übernommen haben, da sie für die Kuschiten wichtige Ideen im Konzept des Königtums „sakramental ausdeutet“.

⁴⁵ Anlamani auf der Stele Kawa VIII (Macadam, Kawa I, pl. 16): Reise nach Kawa Z. 9–16. Irikeamanote in der Inschrift Kawa IX (Macadam, Kawa I, pl. 23–24): Reise nach Kawa: Z. 49–53, Pnubs: Z. 56–58, Kawa: 63–66. Harsiotef auf seiner Stele (Grimal, PIFAO 106 (1981), pl. X): Reise nach Kawa: Z. 19–20, Pnubs: 20–21, Tar: 21–22. Nastasen auf seiner Stele (Schäfer, Aethiopische Königsinschrift): Reise nach Kawa: Z. 22–24, Pnubs: 25–26, Tar: 32–33.

⁴⁶ Priese, Gold, 32.

⁴⁷ B 300, Raum 303, S-Wd. (Robisek, Bildprogramm, 53); Sanam (Griffith, LAAA 9 (1922), pl. XLVII). Abu Simbel, Rames II vor

Amun im Berg (Kendall, Kendall, Les dossiers d'archéologie 196 (1994), Abb. auf S. 52). Auch in meroitischer Zeit findet man Darstellungen von Amun unter einem Baldachin, von dem ein großer Uräus herabhängt (Priese, FS Hintze, 361, Anm. 53): Musawwarat es Sufra, Löwentempel S-Wd. innen, Sz. 3 (Hintze, Löwentempel I, 2, Tf. 59); Naqa, Löwentempel N-Wd. innen, östl. Hälfte (Gamer-Wallert, TAVO 48/3 (1983), Bl. 11a).

⁴⁸ So Priese, Gold, 32.

⁴⁹ Siehe zu Isis als Krönungsgöttin mit ägyptischen und meroitischen Quellen: Onasch, Religiöse Bedeutung, 250.

Nicht nur als Mutter des Horus wird Isis als die göttliche Mutter des Königs in Verbindung gebracht. In Inschriften wird sie direkt als Mutter des lebenden Königs bezeichnet. Einmal tritt wahrscheinlich Isis stillend – allerdings nicht den König, sondern eine königliche Frau – auf⁵⁰.

Der dritte Aspekt der Isis ist der der Schutzgöttin. In den Bereich der Volksreligion gehören die vielen Statuetten, die Isis mit dem Horuskind auf dem Schoß zeigen. Diese Figürchen sind als Schutzsymbole zu verstehen und auch in den Gräbern von Kusch häufig zu finden⁵¹. Ebenso schützend mit ausgebreiteten Flügeln steht Isis in Tempeln und Pyramidenkapellen hinter dem König. Isis erlangt in meroitischer Zeit größte Popularität, da gilt sie außer als Toten- und Schutzgöttin als wichtigste weibliche Gottheit im Königtum. Sowohl die Amtseinführung des Königs durch die Göttin als auch das Stillen durch sie – und somit die Amtsübergabe – sind belegt. Isis ist die Garantin der Königsherrschaft im Reich von Kusch in napatanischer wie in meroitischer Zeit.

Das Stillen mit göttlicher Milch ist ein bedeutender Moment für den König, wie es Leclant⁵² prägnant zusammenfaßt: „Les représentations de l'allaitement de Pharaon sont symboliques d'un «passage»; dans la vie de ce souverain-dieu, on peut reconnaître trois naissances marquées chacune par un allaitement ou, de façon plus générale, par des soins de nurserie: la naissance au jour, celle que connaît tout humain; une naissance à la vie royale – une forme d'existence supérieure – qu'est le couronnement; une naissance à la survie, dans l'au-delà: la renaissance après la mort.“ Das heißt also, daß durch das Stillen die göttliche Qualität auf den König übertragen wird, er wird in die göttliche Sphäre miteinbezogen.

Das Stillen durch eine Göttin finden wir ebenfalls schon in napatanischer Zeit bildlich und inschriftlich erwähnt⁵³. In der napatanischen Zeit war die letzte Station der Reise der Tempel der Bastet von Tar, von der Nastasen sagt: „Am 24. ging ich hinauf zur Bastet von Tar, meiner guten Mutter. Sie gab mir Leben, ein sehr hohes Alter und die linke Brust.“⁵⁴ Das Stillen durch eine Göttin, hier Bastet, ist ebenfalls Teil der Legitimation des Herrschers und in diesem Fall auch der Tempel der Göttin eine Station der Krönungsreise. Der einzige schriftliche Beleg der napatanischen Zeit nennt Bastet als stillende Göttin. Bastet ist auch den König Taharqo mit ihrer Milch stillend dargestellt⁵⁵. Durch den verstärkten Einfluß von Isis (von Philae) in der Spätzeit scheint die Funktion der den König bei der Krönung stillenden Göttin auf Isis übergegangen zu sein. Wichtig ist zu bemerken, daß für die Kuschiten eine weibliche Gottheit, die den König bei der Krönung stillt, in der Ideologie ihres Königtums eine eminent wichtige Rolle spielte. Diese weibliche Gottheit wurde zunächst mit der aus Ägypten übernommenen Bastet gleichgesetzt, in der späteren Zeit durch die große Bedeutung der Isis von Philae, auch für die Meroiten, mit Isis.

