

ntr. wj mnḥ. wj - θεοὶ εὐεργέται:
**DAS DRITTE PTOLEMAIERPAAR IM KANOPOSDEKRET.
EINE „GANZHEITLICHE“ BETRACHTUNG***

STEFAN PFEIFFER
Universität Trier

238 v. Chr., acht Jahre nach dem Regierungsantritt Ptolemaios' III., beschloß die versammelte ägyptische Priesterschaft, vertreten insbesondere durch den 'Hochklerus', ein in Griechisch, Demotisch und Hieroglyphisch verfaßtes Ehrendekret sowohl für den dritten Pharaon der makedonischen Dynastie und seine Frau als auch für die zur Zeit dieser Synode verstorbene Prinzessin Berenike. Da diese Priestersynode in Kanopos, nahe bei Alexandria, abgehalten wurde, wird der schriftlich niedergelegte Beschluß in der Literatur als 'Kanoposdekret' bezeichnet. Insgesamt gibt es sechs überlieferte Textzeugen, von denen zwei nahezu komplett sind – die Stele aus Tanis (CG 22187) und jene aus Kom el-Hisn (CG 22186).¹

An dieser Stelle soll die Darstellung der königlichen Wohltaten analysiert werden, die den Beschluß für das Ptolemaierpaar motiviert haben.² Diese Beschlußbegründung läßt sich in zwei wesentliche Teile von etwa gleichem Umfang aufteilen. Den ersten Teil bilden Wohltaten, die sich dem *Bereich der Religion* zuweisen lassen (gr. Z. 7-13; demot. Z. 8-14; hierogl. Z. 4-7). Das Königspaar bzw. teilweise nur der König haben für 1. Heiligtümer, 2. Götter, 3. heilige Tiere und 4. Götterbilder gehandelt.

Der zweite Teil (gr. Z. 13-20; demot. Z. 14-20; hierogl. Z. 8-11) betrifft den

* Vorliegender Artikel ist das Substrat einer Magisterarbeit zum Kanoposdekret. Diese Arbeit soll im Rahmen des SFB 600 „Fremdheit und Armut. Wandel von Inklusions- und Exklusionsformen von der Antike bis zur Gegenwart“ an der Universität Trier zu einer Dissertation mit dem Ziel eines philologisch-historischen Kommentars des Dekretes ausgeweitet werden.

¹ Zur Überlieferungssituation vgl. W. Clarysse, „Ptolémées et temples“, in: D. Valbelle & J. Leclant (Hg.), *Le Décret de Memphis*. Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la Pierre de Rosette (Paris, 1999), S. 42-43 und R.S. Simpson, *Demotic Grammar in the Ptolemaic Sacerdotal Decrees* (Oxford, 1996), S. 2-3.

² Alle Zitationen richten sich nach den Zeilen des jeweiligen Textes auf der Tanis-Stele (CG 22187). Zum griechischen Text siehe W. Dittenberger, *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae* I (Berlin, 1903), Nr. 56. Zum demotischen Text siehe Simpson, *Demotic Grammar*, S. 224-241 und W. Spiegelberg, *Der demotische Text der Priesterdekrete von Kanopus und Memphis (Rosettana) mit hieroglyphischen und griechischen Fassungen und deutscher Übersetzung nebst demotischem Glossar* (Heidelberg, 1922), S. 3-37. Zum hieroglyphischen Text siehe *Urk.* II, S. 124-154.

Bereich der innerstaatlichen Ordnung, denn es wurde

1. der Frieden im Lande hergestellt, 2. die gute gesetzliche Ordnung für alle Untertanen gewährt, 3. Ägypten vor einer drohenden Hungersnot bewahrt.

Auf der Beschreibung der Rettung vor der drohenden Hungersnot hat bei der Komposition des Textes besonderes Gewicht gelegen, da diese sehr ausführlich, nahezu in Form einer Erzählung mit Einleitung, Bericht über Maßnahmen des Königspaares und Darstellung der Folgen gestaltet worden ist, was aber in längeren hellenistischen Ehrendekreten häufig vorkam.³ Die Rettung vor der Hungersnot stellt *die* „unsterbliche Wohltat“ (ἀθάνατον εὐεργεσίαν gr. Z. 18) dar: Hierfür hat das Ptolemaierpaar eine „feststehende Königsherrschaft“ bekommen, und gleichfalls werden die Götter ihnen auch weiterhin „alle guten Dinge geben“ (δεδώκασιν αὐτοῖς εὐσταθοῦσαν τὴν βασιλείαν καὶ δώσουσιν τᾶλ[λ'] ἀγαθὰ πάντα εἰς τὸν αἰὲ χρόνον gr. Z. 19-20). Somit muß hierin das Initial des Dekretes, die Ursache für die daraus folgenden Beschlußpunkte, gesehen werden.

