

Der ptolemäische Herrscher- und Dynastiekult – ein Experimentierfeld für Makedonen, Griechen und Ägypter*

Gregor Weber

1. Einführung

Wenn im Titel des Beitrags vom ptolemäischen Herrscher- und Dynastiekult als einem ‚Experimentierfeld‘ gesprochen wird, gibt dies exakt den Eindruck wieder, der am Beginn der Recherchen stand und der auch nach eingehender Analyse nicht gänzlich gewichen ist – ein verwirrendes Geflecht an Initiativen unterschiedlicher Personenkreise, an Versuchsballons, über deren letztendlichen Erfolg im Sinne einer Beharrung bzw. Fortführung sich vielfach ebenso wenig aussagen lässt wie über die damit verbundenen Intentionen.¹ Klar scheint zu sein, dass über die Konstituierungsphase hinaus allenfalls Eckpfeiler eines Gesamtkonzepts erkennbar sind.²

Vielmehr beschritten Makedonen, Griechen und Ägypter verschiedene Wege, die teils parallel verliefen, teils sich verflochten oder ineinander aufgingen; weitreichende Neuerungen ergaben sich jedenfalls in *beiden* Kulturkreisen, dem griechisch-makedonischen und dem ägyptischen.³ Vielleicht lag gerade in der Vielfalt das Geheimnis für den Erfolg der Dynastie, denn die Praxis verschiedener Kultformen stand in einem größeren Kommunikationszusammenhang zwischen dem König als integrativem Zentrum und den verschiedenen Bevölkerungsgruppen seines Reiches. Dies evoziert ein dialektisches Gefüge, innerhalb dessen auf Erwartungen reagiert wurde und das letztlich herrschaftsstabilisierend wirkte.

Zu fragen ist vor allem, wie die griechisch-makedonische Seite des Herrscher- und Dynastiekults aussah und welche Wechselwirkungen mit ägyptischen Konzepten sich feststellen lassen. Dabei geht es *nicht* darum, nach kulturellen

* Mein Dank gilt vor allem den beiden Herausgeberinnen des Bandes sowie J.F. Quack, der das Manuskript einer gründlichen Lektüre unterzogen und etliche Anregungen gegeben hat, die in den Text eingeflossen sind, außerdem den Teilnehmerinnen und Teilnehmern am Workshop in Bochum; für die Überlassung der Abbildungen danke ich Jürgen Malitz (Eichstätt). Eine ausführliche Form des vorliegenden Beitrags findet sich in WEBER 2010b, jedoch mit einer anderen Fragestellung.

¹ Zum Unterschied zwischen Herrscherkult und Dynastiekult siehe unten Abschnitt 2.

² Der Versuch einer Systematisierung für die Zeit des zweiten Ptolemäers findet sich bei MÜLLER 2009.

³ Zu differenzieren ist zwischen der griechischen und der makedonischen Tradition.

Ursprüngen bestimmter Symbole und Praktiken zu suchen, um dann ihre Übernahme von der einen in die andere Kultur oder ihre kulturelle Hierarchisierung zu konstatieren – dafür ist in aller Regel zu wenig bekannt.⁴ Konkret werden zuerst einige grundsätzliche Aussagen zum Herrscher- und Dynastiekult, sofern sie für die Thematik relevant sind, getroffen. Daran erfolgt – beschränkt auf das 3. Jh. v.Chr. – eine Analyse der Entwicklung zunächst verschiedener griechischer Verehrungsformen einschließlich möglicher Initiatoren und Intentionen; daran schließen sich Überlegungen zum ägyptischen Sektor an. Abschließend soll nach der Verdichtung und Erweiterung von Traditionsgeflechten gefragt werden.

Vorangestellt werden sollen einige Bemerkungen zur historischen Situation:⁵ Nach der Eroberung Ägyptens durch Alexander den Großen im Jahre 332 v.Chr. wurde das Land unter die Verwaltung von Kleomenes von Naukratis gestellt, der auch für den Ausbau von Alexandria verantwortlich war.⁶ Alexander gab einen im Vergleich mit den Achaimeniden anderen Herrschaftsstil vor: Ägyptische Tempel, nachweisbar in Luxor und Karnak, wurden gefördert, was der Legitimation als Pharaon zugute kam; auch verband er sein ägyptisches Opfer für den Apis-Stier in Memphis mit – griechischen – athletischen und musischen Wettkämpfen.⁷ Ptolemaios, der Sohn des Lagos, fungierte zunächst als Satrap, später als König; im Unterschied zu Alexander war er im Land präsent und gab nicht aus der Ferne Anweisungen. Für ihn war die Kooperation mit der indigenen Bevölkerung allein aufgrund der Zahlenverhältnisse angebracht, denn die zugewanderten Makedonen und Griechen waren – trotz regionaler Unterschiede – deutlich in der Minderzahl,⁸ und eine Konfrontation mit einem Militärregiment hätte erhebliche Kräfte gebunden. Zur Herrschaftsstabilisierung und -sicherung waren für den König die Ausbeutung der Ressourcen, der Aufbau einer Infrastruktur sowie vor allem die Schaffung von Akzeptanz bei den verschiedenen Untertanen-Gruppen unerlässlich. Hierbei hat Ptolemaios, dessen Darlehen von 50 Talenten an die Priester von Memphis zur Bestattung des Apis-Stieres Diodor überliefert,⁹ offenkundig auf Erfahrungen aus seiner Zeit mit Alexander zurückgegriffen. Die Option der Heirat mit einem weiblichen

⁴ Dazu WEBER 2010a.

⁵ Vgl. dazu die Überblicksdarstellungen von HÖLBL 1994 und HUSS 2001, komprimiert MALITZ 2007, S. 17 und 34f.

⁶ Zu Kleomenes: HECKEL 2006, S. 88f.; LEGRAS 2006.

⁷ Arr. An 3,1,4, dazu BLOEDOW 1998, dessen politische Implikationen des Festes man kaum zu teilen vermag; HUSS 2001, S. 59.

⁸ Zu den Zahlen: FISCHER-BOVET 2007; niedrigere Werte bei CLARYSSE/THOMPSON 2006.

⁹ Diod. 1,84,8, dazu HUSS 2001, S. 240.

Mitglied der ägyptischen Elite schien Ptolemaios aber offenkundig trotz guter Behandlung der indigenen Bevölkerung nicht praktikabel bzw. politisch opportun zu sein.¹⁰

Aus der Zeit der Achaimenidenherrschaft verfügten die ägyptischen Priester durchaus über Erfahrung im Umgang mit Fremdherrschern;¹¹ dass sie versuchten, sich mit letzteren zu arrangieren, lag nicht zuletzt daran, dass die Pharaonen für den Erhalt der bestehenden Welt und den beständigen Kampf gegen das Chaos schlicht theologisch gesehen schlicht notwendig waren.¹² Umso positiver war es aus ihrer Sicht, dass Ptolemaios die alten Kulte unterstützte und eine pharaonische fünfteilige Titulatur annahm.¹³ Das Bestreben der Priester ging aber nicht nur dahin, die ordnungsgemäße Ausübung des Kultes sicher zu stellen, sondern sie verfügten über beachtliche Privilegien und Einkünfte aus dem großen Landbesitz der Tempel, die es zu bewahren galt.¹⁴ Nicht wenige von ihnen, zumal in der alten Hauptstadt Memphis, dürften zur Kooperation bereit gewesen sein.¹⁵ Es gibt auch Hinweise darauf, dass sich einige aus der ägyptischen Elite die griechische Sprache aneigneten, nicht zuletzt deswegen, weil dadurch die Möglichkeit bestand, dem neuen Herrn *ihre* Welt erklären zu können.¹⁶

2. Grundüberlegungen zum Herrscher- und Dynastiekult

Um Missverständnissen vorzubeugen, sind die Begriffe ‚Herrscherkult‘ und ‚Dynastiekult‘ zu definieren:¹⁷ Wenn im Folgenden von Herrscherkult die Rede ist, dann geht es nicht um den Kult, den die griechischen Städte für einen König einrichteten, sondern um die kultische Verehrung eines Herrschers als Einzelperson

¹⁰ Zu den Ehen und Familienverhältnissen: HUSS 2001, S. 304f.; CAROLI 2007, S. 104-108.

¹¹ Vgl. GORRE 2009, S. 480-482.

