

4 Herrscherverehrung bei den Ptolemäern

Bevor die Repräsentation der kaiserlichen Familie im römischen Ägypten untersucht werden kann, muss der *status quo* bei der Übernahme der Herrschaft über Ägypten durch die Römer (30 v. Chr.) betrachtet werden. In den rund 300 Jahren der ptolemäischen Herrschaft hatte sich ein umfangreiches System der Verehrung der königlichen Familie etabliert. Darin waren explizit auch die Frauen eingeschlossen, was Octavian (ab 27 v. Chr. Augustus) vor die Herausforderung stellte, wie mit diesem System und der Rolle der Herrscherfrauen umgegangen werden konnte. Zwar wurde Ägypten zu einer Provinz des römischen Reiches, gleichzeitig fungierte der *princeps* dort jedoch auch als Pharao, den es aus Sicht der ägyptischen Religion für den Fortbestand der Welt unbedingt brauchte.¹⁵⁹ Damit stellt sich auch die Frage, welche Auswirkungen diese hybride Funktion als *princeps* und Pharao in Ägypten auf die Repräsentation der Kaiserfrauen hatte. Um dies im Verlauf der Arbeit beantworten zu können, soll im Folgenden ein Überblick über die Verehrung der ptolemäischen Familie und der Entwicklung ihres Kultes gegeben werden.

Die Verehrung der Herrscher und ihrer Frauen im ptolemäischen Ägypten lässt sich in zahlreichen unterschiedlichen Quellengruppen nachweisen, die teils dem griechischen, teils dem ägyptischen Kulturkreis zuzuordnen sind. Es ist entsprechend die griechische von der ägyptischen Herrscherverehrung zu unterscheiden. Diese richteten sich auch an die beiden wesentlichen Bevölkerungsgruppen des Landes, die griechische und die ägyptische. PFEIFFER konnte dabei zeigen, dass innerhalb des größeren Komplexes der Herrscherverehrung zwischen einem Herrscherkult für Individuen, etwa einem König oder einem Herrscherpaar, und einem Dynastiekult zu unterscheiden ist, der entsprechend (nahezu) die gesamte Dynastie umfasste.¹⁶⁰ Diese Unterteilung gilt für beide Kulturkreise, sodass bei der ptolemäischen Herrscherverehrung vier verschiedene Formen differenziert werden müssen: Herrscherkulte und der Dynastiekult in der griechischen Ausprägung auf der einen sowie Herrscherkulte und der Dynastiekult in der ägyptischen Ausprägung auf der anderen Seite.

4.1 Ptolemaios I. bis Ptolemaios III.

4.1.1 Griechischer Kult

Der griechische Herrscherkult der Ptolemäer begann unter Ptolemaios I. (reg. 305/304–283/282 v. Chr.), dem Begründer der Dynastie, mit der Verehrung Alexanders des Großen (regierte über Ägypten 332–323 v. Chr.), die von Ptolemaios intensiv gefördert wurde. Dieser hatte sich den Leichnam Alexanders angeeignet und ihn nach Alexandria bringen lassen, wo er ihm ein Grabmal errichtete, das

¹⁵⁹ Zur Herrschaft des Augustus in Ägypten siehe Kap. 5.1.1.

¹⁶⁰ Pfeiffer 2008, hier S. 2–3.

