STEFAN PFEIFFER (Halle)

## "The snake, the crocodile and the cat":\*

# Die Griechen in Ägypten und die theriomorphen Götter des Landes\*\*

Schon Herodot berichtet seinen griechischen Landsleuten über die besondere Verehrung, die Tieren in Ägypten zuteil werden konnte: "Sämtliche Tiere gelten aber als heilig, Haustiere so gut wie wilde".¹ Das Erste, was einem Griechen beim Kontakt mit Ägypten auffallen musste, war in der Tat die hohe Wertschätzung, die Tiere bei der einheimischen Bevölkerung genießen konnten. Der Kult für diejenigen Tiere, in denen sich nach ägyptischer Vorstellung Götter inkarnierten, oder die Verehrung von Tieren, die einer bestimmten Gottheit zugeordnet waren, gehörte insbesondere in der ägyptischen Spätzeit zu den prägenden Kennzeichen ägyptischer Religiosität.²

Herodot war im Grunde genommen der einzige griechische Autor, der neutral, wenn nicht sogar positiv über die ägyptische Tierverehrung urteilte. Die beiden griechischen literarischen Hauptquellen zum hellenistischen Ägypten hingegen, Diodor und Strabon, schildern den Tierkult negativ.<sup>3</sup> Diodor hielt

Gewidmet ist dieser Beitrag dem Andenken von Barbara Mertz (1927–2013) in Anlehnung an ein von ihr verfasstes Buch; ich danke Silke Caßor-Pfeiffer, Daniel von Recklinghausen, Sandra Scheuble-Reiter und Reinhold Scholl für Hilfe und Unterstützung.

Abkürzungen richten sich nach W. Helck – W. Westendorf (Hrsg.), Lexikon der Ägyptologie, Bd. 7 (Wiesbaden 1992) XIV–XXXVIII und H. Cancik (Hrsg.), Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike (Stuttgart 1996–2010).

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Hdt. 2,65.

Die Definition von ägyptischem Tierkult ist auch heute noch umstritten; vgl. dazu M. Fitzenreiter, Tierkulte im pharaonischen Ägypten (München 2013) 21, 75; S. Morenz, s. v. Tierkult, in: K. Galling u.a. (Hg.), Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft 6 (1962) 896–899: Tierkult ist die "Verehrung des Tieres als Gottheit." Das liegt vor allem daran, dass "bestimmte Tiere selbst zum Fokus ritueller Handlungen werden." Die Frage ist freilich, ob das Tier wirklich als Gottheit betrachtet wurde.

Vgl. hierzu St. Pfeiffer, Der ägyptische Tierkult im Spiegel der griechisch-lateinischen Literatur, in: A. Alexandridis – M. Wild – L. Winkler-Horacek (Hg.), Mensch und Tier

die ägyptische Tierverehrung für (äußerst) seltsam,<sup>4</sup> ähnlich den erdichteten Erzählungen,<sup>5</sup> "die Glaubwürdigkeit übersteigend"<sup>6</sup> und den, der sich damit beschäftigt, in Ratlosigkeit versetzend.<sup>7</sup> Die Verehrung der Tiere ginge soweit, dass man die Todesstrafe für Mord am Tier ansetzte. Er fügt zur Illustrierung die bekannte Anekdote über den Römer an, der aus Versehen eine Katze tötete: Er wurde von der aufgebrachten Menge gelyncht.<sup>8</sup> Strabon wiederum, der aufgrund seines Ägyptenaufenthaltes gut über die religiösen Verhältnisse dort informiert war, beschreibt das Adyton eines ägyptischen Tempels und merkt dabei an, dass hier kein anthropomorphes Standbild zu finden sei, sondern nur dasjenige "irgendeines vernunftlosen Tieres".<sup>9</sup> In ähnlicher Weise wie Strabon wird später Lukian spöttisch schreiben, dass die ägyptischen Tempel zwar wunderschön seien, "wenn du drinnen aber die Gottheit suchst, ist es entweder ein Affe oder ein Ibis oder ein Ziegenbock oder eine Katze."<sup>10</sup>

#### 1. Problematisierung: Herrscherliche Politik und Loyalitätsreligion

Hätten wir allein die griechischen und lateinischen Autoren hellenistischer und römischer Zeit, dann würden wir annehmen, dass Griechen und später auch Römer der kultischen Verehrung von Tieren skeptisch bis ablehnend gegenüberstanden. Im Folgenden gilt es deshalb zu untersuchen, inwiefern das

in der Antike – Grenzziehung und Grenzüberschreitung. Akten der Internationalen Altertumswissenschaftlichen Tagung an der Universität Rostock vom 7.4. – 9.4. 2005 (Bonn 2008) 373–393.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Diod. 1,83,1; 1,84,1.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Diod. 1,84,1.

<sup>6</sup> Diod. 1,86,1.

Diod. 1,86,1. Er macht dies freilich mit der literarischen Intention, einfache Erklärungen für die Wertschätzung der Tiere zu geben.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Diod. 1,83,6–8; vgl. Cicero, Tuscul. disp. V 27; vgl. auch A. Burton, Diodorus Siculus Book I. A Commentary, Leiden 1972, 241.

<sup>9</sup> Strab, XVII 1,28.

Lukian. Imagines 11; die Sicht der antiken Autoren auf die ägyptischen Tierkulte ist immer noch am besten zusammengefasst bei K. A. D. Smelik – E. A. Hemelrijk, "Who knows What Monsters Demented Egypt Worships?" Opinions on Egyptian Animal Worship in Antiquity as Part of the Ancient Conception of Egypt, in: W. Haase (Hg.), Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW). Teil II. Principat, Bd. 17: Religion, 4. Teilband (1984) 1852–2000.

Drei wichtige Quellengruppen stehen für diese Fragestellung zur Verfügung: die archäologische, epigraphische und papyrologische Überlieferung. Bei ihrer Betrachtung lässt sich feststellen, dass es bereits in vorklassischer und klassischer Zeit durchaus Griechen gab, die ein besonderes Interesse an der ägyptischen Form der Gottesverehrung hatten. So ist aus dem 6. Jahrhundert v. Chr. die Stiftung einer Apisstier-Statuette durch einen Griechen namens Sykydes bekannt, der das Objekt dem Apis weihte. Aus demselben Jahrhundert ist auch die Weihung einer ägyptischen Katzenskulptur an Hera im Heraion von Samos überliefert, die ebenfalls im Kontext eines ägyptischen Tierkultes zu verorten sein könnte. Utttmann wies zudem darauf hin, dass ein Grieche mit dem Namen Ariston bereits in der frühen Perserzeit in Interna des ägyptischen Ibiskultes eingebunden war.

Vgl. hierzu insbesondere den Beitrag von J. Quaegebeur, Cultes égyptiens et grecs en Égypte hellénistique. L'exploitation des sources, in: Egypt and the Hellenistic World. Proceedings of the International Colloquium, Leuven 24–26 May 1982 (Löwen 1983) 303–324.

Vgl. A. Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt (Berlin 1911) 1086; J. H. Breasted, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt (London 1912) 349; H. Brunner, Persönliche Frömmigkeit, in: LÄ 4 (Wiesbaden 1982) 951–963; M. M. Luiselli, Die Suche nach Gottesnähe: Die persönliche Teilnahme an der Religion in Ägypten von der 1. Zwischenzeit bis zum Ende des Neuen Reiches (Wiesbaden 2011); vgl. den Themenband "Persönliche Frömmigkeit. Funktion und Bedeutung individueller Gotteskontakte im interdisziplinären Dialog", Hephaistos 28 (2011).

<sup>13</sup> SEG 27,1116: τῶ Πανεπι μ' ἀνέστασε Συκύδης.

E. Buschor, Ausgrabung im Heraion von Samos 1936, AA (1937) 209 f., dazu S. Morenz, Ptah-Hephaistos, der Zwerg. Beobachtungen zur Frage der interpretatio Graeca in der ägyptischen Religion, in: W. Müller (Hg.), Festschrift für Friedrich Zucker zum 70. Geburtstage (Berlin 1954) 279; vgl. dazu aber H. Bumke, Fremde Weihungen für griechische Götter. Überlegungen zu den Bronzestatuetten ägyptischer Götter und Priester im Heraion von Samos, in: Chr. Frevel – H. von Hesberg (Hg.), Kult und Kommunikation. Medien in Heiligtümern der Antike (Bonn 2007) 349–380, die deutlich macht, dass die

Mit der Herrschaft der Griechen und Makedonen über das Land, wurde der Tierkult dann für die fremde Dynastie sogar zu einem der bestimmenden Repräsentationsmuster in Ägypten. Unzählige Tempelreliefs zeigen die ptolemäischen Könige als Pharaonen beim Opfer vor Göttern, die zwar einen menschlichen Körper hatten, der aber häufig in den Kopf eines Tieres überging. Besonders der Kult für den Apisstier in Memphis und den Mnevisstier in Heliopolis war den Ptolemäern wichtig. Sie folgten hier dem Vorbild Alexanders des Großen, der nach der "Befreiung" Ägyptens von den Persern als erstes das Opfer für die indigenen Götter und besonders den Apisstier vollzogen hatte. Konsequent erwähnen die Dekrete der ägyptischen Priester zu Ehren der Ptolemäer, dass der jeweilige König große Aufwendungen für die ägyptischen heiligen Tiere veranlasste. Ausführlich führt uns das das Dekret von Rosette vor Augen, wo die Priester Ptolemaios V. wie folgt preisen:

"dem Apis und dem Mnevis und den anderen heiligen Tieren in Ägypten hat er viel geschenkt, viel mehr als die vor ihm herrschenden Könige hat er immerfort für ihre Angelegenheiten gesorgt; für ihre Begräbnisse hat er die dazugehörenden Aufwendungen gerne und ruhmreich gegeben, ebenso wie die Zahlungen für ihre jeweiligen Kulte mit Opfern und Prozessionen und den anderen Ritualen. Und die Ehren der Heiligtümer in Ägypten hat er bewahrt, auf dass sie entsprechend den Vorschriften auf

Weihungen auch von Ägyptern vorgenommen worden sein könnten.

G. Vittmann, Beobachtungen und Überlegungen zu Fremden und hellenisierten Ägyptern im Dienste einheimischer Kulte, in: W. Clarysse – A. Schoors – H. Willems (Hg.), Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur. Part II (Löwen 1998) 1232.

Vgl. Arr. an. 3,1,4: καὶ θύει ἐκεῖ τοῖς τε ἄλλοις θεοῖς καὶ τῷ Ἄπιδι; vgl. St. Pfeiffer, Alexander der Große und Ägypten: Überlegungen zur Frage seiner pharaonischen Legitimation (im Druck).

