

Alexander der Große in Ägypten: Überlegungen zur Frage seiner pharaonischen Legitimation

Stefan Pfeiffer (Halle)

„Da kam der gewaltige Große jedes Fremderlandes (...) nach Ägypten, während die Ausländer jedes Fremderlandes mit ihm zusammen waren. Er beherrschte dieses Land bis zu seiner (ganzen) Weite. Da ließen sie (die Fremden) sich dort nieder. Er wurde der gewaltige Herrscher von Ägypten, der gewaltige Große jedes Fremderlandes. Seine Majestät übertrug mir das Amt eines Großen der Ärzte. Er ließ mich an seiner Seite sein als Freund und als Leiter des Palastes. Ich machte seine Titulatur mit seinem Namen des Königs von Ober- und Unterägypten (Sohn des Re). Ich ließ Seine Majestät die Größe von Sais erkennen, das die Stätte war der Neith, der Großen, der Mutter, die Re geboren hat, (...) Seine Majestät befahl, das Gottesopfer zu geben an Neith, (...) wie es früher gewesen war. (...) Da kam der König von Ober- und Unter-Ägypten (...) nach Sais. Seine Majestät selbst ging in das Gotteshaus der Neith, und er berührte die Erde vor Ihrer Majestät (der Göttin Neith) sehr gewaltig, wie jeder König getan hat. Er brachte ein großes Opfer dar mit allen schönen Dingen für Neith, die Große (...) wie jeder treffliche König es getan hat.“¹

Mit diesen Worten berichtet ein Mitglied der ägyptischen Elite, wie sein Land von einem fremden Herrscher, der bereits die gesamte Welt beherrschte, unterworfen wurde. Als enger Vertrauter des Fremdherrschers schuf der „Freund“ des neuen Königs nun auch die typische fünfteilige ägyptische Titulatur für ihn, machte ihn mit den Kulturen der Tempel bekannt und legitimierte ihn damit als Pharaon von Ober- und Unterägypten. Der fremde König erkennt nach Auskunft des Textes die einheimischen Kulte nicht nur an, sondern setzt die Priester wieder in die alten Rechte ein und opfert den ägyptischen Göttern. Leider stammt dieser Bericht nicht aus der Zeit Alexanders des Großen, sondern ist 200 Jahre älter: Es ist der Ägypter Udjhorresnet, der auf einer Statue schildert, wie er den Perserkönig Kambyses in die Rolle eines ägyptischen Pharaos eingeführt hat.

Auch in der Zeit Alexanders des Großen muss es einen Mann gegeben haben, der den fremden Eroberer an die ägyptischen Kulte heranführte. Denn auch Alexander vollzog nach Auskunft der griechischen literarischen Quellen die Opfer für die ägyptischen Götter, ist von den Priestern auf den Tempelreliefs als Kulthandelnder dargestellt und erhielt, wie wir durch Inschriften wissen, eine vollständige Titulatur als ägyptischer Pharaon.² Bis vor eini-

¹ G. ROEDER, *Ägyptische Mythologie. Die Götterwelt*, Zürich 1959, 79–82; grundlegend ist die Edition von G. POSENER, *La première domination perse en Égypte*, Paris 1936, 1–29 und 164–171; vgl. G. VITTMANN, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend*, Mainz 2003, 122–124.

² Eine Zusammenstellung der Bautätigkeit unter Alexander findet sich bei D. SCHÄFER, „Alexander der Große – Pharaon und Priester“, in: St. Pfeiffer (Hrg.), *Ägypten unter fremden Herrschern zwischen*

gen Jahren waren nur Bruchstücke der pharaonischen Namen Alexanders bekannt, doch bereits 2006 hat Anke Ilona Blöbaum auf einen Barkenuntersatz/Opferständer verwiesen,³ der 2008 dann von Francisco Bosch-Puche publiziert wurde und der die vollständigen pharaonischen Namen des Alexander aufweist. Sie lauten:⁴

1. *Horus*: Herrscher der Herrscher des gesamten Landes.
2. *Die beiden Herrinnen*: Der Löwe, groß an Kraft, der die beiden Berge, Länder und Wüsten ergreift.
3. *Gold(horus)*: Starker Stier, der Ägypten schützt, Herrscher des Mittelmeeres und dessen, was die Sonne bescheint.
4. *König von Ober- und Unterägypten/Thronname*: Geliebt von Amun, erwählt von Re.
5. *Sohn des Re/Eigenname*: Sohn des Amun, Alexander.

Es fällt auf, dass der Eigenname noch den Zusatz „Sohn des Amun“ erhalten hat, den wir aus der bisherigen Dokumentation für Alexander nicht kennen. Für andere Pharaonen ist dieser Zusatz im Eigennamen nicht bekannt. Es handelt sich auch ansonsten insgesamt um eine absolut individuelle Titulatur, die einerseits den historischen Gegebenheiten Rechnung trägt und Alexander als Herrscher nicht nur Ägyptens, sondern der Welt ausweist,⁵ die andererseits aber auch Versatzstücke älterer pharaonischer Namen beinhaltet, die auf große Herrscher der altpharaonischen Zeit,⁶ ebenso wie auch den letzten legitimen Pharao Nektanebos II.⁷ verweisen.

Der Stand der Forschung

Dass Alexander der Große von verschiedenen Kreisen als Pharao angesehen wurde, steht außer Zweifel. Mir wird es aber vor dem Hintergrund der neu publizierten Titulatur vornehmlich um die Frage gehen, wie und ob der *historische* Alexander sich selbst auch als Pharao zu legitimieren versuchte, ob also die Darstellung Alexanders als Pharao auch seiner eigenen Motivation entsprang, den Anforderungen eines ägyptischen Pharaos zu entsprechen. In der Fachwelt ist schließlich die Frage, ob der Makedone sich um eine pharaonische Legitimation bemühte, nicht gänzlich geklärt, manche sind der Ansicht, er habe sich nicht

persischer Satrapie und römischer Provinz, Frankfurt a. M. 2007, 54–74; M. CHAUVEAU, Chr. THIERS, „L'Égypte en transition: des Perses aux Macédoniens“, in: P. Briant, F. Joannès (Hrsg.), *La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques (vers 350–300 av. J.-C.). Actes du colloque organisé au Collège de France par la «Chaire d'histoire et civilisation du monde achéménide et de l'empire d'Alexandre» et le «Réseau international d'études et de recherches achéménides»* (GDR 2538 CNRS), 22–23 novembre 2004, Paris 2006, 390–393; hinzu kommt jetzt Chr. THIERS, „Membra disiecta ptolemaica (I)“, *Cahiers de Karnak* 13 (2010), 373–399.

- 3 A. I. BLÖBAUM, „Denn ich bin ein König, der die Maat liebt“. *Herrscherlegitimation im späteitlichen Ägypten. Eine vergleichende Untersuchung der Phraseologie in den offiziellen Königsinschriften vom Beginn der 25. Dynastie bis zum Ende der makedonischen Herrschaft*, Aachen 2006, 423.
- 4 F. BOSCH-PUCHE, „L' 'autel' du temple d'Alexandre le Grand à Bahariya retrouvé“, *BIFAO* 108 (2008), 29–44.
- 5 Vgl. G. HÖLBL, „Königliche Legitimität und historische Umstände im Spiegel der pharaonischen Titulaturen der griechisch-römischen Zeit – Einige Interpretationen und Diskussionsvorschläge“, in: *Sesto Congresso Internazionale di Egitologia. Atti. Volume I*, Turin 1992, 273–275.
- 6 Vgl. G. HÖLBL, *Geschichte des Ptolemäerreiches. Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung*, Darmstadt 1994, 71.
- 7 E. WINTER, „Alexander der Große als Pharao in den ägyptischen Tempeln“, in: H. Beck, P. C. Bol, M. Bückling (Hrsg.), *Ägypten – Griechenland – Rom. Abwehr und Berührung*, Tübingen/Berlin 2005, 206.

einmal zum Phrao krönen lassen. Das liegt vor allem daran, dass es keinesfalls zwingend so ist, dass eine historische Persönlichkeit, die von anderen als Phrao *dargestellt* wurde, sich auch tatsächlich zum Phrao hat krönen lassen – die direkten Nachfolger Alexanders hatten schließlich niemals Ägypten besucht (beachte freilich Diod. XVIII 29–39) und erscheinen in den Tempeltexten und -abbildungen trotzdem als Pharaonen. Die Tempeldarstellungen dieser fremden Pharaonen beim Opfer und Kult für die Götter können deshalb, mit Philippe Derchain, eine „illusion sacerdotale“ sein.⁸ Unter anderem aus diesem Grund vertrat Stanley M. Burstein in einem kurzen, aber grundlegenden Aufsatz die Ansicht, dass Alexander während seines Ägyptenaufenthaltes nicht nur nicht zum Phrao gekrönt wurde.⁹ Der Historiker kommt auch zu dem Schluss, dass „the evidence provided by his titulary suggests that, as the Persians had done before him and the Ptolemies would do after him, he limited his participation in Egyptian religious affairs to the minimum expected of a king.“¹⁰