¹² Dazu HÖLBL 1997, S. 22-24; VITTMANN 2003; PFEIFFER 2008a, S. 7-9 und S. 19-30. Zur Ausrichtung der Priester, die keine geschlossene, homogene Gruppe darstellten, für ihr jeweiliges Heiligtum Vergünstigungen etc. herauszuhandeln: GORRE 2009, S. 557ff.

¹³ Dazu HUSS 1994, S. 13-46 und S. 51-54; HÖLBL 1997, S. 25-27; CAROLI 2007, S. 120-123 und 135-144.

¹⁴ Dazu z.B. CLARYSSE 2000.

¹⁵ Vgl. THOMPSON 1988.

¹⁶ Zum Problem, in diesem Punkt zu tragfähigen Aussagen zu gelangen: PFEIFFER 2004, S. 7-9 und 288-305.

¹⁷ Dazu HABICHT 1970; PRICE 1984; KOTSIDU 2000, 559ff.; BURASELIS 2003; CHANIOTIS 2003; SCHMITT 2005; EDELMANN 2007; PFEIFFER 2008a.

oder eines einzelnen Herrscherpaares der Ptolemäer; dabei wird nicht zwischen offizieller Promulgation und privatem Impetus unterschieden. Demgegenüber meint Dynastiekult die Verehrung einer Ahnenreihe, die über mehrere Generationen hinweg erfolgt ist. Dass die von den Städten initiierten Kulte eine starke Verankerung im griechischen Götterkult hatten und zweifelsohne die neuen Initiativen anregten, erscheint evident.¹⁸ Denn von dorthier rührte das große Spektrum der konkreten Kultpraktiken, etwa die Errichtung von Altären und heiligen Bezirken, die Aufstellung von Kultstatuen, Tier-, Trank- und Weihrauchopfer, Gebete und Prozessionen sowie die Ausrichtung von Wettkämpfen musischer, hippischer oder gymnischer Art.¹⁹

Eine alte Streitfrage bezieht sich darauf, ob es sich beim Herrscher- und Dynastiekult um ein primär religiöses oder um ein primär politisches Phänomen handelt. Es macht jedoch wenig Sinn, beide Bereiche einander *entgegen* zu setzen, weil die Antike diese Trennung nicht kannte.²⁰ Dies gilt auch für die Frage, ob die antiken Zeitgenossen den König als Gott auf dieselbe Stufe stellten wie Zeus, Herakles, Dionysos oder Isis *oder* ob dies grundsätzlich ausgeschlossen war bzw. es verschiedene Abstufungen gab.²¹ Denn zu wesentlichen Aspekten lassen sich den Quellen keine Informationen entnehmen: So erfahren wir z.B. nicht, aus welchen Motiven heraus sich Menschen bei der kultischen Verehrung eines Herrschers oder gar bei der Initiative für eine solche Verehrung engagierten und damit möglicherweise auch Akzeptanz und Loyalität zum Ausdruck brachten. Außerdem lassen sich nur selten damit verbundene Emotionen fassen.²² Demgegenüber ist festzuhalten, dass es sich beim Herrscher- und Dynastiekult um ein ungemein facettenreiches Phänomen handelt, mit dem sich unterschiedliche Intentionen verbanden.²³

3. Griechisch-makedonische Formen des ptolemäischen Herrscher- und Dynastiekults

Bestärkt durch die für uns nicht im Geschehen einholbare Befragung des Orakels von Siwa sah sich Alexander der Große in wohl immer engerer Affinität zu den griechischen Göttern und Heroen. Die Bestätigung des Anspruchs durch

¹⁸ Vgl. KOTSIDU 2000, S. 560. Für eine Ableitung aus dem Heroenkult plädiert EDELMANN 2007, S. 120.

¹⁹ Dazu LANCIERS 1993; WIKANDER 2005; PFEIFFER 2008a, S. 71-73.

²⁰ Eine Übersicht bei GEHRKE 2003, S. 205f.; außerdem BERGMANN 1998, S. 18.

²¹ Vgl. den Problemaufriss bei BERGMANN 1998, S. 3-5.

²² Dazu CHANIOTIS 2007.

²³ Vgl. die Systematisierung von HAUBEN 1989.

die griechischen Städte in der Praxis kultischer Verehrung kann für sein Selbstverständnis nicht hoch genug angesetzt werden. Darüber hinaus war damit eine neue Form politischer Kommunikation konstituiert.²⁴ Es verwundert angesichts der Schwierigkeiten bei der Legitimierung nicht,²⁵ dass die Diadochen, nicht zuletzt auch Ptolemaios, auf ihren Münzen die Alexander-Ikonographie zunächst beibehalten haben, indem sie Elemente wie die Ammonshörner aufgriffen, die Alexander mit der göttlichen Sphäre verbanden (Abb. 1).²⁶



Abb. 1: Tetradrachme aus der Zeit von Ptolemaios I. (323 v.Chr.)

Parallel dazu wurden einzelne Diadochen in städtischem Kontext wegen konkreter Leistungen kultisch verehrt: Die bekanntesten Beispiele sind Antigonos Monophthalmos in Skepsis, Antigonos und sein Sohn Demetrios in Athen sowie Ptolemaios auf Rhodos in Anerkennung seiner Hilfe bei der Belagerung durch Demetrios Poliorketes.²⁷

Alexander sollte noch auf einer anderen Ebene wichtig werden: Ptolemaios hatte Alexanders Leichnam an sich gebracht und möglicherweise erst in Memphis, dann vor 311 v.Chr. in Alexandria bestatten lassen.²⁸ Die genaue Stelle, die architektonische Gestaltung dieses *σῆμα* und der konkret praktizierte Kultvollzug

²⁴ Zur Kultpraxis und zum Fortbestand der Alexanderverehrung: TAEGER 1951, S. 238-241; TAEGER 1957, S. 215-227; HABICHT 1970, S. 17-36; WIEMER 2005, S. 163f. Die Schwierigkeit für eine sachgemäße Einschätzung besteht darin, dass sowohl die epigraphische als auch die literarische Überlieferung für die Kulte, die während des kleinasiatischen Feldzugs 334/333 oder nach der Rückkehr nach Babylon 324 v.Chr. eingerichtet wurden, meist aus späterer Zeit stammt.

²⁵ Zum Versuch verschiedener Diadochen, sich über Alexanders Schwester Kleopatra an die Argeadendynastie anzubinden, jetzt MEEUS 2009.

²⁶ Dazu SVENSON 1995, S. 112f. und 150.

²⁷ Vgl. HABICHT 1970, S. 42ff.

²⁸ Zu den damit verbundenen Quellen- und Datierungsproblemen: HARTMANN 2010, S. 342f. mit Anm. 1179.

entziehen sich unserer Kenntnis,²⁹ doch dürfte Ptolemaios mit der Bedeutung der makedonischen Königsgräber in Aigai sicherlich bestens vertraut gewesen sein.³⁰ Bereits zuvor gab es in Alexandria, was in griechischen Städten für den jeweiligen Stadtgründer üblich war, einen Gründerkult für Alexander.³¹ Griechen und vor allem Makedonen besaßen somit einen wichtigen Anknüpfungspunkt. Ptolemaios institutionalisierte ihn spätestens 290 durch die Einrichtung eines eponymen Kultes für Alexander. Als erster Priester fungierte für die ersten fünf Jahre Menelaos, der einzige Bruder des Königs. Er wurde ohne erklärenden Zusatz als *ἱερεὺς* bezeichnet.³² Die Bedeutung dieser klar im griechischen Bereich verorteten Einrichtung liegt darin, dass fortan offizielle Dokumente in ihrem Präskript eine Datierung nach dem Regierungsjahr von Ptolemaios *und* eine Namensnennung dieses Priesters aufgewiesen haben; vermutlich waren sie nur mit diesen beiden Angaben gültig. Aus der Zeit des ersten Ptolemäers liegen nur – sehr wenige – griechische Dokumente mit dieser eponymen Datierung vor, keine hingegen in demotischer Sprache. Dies ist um so signifikanter, weil gerade aus dieser frühen Zeit deutlich weniger griechische Papyri erhalten sind. Zwar ist nicht auszuschließen, dass sich der Befund der Überlieferungslage verdankt, doch dürfte für diese Novität eine rein griechische Intention im Vordergrund gestanden sein.³³ Gerade eponyme Ämter waren im griechischen Kontext bestens eingeführt und dienten als Datierungselement,³⁴ so dass die Immigranten

²⁹ Diod. 18,28,35. Man kann von einem Ort innerhalb des Königsviertels ausgehen; dazu umfassend ADRIANI 2000; ERSKINE 2002, S. 164; HARTMANN 2010, S. 335-350.

