

Octavian-Augustus und Ägypten*

STEFAN PFEIFFER

Will man das Verhältnis des Octavian-Augustus zu Ägypten untersuchen, so steht man vor dem Dilemma, dass zwar Marc Anton der eigentliche Gegner des zukünftigen Augustus war, aber das Königreich der Ptolemäer zum offiziellen Hauptfeind Roms im Kampf um die Macht erklärt wurde. Daraus resultierte eine äußerst negative Darstellung des Landes am Nil und vor allem seiner Herrscher in der Propaganda des Octavian. Auf der anderen Seite war Ägypten aber, sobald Provinz Roms geworden, eine unerschöpfliche Kornkammer, die die Versorgung der Hauptstadt mit Getreide garantierte. Man brauchte also eine friedliche Bevölkerung. Augustus wurde wohl auch deshalb in Ägypten selbst in der Rolle eines traditionellen Pharaos dargestellt – ja erscheint sogar beim Opfer vor den von ihm verachteten Tiergöttern des Landes. Wie ist diese doppelte Wahrnehmung Ägyptens durch den ersten Kaiser zu verstehen? Im Folgenden soll zunächst die Darstellung des Landes in der antiägyptischen Propaganda der italischen Dichter Vergil und Horaz untersucht werden und in Relation zum Verhalten des Octavian selbst gebracht werden, wie es uns Cassius Dio am Beispiel der Ereignisse nach dessen siegreichen Einzug in Alexandria schildert. Anschließend ist auf ägyptische Zeugnisse einzugehen, also auf die indigene Reflexion der neuen Fremdherrschaft, die sich freilich nur in Augustus positiv bewertenden Zeugen erhalten hat. Kritik am neuen Fremdherrscher durfte es nicht geben; so es sie gab, wurde sie vernichtet.

1. Ägypten und die Ptolemäer in Rom

Die Aeneis

In seiner *Aeneis* berichtet Vergil, dass Achilles über seine Mutter Venus einen vom Schmiedgott Vulcanus angefertigten Schild erhält. Auf diesem Schild ist die zukünftige Geschichte Roms dargestellt und unter anderem die Seeschlacht von Actium geschildert:¹

* Herzlich danke ich Prof. Dr. Heinz Heinen und Dr. Hans-Christoph Noeske für Hilfe und Hinweise.

1 Vergil, *Aeneis* 8,678–700 (Übersetzung EBENER 1984); vgl. hierzu BINDER 1971, S. 213–270.

»Caesar Augustus stand dort auf ragendem Hinterdeck, Feldherr aller Italer, mit Vätern und Volk, mit Penaten und machtvoll hilfreichen Göttern; ihm strahlten die Helmwan gen, sicher des Sieges; über dem Haupte erschien hellglänzend der Glücksstern des Vaters. Seitlich führte, begünstigt von Göttern und Winden, in straffer Haltung Agrippa die Flotte; als stolze Auszeichnung glänzte ihm um die Schläfen der Kranz, der mit goldenen Schiffsschnäbeln prangte. Ihm gegenüber Antonius, Feldherr zahlreicher fremder Truppen, im Orient siegreich, am Roten Meer, kommandierte Streiter Ägyptens, des fernen Ostens, ja Baktras, der fernen Grenzstadt; ihm folgte, zu bitterer Schmach, die ägyptische Gattin.

...
Mitten im Schlachtgewühl spornte die Fürstin mit Isisgeklapper rüstig die Ihren, sie sah nicht das Schlangenpaar hinterrücks drohen. Vielerlei göttliche Scheusale, wie auch der Kläffer Anubis, zückten die Waffen gegen Neptun, Minerva und Venus.«

*hinc Augustus agens Italos in proelia Caesar
cum patribus populoque, penatibus et magnis dis,
stans celsa in puppi, geminas cui tempora flammis
laeta vomunt patriumque aperitur vertice sidus.
parte alia ventis et dis Agrippa secundis
arduus agmen agens, cui, belli insigne superbum,
tempora navali fulgent rostrata corona.
hinc ope barbarica variisque Antonius armis,
victor ab Aurorae populis et litore rubro,
Aegyptum virisque Orientis et ultima secum
Bactra vehit, sequiturque – nefas – Aegyptia coniunx.*

...
*regina in mediis patrio vocat agmina sistro,
necdum etiam geminos a tergo respicit anguis.
omnigenumque deum monstra et latrator Anubis
contra Neptunum et Venerem contraque Mineruam
tela tenent ...*

Unter anderem mit diesen Versen schildert uns Vergil in seiner zum römischen Nationalepos gewordenen Aeneis den Entscheidungskampf um das Imperium Romanum zwischen Octavian und dessen ehemaligem Mittriumvirn Marcus Antonius. Selbstverständlich kam dabei der ptolemäischen Königin Kleopatra eine bedeutende Rolle zu. Das lag vor allem daran, dass Octavian sich schon immer bemüht hatte, den Bürgerkrieg als einen außenpolitischen Konflikt mit dem Ptolemäerreich darzustellen – ein *bellum iustum ac externum*. Die Kriegserklärung des Jahres 32 v. Chr. richtete sich deshalb an Kleopatra und nicht an Marcus Antonius.² Der wiederum wurde nicht einmal zum Staatsfeind erklärt:

2 Vgl. REINHOLD 1981/2, S. 97–103.

»Und sie erkannten ihm (Anton) das Konsulat ab, für das sie ihn designiert hatten, und jede sonstige Amtsgewalt. Offiziell erklärten sie ihn mit Worten nicht zum Staatsfeind, in den Taten aber zeigten sie es umso mehr.«³

Die Deutung des Krieges als außenpolitischen Konflikt machte es Octavian dann einfach, alle römischen moralischen Ressentiments gegen Ägypten und das Regiment der Ptolemäer propagandistisch auszuspielen.⁴ So versuchte er, seine Anhänger mit dem Hinweis auf die orientalische Verweichlichung der Gegner für den Kampf zu entflammen. In seiner Rede vor der Schlacht von Actium an die Truppen berief er sich nach Cassius Dio unter anderem auf das Faktum des Tierkultes, das den Alexandrinern und Ägyptern zu eigen sei und sie deshalb schwach mache:

»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 Tiere wie Götter verehren, die ihre eigenen Leichen einbalsamieren lassen, um ihnen den Anschein der Unsterblichkeit zu verleihen.«⁵

Die griechisch-makedonische Bevölkerung, die besonders das alexandrinsche Bürgertum ausmachte, war also in Octavians propagandistischer Deutung bereits zu Ägyptern verkommen, da sie ebenfalls dem Tierkult huldigten.⁶

Gerade in den eingangs angeführten Versen des Vergil dürfte sich diese octavianisch-antiägyptische Propaganda reflektiert finden. Der Dichter hat diese aber nicht, wie gleich zu zeigen sein wird, vollständig übernommen.

3 Cassius Dio 50,4,3: καὶ τὴν τε ὑπατεῖαν αὐτόν, ἐς ἣν προεχειροτόνητο, καὶ τὴν ἄλλην ἐξουσίαν πᾶσαν ἀφείλοντο· πολέμιον τε λόγῳ μὲν οὐκ ἀπέφηναν ἔργῳ δὲ παντὸς μᾶλλον ἀπέδειξαν.

4 Zu den ägyptischen Kulturen in Rom vgl. MERKELBACH 1995, S. 131–132; vgl. hierzu auch PFEIFFER 2008. Den Begriff Propaganda verwende ich selbstverständlich nicht mit den neuzeitlichen Implikationen. Er scheint mir vielmehr gut geeignet, das auszudrücken, was man möglicherweise als »Selbstdarstellung und bewusste Vermittlung eines spezifisch eigenen Bildes einer bestimmten, meist politisch-religiösen Gegebenheit« bezeichnen könnte.

5 Cassius Dio 50,24,5–7: πῶς δ' οὐκ ἂν ἡμεῖς μεγάλως ἀσημονήσοιμεν, εἰ πάντων ἀρετῇ πανταχοῦ περιόντες ἔπειτα τὰς τούτων ὕβρεις πρῶως φέροισιν, οἵτινες, ὧ Ἡράκλεις, Ἀλεξανδροῖς τε καὶ Αἰγύπτιοι ὄντες (τί γὰρ ἂν ἄλλο τις αὐτοὺς χεῖρον ἢ ἀληθέστερον εἰπεῖν ἔχοι;) καὶ τὰ μὲν ἔρπετὰ καὶ τᾶλλα θηρία ὡσπερ τίνας θεοὺς θεραπεύοντες, τὰ δὲ σώματα τὰ σφέτερα ἐς δόξαν ἀθανασίας ταριχεύοντες (Übersetzung VEH 1986).

6 Vgl. Livius 38,17,11: *Macedones, qui Alexandriam in Aegypto (...) Aegyptios degenerarunt*; vgl. zur römischen Einstellung zum Tierkult SONNABEND 1986, S. 120–124.