Zwar argumentierte Burstein nicht mit dem Fehlen einer vollständigen Titulatur, um seine These zu untermauern,¹¹ doch ist es berechtigt, mit dem Wissen um die vollständigen fünf Titel die alte Frage unter besonderer Berücksichtigung der Legitimation eines Pharaos noch einmal aufzurollen. Betrachten wir hierzu zunächst die Argumente Bursteins:

Er erkennt an, dass Alexander im vollumfänglichen Sinn als Phrao in Ägypten angesehen war. Das zeige aber keinesfalls, dass Alexander auch als historische Persönlichkeit ein Phrao war und die entsprechenden Krönungszeremonien durchlaufen hat, denn: „a titulary (...) is evidence not of the coronation of a ruler of Egypt but of the acceptance of his rule by the priests.“¹² Grundsätzlich lässt sich folglich nur sagen, dass Alexander prinzipiell nichts dagegen hatte, dass die ägyptischen Priester ihn in die kultische Rolle eines Pharaos einfügten (wie sie es 300 Jahre später auch mit Octavian-Augustus taten). So stellt Burstein vollkommen zu recht folgendes heraus: „the evidence for Alexander’s coronation (...) is surprisingly scant. Neither the ‚official‘ tradition now represented by Arrian nor the surviving witnesses to the ‚vulgate‘ tradition, Diodorus, Curtius Rufus and Justin, nor Plutarch contain any reference to Alexander’s being crowned Pharaoh at Memphis despite their well-attested sensitivity to any sign of his possible sympathy for non-Macedonian ways and willingness to adapt to them.“¹³ In der Tat berichtet allein der Alexanderroman, dass die Ägypter den Makedonen nach der Gründung Alexandrias „als König Ägyptens auf den Thron des Ptah“ setzten (I 34,1), und dieses „auf den Thron der Ptah setzen“ könnte vielleicht als Krönung zu deuten sein. Dass die betreffende Quelle romanhaften Charakter hat und deshalb nicht als Beleg für die Krönung herhalten darf, muss nicht eigens erwähnt werden. Ein starkes Argument Bursteins ist also ein *argumentum e silentio*: Weil die antiken Autoren nichts darüber berichten, ist es auch nicht passiert. Dieses Argument ist, wie

8 Ph. DERCHAIN, „Pharaon dans le temple ou l’illusion sacerdotale“, in: *Les moyens d’expression du pouvoir dans les sociétés anciennes*, Leuven 1996, 91–99.

9 S. M. BURSTEIN, „Pharaoh Alexander: A Scholarly Myth“, *AncSoc* 22 (1991), 139–145 (Nachdruck in: ders. *Graeco-Africana. Studies in the History of Greek Relations with Egypt and Nubia*, New Rochelle, NY et al. 1995, 43–52).

10 BURSTEIN, „Pharaoh Alexander“ (Anm. 9), 144.

11 Dies suggeriert B. MENU, „Le tombeau de Pétoisiris (4). Le souverain de l’Égypte“, *BIFAO* 98 (1998), 257.

12 BURSTEIN, „Pharaoh Alexander“ (Anm. 9), 141.

13 BURSTEIN, „Pharaoh Alexander“ (Anm. 9), 139.

alle Schlüsse aus dem Fehlen von Quellen, seiner Natur nach durchaus schwach, doch gewinnt es durch folgende Tatsache an Überzeugungskraft: Die antiken Alexanderautoren erwähnen immer da, wo es möglich ist, das Bemühen Alexanders, sich in fremde Traditionen zu stellen. Gerade eine Krönung zum Pharaos wäre wiederum ein ausgezeichnetes Beispiel hierfür gewesen. Burstein unterstützt seine These zudem mit zwei weiteren Argumenten, wovon er besonders das erstere für wichtig hält: Er ist der Ansicht, dass bei einer Krönung vorauszusetzen sei, dass man nicht unterschiedliche Formen der Titulatur auf den Denkmälern finde.¹⁴ Zudem gebe es einen demotischen Text, in dem der Name Alexanders keine Königskartusche aufweise.¹⁵ Zu ersterem lässt sich freilich sagen, dass auch schon andere Pharaonen verschiedene Namen trugen und zum zweiten, dass es zahlreiche Belege für die demotische Schreibung des Namens Alexanders in einer Kartusche gibt.¹⁶

Der Ansicht Bursteins folgen nun, mit gewissen Nuancierungen, einige Forscher.¹⁷ So gesteht Günther Hölbl zwar ein, dass „Alexanders Verhalten in Ägypten (...) der traditionellen Herrschaftsübernahme eines Pharaos (entspricht): Er besuchte Heliopolis, die Stadt des Sonnengottes, und die Hauptstadt Memphis, wo er in den Heiligtümern den Göttern opferte, insbesondere dem Königsgott Apis im Ptahtempelareal. Da das Gottesopfer in Ägypten grundsätzlich eine pharaonische Handlung darstellte, war damit *eo ipso* die Thronbesteigung als ägyptischer König verbunden.“ Doch müsse es keinesfalls zu einer Krönung gekommen sein, denn „für ein großes Krönungsfest, das längere Planung erforderte hätte“, hatte Alexander „vielleicht keine Zeit“.¹⁸

Auf der anderen Seite stehen diejenigen Forscher, inzwischen handelt es sich um die Mehrheit, die sich nicht vorstellen können, dass ein Eroberer wie Alexander auf eine Krönung zum Pharaos verzichtet haben könnte. So schreibt Werner Huss: „Vermutlich kurze Zeit nach der Übernahme der Macht ließ sich Alexandros in Memphis vom Hohenpriester des Ptah nach ägyptischen Ritus krönen“.¹⁹ Ihm folgt die neuere althistorische ebenso wie ägyptologische Forschung.²⁰

Welche Indizien für eine Krönung führt diese Forschungsrichtung aber an? Neben Aussagen, dass der Bericht des Kallisthenes „glaubhaft“ sei,²¹ gibt es wenige stichhaltige

14 Mit Verweis auf H. GAUTHIER, *Le Livre des rois d'Égypte, recueil de titres et protocoles royaux*, 4, de la XXV^e dynastie à la fin des Ptolémées, Kairo 1916, 199–203.

15 H. S. SMITH, „A Memphite Miscellany“, in: J. Baines et al. (Hrsg.), *Pyramid Studies and other Essays presented to I. E. S. Edwards*, London 1989, 184–186.

16 Vgl. den Beitrag von Jan Moje in diesem Band; siehe jetzt auch die Bemerkungen von M. A. STADLER, „Die Krönung der Ptolemäer zu Pharaonen“, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft*. Neue Folge, 36 (2012), 61.

17 G. HÖBL, „Königliche Legitimität“ (Anm. 5), 273–278.

18 HÖBL, *Geschichte des Ptolemäerreiches* (Anm. 6), 9; skeptisch bezüglich einer Krönung scheint auch Stadler, „Die Krönung“ (Anm. 16).

19 W. HUSS, *Ägypten in hellenistischer Zeit 332–30 v. Chr.*, München 2001, 58; so auch etwa: L. KOENEN, *Eine agonistische Inschrift aus Ägypten und frühptolemäische Königsfeste*, Meisenheim am Glan 1977, 31.

20 MENU, „Le tombeau de Pétoiris“ (Anm. 11), 257; WINTER, „Alexander der Große“ (Anm. 7), 206; P. BARCELÓ, *Alexander der Große*, Darmstadt 2007, 133: „Unter Mitwirkung der mächtigen Priesterschaft, deren Privilegien er bestätigte, ließ er sich zum Pharaos krönen.“; N. G. L. HAMMOND, *Alexander der Große. Feldherr und Staatsmann. Biographie*, Berlin 2004, 151f.; A. DEMANDT, *Alexander der Große. Leben und Legende*, München 2009, 165.

21 DEMANDT, *Alexander der Große* (Anm. 20), 165: „Glaubhaft ist das (i.e. der Bericht des

Argumente. So ist Bernadette Menu der Ansicht, dass die Titulatur Alexanders ebenso wie seine Darstellungen auf den Tempelwänden durchaus „le reflet d’une réalité qui a pu échapper aux chroniqueurs de l’époque, le couronnement royal étant une cérémonie initiatique et intime, réalisée à l’abri des regards, entre le roi et le dieu représenté par son prêtre“ sein könne.²² In der titularen Wendung „geliebt von Amun“ sei wegen Alexanders Bezugs zu Ammon von Siwa sogar ein Beleg für eine Krönung Alexanders *in Siwa* (!) zu sehen.²³