Sema.¹⁶¹ Damit konnte sich Ptolemaios als dessen legitimer Nachfolger inszenieren. Dies war relevant für ihn, da es noch lebende Verwandte Alexanders gab: Philipp III. Arrhidaios (reg. 323–317 v. Chr.) und Alexander IV. Aigos (reg. 323–310/309 v. Chr.) – Halbbruder und Sohn des Verstorbenen. An diese war eine Anknüpfung jedoch nicht opportun, da beide wohl nie eigenständig geherrscht haben: Alexander IV. war noch ein Kind und Philipp III. hatte eine Beeinträchtigung. Ptolemaios ließ Alexander den Großen in Ägypten vergöttlichen, was ihm zusätzliche Legitimation verschaffte, da er sich hierdurch als respektvoller Herrscher darstellen konnte, der seinem Vorgänger angemessene Ehren entgegenbrachte. Diese lassen sich in verschiedenen Medien und unterschiedlichen Quellengruppen nachweisen. Dass ihm ein Kult mit einem eigenen Priesteramt eingerichtet wurde, ist durch Papyri belegt, in denen diese Priester in eponymer Funktion genannt sind. Der früheste Beleg hierfür ist Ptolemaios' I. Bruder Menelaos, der für das Jahr 284/283 v. Chr. als Priester des Alexanderkultes genannt wird.¹⁶² Dabei konnten die Priester ihr Amt mehrmals innehaben, was nicht unbedingt in aufeinanderfolgenden Jahren der Fall sein musste. Menelaos war zu diesem Zeitpunkt bereits das fünfte Mal eponymer Priester des Alexander, während im darauffolgenden Jahr Eureas, Sohn des Proitos, das Amt zum dritten Mal bekleidete. Für die Etablierung des Alexanderkultes ist der *terminus ante quem* daher 290 v. Chr.¹⁶³ Bereits einige Jahre vor der Etablierung dieses Kultes ließ Ptolemaios I. Alexander in der Münzprägung Alexandrias mit göttlichen Attributen abbilden.¹⁶⁴ Der Avers dieser Emission zeigt den Argeaden mit einer Elefantenexuvie und Widderhorn assimiliert an Herakles. Die Ikonographie der Elefantenexuvie ist dabei an die bekannte Darstellung des Herakles mit Löwenfell auf Münzen angelehnt und evoziert eine Angleichung Alexanders an diesen. Die Abwandlung der Kopfbedeckung ist wiederum eine Referenz auf Alexanders Indienfeldzug und verweist einerseits auf seine dortigen militärischen Erfolge, kann andererseits aber auch als Assimilierung an Dionysos und dessen Indienreise

¹⁶¹ Diod. 18, 26–28; Paus. 1, 6, 3; Strab. 17, 8. Hölbl 2004, S. 16. Das Sema Alexanders sowie die Gräber der Ptolemäer sind heute nicht mehr erhalten. Alexander selbst wollte in Siwa bestattet werden: Diod. 18, 3, 5.

¹⁶² Minas 2000, S. 87–88; Caneva 2016, S. 40. Menelaos ist in P. Eleph. 2, Z. 1 (einem Testament) und P. Hib. 1, 84a, Z. 1 und 16–17 (einem Vertrag zum Verkauf von Getreide) als eponymer Priester belegt. In P. Eleph. ist das Patronym *tou Lagou* eindeutig zu lesen. In P. Hib. sind die betreffenden Stellen (Z. 1 und 16–17) stark abgenutzt bzw. teilweise zerstört und nicht mehr eindeutig zu erkennen. Aufgrund der Parallele zum Papyrus von Elephantine kann für den Menelaos im Papyrus aus Hibeh das Patronym *tou Lagou* aber sicher ergänzt werden (entgegen der *editio princeps: tou Lamachou*).

¹⁶³ Minas 2000, S. 87–88 mit Anm. 327 und Caneva 2016, S. 40 zur Rückdatierung der Einführung des Kultes. P. Hib. 1, 84a: Allerdings ist hierbei zu beachten, dass sowohl das Ende der ersten Zeile als auch der Beginn der 17. Zeile, in denen jeweils das fünfte Amtsjahr des Menelaos angegeben ist, stark abgenutzt sind. In P. Eleph. 3 aus dem folgenden Jahr ist in Z. 1 jedoch der oben genannte eponyme Priester Eureas, Sohn des Proitos, angegeben, bei dem das dritte Amtsjahr (γ (ἔτους)) eindeutig zu lesen ist, eine entsprechende Lesung der Belege für Menelaos ist somit anzunehmen. Siehe auch Minas 2000, S. 87, Anm. 26.

