

Begegnung Ägyptens und Griechenlands in der Klassik

Stefan Pfeiffer

16 Ägypten und das klassische Griechenland

Mit der »klassischen« (lat. *classicus* = vom ersten Rang, mustergültig) Zeit Griechenlands oder der Griechen ist diejenige Epoche gemeint, die insbesondere vom 19. Jahrhundert als die Blüte der griechischen Kultur angesehen wurde. Als Epochenbegriff der heutigen Historiographie umfaßt die »Klassik« oder das klassische Zeitalter diejenige Ära, die mit den sogenannten Perserkriegen (490 und 480/79 v. Chr.) zu Beginn des 5. Jahrhunderts v. Chr. ihren Anfang nahm und mit den Eroberungen Alexanders des Großen im ausgehenden 4. Jahrhundert v. Chr. endete (323 v. Chr.)¹. Es war die Zeit der attischen Demokratie unter Ephialtes und Perikles, die der großen literarischen Werke und die Zeit, in der die beeindruckenden Bauanlagen etwa der Akropolis von Athen entstanden. Es war aber auch die Zeit des blutigen Peloponnesischen Krieges zwischen Sparta und Athen, der Hinrichtung des Sokrates und der Garantierung des »Allgemeinen Friedens« durch den persischen Großkönig.

Die ägyptische Geschichte hatte hingegen ihre für die Zukunft prägenden beziehungsweise normgebenden Blütezeiten, worunter der von Nachgeborenen gegebene Epochenbegriff »Klassik« am besten zu verstehen ist, zu diesem Zeitpunkt bereits lange überlebt. Die großen Jahrhunderte des Alten (ca. 2690–2180 v. Chr.), Mittleren (ca. 2040–1730 v. Chr.) und Neuen Reiches (ca. 1550–1080 v. Chr.) lagen schon weit über 500 Jahre zurück. Ägypten hatte zu Beginn des Zeitalters der griechischen Klassik vielmehr eine Art »Neoklassik« oder Renaissance durchlebt. Die im Nildelta gelegene Stadt Sais war Königsresidenz geworden, und die dort residierenden Pharaonen (664–525 v. Chr.)

vollzogen einen kulturellen Rückgriff auf den »klassisch-pharaonischen« Stil der vorgenannten großen Reichszeiten. Deshalb firmiert die »Saitenzeit« in der Literatur auch unter dem Namen »Saitische Renaissance«. Die Epoche aber, die uns hier interessiert, also die beiden daran anschließenden Jahrhunderte unter der persischen Fremdherrschaft, bildeten dem Ägyptologen Jan Assmann zufolge die »archäologische Fundlücke« eines »traumatisierten« Ägyptens, »das von seinen Erinnerungen lebt und sich gegenüber Fremden abkapselt«².

Die politischen Rahmenbedingungen der Begegnung Griechenlands mit Ägypten im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. wurden von außen, genauer gesagt vom Perserreich, vorgegeben. Die Politik der gesamten östlichen Welt stand damals unter dem Einfluß des orientalischen Großreiches. Ägypten war 525 v. Chr. in den persischen Herrschaftsverband einverleibt worden. Zuvor hatten die Perser durch ihren Sieg über den letzten Lyderkönig Kroisos bereits die Vorherrschaft über die Griechenstädte an der kleinasiatischen Küste, geistige Blütezentren des »Griechentums«, erlangt. Die Festlandgriechen hatten es hingegen unter der Führung Athens und Spartas geschafft, zum einen die mütterländischen propersischen Städte und Strömungen zu bezwingen, zum anderen den beiden großen persischen Eroberungskampagnen der Jahre 490 und 480/79 v. Chr. zu trotzen und sogar ihre Stammesverwandten an der kleinasiatischen Küste vom »persischen Joch« – so ihre Sichtweise – wieder zu »befreien«.

Mochten die Perser zwar nicht alle Länder der Oikumene, also der damals bekannten Welt, ihrem Reiche

einverleibt haben, so ist doch eines offensichtlich: Mit den persischen Eroberungen begann eine ›Globalisierung‹ oder besser Oikumenisierung der antiken Mittelmeerwelt und Vorderasiens, welche die Eroberungen Alexanders des Großen vorbereitete und im Imperium Romanum letztlich ihren Abschluß fand. Unter dem Dach der persischen Herrschaft traten die verschiedenen Völker in Kontakt miteinander und lernten sich und ihre jeweiligen Sitten kennen. Auch die ›freien‹ Griechen erfuhren durch neue Handlungsmöglichkeiten und den Söldnerdienst eine beträchtliche Erweiterung ihres Horizonts. So konnte zum Beispiel allein aufgrund der *pax Persica* der griechische Historiker Herodot in der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. weite Teile der von den Persern beherrschten Welt erkunden und beschreiben.