<sup>17</sup> Vgl. Dekret von Kanopos (238 v. Chr.) = OGIS I 56,9–10: τὰς τιμὰς τῶν θεῶν ἐπὶ πλέον αὔξοντες, τοῦ τε Ἄπιος καὶ τοῦ Μνήυιος κα[ὶ τ]ῶν λοιπῶν ἐνλογίμων ἱερῶν ζώιων τῶν ἐν τῆι χώραι τὴν ἐπιμέλειαν διὰ παντὸς ποιοῦνται μετὰ μεγάλης δαπάνης καὶ χορηγὶας. "sie vermehren die Ehren der Götter im weiteren Umfang, und sie lassen dem Apis und dem Mnevis sowie auch den anderen angesehenen heiligen Tieren im Lande in jeder Hinsicht ihre Sorge zukommen mit hohen Kosten und Aufwand."

dem Land bleiben. Und den Tempel des Apis-Stieres von Memphis hat er kostbar ausgebaut, indem er ihn mit einer großen Menge an Gold und Silber und kostbaren Steinen ausgestattet hat."<sup>18</sup>

Dass dieses priesterliche Lob der königlichen Sorge für die Tiere kein reiner Topos ist, zeigt der papyrologische Befund. In einem Erlass des achten Ptolemäers heißt es etwa:

"Sie haben angeordnet, dass die Aufwendungen für das Begräbnis des Apis und Mnevis von der königlichen Kasse ebenso einzufordern sind, wie bei den anderen Vergöttlichten. Ebenso soll das für die anderen heiligen Tiere Verabredete gelten."<sup>19</sup>

Belegt finden sich die staatliche Kontrolle und das Mitwirken von offiziellen Amtsträgern bei der Beisetzung von heiligen Tieren des Weiteren durch die sogenannten Prinz-Joachim-Ostraka aus Kom Ombo, die Protokolle solcher Zeremonien liefern. So heißt es etwa in einem Text aus dem Jahr 79 v. Chr.:

"Im Jahr 2, am 8. Tybi, unter der Regierung des Königs Ptolemaios und der Königin Kleopatra, genannt Tryphaina, seiner Schwester, der Götter Philopatores, sind heilige Tiere beigesetzt worden in Gegenwart des Strategen Menandros, des Oikonomen Hermias, Sohn des Kallias, des Topogrammateus Toteus, ferner des Euanthes, Sohn des Stasias, sowie der übrigen Thiasiten. Ihre (i. e. der Tiere) Zahl beträgt 357."<sup>20</sup>

OGIS I 90,31-35: τῶι τε Ἄπει καὶ τῶι Μνεύει πολλὰ ἐδωρήσατο καὶ τοῖς ἄλλοις ἱεροῖς ζώιοις τοῖς ἐν Αἰγύπτωι, πολὺ κρεῖσσον τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλείων φροντίζων ὑπὲρ τῶν ἀνηκόν[των εἰς] αὐτὰ διὰ παντός, τά τ' εἰς τὰς ταφὰς αὐτῶν καθήκοντα διδοὺς δαψιλῶς καὶ ἐνδόξως καὶ τὰ τελισκόμενα εἰς τὰ ἴδια ἱερὰ μετὰ θυσιῶν καὶ πανηγύρεων καὶ τῶν ἄλλων τῶν νομι[ζομένων], τά τε τίμια τῶν ἱερῶν καὶ τῆς Αἰγύπτου διατετήρηκεν ἐπὶ χώρας ἀκολούθως τοῖς νόμοις, καὶ τὸ Ἀπιεῖον ἔργοις πολυτελέσιν κατεσκεύασεν χορηγήσας εἰς αὐτὸ χρυσίο<υ> τε κ[αὶ ἀργυρί]ου καὶ λίθων πολυτελῶν πλῆθος οὐκ ὀλίγον.

P.Tebt. I 5,77-78: [προστε]τάχασι δὲ καὶ τὰ εἰς τὴν ταφὴν τοῦ Ἄπιος καὶ Μνήσιος ξητεῖν ἐκ τοῦ βα(σιλικοῦ) [ώ]ς καὶ ἐπὶ τῶν ἀποτεθεωμένων. ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἱερῶν ζώ<ω>ν τὰ ὑποκείμενα.

O.Joach. 1 = SB III 6027 (17.1.79 v. Chr.): Έτους β, Τὕβι η, ἐπὶ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασίλισσα Κλεοπάτρα ἡ καὶ Τρύφαινα ἡ ἀδελφὴ θεοὶ Φιλοπάτορες καθέσταται ἱερὰ ζῶια ἐπὶ Μενάνδρου στρατηγοῦ, Καλλίου οἰκονό(μου), Τοτοεῦς τοπογρα(μματέως), Εὐάνθου τοῦ Στασίου, Ἑρμίου οἰκο(νόμου), καὶ τῶν ἄλλων θιασιτῶν, ἀριθ(μῶι) τνζ; vgl. F. Preisigke – W. Spiegelberg, Die Prinz-Joachim-Ostraka. Griechische und demotische Beisetzungsurkunden für Ibis- und Falkenmumien aus Ombos (Straßburg 1914); wie diese

Die Anwesenheit staatlicher Funktionäre gibt zu erkennen, dass die Bestattungen der Tiermumien unter staatlicher Aufsicht erfolgte. Hei den Tieren in Kom Ombo handelte es sich um Ibisse und Falken. Zwischen dem 2. und 28. Jahr des betreffenden Königs, also in einem Zeitraum von 26 Jahren, wurden insgesamt 14334 Ibisse und Falken in Ombos beigesetzt, was bedeutet, dass ca. 551 von ihnen pro Jahr mumifiziert wurden. Mag bereits diese Zahl enorm erscheinen, so ist sie nichts im Vergleich zu den Bestattungen im Ibiotapheion von Hermopolis Magna, wo nach der Berechnung von von den Driesch u. a. jährlich bis zu 15000 Vögel ihre letzte Ruhe fanden. Solche Massen von Tieren lassen sich kaum ohne eine staatlich garantierte Infrastruktur und Unterstützung für ein Heiligtum bewältigen. Es bestand folglich nicht nur eine offizielle Anerkennung des ägyptischen Tierkultes, sondern es lässt sich mit Assmann feststellen, dass der Tierkult aufgrund der Förderung der Ptolemäer ins Zentrum der ägyptischen Religion rückte.

Zu fragen bleibt freilich, aus welchem Grund die Fremdherrscher die ägyptischen Tierkulte derart privilegierten. Taten sie es nur deshalb, weil man eine günstig gestimmte Priesterschaft zur Befriedung der unterworfenen Bevölkerung brauchte und Konflikte mit der einheimischen Bevölkerung verhindern wollte? Dies vermuten etwa Smelik und Hemelrijk. <sup>24</sup> Die Förderung des Tierkultes wäre in diesem Sinne also lediglich politischer Pragmatismus, ein Instrument der Herrschaftssicherung. Dieser Ansicht ist schwer zu widersprechen, gibt es doch keinen Nachweis dafür, dass ein Ptolemäer wirklich

<sup>(</sup>ebd. 31) richtig festhalten, ist das  $\dot{\epsilon}\pi$ í vor der Nennung des Strategen und der weiteren Verwaltungsfunktionäre nicht "datierend", also "als Menandros Stratege war" zu verstehen, sondern bedeutet "in Gegenwart" von, weil auch die Thiasiten mit unter die Formulierung aufgenommen sind; zu den Ostraka zuletzt M. Fitzenreiter, Tierkulte im pharaonischen Ägypten (München 2013) 159.

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Ähnliches gilt wohl auch für die Bestattung des Buchis-Stieres: L. Goldbrunner, Buchis-Eine Untersuchung zur Theologie des heiligen Stieres in Theben zur griechisch-römischen Zeit (Turnhout 2004) 281–286.

A. von den Driesch u. a., Mummified, Deified and Buried at Hermopolis Magna – The Sacred Birds from Tuna el-Gebel, Middle Egypt, ÄgLev 15 (2005) 203.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> J. Assmann, Ägypten. Eine Sinngeschichte (München 1996) 414.

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> So K. A. D. Smelik – E. A. Hemelrijk, "Who Knows Not What Monsters Demented Egypt Worships?" Opinions on Egyptian Animal Worship in Antiquity as Part of the Ancient Conception of Egypt, in: ANRW XVII 4 (Berlin 1984) 1892.

Anhänger der ägyptischen Religion war. Wir können also den königlich geförderten Tierkult in Ägypten nicht als Beleg dafür werten, dass sich Griechen diesen Kulten auch verbunden fühlten.

Das Modell monarchischer Wohltätigkeit gegenüber den Tiergöttern pflanzte sich aber auch nach unten fort: "Es erfaßte die Elite von Heer und Verwaltung wie auch die nächstfolgende Schicht von Offizieren und Funktionären. Für sie war der Tierkult verbindlich, weil er dem Willen des Königs entsprach und seinem Wohl diente. Die Förderung ägyptischer Kulte und Tempel war also mehr als nur ein Akt der Euergesie, sie war zugleich und vor allem auch ein Ausdruck königstreuer Gesinnung."<sup>25</sup> Auf diese Weise erklären sich etwa Weihungen von Personen des direkten königlichen Umkreises, wie die Stiftung eines Heiligtums an Isis und Anubis durch den Flottenbefehlshaber Kallikrates, Sohn des Boiskos, zum Heile Ptolemaios' II. und der Arsinoe.<sup>26</sup> Bei diesen Stiftungen lässt sich also nicht entscheiden, inwiefern der Stifter wirklich an den ägyptischen Kulten partizipierte.

Ein sehr schönes Beispiel für den Charakter der Loyalitätsreligion für das Königshaus, der dem Tierkult anhaftete, bietet ein Grieche namens Philotas, der die Verehrung von Göttern an die lokalen religiösen Bedingungen koppelte. Betreffender Philotas, Sohn des Genthios, stammte aus der an der illyrischen Küste gelegenen griechischen Stadt Epidamnos. Unter dem sechsten Ptolemäer (180–145 v. Chr.)<sup>27</sup> war er in Itanos auf Kreta stationiert und errichtete eine Weihung mit folgender Stiftungsinschrift:

H. Heinen, Ägyptische Tierkulte und ihre hellenischen Protektoren. Überlegungen zum Asylieverfahren SB III 6154 (= IG Fay. II 135) aus dem Jahre 69 v.Chr., in: M. Minas – J. Zeidler (Hg.), Aspekte spätägyptischer Kultur (Mainz 1994) 163 (Kursivsetzung durch Heinen).

I.Delta I 232 = SB I 429: ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Ἀρσινόης, τὸ ἱερὸν Ἰσει Ἀνούβει Καλλικράτης Βοίσκου Σάμιος ναυαρχῶν ἔδωκεν Πασίτι ἱερεῖ; zu Kallikrates immer noch grundlegend H. Hauben, Callicrates of Samos: A Contribution to the Study of the Ptolemaic Admirality (Löwen 1970) und jetzt mit der Einarbeitung der neuen Quellen und Literatur ders., Callicrates of Samos and Patroclus of Macedon, champions of Ptolemaic thalassocracy, in: K. Buraselis u. a. (Hg.), The Ptolemies, the Sea and the Nile, Cambridge 2013, 39–65; er interpretiert die Weihung als Beleg dafür, dass Kallikrates nicht nur an der griechisch-makedonischen Welt interessiert war, sondern "in the religion of his new homeland as well … He was a bridge-builder between Greek culture and Egyptian religion."

 $<sup>^{27}\,</sup>$  Vgl. zum Datum J. Bingen, Notes d'épigraphie grecque. II, CdÉ 56 (1981) 134–144.

"Philotas, Sohn des Genthios, Epidamnier, im Hofrang einer der ersten Freunde und Chiliarch und Garnisonskommandant, hat es geweiht dem Zeus Soter und der ewigen Tyche Protogenes".<sup>28</sup>

Der hohe Funktionär stiftete also an zwei griechische Gottheiten die Weihung auf der griechischen Insel.<sup>29</sup> Zu einem späteren Zeitpunkt wurde der Militärführer ins Stammland der Ptolemäer versetzt und zwar in den äußersten Süden, in die Festung Philae. Auch hier errichtete er eine Weihung, die zwar nur noch sehr fragmentarisch erhalten ist, deren Wortlaut sich aber recht sicher von Bingen erschließen ließ:

"Dem König Ptolemaios und der Königin Kleopatra, der Schwester, und der Königin Kleopatra, der Gemahlin, den Wohltätergöttern und deren Kindern und der Isis und dem Sarapis und dem Horus und den Göttern im Abaton und auf Philae, zum Heil des Parthenios, …, im Hofrang eines Verwandten und Oberbefehlshaber und Strategen der Thebais, hat dies gestiftet Philotas, Sohn des Genthios, Epidamnier, im Hofrang eines der ersten Freunde und Garnisonskommandant."<sup>30</sup>

Das Stiftungsverhalten des Griechen hatte sich also grundlegend gewandelt: Auf Kreta weihte er das Objekt möglicherweise ortsansässigen, auf jeden Fall aber griechischen Göttern. An der Südgrenze Ägyptens hingegen galt die religiöse Verehrung an erster Stelle der Herrscherfamilie und an zweiter Stelle den ägyptischen Gottheiten der Kataraktregion. Die Weihung ist also nicht so sehr Ausdruck religiöser Verehrung, sondern vielmehr als Bekenntnis der Loyalität zum Herrscher zu werten, ohne dass wir wissen können, welche Einstellung Philotas zu dem falkengestaltigen Horus hatte. Damit ist der

<sup>28</sup> ICr. III/4 14: Φιλώτας Γενθίου Ἐπιδάμνιος τῶν πρώτων φίλων καὶ χιλίαρχος καὶ φρούραρχος Διὶ Σωτῆρι καὶ Τύχηι Πρ[ω]τογενῆι Αἰενάω[ι].