Fangen wir mit der Beschreibung des Octavian selbst an, der als Feldherr auftritt, an dessen Helm sich der Stern seines Vaters befindet. Mit diesem Stern ist selbstverständlich das *sidus Iulium* gemeint. Als Octavian Ende Juli 44 v. Chr. die Festspiele zu Ehren seines Adoptivvaters veranstaltete, erschien ein Komet, den der Adoptivsohn des ermordeten Caesar als Zeichen der Vergöttlichung Caesars deutete. Am 2. August 44 v. Chr. ließ Octavian eine Statue Caesars mit einem goldenen Stern am Haupt und der Inschrift »Dem Staatsgott Iulius« in den von Caesar geweihten Tempel der Venus Genetrix stellen.⁷ Der Stern wurde damit zum Attribut der neuen Gottheit Caesar⁸ und erschien seitdem auch häufig auf Münzen, die die Büste des *divus Iulius* zeigten.⁹ Wenn nun in vorliegendem Fall Vergil das Vatergestirn am Scheitel des Octavian erscheinen lässt, dann will er uns damit zeigen, dass der Adoptivsohn mit dem Segen und Willen des Vaters und letztlich auch seiner Stammutter Venus in den Krieg gegen Kleopatra zieht. Als Attribut des Augustus erscheint der Stern des Caesar hingegen meines Wissens nur ein einziges Mal, und zwar auf einer Prägung zwischen 42 und 39/38 v. Chr.¹⁰ Hieraus lässt sich schließen, dass der Stern nicht zu den offiziellen Kennzeichen des Octavian-Augustus gehörte, sondern eindeutig der Gottheit Caesar zugeordnet war. Die Dichtung hingegen nahm diese offizielle Grenzziehung nicht wahr, sondern verband den Adoptivsohn ebenfalls mit dem iulischen Stern. So bezeichnete Horaz den jungen Caesar Octavian selbst als *sidus Iulium*.¹¹ Erst nach dem Tod des Augustus wird das *sidus Iulium* jedoch zu einem offiziellen Attribut des Augustus auf Münzen.

Weiterhin ist festzustellen, dass Vergil den Konflikt zwischen Rom und dem Ptolemäerreich als das schildert, was er wirklich war: als Krieg zwischen den beiden römischen Feldherren Octavian und Marcus Antonius. Letzterer ist sogar durch den Dichter als *victor* überhöht und tritt damit als würdiger Gegner des Siegers von Actium auf. Die ägyptische Königin hingegen, die eigentliche Kriegsgegnerin Roms, ist nicht die Hauptperson des Konfliktes, sondern sie folgt (*sequitur*) Marcus Antonius. Anders als Agrippa, der »begünstigt von Göttern und Winden« die Flotte des Octavian befehligt, folgt Kleopatra, die »Gemahlin« des Marc Anton diesem zu seiner Schmach (*nefas*).

7 Cassius Dio 45,7,1.

8 Vgl. Serv., Aen. 8, 681: *nam ideo Augustus omnibus statuis, quos divinitati Caesaris statuit, hanc stellam adiecit.*

9 Katalog: Kaiser Augustus und die verlorene Republik. Eine Ausstellung im Martin-Gropius-Bau, Berlin 7. Juni–14. August 1988, Mainz 1988, Nr. 280.

10 Katalog: Kaiser Augustus und die verlorene Republik, Nr. 304.

11 Horaz, Carmina 1,12,46: *micat inter omnis Iulium sidus velut inter ignis luna minores*; vgl. WEINSTOCK 1971, S. 378–379.

Der verunglimpften Pharaonin kommt in dem Gedicht auf diese Weise die gleiche Stellung zu, wie sie Agrippa für Octavian hat, denn ebenso wie Octavian mit der Unterstützung des Agrippa in den Krieg zog, kämpfte Marc Anton mit der Hilfe einer Ägypterin (*Aegyptia coniunx*). Zwar wird die »Ägypterin«, von der gar nicht sicher gesagt werden kann, ob sie die rechtliche Ehefrau des Marc Anton war, im weiteren Verlauf die Hauptgegnerin in der Schlacht,¹² doch widerspricht die Darstellung des Kampfes bei Vergil offen der augusteischen Propaganda, also der Darstellung des Krieges als außenpolitischen Konflikt. Vergil kommt, was selten geschieht, der politischen Realität wesentlich näher als die offizielle Version. Der Grund für diese Abweichung des Vergil von der augusteischen Propaganda dürfte wiederum in der Gesamtkomposition des Werkes zu suchen sein: Der Entscheidungskampf des Aeneas mit seinem Hauptgegner Turnus findet sich im Kampf zwischen Octavian und Marc Anton gespiegelt.¹³

Horaz

Anders als bei Vergil sieht die Darstellung des Krieges zwischen Rom und dem Ptolemäerreich bei Horaz aus:¹⁴

»Jetzt heißt es trinken, jetzt mit dem freien Fuß
Die Erde stampfen; Freunde, jetzt war es Zeit
Nach Salierbrauch den Pfuhl der Götter
Reichlich zu schmücken zum Dankesmahle!
Verboten war des Cäcubers edler Saft
Aus altem Keller, da noch dem Kapitoll
Ägyptens Herrin wahnvoll drohte
Schmählichen Sturz und dem Reich Vernichtung
Verrannte maßlos gierenden Sinnes sich
Mit ihrem Schwarm entarteten Männervolks
In Wunder was für Hoffnung, trunken
Schier ihres Glücks! Doch wie bald verdampfte
Der Siegesrausch, da kaum nur ein einziger Kiel
Der Glut entging! Wie schlug um in offne Furcht
Der weinumflorte Sinn, als Cäsar
Rastlos zu Schiff von Italiens Küste
Im Flug sie jagte (...)
(...)
Das Schicksalsgreuel! Doch siehe, in edlerm Tod
Denkt sie zu sterben, zagt nicht nach Frauenart

12 Vgl. BINDER 1971, S. 234.

13 Vgl. BINDER 1971, S. 215.

14 Horaz, Oden 1,37 (Übersetzung FÄRBER / SCHÖNE 1985).

Vor blanken Schwertern, sucht sich nicht in
 Schirmender Bucht auf der Flucht zu bergen.
 Sie hat die Stirn, betritt noch mit heiterm Blick
 Die nun in Trümmer sinkende Königsburg
 Greift kühn dann zum Gezücht der Nattern,
 Tränkt ihre Brust mit dem schwarzen Gifte,
 In freiem Tod nur noch von wildrer Art;
 Denn sie versagt den römischen Seglern stolz,
 Sie schmachvoll, bar der Königswürde –
 Welch eine Frau! – im Triumph zu zeigen.«

*Nunc est bibendum, nunc pede libero
 pulsanda tellus, nunc Saliaribus
 ornare pulvinar deorum
 tempus erat dapibus, sodales.*

*Antebac nefas depromere Caecubum
 cellis avitis, dum Capitolio
 regina dementis ruinas
 funus et imperio parabat*

*contaminato cum grege turpium
 morbo virorum, quidlibet impotens
 sperare fortunaque dulci
 ebria. Sed minuit furorem*

*vix una sospes navis ab ignibus,
 mentemque lymphatam Mareotico
 redegit in veros timores
 Caesar, ab Italia volentem
 remis adurgens, (...)*

(...)

*fatale monstrum: Quae generosius
 perire quaerens nec muliebriter
 expavit ensem nec latentis
 classe cita reparavit oras,*

*ausa et iacentem visere regiam
 voltu sereno, fortis et asperas
 tractare serpentes, ut atrum
 corpore combiberet venenum,*

*deliberata morte ferocior:
 saevis Liburnis scilicet invidens
 privata deduci superbo,
 non humilis mulier, triumpho.*

Horaz schildert den Krieg, der augusteischen Propaganda folgend, als *bellum externum* gegen die Völker des Orients, die von Kleopatra angeführt

wurden. Der Dichter ist der offiziell verbreiteten Devise eines Krieges gegen das Ptolemäerreich sogar derart verpflichtet, dass Marcus Antonius in seiner Darstellung überhaupt keine Erwähnung findet: Es ist Kleopatra, die, umgeben von »ihrem Schwarm entarteten Männervolks«, gemeint sind damit ihre Eunuchen (*impotentes*) und vielleicht auch Marc Anton, und vom mareotischen Wein berauscht, dem Kapitol droht. Hier erscheint zudem ein zweites römisches antiägyptisches Motiv: das der durch Kleopatra verkörperten und von der römischen Senatselite verachteten *luxuria*. Der Prunk und die offene Zurschaustellung des Reichtums und des (alkoholisierten) Wohllebens, diese dionysischen Ideale waren auch ein Ideal der ptolemäischen Selbstdarstellung, die im Griechischen mit dem Wort *tryphé* zusammengefasst wurde.¹⁵ Dem stehen die nüchternen Römer gegenüber, die ihre Heimat, deren Sinnbild das Kapitol ist, verteidigen. Erst nach dem Sieg ist es erlaubt, den italischen, cäcubischen Wein zu genießen. Besonders auffallend ist aber die Umdeutung der Kleopatra von einer, die wahnvoll (*demens*) dem Kapitol droht, deren Geist weinumflort war (*mens lymphata Mareotico*), in eine Frau, die eben nicht nach Frauenart (*nec muliebriter*) noch in der Niederlage dem Feind die Stirn bietet und sich den Freitod gibt: »Welch eine Frau!« (*non humilis mulier*). So gelingt es Horaz, den augusteischen Sieg über einen ungeordneten orientalischen Kriegshaufen, der von einer Alkoholikerin angeführt wird, und der in dieser Art für Rom keine wirkliche Gefahr war, in einen Sieg über einen würdigen Feind zu wenden.¹⁶

Wie dem auch sei, sowohl bei Augustus, als auch bei den Dichtern erhielten Kleopatra, die als ägyptisches Weib diffamierte Makedonin, ebenso wie ihr Königreich Ägypten, einen äußerst schlechten Leumund. Vergil schrieb schließlich:

*omnigenumque deum monstra et latrator Anubis contra Neptunum et Venerem
contraque Minervam tela tenent* –

»allerlei monsterhafte Götter und der Kläffer Anubis erheben die Waffen gegen Neptun und Venus und gegen Minerva.«¹⁷

Ein ähnlicher west-östlicher Göttergegensatz ist auch bei Propertius zu finden, der den römischen Jupiter dem Kläffer Anubis entgegentreten lässt.¹⁸ Horaz gar nennt Kleopatra selbst ein »verderbenbringendes Monster«

15 Vgl. HEINEN 1983.

16 Ob dies der augusteischen Sicht der Gegnerin wirklich widerspricht, wie SCHULLER 2006, S. 165, meint, ist zu bezweifeln (siehe das Folgende).