Kriegerische Auseinandersetzungen als Bedingungsfeld des Kontaktes

Zu Beginn der klassischen Zeit standen Griechen und Ägypter bereits seit über 150 Jahren miteinander in Kontakt. Hellenen waren in der Mitte des 7. Jahrhunderts v. Chr. als Söldner und Händler nach Ägypten gekommen. Mit Hilfe griechischer Militärs hatte der Deltafürst Psammetich I. (reg. 664–610 v. Chr.) das unter verschiedenen libyschen Fürsten aufgeteilte Ägypten wieder unter einer gesamtägyptischen Herrschaft einen können. Auf griechischer respektive ionischer und karischer Unterstützung basierte seine Macht, mit Soldaten dieser Herkunft zog er auch in die Levante. Den folgenden Pharaon Necho (reg. 610–595) begleiteten griechische Söldner gar bis nach Karkemisch am Euphrat, wo man bei Ausgrabungen einen griechischen Schild unter ansonsten ägyptischen Objekten fand³. Ein griechisches Graffito aus dem Jahr 593 v. Chr. an einer der Kolossalstatuen Ramses' II. in Abu Simbel belegt, daß Griechen im ägyptischen Militärdienst im Süden bereits bis nach Nubien gekommen waren:

»Als König Psam[m]atichos [II.] nach Elephantine kam, da schrieben dies diejenigen, die mit Psammatichos, dem Sohn des Theokles, segelten und bis oberhalb von Kerkis kamen, soweit der Fluß es zuließ. Die Fremdsprachigen leitete Potasimto, die Ägypter aber Amasis. Es schrieb[en] uns Archon, Sohn des Amoibichos, und Pelekos, Sohn des Eudamos⁴.«

Der von Diodor als Philhellene (I 67, 9) bezeichnete Pharaon Psammetich hatte seinen griechischen Söldnern auch ein Stück Land zur Ansiedlung überlassen, »in dessen Mitte der Nil floß« und dessen bezeichnender Name »Feldlager« – *stratopeda* – lautete (Herodot II

154). Später wurden die fremden Soldaten von Pharaon Amasis (reg. 570–526 v. Chr.) jedoch nach Memphis übersiedelt, wo sie seine Leibwache stellten (Herodot II 154). Ob aber wirklich alle Griechen ihren ursprünglichen Siedlungsplatz »ein wenig unterhalb von der Stadt Bubastis, zum Meer hin, an dem nach Pelusion benannten Nilarm« (Herodot II 154) verlassen mußten, ist aufgrund bisher wenig bekannter, aber historisch außerordentlich bedeutender archäologischer Funde in Frage zu stellen. In den Jahren 1991/92 wurde an der Innenseite der nördlichen Tempelmauer des Bastet-Heiligtums von besagtem Bubastis, in dessen Nähe Herodot das Lager der Griechen situierte, ein Brunnen aus römischer Zeit freigelegt⁵. In diesem Brunnen fanden sich zwei Bruchstücke eines griechischen Tempels: das Kalksteinfragment einer dorischen Säule (Durchmesser 43 cm) und Reste eines Triglyphons (Höhe 34 cm, Breite 34 cm, Tiefe 12 cm). Der Leiter der Grabungen, Christian Tietze, nimmt an, daß die beiden Teile zu einem kleinen dorischen Heiligtum »in der Nähe oder sogar in der Großen Tempelanlage« gehört haben⁶. 1998 tauchten des weiteren Fragmente einer »Zahnleiste« (Höhe 6 cm, Breite 23 cm, Tiefe 25 cm), die zu einer Portikus gehörte, und ein kannelierter Mauervorsatz (Höhe 28 cm, Breite 21 cm, Tiefe 7 cm) im unter Nektanebos II. erbauten Teil des Bastet-Tempels auf. Beide Fundstücke werden vom Ausgräber ebenfalls dem vorgenannten dorischen Tempel zugeordnet, und gerade die Zahnleiste ermöglicht seiner Ansicht nach eine Datierung des Baus in das 5. oder 4. Jahrhundert v. Chr.⁷. In der klassischen Zeit Griechenlands befand sich also allem Anschein nach ein typisch griechisches Tempelchen, ungefähr in den Dimensionen des Schatzhauses der Athener von Delphi, in der ägyptischen Stadt Bubastis, vielleicht gar im Tempelbezirk des ägyptenweit bedeutenden Heiligtums der Göttin Bastet. So wurde aus dem ägyptischen Kultplatz auch ein Ort des griechischen Götterkultes. Ägypter wiederum haben ihr religiöses Zentrum mit den Fremden geteilt. Religion war damit zu einem Mittel des friedlichen Kulturkontaktes geworden.

Man erfaßt die Bedeutung des griechischen Tempels im ägyptischen Heiligtum vielleicht erst dann richtig, wenn man sich vor Augen hält, daß aus der griechisch-makedonischen Herrschaft nur ein einziger griechischer Tempel in Ägypten (außerhalb von Alexandria) archäologisch belegt ist, und zwar derjenige für Ptolemaios III. und Berenike II. in Hermopolis Magna⁸.

Mittelpunkt der griechischen Präsenz in Ägypten wurde unter der Herrschaft des vorgenannten Amasis die im westlichen Nildelta gelegene Handelsniederlassung Naukratis. Herodot (II 178) berichtet, daß

der »philhellene« Pharaos das betreffende Gelände den Griechen zur Besiedlung überlassen habe. Es läßt sich sogar feststellen, daß bereits seit der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts v. Chr. Griechen an besagtem Ort sesshaft waren⁹. Als 525 v. Chr. der persische Großkönig Kambyses Ägypten eroberte, führte er aus seinen kleinasiatischen Besitzungen griechische Untertanen mit, wovon »die einen natürlich auszogen, um Handel zu treiben, andere nur das Land kennenlernen wollten« (Herodot III 139). Insgesamt bleibt damit festzuhalten, daß Ägypten den Griechen vor Beginn der klassischen Zeit bereits ein relativ vertrautes Territorium war.