Möglicherweise sind diese Darstellungen von Isis denen von Amun beizustellen, sodaß bei jedem Besuch eines Tempels bei der Krönungsreise der König durch Isis (imaginär) gestillt wurde, was parallel zu den Siegelringen mit den Amuns-Formen ebenfalls auf den Ringen dargestellt wurde. Priese sprach sich dafür aus, daß „such a scene as that of the king being suckled by Isis may rather reflect very specific cult or ritual events which took place at the temple.“⁵⁶ Auch mei-

50 Amulett der Neferukakashta (Wenig, *Africa in Antiquity* II, 181, Cat. 95). Durch die Übernahme des Kopfschmuckes der Hathor durch Isis ist es oft nicht klar, um welche Göttin es sich handelt. Auf dem Amulett kann also auch Hathor die Königin stillend dargestellt sein.

51 Bronzestatuetten aus Kawa (Macadam, *Kawa* II, pl. XCII.c; LXXVII e, f) und den Friedhöfen (passim).

52 Leclant, *Allaitement*, 69–70.

53 Mut stillt Kashta (Leclant, *ZÄS* 90 (1963), fig. 2–5), Bastet

stillt Taharqo (Leclant, *BdE* 32 (1961), pl. I), Isis stillt eine königliche Frau (Wenig, *Africa in Antiquity* II, 181, Cat. 95), Nastasenstele Z. 32/33 (Schäfer, *Aethiopische Königsinschrift*, 114). Über die wichtige Rolle des Milchopfers und des Stillens in Kusch siehe auch Yellin, *CRIPEL* 17/1 (1995), 255–257.

54 Nastasenstele Z. 32/33 (Schäfer, *Aethiopische Königsinschrift*, 114).

55 Leclant, *BdE* 32 (1961), pl. I.

56 Priese in Millet, *Meroitica* 7 (1984), 188.

ner Meinung nach bedeutet die Darstellung einer kultischen Handlung im Tempel oder der inschriftliche Hinweis auf ein solches Ritual im Tempel der Bastet von Tar, daß eben diese Handlung real oder imaginär im Tempel vollzogen wurde. Es ist nicht anzunehmen, daß die Szene der stillenden Isis rein als mythisches Motiv ohne realen Bezug verwendet wurde.

Auf dem Ring Berlin 1726 (Kat. 8, Abb. 8) sitzt Isis in einer Art Höhle, die aus zwei gebogenen *Anch*-Zeichen gebildet wird. Es kann sich um ein stilisiertes Papyrusdickicht, aber auch um die Wiedergabe des Heiligtums am Gebel Barkal handeln, wo Amun ebenfalls im Heiligen Berg sitzt. Auch für den Amun von Meroe findet man bei den Ringen der Amanishakheto eine stillende Isis als Pendant. Auf Ring 1702 (Kat. 10, Abb. 10) sitzt Isis; in ihren Arm geklemmt und hinter ihr gut sichtbar ist ein Palmzweig mit einem *Anch* von der Spitze herabhängend. Dieser Palmzweig mit *Anch* ist nur im meroitischen Kernland und nur bei Isis belegt⁵⁷. Es tragen zwar auch andere Götinnen einen Palmzweig, jedoch nicht mit einem herabhängenden *Anch*⁵⁸. Ein weiteres Indiz dafür, daß nur die meroitische Isis dieses Attribut trägt, sind die beiden Darstellungen der Isis am Löwentempel von Musawwarat. Auf der Südwand steht Isis hinter dem König, sie trägt einen Palmzweig mit *Anch*. Die Beischrift nennt sie „Isis, Göttin, Gottesmutter, die [ihre Schönheit] geschaffen hat, [Uto], die groß ist an Zauber, Herrin der Diademe in [der geheimen Kapelle], erhaben in bezug auf ihren Sitz im Millionenschiff, [Herrin im *pr-wr*]“. ⁵⁹ Diese Eulogie findet sich zweimal in Philae, Isis ist aber nicht als Herrin von Philae benannt. Eine zweite Darstellung auf der Nordwand zeigt Isis hinter Horus ohne den Palmzweig. In ihrer Beischrift spricht „Isis, die Lebensspenderin, die Herrin vom Abaton und von Philae“, ⁶⁰ es handelt sich also eindeutig um die Isis von Philae, nicht die Isis von Meroe. Als Kennzeichen der Isis von Meroe kann man demnach den Palmzweig mit dem *Anch* ansehen⁶¹.