³⁰ Viele der inzwischen gefundenen Gräber in der untermakedonischen Ebene, z.B. bei Lefkadia, sind in der Ausgestaltung und den Beigaben nicht grundsätzlich von den Königsgräbern in Aigai verschieden; dazu RHOMIOPOULOU 1997, S. 21ff.; RHOMIOPOULOU/BRECOULAKI 2002, bes. S. 110.

³¹ Dazu HABICHT 1970, S. 36; FRASER 1972, I S. 212 und 215; II S. 360f., Anm. 180-182; HÖLBL 1994, S. 85.

³² P. Hib. I 84a (284/283 v.Chr.), dazu CLARYSSE/VAN DER VEKEN 1983, Nr. 7; MINAS 2000, S. 81-88.

³³ THOMPSON 1992, S. 51, zufolge war das Demotische die Verwaltungssprache der ersten Generation, was nicht verwunderlich ist, weil es noch kaum eine griechische Administration größeren Umfangs gegeben haben dürfte und die ägyptischen Strukturen erst einmal beibehalten wurden; zum Material: MINAS 2000, S. 88f. J.F. Quack hält es für möglich, dass der Unterschied lokal und nicht sprachlich definiert ist, da die fraglichen griechischen Papyri aus anderen Orten (Elephantine und Hibeh) als demotischen stammen. Die Beleglage ist freilich für diese Zeit extrem dürftig.

³⁴ Dazu DMITRIEV 1997 mit weiterer Literatur und Belegen dafür, dass religiöse Funktionäre als Eponyme fungierten; weitere Beispiele, hier für Kos, bei VALLARINO 2009.

mit diesem Priesteramt ein aus ihrem kulturellen Kontext vertrautes Element vorfanden.³⁵

Worin lag nun die Bedeutung dieses Priesteramtes an sich? Gerne wird von einem Staats- oder Reichskult gesprochen,³⁶ wenngleich wir über deren konkrete Praxis nichts wissen. Der Priester selbst amtierte zweifellos in Alexandria und dürfte zumindest an Alexanderfesten – für die Opfer, im Rahmen einer Prozession o.ä. – aktiv geworden sein.³⁷ Über eine Ausstrahlung des Kultes an sich in die *χώρα* lassen sich keine Aussagen treffen, nicht zuletzt deswegen, weil für diese frühe Zeit keine Feste etc. nachweisbar sind.³⁸ Von einer Funktion des eponymen Priesters als Oberpriester, der die gesamtägyptischen Priestersynoden präsierte und anderen Priestern gegenüber weisungsbefugt war, wird man nicht ausgehen können.³⁹ Jenseits der Bezugnahme auf Alexander stand für Ptolemaios aber offenkundig nicht zur Diskussion, seine Untertanen zur eigenen, d.h. noch zu Lebzeiten erfolgenden kultischen Verehrung anzuhalten.⁴⁰

Für seinen Sohn Ptolemaios II. stellte sich die Situation anders dar: Er konnte sich direkt auf seinen Vater beziehen, insofern er zunächst einen Kult für ihn einrichtete. Darüber hinaus sandte er an die griechischen Poleis Boten, die – vermutlich erstmals 279/278 v.Chr. – zur Feier der ‚Ptolemaia‘ nach Alexandria einladen sollten.⁴¹ Eine Botschaft dieses Festes zielte auf die Verbindung des Verstorbenen mit Alexander: Beide standen auf gleicher Ebene. Der auf Dionysos ausgerichtete und damit erneut den Alexanderbezug verstärkende Festablauf zeigt einen rein griechischen Charakter.⁴² Die szenischen Darstellungen der *πομπή* stehen in einem rein griechischen Kommunikationskontext, auch wenn sich mythologische Konvergenzen mit ägyptischem Gedankengut herstellen

³⁵ Dazu PFEIFFER 2008a, S. 65.

³⁶ EDELMANN 2007, S. 254ff.

³⁷ Als Parallele kann man die Arsinoe-Prozession anführen, bei der der eponymen Kanephore eine zentrale Position an der Spitze des Zuges (und sicherlich auch beim gesamten Festablauf) zukam; siehe unten Anm. 74.

³⁸ Dazu vgl. die Übersicht bei PERPILLOU-THOMAS 1993.

³⁹ Dazu PFEIFFER 2004, S. 9-15. BURASELIS 2010, S. 424, betont, dass man den „Hauptpriester Alexandriens (und Ägyptens)“ aufgrund der bis ca. 270 v.Chr. üblichen Bezeichnung nur als ‚Priester‘ nicht zwingend vom Priester für den Stadtgründer Alexander unterscheiden kann.

⁴⁰ Mögliche Gründe bei MINAS 2000, S. 88; MÜLLER 2009, S. 250f., für den historischen Kontext.

⁴¹ Vgl. IG XII 7,506 = Syll.³ 390 = HGIÜ II 312. Zu der bei Athenaios (5,196a-203b) überlieferten Beschreibung des Festzeltes und der monumentalen *πομπή* durch Kallixeinos: RICE 1983; THOMPSON 2000; THIERS 2003, S. 24; WEBER 2007, S. 108-110; MÜLLER 2009, S. 176-205.

⁴² Dazu MÜLLER 2009, S. 191-200.

lassen;⁴³ darüber hinaus ist auch nicht ausgeschlossen, dass Ägypter bei der Prozession zuschauten.⁴⁴ Ein Beleg für die Verehrung des ersten Ptolemäers als *θεός σωτήρ* findet sich jedoch erst für das Jahr 263/262 v. Chr.⁴⁵ Für die 279 v. Chr. verstorbene Mutter des Königs, Berenike, wurde ein Berenikeion errichtet, und ebenso gab es wohl auch ein *τέμενος* für die *θεοὶ σωτῆρες*, doch lässt sich über die Kultorganisation, über die Grabstätte und einen möglichen direkten Bezug zu Alexander nichts aussagen.⁴⁶

Ungeklärt ist, warum Ptolemaios II. den Kult für seine verstorbenen Eltern *nicht* an den Alexanderkult angeschlossen hat. Statt dessen proklamierte er sich um 272/271 v. Chr. zusammen mit seiner Frau und leiblichen Schwester Arsinoe zu *θεοὶ ἀδελφοί*.⁴⁷ Mit diesem Schritt war *kein* Dynastiekult begründet, allerdings wurde die Zuständigkeit des eponymen Priesters auf „Alexander *und* die ‚göttlichen Geschwister‘“ ausgedehnt; fortan musste man den Königseid bei den *θεοὶ ἀδελφοί und* den *θεοὶ σωτῆρες* schwören.⁴⁸ Goldmünzen (Abb. 2) zeigten das lebende *und* das verstorbene Herrscherpaar mit der Aufschrift ΑΔΕΛΦΩΝ auf der Seite von Ptolemaios II. und Arsinoe und ΘΕΩΝ auf der Seite der Eltern, was die Verbindung und Zusammengehörigkeit entsprechend zementieren sollte.⁴⁹

⁴³ Zu (möglichen) ägyptischen Elementen: THOMPSON 2000, S. 369 ff.; MÜLLER 2009, S. 194. Grundsätzlich verbindet sich mit dem Text das Problem, dass kaum hinreichend geklärt werden kann, ob die überlieferte Beschreibung der Prozession vollständig ist oder eine Kürzung durch Kallixenos/Athenaios vorliegt.

⁴⁴ Sollten die umfangreichen Begleitmannschaften der einzelnen Prozessionsteile Ägypter gewesen sein, wäre ihre ethnische Zugehörigkeit durch die Kostüme verborgen gewesen.

⁴⁵ Dazu MINAS 2000, S. 90f.; CAROLI 2007, S. 197; allerdings HUSS 2001, S. 325 mit Anm. 166.

⁴⁶ Dazu FRASER 1972, I S. 228 und 230; HÖLBL 1994, S. 87; GÜNTHER 2003, S. 20f.; PFEIFFER 2008a, S. 51f.; MÜLLER 2009, S. 251-262.

⁴⁷ Dazu HUSS 2001, S. 325; MÜLLER 2009, S. 262-264.

⁴⁸ Zum Königseid: HERKLOTZ 2005, S. 159; VON REDEN 2007, S. 51, Anm. 91; zur ägyptischen Fassung: PFEIFFER 2008a, S. 105f.