Das sind alles freilich keine Belege, sondern nur Gegenüberlegungen, die sich ebenfalls nicht beweisen lassen. Es sei nur daran erinnert, dass auch Augustus und andere Kaiser noch wesentlich häufiger in ägyptischen Tempelinschriften und -dekorationen auftauchen, sie aber nie zum Pharao gekrönt wurden. Wichtig ist damit, dass es keinen Beleg für eine Krönung Alexanders gibt – diesen wird man wohl auch nie finden. Anders sieht es hingegen bei der Frage nach der Legitimation des historischen Alexanders als Pharao aus. Hierüber lässt sich durchaus diskutieren und das wird auch die Frage sein, der die folgenden Ausführungen nachgehen werden. Hierfür sind sorgfältig zwei Ebenen der Interpretation zu unterscheiden: Erstens gilt es zu beurteilen, was die ägyptischen Priester auf der einen Seite ebenso wie die literarischen Quellen auf der anderen Seite über Alexander sagen, zweitens ist daraus zu erschließen, was Alexander als historische Persönlichkeit getan hat. Wenn sich wiederum der historische Alexander um eine Legitimation als Pharao bemühte, dann ist es auch sehr wahrscheinlich, dass er zum Pharao gekrönt wurde. Im Folgenden soll deshalb untersucht werden, ob Alexander die Grundanforderungen an einen Pharao erfüllte, und diese waren in pharaonischer Zeit folgende:

1. Er musste seine Legitimität durch Wirksamkeit oder Leistungsfähigkeit erweisen.
2. Er musste sich durch mythologische Begründung legitimieren.
3. Er musste von einem Pharao abstammen bzw. von einem Pharao oder ägyptischen Gott zum Nachfolger designiert werden.²⁴

Vor dem Hintergrund dieser Legitimationsanforderungen wird es mir um die Frage gehen, wie genau Alexander sich selbst nach Auskunft der griechischen Texte einerseits in die religionspolitischen Gegebenheiten des Landes eingebunden hat und andererseits, wie die ägyptischen Priester aus dem fremden Makedonen einen Pharao machten. Erstens gilt es dabei zu zeigen, wie die antiken Autoren Alexander bewusst als Gegenpol zu Kambyses darstellten, zweitens, wie die ägyptischen Priester ihn in der für eine pharaonische Legitimation wichtigen Stadt Theben als Pharao präsentierten, und drittens wird es mir um eine Neubewertung der Ereignisse in Siwa gehen.

Alexanderromans) durchaus.“; vgl. zur Krönung in Memphis nach Ps.-Kallisthenes J. BERGMANN, *Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretalogien*, Uppsala 1968, 92–99.

22 MENU, „Le tombeau de Pétosiris“ (Anm. 11), 257f.; vgl. WINTER, „Alexander der Große“ (Anm. 7), 206: „Da wir Alexander den Großen in ägyptischen Tempelinschriften gut belegt haben, sollte man daraus folgern dürfen, daß er rituell gekrönt worden sein muß.“

23 MENU, „Le tombeau de Pétosiris“ (Anm. 11), 257: „Et même, pourquoi ne pas supposer qu’Alexandre le Grand a été couronné par le prêtre du sanctuaire d’Amon de Siwa, succursale en quelque sorte, du grand Amon thébain qu’Alexandre honorera brillamment dès ses premières années.“

24 Vgl. St. PFEIFFER, *Herrscher- und Dynastiekulte im Ptolemäerreich: Systematik und Einordnung der Kultformen*, München 2008, 9, mit weiterer Literatur.

Alexander und die normative Inversion des Kambyesbildes

Beginnen wir mit dem ersten Punkt. Hierzu ist zu sagen, dass es den griechisch-makedonischen Herrschern erstaunlich gut gelungen ist, die gesamte Zeit der Perserkönige als eine schlechte und verhängnisvolle Epoche für Ägypten darzustellen, selbst wenn nur die zweite Perserherrschaft in unmittelbar negativer Erinnerung gewesen sein dürfte. Ziel der Makedonen war es, die Erinnerung an die Perserherrschaft einzuschwärzen, „um sich vor diesem Hintergrund abheben zu können.“²⁵ Hierzu griffen sie auf die antipersische Literatur des klassischen Griechenlands zurück, insbesondere auf Herodot, der ein extrem negatives und vielleicht auch schiefes Kambyesbild vermittelt.²⁶ Im Jahr 526 hatte Kambyes Ägypten erobert und das Land am Nil zu einer Satrapie des Perserreiches gemacht.²⁷ Über seinen Regierungsstil berichtet Herodot, ganz im Gegenteil zum eingangs zitierten Udjahorresnet, dass der Fremdherrscher alle Regeln der ägyptischen religiösen Traditionen missachtete:

1. Kambyes ließ den Leichnam des Pharaos Amasis schänden und verbrennen (Hdt. III 16).
2. Er versuchte, das Orakel des Ammon in Siwa zerstören zu lassen (Hdt. III 26).
3. Er ermordete den Apisstier (Hdt. III 27–29).

In der Zeit des Diodor kamen noch schlimmere Freveltaten hinzu. Kambyes habe die Heiligtümer des Landes sogar niedergebrannt.²⁸ So hätten die Ägypter auch immer wieder

25 J. ASSMANN, *Ägypten. Eine Sinngeschichte*, München 1996, 412: „Die Perser haben die Götterbilder verschleppt – sie werden alles daran setzen, die Götterbilder zurückzubringen. Die Perser haben die Tempel zerstört – sie werden ungeheure Anstrengungen machen, alle Tempel aufzubauen und neue anzulegen. Die Perser haben heilige Tiere getötet – sie werden den Tierkulten ganz besondere Pflege angedeihen lassen.“

26 Es kann durchaus sein, dass Alexander den Bericht des Herodot kannte: vgl. S. M. BURSTEIN, „Alexander in Egypt: Continuity and Change“, in: ders., *Graeco-Africana. Studies in the History of Greek Relations with Egypt and Nubia*, New Rochelle, NY et al. 1995 (orig.: *Achaemenid History* 8, 1994), 44; BARCELÓ, *Alexander der Große* (Anm. 20), 54: „Auch die Werke der Geschichtsschreiber wie Herodot, Thukydides und Xenophon dürften seine Aufmerksamkeit gefunden haben.“ Anders hingegen DEMANDT, *Alexander der Große* (Anm. 20), 162: „schwerlich kannte Alexander den Bericht Herodots über Ägypten.“ Dass es keine zeitgenössischen ägyptischen Quellen gibt, die Kambyes negativ schildern, liegt daran, dass „nicht maatgemäßes Verhalten (...) totgeschwiegen“ wird (G. VITTMANN, „Ägypten zur Zeit der Perserherrschaft“, in: R. Rollinger et al. [Hrsg.], *Herodot und das Persische Weltreich/Herodotus and the Persian Empire. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema „Vorderasien im Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferung“*. Innsbruck, 24.–28. November 2008, Wiesbaden 2011, 374).

27 Die Frühdatierung der Eroberung Ägyptens durch Kambyes (526 statt 525 v. Chr.) hat J. QUACK, „Zum Datum der persischen Eroberung Ägyptens unter Kambyes“, *JEH* 4 (2011), 228–246, überzeugend nachweisen können. Vgl. zur Eroberung etwa P. BRIANT, *Histoire de l'empire Perse de Cyrus à Alexandre*, Paris 1996, 61–72; M. ROTTPETER, „Initiatoren und Träger der „Aufstände“ im persischen Ägypten“, in: St. Pfeiffer (Hrsg.), *Ägypten unter fremden Herrschern zwischen persischer Satrapie und römischer Provinz*, Frankfurt a. M. 2007, 9–33; A. HELLER, *Das Babylonien der Spätzeit (7.–4. Jh.) in den klassischen und keilschriftlichen Quellen*, Berlin 2010, 260f.; D. KAHN, „Note on the Time-Factor in Cambyses' Deeds in Egypt as told by Herodotus“, *Transeuphratène* 34 (2007), 103–112; K. JANSEN-WINKELN, „Die Quellen zur Eroberung Ägyptens durch Kambyes, A tribute to excellence“, in: U. Luft, L. Török (Hrsg.), *Studies offered in honour of Ernő Gaál*, Budapest 2002, 309–319.

28 Diod. I 46,4; I 49,5, zu Plünderungen des Kambyes.

Aufstände gegen die Perser angefangen, weil sie die Härte der persischen Herrschaft und die persische Gottlosigkeit gegenüber den ägyptischen Göttern nicht ertragen konnten.²⁹

Weder soll dem Perserkönig also an einer Legitimation seiner Herrschaft durch die Vermittlung seiner Pietät gegenüber den letzten rechtmäßigen Pharaonen gelegen gewesen sein, noch wollte er sich durch das Orakel eines ägyptischen Gottes oder durch den korrekt vollzogenen Kult als Pharaos verstanden wissen. Selbst eine Legitimation durch militärische Leistungsfähigkeit konnte Kambyzes, nachdem er das Land erobert hatte, nicht mehr aufweisen, waren doch seine beiden Feldzüge nach Äthiopien und nach Siwa kläglich gescheitert. Wir wissen nicht, ob das alles wirklich stimmt. In der Forschung finden sich erhebliche Zweifel am Bericht Herodots über Kambyzes.³⁰ So gibt es die weit verbreitete Ansicht, dass die Geschichte über die Ermordung des Apis nicht stimmen könne, weil im November 524, also zwei Jahre nach der Eroberung, ganz offiziell ein Apisstier im Serapeum bestattet wurde. Gleichzeitig ist bekannt, dass der nachfolgende Apisstier im Mai 525 geboren wurde. Der 524 bestattete muss also vor dem Mai 525 gestorben sein, weil es nicht zwei Apisstiere gleichzeitig geben kann. Der direkten Sukzession, die gegen die Ermordung durch Kambyzes spricht, hält Günter Vittmann freilich entgegen: „Möglicherweise hat es aber nach dem Tode des älteren Apis (...) und vor der Inthronisation des jüngeren tatsächlich einen weiteren gegeben, der jedoch noch vor seiner Inthronisation getötet wurde.“³¹ Wie dem auch sei – ob Kambyzes also tatsächlich der schreckliche Herrscher der griechischen Literatur oder der gute Pharaos der ägyptischen Quellen war – für die ägyptischen Zeitgenossen Alexanders war das unwichtig, denn es handelte sich um Gräueltaten, die sich gut in das Bild der zweiten Perserherrschaft einfügten.