¹⁶⁴ Z. B. CPE I, 1, 39.

interpretiert werden.¹⁶⁵ Der Bezug zu Dionysos zeigt sich auch in einer etwas späteren Prägung des Ptolemaios, bei der Alexanders Darstellung vom Avers auf den Revers gerückt wurde – auf dem Avers ist nun Ptolemaios I. selbst zu sehen.¹⁶⁶ Auf dem Revers ist Alexander in einer von Elefanten gezogenen Quadriga abgebildet, worin ebenfalls eine Verbindung zu Dionysos zu sehen ist. Somit assoziierte Ptolemaios I. bereits seinen Vorgänger mit jenen beiden Göttern, die für seine eigene Dynastie von zentraler Bedeutung in ihrer Legitimation sein sollten. Ptolemaios I. instrumentalisierte somit die Münzprägung, um sich selbst als legitimen Nachfolger Alexanders des Großen darzustellen, was vor dem Hintergrund der Inbesitznahme des Leichnams, der Verantwortung für diesen und des Baus des Grabmals zu verstehen ist. Die Etablierung eines offiziellen Kultes erfolgte als letzter Schritt in der Verehrung Alexanders und konnte auf den zuvor getroffenen Maßnahmen aufbauen.

Obwohl Ptolemaios die Vergöttlichung Alexanders aktiv vorangetrieben hatte, beschränkte er sich auf diesen einen Herrscherkult.¹⁶⁷ Dennoch wurden auch ihm selbst bereits zu Lebzeiten göttliche Ehren angetragen, jedoch von der *polis* Rhodos, die ihm für die Unterstützung gegen die Belagerung durch Demetrios Poliorketes dankte.¹⁶⁸

Wahrscheinlich um 280 v. Chr. ließ Ptolemaios II. (reg. 283/282–246 v. Chr.) seinen verstorbenen Vater vergöttlichen und schloss auch seine Mutter Berenike I. nach deren Tod 279 v. Chr. an diesen Kult an, sodass seine Eltern posthum als *theoi soter*es, Rettergötter, verehrt wurden.¹⁶⁹ Der dem ptolemäischen Königshof

¹⁶⁵ Caroli 2007, S. 335.

¹⁶⁶ Z. B. CPE I.1, 91.

¹⁶⁷ Ptolemaios I. ließ weder sich selbst noch seine Frau Berenike I. vergöttlichen, was in der bisherigen Tradition der Herrscherverehrung steht: Zwar wurde bereits etwa der spartanische Feldherr Lysander auf Samos göttlich verehrt, jedoch war dies nicht von ihm selbst initiiert worden und bezog sich nicht auf seine eigene Stadt: Habicht 1970, S. 3. Lediglich der Wunsch Alexanders nach göttlichen Ehren für sich selbst noch zu seinen Lebzeiten war möglicherweise eine Ausnahme hiervon, wobei dessen Direktive unterschiedlich interpretiert werden kann: Habicht 1970, S. 28–36; Lehmann 2015, S. 163–167. Erst ab der Zeit der Diadochen und in deren Folge ist die Vergöttlichung lebender Herrscher ein verbreiteteres Phänomen.

¹⁶⁸ Diod. 20, 100, 3–4; Paus. 1, 8, 6. Habicht 1970, S. 109; Caroli 2007, S. 192–193; Pfeiffer 2008, S. 49. Hazzard 1992 zieht den Bericht von Pausanias und die darauf aufbauende Interpretation von Habicht in Zweifel.

¹⁶⁹ Der genaue Zeitpunkt der Vergöttlichung Ptolemaios' I. durch seinen Sohn ist nicht belegt. Einen sicheren *terminus ante quem* stellt eine Münzmission von 263/262 v. Chr. dar, auf der er als Soter bezeichnet ist: Hazzard 1992, S. 56, Anm. 35. In dokumentarischen Papyri ist der Kulttitel *soter* für Ptolemaios I. erst ab 260/259 v. Chr. nachweisbar: Minas 2000, S. 91. Es ist jedoch denkbar, dass er bereits bei der Einführung der *Ptolemaia* vergöttlicht war. Siehe dazu Anm. 172. Zur Diskussion um das Datum seiner Vergöttlichung siehe Minas 2000, S. 91, Anm. 341. Sofern die Inschrift auf dem Altar des zweiten Ptolemäerpaars aus dem Serapeum von Alexandria (Griechisch-Römisches Museum Alexandria, Inv.-Nr. 56) mit θεῶν Σωτήρων als Filiation zu ergänzen ist, wofür Grimm 1983, S. 72 plädiert, könnte hier ein früher Beleg für die Vergöttlichung des ersten Ptolemäerpaars vorliegen. Eine Datierung des Altars noch zu Lebzeiten Arsinoes II., d. h. vor 270 v. Chr., ist möglich, aber nicht sicher: Grimm, ebd. Zu Berenikes Tod siehe Weber 2011, S. 84. Berenike I. erhielt auch einen eigenständigen Kult mit