Die dritte Darstellung der stillenden Isis finden wir auf dem Ring Berlin 1719 (Kat. 12, Abb. 12). Hier sitzt sie hinter einem kleinen Altar, der die Form einer Papyrusdolde hat. Außer dem Altar ist keine ikonographische Besonderheit in dieser Darstellung der Isis zu erkennen. Solche Altärchen oder Opferständer sind im gesamten Reich belegt⁶² und lassen nicht auf eine bestimmte Form der Isis oder auf einen Kultort schließen. Auch wenn man diesen letzten Ring nicht ausschließlich dem Amun von Kawa beistellen kann, sollte man von dem Zusammenhang der Amun- und Isisdarstellungen ausgehen.

Eine Krönungsreise zu den Kultstätten des Amun im Gebel Barkal, von Meroe und von Kawa mit zwei für die Legitimation wichtigen Ereignissen, der Anerkennung durch Amun und das Stillen durch Isis, könnte in meroitischer Zeit regulär stattgefunden haben.

In diesem Zusammenhang ist eine enge Beziehung zwischen Amun und Isis festzustellen, wie sie wohl nicht aus dem ägyptischen Pantheon übernommen wurde. Zwar gilt auch in Ägypten Isis durch die göttliche Milch, mit der sie den König stillt, als „Königsmacherin“: „Isis ... ist als Mutter des Horuskindes ... die Spenderin des legitimen Königtums. ... Der König tritt in der Rolle des Königskindes in die Konstellation zur Muttergöttin Isis, um mit ihrer Milch das Horuskönig-

⁵⁷ Isis im Norden des Reiches wird auch auf meroitischen Denkmälern nicht mit dem Palmzweig dargestellt, z. B. Amuntempel in Amara, Meroitische Kapelle in Dabod. Bei verstorbenen meroitischen Herrschern findet man dieses Attribut allerdings häufig, z. B. auf den Wänden der Pyramidenkapellen.

⁵⁸ Löwentempel Musawwarat es Sufra: Satis (Hintze, Löwentempel I, 2, Tf. 41); Löwentempel Naqa: Mischgestaltige Gottheit (Gamer-Wallert, TAVO 48/3 (1983), Bl. 9b), Falkengöttin (Gamer-Wallert, TAVO 48/3 (1983), Bl. 6b).

⁵⁹ Hintze, Inschriften Löwentempel, 43–44.

⁶⁰ Hintze, Inschriften Löwentempel, 45.

⁶¹ Z. B. am Löwentempel in Naqa (Gamer-Wallert, TAVO 48/3 (1983), Bl. 6a, 11a), auf der Stele aus dem „Isis“-Tempel von Meroe (Garstang / Sayce / Griffith, Meroe, pl. XIX, 4).

⁶² Z. B. Meroitische Kapelle in Dabod (Roeder / Zucker, Debod, Tf. 23, 26, 31, 33 passim), Kawa Tempel B (Macadam, Kawa II, pl. VII), Säulen vor dem Zentraltempel der Großen Anlage von Musawwarat (Wenig, Darstellungen, Abb. 187).

tum in sich aufzunehmen.“⁶³ Jedoch steht Isis in Ägypten nie dem Amun und seinen Funktionen als Staatsgott so nahe.

Amun und Isis sind beide Götter des Königtums, sie können beide als „Königsmacher“ gelten. Hierbei ist das auch in vielen anderen Bereichen der kuschitischen Kultur verfolgbare Prinzip der Komplementarität zu bemerken. Komplementarität bedeutet, daß zwei Begriffe, wie z. B. männlich – weiblich, zwar als Gegensätze empfunden werden, sich jedoch ergänzen und so eine Einheit, ein Ganzes bilden ⁶⁴. Erst durch die Akzeptanz durch Amun (die Reise zu seinen Tempeln) und Isis (das Stillen durch sie), also durch die Versicherung der Unterstützung des männlichen und weiblichen Königsgottes, ist die Legitimation des Herrschaftsantrittes abgeschlossen. Doch nicht nur auf den sechs Ringen mit Amun und Isis ist dieses Prinzip zu erkennen. Auch auf den anderen sechs Ringen, die sich in drei Paare unterteilen lassen, ist jeweils eine maskuline und eine feminine Szene zu lesen: Der aktive Part wird bei jedem Ringpaar einmal von einem Mann und einmal von einer Frau übernommen.