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Bei der Tyche Protogeneia könnte es sich auch um eine Gottheit aus Latium handeln: vgl. S. Scheuble, Loyalitätsbekundungen ptolemäischer Phrurarchen im Spiegel epigraphischer Quellen, in: A. Coşkun u. a. (Hg.), Identität und Zugehörigkeit im Osten der griechischrömischen Welt. Aspekte ihrer Repräsentation in Städten, Provinzen und Reichen (Frankfurt am Main u. a. 2009) 35–53.

<sup>30</sup> Ι.Τhèbes 318 (124–116 v. Chr.?): [βασιλεῖ Πτολεμαίωι καὶ βασιλίσσηι Κλεοπάτραι τῆι ἀδελφῆι καὶ βασιλίσσηι Κλεοπάτραι τ]ῆι γυν[αικὶ θεοῖς Εὐεργέταις καὶ] τοῖς τούτω[ν τέκνοις Ἰσιδι Σαράπι]δι Ὠρωι [καὶ τοῖς ἐν τῶι Ἀβάτ]ωι καὶ [Φίλαις θεοῖς ὑπὲρ Πα]ρθενίου [... τοῦ συγγενοῦς κ]αὶ αὐτο[κράτορος(?) στρατηγο]ῦ τῆς [Θηβαίδος(?) Φιλώτα]ς Γενθίου [Επιδάμνιος(?) τῶν] πρώτων [φίλων καὶ φρούραρχο(?)]ς.

Text freilich gleichzeitig ein Beleg dafür, dass griechische Soldaten sich relativ gut an die religiösen Verhältnisse ihres Stationierungsortes anzupassen wussten. Die Ptolemäer hatten es ihnen zudem damit einfacher gemacht, dass sie den Dynastiegott Sarapis schufen, der besonders den Soldaten des Heeres als Identifikationssymbol mit dem Reich dienen konnte.

Über die religiöse Überzeugung des Philotas bleiben wir aufgrund des herrscherkultischen Kontextes letztlich im Unklaren. Meines Erachtens ist jedoch zu bezweifeln, dass Soldaten des Ptolemäerheeres und andere staatliche Funktionäre die ägyptischen Kulte alleine deshalb förderten, weil sie den Herrschern ihre Loyalität erweisen wollten. Ein Loyalitätserweis war auch auf andere Weise als durch die Förderung ägyptischer Tierkulte möglich. Philotas hätte schließlich ebenso Sarapis und Isis, also den Göttern des Ptolemäerhauses schlechthin, das Opfer zum Heil des Herrschers darbringen können – das geschah häufig genug. Wenn ein Funktionär sich also dafür entschied, bei Göttern, die sich in Tiergestalt inkarnierten, für das Heil des Herrschers zu opfern, dann war das eine bewusste Entscheidung für die Alternative "Tierkult" – er erwartet also von der tiergestaltig verehrten Gottheit eine Gegenleistung.

So kann also einerseits die Förderung ägyptischer Tierkulte durch Untertanen, insbesondere Funktionäre des Königshauses, als Ausweis der Loyalität gegenüber dem Herrscher interpretiert werden, Das zeigt sich bei privaten Weihungen an die Tiergötter vor allem dann, wenn Griechen sie zum Heile/zugunsten des Herrschers an in Tiergestalt verehrte Götter gestiftet haben.<sup>31</sup> Ebenfalls ist aus der Tatsache, dass es zahlreiche Belege für Griechen in Diensten ägyptischer Kulte gibt, nicht zwingend eine aktive Teilnahme an selbigen zu erschließen.<sup>32</sup> Andererseits ist natürlich nicht auszuschließen, dass Grie-

Möglicherweise hat in der Chora Ägyptens der Tierkult als Loyalitätskult die funktionelle Position der hellenistischen Stadtkulte übernommen; vgl. zu letzteren z.B. F. Graf, Bemerkungen zur bürgerlichen Religiosität im Zeitalter des Hellenismus, in: M. Wörrle – P. Zanker (Hg.), Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus (München 1995) 103–114, bes. 104.

Vgl. das Beispiel des ptolemäischen Funktionärs Boethos, der ranghoher Priester verschiedener ägyptischer Tempel und Kulte war: St. Pfeiffer, Die Politik Ptolemaios' VI. und VIII. im Kataraktgebiet. Die "ruhigen Jahre" von 163–132 v. Chr., in: A. Jördens – J. F. Quack (Hg.), Ägypten zwischen innerem Zwist und äußerem Druck. Die Zeit Ptolemaios' VI. bis VIII. (Wiesbaden 2011) 235–254; eine Zusammenstellung der griechischen Priester

chen, die die Tierkulte nach dem Vorbild der Herrscher förderten, auch sich tatsächlich von den tiergestaltig verehrten Göttern im Sinne einer Reziprozität ein begünstigendes Handeln erwarteten.<sup>33</sup>

Suchen wir im Folgenden nach Belegen für eine persönliche Hinwendung von Griechen zu tiergestaltig verehrten Göttern, so besteht selbstverständlich die Gefahr, moderne, christlich-jüdisch geprägte Vorstellungen auf den antiken Polytheismus anzuwenden. Da antike Religion sich vornehmlich im Kult explizierte, der wenig über die innere Überzeugung des Akteurs sagt, stehen wir vor der Schwierigkeit, dass wir kaum etwas über die Hinwendung von Griechen zu den Tierkulten sagen können. Eine der wenigen Möglichkeiten, die Einstellung fassbar zu machen, bieten meines Erachtens sogenannte *ex-vo-to-*Stiftungen, mittels derer einer Gottheit für die Rettung aus einer wie auch immer gearteten Notlage gedankt wurde.<sup>34</sup>

Bevor auf solche Stiftungen eingegangen werden kann, ist jedoch auf verschiedene Probleme hinzuweisen. Das erste liegt in der Natur des antiken Polytheismus begründet: Es handelt sich um die sogenannte *interpretatio Graeca*. Die Möglichkeit der Gleichsetzung von griechischen mit ägyptischen Göttern führte etwa Schneider in seiner Kulturgeschichte des Hellenismus zu folgender Ansicht: "Im Grunde waren sich alle darüber klar, daß sie nicht ägyptische Götter verehrten, sondern daß Ammon gleich Zeus, Ptah gleich Hephaistos,

ägyptischer Kulte findet sich bei G. Vittmann, Beobachtungen und Überlegungen zu Fremden und hellenisierten Ägyptern im Dienste einheimischer Kulte, in: W. Clarysse u. a. (Hg.), Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur, II (Löwen 1998) 1231–1250; Chr. Thiers, Égyptiens et Grecs au service des cultes indigènes. Un aspect de l'évergétisme en Égypte lagide, in: M. Molin (Hg.), Les régulations sociales dans l'antiquité. Actes du colloque d'Angers 23 et 24 mai 2003 (Rennes 2006) 275–301.

Die antiken Weihungen der paganen Welt sind selbstverständlich nicht mit monotheistischen Konzepten von Weihung der drei großen Buchreligionen zu vergleichen:
S. R. F. Price, Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor (Cambridge 1984)
10 f.; zusammenfassend und mit weiterer Literatur hierzu: J. Bodel, 'Sacred dedications'.
A Problem of definitions, in: ders. – M. Kajava (Hg.), Dediche sacre nel mondo grecoromano – Religious Dedications in the Greco-Roman World (Rom 2009) 18 f.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Vgl. zu Stiftungen R. Parker, Greek Dedications; Introduction, in: Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (Los Angeles 2005) 369–381; J. Bodel, 'Sacred dedications'. A Problem of Definitions, in: ders. – M. Kajava (Hg.), Dediche sacre nel mondo greco-romano – Religious Dedications in the Greco-Roman World (Rom 2009) 17–30.

Horos gleich Apollon, Hathor gleich Aphrodite ... war". <sup>35</sup> Glaubt man dieser Richtung, dann lässt sich überhaupt kein Beleg dafür finden, dass Griechen einmal ägyptische Tiergötter verehrten, weil sie in den Namen der fremden Gottheiten in Wirklichkeit diejenigen ihrer altbekannten Götter sahen. So einfach scheint mir das freilich nicht: Wenn nämlich ein Grieche einem tiergestaltig dargestellten Gott etwas stiftete, etwa dem Krokodilgott Sobek, dann wird er hiermit in Wirklichkeit kaum an den griechischen Kronos oder Zeus gedacht haben. <sup>36</sup>

Das zweite Problem ist fast noch gravierender: Keinesfalls ist nämlich aus der Tatsache, dass ein Dedikant einen griechischen Namen trug, zu schließen, dass er ein Grieche war.<sup>37</sup> So konnten sich Ägypter griechische Namen zulegen bzw. diese erhalten, denn das war allem Anschein nach beim Zutritt zu bestimmten Funktionen in der hohen Verwaltung und in insbesondere im Militär unabdingbar. Eine derart bedingte Namensänderung, die sicherlich von einer Erlaubnis der Herrschaft abhängig war, ermöglichte den Übertritt in den "Hellenenstand", mit dem steuerliche und rechtliche Vorteile verbunden waren.<sup>38</sup> So gibt es nur zwei Möglichkeiten, Griechen in Ägypten einiger-

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> C. Schneider, Kulturgeschichte des Hellenismus II (München 1969) 984 f.

Vgl. zu der Aussage Schneiders M. A. Stadler, Einführung in die ägyptische Religion ptolemäisch-römischer Zeit nach den demotischen religiösen Texten (Berlin 2012) 31: "Eine solch kühne, 1969 in erfrischender Unbekümmertheit vorgetragene und dennoch unhaltbare Einschätzung wird freilich heute niemand mehr aus den klassischen Altertumswissenschaften wagen."

Vgl. zur Problematik der Feststellung von Ethnizität: K. Goudriaan, Ethnicity in Ptolemaic Egypt (Amsterdam 1988); es ist sogar so, dass man spätestens in römischer Zeit in der Chora vielfach überhaupt nicht die binäre Unterscheidung Grieche/Ägypter treffen kann; vgl. R. S. Bagnall, The People of the Roman Fayoum, in: M. L. Bierbrier (Hg.), Portraits and Masks. Burial Customs in Roman Egypt (London 1997) 7–15; 10: "It seems reasonable to conclude that most of the region saw themselves as both Greek and Egyptian".

Vgl. H. Harrauer, Griechische Texte IX. Neue Papyri zum Steuerwesen im 3. Jh. v. Chr. (Wien 1987) 44–45; W. Clarysse, Greeks and Egyptians in the Ptolemaic Army and Administration, Aegyptus 65 (1985) 57–65; W. Peremans, Ethnies et classes dans l'Égypte ptolémaïque, in: Recherches sur les structures sociales dans l'antiquité classique, Caen 25–26 avril 1969 (Paris 1970) 213–223; ders., Les indigènes égyptiens dans l'armée de terre des Lagides. Recherches anthroponymiques, AncSoc 9 (1978) 83–100; C. A. La'da, Ethnicity, occupation, and tax-status in Ptolemaic Egypt, in: E. Bresciani (Hg.), Acta Demotica. Acts of the Fifth International Conference for Demotists. Pisa, 4th–8th September 1993 (Pisa 1994) 183–189; S. Scheuble-Reiter, Die Katökenreiter im ptolemäischen Ägypten

maßen sicher zu identifizieren. Erstens handelt es sich um solche Personen, die ihre Herkunft genauer definierten – sich etwa als Bürger einer Griechenstadt auswiesen. Zweitens ist zu vermuten, dass Stiftungen aus gymnasialem Kontext von Griechen vorgenommen wurden, da der Zutritt zum Gymnasium Proprium der Griechen war.