nahestehende Dichter Theokrit¹⁷⁰ beschreibt, dass Berenike I. bereits zu Lebzeiten in der Gunst Aphrodites gestanden habe und nach ihrem Tod auch von dieser Göttin entrückt und damit vergöttlicht worden sei:

„[...] um deinetwillen hat Berenike, die wohlgestaltete, den jammerreichen Acheron nicht durchfahren, sondern entrafst hast du sie, ehe sie zum dunklen Schiff hinabkam und zum stets abscheulichen Fährmann der Toten, und in den Tempel versetzt und ihr von deiner Ehre Anteil gegeben.“¹⁷¹

Weiterhin schuf der zweite Ptolemäer isolympische Agone für seinen Vater, die *Ptolemaia*, die vierjährlich in Alexandria stattfanden und schnell überregionale und damit auch politische Bedeutung erhielten.¹⁷² Wahrscheinlich in den Kontext dieser Spiele ist auch die von Athenaios überlieferte Beschreibung des Kallixeinos einer großen Prozession (*pompe*) in Alexandria zu verorten.¹⁷³ Dabei wurde durch die Darstellung dionysischer Elemente der Fokus auf die (mythologische) Abstammung der ptolemäischen Dynastie insbesondere von diesem Gott gelegt.¹⁷⁴ Die Prozession

einem eigenen Kultbau in Alexandria, dem Berenikeion: Athen. 5, 202d. Siehe auch Hölbl 2004, S. 87.

¹⁷⁰ Zur Dichtung am Hof der frühen Ptolemäer siehe Weber 1993.

¹⁷¹ Theokr. *eid.* 17, 46–50 (Übers. v. Effe 2013): σέθεν δ' ἔνεκεν Βερενίκα εὐειδῆς Ἀχέροντα πολύστονον οὐκ ἐπέρασεν, ἀλλὰ μιν ἀρπάξασα, πάροιθ' ἐπὶ νῆα κατελθεῖν κυανέαν καὶ στυγνὸν αἰὲ πορθμῆα καμόντων, ἐς ναὸν κατέθηκας, ἕως δ' ἀπεδάσσαις τιμᾶς.

¹⁷² Die ersten *Ptolemaia* fanden wahrscheinlich im Jahr 279/278 v. Chr. statt: IG 12, 7, 506. Siehe dazu Shear 1978, S. 35–37, allerdings mit der Datierung auf 286 v. Chr.; Perpillou-Thomas 1993, S. 153–154 mit Anm. 12; Minas 2000, S. 90 mit Anm. 340; Remijsen 2009, S. 258–259; Pfeiffer 2015, S. 39, der auf den ersten papyrologischen Beleg für das Jahr 251 v. Chr. verweist (PSI 4, 364). Dass Ptolemaios II. es verstand, Feste für seinen Herrscherkult und die Repräsentation der eigenen Göttlichkeit auszunutzen, zeigt auch das Feiern der *Basileia* an seinem Geburtstag: Huß 2001, S. 324 mit Anm. 155. Bei den *Basileia* handelte es sich um ein Fest für Zeus, womit die proklamierte Abstammung der Ptolemäer über Dionysos und Herakles von Zeus betont wurde: Koenen 1993, S. 78–79; Perpillou-Thomas 1993, S. 152–153 zu den *Basileia* und S. 159 zum Geburtstag von Ptolemaios II. Zeus spielte ebenfalls bei der hier behandelten *pompe* eine Rolle, denn auch ihm war – neben Dionysos – ein Teil der Prozession gewidmet (Athen. 5, 202a).