Durch die je unterschiedliche Zugangsweise zum Text – zumeist wird entweder mit dem griechischen oder mit einem der ägyptischen Texte gearbeitet – kommt es in der Forschung zu höchst unterschiedlichen Einschätzungen der Darstellung der Wohltaten. Nach der einen Richtung liegen im Text rein griechische Formulierungen vor, ägyptisches Gedankengut wird dementsprechend von dieser Seite vollkommen ausgeschlossen.⁴ Die andere Richtung hingegen sieht durchaus die „wesentlichen Elemente der altägyptischen Königsideologie“ in den Wohltaten vertreten bzw. führt sie als Ganzes auf die sogenannte ägyptische 'Königsideologie' zurück.⁵

³ So in F. Hiller von Gaertringen, *Inschriften von Priene* (Berlin, 1906), Nr. 4, einem Psephisma für Apellis (332/331-327/326). Auch hier folgt nach „allgemeinen“ Wohltaten ein erzählender Bericht, der den Anlaß für die Ehrungen enthält; oder im samischen Volksbeschluß (230/220 v. Chr.) für Antileon, der eine Erzählung von der Rettung der gefangenen Samier durch Antileon enthält (vgl. J. Pouilloux, *Choix d'inscriptions grecques. Textes, traductions et notes* (Paris, 1960), Nr. 8).

⁴ Z.B. F. Taeger, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes I* (Stuttgart, 1957), S. 420: „In jedem Gedanken griechisch“; J. Kügler, „Priestersynoden im hellenistischen Ägypten. Ein Vorschlag zu ihrer sozio-historischen Deutung“, *GM* 139, 1994, S. 57: „Nach ägyptischer Tradition ist Pharao ex officio (in gewisser Hinsicht) Gott; er braucht sich göttliche Ehren nicht durch 'Wohltaten' zu verdienen.“ Zuletzt nochmals Clarysse, „Ptolémées et temples“, in: *Décret de Memphis*, S. 51.

⁵ So G. Hölbl, *Geschichte des Ptolemäerreiches. Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung* (Darmstadt, 1994), S. 101. Grundlegend für die Richtung war C. Onasch, „Zur Königsideologie der Ptolemäer in den Dekreten von Kanopus und Memphis (Rosettana)“, *AJP* 24/25 (1976), S. 141-142, der auf Elemente der „ägyptischen Königsideologie“ hingewiesen hat. Den 'Gegenpol' zu Taeger bildet F. Hoffmann, *Ägypten. Kultur und Lebenswelt in grie-*

An dieser Stelle soll nun mittels eines 'ganzheitlichen' Zugangs der Text von beiden Seiten aus nochmals analysiert werden.

1. Der griechische Kontext der Wohltaten

Die hier aufgelisteten Wohltaten lassen sich sehr gut in die übliche Motivik anderer griechischer Ehrendekrete einordnen. Ein exemplarischer Vergleich mit den Motivationen für Ehrungen griechischer (Ehren-)Dekrete soll dies in folgenden Punkten deutlich machen:

1. Das wesentliche und zentrale Motiv der Wohltäterschaft der θεοὶ εὐεργέται steckt schon im ersten Satz: Das Königspaar erweist den Heiligtümern „viele und große Wohltaten“ (gr. Z. 8), damit liegt also das Motiv der εὐεργεσία („Wohltäterschaft“) vor. Dieses Motiv bezieht sich im griechischen vorhellenistischen Bereich als Eulogie insbesondere auf Menschen, Götter werden kaum als „Wohltäter“ benannt, jedenfalls läßt sich der Ehrenname εὐεργέτης als Götterepitheton kaum nachweisen.⁶

2. Nach Auskunft der Priester hat Ptolemaios III. den heiligen Tieren Ägyptens, somit also auch den ägyptischen Göttern, als deren Manifestationen diese gelten, „in jeder Hinsicht Sorge zukommen lassen mit hohen Kosten und Aufwand“ (Z. 10). Eine ähnliche Formulierung in Bezug auf Stadt und Tempel von Samothrake findet sich auch über den Diadochen Lysimachos aus dem frühen 3. Jahrhundert v. Chr.: ἐπειδὴ ἀεὶ διατε]λεῖ πᾶσαν ἐπιμέλειαν πο[ιούμ]ενος τοῦ ἱεροῦ καὶ τῆς πόλεως („da er stets andauernd die äußerste Mühe für das Heiligtum und die Stadt aufwendet“).⁷