Das Gegenteil war wohl umgekehrt mit der ägyptischen Kenntnis Griechenlands der Fall, denn von einer dortigen Anwesenheit ägyptischer Soldaten und Händler ist vor dem 5. Jahrhundert v. Chr. nichts bekannt. Mit der persischen Eroberung und bedingt durch die daran anschließende Teilnahme von Ägyptern an den weiteren Feldzügen des Großkönigs erweiterte sich aber auch der ägyptische Horizont beträchtlich. War man zuvor fast ausschließlich mit dem eigenen Land und teils noch dem ägyptischen Einflußbereich in der Levante beschäftigt (abgesehen von dem Feldzug Nechos bis nach Karkemisch), so dienten nun ägyptische Soldaten im persischen Heer. Ägypter zogen auch im Jahr 490 v. Chr. unter persischen Fahnen gegen Griechenland und stellten einen bedeutenden Teil (200 Trieren) des Marineaufgebots bei der Schlacht von Salamis 480 v. Chr. Sie sollen sogar »in dieser Seeschlacht unter den Truppen des Xerxes die tapfersten« gewesen sein und »große Taten« vollbracht haben (Herodot VIII 17) – hier zeigt sich, daß die Ägypter zumindest im 5. Jahrhundert v. Chr. ein äußerst seetüchtiges Volk gewesen sein müssen, welches den Griechen diesbezüglich kaum nachstand. Ägyptische Handwerker schließlich kamen bis nach Persepolis und halfen ebenso wie Griechen beim Aufbau der persischen Residenz (vgl. Diodor I 46, 4):

»Silber und Gold freilich wie auch der Reichtum an Elfenbeinen und Edelsteinen seien von den Persern geplündert worden, zu der Zeit, als Kambyses die Heiligtümer Ägyptens niederbrannte. Die Perser hätten, wie sie sagen, diesen Reichtum mit nach Asien genommen und auch Künstler dazu aus Ägypten verschleppt, um die berühmten königlichen Residenzen in Persepolis sowie Susa in Medien zu errichten.«

Zusammenfassend läßt sich festhalten, daß der Kontakt zwischen Griechen und Ägyptern zu Beginn der klassischen Zeit insbesondere durch die jeweilige Teilnahme an Feldzügen des persischen Großkönigs ge-

gen die Ägypter beziehungsweise danach gegen die Griechen bedingt war. Nach den griechischen Siegen über die Perser in den Jahren 490 und 480/79 v. Chr. änderte sich die Lage dann aber. Die Ägypter lehnten sich von diesem Zeitpunkt an immer wieder gegen die persische Fremdherrschaft auf. Im Jahr 404 v. Chr. konnte das Land sogar 60 Jahre der Unabhängigkeit erringen. Gerade im Verlauf der ägyptischen Aufstände gegen das Perserreich waren griechische Heerführer und Söldner auf ägyptischer Seite maßgeblich an den Auseinandersetzungen beteiligt. So griff etwa Athen in der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. aufseiten Ägyptens in die Kämpfe ein (vgl. etwa Thukydides I 104, 110; Diodor XI 71, 74), wie dies auch knapp 100 Jahre später der spartanische König Agésilaios tat (vgl. Plutarch, *Agésilaios* 36–40).

Handelskontakte zum gegenseitigen Vorteil

Spätestens mit der von den Persern errungenen Unabhängigkeit Ägyptens im Jahr 404 v. Chr., wenn nicht sogar früher, ist damit zu rechnen, daß Ägypter sich als Händler in Athen (und im übrigen Griechenland) niedergelassen haben. Ein Heiligtum der Isis dürfte bereits im 5. Jahrhundert v. Chr. in Athen vorhanden gewesen sein, inschriftlich belegt ist es seit den 30er Jahren des 4. Jahrhunderts v. Chr.¹⁰

Griechen wiederum waren nicht nur als Söldner, sondern auch als Händler in Ägypten tätig. So spielte in klassischer Zeit der bereits erwähnte Handelsstützpunkt Naukratis eine bedeutende Rolle im Kulturkontakt. Allein über den im westlichen Nildelta am kanopischen Nilarm gelegenen Handelshafen durften Herodot zufolge griechische Waren nach Ägypten importiert werden (II 179):

»In alter Zeit war allein Naukratis Handelsplatz und einen anderen gab es nicht in Ägypten. Fuhr einer in eine der anderen Mündungen des Nils ein, so mußte er schwören, daß man unfreiwillig gekommen sei und nach Abnahme des Schwures mit seinem Schiff zur Kanobischen Nilmündung segeln oder, wenn widrige Winde ihn hinderten, die Waren in Lastkähnen um das Delta herum bis nach Naukratis schaffen. In derartigen Ehren stand Naukratis.«