¹⁷³ Der Name des Festes ist in der bei Athenaios überlieferten Beschreibung der *pompe* zwar nicht erwähnt, jedoch bietet der Text Hinweise auf einen vierjährigen Rhythmus des Festzuges (penteterisch, also fünfjährig in inklusiver Zählung), worin eine Analogie zu den im selben Rhythmus stattfindenden isolympischen *Ptolemaia* besteht: Athen. 5, 197d (Verweis auf die Aufzeichnungen der penteterischen Feste) und 198a–b (Beschreibung einer Prozessionsteilnehmerin namens Penteteris, der Personifikation des Veranstaltungsrhythmus).

¹⁷⁴ Im Zentrum stand dabei die Darstellung von *tryphe*, dem Dionysos zugeschriebenen Konzept von Reichtum, Wohlstand und Überfluss, das zu einem wichtigen Begriff für die ptolemäische Selbstdarstellung wurde (von römischen Gesandten vor dem Hintergrund des römischen *luxuria*-Begriffs falsch interpretiert: Diod. 33, 28b, 1–3, siehe dazu Ager 2005, S. 22–27). Dionysische Elemente der Prozession waren Satyrn, Silenen, Wein und Efeu (Athen. 5, 197e, 198a). Auf Wohlstand, Überfluss und Fruchtbarkeit verweisen das Horn der Amaltheia (Athen. 5, 198a–b), Getreideschwingen (Athen. 5, 198e) und die schiere Menge an kostbaren und teils besonders großen Gegenständen und Gefäßen (Athen. 5, 199c–d).

umfasste auch Elemente, die sich direkt oder indirekt auf die Indienreise des Dionysos bezogen und damit eine Analogie zum Indienfeldzug Alexanders des Großen suggerierten,¹⁷⁵ wodurch eine Verbindung der Herrschaft Ptolemaios' II. zu jener Alexanders gezogen wurde.¹⁷⁶ Zudem stellten auch portable Statuen Alexanders des Großen und Ptolemaios' I. im Kontext weiterer Götterstatuen einen wichtigen Teil der Prozession dar, sodass sich Ptolemaios II. in dieser *pompe* als Nachfolger göttlicher Ahnen und Vorgänger darstellen konnte: Zeus, Dionysos, Alexander und Ptolemaios I.

Um 272/271 v. Chr. wurde der Kult für Ptolemaios II. und Arsinoe II. als Geschwistergötter, *theoi adelphoi*, eingeführt und an jenen Alexanders des Großen angeschlossen.¹⁷⁷ Das eponyme Priesteramt war nun also für beide Kulte zuständig, was sich entsprechend in der Datierungsformel der Dokumente findet: Priester Alexanders und der Geschwistergötter.¹⁷⁸ Mit Gottheiten assoziiert wurde das zweite Ptolemäerpaar auch von Theokrit, der es mit Zeus und Hera in Verbindung brachte, da beide Paare als Geschwister verheiratet waren.¹⁷⁹ Die aus griechischer und makedonischer Sicht anstößige Ehe der beiden Ptolemäer konnte durch eine Angleichung an die heilige Ehe, den *hieros gamos*, dieser beiden Gottheiten legitimiert werden.¹⁸⁰ Theokrit ordnet das Herrscherpaar in seinem Gedicht somit der göttlichen Sphäre zu, was zum religionspolitischen Programm des zweiten Ptolemäers passte, das sich durch eine gewisse „Janusköpfigkeit“¹⁸¹ auszeichnete: Der König agierte in der Religionspolitik derart, dass seine Schritte jeweils für die griechisch-makedonische sowie die ägyptische Bevölkerung auslegbar waren. Die Geschwisterehe des zweiten Ptolemäerpaares konnte je nach Hintergrund der Rezipientinnen und Rezipienten mit entsprechenden göttlichen Vorbildern verglichen und gleichgesetzt werden: mit dem *hieros gamos* von Zeus und Hera, wie etwa Theokrit dies tat, oder

¹⁷⁵ Repräsentiert durch Elefantenwagen, exotische Tiere und Gewürze (Athen. 5, 200f, 201a–b). Indien wird explizit genannt bei Wagen, die Szenen aus dem Mythos des Dionysos zeigen, darunter auch seine Rückkehr aus Indien sowie Frauen, die als Kriegsgefangene aus Indien und anderen Ländern gekleidet waren (Athen. 5, 200c–d, 201b).