Durch diese religiösen Wohltaten erfüllt das Königspaar aber auch die griechische Motivanforderung der εὐσέβεια, denn das, was sie für Tempel und Göttertiere/Tiergötter getan haben, entspricht der Formulierung: ἀποδεικνύμενοι τὴν πρὸς τοὺς θε[οὺς] εὐσέβειαν („sie haben Frömmigkeit gegenüber den Göttern

chisch-römischer Zeit. Eine Darstellung nach den demotischen Quellen (Berlin, 2000), S. 155-157, der die Wohltaten nur in Richtung des „ägyptischen Königsdogmas“ deutet und überhaupt nicht auf die griechischen Elemente der Motivation verweist; ähnlich auch Simpson, *Demotic Grammar*, S. 22, der die ptolemaïischen Dekrete für „on the whole more Egyptian than Greek in contents and attitudes“ hält.

⁶ A.D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World* (Oxford, 1972), S. 725; M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion II* (München, 1950), S. 173.

⁷ W. Dittenberger, *Sylloge inscriptionum Graecarum* (Leipzig, 1915), 372,1-2.

aufgewiesen“).⁸

3. Das Motiv des „im Voraus Sorge tragen für“, welches mit der πρόνοια („Fürsorge“) ausgedrückt wird, findet sich in den Maßnahmen, die das Königspaar ergreift, um Ägypten vor der Hungersnot zu retten. So kann es in einem anderen Ehrendekret ähnlich heißen: τὴν καλλίστην πρόνοιαν ποι[ού]μ[ε]νος ὑπὲρ τῆς τῶν πολιτῶν σωτηρίας („er trug die schönste Fürsorge für die Errettung der Bürger“).⁹

4. Das Motiv δίκαια ποιεῖν („Recht tun“)¹⁰ findet seine Wiedergabe in παρέχουσιν τὴν εὐνομίαν (Z. 13). Diese Parallele ist besonders augenfällig bei einer Betrachtung der demotischen Version (Z. 14), denn hier heißt es *mtw=w tj jr=w p3 hp n rmt nb*, also „sie veranlassen, daß das Recht getan wird für jeden Menschen“.

5. Des weiteren finden sich die Motive des ἐπιδιδόναι ἑαυτόν („sich zu etwas hergeben; sich einsetzen“)¹¹ in der Wohltatendarstellung des Kanoposdekrets in dreifacher Form als προστάντες κηδεμονικῶς/προνοηθέντες πολλά/ὑπεριδόντες οὐκ ὀλίγα τῶν προσόδων (Z. 15-16).

6. Schließlich seien insbesondere das Motiv der „Rettung der Götterbilder“ und das der „Rettung vor Hungersnot“ betrachtet.

Die Rückführung der ägyptischen Götterbilder aus Persien gehörte zum topischen 'Retterschema' der frühen Ptolemaierzeit.¹² Die Perser waren spätestens seit den Perserkriegen die 'Erbfeinde' der Griechen. Die griechische Sicht der persischen Gottlosigkeit gegenüber griechischen Kultbildern wird seit der Aischylostragödie „Die Perser“ tradiert (Pers. 807ff.). Aufgrund eines Vergleichs mit Herodotos Berichten über die Perserkriege konnte Tanja Scheer zeigen, daß zu der Kriegsbeute der Perser auch Götterbilder gehört haben müssen.¹³ Erst Alexander dem Großen sollte es gelingen, den Frevel der Perser zu rächen, und im Zeitalter des Hellenismus gelangten sogar angeblich

⁸ *Inscriptiones Graecae* (Berlin, 1873ff.), IX, 1(2), 1,194b, 3.

⁹ C. Michel, *Recueil d'inscriptions grecques* (Paris, 1900), 236, 10/11.

¹⁰ Vgl. *Inscriptiones Graecae* V,1, 1146,3.

¹¹ U. Köhler, *Corpus inscriptionum Atticarum* II¹ (Berlin, 1873), 256b, 7 (S. 424-425).

¹² Zu den Belegen und der Diskussion über den Wahrheitsgehalt des Topos siehe 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“, *Journal of Juristic Papyrology* 24 (1994), S. 149-190.

¹³ T.S. Scheer, *Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik* (München, 2000), S. 201-207.

geraubte Götterbilder wieder an ihre angestammten Orte.¹⁴ Auch in griechischen Augen muß die Rettung der ägyptischen Götterbilder, also eine Wohltat für ein fremdes, aber für seine Gottesfurcht berühmtes Volk, das nach Herodotos' Meinung als erstes den Göttern Altäre, Götterbilder und Tempel errichtet habe (βωμούς τε καὶ ἀγάλματα καὶ νηοὺς Herodotos II, 4), ein Beweis der Frömmigkeit des Königs gewesen sein.