Als Alexander nach Ägypten kam, befand er sich letztlich in einer vergleichbaren Situation wie Kambyzes, denn er kam als fremder Eroberer mit fremden Soldaten, um Ägypten zu einer Satrapie zu machen. Sein Vorteil war aber, dass er hierzu nicht eine einheimische Dynastie beseitigen musste, sondern eine nicht besonders beliebte Fremdherrschaft. So konnte der Makedone die negative Darstellung der ersten persischen Eroberung des Landes nutzen, indem er immer genau das Gegenteil von dem tat, was man Kambyzes vorwarf:

1. Kambyzes hatte den Apis getötet. Die erste Handlung Alexanders war ein Opfer vor diesem Stier.
2. Kambyzes wollte das Orakel des Ammon in Siwa dem Erdboden gleichmachen. Alexander suchte das Orakel auf, um dem Gott seine Reverenz zu erweisen und ein Orakel zu empfangen.³²
3. Kambyzes hatte die Mumie des Pharaos Amasis geschändet. Alexander stellte sich, nach Auskunft der späteren Tradition, als Sohn des letzten indigenen Pharaos Nektanebos dar.³³

29 Diod. I 44,3.

30 Vgl. I. HOFMANN, „Kambyzes in Ägypten“, *SAK* 9 (1981), 179–200.

31 VITTMANN, *Ägypten und die Fremden* (Anm. 1), 126; J. DEPUYDT, „Murder in Memphis: The Story of Cambyses's Mortal Wounding of the Apis Bull (Ca. 523 B. C. E.)“, *JNES* 54 (1995), 119–126; St. RUZICKA, *Trouble in the West. Egypt and the Persian Empire, 525–332 BCE*, Oxford 2012, 235, Anm. 17, mit weiterer Literatur.

32 So hat das bereits Plut. *Alex.* 26 gesehen. Vgl. G. PARTHEY, *Das Orakel und die Oase des Ammon*, Berlin 1862, 163; J. LECLANT, „Per Africae sitientia“. Témoignages des sources classiques sur les pistes menant à l'oasis d'Ammon“, *BIFAO* 49 (1950), 210–216.

Die ersten beiden Taten dürften dem historischen Alexander zuzuschreiben sein. Nicht auszuschließen ist ebenfalls, dass sich Alexander selbst auch schon auf Nektanebos berief, als er nach Ägypten kam, doch lässt sich hier auch eine erst ptolemäische Tradition vermuten. Nicht zu bestreiten ist freilich, dass Alexander äußerst bemüht darum war, von den ägyptischen Untertanen als guter Herrscher akzeptiert zu werden.

Alexander als Pharao in der Darstellung der ägyptischen Priester

Wir wissen nicht, wie intensiv sich die Perser um die Priesterschaften Ägyptens gekümmert haben, zumal wohl auch zwischen einzelnen Perserkönigen zu unterscheiden ist. Was sich aber feststellen lässt, ist, dass wir aus der Perserzeit mit Ausnahme des Amuntempels von Hibis kaum Belege für eine Dekorations- geschweige denn Bautätigkeit an ägyptischen Tempeln haben.³⁴ Inwiefern das eine Besonderheit der ägyptischen Spätzeit insgesamt ist, lässt sich schwer beurteilen. Fest steht aber, dass die Priesterschaften zumindest der heute noch erhaltenen Tempel, die allesamt in der Ptolemäerzeit eine Blüte erlebten, unter der Perserherrschaft nicht dazu in der Lage waren, an ihren Heiligtümern zu bauen und zu dekorieren. Erst unter der Herrschaft Alexanders setzte dann wieder die Dekorationstätigkeit in den Tempeln ein. Besonders prominent ist der Makedone in zwei wichtigen Tempeln des Landes vertreten. Es handelt sich um die Tempelanlagen von Karnak und Luxor. Donata Schäfer hat überzeugend herausarbeiten können, wie und auf welche Weise die ägyptischen Priester Alexander mittels der dortigen Dekorationen in den ägyptischen Königskult einbanden.³⁵ In Karnak war das insbesondere die Dekoration eines Raumes im Festtempel, dem „Achmenu“ Thutmosis' III. Hierbei handelt es sich um ein Haus der Millionen Jahre, einen Ort, der auf das engste mit dem ägyptischen Königtum verbunden war und den die zuständigen Priesterschaften wohl ganz bewusst ausgewählt hatten, um Alexander in die altpharaonische königliche Tradition zu stellen: Hier verschmilzt der königliche Ka zeitweise mit der Person des Königs.³⁶

Die neu aufgenommene Bautätigkeit in Theben kann nur bedeuten, dass sich die Finanzgrundlage der Priesterschaften der Thebais geändert hatte. Das war nur dann möglich, wenn die neue Herrschaft ein Interesse an der dortigen indigenen Elite hatte. Die Änderung der Politik gegenüber der bedeutenden Priesterschaft des Amun von Theben ist folglich ein wichtiger Punkt, der zeigt, dass Alexander ein besonderes Interesse daran hatte, von den Ägyptern als rechtmäßiger Pharao anerkannt zu werden.

33 Vgl. P. GOUKOWSKY, *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre (336–270 av. J.-C.)*, I–II, Nancy 1978–1981.

34 Die einzige größere Dekorationsstätigkeit ist aus dem Tempel von Hibis in der Oase Charga bekannt: H. E. WINLOCK, *The Temple of Hibis in El Khargeh Oasis I. The Excavations*, New York 1941. Es besteht die Möglichkeit, dass in der Perserzeit vornehmlich in den Regionen gebaut oder dekoriert wurde, die heute archäologische Leerstellen aufweisen (das Delta oder das untere Niltal), doch ändert dies nichts an der Tatsache, dass in den oberägyptischen Heiligtümern ein Stillstand eintrat; vgl. zur Entwicklung des Tempelbaus W. NIEDERBERGER, *Elephantine XX. Der Chnumtempel Nektanebos' II. Architektur und baugeschichtliche Einordnung*, Mainz 1999, 117.

35 Zur ideologischen Bedeutung der Bautätigkeit Alexanders SCHÄFER, „Alexander der Große“ (Anm. 2), 54–74.

36 M. ULLMANN, *König für die Ewigkeit – Die Häuser der Millionen von Jahren. Eine Untersuchung zu Königskult und Tempeltypologie in Ägypten*, Wiesbaden 2002, 666.

Alexander und das Orakel von Siwa

Damit können wir uns dem dritten Punkt zuwenden, dem Besuch Alexanders in Siwa.³⁷ Die Gründe für diesen Besuch müssen jenseits strategischer Überlegungen zu suchen sein, war die Reise in die Wüste doch erstens gefährlich und bot zweitens Dareios noch sechs weitere Wochen Zeit, seine Kräfte in Persien zu reorganisieren. Der Besuch muss in irgendeiner Weise mit dem Bedürfnis Alexanders in Zusammenhang gestanden haben, eine Legitimation durch Zeus-Ammon zu erhalten. Mit Bosworth ist wohl davon auszugehen, dass Alexander, der sich bereits lange als Sohn des Zeus betrachtete, nun auch eine Bestätigung dieser Sohnschaft durch den Zeus-Ammon von Siwa brauchte.³⁸ Die Wahl des Makedonen, nach Siwa zu reisen, hatte deshalb mit Sicherheit nicht das primäre Ziel, eine Legitimation als ägyptischer Pharaon zu erhalten, sondern stand in Zusammenhang mit der Legitimation des Anspruchs auf Gottessohnschaft gegenüber den Griechen, bei denen das Orakel in höchstem Ansehen stand. Seitdem betrachtete der Makedone sich auf jeden Fall zweifelsohne als Sohn des Ammon-Zeus und verwendete möglicherweise sogar dessen Attribut – die Widderhörner.³⁹ Er wollte sich sogar in der Oase bestatten lassen.⁴⁰

Anders als bei der Frage nach der Krönung Alexanders, über die die antiken Autoren schweigen, berichten sie überaus detailfreudig über den Besuch in Siwa. Sie unterscheiden sich jedoch teils deutlich, so dass schwer zu beurteilen ist, was genau auf dem Weg nach und vor allem in Siwa geschah.

Der Weg

Schon der Weg, den Alexander wählte, ist schwer zu erschließen. Manche lassen Alexander der Küste entlang über Paraitonion und von dort durch die Wüste zum Orakel ziehen. Andere wiederum schreiben, er habe die alte Karawanenstraße vom Mareotissee aus in Richtung Siwa genommen. Uneinig sind sich die antiken Quellen auch über den Rückweg – ging es über Alexandria, das nach manchen vor dem Besuch des Orakels, nach anderen erst danach gegründete wurde, oder zog er gar über die Oasenroute direkt zurück nach Memphis.