Geburt:	Kat. 1: Amun als göttlicher Vater	Aktiv: männlich
	Kat. 2: Kandake erwählt Thronfolgerin	Aktiv: weiblich
Erwählung:	Kat. 3: Amun erwählt Amanishakheto	Aktiv: männlich
	Kat. 4: Amanishakheto agiert als Priesterin vor Amun	Aktiv: weiblich
Krönung:	Kat. 5: Göttin oder Königin mit Krone	Aktiv: weiblich
	Kat. 6: Der gekrönte Herrscher (männlich dargestellt!)	Aktiv: männlich

Ein männlicher Aktiver und eine weibliche Handelnde ergänzen einander jeweils zu einem Abschnitt der Legitimation der Königin. Genauso ergänzen einander Amun und Isis bei der göttlichen Approbation, sodaß sie in dieser Funktion im meroitischen Pantheon ein Paar bilden.

Der in ihrem Grab gefundene Schmuck der Amanishakheto kann durchaus als „Thronschatz“ bezeichnet werden, der eigens für sie hergestellt wurde und ihrer Legitimation diene. Die hier behandelten Darstellungen auf den Siegelringen zeigen die wichtigsten Stationen auf ihrem Weg zur regierenden Herrscherin. Von der Zeugung durch den Staatsgott Amun über die Erwählung durch die Kandake, ihrer Erwählung zum Herrscher und dem Empfang als Priesterin durch Amun bis zur Krönung und der anschließenden Krönungsreise sind Szenen dieser Stationen wiedergegeben. Ein Großteil der Motive ist inschriftlich aus der napatanischen Zeit bekannt. So galt auch damals der Herrscher als Sohn eines Gottes (Amun, Re), der Herrscher wurde durch Amun zum König erhoben – erwählt – und er absolvierte eine Krönungsreise. Bei einigen Themen kann man eine Veränderung von der napatanischen zur meroitischen Epoche feststellen: Die Mutter des Königs der napatanischen Zeit hatte im Zuge der Krönung eine Reihe von Aufgaben zu erfüllen, die in meroitischer Zeit – nach den Ringen der Amanishakheto zu urteilen – noch erweitert wurden. Die Kandake scheint den meroitischen Thronfolger zu erwählen. Offensichtlich bereits in spät-napatanischer Zeit mit der Reise zum Tempel der Bastet von Tar eingeführt und in der meroitischen Periode zum Kanon der Krönungsreise gehörig ist das Stillen des Königs durch eine Göttin. So kann man aufgrund der Textbelege der napatanischen Zeit und der bildlichen Belege bei Amanishakheto Kontinuität, aber auch Entwicklung der Ereignisse um die Krönung des Königs und seine Legitimation feststellen.

⁶³ Assmann, Ägypten, 161–162.

⁶⁴ Ausführlicher zur Komplementarität in Kusch siehe Lohwasser, Meroitica 19 (2001), 335–344.

Tabelle 1: Gegenüberstellung der Elemente der Initiation in das Königsamt nach napatanischen Textquellen und den bildlichen Darstellungen auf den Ringen der Amanishakheto

Thema	Napatanische Texte	Ringe Amanishakheto
1. „Göttliche Geburt“	Als Geburtslegende wie in Ägypten nicht belegt. Piye Triumphstele Z. 68–69: ¹ „Ich bin in einem Leib geboren, obwohl ich aus einem göttlichen Ei geworden bin. Der Same eines Gottes ist in mir!“	Kat. 1 und Kat. 2
2. Erwählung	Piye Stele 3. Jh, Giebelfeld Z. 1–6: ² „Ich sagte zu dir, als du noch im Leib deiner Mutter warst, daß du der Herrscher von Ägypten sein wirst. Ich kannte dich (bereits) im Samen, als du noch im Ei warst, daß du Herr sein wirst.“ Aspelta, Inthronisationsstele Z. 18–19: ³ „Dann sagte dieser Gott, Amun-Re, Herr der Throne der beiden Länder: Er ist der König, euer Herr.“ Irikeamanote, Inschrift Kawa IX, Z. 10: ⁴ „Sein Vater Amun wählte ihn aus, als er noch im Leib der Mutter war.“	Kat. 3 und 4
3. Krönung	Beischrift der Pelcha auf der Nastasenstele: ⁵ „Ihr wurde die Krone von Napata gegeben, weil ihr Vater die Kapelle der Königskappe des Re-Harachte befestigt hat.“ Aspelta, Inthronisationsstele Z. 23–24: ⁶ „Für dich ist die Krone deines Bruders, des Königs von Ober- und Unterägypten, [Anlamani], gerechtfertigt, sie soll fest sein auf deinem Kopf, wie die Doppelkrone auf deinem Kopf fest ist.“ Harsiotef-Stele, Z. 12: ⁷ „Dir ist die Krone von Nubien gegeben.“ Nastasen-Stele, Z. 15: ⁸ „Er gab mir, Amun-Re, mein guter Vater, das Königtum von Nubien, die Krone des Harsiotef und die Macht des Piye-Alara.“	Kat. 5 und 6
4. Krönungsreise	Alle Belege in Anm. 45 angegeben.	Kat. 7, 9, 11
5. Stillen durch eine Göttin	Nastasen-Steile Z. 32–33: ⁹ „Am 24. ging ich hinauf zur Bastet von Ta, meiner guten Mutter. Sie gab mir Leben, ein sehr hohes Alter und die linke Brust.“	Kat. 8, 10, 12