⁴⁹ Für eine sachgemäße Beschreibung und Deutung der ikonographischen Eigenheiten vgl. zuletzt MÜLLER 2009, S. 353-364; außerdem JOHNSON 1999, S. 53; LE RIDER/DE CALLATAÏ 2006, S. 36f. und 52; VON REDEN 2007, S. 50f.; CAVAGNA 2008, PFEIFFER 2008a, S. 52. Man kann davon ausgehen, dass dem auf den Münzen *vor* der Königin abgebildeten König eine größere Bedeutung zukam, dazu PFROMMER 2008, S. 32.



Abb. 2: Goldoktadrachme (272/271-246 v.Chr.),⁵⁰

Avers: Drapierte Büsten von Ptolemaios I. und Berenike I. (Beischrift ΘΕΩΝ),

Revers: Drapierte Büsten von Ptolemaios II. und Arsinoe II. (Beischrift ΔΕΛΦΩΝ)

Auch hier weiß man von einem *τέμενος* als Kultzentrum, das eventuell auch im Palastviertel lag, wenngleich die neuen Götter keinesfalls zwingend zusammen mit Alexander verehrt werden mussten.⁵¹ Der Schritt, nun das *lebende* Herrscherpaar verehren zu lassen, ist im Kontext der Geschwisterehe zu sehen, die sich vermutlich ägyptischer Anregung verdankt, aber auf eine andere Ebene gehoben wurde.⁵² Entscheidend ist, dass durch die innerdynastische Fokussierung Eheverbindungen mit anderen Dynastien oder mit der ägyptischen Elite ausgeschlossen wurden, auch nach Arsinoes Tod im Jahre 270 v.Chr.⁵³ Ptolemaios' II. Initiative zielte folglich *nicht* auf die Dokumentation von Leistungen, sondern fortan stand die geschwisterliche Verbundenheit im Zentrum der königlichen Selbstdarstellung: Sie stellte die Quelle aller Siege und Wohltaten, letztlich des Wohlergehens des gesamten Landes dar. Dies wurde nicht nur weitgehend akzeptiert, sondern fast enthusiastisch gefeiert. Die von den Dichtern vorgenommene Parallelisierung mit den göttlichen Geschwistern Zeus und Hera ist folglich als ‚Leschilfe‘ zu verstehen.⁵⁴

⁵⁰ Zur Datierung: CAVAGNA 2008, S. 164ff. und 180f.

⁵¹ Zur *σύνναος*-Konzeption siehe Anm. 57.

⁵² Zum Forschungsstand und zu den Quellenzeugnissen: BURASELIS 2008; MÜLLER 2009, S. 111-155.

⁵³ Dazu EDELMANN 2007, S. 289-291. Dies hinderte Ptolemaios II. offenkundig nicht daran, sich verschiedene Mätressen zuzulegen (u.a. mit Didyme auch eine einheimische Frau, dazu WEBER 1993, S. 138, Anm. 2; HUSS 2001, S. 330, Anm. 3; bes. OGDEN 2009, S. 345-351), wenngleich auf der kultischen Ebene die Verbindung mit Arsinoe fortbestand bzw. faktisch noch weiter zementiert wurde; MÜLLER 2009, S. 280, zufolge schuf Ptolemaios „die Illusion ..., dass er keine neue Frau brauchte, dass Arsinoe als Göttin noch immer an seiner Seite über das Königtum, die Nachfolge und das Reich wachte.“

⁵⁴ Postuliert wird vielfach auch eine Anlehnung an Osiris/Isis (BERNAL 2008), dazu jedoch kritisch MÜLLER 2009, S. 128-130, die den Zeus/Hera-Bezug betont.

Hier scheint eine Konzeption greifbar zu werden: Als Arsinoe II. im Jahre 270 v.Chr. starb, setzte Ptolemaios für sie eine eigene eponyme Priesterin ein; diese Kanephore, die für den neuen Kult der *Θεά φιλάδελφος* zuständig war, wurde ebenfalls in das Präskript aufgenommen.⁵⁵ Außerdem lässt sich der Mendesstele entnehmen, dass in allen ägyptischen Tempeln eine Arsinoestatue als *σύνναος Θεά* aufgestellt werden sollte.⁵⁶ Zu klären wäre hier, ob sich das Konzept des Tempelteilens tatsächlich griechischem Ursprung verdankt, da die stets zitierte Odysseepassage (7,80f.) zu Athena und Erechtheus nicht eindeutig ist.⁵⁷ Finanziert wurde die Arsinoe-Verehrung durch eine zusätzliche Kultabgabe an die Tempel;⁵⁸ das Fayumgebiet erhielt den Namen Arsinoites. Für Alexandria ist ein Arsinoeion bekannt, das in der Nähe des Hafens lag und in dem vermutlich auch die bereits zuvor verstorbene gemeinsame Schwester Philotera verehrt wurde.⁵⁹ Darüber hinaus überliefert Plutarch, dass die Makedonin Bilistiche als *Ἀφροδίτη Βελεστίχη* in *ιερά καὶ ναοί* von Alexandria verehrt wurde, zudem als *σύνναος* und *συνίερος* des Eros, doch ist über die Kultorganisation nichts bekannt.⁶⁰ Bilistiche war nicht nur eine der Mätressen des Königs, sondern auch zweifache Olympiasiegerin mit dem Zweigespann und fungierte im Jahre 251/250 v.Chr. als eponyme Arsinoe-Kanephore.⁶¹

Betrachtet man die Resonanz dieser Neuerungen, die von Ptolemaios II. (und Arsinoe II.) eingeführt wurden, aber auch die Folgen daraus für die bzw. in

Allerdings wurde auch Kritik an der Geschwisterehe geäußert; zum Kontext: WEBER 1998-1999, S. 162-165.

⁵⁵ Dazu MINAS 2000, S. 93-97; MÜLLER 2009, S. 280-300.

⁵⁶ Dazu HÖLBL 1994, S. 76f. und 94f.; BAILEY 1999; PFEIFFER 2008a, S. 79-81; MÜLLER 2009, S. 287-290.

⁵⁷ Dazu SCHMIDT-DOUNAS 1993, S. 171-176; PHILLIPS 2001, Sp. 1156f.; PFEIFFER 2008a, S. 55-58.

⁵⁸ Siehe unten Anm. 104.

⁵⁹ FRASER 1972, I S. 229f.; HÖLBL 1994, S. 96f.; PFEIFFER 2008a, S. 61 mit Anm. 179. Zu Philotera: WEBER 1993, S. 133, Anm. 3, 138, Anm. 1, 259; HUSS 2001, S. 326f. mit Anm. 180; MÜLLER 2009, S. 103-105.

⁶⁰ Plut. Amat. 753e-f; P. Cair. Zen. II 59289, dazu HÖLBL 1994, S. 88f. Zu Bilistiche: WEBER 1993, S. 138, Anm. 2, 269f.; HUSS 2001, S. 327 mit Anm. 181; KOSMETATOU 2004; BENNETT 2005; OGDEN 2008; MÜLLER 2009, S. 258f.; OGDEN 2009, S. 346f. Wenn PFROMMER 2008, S. 35, in ihr ein „wohl weitgehend singuläres Beispiel für die Emanzipation im Umfeld des Ptolemäerhofes“ sieht, geht diese moderne Kategorisierung an der antiken Mentalität vorbei.

⁶¹ Die Gleichsetzung von Kanephore und Mätresse wird auch bestritten, vgl. die Argumente bei MÜLLER 2009, S. 292f., dazu jedoch OGDEN 2009, S. 350f. Zwar war Frauen der Zugang zu den Olympischen Spielen verwehrt (PFROMMER 2008, S. 33), doch haben die prominenten Frauen nicht selbst die Gespanne gelenkt, sondern sie finanziert.

der höfischen Gesellschaft, so ist auf einige wichtige Details zu verweisen: Als erster Priester für „Alexander *und* die Geschwistergötter“ ist Kallikrates von Samos, der hochrangige ptolemäische Nauarch, belegt.⁶² Andere eponyme Priester nach ihm übten ebenfalls militärische Funktionen aus, konnten aber ebenso prominente Intellektuelle sein; auch deren Söhne und Töchter wurden herangezogen ebenso wie Mitglieder der königlichen Familie.⁶³ Das Amt wurde, wenn die Namengebung nicht täuscht, bis zum Ende des 2. Jh.s v.Chr. mit Makedonen und Griechen oder mit gräzisierten Fremden besetzt, während Ägypter nicht belegt sind.⁶⁴ Man kann davon ausgehen, dass diese eponymen Priesterämter einerseits Anerkennung und Belobigung des Inhabers bedeuteten, andererseits aber auch Loyalität gegenüber der Dynastie zum Ausdruck brachten. In diesem Kontext wird nun wichtig, dass die eponyme Datierung in offiziellen Dokumenten Mitte/Ende der 260er Jahre auch in die demotischen Urkunden Einzug gehalten hat; allerdings lässt sich nicht entscheiden, ob dafür eine königliche Verfügung verantwortlich war oder ob sich die neue Praxis einer Entscheidung der Schreiber verdankte. Demgegenüber lässt sich diese Datierungsweise in der privaten Korrespondenz – sowohl in griechischer wie in demotischer Sprache – nicht finden.⁶⁵ Dies bedeutet in jedem Fall, dass die Gräzität des Amtes in das demotische Milieu transportiert wurde.⁶⁶ Auch wenn die Datierungszusätze einen formularen Charakter aufweisen und vielleicht nur von einem sehr begrenzten Kreis an Schreibern gelesen bzw. beachtet wurden, wurde auf diese Weise die griechische Dominanz implementiert.