17 Aeneis 8,698–700; vgl. die Bemerkungen von SMELIK / HEMELRIJK 1984, S. 1854 mit Anm. 8.

18 Propertius 3,11,41: *Ausa Iovi nostro latrantem opponere Anubim*.

(*fatale monstrum*)¹⁹ und überträgt die Verachtung der als *monstra* bezeichneten ägyptischen Tiergötter auf die sich als ägyptische Göttin Isis gebärdende Herrscherin. Auf diese Weise entmenschlicht er die Kriegsgegnerin. Aus dem Krieg auf Erden, der seine Wurzeln in der römischen Innenpolitik hatte, wurde im Spiegel der römischen Propaganda ein Krieg der Götterwelt, ja ein Krieg zwischen Westen und Osten,²⁰ in modernen Worten also ein »clash of civilizations«.

Kehren wir aber wieder zu Kleopatra zurück. Vergil schreibt weiterhin, dass sie mit einem Sistrum ihre Truppen befehligte. Das Sistrum galt in den Augen der Römer als das Attribut der Isis schlechthin. Nicht als Priesterin der Isis, sondern sogar als Isis selbst auftretend dürfte der Dichter Kleopatra hier porträtiert haben. Die Königin bezeichnete sich schließlich selbst als Personifikation der ägyptischen Göttin, als (Nea) Isis.²¹ Diese ägyptische Isis zog nun gemeinsam mit Anubis und den anderen ägyptischen Göttern gegen die römischen Götter Neptun, Minerva und Venus zu Felde. In dieser Wendung hat Vergil eine durchaus pikante Botschaft versteckt, die dem antiken Zeitgenossen auffallen musste: Da Kleopatra die Isisassimilation suchte,²² konnte sie auch als deren *interpretatio Graeca* Aphrodite beziehungsweise als deren *interpretatio Romana* Venus aufgefasst werden. Der geschilderte Götterkrieg hob also ein wesentliches Element der polytheistischen Vergleichbarkeit und Verständigung auf. Jetzt zog die römische Venus gegen die ägyptische Isis zu Felde, ohne dass die beiden miteinander identifiziert wurden.

Dies wiederum führt uns zu einem weiteren Problem, nämlich dem der Darstellung Kleopatras in Rom. Die Königin Ägyptens galt hier schließlich spätestens seit dem offenen Bruch zwischen Marcus Antonius und Octavian als orientalisch-ägyptisches Feindbild schlechthin, das 32 v. Chr. zum veritablen Kriegsgegner wurde. Nun wird aber berichtet, dass im Tempel der Venus Genetrix eine Statue der Kleopatra stand – möglicherweise auch in der Zeit des Krieges mit dem Ptolemäerreich. Venus Genetrix war die Stammutter des Geschlechtes des Gaius Iulius Caesar, der ihr das Heiligtum an der Front des von ihm erbauten Forums in Rom hatte errichten lassen. Mit der Hilfe dieser Göttin hatte Octavian, wie wir von Vergil erfahren, den Sieg über Marc Anton und Kleopatra erringen können. Glaubt man nun der bei Appian überlieferten Tradition, dann

19 Horaz, Oden 1,37,21; LUCE 1963, S. 251–257.

20 Vgl. SONNABEND 1986, S. 49–62.

21 HERKLOTZ 2007, S. 80f., mit Belegen in Anm. 86; vgl. Plutarch, Antonius 54,9.

22 Cassius Dio 50,25,2–4; vgl. WYKE 1992, S. 105; SÖLDNER 2000, S. 386.

hatte Caesar ein Bildnis der Kleopatra in den Tempel der Venus Genetrix stellen lassen:

ἀνέστησε καὶ τῇ Γενετείρᾳ τὸν νεῶν (...) Κλεοπάτρας τε εἰκόνα καλὴν τῇ θεῷ παρεστήσατο, ἣ καὶ νῦν συνέστηκεν αὐτῇ –

»Er (scil. Caesar) errichtete auch (...) seiner Ahnfrau (Venus) einen Tempel (...) Zur Seite der Göttin ließ Caesar ein schönes Bild der Kleopatra aufstellen, das bis auf den heutigen Tag seinen Platz bei ihr behalten hat.«²³

Der Archäologe Andreae vermutet in der berühmten Venus vom Esquilin eine Kopie genau dieser Kleopatrastatue.²⁴ Glaubt man also Appian, dann hätte Caesar Isis-Aphrodite-Kleopatra zur tempelteilenden Göttin der Venus gemacht – die römische Stammutter des Iuliergeschlechtes wäre gemeinsam mit der griechisch-orientalischen Gottheit verehrt worden. Diese Statue dürfte im Tempel auch noch in der Zeit des Bürgerkrieges zwischen Marc Anton und Octavian gestanden haben – ansonsten wäre ja nicht die kaiserzeitliche Kopie überliefert worden. Die Göttin Kleopatra befand sich also in einem wirklich bedeutenden Heiligtum auch in der Zeit, in der Octavian, den Stern des Caesar am Helm führend, im Felde gegen Kleopatra stand und in der der Krieg zwischen Venus und Kleopatra-Isis proklamiert wurde. Ein führwahr seltsamer, zwar von vielen Forschern verfochtener,²⁵ aber meines Erachtens ungläubwürdiger Zustand.

Unter Berücksichtigung dieses Widerspruchs ist nach einer anderen Interpretation des Kleopatrabildes zu suchen. So gibt es in der Forschung auch die Auffassung, dass es nicht etwa Caesar war, der eine Statue seiner Geliebten Kleopatra als Statue in den Tempel der Venus stellen ließ, sondern der Sieger von Actium selbst. Dieser habe das Bild der Kleopatra, als Siegesweihung gedacht, in den Tempel der Venus dediziert.²⁶ Hierzu kann man sich auf Cassius Dio berufen, der über die Weihung zahlreicher Beutestücke in die römischen Tempel durch Augustus schrieb:

καὶ οὕτως ἡ Κλεοπάτρα καίπερ ἠττηθεῖσα καὶ ἀλοῦσα ἐδοξάσθη, ὅτι τὰ τε κομήματα αὐτῆς ἐν τοῖς ἱεροῖς ἡμῶν ἀνάκειται καὶ αὐτὴ ἐν τῷ Ἀφροδισίῳ χρυσῇ ὁρᾶται –

»so wurde Kleopatra, obwohl besiegt und gefangen, nichtsdestoweniger verherrlicht, da ihre Schmuckstücke in unseren Tempeln als Weihgaben stehen und sie selbst im Venusheiligtum in Gold zu sehen ist.«²⁷

23 Appian, *Bella Civilia* 2,102 (424); vgl. zuletzt SCHÄFER 2006, S. 99f.

24 ANDREAЕ 2006, S. 14–47.

25 Vgl. zuletzt SCHULLER 2006, S. 75f.

26 GRUEN 2003, S. 259.

27 Cassius Dio 51,22,3 (Übersetzung VEH 1986).

Mir scheint diese Deutung des Kleopatrabildes im Venustempel in sich wesentlich konsistenter, weil Cassius Dio erklärt, weshalb die Feindin Roms nach dem Tod Caesars und in der Zeit des Krieges gegen das Ptolemäerreich nicht beseitigt worden war: Sie war noch gar nicht im Tempel vorhanden. Gegen eine Siegesweihung an die Göttin hingegen, die den Sieg mit garantiert hatte, konnte niemand etwas einwenden. Sollte dem tatsächlich so sein, dann zeigt sich freilich ebenfalls ein markanter Widerspruch des Adoptivsohnes zu seinem vergöttlichten Vater: Octavian-Augustus stellte die Geliebte seines Vaters, deren Sohn er ermorden ließ, als Beutestück in den von ihm errichteten Tempel. Ebenso wichtig ist aber auch die Wahrnehmung der Siegesweihung des Augustus durch die Nachgeborenen. Cassius Dio fasste sie nämlich im Ergebnis nicht als Erniedrigung, sondern als eine Verherrlichung der Kleopatra auf. Das wiederum hatte der erste *princeps* mit Sicherheit nicht intendiert.

Aegypto capta – Ägypten in Rom

Die politische Symbolik des Triumphes über Ägypten im Jahr 29 v. Chr. und die negative Einstellung des Triumphators zur neugewonnenen Provinz zeigt die Darstellung Ägyptens auf dem Triumphzug. Der Sieger führte den Nil als gefesseltes Symbol des Landes mit.²⁸ Er ließ zudem Münzen mit der Umschrift *Aegypto capta* »Auf die Eroberung Ägyptens« prägen, die das Krokodil als gefährliches, aber unterworfenen Symbol des Landes aufwies.²⁹ Münzen aus Gallien zeigen sogar das an eine Palme gefesselte Krokodil.³⁰ Das negative Symbol Ägyptens schlechthin war also das Krokodil.

Wie sehr der *princeps* die ägyptische Religion verachtete, belegt schließlich die Tatsache, dass Augustus im Jahr 28 v. Chr. ägyptische Kulte aus dem *pomerium* ausschloss.³¹ Mit diesen Kulturen war selbstverständlich an

28 Propertius 2,1,30–32: »Und wie der Pharos erlag an Ptolemaios' Gestad, Oder ich säng' von Ägypten, dem siebenarmigen Nile, Wie man den kraftlosen Fluss schleppte im Bilde nach Rom«; ZIMMERMANN 2003, S. 330, weist zudem auf eine Glaspaste in Würzburg hin, die Augustus als Sol-Apollon über einer gelagerten Euthenia und dem Nil sich erhebend zeigen soll, mit Verweis auf: ZWIERLEIN-DIEHL 1986, S. 189–190, Nr. 491, mit Taf. 86–87.