¹⁷⁶ Verstärkt wurde diese Verbindung durch den Anschluss des Kultes des zweiten Ptolemäerpaares an jenen Alexanders, siehe unten.

¹⁷⁷ P. Hib. 2, 199 nennt Kallikrates und Patroklos als Priester des Alexander und der Geschwistergötter, womit der Papyrus der früheste Beleg dieses Amtes ist. Siehe Minas 2000, S. 88; Caneva 2016, S. 163. Genannt ist das 14. Jahr von Ptolemaios II. (272/271 v. Chr.). Die Nennung Alexanders ist zwar nur ergänzt, erscheint aufgrund des folgenden Anschlusses „καὶ θεῶν Ἀδελ[φῶν]“ (und der Geschwistergötter) aber sinnvoll (Z. 16–17).

¹⁷⁸ P. Hib. 2, 199, Z. 16–17. Sowohl in griechischen als auch in demotischen Dokumenten wurde parallel nach den Regierungsjahren des jeweiligen Herrschers und den eponymen Priesterämtern datiert: Minas 2000, S. 87 zu griechischen und S. 97 zu demotischen Dokumenten.

¹⁷⁹ Theokr. *eid.* 17, 125–134.

¹⁸⁰ Ehen unter Vollgeschwistern waren zumindest in weiten Teilen des griechischen Kulturraums untersagt. In Athen war die Ehe zwischen paternalen Halbgeschwistern erlaubt, wenn auch keine gängige Praxis. Ein bekanntes Beispiel für die Geschwisterehe in vorhellenistischer Zeit sind die Hekatomniden in Karien, von denen Maussollos und seine Schwester Artemisia das bekannteste Geschwisterehepaar sind. Siehe Carney 2005; Hornblower 2011.

¹⁸¹ Koenen 1993, S. 25.

mit Isis und Osiris, dem in hellenistischer Zeit bedeutendsten göttlichen Geschwisterpaar der ägyptischen Religion.¹⁸² In jedem Fall war der Anschluss Ptolemaios' II. und Arsinoes II. an die göttliche Sphäre gesichert.

Arsinoe II. wurde jedoch nicht nur zusammen mit ihrem Brudergemahl verehrt, sondern erhielt nach ihrem Tod um 270/268 v. Chr. auch einen eigenen Kult, in dem sie als Arsinoe Philadelphos, die bruderliebende Arsinoe, verehrt wurde. Dieser Kult erhielt ein eigenes, ebenfalls eponymes Priesteramt, die Kanephore.¹⁸³ Besetzt wurde dieses Amt meist von dem Königshof nahestehenden Personen, so hatte etwa Bilistiche, wahrscheinlich die Geliebte von Ptolemaios II., das Amt 251/250 v. Chr. inne.¹⁸⁴ Im Rahmen dieses Kultes wurde auch ein Fest für die neue Göttin eingerichtet, die *Arsinoeia*.¹⁸⁵

Für Arsinoe Philadelphos wurden außerdem Münzen geprägt, die die Verstorbene mit verschiedenen Attributen auf dem Avers zeigen. Sie trägt Schleier und Stephane auf dem Kopf sowie ein kleines Widderhorn am Ohr, das eine Assoziation mit Ammon herstellt. Hinter ihr befindet sich ein Lotos-Zepter, das als Symbol von Wiedergeburt und Regeneration verstanden werden kann.¹⁸⁶ Auf dem Revers ist ein Doppelfüllhorn (Dikeras)¹⁸⁷ abgebildet, das ein charakteristisches Attribut Arsinoes II. war. Begleitet wird das Motiv von der Legende ΑΡΣΙΝΟΗΣ ΦΙΛΑΔΕΛΦΟΥ, dem Kultnamen der vergöttlichten Arsinoe.¹⁸⁸

Der griechische Admiral Kallikrates von Samos hat am Kap Zephyrion bei Alexandria einen Tempel für Arsinoe Philadelphos errichten lassen, in dem die Verstorbene als Arsinoe-Aphrodite verehrt wurde.¹⁸⁹ Hierbei handelte es sich um eine private Stiftung, die nicht auf eine direkte Initiative des Königshofes zurückzuführen ist. Kallikrates hatte jedoch bereits 272/271 v. Chr. als eponymer Priester Alexanders

¹⁸² Hdt. 2, 42 zur Bedeutung von Isis und Osiris in seiner Zeit.