Die für die vorliegende Motivation wesentliche Wohltat, die Rettung vor der Hungersnot, ist dem griechischen Raum durchaus bekannt. Neben Stapelzwang, Kontrolle des Handels, versorgungspolitischen Eroberungen und anderem mehr versuchte die griechische Polis auch durch Anreize an fremde Händler, insbesondere durch Proxenie- und Euergesie-Ehrungen, drohenden Hungersnöten entgegenzutreten.¹⁵

Die vorliegende Analyse der Motive vor dem Hintergrund des griechischen Kulturraumes zeigt somit, daß die angeführten Motivationen ganz in der Motivik griechischer und hellenistischer Ehrendekrete verankert sind. Zusammenfassend hat sich der König bzw. das Königspaar in allen wesentlichen gesellschaftlichen Bereichen (Religion und Staatswesen) als „vortrefflich“ erwiesen, indem er bzw. es eine Haltung der εὐεργεσία und σωτηρία zum Ausdruck gebracht hat. Besonders auffällig ist dabei, daß die außenpolitischen Leistungen (der Krieg gegen Persien) ganz in den Dienst der Innenpolitik gestellt worden sind. Gerade im Bereich des Staatswesens werden die beiden griechischen Ideale des „Friedens“ und der „Gesetzlichkeit“ angeführt: Der König hat εἰρήνην und εὐνομία (Z. 12 & 13) hergestellt.¹⁶

Heißt das aber im Umkehrschluß, daß die aufgeführten Wohltaten vollkommen 'unägyptisch' sind? Oder lassen sich Elemente der ägyptischen Vorstellung vom pharaonischen Handeln wiederfinden, die dem griechischen „Wohltäterschema“ entsprechen können? Bei einer rein griechischen Interpretation des Textes bleiben durchaus Fragen offen: Es fehlen z.B. zentrale griechische Begriffe, wie die dem agonalen Denken verhaf-

¹⁴ Scheer, *Gottheit*, S. 229. Neben den Ptolemaiern hat auch Seleukos I. ein von den Persern geraubtes Götterbild der Athena Brauronia und das Apollonbild von Didyma zurückgeholt (Pausanias 3,16,8).

¹⁵ H.P. Kohns, „Hungersnot und Hungerbewältigung in der Antike“, in: H. Kloft (Hg.), *Sozialmaßnahmen und Fürsorge. Zur Eigenart antiker Sozialpolitik* (Graz – Horn, 1988), S. 114; vgl. z.B. *Inscriptiones Graecae* I³, 30,6.

¹⁶ Vgl. K. Keyßner, *Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischen Hymnus* (Stuttgart, 1932),

tete φιλοτιμία und φιλοδοξία, oder die moralische Eigenschaft der εὐνοία.¹⁷ So soll nun auf den ägyptischen Kontext eingegangen werden.

2. Ägyptische Vorstellungen in den aufgeführten Wohltaten

Die Motivationen sind jetzt dahingehend zu überprüfen, ob sich neben oder trotz der wie dargelegt formal und inhaltlich typisch griechischen Formulierungen ägyptisches Denken zu Tage fördern läßt bzw. inwieweit das Wohltäterhandeln des makedonischen Königs dem 'Heils'-Handeln des ägyptischen Pharaos entspricht.

1. Zunächst wäre der Begriff der Wohltätigkeit zu besprechen. Diese findet sich im Ägyptischen durchgehend als *jrj mnḥ.w* „Gutes tun“ wiedergegeben (hierogl. Z. 4/demot. Z. 10).¹⁸ Als attributives Adjektiv ist *mnḥ* auch mit „trefflich, vortrefflich“ zu übersetzen und kann sich auf den König oder einen Gott beziehen.¹⁹ Brunner konnte zeigen, daß dieses Eigenschaftswort für den König recht häufig schon in früher Zeit belegt ist.²⁰ Er möchte das Adjektiv mit „wohltätig, sozial“ übersetzen.²¹

2. Die Wendung „Vergrößern der Ehren“ (hierogl. Z. 5/demot. Z. 10-11) greift wohl nicht auf typisch altägyptische Wendungen zurück, da für das griechische Wort τιμή die erst in griechischer Zeit belegte Abstraktbildung *md.t-ph.tj* verwendet wurde. Inhaltlich ist das Vergrößern der Zuwendung für die Götter aber auch für den Pharaos ein durchaus beliebtes Motiv. So heißt es in einer „Ehrenbezeichnung“ Thutmosis' III.: „Sein Vater Re hat ihn geschaffen, um die (Götter) in ihren Kapellen zu formen und ihre Opferaltäre zu speisen. (...) Herr der Freude, reich an Stiftungen, der die Götterneunheit formt (scil. ihnen Statuen macht)“ (Urk. IV, 553).