¹ Grimal, PIFAO 105 (1981), 70–71, pl. VIII

² Reisner, ZÄS 66 (1931), 90, Tf. V, VI.

³ Grimal, PIFAO 106 (1981), pl. VII

⁴ Macadam, Kawa I, 51, pl. 22

⁵ Schäfer, Aethiopische Königsinschrift, 89

⁶ Grimal, PIFAO 106 (1981), pl. VII

⁷ Grimal, PIFAO 106 (1981), pl. XII

⁸ Schäfer, Aethiopische Königsinschrift, 105

⁹ Schäfer, Aethiopische Königsinschrift, 114

Tabelle 2: Die erwähnten Ringe mit grundlegender Literatur:

Kat. 1	Amun und Königin gegenüber auf Bett, zwischen ihnen das Kind.	Geburt	Berlin 1711	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 131, Nr. 175, pl. 24 Wenig, Africa in Antiquity II, 251, Cat. 183 Priebe, Gold, 45, Abb. 43b
Kat. 2	König und Königin gegenüber auf Bett, Kandake erwählt die Thronfolgerin.	Geburt	Berlin 1747	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 131–2, Nr. 176, pl. 24 Wenig, Africa in Antiquity II, 252, Cat. 184 Priebe, Gold, 45, Abb. 44
Kat. 3	Amun erwählt die Königin durch die Berührung am Ellenbogen zu qore.	Erwählung	Berlin 1699	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 130–1, Nr. 174, pl. 24 Wenig, Africa in Antiquity II, 251, Cat. 182 Priebe, Gold, 45, Abb. 43a
Kat. 4	Amanishakheto von Mut begleitet, als Priesterin vor Amun	Erwählung	Berlin 1723	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 130, Nr. 173, pl. 24 Wenig, Africa in Antiquity II, 249, Cat. 181 Priebe, Gold, 44, Abb. 42c
Kat. 5	Göttin oder Königin, die Krone präsentierend	Krönung	München Ant. 2496d	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 129, Nr. 171, pl. 24 Séguenny, Egyptol. Uitgaven II (1982), pl. 1/2 Török, Crowns, 24 Priebe, Gold, 44, Abb. 42a
Kat. 6	Gekrönte qore mit Herrscherinsignien	Krönung	Berlin 1696	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 129–130, Nr. 172, pl. 24 Wenig, Africa in Antiquity II, 252, Cat. 185 Priebe, Gold, 44, Abb. 42b
Kat. 7	Amun von Napata, im „Heiligen Berg“ thronend	Krönungsreise Gebel Barkal	Berlin 1721	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 133, Nr. 179, pl. 24 Priebe, Gold, 32, Abb. 31a
Kat. 8	Isis (vom Gebel Barkal?), vielleicht im „Heiligen Berg“ sitzend, Horus stillend	Krönungsreise Gebel Barkal	Berlin 1726	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 142, Nr. 208, pl. 27 Priebe, Gold, 38, Abb. 36a
Kat. 9	Amun von Meroe	Krönungsreise Meroe	Berlin 1703	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 133, Nr. 180, pl. 24 Priebe, Gold, 32, Abb. 28a
Kat. 10	Isis (von Meroe) mit Palmzweig, Horus stillend	Krönungsreise Meroe	Berlin 1702	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 141–2, Nr. 207, pl. 27
Kat. 11	Amun von Kawa	Krönungsreise Kawa	München Ant. 2496	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 133, Nr. 178, pl. 24 Priebe, Gold, 32, Abb. 28c
Kat. 12	Isis vor Altar, Horus stillend	Krönungsreise	Berlin 1719	Schäfer, Goldschmiedearbeiten, 141, Nr. 206, pl. 27 Priebe, Gold, 38, Abb. 36c

Literatur

Assmann, Ägypten

Assmann, J., Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur, Stuttgart / Berlin / Köln / Mainz 1984.