29 HOFFMANN 2005, S. 740, Nr. 356; KLOSE / OVERBECK 1989, S. 52, Nr. 162. Vgl. Taf. IV, Nr. 44 und 45 des Beitrages von NOESKE in diesem Band.

30 Es handelt sich um Münzen aus Nemausus (Nîmes); die Vorderseite zeigt Octavian und Agrippa, die Rückseite besagtes gefesseltes Krokodil: KNAUER 1993, S. 17, Abb. 9; vgl. GAUS 1990, S. 93–125.

31 Cassius Dio 53,2,4; DUNDAS 2002, S. 434, versucht, die negative Einstellung des Augustus allein auf dessen Darstellung durch Cassius Dio zurückzuführen

erster Stelle der Isiskult gemeint, der sich auch bei der römischen Bevölkerung größter Beliebtheit erfreute. Der in Rom praktizierte Isis- und Sarapiskult war freilich kein rein ägyptischer Kult, sondern eine gräko-ägyptische Mischform, bei der die ägyptischen Elemente aber sehr stark geblieben waren.³² Für Römer, die nie in Ägypten waren, war dieser Kult ägyptisch. Octavian hatte, noch als Triumvir, gemeinsam mit Lepidus und Marcus Antonius 15 Jahre zuvor, im Jahr 43 v. Chr., einen Isistempel in Rom erbauen lassen.³³ Der Widerruf einer einst mitgetragenen Förderung des fremden Kultes muss folglich einen tieferen Grund haben. Der Ausschluss erklärt sich deshalb meines Erachtens vor allem daraus, dass alle Welt um die Isisassimilation der Kleopatra wusste, und Augustus ein antiptolemäisches Zeichen setzen musste oder wollte.³⁴ Bereits im Jahr 21 v. Chr. war jedoch Agrippa erneut dazu gezwungen, gegen die hartnäckigen Isisverehrer innerhalb der Stadtgrenzen vorzugehen.³⁵ Die gräzisierte Form der ägyptischen Isisreligion erfreute sich also ungetrübter Beliebtheit in der Bevölkerung, fand aber weiterhin keinerlei Anerkennung von der an einer Restituierung der alten Sitten und Werte arbeitenden Führung. Es ist äußerst wahrscheinlich, dass Augustus bis an sein Lebensende eine feindliche Einstellung zur ägyptischen Religion hatte, ebenso wie er bis an sein Lebensende an einer Restituierung des *mos maiorum* arbeitete, die ihn nicht davor zurückschrecken ließ, selbst unbeliebte Maßnahmen wie die Ehe- und Sittengesetze zu erlassen.

Die unter anderem durch die religiöse Fremdheit bedingte und im Krieg propagandistisch ausgebeutete negative Sicht Ägyptens in Rom war dort jedoch nur die eine Seite der Medaille. Im Augustushaus auf dem Palatin finden sich nämlich in der Wanddekoration isolierte ägyptische Motive wie der Uräus, Lotusblüten, Gefäße des Isiskultes und Isiskronen.³⁶ Man könnte deshalb meinen, dass Octavian-Augustus letztlich

(»Inconsistencies in Dio's account tend to confirm that the anti-Egyptianism credited to Augustus was primarily Dio's, not Augustus'«). Diese These scheint mir allein schon deshalb nicht ganz überzeugend, weil die gesamte Propaganda im Krieg gegen Kleopatra auf dem Gegensatz Rom – Ägypten beruhte und in der zeitgenössischen Mentalität der römischen Oberschicht und damit auch bei Octavian wohl ihren Rückhalt hatte.

32 Zum Isiskult im ersten vorchristlichen Jahrhundert in Rom s. ALFÖLDI 1954.

33 Cassius Dio 47,15,4: νεὼν τῶν τε Σαράπιδι καὶ τῇ Ἴσιδι ἐψηφίσαντο.

34 Vgl. BECHER 1984, S. 49: »Da die Grenze zwischen der Königin Kleopatra, die in der zeitgenössischen Literatur häufig als »regina« bezeichnet wurde, und der Isis Regina fließend war, sind die Berührungspunkte hinsichtlich der Göttin Isis erklärlich.«

35 Cassius Dio 54,6,6.

36 Vgl. SÖLDNER 1999, S. 99–102.

doch für ägyptisch-ptolemäisches Traditions- und Motivgut begeistert war. Da die Symbole jedoch gemeinsam mit apollinischer Motivik auftreten, ist in dieser Komposition, wie es Söldner vollkommen überzeugend herausstellt, eine Anspielung auf den Sieg von Actium zu sehen: »Thematisiert werden der Sieger, dessen Schutzgott und der besiegte Gegner.«³⁷ So wäre also die Raumausstattung in Analogie zur Weihung der Kleopatrastatue als Beutestück in den Venustempel aufzufassen, und in einem zweiten Schritt im Sinne Söldners als Verkörperung einer Zukunftsvision von Wachstum und Gedeihen zu betrachten. Eine kultische Funktion hatten sie aber nicht.³⁸

Festzuhalten bleibt damit, dass Ägypten und besonders die makedonischen Ptolemäer in Rom als Sinnbild der vom *mos maiorum* verdammten *luxuria* galten. Mit diesem Wissen ist nun ein Blick auf das Verhalten des Octavian nach seinem Einzug in Alexandria und auf seine Repräsentation in Ägypten zu werfen.

2. Octavian-Augustus in Ägypten

Der Einzug in Alexandria

Ägypten galt als ein unterworfenen Feind, seine Bewohner, die neuen Untertanen des römischen Volkes, waren *dediticii*. Um der ganzen Provinz zu zeigen, dass mit seiner Herrschaft eine neue Zeit beginnt, führte Octavian zudem eine neue Zeitrechnung in Ägypten ein.³⁹ Anders als in der Provinz Asia⁴⁰ und in Städten Italias⁴¹ setzten also nicht die Untertanen den Jahresbeginn mit dem Geburtstag des Octavian an, sondern Rom oktroyierte die *kratesis* (»Ergreifung der Macht«) als Jahresanfang. Das zeigt recht deutlich die Einstellung des Herrschers zur neuen Provinz. Seine negative Sicht ägyptischer Religion und ptolemäischer Tradition gab Octavian während seines Ägyptenaufenthaltes der unterworfenen Bevölkerung auch in seinem Handeln klar zu erkennen.⁴² Während eines Besuches des Alexandergrabes kam es nämlich zu einer politisch-symbolischen Aussage, der es an Deutlichkeit nicht mangelte:

37 SÖLDNER 1999, S. 102.

38 SÖLDNER 2000, S. 386.

39 Vgl. SKEAT 1994, S. 308–312; HAGEDORN 1994, S. 211–222; SKEAT 2001, S. 153–156.

40 Vgl. OGIS II 458,52: ὅπως δὲ αἰεὶ ἢ (τε) ἡμέρα στοιχῆ καθ' ἐκάστην πόλιν, συνχρηματίζεῖν τῇ Ῥωμαϊκῇ καὶ τὴν Ἑλληνικὴν ἡμέραν.

41 Vgl. Sueton, Augustus 54.

42 Vgl. zum Ägyptenaufenthalt HERKLOTZ 2007, S. 103–108.

»Danach schaute er sich den Leib des Alexander an (...) Aber das, was von den Ptolemäern übrig geblieben war, wollte er nicht sehen, auch wenn die Alexandriner ihren Eifer darauf richteten, es ihm zu zeigen, mit der Begründung, dass er einen König und nicht Tote sehen wolle. Den Apis wollte er aus eben demselben Grund nicht besuchen, mit der Begründung, dass er Göttern und nicht Stieren Verehrung zollen wolle.«⁴³

Sollte sich das, was Cassius Dio hier aus einer Distanz von mehr als 200 Jahren berichtet, wirklich so ereignet haben, dann könnten wir drei Themenbereiche octavianischer Ägyptenpolitik erkennen:

1. Octavian war in Ägypten um eine Herrschaftslegitimation durch Alexander bemüht.
2. Octavian wollte einen klaren Bruch mit den Ptolemäern herstellen; durch die Verweigerung des Besuchs ihrer Gräber brüskierte er die griechisch-makedonische Stadtbürgerschaft.
3. Octavian betrachtete die ägyptische Religion nicht als Religion im Sinne eines *cultus pius deorum* – hiermit brüskierte er die ägyptische Bevölkerung des Landes.

Was Punkt 1 betrifft, so zeigt im Übrigen nicht nur der Besuch beim Alexandergrab das Bemühen des Octavian um eine *imitatio Alexandri* – in diesem Sinne ist auch sein Siegelering mit dem Abbild des Makedonen und die Gründung der Stadt Nikopolis vor den Toren Alexandrias zu verstehen.⁴⁴ Die Anknüpfung an den großen Makedonen war also gewollt, doch die dreihundert Jahre nach Alexander in Ägypten wollte Augustus bewusst ausblenden: Die Ptolemäer galten ihm nicht als würdige Herrscher des Landes, deshalb verweigerte der Nachfolger Alexanders den Besuch ihrer Gräber. Die Feindschaft gegenüber den makedonischen Nachfolgern Alexanders drückte der *princeps* auch mit dem Kulttitel, den er in Ägypten für sich propagieren ließ, aus: Er trat als Befreiender Zeus (Ζεὺς Ἐλευθέριος) auf und die »Befreiten« sprachen ihn auch als solchen an.⁴⁵ Octavian sollte als derjenige erscheinen, der Ägypten von der Herrschaft der

43 Cassius Dio 51,16,5: καὶ μετὰ ταῦτα τὸ μὲν τοῦ Ἀλεξάνδρου σῶμα εἶδε, (...) τὰ δὲ δὴ τῶν Πτολεμαίων, καίτοι τῶν Ἀλεξανδρέων σπουδῆ βουλευθέντων αὐτῷ δεῖξαι, οὐκ ἐθεάσατο, εἰπὼν ὅτι βασιλέα ἀλλ' οὐ νεκροῦς ἰδεῖν ἐπεθύμησα. κάκ τῆς αὐτῆς ταύτης αἰτίας οὐδὲ τῷ Ἄπιδι ἐντυχεῖν ἠθέλησε, λέγων θεοῦς ἀλλ' οὐχι βοῦς προσκυνεῖν εἰθίσθαι (Übersetzung VEH 1986); vgl. Sueton, Augustus 93: *non visendum Apin*; vgl. Sueton, Augustus 18,1; STEWART 1993, S. 27.