Gerade die Betonung Herodots, daß dem in »alter Zeit« (*to palaion*) so war und daß Naukratis damals »in derartigen Ehren stand« (*etetimêto*), läßt wohl nur den Schluß zu, daß dem in klassischer Zeit, genauer um die Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr., als Herodot Ägypten besuchte, nicht mehr so war – neben Naukratis müssen noch andere Handelsniederlassungen

getreten sein. Daß Naukratis aber auch im 4. Jahrhundert v. Chr. noch eine zentrale Bedeutung für den »Überseehandel« hatte, belegt uns ein ägyptischer Text. Es handelt sich um die sogenannte Naukratis-Stele des Pharaos Nektanebos I. aus dem Jahr 380 v. Chr. Sie gibt uns interessante Auskünfte über die Handelsbeziehungen zwischen Griechen und Ägyptern¹¹. In dem Zolldekret heißt es unter anderem:

»Seine Majestät sagte: Veranlaßt, daß ein zehnter Teil von dem Gold, von dem Silber, von dem unbearbeiteten Holz, von dem bearbeiteten Holz und von jeder Sache, die aus dem Mittelmeer von den Griechen kommt, von allen Handelswaren, die versteuert werden für den Fiskus *in der Stadt, die Henu genannt wird*, und ein zehnter Teil von dem Gold und dem Silber und jeder Sache, die produziert wird *in Per-merit, das man auch (Nau)kratis nennt*, am Ufer von Anu, die versteuert werden für den Fiskus, als Gottesopfer für meine Mutter Neith auf alle Zeit gegeben werden¹².«

Aus dem Zolldekret geht somit hervor, daß der ägyptische Pharaon einen Zoll auf alle griechischen Waren, die in Ägypten anlandeten, erhob und Zolleinkünfte dem Heiligtum der Göttin Neith von Sais zuwies.

Der königliche Beschluß beinhaltet aber noch eine weitere wichtige Information. Er führt nämlich einen zweiten wichtigen Ort für den griechischen Handel mit Ägypten an, der sogar noch *vor* Naukratis angeführt wird: die Stadt *Henu*. Vielleicht rekurriert Herodots Relativierung von Naukratis als einer Stadt, die damals alleine in Ansehen stand, genau auf diesen Mittelmeerhafen, der damit irgendwann an die Seite von Naukratis getreten sein muß. Bei Henu handelt es sich um den im Jahr 2001 durch Unterwassergrabungen wiederentdeckten griechischen Handelshafen Herakleion (vgl. Strabon XVII 16 [C 800]; Diodor I 19, 4: *emporion*). Anders als Naukratis lag die griechische Siedlung nicht im Nildelta, sondern direkt am Mittelmeer und war damit das »Tor« der Hellenen nach Ägypten. Griechische Händler durften ja – wie gesagt – allein über den kanopischen Nilarm, an dessen Mündung Herakleion lag, nach Ägypten einfahren (Herodot II 179). Die erwähnten Unterwassergrabungen förderten in der Stadt auch ein identisches Exemplar des erwähnten Zolldekrets Nektanebos' I. zutage. Der einzige Unterschied zum Text des in Naukratis gefundenen Exemplars ist die Bestimmung, daß die Stele »an der Mündung zum Meer der Griechen«, eben in Herakleion, aufgestellt werden sollte. Vor der Gründung des nur 30 km entfernt liegenden Alexandrias im Jahr 331 v. Chr. wird dem griechischen Hafen Henu-Herakleopolis also eine besondere Bedeu-

tung im Kultur- und Handelskontakt zugekommen sein.

In der klassischen Zeit Griechenlands bestanden engste wirtschaftliche und militärische Beziehungen zwischen Hellenen und Ägyptern, die beiden Seiten zum Vorteil gereichten. Griechische Stadtstaaten waren handelspolitisch an Getreide, Papyrus und Segeltuch interessiert, ebenso war ein Auskommen in ägyptischen militärischen Diensten möglich. Ägypten wiederum konnte ökonomisch von dem (Tausch-)Handel mit Griechenland profitieren – besonders Silber und Holz aus den Gegenden jenseits des Meeres waren begehrt – und seine Unabhängigkeit von den Persern mit Hilfe der griechischen Militärspezialisten sichern.

»Unreine Griechen« – das religiös begründete Bild der Griechen bei den Ägyptern

Interessant ist das durch die ägyptische Religion geprägte Bild, das die Ägypter von den Griechen hatten. Fremdvölker wurden von alters her als die »Neunbogenvölker« bezeichnet und seit frühester Zeit als Bedrohung empfunden¹³. Das Fremde war ein Teil des Chaos, und daher waren Fremde zunächst einmal Feinde. Jeder Pharaon ließ sich deshalb etwa an Tempelwänden beim »Erschlagen der Feinde« abbilden, auf diese Weise garantierte er genauso wie durch sein Opfer für die Götter die Aufrechterhaltung des Kosmos, ägyptisch gesprochen der Maat. In der ägyptischen Religion spielten Fremde folglich eine durchweg negative Rolle. Als die Ägypter mit den Griechen in Kontakt traten, erhielten letztere den ägyptischen Namen »Hau-Nebut«¹⁴ – eine Bezeichnung, die bereits die Bewohner der äußersten bekannten Weltgegenden im dritten vorchristlichen Jahrtausend erhalten hatten und die später besonders auf die Bewohner des Mittelmeerraums angewendet wurde. Die Griechen wurden somit in das alte Schema der Neunbogenvölker eingeordnet und bildeten damit aus religiöser Sicht ein Gefahrenpotential. Schauen wir uns nun mit dem Wissen, daß die Realität meist anders aussieht, als es die religiösen Dokumente vermitteln wollen¹⁵, den Bericht Herodots über Ägypten an, so scheint er bei seinem Besuch des Landes tatsächlich zumindest eine Ablehnung gegenüber den Griechen registriert zu haben. Er berichtet etwa (II 39), daß von einem geopfertem Stier in Ägypten der Kopf abgehauen und sodann »mit einem schweren Fluch beladen wird«:

»Falls nun ein Markt in dem Ort stattfindet und hergerieste griechische Händler bei ihnen sind, bringen sie ihn auf den Markt und verkaufen ihn. Wenn kei-

ne Griechen da sind, wirft man ihn in den Nil. Der Fluch, der über den Kopf gesprochen wird, lautet: Wenn ihnen, den Opfernden, oder dem ganzen ägyptischen Lande ein Unheil drohe, so möge es auf den Kopf fallen.«

Ferner hat der griechische Historiker erfahren, daß Kühe der Isis heilig seien und sie deshalb in Ägypten nicht geopfert werden dürften (II 41):

»darum würde auch kein ägyptischer Mann und keine ägyptische Frau einen Griechen auf den Mund küssen, oder das Messer, die Gabel, das Kochgefäß eines Griechen benutzen. Sie essen nicht einmal das Fleisch eines reinen Stieres, wenn es mit einem griechischen Messer geschnitten ist.«

Schließlich erzählt Herodot noch, daß »die Ägypter es vermeiden, Gebräuche der Griechen anzunehmen, noch nehmen sie überhaupt von einem Volk irgendwelche Sitten an« (II 91). Aus derartigen Berichten ist also zu erfahren, daß Griechen aufgrund ihrer anders gearteten Sitten nicht den Reinheitsvorstellungen der Ägypter entsprachen und deshalb etwa eine Tischgemeinschaft mit ihnen ausgeschlossen war.

Auch Platon berichtet zwei Generationen später davon, daß die Ägypter »die Fremden von den Mahlzeiten und Opfern für die Götter auszuschließen« pflegten (*Gesetze* XII 953). Die gleiche Erfahrung der ägyptischen Furcht vor Unreinheit, wie sie aus den griechischen Zeugnissen zu erkennen ist, wird auch im ersten Buch Mose expliziert, wenn es heißt, daß die Ägypter nicht mit den Hebräern Brote essen würden, da es ihnen ein Greuel sei (*Genesis* 43, 32).

Die angeführten Fremderfahrungen ägyptischer Ungastlichkeit machen deutlich, daß in Ägypten rigide Reinheitsvorschriften galten, die verhinderten, daß Fremde unter Beibehaltung ihrer Sitten in die ägyptische Kultur eingebunden werden konnten. Gerade bei Griechen mit ihrem Ideal der Gastfreundschaft muß das auf Unverständnis gestoßen sein. So umschrieb Platon, nachdem er die Ägypter als negatives *exemplum* angeführt hatte, mit seinen »Gesetzen« (XII 953) den griechischen Zeitgeist sicherlich treffend:

»Das also sind die Gesetze, nach denen man alle Fremden, Männer wie Frauen, aus anderen Ländern aufnehmen (...) soll, in ehrfürchtiger Scheu vor dem gastlichen Zeus.«

Andererseits ist es unzulässig, aus den rigiden ägyptischen Reinheitsregeln einen allgemeinen ägyptischen »Fremdenhaß« zu konstruieren¹⁶. Das Beharren auf re-

ligiös begründeten Vorschriften und die Angst vor Unreinheit dürfte in Ägypten keinesfalls eine mehrheitlich negative Stimmung gegenüber den Griechen erzeugt haben – wie wäre sonst das Philhellenentum des Psammetich oder des Amasis zu erklären, wie die stete Teilnahme griechischer Söldener an den Feldzügen und »Freiheitskämpfen« der Ägypter und wie schließlich der kleine dorische Tempel von Bubastis, der sich im sakralen Kontext eines ägyptischen Heiligtums befand? Das religiös begründete Bild, das im Fremden grundsätzlich den Feind sah, der »erschlagen« werden mußte, war im Laufe der Jahrtausende zu einem Topos geworden, der, genauso wie das Opfer des Pharaos für die Götter, dazu diente, die Weltordnung aufrechtzuerhalten. Die Aufgabe des Opfers für die ägyptischen Götter wiederum hat nach Auskunft der Reliefs im Tempel von Charga sogar der persische König übernommen.