#### 2. Das Krokodil und das Faijum

Nach diesen Vorbemerkungen seien nun die erwähnten *ex-voto-*Stiftungen betrachtet. Lohnenswert ist in diesem Zusammenhang der Blick in die epigraphische Überlieferung aus dem Faijum, denn hier hatten die Ptolemäer einen Großteil ihrer Soldaten als Kleruchen angesiedelt, es ist also mit einer erheblichen Anzahl von Griechen zu rechnen. Diese Griechen stießen hier auf jahrtausendealte religiöse Traditionen und es ist zu fragen, wie sie damit umgingen. Lévêque etwa ist der durchaus plausiblen Auffassung, dass sie sich hier wirklich den ägyptischen Göttern zugewandt hatten.<sup>39</sup> Lässt sich das aber beweisen?

Von großer Bedeutung war im Faijum die Verehrung des von den Griechen Suchos genannten krokodilgestaltigen Gottes Sobek und seiner verschiedenen regionalen Ableitungen. Epigraphische Zeugnisse aus dem mitten im Faijum gelegenen Dorf Theadelphia sind besonders aufschlussreich für die Einstellung von Griechen zu diesem gefahrvollen Tier. Aus der 2. Hälfte des 2. Jhs. v. Chr. sind zwei Stiftungen eines Alexandriners an den dortigen Tempel des krokodilgestaltigen Gottes Pnepheros überliefert. Zum einen handelt es sich um folgende Weihung vom 4. Oktober 137 v. Chr.:

<sup>(</sup>München 2012) 112 f. (mit weiterer Literatur und den einschlägigen Quellen).

P. Lévêque, Essai de typologie des syncrétismes, in: Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine. Colloque de Strasbourg (9–11 juin 1971) (Paris 1973) 182: "Dans le concret vécu, les dieux indigènes avaient sans doute pour les Grecs une place plus importante que les dieux grecs importés."; vgl. auch S. Scheuble-Reiter, Die Katökenreiter im ptolemäischen Ägypten (München 2012) 302: "Neben der Herrscherverehrung gehören die meisten Kulte, als deren Anhänger Katökenreiter nachweisbar sind, dem ägyptischen Pantheon an. Eine besonders große Anziehungskraft auf die Einwanderer und ihre Nachkommen scheinen dabei tiergestaltige Götter wie Anubis und Sobek/Suchos ausgeübt zu haben."

"Zugunsten des Königs Ptolemaios und der Königin Kleopatra, der Schwester und der Königin Kleopatra, der Gemahlin, der Wohltätergötter, und ihrer Kinder, haben gestiftet Agathodoros, Sohn des Agathodoros, Alexandriner, aus der zweiten Hipparchie, Besitzer von hundert Aruren, und Isidora, Tochter des Dionysios, (seine) Gemahlin, und ihre Kinder, das Propylon und den gepflasterten Dromos für Pnepheros, den zweimalgroßen Gott, als Erfüllung eines Gelübdes. Jahr 34, Thoth 9."40

Angebracht ist die Inschrift über einem zwei Meter langen Türsturz, der zu einem Sanktuar des krokodilgestaltig verehrten Gottes Pnepheros führte. Die Angabe, dass Agathodoros Alexandriner war, macht es recht wahrscheinlich, dass es sich um einen Griechen handelte. 41 Da der Mann jedoch keinen Demos nennt, in dem er eingeschrieben war, könnte er, wie es Fraser in Analogie zu den Bürgerrechtsverhältnissen von Kyrene festgestellt hat, zu einem weiter gefassten Teil der Stadtbürgerschaft gehört haben, deren Mitglieder sich von den Bürgern mit Demenzugehörigkeit unterschieden. 42 Allem Anschein nach lebte Agathodoros nicht in Alexandria, sondern war mit seiner Reitereinheit in oder bei dem besagten Dorf Theadelphia stationiert. Er besaß hier immerhin 100 Aruren Land, was ihn fast schon zu einem Großgrundbesitzer machte. Der Name der Gemahlin könnte darauf hindeuten, dass es sich um eine Ägypterin handelte, denn Isidora bedeutet "Geschenk der Isis" und auch der Name ihres Vaters, Dionysios, ist zwar griechisch, war jedoch auch unter Ägyptern beliebt. Was aber führt mich zu der Ansicht, dass Agathodoros auch persönlich von den ägyptischen Kulten überzeugt war und an ihnen aus eigenem Antrieb partizipierte? Seine Weihung hatte er schließlich mit der

I.Fayoum II 107 (mit J. Bingen, Pages dépigraphie greque attique – Égypte (1952 – 1982) (Brüssel 1991) 85): ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας τῆς ἀδελφῆς καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας τῆς γυναικός, θεῶν Εὐεργετῶν, καὶ τῶν τέκνων αὐτῶν, Ἄγαθόδωρος Ἁγαθοδώρου Ἁλεξανδρεὺς τῆς β΄ ἱπ(παρχίας) (ἑκατοντάρουρος) καὶ Ἰσιδώρα Διονυσίου ἡ γυνὴ καὶ τὰ τέκνα τὸ πρόπυλον καὶ τὸν λίθινον δρόμον Πνεφερῶι θεῶι μεγάλωι μεγάλωι, εὐχήν (ἔτους) λδ Θῶυθ θ̄.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Pros. Ptol. II 2185 + 2747 + VI 16975; zu dieser Person: S. Scheuble-Reiter, Die Katökenreiter im ptolemäischen Ägypten (München 2012) 304 f.

P. M. Fraser, Ptolemaic Alexandria I (Oxford 1972) 48; zum Alexandreus-Status zuletzt: H. Klinkott, Alexandria – Polis ohne Metoiken? Möglichkeiten sozialer Mobilität bei alexandrinischen Politen, in: L.-M. Günther (Hg.), Migration und Bürgerrecht in der hellenistischen Welt (Wiesbaden 2012) 32–36.

Loyalitätsformel "Zugunsten des Königs und seiner Familie" eingeleitet. <sup>43</sup> Im Sinne Heinens könnte man dann genauso gut sagen, dass Agathodoros lediglich herrscherlichen Euergetismus imitierte und dem König seine Loyalität erweisen wollte. Bevor ich hierauf zu sprechen komme, sei noch die zweite Stiftung des Agathodoros vorgestellt. Er hatte nicht nur ausreichend Mittel, um das Propylon eines Tempels und die Pflasterung des Aufwegs zum Tempel zu finanzieren. Man fand an der gleichen Stelle zudem noch eine Holztüre mit folgender Weihinschrift:

"Zugunsten des Königs Ptolemaios und der Königin Kleopatra, der Schwester, und der Königin Kleopatra, der Gemahlin, der Wohltätergötter und ihrer Kinder, (haben gestiftet) Agathodoros, Sohn des Agathodoros, Alexandriner, General der Katökenreiterei, und seine Frau und seine Kinder, die Türe und das Kleithron, dem Pnepheros, dem großen Gott, als Erfüllung eines Gelübdes, Jahr …, 1. Mecheir."

Diese Dedikation ist später anzusetzen, weil Agathodoros nun zum Reitergeneral<sup>45</sup> aufgestiegen war. Sie muss also zwischen 137 und 116 v. Chr., dem Todesjahr des begünstigten Ptolemaios VIII., entstanden sein. Agathodoros hatte, wie es beide Inschriften wahrscheinlich machen, eine äußerst enge Beziehung zum Ort Theadelphia und der dortigen Prinzipalgottheit Pnepheros.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Zu dieser Formel und ihrer Bedeutung P. M. Fraser, Ptolemaic Alexandria I (Oxford 1972) 226 f.; F. Taeger, Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes I (Stuttgart 1957) 299, 302 f.; J. Bingen, Normality and Distinctiveness in the Epigraphy of Greek and Roman Egypt, in: R. S. Bagnall (Hg.), Jean Bingen: Hellenistic Egypt. Monarchy, Society, Economy, Culture (Berkeley – Los Angeles 2007) 274–276; P. Iossif, La dimension publique des dédicaces "privées" du culte royal ptolémaïque, in: V. Dasen – M. Piérat (Hg.), Les cadres "privés" et "publics" de la religion grecque antique (Lüttich 2005) 237, postuliert eine religiöse Konnotation dieser Wendung: "… la dédicace avec ὑπέρ impliquent un degré de religiosité et font partie de la dévotion témoignée par les sujets d'un royaume envers leurs souverains."; vgl. hierzu aber F. Kayser, BE 2007, 540.

<sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Ι.Fayoum II 108: ὑπὲρ βασιλέως Πτολε{ι}μαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας τῆς ἀδελφῆς καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας τῆς γυ[ν]αι[κ]ός, θεῶν Εὐεργετῶν καὶ τῶν τέκγων αὐτῶν, Άγαθόδωρος Άγαθοδώρου Άλεξανδρεύς, ἱππάρχης ἐπ' ἀνδρῶν κατοίκων ἱππέων καὶ ἡ γυνὴ καὶ τὰ τέκνα τ[ὴν] θύραν καὶ τὸ κλεῖθρον Πνεφερῶ[ι] θε[ῶ]ι μεγάλωι εὐχήν [(ἔτους) ..., Με]χεὶρ ā.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Zur Problematik des Zusatzes ,ἐπ' ἀνδρῶν', der wahrscheinlich nur die genaue Titelangabe des Hipparchen ist, vgl. M. Launey, Recherches sur les armées hellénistiques (Paris 1949–1950) 908; J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (Paris 1911)

Es ist meines Erachtens schwer vorstellbar, dass Agathodoros die Weihung allein als Ausweis der Loyalität gegenüber dem Herrscherpaar vornahm oder königlichem Euergetismus gegenüber der Lokalbevölkerung nacheiferte. Das liegt zum einen daran, dass sich Ausweis von Loyalität gegenüber dem Herrscher und religiöse Überzeugung nicht zwingend ausschließen. Auch die Ansicht Schneiders, dass Agathodoros in dem meist krokodilgestaltig verehrten Pnepheros eine interpretatio Graeca eines griechischen Gottes gesehen haben könnte - welcher griechische Gott das auch immer gewesen sein mag -, ist aufgrund der eindeutigen tierkultischen Bezüge recht unwahrscheinlich: In dem von dem Griechen mit der Stiftung bedachten Tempel befand sich eine Kultkammer, in der der Gott in Form eines Krokodils verehrt wurde. 46 Auch wenn wir nie wissen werden, welchen Göttern Agathodoros wirklich zugetan war, so ist es doch sehr wahrscheinlich, dass beide Weihungen auf der inneren Überzeugung des Stifters beruhten. Anders nämlich als es in zahlreichen Dedikationen ptolemäischer Funktionäre der Fall war, gibt Agathodoros hier einen Hinweis auf seine religiöse Präferenz für den Tiergott: In einer prekären Lage hatte er ein Gelübde bei Pnepheros abgelegt und die beiden Weihungen sind, wie er schreibt, Erfüllungen dieses Gelübdes nach der Errettung durch die Gottheit. Agathodoros hatte sich also nicht an einen griechischen Gott, wie den rettenden Zeus, gewandt, sondern an den ägyptischen Pnepheros. Die Stiftungen sind also als ex-voto-Akte dem Bereich der "persönlichen Frömmigkeit" zuzurechnen.

Die äußerst enge Verbindung, die die um Theadelphia stationierten Soldaten des Ptolemäerheeres mit der Landbevölkerung eingegangen sind und die sicherlich zu der positiven Einstellung der Soldaten den dortigen Kulten gegenüber geführt hat oder diese unterstützte, zeigt uns schließlich folgende Inschrift aus der Zeit von 107–101 v. Chr.:

"Zugunsten der Königin Kleopatra, der Wohltätergöttin, und des Königs Ptolemaios, der auch Alexander genannt wird, des Sohnes, des Mutterliebenden, des Retters, (hat gestiftet) Heliodor, Sohn des Ptolemaios, Makedone, Besitzer von hundert Aruren, und Vorsteher und Oberwächter

<sup>84-87.</sup> 

E. Breccia, Alexandrea ad Ægyptum: A guide to the ancient and modern town and to its Graeco-Roman Museum (Bergamo 1922) 284.

und Dorfschreiber des Dorfes, das steinerne Propylon dem Pnepheros, dem größten Gott und dem, der das Gebet erhört, [als Erfüllung eines Gelübdes].