3. Die Rückführung der Götterbilder (hierogl. Z. 6/demot. Z. 12-13) ist für die ägyptische Tradition ein neues Element, denn für eine solche Tat gibt es in pharaonischer

S. 164.

¹⁷ Vgl. K. Rosen, „Ehrendekrete, Biographie und Geschichtsschreibung. Zum Wandel der griechischen Polis im frühen Hellenismus“, *Chiron* 17 (1987), S. 279.

¹⁸ Wb II, 86.17.

¹⁹ Wb II, 85.6 & 7.

²⁰ H. Brunner, *Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos* (Wiesbaden, 1986), S. 98.

²¹ Brunner, *Geburt des Gottkönigs*, S. 98.

Zeit keinen Beleg.²²

Durch ihre Herrschaft über Ägypten waren die Perser für die Ägypter den offiziellen Inschriften zufolge zu 'Erbfeinden' geworden und hatten auch deren Götterbilder geraubt.²³ So ist es denkbar, daß es nach ägyptischer Sicht als eine Hauptpflicht des Pharaos angesehen wurde, diese Götterbilder zurückzubringen.

4. Feldzüge nach Asien haben schon pharaonische Vorgänger Ptolemaios' III. geführt: Die berühmtesten sind wohl die Thutmosis' III., Ramses' II. und des Pharaos Scheschonk. Mit seinem siegreichen 'Ostfeldzug' reihte sich der makedonische König somit in eine ruhmreiche Reihe von Pharaonen ein, hatte sich damit Hölbl zufolge als Pharaos legitimiert.²⁴

5. Wohl bewußt wird in den ägyptischen Versionen die εἰρήνη nicht mit den zu erwartenden Äquivalenten *ḥtp* oder *hrw* wiedergegeben, sondern der Friedensbegriff wird 'implizit' ausgedrückt, indem der König das Land vor „innerem Kampf“ (*ḥ3j(.t)*) hierogl. Z. 6-7/demot. Z. 13) bewahrt²⁵ – religiös gesprochen also vor Isfet (*jsf.t*).²⁶ Innere Unruhen, bzw. deren Niederschlagung, sind auch in den pharaonischen Quellen belegt. Vor der Ptolemaierzeit finden sich 25 solcher Aufstände und kleinerer Unruhen, die schon unter Chaschem(ui) (2. Dyn.) aufgetreten sind,²⁷ wobei insbesondere die Haremsverschwörungen unter Sesostri I. und Ramses III. herausstechen. Daß diese Unruhen als ein sehr negatives Faktum wahrgenommen wurden, macht die Darstellung der Folgen solcher Aufstände in der 'Klageliteratur' deutlich.²⁸ Ptolemaios III. hat durch seinen Feldzug also überaus positiv für das Land und die Menschen Ägyptens gehandelt und seine

²² Vgl. J. Baines, „Kingship, Definition of Culture, and Legitimation“, in: D. O'Connor & D.P. Silverman (Hg.), *Ancient Egyptian Kingship* (Leiden – New York – Köln, 1995), S. 39.

²³ Selbst wenn keine archäologischen Belege hierfür vorliegen würden, klingt diese Schuldzuweisung recht plausibel; allerdings wurde tatsächlich ägyptisches Kulturgut – wohl eine Standarte (der Bronzekopf eines Stieres oder einer Kuh) im Fundverband mit achaimenidischen Objekten bei Persepolis gefunden. Dieses könnte zur 'Perserbeute' gezählt haben (publiziert und besprochen von M. Korostovtsev, „Un étendard militaire égyptien?“, *ASAE* 45 (1947), S. 127-131).

²⁴ Hölbl, *Geschichte des Ptolemäerreiches*, S. 73.

²⁵ Im hieroglyphischen Text heißt es: *šwd3.n=f Km.t r ḥ3j(.t) ḥr ḥ3 r-rwt=s*: „Er bewahrte Ägypten vor innerem Kampf (Wb III, 30), indem er außerhalb von ihm kämpfte.“ Der demotische Text ist neutraler gehalten: *tj=f wd3 p3 tš r mlḥ* („er veranlaßt, daß das Gebiet frei ist von Kampf“).

²⁶ Vgl. Wb I, 129: „Unrecht, Sünde“ als Gegensatz zu Maat; „auch politisch: Empörung“. J. Assmann, *Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten* (München, 1990), S. 200: „Der Staat ist nach ägyptischer Auffassung dazu da, daß auf Erden Ma'at, und nicht Isfet, herrscht.“

²⁷ Siehe die Auflistung C. Leitz, s.v. „Unruhen“, *LÄ VI* (Wiesbaden, 1986), Sp. 853-854.