Bates / Dunham, Harvard African Studies 8 (1927)

Bates, O. / D. Dunham, Excavations at Gammal, Harvard African Studies 8 (= Varia Africana 4), Cambridge, Mass. 1927, 1-121.

Brunner, ÄA 10 (1964)

Brunner, H., Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos, ÄA 10, Wiesbaden 1964.

Daumas, Mammisi

Daumas, F., Les mammisi des temples égyptiens, Annales de l'Université de Lyon, Troisième Série - Lettres, Fasc. 32, Paris 1958.

Ferlini, Scavi

Ferlini, G., Cenno sugli scavi operati nella Nubia e catalogo degli oggetti ritrovati, Bologna 1837.

Gamer-Wallert, TAVO 48/3 (1983)

Gamer-Wallert, I., Der Löwentempel von Naq'a in der Butana (Sudan), Bd. III: Die Wandreliefs, Beihefte zum TAVO, Reihe B (Geisteswissenschaften) 48/3, Wiesbaden 1983.

Garstang / Sayce / Griffith, Meroe

Garstang, J. / A.H. Sayce / F.L. Griffith, Meroe. The City of the Ethiopians. Being an Account of a First Season's Excavations on the Site, 1909-1910, Oxford 1911.

Griffith, LAAA 9 (1922)

Griffith, F.L., Oxford Excavations in Nubia. VIII-XVII, Napata, Sanam Temple, Treasury and Town, LAAA 9 (1922), 67-124.

Griffith, LAAA 11 (1924)

Griffith, F.L., Oxford Excavations in Nubia. XXX-XXXIII, The Meroitic Cemetery at Faras, LAAA 11 (1924), 141-180.

Grimal, MIFAO 105 (1981)

Grimal, N.-C., Études sur la propagande royale égyptienne, Bd. I: La stèle triomphale de Pi(aankh)y au Musée du Caire (JE 48862 et 47086-47089), MIFAO 105, Kairo 1981.

Grimal, MIFAO 106 (1981)

Grimal, N.-C., Études sur la propagande royale égyptienne, Bd. II: Quatre stèles napatéennes au Musée du Caire (JE 48863-48866), MIFAO 106, Kairo 1981.

Hintze, Meroitische Chronologie

Hintze, F., Studien zur meroitischen Chronologie und zu den Opfertafeln aus den Pyramiden von Meroe, ADAW 1959, 2, Berlin 1959.

Hintze, Kush 8 (1960)

Hintze, F., Die meroitische Stele des Königs Tañyidamani aus Napata (Boston MFA 23.736). Herausgegeben unter Zugrundelegung einer Bearbeitung Monneret de Villards, Kush 8 (1960), 125-162.

Hintze, Inschriften Löwentempel

Hintze, F., Die Inschriften des Löwentempels von Musawwarat es Sufra, ADAW 1962, 1, Berlin 1962.

Hintze, Löwentempel I,2

Hintze, F. / U. Hintze / K.-H. Priese / K. Stark, Musawwarat es Sufra, Bd. I, 2: Der Löwentempel. Tafelband, Berlin 1971

Kendall, Gebel Barkal Temples

Kendall, T., Gebel Barkal Temples, Karima, Sudan. 1987 Season, Museum of Fine Arts, Boston, Memphis State University. Institute of Egyptian Art and Archaeology, Newsletter (1988), 10-18.

Kendall, Meroitica 10 (1989)

Kendall, T., Ethnoarchaeology in Meroitic Studies. In: S. Donadoni / S. Wenig (Hg.), Studia Meroitica 1984. Proceedings of the Fifth International Conference for Meroitic Studies, Rome 1984, Meroitica 10, Berlin 1989, 625-745.

Kendall, Les dossiers d'archéologie 196 (1994)

Kendall, T., Le Djebel Barkal: le Karnak de Koush, Les dossiers d'archéologie 196: La Nubie. L'archéologie au Soudan (Septembre 1994), Dijon, 46-53.

Kormysheva, Meroitica 15 (1999)

Kormysheva, E.Y., Remarks on the Position of the King's Mother in Kush. In: S. Wenig (Hg.), Studien zum antiken Sudan. Akten der 7. Internationalen Tagung für meroitische Forschungen vom 14. bis 19. September 1992 in Gosen / bei Berlin, Meroitica 15, Wiesbaden 1999, 239-251.