44 Vgl. unter anderem HERKLOTZ 2007, S. 104–106, mit Literatur.

45 Vgl. HERZ 1991, S. 87–88, mit Belegen.

Ptolemäer befreit hatte. In dem Epigramm einer Statue des Apollon wird der römische Kaiser etwa als Zeus Eleutherios oder Zeus Sebastos (= Augustus) bezeichnet, der »mit der Fracht der guten gesetzlichen Ordnung und Wohlstand von größtem Reichtum« nach Ägypten kam.⁴⁶ Die Epiklese Befreiender Zeus hatten ihm ursprünglich die griechischen Städte des Ostens verliehen.⁴⁷ Da sich dieser jedoch besonders häufig in Ägypten findet, dürfte er hier offiziell von der neuen Verwaltung verbreitet worden sein.⁴⁸

Mit der Befreiung des Landes von den Ptolemäern sollte also ein neues Zeitalter beginnen. Es war nun aber so, dass die Befreiten allem Anschein nach gar nicht so glücklich über ihre Befreiung waren, denn die neue Herrschaft plünderte das Land recht rigide aus. Cassius Dio konkretisiert das wie folgt:

»Große Summen wurden außerdem von jedem Einzelnen eingetrieben, dem man irgendwelche Vergehen zur Last legte. Überdies forderte man allen übrigen Leuten, selbst wenn keine besondere Beschwerde vorlag, zwei Drittel des Besitzes ab.«⁴⁹

Es muss aufgrund der staatlich organisierten Auspressung zu teils erheblichen Abwehrreaktionen gekommen sein, denn Cassius Dio schreibt, dass »alle Einwohner, die eine Zeitlang Widerstand geleistet hatten, schließlich unterworfen wurden.«⁵⁰ Auch der Zeitgenosse Strabon erzählt, dass

»Cornelius Gallus, der erste, der von Caesar zum Präfekten des Landes eingesetzt wurde, das abgefallene Heroonpolis (Pithom im Ostdelta) angriff und es

46 Suppl. Hell. 982,7: εὐνομήτης φόρτοις καὶ εὐθηνίης βαθυπλοῦτου; vgl. KOENEN / THOMPSON 1984, S. 127; GERACI 1983, S. 154: »(la identificazione con Ζεὺς Ἐλευθέριος) potrà alludere semmai alla liberazione dalla dinastia lagide.« Dieser Ansicht war mit Verweis auf Cassius Dio 51,15,1 (die Herrschaft der Kleopatra und des Antonius war unheilvoll für Ägypten) bereits BLUMENTHAL 1913, S. 330.

47 Vgl. BCH XI 1887, S. 306, Nr. 1,7 = SMALLWOOD 1967, Nr. 135 = MCCABE, *Hyllarmia* 17 (postum): τῆς πόλεως Διὸς Ἐλευθερίου, mit der Bemerkung von DITTENBERGER, in: OGIS II 457, Anm. 1; GUARDUCCI, EG III 109–110; IG XII 2, 156 (Lesbos).

48 Vgl. Zusammenstellung der Belege bei BERNAND, in *I.Philae* II, S. 80. W. Chr. 111,1–3: Ὀμνύ[μι Καίσαρα] Αὐτοκράτορα θεοῦ υἱ[ὸν] Δία Ἐλευθέριον [Σεβαστόν]; vgl. BALCONI 1976, S. 214; PACKMAN 1991, S. 92; zum Eid: SEIDL 1933, S. 10–11; 18–20; 68; vgl. auch den Eid P.Oslo II 26,38–39: καὶ ὀμνύωι Καίσαρ(α) Αὐτοκράτορα θεοῦ υἱὸν Δία Ἐλευθέριον Σεβαστ[όν], ähnlich auch der Eid P.Amsterdam I 27: ὀμνύω Καίσαρα Αὐτοκράτορα θεοῦ υἱὸν Δί[α] Ἐλευθέριον Σεβαστόν; CPR I 224,1–2; P.Reinach II 99,2–4.

49 Cassius Dio 51,17,6–7: πολλὰ δὲ καὶ παρ' ἐκάστου τῶν αἰτιαθέντων τι ἠθροίσθη. καὶ χωρὶς οἱ λοιποὶ πάντες, ὅσοι μὴδὲν ἴδιον ἔγκλημα λαβεῖν ἔδυναντο, τὰ δύο μέρη τῶν οὐσιῶν ἠτήθησαν (Übersetzung VEH 1986).

50 Cassius Dio 51,17,4: πάντες γὰρ οἱ ἀντισχόντες αὐτῶν χρόνον τινα ἐχειρώθησαν (Übersetzung VEH 1986).

mit Hilfe von wenigen (Soldaten) einnahm, und einen Aufstand, der in der Thebais aufgrund der Abgaben(last) ausgebrochen war, warf er in kurzer Zeit nieder.«⁵¹

Nach der Eroberung des Landes griff Rom also direkt auf dessen reiche Ressourcen zurück, und zwar in einem solchen Ausmaß, dass die ansässige Bevölkerung mit einem Aufstand reagierte. Die Gallusstele aus Philae liefert uns den inschriftlichen Beleg für einen solchen Aufstand und die geringe Mühe, die es den Präfekten kostete, die Erhebung niederzuschlagen. In Oberägypten brauchte er nur etwas mehr als zwei Wochen, um die Ruhe wiederherzustellen.⁵² In einem ehemaligen Zentrum der von Gallus niedergeschlagenen Aufstände, vor dem Tempel von Karnak, am ersten Pylon, fand man einen der wenigen Kaiserkulttempel des Landes überhaupt,⁵³ und in diesem Tempel waren gleich zwei Statuen des Augustus mit der Epiklese »Befreiender Zeus« aufgestellt.⁵⁴



Abb. 1: Die Reste der Kaiserkultanlage von Karnak; rechts vom Eingang zum 1. Pylon

51 Strabon 17,1,53: Γάλλος μὲν γε Κορνῆλιος, ὁ πρῶτος κατασταθεὶς ἐπαρχὸς τῆς χώρας ὑπὸ Καίσαρος, τὴν τε Ἡρώων πόλιν ἀποστᾶσαν ἐπελθὼν δι' ὀλίγων εἴλε, στάσιν τε γενηθεῖσαν ἐν τῇ Θηβαΐδι διὰ τοὺς φόρους ἐν βραχεῖ κατέλυσε.

52 CIL III Suppl. 14 147^s = IGGR I 1293 = ILS 8995 = OGIS II 654 = I.Philae II 128 (= HG1Ü III 512).

53 LAUFFRAY 1971, S. 118–121; HÖLBL 2000, S. 54; HERKLOTZ 2007, S. 272 f.; belegt sind noch ein Tempel in Alexandria und einer auf Philae.

54 JOUGUET 1939, S. 603–604, Nr. 1 und 2 = SB VIII 6971 a und b: Καίσαρα Ἀυτοκράτορα θεοῦ υἱὸν Δία Ἐλευθέριον Σεβαστόν.

Der dritte Punkt ist die Weigerung des Besuches des Apisstieres. Diese Weigerung ist von ihrer politisch-symbolischen Aussagekraft her nicht zu unterschätzen, denn in diesem Fall vermied Octavian die *imitatio Alexandri* und zeigte hiermit ganz offen seine Sicht der ägyptischen Religion⁵⁵ und damit selbstverständlich auch des unterworfenen Volkes. Umso interessanter ist das, weil Octavian die Plünderung und Brandschatzung Alexandrias unter anderem mit der, von Cassius Dio bereits als »vorge-schoben« erkannten Begründung unterbunden hatte, dass Sarapis hier besonders verehrt wurde.⁵⁶ Auch ihm dürfte schließlich bekannt gewesen sein, dass Sarapis als Gottheit aus dem Osiris-Apis-Kult entstanden ist, denn dies gehörte zur Allgemeinbildung der römischen Elite noch im zweiten Jahrhundert nach Christus.⁵⁷ Der Sarapiskult war jedoch kein rein ägyptischer Kult, sondern ein gräkoägyptischer Kult, der in Ägypten besonders von den dort lebenden Griechen gepflegt wurde und eben nicht von den Ägyptern. Andererseits war der Sarapiskult aber, und das muss auch Octavian gewusst haben, ein Kult, den der Tradition gemäß einer der ersten Ptolemäer begründet hatte.⁵⁸ Damit kommt man also nicht um eine gewisse Inkonsistenz in der politischen Programmatik des neuen Herrschers Ägyptens hinweg, die sich, wie es Cassius Dio an der gleichen Stelle ganz richtig erkannte, aus der Tatsache ergab, dass Octavian sich über den Nutzen, den das Land bringen würde, im Klaren war.