#### [Leerzeile]

Ebenfalls (haben gestiftet) Ptolemaios, der auch Mestasytmis genannt wird, Sohn des Didymos, und [NN ... und der]en Mutter Aunchis und Orsenuphis, Sohn des Orsenuphis."<sup>47</sup>

Die Angabe, dass Heliodor, der Sohn des Ptolemaios, Makedone ist, sagt nichts über seine ethnische Herkunft aus, sondern gibt seine militärische Zugehörigkeit zur Waffengattung der Makedonen zu erkennen. Die Editoren der Inschrift stellen sogar die Vermutung auf, dass es sich um einen Ägypter handelt, denn sie vermuten, dass der im zweiten Teil der Inschrift genannte Ptolemaios, der auch seinen ägyptischen Namen mit anführt, der Vater des Heliodor sei. Mit hundert Aruren verfügt Heliodor auf jeden Fall über einen stattlichen Besitz, doch selbst daraus lässt sich nicht erkennen, ob es sich wirklich um einen Griechen handelt, umal die Ämter in der Dorfverwaltung üblicherweise von Ägyptern eingenommen wurden. Die Unwägbarkeiten einer ethnischen Zuweisung des Heliodor zeigen einmal mehr die Probleme, vor denen wir stehen, wenn wir nach ethnischen Griechen in der ägyptischen Chora suchen.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> SEG XXXIII 1359 (= I.Fayoum III 209): [ὑ]πὲρ βασιλίσσ[ης Κ]λεοπάτρας θε[α]ς [Εὐεργετίδος καὶ βασιλέως Πτολεμαίου] τοῦ ἐπικαλουμένου Ἀλεξάνδρου τοῦ υἱοῦ θεο[ῦ] Φιλομή[τορο]ς Σ[ωτῆρος], Ἡλιόδωρος Πτολεμαίου Μακε[δ]ὼν (ἐκατοντ)ά(ρουρος) καὶ ἐπιστάτης καὶ ἀρχιφ[υλα]κίτης κ[αὶ κωμογραμη]ματεὺς τῆς κώμης τὸ λίθινον πρόπυλον Π[ν]εφερῶι θεῷι μεγίστωι καὶ ἐπηκ[όωι εὐχήν(?)] ὁμοίως Πτολεμαῖος ὃς καὶ Μεστασύτμις Διδύμ[ο]υ καὶ [...c.15... καὶ ἡ τού]τωιν μήτηρ Αὖγχις καὶ Ὀρσενοῦψος Ὀρσενο[ύ]φιο[ς — —]; G. Wagner – Chr. Leblanc, Dédicace d'un propylône au dieu Pnepherôs. Musée du Caire JE 89050, Théadelphie (?), 107–101 av. J.-C., BIFAO 83 (1983) 335–341.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> G. Wagner – Chr. Leblanc, Dédicace d'un propylône au dieu Pnepherôs. Musée du Caire JE 89050, Théadelphie (?), 107–101 av. J.-C., BIFAO 83 (1983) 340 f.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Vgl. hierzu das Beispiel von Maron, dem Sohn des Dionysios, alias Nektsaphthis, Sohn des Petosiris: S. Scheuble, Griechen und Ägypter im ptolemäischen Heer – Bemerkungen zum Phänomen der Doppelnamen, in: R. Rollinger u. a. (Hg.), Interkulturalität in der Alten Welt: Vorderasien, Hellas, Ägypten und die vielfältigen Ebenen des Kontakts (Wiesbaden 2010) 551–560.

 $<sup>^{50}\,</sup>$  S. Scheuble-Reiter, Die Katökenreiter im ptolemäischen Ägypten (München 2012) 135 f.

Eindeutiger von Griechen auszugehen ist hingegen dann, wenn Stifter im Kontext eines griechischen Gymnasions auftreten. In diesem Falle handelte es sich um Griechen, entweder ihrer ethnischen Herkunft oder zumindest ihrer kulturellen Identität nach. Da es in Ägypten nur drei griechische Städte gab, gründeten die Militärsiedler überall im Land, sowohl in den Gauhauptstädten als auch in den Dörfern, Gymnasien. Hier konnten sie ihr Brauchtum pflegen und ihre militärische Ausbildung und Ertüchtigung gewährleisten. <sup>51</sup> Bereits ihrem Ursprung nach waren die Gymnasien in Ägypten daher besonders eng mit dem Militär verbunden. <sup>52</sup> Zwei Inschriften, die abermals aus dem Faijum stammen, zeigen die Nähe, die Gymnasiumsmitglieder auch zur ägyptischen Religion suchten: Die erste vom 14. Februar 95 v. Chr. lautet:

"Zugunsten des Königs Ptolemaios, der auch Alexander genannt wird, des Mutterliebenden Gottes, für Suchos, den zweimalgroßen, haben gestiftet den Topos die, die im 7. Jahr (scil. des Königs) die Ephebie in der Gruppe des Asklepiades, des Sohnes des Asklepiades, ausgeübt haben, während Vorsteher und Schreiber Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios, war; er (scil. der Topos) beträgt von Süden nach Norden 14 Ellen (entspricht ca. 7 m) Land, von Westen nach Osten 22 Ellen (entspricht ca. 11 m), genau bis zum Dromos hin. Jahr 19, 20. Mecheir."53

Die Epheben eines unbekannten Ortes und Gymnasiums, die 108/107 v. Chr. ihre einjährige Ausbildungszeit durchlaufen hatten, waren noch sieben Jahre später körperschaftlich, möglicherweise in Form eines Kultvereins, organisiert; sie besaßen einen Vorsteher und sogar einen Schreiber. Gemeinsam stifteten sie einen besonderen Ort am Dromos eines nicht näher benannten Tempels für den Krokodilgott Suchos. Die Griechen hatten sich nicht nur kultisch dem ägyptischen Gott zugewandt, sondern auch die Stele, mit der sie den Gott bedachten, war rein ägyptisch: Der Herrscher ist als Pharao und nicht als

Vgl. W. Habermann, Gymnasien im ptolemäischen Ägypten – eine Skizze, in: D. Kah – P. Scholz (Hg.), Das hellenistische Gymnasion (Berlin 2004) 335–348.

W. Habermann, Gymnasien im ptolemäischen Ägypten – eine Skizze, in: D. Kah – P. Scholz (Hg.), Das hellenistische Gymnasion (Berlin 2004) 340–341.

I.Fayoum III 201: ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμα[ίου] τοῦ καὶ Ἀλεξάνδρου θεο[ῦ Φι]λομήτορος Σούχω θεῷ με[γά]λω μεγάλω, ὁ τόπος τῶν τὸ ζ (ἔτος) ἐφηβευκότων τῆς Ἀσκλη[πι]άδου τοῦ Ἀσκλ[η]πιάδου αἰρέσεως, προστατοῦντος καὶ γραμματεύοντος Πτολεμαίου τοῦ Πτολεμαίου, ὧν μέτρα νότου ἐπὶ βορᾶν πή(χεις) ιδ, λ[ι]βὸς ἐπ' ἀπ[η]λιώτην πή(χεις) κβ ἕως δρόμου (ἔτους) ιθ, Μεχεὶρ κ̄.

hellenistischer König dargestellt. Dass solche Verbindungen zwischen griechischem Gymnasium und ägyptischem Kult kein Einzelfall waren, zeigt eine zweite Weihung vom 7. November des Jahres 94 v. Chr. folgenden Inhalts:<sup>54</sup>

"Zugunsten des Königs Ptolemaios, der auch Alexander genannt wird, des Gottes Philometor, haben den Topos gestiftet diejenigen, die im 10. Jahr (scil. des Königs) die Ephebie in der Wahl des Paraibates ausgeübt haben, für die Isidoros, Sohn des Ptolemaios, Epimelet war, dem Soknebtynis, dem zweimalgroßen Gott. Jahr 21, Phaophi 23."

Diesmal ist nicht Suchos der von den Epheben, die 105/104 v. Chr. ihre Ausbildung durchlaufen hatten, mit einem Topos bedachte Gott, sondern die ebenfalls krokodilgestaltig verehrte Gottheit Soknebtynis, der Hauptgott von Tebtynis. Die Stele kommt zwar aus dem Antikenhandel, doch dürfte sie aus Tebtynis stammen, da die Epheben den Hauptgott des Ortes und nicht eine Nebengottheit verehrten.<sup>55</sup> Anders als die vorherige Stele hat dieser, ebenfalls der Form nach typisch ägyptische Denkstein keine szenische Darstellung im Giebelrund erhalten.

Über die Bedeutung der beiden gestifteten Topoi lässt sich trefflich spekulieren. Erwogen wurde etwa, dass es sich um den Ort für ein Gymnasium handelt. Erwogen wurde etwa, dass es sich um den Ort für ein Gymnasium handelt. Epheben, die ihre Ausbildung in einem Gymnasium vor Ort erhalten hatten, ein neues Gymnasium stifteten, ohne dies als solches auch zu bezeichnen. Ebenso scheinen 7 × 11 m als nicht ausreichend für die Größe eines Gymnasiums zu sein. Zudem ist davon auszugehen, dass ein solches eher an Herakles und Hermes, die Götter des Gymnasions, geweiht wurde. In Erwägung zu ziehen ist deshalb, dass es sich bei dem Topos um den Baugrund für eine Kapelle für die Gottheit oder für einen Versammlungsort der Gemeinschaft handelte. So sind aus der Kaiserzeit (1. Jh. bis frühes 2. Jh. n. Chr.) archäologisch aus Tebtynis mehrere sogenannte Deipneteria, also Vereinshallen, überliefert, die direkt am Dromos

<sup>54</sup> I.Fayoum III 202: ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου τοῦ καὶ ἀλεξάνδρου θεοῦ Φιλομήτορος τόπος τῶν τὸ ι (ἔτος) ἐφηβευκότων τῆς Παραιβάτου αἰρέσεως, ὧν ἐπιμελητὴς Ἰσίδωρος Πτολεμαίου, Σοκνεβτύνει θεῶι μεγάλωι μεγάλωι (ἔτους) κα, Φαῶφι κγ.

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Vgl. M. Launey, Recherches sur les armées hellénistiques (Paris 1949–1950) 841.

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> M. Launey, Recherches sur les armées hellénistiques (Paris 1949–1950) 858.

des Soknebtynistempels lagen und in denen Vereine ihre Gelage an Feiertagen des Gottes abhielten.  $^{57}$  Mit einer Abmessung von 7,5 oder 8,5  $\times$  9 oder 10 m treffen sie auch genau die Dimensionen der Topoi, die die Epheben stifteten.  $^{58}$ 

Die evident enge Verbindung der Gymnasiumsmitglieder zu den ägyptischen Kulten veranlasste Habermann zu der Frage, was an den ehemaligen Epheben, außer den Namen, noch genuin griechisch sei. <sup>59</sup> Es ist jedoch durchaus wahrscheinlich, dass sich diese Griechen, trotz ihrer Hinwendung zu einheimischen Kulten, weiterhin als Griechen verstanden. Sie führten schließlich nicht nur ihre griechischen Namen, sondern hielten auch an ihrer alten Ephebieorganisation fest. Wir müssen also zwischen kultureller Zugehörigkeit und religiöser Überzeugung unterscheiden: Die kulturelle Identität der Epheben war griechisch, doch hatten sie sich ägyptischen Göttern zugewandt.

Derartige Beispiele, die mit einiger Sicherheit zu erkennen geben, dass Griechen aktiv an den ägyptischen Tierkulten partizipierten, sind innerhalb der epigraphischen Überlieferung aus Ägypten nicht gerade zahlreich. Sie dürften aber trotzdem repräsentativ sein, denn es ist davon auszugehen, dass sich nicht wenige Griechen im Laufe der Zeit an die religiösen Verhältnisse ihrer neuen Heimat angepasst haben. Belegt sehe ich dies insbesondere in der Tatsache, dass die ägyptische Sepulkralkultur mit ihrem Usus der Mumifizierung großen Anklang bei den Fremden fand – es sei hier nur an das frühe Beispiel des Dioskurides erinnert. 60

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> G. Hadji-Minaglou, L'apport des Grecs dans l'architecture de la chôra égyptienne: l'exemple de Tebtynis, in: P. Ballet (Hg.), Grecs et Romains en Égypte. Territoires, espaces de la vie et de la mort, objets de prestige et du quotidien, Kairo 2012, 112 f.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> V. Rondot, Tebtynis II. Le temple de Soknebtynis et son dromos (Kairo 2004) 151.