»Fromme« und »verschlagene« Ägypter – das zwiespältige Bild der Ägypter bei den Griechen

Die herodoteische Sicht auf Ägypten ist doppeldeutig. Einerseits beschreibt der erste Historiker Ägypten als *mundus inversus* (II 35):

»Wie der Himmel in Ägypten anders ist als anderswo, wie der Fluß anders ist als andere Flüsse, so sind auch die Sitten und Gebräuche der Ägypter fast in allen Dingen denen der übrigen Völker entgegengesetzt. So gehen in Ägypten die Frauen auf den Markt und treiben Handel, die Männer aber sitzen zu Hause und weben. (...) Die Lasten tragen die Männer auf dem Kopf, die Frauen auf den Schultern. Die Frauen urinieren im Stehen, die Männer im Sitzen. Die Entleerung erledigen sie im Hause, gegessen wird draußen auf der Straße.«

Andererseits streicht Herodot die Gemeinsamkeiten beider Kulturen heraus. Allein Griechen und Ägypter pflegten im Gegensatz zu allen anderen Völkern keinen sexuellen Verkehr in den Heiligtümern (II 64); Orphiker und Pythagoräer hätten die gleichen Kleidungsvorschriften (II 81), genauso wie die jungen Ägypter machten auch die jüngeren Spartaner den Älteren auf der Straße den Weg frei (II 80). Zudem käme fast alles, was die griechische Religion zu bieten habe, aus Ägypten, seien es die »Namen« der Götter (II 50) oder der Zwölfgötterkreis (II 4), die Verehrung von Göttern mit Festen und Prozessionen (II 58) oder die Bestimmung der Götterfeste und die Mantik (II 82). Insgesamt erscheint Ägypten in Herodots Bericht fast als eine Art Utopia, denn »heute bringen die Ägypter (im Delta) den Ernteertrag müheloser ein als

alle anderen Menschen« (II 14). Die Ägypter selbst seien die frömmsten (II 37), geschichtsbewußtesten (II 77) und gesündesten Menschen auf Erden (II 77). Um seinen Landsleuten schließlich die Dimensionen ägyptischer Historie zu verdeutlichen, berichtet der erste Historiker folgende Anekdote: Der Grieche Hekataios habe den ägyptischen Priestern stolz von seinem Stammbaum erzählt, der sich in der 16. Generation sogar auf einen Gott zurückführen ließe. Darauf führte der thebanische Priester den griechischen Reisenden lapidar an den 345 Statuen seiner Ahnen vorbei, die alle Menschen gewesen seien (Herodot II 143).

Eine der herodoteischen Sicht ähnliche Vorstellung Ägyptens findet sich auch im 4. Jahrhundert v. Chr. bei Isokrates wieder, dessen Beschreibung des Landes noch mehr den Charakter eines Paradieses annimmt. Auch er betont die Gesundheit und Frömmigkeit der Ägypter (*Busiris* 22. 24). Er bewundert das aus der Beschaffenheit des Landes resultierende »Übermaß an Glück« (*Busiris* 14). Ägypten habe zudem die beste denkbare Staatsform (*Busiris* 17), die von den Spartanern in Teilen und nicht gut nachgeahmt worden sei (*Busiris* 17). Ebenso sei Ägypten das Ursprungsland der Philosophie, die über einen Aufenthalt des Pythagoras nach Griechenland gelangt sei (*Busiris* 27).

Bei Platon lassen sich ebenfalls eine vordergründige Bewunderung der ägyptischen Weisheit und das Wissen über das hohe Alter dieser Kultur erkennen. Er berichtet von einem ägyptischen Priester aus der ägyptischen Stadt Sais, der den Griechen auf das geringe Alter seiner Kultur hinweist, indem er sagt: »Solon, Solon, ihr Griechen bleibt doch immer Kinder, und einen greisenhaften Griechen gibt es nicht!« (*Timaios* 22). Platon jedoch schafft eine erstaunliche interpretatorische Wendung, um eine griechisch-athenische kulturelle Überlegenheit zu konstruieren. Der bei dem griechischen Philosophen auftretende ägyptische Priester von Sais erzählt Solon nämlich, daß eine verheerende Flut einst ein Gemeinwesen vernichtet habe, das sich an gleicher Stelle wie Athen befunden habe. Von dieser Stadt »werden die besten Taten erzählt, und ihr wird die beste Staatsform nachgesagt, von der wir überhaupt auf Erden erfahren haben« (*Timaios* 23). Sei die ägyptische Geschichte 8000 Jahre alt, so sei das Ur-Athen nochmals 1000 Jahre älter (*Timaios* 24). Bei Platon ist dann auch nicht etwa Ägypten der Ort mit ausgezeichneten »klimatischen Verhältnissen und den günstigem Einfluß für die Entwicklung der menschlichen Geisteskraft«, sondern selbstverständlich Athen (*Timaios* 24). So ergibt sich bei Platon ein von Herodot und Isokrates wesentlich zu unterscheidendes Bild des Landes am Nil und insbesondere seiner Bewohner.

Letztere sind nämlich bei dem griechischen Philosophen wenig beliebt. Er bezeichnet sie als »habgierig in Handelsdingen« (Staat 436 a: *philochrematos*) und verschlagen wie die Phönizier (*Gesetze* 747 c: *panurgia*). Derartig negative Charakterisierungen dürften im übrigen darauf hinweisen, daß Ägypter tatsächlich in Platons Zeit im »Überseehandel« aktiv waren.

In den Komödien des Aristophanes schließlich werden Ägypter als »schwarzes Rettichvolk« (*Thesmophoriazusen* 857) und als Lastträger (*Vögel* 1133–1134; vgl. *Frösche* 1406) verspottet¹⁷. Aischylos kennzeichnet die Ägypter als »groß im Pläneschmieden« (*Hiketiden* Frg. 373: *deinoi plekein toi mêchanas Aigyptioi*), was in der Antike mit »räuberischer Raffgier« (*lêsteuê*) und »Verschlagenheit« (*apatê*) gleichgesetzt wurde¹⁸. In allen Zeugnissen wird zudem die andere, dunkle Hautfarbe der Ägypter betont.