Die ägyptischen Untertanen und Augustus

Die negative Sicht des Octavian auf die ägyptische Religion hat die Ägypter allem Anschein nach nicht sonderlich beeindruckt. Die Priester des Landes fügten den neuen Herrscher nach einer kurzen Übergangsphase ganz selbstverständlich in die Rolle eines Pharaos ein. Auf zahlreichen Tempelreliefs erscheint er, wie alle Vorgänger im Pharaonenamt, beim Opfer vor den (Tier-)Göttern des Landes. Man kreierte dem Kaiser auch einen sogenannten Horusnamen, in dem es unter anderem heißt:

»Der Geliebte des lebenden Apis, der Sprecher des Ptah, dem verkündet wurde ein Zeitalter zahlreich an Glück. Er hat Gottesopfer vollbracht für die Götter und alle heiligen Tiere geschützt.«⁵⁹

55 HÖLBL 2000, S. 18.

56 Cassius Dio 51,16,4.

57 Vgl. Tacitus, Historien 4,84.

58 Vgl. Tacitus, Historien 4,83–84; Octavian dürfte dies von seinem alexandrini-schen Berater Areios erfahren haben.

59 HERKLOTZ 2007, S. 134; Katalog H 1: mrj Ḥp ‘nh [wḥm n Pth sr=f] n=f [h3.w]

Der Kaiser, der den Apisstier missachtet, ist für die Priester, wie jeder Pharaο, ein Geliebter dieser Königsgottheit, der sich auch noch um die übrigen Tiergötter kümmert. Größer kann der Kontrast zwischen politischer Realität und kultisch notwendiger Fiktion eigentlich nicht mehr sein. Die Priester stellten Octavian-Augustus sogar beim Opfer vor dem Buchis-Stier auf den Bucheumsstelen aus Hermonthis/Thebais dar. In der Beischrift heißt es: »Das Geben des Feldes an seinen ehrwürdigen Vater, der ihn erschaffen hat, er gebe Leben.«⁶⁰ Hier wird, in Anknüpfung an die Tradition pharaonischer und ptolemäischer Zeiten, sogar die Aussage einer Abstammung des Octavian-Augustus vom Stier tradiert.⁶¹

Nicht nur die Priester hatten Augustus in ihr System kultischer Repräsentation und ihre religiöse Vorstellungswelt integriert. Auch die Bevölkerung selbst arrangierte sich schnell mit den neuen politischen Gegebenheiten, wohl insbesondere deshalb, weil die Priester ihr als handlungsleitendes Vorbild dienten. Die Ägypter integrierten den Herrscher sogar durchaus kreativ und mittels neuer Ausdrucksweisen in ihre religiöse Welt. Am 16. März des Jahres 24 v. Chr., also sechs Jahre nach der Kratesis, stifteten die Schafzüchter aus Nilopolis eine Stele mit folgender Inschrift:

»Zugunsten des Caesar Imperator, Gott von Gott, die Errichtung der Umfassungsmauer für den Gott und Herrn Soknopaios, von den Schafzüchtern und ihren Frauen und Kindern aus Nilopolis. Als Erfüllung eines Gelübdes. Jahr 6 des Caesar, Phamenoth 20.«⁶²

š3.w hr nfrw, rd.n=f htp.w-ntr n ntr.w, h̄w.n=f ʿwt nb ntrj.t; GRENIER 1989, S. 97; DERS. 1987, S. 95; DERS. 1995, S. 3188–3189; vgl. jetzt auch GUNDLACH 2008.

60 MOND / MYERS 1934, Taf. XLIII, Nr. 14, Inschriften E und F: dj šh.t n jt=f šps jr.n=f dj ʿnh.

61 In einer Bucheumsstele (MOND / MYERS 1934, Nr. 15, Z. 4–5) aus dem Jahr 2 v. Chr. heißt es sogar, dass Augustus selbst die Inthronisation des Stieres vorgenommen habe. Es handelt sich hierbei um eine religiös notwendige Fiktion, denn der *princeps* wollte zu diesem Zeitpunkt überhaupt nicht in Ägypten; vgl. aber QUAEGBEUR 1983, S. 270, Anm. 19, der einschränkt: »Het hoeft niet noodzakelijk een evidente onwaarheid te zijn. Misschien was de praefect of een andere officiële vertegenwoordiger aanwezig.«

62 I.Fayoum I 73: ὑπὲρ Καίσαρος Ἀυτοκράτορος θεοῦ ἐκ θεοῦ ἡ οἰκοδομὴ τοῦ περιβόλου τῷ θεῷ καὶ κυρίῳ Σοκνοπαίῳ παρὰ τῶ(ν) ἐκ Νείλου πόλεως προβατοκτηνοτρόφ(ω)ν καὶ τῶν γυναικῶν καὶ τῶν τέκνων. εὐχίην. (ἔτους) 6 Καίσαρος, Φαμ(ενὼθ) ̄.



Abb. 2: Ägyptische Stele mit griechischer Inschrift, links ist der Krokodilgott Soknopaios dargestellt, bei der rechten widerköpfigen Gottheit könnte es sich um eine Darstellung des Augustus als Zeus-Ammon handeln; aus I.Fayoum I, Taf. 53

Das Giebelfeld der Stele zeigt auf der linken Seite den Gott des Heiligtums selbst, also Soknopaios mit Krokodilkörper und Falkenkopf. Der ägyptischen Darstellungskonvention entsprechend muss die ihm gegenüberstehende Person auf der rechten Seite den Pharaon zeigen. Dieser vollzieht üblicherweise ein Opfer vor der Gottheit des Tempels. Seit ptolemäischer Zeit ist es aber auch möglich, den zum Gott deklarierten Herrscher dem Tempelgott gleichberechtigt gegenüberzustellen.⁶³ Im vorliegenden Fall nun hat man den nominellen Pharaon Augustus mit Menschenkörper und Widderkopf als Personifikation des gräkoägyptischen Gottes Ammon abgebildet. Die Untertanen griffen auf diese Weise also die Alexanderanlehnung des

⁶³ Vgl. etwa die Stele aus der Zeit Ptolemaios' IV. aus Tanis: Stele London, The British Museum, Inv. EA 1054; in Cleopatra's Egypt 1988, Nr. 15.

Augustus auf – der große Makedone hatte sich schließlich immer wieder mit dem Ammonsgehörn darstellen lassen – und weihten den Bau, wie seit der Ptolemäerzeit üblich, zum Heile des Herrschers.

Die griechischen Alexandriner wiederum stellten Augustus sogar vollständig in die Tradition des hellenistischen Herrscherkultes. Bei der Einfahrt des *princeps* nach Ostia priesen die auf einem Schiff ankommenden Händler aus Alexandria Augustus nämlich wie eine Gottheit: Sie waren weißgekleidet, bekränzt und verbrannten Weihrauch, als sie des Herrschers ansichtig wurden und riefen, dass *per illum se vivere, per illum navigare, libertate atque fortunis per illum frui*.⁶⁴ Auf diese Weise ersetzte Augustus also die ptolemäischen Könige, die Erinnerung an diese war für die Griechen nicht mehr nötig, weil sie den neuen Herrscher mit den gleichen Ehrungen versehen konnten wie die Ptolemäer.

Die Ägypter, Griechen wie Indigene, verehrten Augustus also als befreienden Zeus und integrierten ihn als Wohltäter und Retter in ihre religiösen Symbolsysteme. Es zeigt sich zudem, dass selbst die römische Autorität in Ägypten die ägyptische Religion bei aller Geringschätzung grundsätzlich tolerierte – das tat schon Octavian, er wollte nur nicht an ihren Riten teilhaben.⁶⁵ So spiegelt die alexandrinische Münzprägung eine Akzeptanz der ägyptischen Kultur und Religion,⁶⁶ und steht damit im expliziten Gegensatz zur Propaganda des Augustus in Rom. Auf den alexandrinischen Münzen dieser Zeit erscheinen nämlich Symbole der einheimisch-ägyptischen Religion, so etwa der Ibis oder die Isiskrone.⁶⁷ Augustus beziehungsweise sein Stellvertreter in Ägypten scheint die Symbolwelt Ägyptens also zumindest für so attraktiv befunden zu haben, dass er sie auch auf die Hoheitszeichen gelangen ließ.⁶⁸ Es fällt zudem auf, dass unter Augustus massiv in den Tempeln Oberägyptens gebaut und dekoriert wurde. Die hieroglyphischen Inschriften geben immer an, dass es der Pharao Augustus war, der diese Baumaßnahmen durchführte. In Qal'a etwa heißt es, dass er »für seine Mutter Isis, die Große, die Gottesmutter, die große Halle erbaut hat.«⁶⁹ In Schanhur baute Augustus

64 Sueton, Augustus 98,2; vgl. ROCCA-SERRA 1974, S. 674–676.

65 QUAEGBEUR 1980, S. 115.

66 Vgl. den Beitrag von NOESKE in vorliegendem Sammelband.

67 VOGT 1924, S. 18; vgl. den Beitrag von NOESKE in vorliegendem Band und dort Taf. IV, Nr. 48 und 49.

68 Vgl. VOGT 1924, S. 20: »Überblicken wir hier die Prägung des Augustus, so ist festzustellen, dass er in Währungssystem, Datierung und Typenwahl an das in Alexandria Vorhandene angeknüpft, dadurch von den im Land herrschenden politischen und religiösen Anschauungen vieles übernommen hat.«

69 PANTALACCI / TRAUNECKER 1990, S. 42; nach VERHOEVEN 2008, S. 235.

»für seine Mutter, die Große Göttin, Isis«.70 Solche hieroglyphischen Inschriften sind jedoch nicht wörtlich zu nehmen, sondern spiegeln die kulturelle Fiktion. Es ist kaum davon auszugehen, dass Augustus persönlich die zahlreichen Dekorationsmaßnahmen für die ägyptischen Götter in Auftrag gegeben hat.⁷¹ Das Bauprogramm belegt jedoch etwas anderes: Die Priesterschaften Oberägyptens kamen in den Genuss reichlicher Geldmittel, die sie zu derartigen Aufwendungen befähigten. Das kann nur bedeuten, dass die Zentralverwaltung und wahrscheinlich auch der Prinzeps in Rom selbst ihnen sehr gewogen waren und sie förderten. Dass die Bauprogramme gerade in Oberägypten, also besonders die oberägyptischen Priesterschaften, gefördert wurden, liegt wohl vor allem an der außenpolitischen Situation: Rom befand sich, gerade in den 30er und 20er Jahren des ersten Jahrhunderts v. Chr., im Konflikt mit dem Königreich Meroe. Eine loyale indigene Bevölkerung war gerade an der Südgrenze der neuen Provinz dringend vonnöten, und wie konnte man dies besser garantieren, als durch eine Förderung der einheimischen Priestereelite, die einen unmittelbaren Einfluss auf das Volk hatte.