Der Nauarch Kallikrates ist jedoch auch auf anderen Feldern in Erscheinung getreten: Er ist als Stifter eines Heiligtums bekannt, das der Arsinoe-Aphrodite-Zephyritis geweiht war und in der Nähe von Alexandria, am Kap Zephyrion, gelegen war.⁶⁷

⁶² Zu ihm: P. Hib. II 199 (272/271 oder 269/268 v.Chr.), dazu WEBER 1993, s.v.

⁶³ Vgl. CLARYSSE/VAN DER VEKEN 1983, *passim*.

⁶⁴ Dazu CLARYSSE 1998.

⁶⁵ Zu fragen ist freilich, so J.F. Quack, in welchen Kontexten die Angabe als angemessen empfunden wurde und wo nicht; demotische Briefe vermerken üblicherweise das Regierungsjahr, nicht jedoch den Namen des aktuellen Herrschers, dazu QUACK 2010, S. 3.

⁶⁶ Von einer Akzeptanz im demotischen Milieu geht LANCIERS 1993, 214, aus. Das Material wäre jedoch nochmals darauf durchzusehen, ob nicht auch offizielle Texte *ohne* die eponyme Datierung vorliegen; vgl. MINAS 2000, S. 98. J.F. Quack weist darauf hin, dass es nicht wenige demotische Verträge gibt, in denen die eponymen Priester nicht namentlich genannt sind, sondern es nur heißt „sowie diejenigen, welche in Alexandria (festgesetzt) sind“; dazu auch BURASELIS 2010, S. 422f.

⁶⁷ Etliche Epigramme prominenter Dichter beziehen sich auf diese Stiftung und auf darin befindliche exquisite Weihgeschenke: Poseidippos Ep. 12 u. 3 GP, P. Mil. Vogl.

Die Initiative des Kallikrates zur kultischen Verehrung war offenkundig privater Art: Sie ist von Bedeutung, weil sich ein prominentes Mitglied der Hofgesellschaft eng an die königliche Intention anschloss – was im übrigen auch seitens der Dichter umgesetzt wurde.⁶⁸ Auch liegen diverse Belege aus der *χώρα* für private Dedikationen an das Herrscherpaar oder an Arsinoe vor,⁶⁹ außerdem ein den ‚Geschwistergöttern‘ gewidmeter Prachtaltar im Serapeion der Hauptstadt, der vermutlich auf die Zentrale zurückgeht.⁷⁰ Arsinoes Gleichsetzung mit Aphrodite verweist auf ein Phänomen, das auch in der Folgezeit wichtig bleiben sollte und mit dem man an Herodots Gleichsetzung griechischer und ägyptischer Gottheiten anknüpfen konnte.⁷¹ Allerdings lässt sich kaum entscheiden, ob diese Dedikationen auf private Präferenzen oder auf zentrale Initiative zurückgehen.

Kallikrates weihte außerdem ein Isis- und Anubis-Heiligtum für das Ptolemäerpaar in Kanopos, östlich von Alexandria.⁷² Vergleichbare Beispiele von anderen Mitgliedern der Hofgesellschaft sind nicht bekannt, so dass keine Aussage darüber möglich ist, ob Kallikrates sich in besonderer Weise darstellen und abheben wollte, doch wird ein Trend erkennbar: Mit Arsinoe verband sich eine Implementierung griechischer Kultformen in das ägyptische Umfeld hinein, ohne dass die Gründe dafür konkret fassbar sind.⁷³ Auffällig ist auch, dass in einigen demotischen Dokumenten nach der Einführung des Arsinoe-Kanephorats *zuerst* die Kanephore und erst danach der Priester für „Alexander und die *θεοὶ ἀδελφοί*“ genannt wurden: Offenkundig wurde ihr anfangs eine größere Bedeutung zugemessen.⁷⁴ Nach einem Papyrusfragment aus der Schrift des Satyros „Über die Demen von Alexandria“ führte die Kanephore eine Arsinoe-Prozession an.⁷⁵ Die im Text erwähnten Kultvorschriften weisen auf

VIII 309, Nr. 39 AB; Kallimachos Ep. 14 GP; Hedylos Ep. 4 GP, dazu BING 2002-2003; MÜLLER 2009, S. 266-280.

⁶⁸ Theokrit (15,106-108) zufolge hatte Aphrodite bereits die Vergöttlichung der Berenike besorgt, dazu WEBER 1993, S. 215f. und 252f.; MÜLLER 2009, S. 252f., die (266) hinter der Stiftung des Kallikrates „höfische Regie“ vermutet. Dafür gibt es jedoch keine Indizien.

⁶⁹ Dazu HERKLOTZ 2005, S. 159.

⁷⁰ I.Alexandrie 8 mit der genauen Beschreibung: *Βασιλέως Πτολεμαίου / καὶ Ἀρσινόης Φιλαδέλφου, / Θεῶν Σωτήρων*, dazu PFEIFFER 2008a, 52.

⁷¹ VAN NUFFELEN 1998-1999, S. 179-183 und 188f.

⁷² SB I 429, dazu FRASER 1972, I S. 271f.; MÜLLER 2009, S. 265f., dort auch zur Stiftung eines Ehrenmonuments für Ptolemaios II. und Arsinoe II. in Olympia.

⁷³ Für BING 2002-2003, S. 266, setzt Kallikrates die königliche Politik der Vermittlung zwischen alter und neuer Welt um.

⁷⁴ Dazu MINAS 1998; MINAS 2000, S. 96f.

⁷⁵ Satyros, Über die Demen von Alexandria (P. Oxy. 27,2465, fr. 2), dazu SCHORN 2001; PFEIFFER 2008a, S. 72.

ein griechisches Fest hin, was an der Bekränzung der Opferteilnehmer und an der Verwendung spezieller Fayence-Kultkannen erkennbar ist.⁷⁶ Es ist nicht auszuschließen, dass *auch* ägyptische Teilnehmer, z.B. auf den im Text ausdrücklich genannten Sandaltären, Arsinoe verehrten. Entscheidend ist jedenfalls, dass solche Feste den Kult in die Öffentlichkeit hinein vermittelten.⁷⁷

Betrachtet man die verschiedenen Einzelmaßnahmen, so ist eine Fokussierung auf Arsinoe erkennbar, jedoch kein übergreifendes Konzept einer Familienkonstruktion: Ein Dynastiekult ist von Ptolemaios II. offenkundig nicht intendiert worden. Die Vorgaben der Zentrale boten Anknüpfungspunkte auf verschiedenen Ebenen, auch für den ägyptischen Bereich. Ob Arsinoe deswegen so stark berücksichtigt wurde, weil sie den Ägyptern, wie auch immer, entgegen kam oder ob es sich allein um eine königliche Präferenz gehandelt hat, lässt sich nicht entscheiden, aber es dürfte kein Zufall sein, dass neben Berenike nur ihr Name in das ägyptische Namengut Aufnahme fand.⁷⁸

Ptolemaios III. setzte den Weg seines Vaters fort: Er und seine Frau Berenike II. schlossen sich im Jahre 243 v.Chr. als *θεοὶ εὐεργέται*, als lebende ‚Wohltätergötter‘, an den Kult für Alexander und die ‚Geschwistergötter‘ an, so dass das Aktpräskript und die Legitimationsreihe erweitert wurden. Dies ist umso bemerkenswerter, als die Einrichtung nicht unmittelbar nach dem Herrschaftsantritt im Jahre 246 v.Chr. erfolgte, sondern etwas später, so dass kein Automatismus vorherrschte.⁷⁹ Dass aber die Initiative von Ptolemaios II. und Arsinoe auf diese Weise fortgeführt wurde, hatte zweifellos Signalwirkung. Die Göttlichkeit von Berenike, die weder die Tochter der ‚Geschwistergötter‘ noch die Schwester ihres Mannes war, wurde in der Dichtung explizit thematisiert.⁸⁰ Außerdem wurden starke Angleichungen an die ‚Mutter‘ Arsinoe II. forciert (Abb. 3).⁸¹

⁷⁶ Vgl. THOMPSON 1973, S. 117-124; GRIMM 1998, S. 76-79; PFEIFFER 2008a, S. 62-64; MÜLLER 2009, S. 294-297, dort auch zur kontroversen Diskussion über die Funktion der Kannen. ANEZIRI 2005, S. 222 f., geht zu Recht davon aus, dass auch für die dynastischen Kulte entsprechende Vorschriften erlassen wurden.