Als Fazit des griechischen Ägyptenbildes läßt sich festhalten, daß es anders als beim ägyptischen Griechenbild teils eine durchaus positive Sicht vom fremden Gegenüber gegeben hat. So wurde in allen Zeugnissen die Fruchtbarkeit und der Reichtum des Landes bewundert, teilweise sogar die Ägypter selbst als charakterlich besonders lobenswert hervorgehoben. Andererseits machen aber griechische Tragödie und Komödie, die in ihren Aussagen über Alltagserfahrungen wohl einen (wenn auch verzerrten) Spiegel der gesellschaftlichen Verhältnisse darstellen, deutlich, daß es sicherlich nicht wenige Griechen gab, die keine hohe Meinung von ihren Handelspartnern hatten.

Eine gemeinsame Grunderfahrung als Wegweiser in die Zukunft

Die literarischen Quellen auf griechischer Seite und die religiösen Dokumente auf ägyptischer Seite legen die Vermutung nahe, daß sich Griechen und Ägypter nicht immer wohlgesonnen waren. Ihre Ursache hatte die gegenseitige Abneigung wohl insbesondere im Unverständnis der jeweils anderen Kultur. So scheint man besonders an den jeweiligen Sitten des Gegenübers Anstoß genommen zu haben. Haß aufeinander läßt sich hingegen aus den Quellen nicht belegen. Wichtig ist weiterhin, daß beide Völker durch die oben angeführten militärischen Auseinandersetzungen mit den persischen Großkönigen, die Griechen und Ägypter gleichermaßen mit Kriegen heimgesucht hatten, auf eine gemeinsame Grunderfahrung zurückgreifen konnten. Für beide Völker wurden die Perser zum Sinnbild des Götterfeindes. Auf griechischer Seite ist das Bild des persischen Götterfeindes in den Perserkriegen begründet. Es läßt sich

etwa in der ›Durchhalteparole‹, unter der sich die Athener dem Bündnisangebot des persischen Königs verweigerten, finden (Herodot VIII 143 f.):

»Im Vertrauen auf den Beistand der Götter und Heroen, deren Häuser und Bilder er gottlos verbrannt hat, werden wir ihm fest entgegentreten (...). Vieles und Großes verbietet uns so etwas zu tun [i.e. das Bündnis einzugehen]. Erstens und vor allem die niedergebrannten und zerstörten Götterbilder und Tempel, für die wir blutigste Rache üben müssen¹⁹.«

Die erste Eroberung Ägyptens durch die Perser, die ständigen Aufstände der Ägypter gegen deren Fremdherrschaft und die letzte Wiedereroberung des Landes durch Artaxerxes III. im Jahr 343 v. Chr. brachten es mit sich, daß auch viele ägyptische Tempel entweiht oder gar zerstört wurden. Das führte wiederum zu einer starken antipersischen Einstellung gerade in priesterlichen Kreisen. Die ägyptische Sicht der Perser als Götterfeinde fand ihren literarischen Ausdruck in Herodots Bericht über den Mord am Apisstier durch den ersten persischen Eroberer Kambyses (Herodot III 27–29; vgl. Diodor I 46; Strabon XVII 27; Plutarch, *De Iside* 44 c)²⁰. Später wurde auch Artaxerxes III. die Ermordung eines Apisstiers zugeschrieben. Die Erfahrungen der persischen »Gottlosigkeit«, die sich am nachhaltigsten im Apismord zeigte, bildete einen initialen Schock für das ägyptische Weltverständnis. Dieser Schock konnte in der historischen Perspektive auch nicht durch die im Grunde genommen recht großzügige persische Besatzung und Förderung ägyptischer Heiligtümer und des Apis-Kultes wettgemacht werden.

Bei Griechen und Ägyptern entstand im 5. und im 4. Jahrhundert v. Chr. eine politisch bedingte und religiös fundierte Feindschaft gegen die Perser. Den nachfolgenden makedonisch-griechischen Fremdherrschern Ägyptens (332–330 v. Chr.) gelang es dann, die gemeinsame Erfahrung des persischen Frevels innenpolitisch zu instrumentalisieren. Die ersten vier ptolemäischen Könige wurden etwa in offiziellen Verlautbarungen von den ägyptischen Priestern gerühmt, weil sie die von den Persern geraubten Götterbilder nach Ägypten zurückgebracht hatten²¹. Auch der Tierkult, insbesondere der Kult für den Apisstier, erfuhr in der Ptolemäerzeit eine nie dagewesene herrschaftliche Aufmerksamkeit. Die neuen Fremdherrscher bezogen damit einen wichtigen Teil ihrer Legitimität als ägyptische Pharaonen aus der Kontrastfolie zum negativen Bild der Perser²². In klassischer Zeit war folglich ein gemeinsames religiöses Feindbild ent-

standen, das über das kulturelle Unverständnis hinaus half, Hellenen und Ägypter zusammenzuführen.