3. Zusammenfassung

Als Ergebnis lässt sich festhalten, dass Ägypten in der augusteischen Repräsentation eine bedeutende Rolle spielte. Es diente erstens als Folie für die Darstellungen des Bürgerkrieges als außenpolitischer Konflikt. Zweitens dienten ägyptische Motive im Kaiserhaus dazu, auf den Sieg des Octavian über das Ptolemäerreich anzuspielden und die ägyptische Fruchtbarkeit für Rom zu vereinnahmen. In Ägypten wiederum erschien Augustus allerorten als Pharao und dürfte dies geduldet, wenn nicht gar gefördert haben. Das legt auch die Tatsache nahe, dass die Verwaltung des Landes ägyptische Symbole auf die Hoheitszeichen gelangen ließ. Wichtig ist es aber nach diesem Durchgang durch die augusteische Repräsentation festzuhalten, dass wir nicht von *der* augusteischen Propaganda schlechthin sprechen dürfen, sondern dass es verschiedene Repräsentationen des Octavian-Augustus gab, die sich eklatant widersprechen konnten, aber je nach ihrem Kontext in Einklang mit der Machtpolitik des Kaisers zu bringen waren. Auch in Rom selbst war schließlich aus dem einstmaligen unterworfenen Feind nach und nach ein Symbol für die Garantie des Wohlstandes im Imperium geworden, wie es die Fresken des Augustushauses auf dem Palatin (vgl. Abb. 3) belegen.

70 WILLEMS [u. a.] 2003, Nr. 32; nach VERHOEVEN 2008, S. 236.

71 Vgl. hierzu auch KOCKELMANN / PFEIFFER 2009.

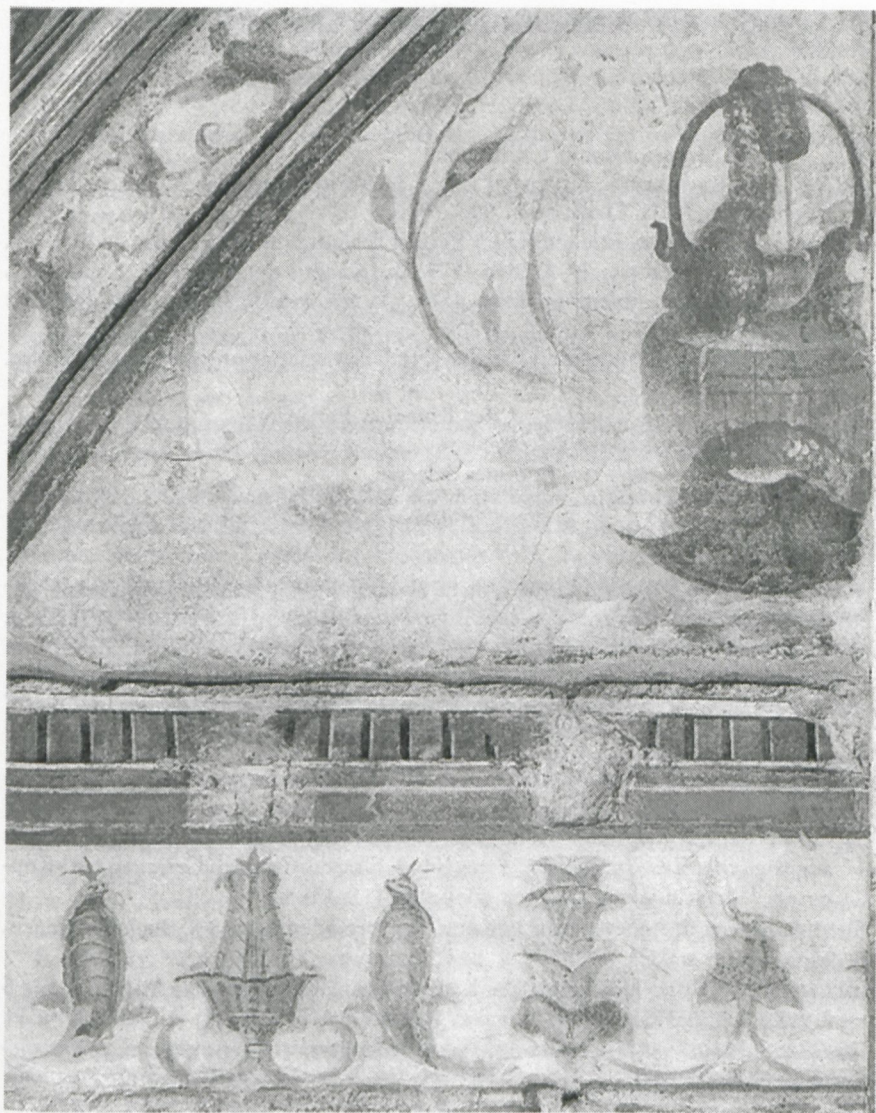


Abb. 3: Ägyptische Dekorelemente in der Aula Isiaca auf dem Palatin;
 oben ist eine Situla zu sehen, im Fries Uräen
 und ägyptisierende Atefkronen ägyptischer Götter
 (aus: LEMBKE 2004, S. 14, Abb. 15)

Verzeichnis der zitierten Literatur

1. Corpora

CIL = Corpus Inscriptionum Latinarum.

HGIÜ III = BRODERSEN, Kai [u. a.] (Hg.): Historische griechische Inschriften in Übersetzung I–III. Darmstadt 1992–1996.

I.Fayoum = BERNAND, Étienne (Hg.): Recueil des inscriptions grecques du Fayoum. I: La méris d'Hérakleidès. Leiden 1975. II: La méris de Themistos. Kairo 1981. III: La méris de Polémôn. Kairo 1981. (I: nos. 1–101; II: nos. 102–144; III: nos. 145–217).

I.Philae = BERNAND, André und Étienne (Hg.): Les inscriptions grecques de Philae. Paris 1969.

IGGR = Inscriptiones Graecae ad Res Romanas Pertinentes.

ILS = Inscriptiones Latinae Selectae.

OGIS = Orientis Graeci Inscriptiones Selectae.

2. Weitere zitierte Literatur

ALFÖLDI, Andreas: Isiskult und Umsturzbewegung im letzten Jahrhundert der römischen Republik. In: Schweizerische Münzblätter 5 (1954), S. 25–31 (ND in: Caesariana. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte Caesars und seiner Zeit. Bonn 1984, S. 189–195).

ANDREAE, Bernard: Kleopatra und die sogenannte Venus vom Esquilin. In: DERS. / RHEIN, Karin (Hg.): Kleopatra und die Caesaren. München 2006, S. 14–47.

BALCONI, Carla: Documenti greci e latini d'Egitto di età augustea. In: Aegyptus 56 (1976), S. 208–286.

BECHER, Ilse: Der Isis- und Sarapiskult und die alexandrinische Münzprägung in augusteischer Zeit. In: NAGEL, Peter (Hg.): Graeco-Coptica. Griechen und Kopten im byzantinischen Ägypten. Halle 1984, S. 45–54.

BINDER, Gerhard: Aeneas und Augustus. Interpretationen zum 8. Buch der Aeneis. Meisenheim am Glan 1971.

BLUMENTHAL, Fritz: Der ägyptische Kaiserkult. In: Archiv für Papyrusforschung 5 (1913), S. 317–345.

BROOKLYN MUSEUM: Ausstellungskatalog: Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolemies. Mainz 1988.

DUNDAS, Gregory Steven: Augustus and the Kingship of Egypt. In: Historia 51 (2002), S. 433–448.

EBENER, Dietrich: Vergil. Werke in einem Band. Kleine Gedichte. Hirtengedichte. Lied vom Landbau. Lied vom Helden Aeneas. Berlin / Weimar 1984.

FÄRBER, Hans / SCHÖNE, Wilhelm: Horaz. Sämtliche Werke. Lateinisch und deutsch. 10. Aufl. München / Zürich 1985.

GAUS, Ulrich-Walter: Der Quellbezirk von Nîmes. In: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung 97 (1990), S. 93–125.