⁷⁷ Auf den Öffentlichkeitsaspekt verweist auch SCHORN 2001, demzufolge die ägyptische Bevölkerung zwar nicht an der Prozession selbst teilnahm (bzw. teilnehmen durfte), doch durchaus eigene Opfer darbringen konnte.

⁷⁸ Zu den Namen: HÖLBL 1994, S. 97.

⁷⁹ HUSS 2001, S. 337f. mit Anm. 16.

⁸⁰ Zur dynastischen Fiktion: WEBER 1993, S. 274f.; HUSS 2001, S. 335f. Zur Dichtung zuletzt CARREZ-MARATRAY 2008.

⁸¹ Dazu LE RIDER/DE CALLATAÏ 2006, S. 53; VON REDEN 2007, S. 54.



Abb. 3: Goldpentadrachme (ca. 241 v.Chr.),
Avers: Berenike II., Revers: Füllhorn, Beischrift ΒΕΡΕΝΙΚΗΣ ΒΑΣΙΛΙΣΣΗΣ

Ptolemaios griff auch auf das Instrument der göttlichen Ahnen zurück, wenn er sich – so die Adulis-Inschrift von ca. 245 v.Chr. – über Herakles und Dionysos auf Zeus zurückführte.⁸² Auch aus der Zeit der Euergetai sind weitere Initiativen zur kultischen Verehrung bekannt, auf die in ägyptischem Kontext noch einzugehen sein wird.

Die eponyme Reihung wurde von dem seit 221 v.Chr. regierenden Ptolemaios IV. fortgeführt, der im Jahre 216/215 sich und seine Schwester Arsinoe III. als *θεοὶ φιλοπατόρες*, ‚Vaterliebende Götter‘, an die bereits bestehende Reihung anschloss. Diese Erweiterung war erneut kein Automatismus, da die Hinzufügung zur Titulatur nicht zum Herrschaftsantritt erfolgte.⁸³ Von größerer Tragweite war der Schritt, der zum Dynastiekult noch fehlte und hinter dem wohl konzeptionelle Überlegungen standen: Das erste Ptolemäerpaar wurde 215/214 v.Chr. als *θεοὶ σωτῆρες*, als ‚Rettergötter‘, in der Datierungsformel nachgetragen.⁸⁴ Dieser Rückgriff auf den Dynastiegründer und seine Frau steht im Zusammenhang mit der zeitgleichen Einrichtung eines eponymen Kultes für Ptolemaios I. und die *θεοὶ φιλοπατόρες* in Ptolemais in Oberägypten, also der Polis, die auf den Dynastiegründer zurück geht.⁸⁵ Warum die *σωτῆρες* solch lange Zeit in der dynastischen Reihe fehlten, zumal Ptolemaios und Berenike einzeln *und* als Paar bereits verehrt wurden, ist nicht bekannt. Indem Ptolemaios IV. jedoch *auch* das *σῆμα* als Grablege Alexanders *und* der Ptolemäer neu ausgestalten ließ, zielte er auf eine größere Ahnenreihe und auf ein Mehr an

⁸² OGIS 54 = HGIÜ III 403; zur Anbindung an die Dynastie der Argeaden: EDELMANN 2007, 245f. Ptolemaios III. wird als *υἱὸς βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Ἀρσινόης Θεῶν Ἀδελφῶν* bezeichnet, wobei die Abstammung mütterlicherseits auch eine Fiktion darstellt, da Ptolemaios ein Sohn von Arsinoe I. war.

⁸³ Belege bei MINAS 2000, S. 107-120; HUSS 2001, S. 452.

⁸⁴ P. Frankf. 1, dazu HUSS 2001, S. 452f.

⁸⁵ In Ptolemais handelte es sich nicht um ein Jahresamt; auch bezog sich die Verpflichtung zur namentlichen Nennung nur auf oberägyptische Urkunden, dazu MINAS 2000, S. 114f.; PFEIFFER 2008a, S. 68.

Legitimität:⁸⁶ der Beiname *Φιλοπάτωρ* wurde zum Programm, wie man auch an der Münzprägung sehen kann (Abb. 4).⁸⁷



Abb. 4: Goldoktadrachme aus der Frühzeit Ptolemaios' IV.,

Avers: Ptolemaios III. mit Strahlenkrone und Dreizack, Revers: Füllhorn, Beischrift ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΥ

Im Dynastiekult bestand fortan die Möglichkeit zur Teilhabe an der göttlichen Sphäre, zumal wenn eigene Leistungen ausblieben. 211/210 v.Chr. wurde ein weiteres eponymes Priesteramt, Athlophore genannt, für die verstorbene Berenike II. eingerichtet.⁸⁸

Betrachtet man diese Initiativen zur kultischen Verehrung der Ptolemäer, ihrer Familienmitglieder und ihrer Ahnen in der Zusammenschau, so wird deutlich, dass ihnen kein fertiges Konzept zugrunde lag. Vielmehr wurden schrittweise neue Aspekte hinzugefügt, indem man nebeneinander existierende Vorstellungen und Praktiken – städtischer Kult, Gründerkult, Kult für den verstorbenen Herrscher/das verstorbene Herrscherpaar, Kult für das lebende Herrscherpaar, Verehrung von König/Königin als *σύνναος θεός*, Verehrung der gesamten bisherigen dynastischen Abfolge –, die nicht unbedingt kompatibel waren, kombiniert hat.⁸⁹ Die Akzeptanz erwies sich als so groß, dass Teile der Formen von anderen Reichen übernommen wurden:⁹⁰ Griechische Kultpraktiken

⁸⁶ HÖLBL 1994, S. 150; HUSS 2001, S. 452f.; ERSKINE 2002, S. 165f. Zur Diskussion um die Gestaltung des Grabs: ADRIANI 2000, S. 16, der von einer Systematisierung des Mausoleumsbezirks ausgeht; HARTMANN 2010, S. 343-345.

⁸⁷ Zu den ikonographischen Spezifika, besonders zu den Götterattributen: SVENSON 1995, S. 71-73 und 164f.; JOHNSON 1999, S. 50ff.; VON REDEN 2007, S. 55f.

⁸⁸ Dazu MINAS 2000, S. 116f.; HUSS 2001, S. 453 mit Anm. 9. J.F. Quack erwägt mit Recht, dass einige der Priestertitel – wie hier Athlophore = „Kampfpfeisträgerin“ – gerade für die Königinnen spezifische Situationen hervorheben.

⁸⁹ Dazu HERKLOTZ 2005.

⁹⁰ Dazu vgl. SCHMITT 2005, S. 447f., außerdem jetzt SERRATI 2008 für Syrakus unter Hieron II.

für Heroen und Götter sind auf lebende und verstorbene Könige übertragen worden.

Die Verehrung einzelner Herrscher bzw. Herrscherpaare wurde von der Zentrale in Alexandria angestoßen, was die Einrichtung des Kultes anging. Davon war primär die Hauptstadt betroffen, doch hatte die Anordnung, die Priester in die Präskripte einzufügen, auch Konsequenzen für die ägyptische *χώρα*. Über eine Implementierung der Herrscherverehrung in die Heiligtümer griechischer Gottheiten – ähnlich wie die Aufstellung von Arsinoestatuen in ägyptischen Tempeln – wissen wir nichts, sieht man von der Verbindung mit dem neuen Gott Sarapis ab.⁹¹ Auch ist keine explizite Anordnung überliefert, Heiligtümer für den Kult der Herrscher einzurichten. In wie weit hier ein ‚Sozialdruck‘ bestand, lässt sich nur schwer sagen, weil von Sanktionierungen nichts bekannt ist. Allerdings konnte die kultische Verehrung jenseits der offiziellen Vorgaben und Praxis – denkt man an die Stiftungen des Kallikrates oder an dichterische Umsetzungen – fortgeführt werden. Der griechischen Elite am Hof und in der *χώρα* kam hierbei jedenfalls eine Vorbildfunktion zu, indem sie *ibren* König bzw. die Dynastie verehrten *und* selbst kreativ wurden.