W. Habermann, Gymnasien im ptolemäischen Ägypten – eine Skizze, in: D. Kah – P. Scholz (Hg.), Das hellenistische Gymnasion (Berlin 2004) 342.

Vgl. P. Collombert, Religion égyptienne et culture grecque: l'exemple de Διοσκουρίδης, CdÉ 75 (2000) 47–63; vgl. auch I. Guermeur, Le syngenes Aristonikos et la ville de Tobener (statue Caire JE 85743), RdÉ 51 (2000) 69–81; L. Coulon, Quand Amon parle à Platon (La statue Caire JE 38033), RdÉ 52 (2001) 85–125; zum Totenkult dieser Zeit Chr. Riggs, The Beautiful Burial in Roman Egypt. Art, Identity, and Funerary Religion (Oxford – New York 2009); zu den Verhältnissen in Alexandria etwa: M. S. Venit, Theatrical Fiction and Visual Bilingualism in the Monumental Tombs of Ptolemaic Alexandria, in: J. A. Krasilnikoff, Alexandria. A Cultural and Religious Melting Pot (Aarhus 2009) 42–65; dies., Monumental Tombs of Ancient Alexandria: The Theater of the Dead (New York 2002).

Es sei des Weiteren darauf hingewiesen, dass es auch so etwas wie einen griechischen "Markt" für Orakel ägyptischer Tiergötter gegeben haben könnte. Hierauf deutet zumindest eine interessante Stele hin, die in Sakkara beim Anubieion gefunden wurde und wohl dem Kontext des memphitischen Serapeums zuzurechnen ist. 61 Das Objekt ist durch seinen Dreiecksgiebel mit Eckund Mittelakroter deutlich als griechische Stele gekennzeichnet. Ägyptisierend gestaltet sind zwei Karyatiden, die das Giebelfeld tragen. Die Stele selbst zeigt die Abbildung eines Apisstieres, der vor einem Hörneraltar steht. Die erklärende Inschrift lautet: "Ich deute Träume, da ich den Auftrag des Gottes habe. Auf gutes Glück: Es ist ein Kreter, der dies deutet".62 Mit dieser Stele lässt sich selbstverständlich nicht beweisen, dass sich der Kreter selbst dem Kult für den Apis-Stier zugewandt hatte, es könnte sich schließlich um eine reine Geschäftsidee des Griechen handeln. Dass aber ein Grieche in griechischer Sprache für die Orakel durch den Apis-Stier warb, kann nur bedeuten, dass Griechen sich für derartige Orakel auch interessiert und ihnen vertraut haben: Es gab also eine griechische Nachfrage nach ägyptischen Orakeln, auf deren Anforderung der Kreter reagierte.

#### 3. Die Katze und Alexandria

Wenden wir uns nach diesen Beispielen aus dem Ptolemäerheer und der Gymnasialkultur im Land nun der ptolemäischen Hauptstadt Ägyptens an der Mittelmeerküste zu. Alexandria war eine neue Stadt, die an keine indigenen religiösen Traditionen anknüpfte (auch wenn dies mit dem Tempel des Sarapis suggeriert werden sollte). Dagegen spricht ebenfalls nicht, dass sie auf dem Grund eines vormals ägyptischen Dorfes errichtet wurde und es einen ägyptischen Stadtteil gab und dass Alexander selbst angeblich schon einen Isistempel gegründet hatte. Fraser hielt vielmehr in seinem grundlegenden Werk zum hellenistischen Alexandria fest: "Although Alexandria had a

Kairo, Ägyptisches Museum, CG 27567; vgl. Musée du Petit Palais, La gloire d'Alexandrie (Paris 1998) 195, Nr. 141; D. Wildung – G. Grimm, Götter Pharaonen (Mainz 1978) Nr. 106; G. J. F. Kater-Sibbes – M. J. Vermaseren, Apis I (Leiden 1975–1977) 10, Nr. 15.

<sup>62</sup> I.Métrique 112 = SB 685: ἐνύπνια κρίνω τοῦ θεοῦ πρόσταγμα ἔχων τυχὰγαθᾶι Κρής ἐστιν ὁ κρίνων τάδε; vgl. zuletzt M. Fitzenreiter, Tierkulte im pharaonischen Ägypten (München 2013) 163–165 mit Literatur.

large native population, this has left virtually no trace in the field of religion". <sup>63</sup> Wenig später schreibt er zudem: "The Ptolemies do not seem to have favoured the establishment of *purely* Egyptian cults in the city". <sup>64</sup> Neben dem gräzisierten Sarapis- und Isiskult ist die Verehrung ägyptischer, gar vornehmlich in Tiergestalt sich inkarnierender Gottheiten inschriftlich in Alexandria bisher in der Tat nicht nachzuweisen gewesen. Der einzige Denkstein, der für einen Gott in Tiergestalt errichtet wurde und der sich einer Stiftergruppe zuweisen lässt, ist derjenige, den ägyptische Priester zu Ehren des Königs für den schakalgestaltigen Gott Anubis weihten. <sup>65</sup> Erst in römischer Zeit erscheinen dann in der alexandrinischen Münzprägung, die vom Präfekten Roms in Auftrag gegeben wurde, recht häufig auch ägyptische Gottheiten in Tiergestalt. <sup>66</sup>

Gegen das Bild von einer rein griechischen Stadt haben sich in neuerer Zeit verschiedentlich Stimmen erhoben.<sup>67</sup> Schon Fraser hatte zudem darauf hingewiesen, dass die üblicherweise als Katze oder mit einem Menschenkörper und Katzen-/Löwenkopf dargestellte Göttin Bastet, die die Griechen Bubastis

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> P. M. Fraser, Ptolemaic Alexandria I (Oxford 1972) 189.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> P. M. Fraser, Ptolemaic Alexandria I (Oxford 1972) 190; vgl. auch C. E. Visser, Götter und Kulte im ptolemäischen Alexandrien (Amsterdam 1938).

<sup>65</sup> Vgl. I.Alexandrie ptolémaïque 24.

Vgl. hierzu J. Vogt, Die alexandrinischen Münzen. Grundlegung einer alexandrinischen Kaisergeschichte (Stuttgart 1924).

Vgl. insbesondere S.-A. Ashton, Ptolemaic Alexandria and the Egyptian Tradition, in: A. Hirst – M. S. Silk (Hg.), Alexandria, real and imagined (Aldershot 2004) 15–40; siehe auch die unpublizierte Dissertation von K. Savvopoulos, Alexandreia *in* Aegypto. The Role of the Egyptian Tradition in the Hellenistic and Roman Periods: Ideology, Culture, Identitiy, and Public Life, PhD Thesis, Faculty of Archaeology (Universiteit Leiden 2001), mit der Zusammenfassung in: K. Savvopoulos, Alexandria in Aegypto. The Use and Meaning of Egyptian Elements in Hellenistic and Roman Alexandria, in: L. Bricault – M. J. Versluys (Hg.), Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt. Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liège, November 27–29, 2008. Michel Malaise in honorem (Leiden – Boston 2010) 75–86; R. S. Bagnall, Greeks and Egyptians. Ethnicity, Status, and Culture, in: R. S. Bianchi – R. Fazzini (Hg.), Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolemies (New York 1988) 21–27; R. K. Ritner, Implicit Models of Cross-cultural Interaction: A Question of Noses, Soap and Prejudice, in: J. Johnson (Hg.), Life in a Multi-Cultural Society. Egypt from Cambyses to Constantine and Beyond (Chicago 1992) 283–290.

nannten, von Griechen in Ägypten – auch denen im Faijum<sup>68</sup> – besonders verehrt wurde.<sup>69</sup> Er verweist in diesem Zusammenhang auf die Dedikation eines Alexandriners mit folgendem Wortlaut:

"Libys, Sohn des Dionysios, aus dem Demos Neilos, und Berenike, (seine) Frau, (haben das Objekt) der Bubastis und dem Anubis (gestiftet)."<sup>70</sup>

Der Stifter ist Grieche, weil ihn sein Demotikon *Neileus* als Bürger der Stadt Alexandria ausweist. Abgesehen von dieser einen Weihung ließ sich bisher aber keine weitere Verbindung der Verehrung der Bastet mit Alexandria sicher nachweisen. Inzwischen bedarf das Bild der religiösen Welt des hellenistischen Alexandria jedoch aufgrund von Rettungsgrabungen, die der Supreme Council of Antiquities von November 2009 bis Januar 2010 im Osten des archäologischen Bezirks von Kom el-Dikke und im gleichnamigen Stadtviertel durchgeführt hat, einer teilweisen Revision. Zwar liegt noch keine abschließende Publikation der Grabung vor, doch liefert ein bereits publizierter Vorbericht erstaunliche Details: Man fand eine Tempelanlage für Bubastis, also die Göttin, für die Libys die Stiftung vorgenommen hatte.<sup>71</sup>

J. Quaegebeur, Le culte de Boubastis-Bastet en Égypte gréco-romaine, in: L. Delvaux – E. Warmenbol (Hg.), Les divins chats d'Égypte: un air subtil, un dangereux parfum (Löwen 1991) 125; J. R. Rübsam, Götter und Kulte in Faijum während der griechisch-römischbyzantinischen Zeit (Diss. Marburg 1974) 29 f., 75, 81, 106, 133, 173, 193, 212.

Vgl. P. M. Fraser, Ptolemaic Alexandria II (Oxford 1972) 325 f., Anm. 12: "It is significant in any case that none of the dedicants appear to be Egyptian"; eine Liste der Bubastis-Weihungen findet sich bei G. Wagner, Une nouvelle dédicace à Boubastis, ASAE 69 (1983) 249–251; zu Bubastis J. Quaegebeur, Aspects du culte de Bastet en Égypte gréco-romaine, in: Les chats des pharaons. 4000 ans de divinité féline. Catalogue de l'exposition, Bruxelles, 27 octobre 1989–20 février 1990 (Brüssel 1990) 28–31; ders., Le culte de Boubastis-Bastet en Égypte gréco-romaine, in: L. Delvaux – E. Warmenbol (Hg.), Les divins chats d'Égypte: un air subtil, und dangereux parfum (Löwen 1991) 117–127.

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> SB I 438 = I.Delta I 417,6: Λίβυς Διονυσίου Νειλεὺς καὶ Βερενίκη ἡ γυνὴ Βουβάστει καὶ Ἀνούβιδι; zu Libyern in Ägypten J. K. Winnicki, Late Egypt and her Neighbours. Foreign Population in Egypt in the First Millennium BC (Warschau 2009) 449–454.

M. el-Maksoud u. a., La fouille du Boubasteion d'Alexandrie: présentation préliminaire, in: A. Hermary – C. Dubois, L'enfant et la mort dans l'antiquité III. Le matériel associé aux tombes d'enfants (Paris 2012) 427–446. Zum Namen Bubastis (= Bastet) J. Quaegebeur, Le culte de Boubastis-Bastet en Égypte gréco-romaine, in: L. Delvaux – E. Warmenbol (Hg.), Les divins chats d'Égypte: un air subtil, un dangereux parfum (Löwen 1991) 117 f.