LD V

Lepsius, K.R., Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien, Band V, Nachdruck Genf 1973.

Leclant, Allaitement

Leclant, J., Le rôle de l'allaitement dans le cérémonial pharaonique du couronnement. In: H. Franke (Hg.), Akten des 24. internationalen Orientalisten-Kongresses München, Wiesbaden 1959, 69-71.

Leclant, BdE 32 (1961)

Leclant, J., Sur un contrepoids de menat au nom de Taharqa. Allaitement et "apparition royale". In: J. Sainte Fare Garnot (Hg.), Mélanges Mariette, BdE 32, Kairo 1961, 251-284.

Leclant, ZÄS 90 (1963)

Leclant, J., Kashta, Pharaon, en Égypte, ZÄS 90 (1963), 74-81.

Leclant, CRAIBL (Avril-Juin 1970)

Leclant, J., La nécropole de l'ouest à Sedeinga en Nubie Soudanaise, CRAIBL (Avril-Juin 1970), 246-276.

Lohwasser, Meroitica 19 (2001)

Lohwasser, A., Die königlichen Frauen in antiken Reich von Kusch. 25. Dynastie bis zur Zeit des Nastasen, Meroitica 19, Wiesbaden, 2001.

Lohwasser, BzS 7 (2000)

Lohwasser, A., Die Auswahl des Königs in Kusch, BzS 7 (2000), 85-102.

Macadam, Kawa I

Macadam, M.F.L., The Temples of Kawa, Bd. I: The Inscriptions, 2 Bde., London 1949.

Macadam, Kawa II

Macadam, M.F.L., The Temples of Kawa, Bd. II: History and Archaeology of the Site, London 1955.

Markowitz / Lacovara, IARCE 33 (1996)

Markowitz, Y. / P. Lacovara, The Ferlini Treasure in Archaeological Perspective, IARCE 33 (1996), 1-9.

Millet, Meroitica 7 (1984)

Millet, N., Summary of Discussion [Meroitic Religion]. In: F. Hintze (Hg.), Meroitische Forschungen 1980. Akten der 4. Internationalen Tagung für meroitische Forschungen vom 24. bis 29. November 1980 in Berlin, Meroitica 7, Berlin 1984, 188-192.

Onasch, Religiöse Bedeutung

Onasch, C., Die religiöse Bedeutung des Tempels. In: F. Hintze / K.-H. Priese / S. Wenig / C. Onasch / G. Buschendorf-Otto / U. Hintze, Musawwarat es Sufra, Bd. I, I: Der Löwentempel. Textband, 2 Bde., Berlin 1993, 228-267.

Plumley, ET 5 (1971)

Plumley, J.M., Pre-Christian Nubia (23 B.C. – 535 A.D.). Evidence from Qasr Ibrim, ET 5 (1971), 7-24.

Priese, Gold

Priese, K.-H., Das Gold von Meroe, Mainz 1992.

Priese, Fs Hintze

Priese, K.-H., Eine verschollene Bauinschrift des frühmeroitischen Königs Aktisanes (?) vom Gebel Barkal. In: E. Endesfelder / K.-H. Priese / W. F. Reinecke / S. Wenig, Ägypten und Kusch (Fs F. Hintze), Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 13, Berlin 1977, 343-367.

RCK III

Chapman, S.E. / D. Dunham, Decorated Chapels of the Meroitic Pyramids at Meroë and Barkal, The Royal Cemeteries of Kush III (RCK III), Boston 1952.

RCK IV

Dunham, D., Royal Tombs at Meroë and Barkal, The Royal Cemeteries of Kush IV (RCK IV), Boston 1957.

RCK V

Dunham, D., The West and South Cemeteries at Meroe, The Royal Cemeteries of Kush V (RCK V), Boston 1963.

Reisner, ZÄS 66 (1931)

Reisner, G.A., Inscribed Monuments from Gebel Barkal, ZÄS 66 (1931), 76-100.

Robisek, Bildprogramm

Robisek, C., Das Bildprogramm des Mut-Tempels am Gebel Barkal, Beiträge zur Ägyptologie 8, Veröffentlichungen der Institute für Afrikanistik und Ägyptologie der Universität Wien 52, Wien 1989.

Roeder / Zucker, Debod

Roeder, G. / F. Zucker, Debod bis Bab Kalabsche, Bd. I, Les Temples immergés de la Nubie, Kairo 1911.

Schäfer, Aethiopische Königsinschrift

Schäfer, H., Die aethiopische Königsinschrift des Berliner Museums. Regierungsbericht des Königs Nastasen, des Gegners des Kambyzes, Leipzig 1901.