- GERACI, Giovanni: *Genesi della provincia romana d'Egitto*. Bologna 1983.
- GRENIER, Jean-Claude: *Le protocole pharaonique des empereurs romains (Analyse formelle et signification historique)*. In: *Revue d'Égyptologie* 38 (1987), S. 81–104.
- *Les titulatures des empereurs romains dans les documents en langue égyptienne*. Brüssel 1989.
- *L'Empereur et le Pharaon*. In: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 18 (1995) 5, S. 3181–3194.
- GRUEN, Erich Stephen: *Cleopatra in Rome. Facts and Fantasies*. In: BRAUND, David / GILL, Christopher (Hg.): *Myth, History and Culture in Republican Rome. Studies in Honour of T. P. Wiseman*. Exeter 2003, S. 257–274.
- GUNDLACH, Rolf: *Augustus als Pharao. Zur Vorgeschichte seiner Königstitulatur*. In: KREIKENBOM, Detlev [u. a.] (Hg.): *Augustus – Der Blick von außen. Die Wahrnehmung des Kaisers in den Provinzen des Reiches und in den Nachbarstaaten. Akten der internationalen Tagung an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz vom 12. bis 14. Oktober 2006*. Wiesbaden 2007, S. 209–228.
- HAGEDORN, Dieter: *Zum ägyptischen Kalender unter Augustus*. In: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 100 (1994), S. 211–222.
- HEINEN, Heinz: *Die Tryphé des Ptolemaios VIII. Euergetes II. Beobachtungen zum ptolemäischen Herrscherideal und zu einer römischen Gesandtschaft in Ägypten (140/39 v. Chr.)*. In: DERS. (Hg.): *Althistorische Studien Hermann Bengtson zum 70. Geburtstag dargebracht von Kollegen und Schülern*. Wiesbaden 1983, S. 116–130 (ND in: BINSFELD, Andrea / PFEIFFER, Stefan (Hg.): *Heinz Heinen, Vom hellenistischen Osten zum römischen Westen. Ausgewählte Schriften zur Alten Geschichte*. Stuttgart 2006, S. 85–100).
- HERKLOTZ, Friederike: *Prinzeps und Pharao. Der Kult des Augustus in Ägypten*. Frankfurt a. M. 2007.
- HERZ, Peter: »Aus dem Osten wird ein Retter kommen ...«. *Der Widerstand der Griechen gegen die römische Herrschaft*. In: WISSMANN, Hans (Hg.): *Zur Erschließung von Zukunft in den Religionen*. Würzburg 1991, S. 67–88.
- HOFFMANN, Friedhelm: *Krokodildarstellungen in Ägypten und Rom (Kat. 350–357)*. In: BECK, Herbert [u. a.] (Hg.): *Ägypten Griechenland Rom, Abwehr und Berührung. Städtisches Kunstinstitut und Städtische Galerie, 26. November 2005 – 26. Februar 2006*. Tübingen 2005, S. 428–433.
- HOFTER, Mathias (Hg.): *Kaiser Augustus und die verlorene Republik. Eine Ausstellung im Martin-Gropius-Bau, Berlin 7. Juni–14. August 1988*. Mainz 1988.
- HÖLBL, Günther: *Altägypten im Römischen Reich. Der römische Pharaon und seine Tempel. Bd. 1: Römische Politik und altägyptische Ideologie von Augustus bis Diocletian. Tempelbau in Oberägypten*. Mainz 2000.
- JOUGUET, Pierre: *Note sur les inscriptions grecques découvertes à Karnak*. In: *Annales du Service des Antiquités d'Égypte* 39 (1939), S. 603–605.
- KLOSE, Dietrich O. A. / OVERBECK, Bernhard: *Ägypten zur Römerzeit. Antikes Leben aufgrund der numismatischen Quellen*. München 1989.
- KNAUER, Elfriede R.: *Roman Wall Paintings from Boscotrecase: Three Studies in the Relationship Between Writing and Painting*. In: *Metropolitan Museum Journal* 28 (1993), S. 13–46.

- KOCKELMANN, Holger / PFEIFFER, Stefan: Betrachtungen zur Dedikation von Tempeln und Tempelteilen in ptolemäischer und römischer Zeit. Erscheint in: »... vor dem Papyrus sind alle gleich!« Papyrologische Beiträge zu Ehren von Bärbel Kramer. Berlin / New York 2009, S. 93–104.
- KOENEN, Ludwig / THOMPSON, Dorothy B.: Gallus as Triptolemos on the Tazza Farnese. In: Bulletin of the American Society of Papyrologiste 21 (1984), S. 111–156.
- LAUFFRAY, Jean: Abords occidentaux du premier pylône de Karnak. Le dromos, la tribune et les aménagements portuaires. In: Kêmi 21 (1971), S. 77–144.
- LEMBKE, Katja: Ägyptens späte Blüte. Die Römer am Nil (unter Mitarbeit von Cäcilia Fluck und Günter Vittmann). Mainz 2004.
- LUCE, John Victor: Cleopatra as *fatale monstrum* (Horace, Carm. 1.37.21). In: Classical Quarterly, N. S., 13 (1963), S. 251–257.
- MOND, Robert / MYERS, Olivier H.: The Bucheum. London 1934.
- MERKELBACH, Reinhold: Isis regina – Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt. Stuttgart / Leipzig 1995.
- PACKMAN, Zola M.: Notes on Papyrus Texts with the Roman Imperial Oath. In: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 89 (1991), S. 91–102.
- PANTALACCI, Laure / TRAUNECKER, Claude: Le temple d'El Qal'a. Bd. 1. Kairo 1990.
- PFEIFFER, Stefan: Der ägyptische ›Tierkult‹ im Spiegel der griechisch-römischen Literatur. In: ALEXANDRIDIS, Annetta [u. a.] (Hg.): Mensch und Tier in der Antike – Grenzziehung und Grenzüberschreitung. Symposium vom 7. bis 9. April 2005 in Rostock. Wiesbaden 2008, S. 373–393.
- QUAEGEBEUR, Jan: Aspecten van de romeinse aanwezigheid in het land van de farao's. In: Phoenix 26 (1980) 2, S. 106–131.
- Twee laategyptische teksten rond dierenverering. Stèle Ny Carlsberg Glyptothek 1681 en Papyrus BM 10845. In: VEENHOF, Klaas R. (Hg.): Schrijvend verleden. Documenten uit het oude Nabije Oosten vertaald en toegelicht. Leiden / Zutphen 1983, S. 263–276.
- REINHOLD, Meyer: The Declaration of War Against Cleopatra. In: Classical Journal 77 (1981/2), S. 97–103.
- ROCCA-SERRA, Guillaume: Une formule culturelle chez Suétone (Divus Augustus, 98,2). In: Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Pierre Boyancé. Rom 1974, S. 671–680.
- SCHÄFER, Christoph: Kleopatra. Darmstadt 2006.
- SCHULLER, Wolfgang: Kleopatra. Königin in drei Kulturen. Eine Biographie. Reinbek bei Hamburg 2006.
- SEIDL, Erwin: Der Eid im römisch-ägyptischen Provinzialrecht. Erster Teil: Die Zeit von der Eroberung Ägyptens bis zum Beginn der Regierung Diokletians. München 1933.
- SKEAT, Theodore Cressy: The Beginning and the End of the Καίσαρος κράτης Era in Egypt. In: Chronique d'Égypte 69 (1994), S. 308–312.
- The Egyptian Calendar under Augustus. In: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 135 (2001), S. 153–156.

- SMALLWOOD, Eve Mary: Documents Illustrating the Principates of Gaius, Claudius and Nero. Cambridge 1967.
- SMELIK, Klaas A. D. / HEMELRIJK, Emily Ann: »Who Knows Not What Monsters Demented Egypt Worships?«. Opinions on Egyptian Animal Worship in Antiquity as Part of the Ancient Conception of Egypt. In: *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II* 17 (1984) 4, S. 1852–2000.
- SÖLDNER, Magdalene: Ägyptische Bildmotive im augusteischen Rom. Ein Phänomen im Spannungsfeld von Politik, Religion und Kunst. In: FELBER, Heinz / PFISTERER-HAAS, Susanne (Hg.): *Ägypter – Griechen – Römer. Begegnung der Kulturen*. Leipzig 1999, S. 95–113.
- »... fruchtbar im Sommer der Nil strömt voll erquickender Flut«. Ägyptenrezeption im augusteischen Rom. In: *Antike Welt* 31 (2000), S. 383–393.
- SONNABEND, Holger: *Fremdenbild und Politik. Vorstellungen der Römer von Ägypten und dem Partherreich in der späten Republik und frühen Kaiserzeit*. Frankfurt 1986.
- STEWART, Andrew F.: *Faces of Power: Alexander's Image and Hellenistic Politics*. Berkely 1993.
- VEH, Otto: *Cassius Dio. Römische Geschichte*. München / Zürich 1985–1987.
- VERHOEVEN, Ursula: Neue Tempel für Ägypten: Spuren des Augustus von Dendera bis Dendur. In: KREIKENBOM, Detlev [u. a.] (Hg.): *Augustus – Der Blick von außen. Die Wahrnehmung des Kaisers in den Provinzen des Reiches und in den Nachbarstaaten. Akten der internationalen Tagung an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz vom 12. bis 14. Oktober 2006*. Wiesbaden 2008, S. 229–248.
- VOGT, Joseph: *Die alexandrinischen Münzen. Grundlegung einer alexandrinischen Kaisergeschichte*. Stuttgart 1924.
- WEINSTOCK, Stefan: *Divus Julius*. Oxford 1971.
- WILLEMS, Harco [u. a.]: *The Temple of Shanhûr I. Löwen* [u. a.] 2003.
- WYKE, Maria: *Augustan Cleopatras: Female Power and Poetic Authority*. In: POWELL, Anton (Hg.): *Roman Poetry and Propaganda in the Age of Augustus*. London 1992, S. 98–140.
- ZIMMERMANN, Martin: *Der Kaiser als Nil. Zur Kontinuität und Diskontinuität von Repräsentation im frühen Prinzipat*. In: WEBER, Gregor / ZIMMERMANN, Martin (Hg.): *Propaganda – Selbstdarstellung – Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. n. Chr.* Stuttgart 2003, S. 317–348.
- ZWIERLEIN-DIEHL, Erika: *Glaspasten im Martin-von-Wagner-Museum der Universität Würzburg*. Bd. 1. München 1986.