Besonders aufschlussreich sind vier Depots des nur noch in seinen Fundamentgräben erhaltenen Tempels. Eines dieser ptolemäerzeitlichen Depots liefert den entscheidenden Hinweis zur Identifizierung der Anlage, denn es enthielt, wie es bei ägyptischen Heiligtümern, aber auch beim Sarapistempel von Alexandria üblich war, sogenannte Gründungsplaketten. Die sieben Plaketten aus Fayence sind vor allem deshalb interessant, weil sie nicht nur hieroglyphische, sondern auch griechische und zweisprachige Stiftungsinschriften aufwiesen. Es handelt sich also um einen Befund ganz ähnlich zu dem des Serapeums.<sup>72</sup> Die bisher noch nicht publizierten Inschriften geben nach Auskunft der Ausgräber zu erkennen, dass verschiedene Tempelteile (naos, temenos und Altar) für Bastet gestiftet wurden. Das geschah unter der Herrschaft des dritten Ptolemäers aus dessen Regierungszeit bereits die Stiftungsplaketten des Serapeums ebenso wie des Osiris-Tempels von Kanopos<sup>73</sup> bekannt sind. 74 So wie es nach persönlicher Auskunft der die Plaketten bearbeitenden Ägyptologin Mervat Seif el-Din aussieht, war bei vorliegendem Stiftungsakt aber allein die Königin tätig.

Damit steht fest, dass Berenike II. eigenständig oder Königin und König gemeinsam einen Tempel der Bastet im Zentrum Alexandrias gründeten, das Herrscherhaus also den ägyptischen Kult auch im originär griechischen Milieu des Landes förderte. Unbekannt ist, wie man sich die aufgehende Architektur der Anlage vorzustellen hat, ob es also ein Tempel ägyptischen Stils oder, dem Serapeum vergleichbar, griechischen/gräkoägyptischen Stils war. Der ägyptischen Göttin Bubastis kam folglich, neben Isis, eine besondere Stellung im Pantheon Alexandrias zu. Auf diese Weise gewinnt der eingangs erwähnte Bericht des Diodor, dass ein Römer, der versehentlich eine Katze getötet hatte, von der Stadtbevölkerung gelyncht wurde, an Wahrscheinlichkeit.

Die besondere Bedeutung, die die Kultanlage für Nichtägypter hatte, erweist sich des Weiteren durch den Inhalt der übrigen drei Depots, die wohl als cachettes anzusprechen sind. Die hier gefundenen Objekte folgen zum größten Teil der griechischen künstlerischen Tradition: Es handelt sich um

<sup>&</sup>lt;sup>72</sup> A. Rowe, Discovery of the Famous Temple and Enclosure of Serapis at Alexandria (Kairo 1946) 5–13, Taf. I f. und IV = I.Alexandrie ptol. 18.

OGIS I 60 = A. Bernand, Le Delta égyptien d'après les textes grecs I: Les confins libyques, première partie (Kairo 1970) 236 f., Taf. 3, Abb. 3.

<sup>&</sup>lt;sup>74</sup> J. Yoyotte – P. Charvet, Strabon. Le voyage en Égypte (Paris 1997) 240 f.

556 Katzenfiguren, zudem (Fragmente von) Knaben- und Mädchenfigurinen, Tanagrafiguren und griechische Vasen. Einige der Objekte weisen noch Stiftungsinschriften auf, die in Tinte aufgetragen oder eingraviert wurden (sechs befinden sich auf Katzenstatuetten, drei auf Kinderstatuetten). Die Ausgräber haben bereits drei dieser Inschriften publiziert, die wiederum zurück zu der weiter oben aufgeworfenen Frage nach der persönlichen Frömmigkeit von Griechen in Ägypten führen, denn es handelt sich um *ex-voto-*Stiftungen. Auf einer Katze<sup>75</sup> findet sich folgende Weihung eingraviert:

"Philixo (hat die Katze) für Bubastis als Erfüllung eines Gelübdes (gestiftet), weil sie (das Gewünschte) erlangt hat."<sup>76</sup>

Der weibliche Personenname Philixo ist in Ägypten ansonsten nicht belegt – es dürfte sich also tatsächlich um eine Griechin handeln, die der Göttin, deren Repräsentations- bzw. Inkarnationswesen die Katze war, die Statuette nach gewährter Bitte als Erfüllung des Gelübdes geweiht hat. Auch Knabenund Mädchenstatuen rein griechischer Machart erhielten farblich aufgetragene Stiftungsinschriften, so ein nackter Knabe<sup>77</sup> die Wendung

"Phormion (hat es) als Erfüllung eines Gelübdes (geweiht)."78

Eine Mädchenstatuette wiederum erhielt mit schwarzer Tinte die Aufschrift

Vgl. das ganz ähnliche Objekt, aus Tell Basta aus dem Ende des 4./Beginn des 3. Jh. v. Chr. mit der Stiftungsinschrift "Nikippe (hat es) Bubastis geweiht" (Νικίππη Βουβάστει); G. Wagner, Une nouvelle dédicace à Boubastis, ASAE 69 (1983) 247–252; J. Quaegebeur, Le culte de Boubastis-Bastet en Égypte gréco-romaine, in: L. Delvaux – E. Warmenbol (Hg.), Le divins chats d'Égypte: un air subtil, un dangereux parfum (Löwen 1991) 121, Abb. 59.

M. el-Maksoud u. a., La fouille du Boubasteion d'Alexandrie: présentation préliminaire, in: A. Hermary – C. Dubois, L'enfant et la mort dans l'antiquité III. Le matériel associé aux tombes d'enfants (Paris 2012) 436 mit Abbildung 22, S. 441: Φιλιξώ: Βουβάστι: εὐχὴν: ἐπιτυχοῦσα.

Es handelt sich möglicherweise um einen sogenannten "temple-boy", wie sie als Weihgaben aus griechischen Heiligtümern gut bekannt sind: vgl. M. el-Maksoud u. a., La fouille du Boubasteion d'Alexandrie: présentation préliminaire, in: A. Hermary – C. Dubois, L'enfant et la mort dans l'antiquité III. Le matériel associé aux tombes d'enfants (Paris 2012) 439.

M. el-Maksoud u. a., La fouille du Boubasteion d'Alexandrie: présentation préliminaire, in: A. Hermary – C. Dubois, L'enfant et la mort dans l'antiquité III. Le matériel associé aux tombes d'enfants (Paris 2012) 439, mit Abb. 23, S. 442: Φορμίων εὐχήν.

"Aristobule (hat sie) als Erfüllung eines Gelübdes (geweiht)."79

Der griechische Name Phormion ist in den Papyri hellenistischer Zeit als Männername nur zweimal, also sehr selten, belegt. Der griechische Frauenname Aristobule wiederum ist in Ägypten einmal in nachchristlicher Zeit und einmal in Alexandria auf einem Grabstein aus der Hadra-Nekropole<sup>81</sup> überliefert. Sowohl Phormion als auch Aristobule dürften deshalb, ebenso wie Philixo, aufgrund der Seltenheit eines Namens, der Ägyptern bei einer Namensänderung sicherlich nicht nahegelegen hätte, Griechen gewesen sein, 2 die sich dem Kult für die ägyptische Bastet zugewandt hatten. Bubastis als Adressatin solcher Stiftungen war vor allem deshalb besonders attraktiv, weil sie sich für die Griechen Ägyptens zu einer Schutzgöttin von Kindern und Schwangeren entwickelt, 3 also die Funktion der griechischen Artemis übernommen hatte (vgl. Hdt. II 156).

M. el-Maksoud u. a., La fouille du Boubasteion d'Alexandrie: présentation préliminaire, in: A. Hermary – C. Dubois, L'enfant et la mort dans l'antiquité III. Le matériel associé aux tombes d'enfants (Paris 2012) 439, mit Abb. 24, und 442: Ἀριστοβούλη {βουλη} Βουβάστι εὐχήν.

<sup>&</sup>lt;sup>80</sup> P.Ent. 85,4 (221 v. Chr.); P.Petr. III 54,7 (zw. 248 und 240 v. Chr.).

<sup>81</sup> SB III 6703.

<sup>&</sup>lt;sup>82</sup> Vgl. M. el-Maksoud u. a., La fouille du Boubasteion d'Alexandrie: présentation préliminaire, in: A. Hermary – C. Dubois, L'enfant et la mort dans l'antiquité III. Le matériel associé aux tombes d'enfants (Paris 2012) 443: "En conclusion, on peut affirmer que ces offrandes ont été effectuées par la population grecque résidant dans la ville d'Alexandrie."; das Gleiche gilt auch für die Katzenweihung der Nikippe an Bubastis: G. Wagner, Une nouvelle dédicace à Boubastis, ASAE 69 (1983) 247–252; vgl. J. Quaegebeur, Le culte de Boubastis-Bastet en Égypte gréco-romaine, in: L. Delvaux – E. Warmenbol (Hg.), Le divins chats d'Égypte: un air subtil, un dangereux parfum (Löwen 1991) 121, der dies auch für die anderen bekannten Stiftungsinschriften von Katzenfiguren bemerkt.

<sup>&</sup>lt;sup>83</sup> Vgl. Nikarchos, AP XI 18; Andreas Schatzmann, Nikarchos II: Epigrammata. Einleitung, Texte, Kommentar (Göttingen 2012) 295 ff.

Vgl. zu den Belegen G. Wagner, Une nouvelle dédicace à Boubastis, ASAE 69 (1983) 249–251, und É. Bernand, Recueil des inscriptions grecques du Fayoum. Tome I. La "méris" d'Hérakleidès (Leiden 1975) 64 f.; P. M. Fraser, Ptolemaic Alexandria II (Oxford 1972) 325, Anm. 12; vgl. D. Kessler, Herodot II, 65–67 über heilige Tiere in Bubastis, Studien zur altägyptischen Kultur 18, 1991, 265–289; K. S. Kolta, Die Gleichsetzung ägyptischer und griechischer Götter bei Herodot (Diss. Tübingen 1968) 24–30 (zu Herodot und Bubastis).

Mit dem Wissen um den neuen Tempel der Bubastis lässt sich nun möglicherweise auch folgendes *ex-voto* aus dem alexandrinischen Antikenhandel, dessen Herkunft bisher in Bubastis oder dem Faijum gesucht wurde, in Alexandria selbst verorten:<sup>85</sup>

"Zugunsten des Königs Ptolemaios und der Königin Kleopatra, der Schwester, und der Königin Kleopatra der Gemahlin, der Wohltätergötter, und ihrer Kinder, (haben das Objekt) der Bubastis, der Retterin, (geweiht) Stasinikos, Sohn des Somenes, und Philotera, Tochter des Dionysios, (seine) Gemahlin, und die Kinder, als Erfüllung eines Gelübdes."

Der Aspekt der Rettung aus Gefahr, der der alexandrinischen Bubastis nach Auskunft der *ex-voto-*Stiftungen in ihrem Tempel, ebenso wie nach dem Epitheton "Retterin" der Bubastis in der eben genannten Inschrift zukommt, wird dann mit einem (wohl aus der frühen römischen Herrschaft stammenden) Altar auch explizit mitgeteilt:

"Der Bubastis und dem Harmais, den größten Göttern, hat Theano (den Altar) zugunsten der Theano, der Tochter, die aus größten Gefahren gerettet wurde … (geweiht)."<sup>87</sup>

Wieder ist es eine Frau, die die Stiftung vornahm. Hier erscheint ganz explizit die Verbindung zwischen Bubastis und dem Schutz der Kinder, denn die Göttin wird (gemeinsam mit Harmais [= Haremhab])<sup>88</sup> für die Rettung der gleichnamigen Tochter aus größter Gefahr verantwortlich gemacht.

<sup>85</sup> I.Louvre = SB 1.01162 (145–116 v. Chr.): ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας τῆς ἀδελφῆς καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας τῆς γυναικός, θεῶν Εὐεργετῶν, καὶ τῶν τέκνων αὐτῶν, Βουβάστει Σωτείραι, Στασίνικος Σωμένου καὶ Φιλωτέρα Διονυσίου ἡ γύνη καὶ τὰ τέκνα, εὐχήν; auch die Inschrift SB I 438, wohl aus Schedia, die ein gewisser Liby, Sohn des Dionysios, aus dem Demos Neileus von Alexandria gestiftet hat, könnte auf einen Griechen, der dem Kult des Göttin verbunden war, hinweisen; das Gleiche gilt auch für das ex voto SB III 6247 an Bubastis durch Diogenes und Kitias.

<sup>&</sup>lt;sup>86</sup> Vgl. G. Wagner, Une nouvelle dédicace à Boubastis, ASAE 69 (1983) 247-252.