Einig scheinen sich die antiken Autoren hingegen über die Probleme, die Alexander auf seinem Weg antraf. Fast alle berichten von einem Engpass in der Wasserversorgung, der

37 Vgl. hierzu den Überblick von J. SEIBERT, *Alexander der Große*, Darmstadt 1972, 116–125; A. B. BOSWORTH, „Alexander and Ammon (part 1)“, in: K. H. Kinzl (Hrsg.), *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory: Studies Presented to Fritz Schachermeyr on the Occasion of His Eightieth Birthday*, Berlin 1977, 51–75; E. BADIAN, „The Deification of Alexander the Great“, in: H. Dell, E. N. Borza (Hrsg.), *Ancient Macedonian Studies in Honour of Charles F. Edson*, Thessaloniki 1981, 27–71; St. G. CANEVA, „D’Hérodote à Alexandre. L’appropriation gréco-macédonienne d’Ammon de Siwa, entre pratique oraculaire et légitimation du pouvoir“, in: C. Bonnet et al. (Hrsg.), *Les représentations des dieux des autres*, Caltanissetta 2011, 200f.

38 BOSWORTH, „Alexander and Ammon“ (Anm. 37), 51–75; vgl. D. KIENAST, „Alexander, Zeus und Ammon“, in: W. Will/J. Heinrichs (Hrsg.), *Zu Alexander dem Großen. Festschrift für Georg Wirth zum 60. Geburtstag am 9.12.1986*, Amsterdam 1987, 309–334; vgl. Arr. III 3,2 und Curt. IV 7,8.

39 Athenaios XII 537 E–F; Clem. Al. IV 54,2–3; vgl. hierzu etwa: G. GRIMM, „Die Vergöttlichung Alexanders des Großen in Ägypten und ihre Bedeutung für den ptolemäischen Königskult“, in: H. Maehler, V. M. Strocka (Hrsg.), *Das ptolemäische Ägypten*, Mainz 1978, 103–112; R. THOMAS, *Eine postume Statuette Ptolemaios’ IV. und ihr historischer Kontext*, Mainz 2001, 6.

40 Curt. X 5,4; Iust. XII 15,7.

durch einen Wolkenbruch gelöst wurde. Schon das ist unglaublich, darf man doch annehmen, dass der Feldherr mit ausreichend Wasser den gut bekannten Weg unternommen hatte. Von eher literarischer Qualität dürfte deshalb auch der anschließende Sandsturm gewesen sein, der den Weg unkenntlich gemacht haben soll. Den Weg gewiesen hätten dann, wie Arrian (III 3,1–4,5) berichtet, entweder zwei Schlangen (nach Ptolemaios) oder zwei Raben (nach Aristobulos und den übrigen Quellen). Auch Plutarch (Alex. 26,11–27,9) und Diodor (XVII 49,2–51,4) wissen von dieser ‚Rabenrettung‘. Curtius Rufus rationalisiert die Geschichte mit den Raben immerhin dahingehend, dass das Heer in der Nähe des Orakels auf zahlreiche Raben traf, die sich so verhielten „*als ob* sie vorauszögen und den Weg zeigten.“⁴¹ Gerade der Sandsturm und die Verhinderung des Untergangs des Zuges in die Wüste sind meines Erachtens ganz klar vor dem Hintergrund der Antikambyses-Darstellung Alexanders zu sehen: Das Heer des Kambyses kam in der Wüste um, weil es das Orakel vernichten wollte, den Zug Alexanders hingegen hat die Gottheit geschützt.

Die Orakelfrage(n)

Über den Aufenthalt Alexanders in Siwa berichtet Arrian (III 4,5) lediglich: „Alexander bewunderte die Stätte und er befragte den Gott. Und als er gehört hatte, was ihm nach seinem Herzen war, wie er sagte, kehrte er nach Ägypten zurück.“⁴² Einig sind sich die übrigen Autoren, dass Alexander zwei Fragen stellte, einerseits war das die Frage nach den Mördern seines Vaters, und andererseits die Frage, ob er einmal die Welt beherrschen werde. Einig sind sich die Autoren weiterhin in der Tatsache, dass der Zug nach Siwa in irgendeiner Weise mit der Sohnschaft Alexanders von Ammon-Zeus in Zusammenhang stand. Doch gibt es eine differierende Überlieferung zur Feststellung von Alexanders Gottessohnschaft. Plutarch schreibt, dass „der Prophet ihn im Namen des Gottes als seines Vaters willkommen hieß.“⁴³ Die Gottessohnschaft Alexanders stand also schon fest, bevor Alexander das Orakel überhaupt befragt hatte. Ähnlich heißt es auch bei Curtius Rufus, dass der Priester Alexander im Auftrag des Iuppiter als dessen Sohn angesprochen habe.⁴⁴

Nach Ansicht von Wilcken hatte Alexander also nicht gefragt, ob er Sohn des Ammon sei.⁴⁵ Vielmehr war, so Wilcken, die Ansprache Alexanders als Sohn des Zeus-Ammon, „etwas Selbstverständliches; es kam darin nur die Anerkennung Alexanders als des rechtmäßigen Pharaos zum Ausdruck.“⁴⁶ Dieser Ansicht folgen nicht wenige Autoren in der neueren Forschung: „Aus den überlieferten Einzelheiten lässt sich entnehmen, dass Alexander am Eingang des Ammonion von einem Priester als Sohn Gottes begrüßt wurde.“⁴⁷

41 Curt. IV 7,15.

42 Das führt H. W. PARKE, *Greek Oracles*, London 1967, 119, zu der Ansicht, dass „Callisthenes, the only writer on the question in Alexander’s lifetime, apparently left the matter unstated, and it is probable that this was Alexander’s own intention that his enquiry and the answer should remain confidential“. Die Frage nach der Herkunft sei hingegen ein „part of the process of romanticising“. Diese Ansicht ist allein schon deshalb schwer haltbar, weil Alexander sich seitdem als Sohn des Ammon betrachtete und dies auch propagierte – eine solche Sohnschaft muss aber mittels des Spruches des Ammon legitimiert werden und deshalb muss Alexander an einer Propagierung dieser Auskunft gelegen gewesen sein.

43 Plut. Alex. 27.

44 Curt. IV 7,26.

45 U. WILCKEN, *Alexanders Zug in die Oase Siwa*, Berlin 1928, 269.

46 WILCKEN, *Alexanders Zug* (Anm. 45), 281.

47 BARCELÓ, *Alexander der Große* (Anm. 20), 137, mit der Angabe in Anm. 39: „Dies überrascht nicht,

Wenn dem so sein sollte, dann wäre freilich auch nicht die Bestätigung der Zeus-Sohnschaft Alexanders durch Ammon das Ziel der Reise gewesen, denn eine direkte Ansprache durch den Priester als Sohn der Gottheit war ja „selbstverständlich“. So gibt es auch die gegenteilige Auffassung.⁴⁸ Nimmt man zudem einen anderen antiken Überlieferungsstrang, so ist festzustellen, dass gerade die Erfragung der Sohnschaft das zentrale Anliegen Alexanders gewesen ist. Diodor berichtet: „Nachdem Alexander von den Priestern in den Tempel geleitet worden war und vor dem Gott verharrt hatte, ging der Älteste unter den Priestern auf ihn zu und sprach: ‚Sei begrüßt, Sohn! Und betrachte diese Anrede als auch vom Gotte stammend‘.“⁴⁹ Alexander hatte also ganz in der Tradition ägyptischen Orakelwesens im Allerheiligsten des Tempels die Frage an den Gott gerichtet, und der Priester teilte ihm danach die Antwort mit, indem er ihn als Sohn des Ammon ansprach. Auch Justin gibt an, dass Alexander von dem Orakel erfahren wollte, wer sein Vater sei. Kaum habe er den Tempel betreten, da habe ihn auch schon der Priester als Sohn des Ammon begrüßt (*ut Hammonis filium salutant*).⁵⁰ Bei Strabon wiederum ist es das Orakel, das durch Zeichen, die der Prophet deutet, zu erkennen gibt, dass Alexander der Sohn des Zeus ist: „Die Antwort sei (...) durch Nicken und Zeichen erfolgt (...), wobei der Prophet den Zeus auslegte. In Worten jedoch habe der Mensch dieses zum König gesprochen, dass er des Zeus Sohn sei.“⁵¹ Am eindeutigsten ist der Alexanderroman: Hier heißt es, dass Alexander das Orakel fragte, ob er der Sohn des Gottes sei und der Gott antwortete: „Alexander, Du bist mein Sproß.“⁵²