²⁸ Leitz, s.v. „Unruhen“, *LÄ VI*, Sp. 853.

Aufgabe als Pharao wahrgenommen.²⁹

6. Dem für das griechische Staatswesen so wichtigen Begriff der εὐνομία wird auf ägyptischer Seite ein ebenso 'staatstragender' Begriff entgegengestellt: das Richten. Der hieroglyphische Text (Z. 7) schreibt *wn=śn hr wdꜥ ḥnh.w nb(.w)*, „sie richten alle Menschen“, der demotische (Z. 14) *mtw=w <tj> jr=w pꜣ hp n rmt nb*, „sie veranlassen, daß das Recht getan wird für jeden Menschen“. Das Richten ist nach kultisch-religiöser Auffassung die Aufgabe, die der Pharao, komplementär zum Dienst an den Göttern, gegenüber den Menschen zu erfüllen hat.³⁰

7. Die Rettung Ägyptens aus einer Hungersnot, die *den* zentralen Punkt der aufgezählten Wohltaten darstellt, könnte der oberflächliche Leser des Dekretes ohne weiteres auch einem pharaonischen Schema zuweisen, zumal dies eine häufige 'Ruhmestat' in ägyptischen Idealbiographien darstellt.³¹ Dies ist in Bezug auf den Pharao jedoch problematisch, da die biographischen Inschriften von Privatleuten stammen. Es ist zu beachten, daß es nach ägyptischer Vorstellung einen 'Tun-Ergehen-Zusammenhang' gab, der die natürliche Ordnung mit dem Opferdienst verband. Unter der Regierung eines Pharaos, der durch seinen Opferdienst an den Göttern den Kosmos, also die natürliche Ordnung, in Gang hält, kann eine Hungersnot theoretisch gar nicht eintreten: Der Pharao ist der „Herr des Agierens“, der unmittelbar sogar die Nilflut bewirken kann.³² Das Ausbleiben der Nilflut kann so auch zum Zeichen der schlechten Regierung werden, wie es sich im gegen die Griechen gerichteten Töpferorakel auch verbalisiert.³³

Seit dem Mittleren Reich hatte sich in der königlichen Selbstdarstellung ein Bild Ägyptens herausgebildet, in dem das Land durch den König blühte und dem genauen Gegenteil einer Hungersnot entsprach.³⁴ Trotzdem finden sich auch aus pharaonischer

²⁹ Daß dies nicht ganz der Wahrheit entsprechen kann, zeigt der historische Hintergrund: In der Realität war Ptolemaios III. gerade wegen einer *domestica seditio* dazu gezwungen, seinen erfolgreichen Feldzug abzubrechen, um diese zu befrieden (vgl. W. Huß, *Ägypten in hellenistischer Zeit 332-30 v. Chr.* (München, 2001), S. 373-374).

³⁰ Vgl. J. Assmann, *Der König als Sonnenpriester. Ein kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern* (Glückstadt, 1970), S. 63.

³¹ Vgl. Onasch, „Königsideologe“, *AfP* 24/25 (1976), S. 142.

³² Vgl. S. Morenz, *Die Heraufkunft des transzendenten Gottes in Ägypten* (Berlin, 1964), S. 48, Anm. 2.

³³ L. Koenen, „Die Prophezeiungen des 'Töpfers'“, *ZPE* 2 (1968), S. 180. Dieses Orakel wird allerdings ins Jahr 130 v. Chr. datiert, womit es aus dem direkten historischen Bezug zum Kanoposdekret herausfällt (Koenen, „Prophezeiungen“, *ZPE* 2 (1968), S. 192).

³⁴ M.-A. Bonhême & A. Forgeau, *Pharao. Sohn der Sonne. Die Symbolik des ägyptischen Herrschers* (Zürich – München, 1989), S. 142.

Zeit hinreichend Berichte über Hungersnöte, die eine der Ägypten am meisten bedrohenden Gefahren darstellten.³⁵

Daß sich der Zustand einer niedrigen Nilflut trotz des Opferdienstes an den Göttern ereignen konnte, muß selbst dem 'dogmatischen' Ägypter klar gewesen sein. Der Pharaο war zwar der Garant der Nilflut, aber wenn sie real nicht eintrat, so bestand die große Leistung eines ptolemaiischen Königs darin, dafür zu sorgen, daß dieser Zustand nicht Ursache einer Hungersnot in Ägypten wurde.³⁶