Anmerkungen

- 1 In der »Klassischen« Archäologie wird teils allein die ›Blüte‹ der Kunst, also die Jahre zwischen 500/490 und 430/20 als »klassisch« angesehen; vgl. die Bemerkungen von A. H. Borbein, *Klassische Kunst*, in: Antikenmuseum Berlin SMPK (Hrsg.), *Die Griechische Klassik. Idee oder Wirklichkeit*, Ausstellungskatalog (2002).
- 2 J. Assmann, *Weisheit und Mysterium. Das Bild der Griechen von Ägypten* (2000) 17.
- 3 G. Vittmann, *Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend* (2003) 199 f.
- 4 Übertragung ins Deutsche: ebenda 200.
- 5 Vgl.: H. Grönwald – Chr. Tietze, *Der Brunnen*, in: *Rekonstruktion und Restaurierung in Tell Basta*, Arcus 6, 2003, 85.
- 6 Chr. Tietze, *Fragmente eines griechischen Bauwerks*, in: ebenda 96.
- 7 Ebenda 98 f.
- 8 P. Pensabene denkt zwar, daß die papyrologisch belegten Tempel griechischer Gottheiten ebenfalls in griechischem Baustil waren: P. Pensabene, *Elementi architettonici di Alessandria e di altri siti egiziani*, Repertorio d'Arte dell'Egitto Greco-Romano (1993) 5. Er bemerkt allerdings auch: »Si deve (...) ricordare la tematica dell'identificazione delle divinità egizie con quelle greche, che non permette di affermare sempre con sicurezza che ad una menzione sui papiri di un tempio dedicato ad una divinità greca corrisponda un edificio non egizio.« G. Vörös hat zur 7. Ägyptologischen Tempeltagung im September 2005 angekündigt, daß bei den Grabungen in Taposiris Magna bei Alexandria ein griechischer Tempel für Isis innerhalb einer ägyptischen Umfassungsmauer entdeckt wurde.
- 9 Vgl. A. Möller, *Naukratis. Griechisches emporion und ägyptischer ›port of trade‹*, in: U. Höckmann – D. Kreikenbom (Hrsg.), *Naukratis. Die Beziehungen zu Ostgriechenland, Ägypten und Zypern in archaischer Zeit*, Akten der Table Ronde in Mainz, 25.–27. November 1999 (2001) 1–25.
- 10 Zum Handel und dem Heiligtum der Isis: F. Zucker, *Athen und Ägypten bis auf den Beginn der hellenistischen Zeit*, in: S. Morenz (Hrsg.), *Aus Antike und Orient. Festschrift Wilhelm Schubart zum 75. Geburtstag* (1950) 151 f.; vgl. weiterhin: M. W. Baldwin Bowsky, *An Atticizing Stele from Western Greece*, in: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 118, 1997, 204 Anm. 37; 205 Anm. 39 (ich danke Günter Vittmann für diesen freundlichen Literaturhinweis!).
- 11 M. Lichtheim, *The Naukratis Stela Once Again*, in: *Studies in Honor of George R. Hughes* (1976) 139–146.
- 12 Es ist dabei nicht klar, ob zehn Prozent der zu versteuernden Gesamtmenge an den Tempel gingen oder der zehnte Teil der Steuern, die der Pharaon einnahm, dem Tempel von Sais zugewiesen wurden. Letzteres ist nach Ansicht der Forschung wahrscheinlicher. Vgl.: G. Vittmann a. O. (s. o. Anm. 3) 218 f.
- 13 Vgl.: D. Valbelle, *Les neuf arcs. L'Égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d'Alexandre* (1990).
- 14 Der Name läßt sich nur schwer übersetzen, vgl.: E. Iversen, *Some Remarks on the h3w-nbw.t*, in: *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 114, 1987, 54–59.
- 15 Vgl. etwa das wesentlich differenziertere Bild im Verhältnis von Ägyptern und Fremden, das G. Vittmann zeichnet: G. Vittmann a. O. (s. o. Anm. 3).
- 16 Vgl. etwa: W. Helck, *Die Ägypter und die Fremden*, in: *Saeculum* 15, 1964, 103.
- 17 Vgl. Zucker a. O. (s. o. Anm. 10) 154 f.
- 18 Siehe hierzu die Scholien bei: H. J. Mette, *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos* (1959) Nr. 726; vgl. auch: W. Kranz, *Stasimon*.

Untersuchungen zu Form und Gehalt der griechischen Tragödie (1933) 99: »Ihre Verschlagenheit ist sprichwörtlich«.

19 Daß griechische Götterbilder, so sie denn wertvoll genug waren, von den Persern verschleppt wurden, zeigt beispielsweise Pausanias III 16, 8. Siehe hierzu auch: T. S. Scheer, Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik (2000) 201–207.

20 Vgl. hierzu: D. Devauchelle, Le sentiment anti-perses chez les an-

ciens Egyptiens, in: *Transeuphratène* 9, 1995, 67–80; zur Diskussion um die Historizität des Ereignisses vgl. zuletzt: G. Vittmann a. O. (s. o. Anm. 3) 125 f.

21 Vgl. hierzu: J. K. Winnicki, Carrying off and Bringing Home the Statues of the Gods. On an aspect of the religious policy of the Ptolemies towards the Egyptians, in: *Journal of Juristic Papyrology* 24, 1994, 149–190.

22 Vgl. J. Assmann, Ägypten. Eine Sinngeschichte (1996) 414 f.