Bei einer Gewichtung der Quellen in diese Richtung kommt Kuhlmann zu dem Schluss, dass „die Begrüßung als Gottessohn eben doch im Rahmen der Orakelverkündung, d.h. in unmittelbarem Anschluß an den Besuch und die Fragestellung im Allerheiligsten, erfolgte.“⁵³

weil Alexander als Pharaos das Recht hatte, als Gottessohn angesprochen zu werden.“, so zuletzt auch DEMANDT, *Alexander der Große* (Anm. 20), 360; vgl. W. W. TARN, *Alexander the Great*, Cambridge 1948, 347; PARKE, *Greek Oracles* (Anm. 42), 120f.; DERS., *The Oracles of Zeus: Dodona. Olympia. Ammon*, Oxford 1967, II, 226f. Dagegen E. A. FREDRICKSMEYER, „Alexander, Zeus Ammon, and the Conquest of Asia“, *TAPhA* 121 (1991), 199f.: „this status had nothing to do with Ammon at Siwah, and Alexander did not need to journey to Siwah to obtain it.“

48 BURSTEIN, „Pharaoh Alexander“ (Anm. 9), 145: „the greeting of Alexander at Siwah by the priest of Amon as Son of Zeus was not merely the formal welcome normally accorded a visiting Pharaoh and already familiar to the king from his coronation at Memphis, but a genuine surprise which must have, as the ancient sources indicate, greatly impressed Alexander.“; E. M. ANSON, „Alexander and Siwah“, *Ancient World* 34 (2003), 118: „Alexander went to Siwah to inquire of this specific oracle because he wanted to be absolutely certain of the response to the question regarding his origins. He wished to be proclaimed a son of Zeus.“; P. A. BRUNT, *Arrian with an English translation*, Cambridge (Mass.), London 1976, I, 469f.

49 Diod. XVII 51,1.

50 Justin XI 11,7.

51 Strab. XVII 1,43.

52 Alexanderroman, ed. Thiele I,28,4: τέκνον Ἀλέξανδρε, ἐμῆ σπορά πέφυκας.

53 K. P. KUHLMANN, *Das Ammonieion. Archäologie, Geschichte und Kulturpraxis des Orakels von Siwa. Mit einem Beitrag W. Brashear*, Mainz 1988, 146; ihm folge etwa E. A. FREDRICKSMEYER, „Alexander's Religion and Divinity“, in: J. Roisman (Hrg.), *Brill's Companion to Alexander the Great*, Leiden 2003, 271.

Festzuhalten bleibt damit, dass sich aus den Quellen nicht sicher erschließen lässt, ob die Priester Alexander direkt als Sohn des Ammon ansprachen oder ob diese Ansprache, wie es die Mehrzahl der Autoren meint, das Ergebnis der Orakelbefragung war. Mit Sicherheit lässt sich aber sagen, dass Alexander in Siwa auf irgendeine Art seine Gottessohnschaft bestätigt wurde und dass sich Alexander seitdem in enger Beziehung zu diesem Gott sah.⁵⁴ Vielleicht bereits auf seinem Rückweg nach Ägypten, in der Oase Baharia, weihte Alexander dann, im Bewusstsein der Gottessohnschaft, den bereits erwähnten Barkenuntersatz mit der schlichten Wendung: „König Alexander (hat ihn) dem Ammon, (seinem) Vater, (ge-weiht).“ (Βασιλεὺς Ἀλέξ<α>νδρος Ἀμμωνι τ[ῶ]ι πατρὶ).

Die Form des Orakels: das Prozessions- und Königsorakel

Es gibt eine umfangreiche Diskussion darüber, wie genau das Orakel in Siwa abgelaufen sein könnte, wobei von ägyptologischer Seite zu Recht bemängelt wurde, dass sich „viele Darstellungen von Althistorikern (...) durch eine fehlende Kontextualisierung von Orakeln innerhalb der ägyptischen Religionslandschaft“ auszeichnen.⁵⁵ Fest stehen dürfte, dass, selbst wenn Ammon seinem Ursprung nach kein ägyptischer Gott war, er für diejenigen, die nach Siwa kamen als ein ägyptischer Gott wirkte und das Orakel als ägyptisches Orakel betrachtet wurde.⁵⁶ Aus diesem Grund bleibt die Kuhlmann'sche Rekonstruktion der Ereignisse bis heute die überzeugendste,⁵⁷ denn er schafft es, die Berichte der literarischen Quellen mit der ägyptischen Kult- und Orakelpraxis ebenso wie mit dem archäologischen Befund in Einklang zu bringen. Es gab zwei Möglichkeiten, Orakel einzuholen: das Prozessions- und das Königsorakel. Beim Prozessionsorakel wurde eine Götterstatue auf einer Barke aus dem Tempel hinausgetragen. In Form eines Bewegungsorakels⁵⁸ „antwortete“ sie auf die gestellte Frage mit einem „Nicken“, also dem Neigen nach vorne oder dem Zurückweichen – es waren also nur Ja- oder Neinantworten möglich.⁵⁹ Natürlich konnte die Frage auch auf zwei kontradiktorischen Schriftstücken gestellt werden. Der Priester verkündete dann die Antwort, indem er das Schriftstück, zu dem sich die Barke neigte, als Antwort vorlas.⁶⁰ Ein Prozessionsorakel wiederum habe nach Kuhlmann auf dem Dromos

54 S. LAUFFER, *Alexander der Große*, München 1993, 89; BOSWORTH, „Alexander and Ammon“ (Anm. 37), 67–75.

55 Vgl. hierzu die Bemerkung von F. NAETHER, *Die Sortes Astrampsychi Problemlösungsstrategien durch Orakel im römischen Ägypten*, Tübingen 2010, 50, Anm. 208. Die letzte Bearbeitung stammt von K.-Chr. BRUHN, „Kein Tempel der Pracht“. *Architektur und Geschichte des Amasis-zeitlichen Tempels auf Aghurmi, Oase Siwa (Ägypten)*, Wiesbaden 2009.

56 Vgl. H.-M. SCHENKE, *Die Orakel im Alten Ägypten*, Berlin 1960, 170: „Das Orakel von Siwa war die ganze Zeit seines Bestehens über vor allem ein ägyptisches Orakel für Ausländer, vornehmlich Griechen.“

57 So auch NAETHER, *Sortes* (Anm. 55), 50.

58 Hierzu J. CERNY, „Egyptian Oracles“, in: R. A. Parker, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum (Papyrus Brooklyn 47.218.3)*, Providence 1962, 43–45; M. RÖMER, „Das ‚Gesicht‘ des Orakelgottes“, *SAK* 31 (2003), 283–288, A. VON LIEVEN, „Divination in Ägypten“, *Altorientalische Forschungen* 26 (1999), 77–126.

59 KUHLMANN, *Ammonoion* (Anm. 53), 130.

60 KUHLMANN, *Ammonoion* (Anm. 53), 132; für Könige und Priester konnte sich die orakelgebende Prozession auch innerhalb des Tempels abspielen.

zwischen dem Amuntempel auf Agurmi und dem Tempel von Umm Ubayda⁶¹ für die Begleiter des Makedonen stattgefunden.⁶² Für Alexander selbst hingegen habe es das sogenannte Königsorakel gegeben: Der König befand sich in diesem Fall im Allerheiligsten eines Tempels und stellte dem Götterbild die Frage, nach seinem Herausgehen teilte ihm der Priester die Antwort des Gottes mit.⁶³

Die Rekonstruktion der Ereignisse nach Kuhlmann ist auch deshalb einleuchtend, weil der archäologische Befund in Siwa die These stützt: Im Sanktuar des Ammon von Siwa gab es einen Raum *über* dem Allerheiligsten, von dem aus die Fragen des Alexander, der sich allein vor dem Götterbild befand, belauscht werden konnten. Die richtige Antwort konnte also vorbereitet werden.⁶⁴ Die Begrüßung Alexanders durch den Priester nach dem Orakel als „Sohn des Zeus-Ammon“ war mit Kuhlmann ein „Resümee der Antwort des Amun“.⁶⁵

Eine alternative Deutung: das Erwählungsorakel

Kuhlmann äußerte die Ansicht, dass die Krönung Alexanders nicht zwingend, wie es die Forschung gemeinhin annimmt, bei seinem ersten Aufenthalt in Memphis stattgefunden haben muss.⁶⁶ Genauso könnte schließlich auch „der Orakelentscheid Vorbedingung für die Investiturzeremonie gewesen sein“.⁶⁷ Er geht also davon aus, dass die Priester Alexanders Krönung erst *nach* der Rückkunft aus Siwa durchführten. Damit nimmt er eine alte Deutung wieder auf, die bereits der Ägyptologe Henri Gauthier und der Historiker Carl Friedrich Lehmann-Haupt vertreten hatten.⁶⁸ Wenn man aber diese These stützen möchte, dann wäre eine Modifikation der Kuhlmann'schen Rekonstruktion des Orakelhergangs nötig, denn ein Königsorakel setzt voraus, dass die fragende Person bereits Pharao *ist*. Es gibt aber noch eine weitere Form des ägyptischen Orakels das genauso ablief, wie das von Kuhlmann favorisierte Königsorakel, das aber noch besser auf die Situation in Siwa passt. Es handelt sich um das sogenannte *Erwählungsorakel*, bei dem eine herausragende Führungspersönlichkeit von der Gottheit die Auskunft der Sohnschaft und damit die Befähigung zur Krönung zum Pharao erhält.⁶⁹

Ein solches Erwählungsorakel war insbesondere in Situationen prekärer Legitimation pharaonischer Herrschaft von großer politischer Bedeutung. Das zeigt etwa der Wechsel in der Thronfolge am Ende der 18. Dynastie: Haremhab, ein General Tutanchamuns, hatte die

61 KUHLMANN, *Ammoneion* (Anm. 53), 136f.

62 Diod. XVII 49,6–7.

63 KUHLMANN, *Ammoneion* (Anm. 53), 134; anders hingegen WINTER, „Alexander der Große“ (Anm. 7), 204: „Es war ein sogenanntes Spruchorakel, wie es für den Orakeltempel von Siwa durch die bauliche Anlage eines von außen her zugänglichen, aber nicht erkennbaren Zwischenbodens über dem Allerheiligsten des Tempels nahe gelegt ist.“

64 KUHLMANN, *Ammoneion* (Anm. 53), 144f.

65 KUHLMANN, *Ammoneion* (Anm. 53), 146.

66 KUHLMANN, *Ammoneion* (Anm. 53), 154.

67 KUHLMANN, *Ammoneion* (Anm. 53), 154f.; mit Verweis auf C. F. LEHMANN-HAUPT, „Zu Alexanders Zug in die Oase Siwa“, *Klio* 24, 1931, 177f.