3. Synthese

Durch die vergleichende Motivanalyse wird deutlich, daß sich hinter den typisch griechischen Begriffen der analysierten Motivationen oft ebenso spezifisch ägyptische Vorstellungen aufzeigen lassen. Daneben gibt es für ägyptische Vorstellungen Neues, wie die Rettung der Götterbilder, aber dieses Neue steht nicht in Widerspruch zum traditionellen ägyptischen Königtum, sondern aktualisiert die Tradition in die neue Zeit hinein. Wesentlich wichtiger ist eine andere Beobachtung: Bei der Betrachtung der beiden großen behandelten Themenbereiche Religion und Staatswesen konnte gezeigt werden, daß der König den zentralen Anforderungen an den ägyptischen Pharaο in der Tat nachgekommen ist. Er hat Maat im vollkommenen Sinn des Wortes hergestellt. Dazu gehört zum einen das Zufriedenstellen der Götter (*šḥtp ntr.w*), also deren Versorgen mit Opfern, womit der Bereich der Religion angesprochen ist, und zum anderen das Richten der Menschen (*wḏr rmt.w*), womit das Staatswesen zur Sprache kommt.³⁷ So heißt es in einem „kulttheologischen Traktat“, dessen frühester Textzeuge aus der 18. Dynastie stammt: „Re hat den König eingesetzt auf der Erde der Lebenden für immer und ewig beim Rechtsprechen der Menschen, beim Befrieden der Götter, beim Entstehenlassen der Ma'at, beim Vernichten der Isfet.“³⁸ Beides hat der ptolemaiische Pharaο auch nach

³⁵ Bonhême & Forgeau, *Pharaο*, S. 138.

³⁶ Onasch, „Königsideologie“, in: *AJP* 24/25 (1976), S. 143, begründet so: „Konnte ein niedriger Nil als Votum der Götter gegen die landesfremde Dynastie angesehen werden, so wurde durch den ostentativen Hinweis auf die staatlichen Hilfsmaßnahmen das Ganze zu einer Wohltat des Herrscherpaares umgemünzt.“

³⁷ J. Assmann, *Der König als Sonnenpriester*, S. 63.

³⁸ Der Text findet sich so oder ähnlich auf Denkmälern aus der Zeit von Hatschepsut bis Taharka; Textstelle zitiert nach Assmann, *Ma'at*, S. 206.

Aussage der dargelegten Wohltaten durchgeführt, so daß es kein „Unrecht“ und keine „Gewalt“ – die Erscheinungsformen der Isfet – gibt.³⁹ Die Beschreibung der Wohltaten im Kanoposdekret entspricht religiös somit den vielen Darstellungen des Maatopfers durch den König, welches z.B. in Dendera, aber sicher auch in den anderen ptolemäischen Tempeln zu den häufigsten Opferszenen gehört.⁴⁰ Entsprechend kann die 'Antwort' der Gottheit lauten: „Ich habe Maat empfangen, die vor dir war, <ich> vereine mich mit ihr in meinem Tempel. Ich gebe dir dieses Land von seinem Anfang an. Ich vertreibe den Aufruhr in deiner Regierungszeit.“⁴¹ Hier wird der Lohn der Götter für den richtig handelnden Pharao angeführt: die Anwesenheit der Gottheit im Tempel, der Besitz Ägyptens und kein Aufruhr in Ägypten. Somit sind in Wirklichkeit die Götter die obersten Wohltäter, die ihre Wohltätigkeitsaufgabe an den König delegiert haben.⁴²

Meines Erachtens liegt hier jedoch keine 'zufällige' Ähnlichkeit von griechischem Denken und ägyptischer Ideenwelt vor. Vielmehr handelt es sich bei der Darstellung der Wohltaten um eine äußerst durchdachte Komposition von Spezialisten sowohl der ägyptischen Kultur als auch der hellenistischen Umwelt Ägyptens. Damit korrespondiert die Tatsache, daß die Gestaltung der Stele der ägyptischen Ideenwelt verhaftet ist, wohingegen die 'innere' Form – Gattung und der Aufbau des Textes lassen sich dem griechischen Ehrendekret zuweisen – ganz im griechischen Bereich beheimatet ist. Auch hier liegt also eine Synthese von griechischen und ägyptischen Elementen vor. Zu solch einer geschickten Komposition waren wahrscheinlich nur ägyptische Priester fähig, die sich spätestens seit der Zeit Manethos in beiden Kulturen zu bewegen wußten.

³⁹ Assmann, *Ma'at*, S. 213: „Isfet bedeutet daher nicht einfach den Mangel an (die Abwesenheit von) Gerechtigkeit und Harmonie, sondern deren Gegensatz.“

⁴⁰ C. Leitz, *Die Außenwand des Sanktuars in Dendera. Untersuchungen zur Dekorationssystematik* (Mainz, 2001), S. 204. Auf den Seiten 204-208 findet sich hier eine übersichtliche Kurzcharakteristik des Maatopfers, für Edfu siehe F. Labrique, *Stylistique et théologie à Edfou. Le rituel de l'offrande de la campagne: étude de la composition* (Löwen, 1992), S. 220-234.