I.Alex. imp. 67 = SB I 2610: Βουβάστει καὶ Άρμαὶ θεοῖς μεγάλοις Θεανὼ ὑπὲρ Θεανοῦς τῆς θυγατρὸς σωθείσ[ης] ἐγ μεγάλων κ<ι>γδύνων ...; noch eine zweite alexandrinische Weihung ist Bubastis und Harmais geweiht: P. M. Fraser, Ptolemaic Alexandria II (Oxford 1972) 325, Nr. VI. Die Verbindung von Harmais, also "Horus ist im Fest" (Ḥr-m-ḥb) mit Bastet, geht auch aus der Weihung S. P. Vleeming, Some coins of Artaxerxes and Other Short Texts in the Demotic Script Found on Various Objects and Gathered From Many Publications (Löwen u. a. 2001) Nr. 123 hervor, wo der Gott als Sohn der Bastet genannt ist.

<sup>88</sup> Es handelt sich wohl um eine vergöttlichten Menschen der 26. Dynastie, möglicherweise

Mit dem neuen Tempel für Bubastis, der vom Herrscherhaus in der griechischen Stadt Alexandria gestiftet worden war, dürften wir einen Hinweis darauf haben, weshalb gerade diese Göttin insbesondere bei Griechen beliebt war: Vielleicht ist der Kult für Bubastis, der, anders als der ägyptische, insbesondere ein Schutzkult für Mütter und Kinder war, genauso das Ergebnis herrscherlicher Stiftungsaktivität wie der Sarapiskult.

#### 4. Die Schlange und Alexandria

Es gab in Alexandria aber auch nichtägyptische theriomorphe Götter, denn eine der wichtigsten Gottheiten Alexandrias wurde üblicherweise in Form einer Schlange dargestellt: ihr Schutzgott, der Agathos Daimon. So ist eine griechische Stele aus der alexandrinischen Nekropole Chatby überliefert, die einen Verehrer vor der Schlangengottheit präsentiert. Hahnliches dürfte auch das Fragment einer weiteren Grabstele gezeigt haben. Eine andere griechische Stele aus Alexandria bildet einen bärtigen Mann beim Opfervollzug mit einer Schale ebenfalls vor einer Schlange, sicherlich dem Agathos Daimon, ab. 22

Es handelt sich hierbei nicht um ägyptischen Tierkult. Zwar entspricht der Schlangengott dem ägyptischen Gott Schai, doch hatte der Agathos Daimon eine eigene, griechisch-makedonische Kultlegende, die mit der Gründung der Stadt durch Alexander den Großen verbunden war:

sogar einen Griechen aus Naukratis; vgl. G. Vittmann, Beobachtungen und Überlegungen zu Fremden und hellenisierten Ägyptern im Dienste einheimischer Kulte, in: W. Clarysse u. a. (Hg.), Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur. Part II (Löwen 1998) 1240 f., Nr. 24; J. Yoyotte, Le dieu Horemheb, RdÉ 34 (1982/83) 148 f. Ich danke Alexandra von Lieven für den freundlichen Hinweis.

P. M. Fraser, Ptolemaic Alexandria I (Oxford 1972) 209–211; D. Ogden, The Alexandrian Foundation Myth: Alexander, Ptolemy, the Agathoi Daimones and the Argolaoi, in: V. Alonso – E. M. Anson (Hg.), After Alexander. The Time of the Diadochi (323–281 BC) (Oxford – Oakville 2013) 241–253.

E. Breccia, Alexandrea ad Ægyptum: A guide to the ancient and modern town and to its Graeco-Roman Museum (Bergamo 1922) 170, Abb. 76; St. Schmidt, Grabreliefs im Griechisch-Römischen Museum von Alexandria (Berlin 2003) Taf. 15, Kat. Nr. 56.

<sup>91</sup> St. Schmidt, Grabreliefs im Griechisch-Römischen Museum von Alexandria (Berlin 2003) Taf. 15, Kat. Nr. 152.

<sup>92</sup> St. Schmidt, Grabreliefs im Griechisch-Römischen Museum von Alexandria (Berlin 2003) Taf. 17,1.

"Als aber das Torgebäude des Heiligtums errichtet wurde, fiel plötzlich eine große, uralte, mit Buchstaben bedeckte Steinplatte heraus. Dahinter kamen viele Schlangen hervor und schlüpften in die Eingänge der schon gebauten Häuser. Seitdem verehren die Türhüter diese Schlangen als Schutzgeister, wenn sie in die Häuser kommen."<sup>93</sup>

Mit Fraser ist deshalb davon auszugehen, dass es sich beim Agathos Daimon um eine Gottheit makedonischen Ursprungs handelte. Die Verehrung von Gottheiten in Schlangenform ist zudem in der fast gleichen Abbildungsform aus dem rein griechischen Kontext außerhalb Ägyptens bekannt – muss also in der Tat nicht als Übernahme ägyptischer Praktiken und Vorstellungen erklärt werden. So gibt es ein heute in Berlin befindliches Relief, das Verehrer des Zeus Meilichios in ähnlicher Form präsentiert. Der Agathos Daimon-Kult mag deshalb zwar oberflächlich an den ägyptischen Tierkult erinnern, ist mit diesem jedoch nicht in Einklang zu bringen. Der Kult für die Schlange weist vielmehr auf etwas anderes Wichtiges hin: Die Unterschiede zwischen griechischen und ägyptischen Kulten waren überhaupt nicht so groß, wie wir es manchmal aufgrund der literarischen Überlieferung vermuten. Auch Griechen kannten heilige Tiere, die einer bestimmten Gottheit geweiht waren, und konnten in bestimmten Fällen das Tier als Repräsentationswesen der betreffenden Gottheit verehren.

Es gibt also einige Hinweise darauf, dass das Bürgertum der Stadt offen für die ägyptischen Kulte ihrer neuen Heimat war, auch wenn die Griechen natürlich weiterhin den traditionellen Institutionen griechischer Kultur und Bildung anhingen. Römer hingegen blendeten, wenn sie es für nötig hielten, die griechische Tradition der Stadt vollkommen aus. <sup>97</sup> Als Octavian die Trup-

<sup>93</sup> Alexanderroman (ed. Thiel) I 32,5-6.

<sup>94</sup> P. M. Fraser, Ptolemaic Alexandria I (Oxford 1972) 210-211.

<sup>&</sup>lt;sup>95</sup> Vgl. St. Pfeiffer, Der ägyptische Tierkult im Spiegel der griechisch-lateinischen Literatur, in: A. Alexandridis – M. Wild – L. Winkler-Horacek (Hg.), Mensch und Tier in der Antike – Grenzziehung und Grenzüberschreitung. Akten der Internationalen Altertumswissenschaftlichen Tagung an der Universität Rostock vom 7.4. – 9.4. 2005 (Bonn 2008) 374.

M. P. Nilsson, Geschichte der griechischen Religion I. Die Religion Griechenlands bis auf die griechische Weltherrschaft, Handbuch der Altertumswissenschaft V 2, 2 (München 1955) 212–216.

<sup>97</sup> Vgl. Liv. 38, 17, 11: Macedones, qui Alexandriam in Aegypto ... Aegyptios degenerarunt.

pen zum letzten Kampf gegen das Ptolemäerreich führte, motivierte er seine Soldaten, zumindest nach Vorstellung des über 200 Jahre später schreibenden Cassius Dio, unter anderem mit diesem Vorwurf:

"Dürften wir nicht eine höchst erbärmliche Rolle spielen, wenn wir, sämtlichen Menschen allenthalben an Tüchtigkeit überlegen, nunmehr mit Schafsgeduld die Beleidigungen dieser Schurken hinnehmen wollten, die, beim Herkules, doch nur Alexandriner und Ägypter sind – was für einen schlechteren oder mehr der Wahrheit entsprechenden Namen könnte man ihnen ja sonst geben? –, die kriechende und sonstige Tier wie Götter verehren, die ihre eigenen Leichen einbalsamieren lassen, um ihnen den Anschein der Unsterblichkeit zu verleihen?"98

Für die Römer waren also alle in Ägypten lebenden Menschen Ägypter oder Alexandriner, die sich den ägyptischen Sitten zugewandt hatten. Die augusteischen Dichter nutzten den fundamentalen Unterschied zwischen ägyptischer und römischer Religion sogar, um aus dem Krieg auf Erden einen Krieg der Götter zu machen. Der hundsköpfige Anubis zog, wie wir es von Vergil erfahren, gegen Iupiter ins Feld: Vielerlei göttliche Monster, wie auch der Kläffer Anubis, zückten die Waffen gegen Neptun, Minerva und Venus.<sup>99</sup>

### Zusammenfassung

Griechen und Römer hellenistischer Zeit, die nicht in Ägypten ansässig waren, beschrieben die ägyptische Tierverehrung äußerst negativ. Das führte zu der Frage, wie Griechen in Ägypten mit dem Phänomen Tierkult umgingen. Zunächst war festzustellen, dass in diesem Zusammenhang drei Ebenen zu unterscheiden sind: Erstens diejenige der herrschaftlichen Innenpolitik, zweitens diejenige der griechisch-makedonischen Loyalitätskultur und drittens die der persönlichen Frömmigkeit.

Ocass. 50, 24, 5-7 (Übersetzung O. Veh, Cassius Dio. Römische Geschichte [München - Zürich 1985–1987]).

Verg. Aen. 678–700; vgl. St. Pfeiffer, Octavian-Augustus und Ägypten, in: A. Coşkun – H. Heinen – St. Pfeiffer (Hg.), Repräsentation von Identität und Zugehörigkeit im Osten der griechisch-römischen Welt (Frankfurt am Main 2010) 55–79.

Die erste Ebene stellt in ihrer Umschreibung und Identifikation kein Problem dar. Zahlreiche Priesterdekrete und Papyri belegen, dass den makedonischen Fremdherrschern an den Kulten des Landes mehr als gelegen war. Es lässt sich sogar feststellen, dass der Tierkult eine nie gekannte Blüte erlebte. Die Förderung der einheimischen Kulte durch die Herrscher sagt freilich rein gar nichts über ihre Mentalität aus. Kaum vorzustellen ist, dass ein ptolemäischer König einmal ein aktiver Anhänger ägyptischer Tierverehrung war – zumindest geben sogar die häufig ptolemäerkritischen Quellen hierüber keine Auskunft und priesterliche Tempeldarstellungen oder auch hieroglyphische Stelen, die das behaupten, folgen letztlich nur dem Königsdogma.

Diese erste Ebene bedingte wiederum die zweite: Es sind zahlreiche griechische Stiftungen an die Tiergötter des Landes belegt, die von königlichen Funktionären und Mitgliedern der griechisch-makedonischen Elite vorgenommen wurden. Wir können nicht wissen, weshalb diese Nichtägypter sich so sehr für die Tierkulte des Landes interessierten. Möglich ist, dass es sich einfach um eine Imitation königlicher Euergesie handelt: Die Funktionäre sollten einerseits Multiplikatoren der Stabilitätspolitik im Sinne einer Förderung einheimischer Kulte sein. Andererseits hofften sie, auf diese Weise ihrer Loyalität zum Herrscherhaus einen deutlichen Ausdruck zu verleihen und weiterhin in der Gunst des Königs stehen zu können. Nicht auszuschließen ist aber ebenfalls, dass die Stiftung für eine Tiergottheit in einigen Fällen Ausweis der persönlichen Frömmigkeit des Funktionärs war, in dem Sinne, dass sie durch die Stiftung an die ägyptische Gottheit auch eine Gegenleistung erwarteten - das wiederum führt zu der dritten Ebene, die für die vorliegende Fragestellung am meisten Aufschluss gibt. Zeugnisse, die in diesem Sinn auf eine persönliche Hinwendung von Griechen oder Makedonen zu den Tierkulten deuten, lassen sich nur wenige finden. Am ehesten scheinen sie mir in den besprochenen griechischen ex-voto-Stiftungen vorzuliegen, die, ähnlich wie die Zeugnisse des "Verkündens der Machterweise" altpharaonischer Zeit, eine unmittelbare und vor allem persönliche Reaktion auf das Wirken der Gottheit darstellten.