68 GAUTHIER, *Livre* (Anm. 14), 199, Anm. 1; LEHMANN-HAUPT, „Zu Alexanders Zug“ (Anm. 69), 177–179.

69 Vgl. M. RÖMER, *Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches*, Wiesbaden 1994, 478–487; K. JANSEN-WINKELN, „Die Wahl des Königs durch Orakel in der 20. Dynastie“, *BSEG* 23 (1993), 51–61.

Macht übernommen und war damit unbestrittener Herrscher Ägyptens. Um als Pharao gekrönt werden zu können, brauchte er eine göttliche Legitimation seines Herrschaftsanspruchs und diese musste ihm Amun-Re in Karnak liefern.⁷⁰ So reiste der Usurpator mit einer Statue des Horus seines Heimatortes, Hut-ni-sut, der ihn bereits zur Thronfolge bestimmt hatte, anlässlich des Opetfestes nach Karnak. Während einer Prozession der Statue des Amun-Re erhielt er das bestätigende Orakel des Gottes.⁷¹ In dem Erwählungsorakel Tuthmosis' III. wird diese Art der Königsbestätigung genauer beschrieben: Die Priester tragen eine Statue des Gottes in einer Barke. Diese Barke mit der Statue bleibt vor dem zukünftigen König stehen und verneigt sich – damit ist die Erwählung ausgedrückt.⁷² Ein zukünftiger Pharaon kann seine Erwählung aber auch in einem Traumorakel erfahren. In einem solchen Fall spricht der Gott zum träumenden König. So sagt Harmachis, eine Erscheinungsform des Sonnengottes Re, zu Thutmosis IV.: „Mein Sohn Thutmosis, ich bin dein Vater Harmachis-Chepri-Re-Atum. Ich will dir mein Königtum geben, auf meiner Erde und über alle Lebenden (...). Voll und ganz soll dir das Land gehören, welches das Sonnenauge des Allherrn erhellt.“⁷³ Wir sehen also, dass die im Orakel gegebene Aussage „Du bist mein Sohn“ maßgeblich die Legitimation des pharaonischen Herrschaftsanspruchs begründete.

Die Form der Erwählung durch das Orakel findet sich im 1. Jahrtausend dann auch bei einem nichtägyptischen König, beim nubischen Herrscher Aspelta (reg. 593–568 v.Chr.).⁷⁴ Nach dem Tod des Vorgängers wissen das Heer und die Zivilverwaltung nicht, wer König sein soll. So beschließen sie, dass nur Amun-Re diese Wahl treffen könne. Die Wahl des Gottes fällt dann in dessen Heiligtum auf Aspelta. Dieser war von den Generälen in den Tempel vor den Gott geführt worden: „Dann sprach dieser Gott, Amun-Re, Herr der Throne der beiden Länder: Er ist es, der der König ist, euer Herr.“⁷⁵ Auf dem Giebelfeld der Stele sieht man dann Amun-Re mit einem Widderkopf auf seinem Thron sitzen (Abb. 1). Vor ihm, mit dem Rücken zum Gott, kniet Aspelta, und Amun-Re hält die Hand über den König. Hierzu spricht er die Worte:

„Mein geliebter Sohn [Aspelta]. Ich gebe Dir die Krone des Re, seine Königsherrschaft auf dem Thron [Deines] Vaters. (...) indem Du lebst, stark bist, indem Du er-

70 Vgl. R. GUNDLACH, „Ich gebe dir das Königtum der Beiden Länder“ – Der ägyptische Tempel als politisches Zentrum“, in: H. Beinlich et al. (Hrsg.), *5. Ägyptologische Tempeltagung. Würzburg, 23.–26. September 1999*, Wiesbaden 2002, 107.

71 Urk. IV 2116–2118; J. H. BREASTED, *Ancient Records of Egypt: Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest. Volume III. The Nineteenth Dynasty*, Chicago 1906, 12–19.

72 Urk. IV 156,13–162,8; vgl. BERGMANN, *Ich bin Isis* (Anm. 21), 94.

73 Übersetzung F. BREYER, *Tanutamani. Die Traumstele und ihr Umfeld*, Wiesbaden 2003, 274; zu Haremhab: Urk. IV 2126,8f.: „Du bist mein ältester Sohn, den ich auf meinen Thron gesetzt habe, der Herr und Herrscher [alles] dessen, was die Sonnenscheibe umkreist.“ (Übersetzung W. HELCK, *Urkunden der 18. Dynastie. Übersetzung zu den Heften 17–22*, Berlin 1961).

74 Vgl. hierzu etwa U. VERHOEVEN, „Amun zwischen 25 Männern und zwei Frauen. Bemerkungen zur Inthronisationsstele des Aspelta“, in: W. Clarysse et al. (Hrsg.), *Egyptian Religion the Last Thousand Years. Part II. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, Leuven 1998, 1487–1501; deutsche Übersetzung: F. KAMMERZELL, in: O. Kaiser (Hrsg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments II*, Gütersloh 1986, 117–123; Transliteration und englische Übersetzung: R. H. PIERCE, in: T. Eide et al. (Hrsg.), *Fontes Historiae Nubiorum I*, Bergen 1994, 232–244.

75 Stele Z. 18f.

neuert bist, jung, wie Re, für immer. Jedes Land und jedes Fremdland ist unter Deinen Sandalen versammelt.“⁷⁶



Abb. 1.: Giebelfeld der Inthronisationsstele des Aspelta

A. MARIETTE, *Monuments divers recueillis en Égypte et en Nubie*, Paris 1892, Taf. 9

Der Fall des Aspelta zeigt, dass die Erwählung durch Amun nicht an Theben gebunden war, sondern an die Gottheit Amun. So konnte also auch der mit dem Amun von Theben eng verbundene Amun von Siwa die Aufgabe der erwählenden Gottheit übernehmen (vgl. Hdt. II 42).⁷⁷ Diesen Ort musste Alexander aus zwei Gründen Theben vorziehen: Erstens konnte er damit sein Bild des Gegen-Kambyses stärken, der ja das Orakel hatte zerstören wollen, und zweitens war das Orakel des Ammon auch in Griechenland hoch angesehen. So konnte Alexander einen doppelten Gewinn aus seiner Erwählung ziehen: Für die Ägypter hatte er die Bestätigung seiner Befähigung zum Pharaon, für die Griechen die Bestätigung seiner Sohnschaft von Zeus.⁷⁸

⁷⁶ Stele Z. 4f.

⁷⁷ Zur Frage nach der Herkunft des Ammon von Siwa vgl. SCHENKE, *Orakel im alten Ägypten* (Anm. 56), 166–172; I. GUERMEUR, *Les cultes d'Amun hors de Thèbes. Recherches de géographie religieuse*, Turnhout 2005, 423–427 (mit einer Zusammenstellung der Literatur auf S. 423); F. COLIN, „Les fondateurs du sanctuaire d'Amon à Siwa (Désert Libyque autour d'un bronze de donation inédit)“, in: W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (Hrsg.), *Egyptian Religion the Last Thousand Years. Part I. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, Leuven 1998, 329–355; KUHLMANN, *Ammoneion* (Anm. 53), 50–57; PARKE, *Oracles of Zeus* (Anm. 47), 194f.; DERS., *Greek Oracles* (Anm. 42), 109f.; CANEVA, „D'Hérodote à Alexandre“ (Anm. 37), 195–197.