Schäfer, Goldschmiedearbeiten

Schäfer, H., Ägyptische Goldschmiedearbeiten. Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung, Bd. I, Berlin 1910.

Séguenny, Egyptol. Uitgaven II (1982)

Séguenny, E., Quelques remarques sur la couronne des souverains koushites. In: P. v. Moorsel (Hg.), New Discoveries in Nubia. Proceedings of the Colloquium an Nubian Studies, The Hague 1979, Egyptologische Uitgaven II, Leiden 1982, 117–119.

Spaulding, Sinnar

Spaulding, J., The Heroic Age in Sinnar, Michigan 1985.

Török, Royal Crowns of Kush

Török, L., The Royal Crowns of Kush. A Study in Middle Nile Valley Regalia and Iconography in the 1st Millennium B.C. and A.D., BAR International Series 338, Oxford 1987.

Török, ANRW (1988)

Török, L., Geschichte Meroes. Ein Beitrag über Quellenlage und den Forschungsstand, ANRW, Teil II: Principat, Band 10/I, Politische Geschichte (Provinzen und Randvölker: Afrika und Ägypten), Berlin / New York 1988, 107–341.

Vercoutter, Syria 39 (1962)

Vercoutter, J., Un palais des "Candaces", contemporain d'Auguste (Fouilles à Wad-Ban-Naga 1958–1960), Syria 39 (1962), 263–299.

Wenig, Ikonographie

Wenig, S., Untersuchungen zur Ikonographie der Darstellungen der meroitischen Königsfamilie und zu Fragen der Chronologie des Reiches von Meroe, unpubl. Diss. A, Berlin 1964.

Wenig, Africa in Antiquity II

Wenig, S., Africa in Antiquity. The Arts of Ancient Nubia and the Sudan II: The Catalogue, Brooklyn 1978.

Wenig, Löwentempel

Wenig, St., Die Darstellungen am Löwentempel von Musawwarat es Sufra. Untersuchungen zu Ikonographie, Inhalt und Komposition der Reliefs, unpubl. Diss. B, Berlin 1979.

Wenig, Darstellungen

Wenig, S., Die Darstellungen. Untersuchungen zu Ikonographie, Inhalt und Komposition der Reliefs. In: F. Hintze / K.-H. Priebe / S. Wenig / C. Onasch / G. Buschendorf-Otto / U. Hintze, Musawwarat es Sufra, Bd. I, 1: Der Löwentempel. Textband, 2 Bde., Berlin 1993, 74–227.

Woolley / Randall-MacIver, Karanòg

Woolley, C.L. / D. Randall-MacIver, Karanòg. The Romano-Nubian Cemetery, 2 Bde., Pennsylvania University Museum, Eckley B. Coxe Expedition to Nubia, Bd. 3 u. 4, Philadelphia 1910.

Yellin, CRIPEL 17/I (1995)

Yellin, J.W., Egyptian Religion and its Ongoing Impact on the Formation of the Napatan State. In: Actes de la VIIIème Conférence Internationale des Études Nubiennes, Bd. I: Communications principales, CRIPEL 17/I (1995), 243–263.

Zach, Meroe

Zach, M.H., Meroe: Mythos und Realität einer Frauenherrschaft im antiken Afrika. In: E. Specht (Hg.), Nachrichten aus der Zeit. Ein Streifzug durch die Frauengeschichte des Altertums, Reihe Frauenforschung 18, Wien 1992, 73–114.



Abb. 1: Kat. 1 (Berlin 1711)



Abb. 2: Kat. 2 (Berlin 1747)



Abb. 3: Kat. 3 (Berlin 1699)



Abb. 4: Kat. 4 (Berlin 1723)



Abb. 5: Kat. 5 (München Ant. 2496d)



Abb. 6: Kat. 6 (Berlin 1696)



Abb. 7: Kat. 7 (Berlin 1721)



Abb. 8: Kat. 8 (Berlin 1726)



Abb. 9: Kat. 9 (Berlin 1703)



Abb. 10: Kat. 10 (Berlin 1702)



Abb. 11: Kat. 11 (München Ant. 2496)



Abb. 12: Kat. 12 (Berlin 1719)

Abbildungsnachweis:

Abb. 1 – 4 und 6 – 8: Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Staatl. Museen zu Berlin, SPK

Abb. 5 und 11: Foto: M. Büsing, Staatl. Sammlung Ägyptischer Kunst, München

Abb. 9, 10 und 12: Foto: M. Büsing, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Staatl. Museen zu Berlin, SPK