4. Ägyptische Traditionen und Innovationen

Vereinzelt wurden bereits ägyptische Kultpraktiken bzw. königliche Anordnungen für die Verehrung des Herrschers im ägyptischen Kult angesprochen. Die königliche Zentrale, die mit ägyptischen Priestern in Kontakt stand,⁹² billigte den Ägyptern *eigene* Kultformen zu; die Priester suchten ihrerseits nach Möglichkeiten, unter Rückgriff auf eigene Traditionen akzeptable Formen zu entwickeln. Anordnungen des Königs dürften mit den priesterlichen Beratern abgesprochen worden sein. Bei dieser Personengruppe ist es unwahrscheinlich, dass sie mit den griechisch-makedonischen *φίλοι* des Königs auf einer Stufe standen;⁹³ diese wohl bilinguale, hellenisierte ägyptische Oberschicht fand keinen

⁹¹ PFEIFFER 2008b; BERGMANN 2010. Nach PFEIFFER 2008a, S. 56, ist das *σύνναος-θεός*-Konzept im Falle der Ptolemäerpaare und Sarapis häufig umgesetzt worden.

⁹² GRZYBEK 2008 verweist auf die bedeutende Macht einzelner Pharaoninnen, für die er Zeugnisse aus dem Werk des Manethon von Sebennytyos anführt: „Arsinoé II Philadelphie a donc commencé, probablement même pleinement réussi, à fonder pour elle-même une véritable royauté pharaonique, une sorte de règne conjoint exercé par elle et son frère et époux“ (S. 36).

⁹³ Dazu LEGRAS 2002; LLOYD 2003; BAINES 2004; weitere Personen aus der ägyptischen bzw. halbägyptischen Elite des 2. bzw. 1. Jh.s v.Chr. bei GUERMEUR 2000 und COULON 2001.

Zugang zur alexandrinischen Gesellschaft und Kultur, und für die herrschende Elite bestand auch kein Anlass, an den bestehenden Verhältnissen etwas zu ändern. Wir kennen freilich auch Reaktionen der Ägypter, die für eine Ablehnung der Zusammenarbeit oder Desintegration stehen und bis zur Abspaltung von Teilen Oberägyptens reichten.⁹⁴ Letztlich entzieht es sich aber unserer Kenntnis, wie sich *die* Ägypter von griechischen Kultpraktiken tangiert fühlten, da insgesamt kaum hinreichende Informationen aus ägyptischen Quellen über die Griechen vorliegen.⁹⁵

Entscheidend ist, dass die ägyptische Theologie, den Pharaos betreffend, seit dem Alten Reich auf zwei Axiomen beruhte: Zum einen wurde im sogenannten Ka-Kult das Amt des Pharaos (nicht die konkrete Person) als göttlich angesehen, während Herrscher- und Dynastiekulte den ägyptischen Tempeln grundsätzlich fremd waren; zum anderen bestand seine Aufgabe darin, die Götterwelt rituell zu erneuern.⁹⁶ Deshalb waren auch die Tierkulte wichtig. Die rituelle Erneuerung hatte einen öffentlichen Charakter, erkennbar an den vielen Tempelreliefs mit opfernden Ptolemäerkönigen und -königinnen, doch gab es auch von den Priestern im Geheimen vollzogene Riten. Die ägyptischen Priester setzten im 3. Jh. v. Chr. nun doch neue Akzente: Mit Ptolemaios II. wurde erstmals der Pharaos selbst Objekt eines ägyptischen Götterkultes. Arsinoe II. erhielt, wie erwähnt, Kultstatuen in allen Tempeln der ägyptischen Götter. Das griechische Vorbild wirkte hier anregend, was auch für die ägyptische Vergöttlichung der Tochter des dritten Ptolemäerpaars gilt, die auf Initiative der Priester erfolgte.⁹⁷ Alexander und das erste Ptolemäerpaar wurden hingegen *nicht* in die hieroglyphischen Ahnenreihen der ägyptischen Tempel seit Ptolemaios IV. eingefügt, wohl deshalb, weil für die Ägypter – anders als für die Makedonen – Alexander keinerlei legitimatorische Bedeutung besaß.⁹⁸ Neu war hingegen die Aufnahme der Ptolemäerpaare in die hieroglyphischen Ahnenreihen, da die Frauen der

⁹⁴ Dazu HUSS 1994, S. 129-180; VEÏSSE 2004.

⁹⁵ Vgl. VITTMANN 2003, S. 244, für die vorhellenistische Zeit: „Man war von der eigenen kulturellen Überlegenheit überzeugt und liebte die Fremden nicht sonderlich, aber man verfolgte sie normalerweise auch nicht.“

⁹⁶ Dazu PFEIFFER 2008b, S. 23-25. Hingegen hält J.F. Quack die Annahme, dass das Amt, nicht aber die konkrete Person als göttlich angesehen wurde, für ein ägyptologisches Modell von zweifelhaftem Wert und verweist dafür auf die Kritik bei QUACK 2010, außerdem für die Ka-Kapellen auf WILLEMS 2008, S. 221-228, jedoch basierend auf Material für das Mittlere Reich. Die Behauptung, Herrscherkulte seien dem ägyptischen Tempel grundsätzlich fremd gewesen, träfe so nicht zu, da es durchaus substantielle Belege für die Vergöttlichung bestimmter lebender Herrscher mit Kult im Tempel gäbe, dazu HABACHI 1969, 40ff.

⁹⁷ Zum Kanoposdekret umfassend: PFEIFFER 2004.

⁹⁸ MINAS 2000, S. 182-184.

Pharaonen bislang nicht berücksichtigt wurden.⁹⁹ Eine weitere Neuerung stellte die vermutlich seit Ptolemaios II. übliche Praxis dar, die ägyptischen Priester *κατ' ἐνιαυτόν* beim Pharaon zu versammeln und damit auch zu kontrollieren.¹⁰⁰ Solche Priestersynoden sind weder aus dem griechischen noch dem ägyptischen Kulturkontext bekannt; man mag hierin ein Pendant zu den Ehrenbeschlüssen griechischer Poleis für die Herrscher sehen; die bei den Synoden verabschiedeten Dekrete tragen jedenfalls klar griechischen Charakter.¹⁰¹ Außerdem wirkte der Öffentlichkeits- und Gemeinschaftscharakter griechischer Religion in das ägyptische Milieu hinein und führte u.a. zu mehr Prozessionen (etwa für die Regenten als ägyptische Götter) und zur Einführung der Stephanephorie, also dem Tragen von Kränzen. Da die Prozessionen an Feiertagen stattfanden, war die *gesamte* Bevölkerung involviert, wobei der grundständige ägyptische Charakter der Kultpraxis gewahrt blieb.¹⁰² Schließlich sollte seit Ptolemaios III. *jeder* ägyptische Priester *auch* ein Priester der ‚Wohltätergötter‘ sein, die somit überall zu verehren waren.¹⁰³

Darüber hinaus können wir Fälle kultischer Praxis ausmachen, in denen griechische und ägyptische Vorstellungen verschmolzen – wie bewusst und intensiv auch immer, aber mit steigender Tendenz, je länger die Ptolemäerherrschaft dauerte. Griechen in der *χώρα* partizipierten an ägyptischen Formen der Herrscherverehrung. Hier ist manches in der Beeinflussung noch unklar – etwa, welcher Kultur Beinamen wie Philadelphos, Philopator, Philometor oder Euergetes entstammten, da sie ägyptisch *und* griechisch verständlich waren.¹⁰⁴ Der Kult von Arsinoe II. wirkte stark integrativ. Dies gilt auch für die Abgabe, die Ptolemaios II. für *θυσίαι καὶ σπονδαί* im neuen Arsinoe-Kult (nur in ägyptischem Kontext) erhob:¹⁰⁵ Zahlungspflichtig waren besonders die griechischen Kleruchen, die damit die ägyptische Kultpraxis mitfinanzierten.¹⁰⁶ Ob dies kritisch gesehen

⁹⁹ EDELMANN 2007, S. 296f.; PFEIFFER 2008A, S. 82-86, in Auseinandersetzung mit WINTER 1978.