⁴¹ Dendera I, 117,16-17: *šsp.n=j m3^c.t wn tp-^c=k hnm<=j> jm=s m stj.t=j dj=j n=k t3 pn hr tp=f-^c rwj=j nšn m rk=k*. Vgl. Leitz, *Außenwand*, S. 63.

⁴² Die Tempelinschriften zeigen, daß alles, was durch den König bewirkt wird, Gabe der Götter oder deren Gegengabe aufgrund von Opferdienst ist (vgl. E. Blumenthal, s.v. „Königsideologie“, in: LÄ III (Wiesbaden, 1980), Sp. 528).

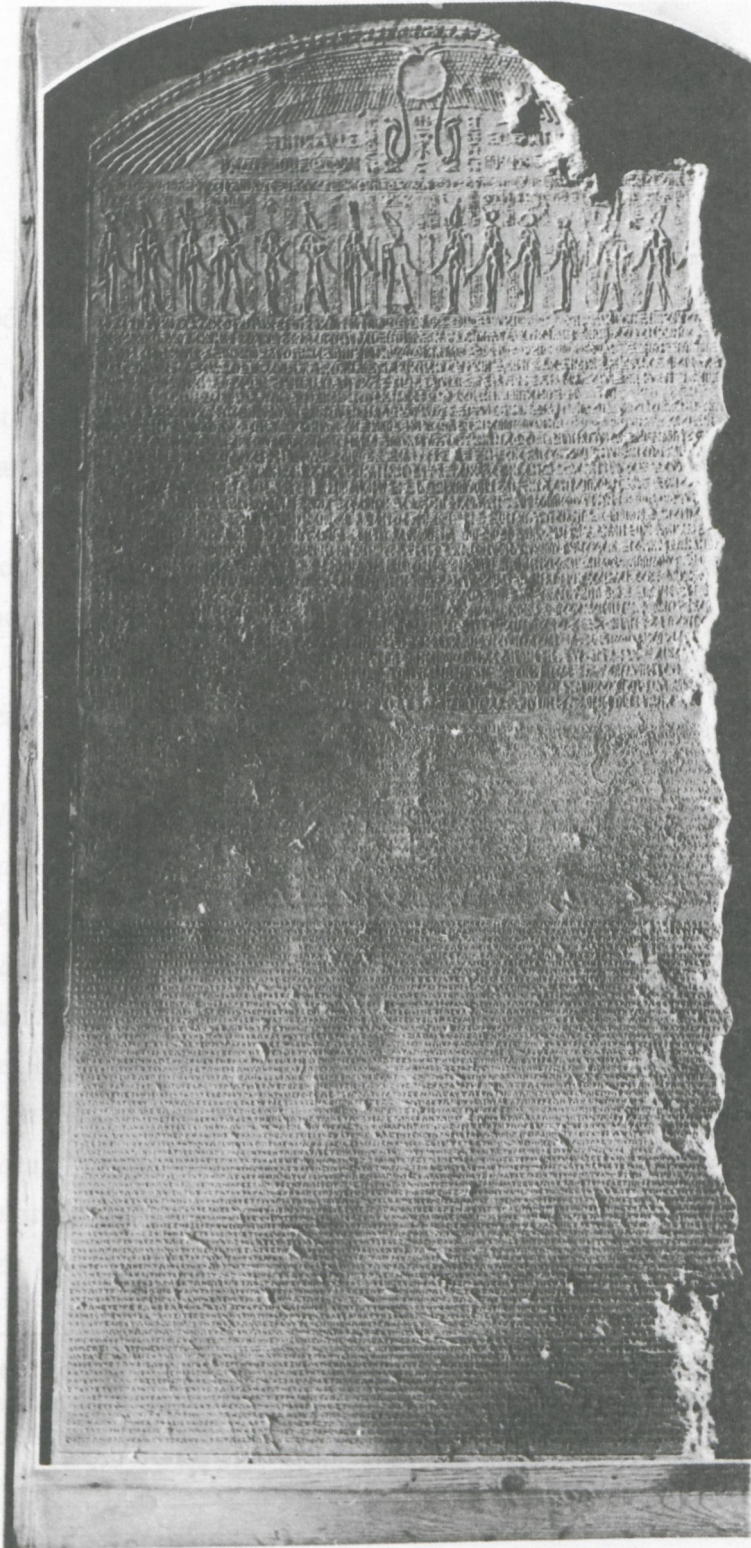


Plate I: Stela from Kom el-Hisn (CG 22186)