⁷⁸ Vgl. HÖLBL, *Geschichte des Ptolemäerreichs* (Anm. 6), 70; KOENEN, *Agonistische Inschrift* (Anm. 19), 31: „Für Alexander mußte dies natürlich der Gott tun, der als einziger ägyptischer Gott seit langem Ansehen bei den Griechen besaß: Ammon von Siwa.“

Die pharaonische Legitimation Alexanders und seine Krönung

Nach Durchsicht der Handlungen des historischen Alexanders in Ägypten ist festzustellen, dass er in allen Punkten den Anforderungen der Legitimation eines zu krönenden Pharaos nachkam:

1. Seine Legitimität durch Wirksamkeit hatte Alexander durch die von ihm sicherlich als Befreiung Ägyptens von den Persern propagierte Eroberung des Landes erwiesen.⁷⁹ Sogleich ermöglichte er den Priestern eine Wiederaufnahme der Dekorationstätigkeit in den Tempeln, ebenso wie er den einheimischen Göttern, allen voran dem Königsgott Apis, seine Reverenz erwies. Wir wissen das zwar allein durch die Darstellung der literarischen griechischen Quellen und die von den Priestern angebrachten Tempelreliefs, doch ist die neue Förderung der Priesterschaften aufgrund der nun möglichen Dekorationstätigkeit erwiesen, ebenso wie Alexander zweifelsfrei militärisches Charisma besaß.

2. Eine besonders wichtige Legitimation war weiterhin diejenige durch den Mythos: Ein Pharao stammte von Amun-Re ab, der ihn in Gestalt des amtierenden Pharaos mit dessen Gemahlin zeugt. Es handelt sich um einen Geburtsmythos, der bis ins Alte Reich zurückgeht. Genau dieses Geschehen ist im sogenannten Trug des Nektanebos aufgegriffen worden: Der aus Ägypten geflohene Nektanebos kam demnach an den Königshof von Pella und weissagte Olympias, sie werde mit Ammon einen Sohn zeugen. In der Nacht wohnte Nektanebos dann als Ammon der Olympias bei und sie gebar neun Monate später Alexander.⁸⁰ Auf diese Weise war Alexander durch die Zeugung des Königs der Götter als Pharao legitimiert.

Wir wissen nicht, ob bereits Alexander selbst diesen Mythos in Umlauf hat bringen lassen, doch ist es wahrscheinlich, dass der historische Alexander Amun als seinen Vater anerkannt sehen wollte, denn er weihte dem Ammon in Baharia den Barkenuntersatz mit der Stiftunginschrift „Alexander (hat ihn) dem Ammon, (*seinem*) Vater, (geweiht).“ Nur nebenbei sei erwähnt, dass sich auch im Alexanderroman, wo der Gott, wie gesagt, Alexander mit „Du bist mein Sohn“ angesprochen hat, folgendes über Alexanders Handeln nach der Anerkennung seiner Gottessohnschaft durch Ammon ausgesagt findet: „Als Alexander so die Macht Ammons erfahren hatte, setzte er sein Heiligtum instand und ließ sein Kultbild vergolden. Und er weihte es durch folgende Inschrift: Seinem Vater, dem Gott Ammon, hat es Alexander gestiftet (πάτρι θεῷ Ἀμμωνι Ἀλέξανδρος ἀνέθετο).“⁸¹

3. Mittels der Geschichte vom „Trug des Nektanebos“ wurde die direkte Abstammung Alexanders vom letzten rechtmäßigen Pharao propagiert, wodurch auch die dritte Anforderung an einen legitimen Pharao erfüllt war. Hierbei könnte es sich jedoch um eine nachträglich in Umlauf gebrachte Legende handeln.⁸² Der historische Alexander stand hingegen,

79 Vgl. Curt. IV 7,1–3; BRIANT, *Histoire empire perse* (Anm. 27), 832; ob er auch als Befreier von den Ägyptern begrüßt wurde, muss offen bleiben: vgl. S. M. BURSTEIN, „Alexander in Egypt: Continuity and Change“, in: ders., *Graeco-Africana. Studies in the History of Greek Relations with Egypt and Nubia*, New Rochelle, NY et al. 1995 (orig.: *Achaemenid History* 8 [1994], 43–76; zur Perserzeit in Ägypten vgl. G. VITTMANN, *Ägypten und die Fremden* (Anm. 1), 121–141; jetzt RUZICKA, *Trouble in the West* (Anm. 31).

80 Alexanderroman ed. Thiel I 4–7; vgl. hierzu z.B. J. ASSMANN, *Ägyptische Geheimnisse*, München 2004, 86–89.

81 Alexanderroman ed. Thiel I 30,5.

82 Zur Förderung der Erinnerung an Nektanebos durch die Ptolemäer vgl. zuletzt I. S. MOYER, *Egypt and*

als er nach Ägypten kam, vor dem Problem, dass die von ihm angestrebte Erklärung der Sohnschaft von Ammon noch nicht priesterlich bestätigt war, er also kein Anrecht auf den Pharaonenthron hatte. Er befand sich damit in der gleichen Situation, wie diejenigen Pharaonen, die ihre Herrschaft *nicht* über die Nachfolge von einem Pharao legitimieren konnten, die also nicht durch das Erbe auf den Thron gekommen waren. Wie diesen, so half auch Alexander das Erwählungsorakel, seinen Anspruch auf den Pharaonenthron zu rechtfertigen. Stimmt die von mir vorgeschlagene Interpretation des Orakels von Siwa, so hat sich Alexander in dieser Tradition den fehlenden Aspekt des „Erbes“ durch die „Erwählung“ ersetzen lassen. Der historische Alexander hat auf diese Weise alle Anforderungen an einen legitimen Pharao erfüllt. Einer Krönung in Memphis standen keine religiösen Hindernisse mehr im Weg.

Und hier können wir dann den Punkt wiederaufnehmen, den ich ganz zu Anfang angesprochen habe: Die fünfteilige Titulatur des neuen Pharaos. Für die Priester gab es grundsätzlich zwei Möglichkeiten, die Titulatur des fremden Pharaos zu entwerfen. Entweder hätten sie einfach Versatzstücke der Vorgänger verwenden oder sie hätten Alexander eine auf ihn zugeschnittene Titulatur schaffen können. Sie taten im Grunde genommen beides, indem sie neues mit altem mischten. Aber gerade die altbekannten Titulaturbestandteile sind auffällig, insbesondere das „Sohn des Amun“ und das „geliebt von Amun“. Mit der letzten Wendung wird in den pharaonischen Titulaturen ein hierarchisches Verhältnis ausgedrückt, es ist die erwählende Liebe des Gottes gemeint, der den Menschen zum Pharao macht.⁸³

Burstein warf in Bezug auf die Titulatur des Weiteren noch folgendes Problem auf: „the appearance of Amon in Alexander’s praenomen is surprising in a titulary supposedly formulated in Memphis by the priests of Ptah prior to Alexander’s visit to Siwah, especially in view of the almost total absence of the Theban god from royal titularies for almost three centuries.“⁸⁴ Wäre es so, dass Alexander erst *nach* dem Besuch von Siwa gekrönt wurde – genau von dieser Reihenfolge spricht der Alexanderroman und die von mir vertretene Rekonstruktion des Orakelvorgangs – dann würde es sich sehr gut erklären: Die Aufnahme der Gottheit Amun in die Titulatur wäre dann vom ägyptischen Beraterstab des Alexander den Priestern des Ptah von Memphis vorgegeben worden. Mit dem Barkenuntersatz haben wir nun auch den Beweis dafür, dass in der vollen königlichen Titulatur sogar der Eigenname des Königs ein „Sohn des Amun“ aufweist – das ist eine vollkommen ungewöhnliche Kombination, zumal die Filiationsangabe noch vor dem Namen selbst angeführt ist. Der Bezug, den die Priester zum Erwählungsorakel in Siwa herstellen, ist ganz offensichtlich.⁸⁵ Nimmt man eine Krönung nach dem Orakelbesuch an, erklärt sich schließlich auch, weshalb Alexander, wie Arrian schreibt, auf dem Hinweg in Memphis nur dem Apis opferte, auf dem Rückweg hingegen dem Zeus, dem König⁸⁶ – also sicherlich Amun, der auch den ägyptischen Titel „König der Götter“ tragen konnte.

the Limits of Hellenism, Cambridge 2011, 87–89.

83 Hierzu S. MORENZ, „Die Erwählung zwischen Gott und König in Ägypten“, in: E. Blumenthal, S. Herrmann (Hrsg.), *Religion und Geschichte des alten Ägypten. Gesammelte Aufsätze von Siegfried Morenz*, Köln/Wien 1975, 120–138.

84 BURSTEIN, „Pharaoh Alexander“ (Anm. 9), 142.

85 Vgl. BOSCH-PUCHE, „L’ ‚autel‘“ (Anm. 4), 39.

86 Arr. III 5,2: „Dort opferte er Zeus, dem König, und veranstaltete einen feierlichen Umzug mit seinem

Wir können damit festhalten, dass der historische Alexander sich um eine Legitimation als ägyptischer Pharao bemüht hatte und dass es zwar keinen Beweis dafür gibt, dass er zum Pharao gekrönt wurde, er aber zumindest alle nötigen Grundanforderungen hierfür erfüllte.⁸⁷

Heer in Waffen und einen gymnischen und musischen Wettkampf.“
87 Vielleicht wollte er, wie Volker Grieb mir in einem persönlichen Gespräch mitteilte, auch mit der Krönung warten, weil es immer noch einen rechtmäßigen lebenden Pharao gab – Dareios III.