¹⁰⁰ Dazu HUSS 1994, S. 56-58.

¹⁰¹ Dazu KÜGLER 1994; CLARYSSE 2000. Auch ist in Rechnung zu stellen, dass die Synoden den Effekt einer stärkeren Solidarisierung und Geschlossenheit der an sich stark fragmentierten ägyptischen Priesterschaften nach sich zogen. Zu möglichen ägyptischen Vorläufern der Priestersynoden: QUACK 2008, S. 287-289; MANNING 2010, 98f.

¹⁰² Dazu PFEIFFER 2008a, S. 78f.

¹⁰³ Dazu PFEIFFER 2008a, S. 85f.

¹⁰⁴ Dazu KOENEN 1993; PFEIFFER 2004, 17f. Zur Rolle der überliefernden Historiker für unsere Kenntnis: VAN NUFFELEN 2009.

¹⁰⁵ P. Rev. col. 36/37 (263 v.Chr.).

¹⁰⁶ Das Tempelland blieb hingegen von dieser Besteuerung ausgenommen, dazu CLARYSSE/VANDORPE 1998, S. 11-13; außerdem MANNING 2008, S. 104.

wurde, wissen wir nicht, doch gingen die griechischen Versionen ägyptischer Priesterdekrete kaum spurlos an der *griechischen* Elite vorbei. Nicht zuletzt konnte man in der Gleichsetzung mit Isis sowie in Elementen der Ikonographie auf den Gold- und Silbermünzen für die verstorbene Ἀρσινόη Φιλάδελφος Griechisches und Ägyptisches wieder finden (Abb. 5): griechisch waren Schleier und Diadem, in ägyptischem Kontext stehen hingegen Lotusszepter und Widderhorn.



Abb. 5: Goldoktadrachme (270–246 v.Chr.)¹⁰⁷, Avers: Arsinoë II., Revers: Doppelfüllhorn, Beischrift ΑΡΣΙΝΟΗΣ ΦΙΛΑΔΕΛΦΟΥΤ

Derartige Münzen dürften nur einem begrenzten Nutzerkreis verfügbar gewesen sein,¹⁰⁸ wobei offen bleiben muss, ob man darin nur die Elite oder auch die ptolemäischen Söldner zu sehen hat.¹⁰⁹ Kaum zu beantworten ist indes die Frage, inwieweit griechische Rezipienten tatsächlich den ägyptischen Kontext als solchen zu verifizieren vermochten – die Möglichkeit bestand jedenfalls, auch wenn das Ammonshorn von den Alexandermünzen her bekannt war.¹¹⁰

¹⁰⁷ Zur Datierung: CAVAGNA 2008, S. 164 mit Anm. 7; VON REDEN 2007, S. 52, zufolge wurden Goldmünzen – anders als silberne Dekadrachmen – erst seit den späten 260er Jahren geprägt; ähnlich GORRE 2009, S. 623f.

¹⁰⁸ Zur politischen Bedeutung der Goldprägungen: VON REDEN 2007, S. 48–56; zur Zirkulation: MANNING 2008, S. 92.

¹⁰⁹ CHESHIRE 1982; VAN NUFFELEN 1998–1999, S. 187; LE RIDER/DE CALLATAÏ 2006, S. 51 und 144–146; MÜLLER 2009, S. 368f.; vgl. die Einschätzung von BERGMANN 1998, S. 22: „Was aber sollen die Söldner mit einem Frauenbild mit Hörnern anfangen, die sich auf einen ägyptischen Ehrennamen beziehen?“ VON REDEN 2007, S. 48, verweist nach der Analyse etlicher Papyrustexte auf „courtiers, merchants, business agents and foreigners“, außerdem auf „public officials or estate managers“ sowie „temples and their personnel“ als Besitzer von Goldmünzen.

¹¹⁰ Dazu VON REDEN 2007, S. 53f.

5. Zusammenfassung

Einen *gesampt*ptolemäischen und einheitlich konzipierten Herrscher- und Dynastiekult gab es nicht. Stattdessen liegt eine beachtliche Formenvielfalt vor.¹¹¹ Zu fassen sind verschiedene Stränge, die sich gegenseitig beeinflusst haben. Die Verehrung des lebenden Herrschers sowie des Herrscherpaares war für *beide* Kulturen neu, wenngleich sich separate Herleitungen und einzelne Schritte ausmachen lassen. Das Ausmaß der Innovation dürfte in der ägyptischen Tradition größer gewesen sein als in der griechischen. Allerdings führte die Erfolgsgeschichte einzelner, ursprünglich ägyptischer Elemente, wie etwa die Isisangleichung bei den Griechen und die spätere kultische Präsenz der Ptolemäer in *allen* ägyptischen Heiligtümern, dazu, dass sich als Rückkoppelungseffekt gemeinsam verständliche Formen entwickelten, die nicht mehr unbedingt unterscheidbar waren.

Die Verbreitung dieser Formen über Ägypten hinaus wäre ein eigenes Thema. Erinnert sei nur für das 3. Jh. v.Chr. an die ptolemäischen Außenbesitzungen an der heutigen türkischen West- und Südküste, über die sich die neuen Vorstellungen und Praktiken verbreiten konnten. In einer Inschrift aus dem ptolemäischen Arsinoe in Kilikien ist festgehalten, dass die Bewohner Opfer für die verstorbene zwölfjährige Prinzessin, Tochter der Euergetai, vollzogen.¹¹² Deren Vergöttlichung wurde ägyptischerseits konkret im Kanopos-Dekret behandelt, während die Griechen etwa an die Verehrung von Philotera, der Schwester der Geschwistergötter anknüpfen konnten.

Für das untersuchte Phänomen des Herrscher- und Dynastiekults ist festzuhalten, dass den Verhältnissen in Ägypten durch die Kulturbegegnungen zwischen Makedonen, Griechen und Ägyptern – und eben nicht noch weiteren nennenswerten Traditionen – eine klare Sonderrolle zukam, was vor allem durch einen

¹¹¹ Zu nennen sind noch die griechischen Weihungen *zugunsten* des Königs, dazu VAN NUFFELEN 1998-1999, S. 177f.; ANEZIRI 2005; BINGEN 2007, S. 274-276; GLADIĆ 2007, S. 110-130; PFEIFFER 2008a, S. 31-33. IOSSIF 2005 versteht die *ὑπέq*-Dedikationen als pharaonisches Erbe, hingegen die Weihungen im Dativ als griechisch-makedonische Übernahme.

¹¹² Die Inschrift (SEG 39,1426; 47,2092; BE 1990,304; 1999,137 = AUSTIN 2006, Nr. 272) gehört in die Zeit zwischen 238 und 221 v.Chr.; eine Diskussion des Textes bei PETZL 2002, 87. Im Text ist mehrfach von Opfern für das Königspaar und die Geschwistergötter sowie von einem Temenos für Arsinoe II. die Rede; in Z. 32f. heißt es dann: *συντελείωσαν δὲ καὶ τὰς τιμὰς τῷ βασιλεῖ καὶ Ἀρσινόῃ [καὶ Βε]ρηνίκῃ. πεμπέτωσαν δὲ καὶ θεωρὸν ἐκ τῶν ἰδίων ἀνηλωμάτων* („Sie sollen ferner auch die Ehren-Feierlichkeiten für den König, Arsinoe und Berenike mit begeben, des weiteren auf eigene Kosten einen Festgesandten senden.“)

dezidiert anderen religiösen, geographischen und gesellschaftlichen Rahmen zum Ausdruck kommt bzw. bedingt ist.¹¹³

Abbildungsnachweis¹¹⁴

- Abb. 1 Silbertetradrachme, SNG Copenhagen 29. Numismatische Bilddatenbank Eichstätt
- Abb. 2 Goldoktadrachme, Svoronos 602. Numismatische Bilddatenbank Eichstätt
- Abb. 3 Goldpentadrachme, Svoronos 973. Numismatische Bilddatenbank Eichstätt
- Abb. 4 Goldoktadrachme, Svoronos 1117. Numismatische Bilddatenbank Eichstätt
- Abb. 5 Goldoktadrachme, Svoronos 460. Numismatische Bilddatenbank Eichstätt

¹¹³ Dazu WEBER 2010a; für die Rolle der indigenen Priester: GORRE 2009, S. 625f. mit Anm. 8.

¹¹⁴ Genaue Beschreibungen der Goldmünzen und Hinweise auf zahlreiche Varianten bei SVORONOS 1904-1908.