¹⁸³ In der Datierungsformel von Dokumenten ist die Kanephore erstmals 268/267 v. Chr. sicher belegt: Minas 2000, S. 101 mit Anm. 379. Die eponymen Priester und Priesterinnen jener Kulte, die nicht an Alexander und die nachfolgenden Herrscherpaare angeschlossen wurden (z. B. Arsinoe II. und Berenike II.), folgten in der Datierung von Dokumenten nach dem Priester des (ab Ptolemaios III. so zu bezeichnenden) Dynastiekults.

¹⁸⁴ Weber 2011, S. 86. Kosmetatou 2004, S. 20 und 33 bezweifelt die Identifikation der Kanephore Bilistiche mit der gleichnamigen Geliebten Ptolemaios' II., da für dieses Amt wohl eher junge Mädchen ausgewählt wurden, während die Mätresse zu diesem Zeitpunkt bereits über 30 Jahre alt gewesen wäre.

¹⁸⁵ P. Oxy. 27, 2465, Fr. 2, col. 1 mit Anweisungen für den Ablauf der Prozession. Siehe Schorn 2001; Hölbl 2004, S. 97–98; Pfeiffer 2008, S. 72.

¹⁸⁶ Brunner-Traut 1980, Sp. 1092.

¹⁸⁷ Füllhörner waren Symbole von Wohlstand und Fruchtbarkeit, welche für die ptolemäische Dynastie im Rahmen der an ihren mythologischen Ahnherrn Dionysos angelehnten Darstellung von *tryphe* von zentraler Bedeutung waren. Das doppelte Füllhorn bleibt jedoch Arsinoe II. vorbehalten. In der an die verstorbene Königin angelehnten Prägung für Berenike II. ist auf dem Revers etwa nur das einfache Füllhorn abgebildet.

¹⁸⁸ Damit handelt es sich um eine posthume Prägung und der Tod Arsinoes II. (270/268 v. Chr.) kann als *terminus post quem* gelten.

¹⁸⁹ Pos. 39 AB. Siehe auch Weber 1993, S. 256; Pfeiffer 2008, S. 59. Zu den Epigrammen des Poseidippos siehe ausführlicher Kap. 6.1.

und der *theoi adelphoi* fungiert.¹⁹⁰ Damit war er wahrscheinlich der erste Priester des vergöttlichten zweiten Ptolemäerpaars, was zusammen mit der Stiftung des Arsinoe-Aphrodite-Tempels seine enge Verbindung zum Königshaus und speziell zur ptolemäischen Herrscherverehrung verdeutlicht.

Aphrodite war für die Ptolemäer, aber auch für andere hellenistische Herrscherhäuser eine wichtige Göttin, an die Frauen aus dem Umfeld des Herrschers angeglichen oder mit der sie sogar identifiziert werden konnten.¹⁹¹ Als Göttin der Schönheit und Liebe war es von Vorteil, insbesondere die Königin mit Aphrodite zu assoziieren und so deren Charakteristika auf jene zu übertragen.¹⁹² Die Göttin symbolisierte dabei nicht nur Leidenschaft (*eros*), sondern konnte ebenfalls für die eheliche Liebe und eheliche Tugenden stehen, was auch bei der Beschreibung der Vergöttlichung Berenikes I. deutlich wird.¹⁹³ Außerdem war Aphrodite eine Schützerin der Schifffahrt, was besonders für die Ptolemäer mit der wichtigen Hafenstadt Alexandria von Bedeutung war und bei der Tempelstiftung am Kap Zephyrion deutlich wird: Hier wurde Arsinoe als Aphrodite mit deren Beinamen Euploia verehrt.¹⁹⁴ Im multikulturellen Ägypten der hellenistischen Zeit war Aphrodite mit diesen Facetten eine passende *interpretatio Graeca* der indigenen Göttinnen Hathor und Isis. Hathor wurde vor allem als Göttin der Liebe betrachtet, sodass eine Identifikation der beiden Göttinnen nahelag.¹⁹⁵ Bereits in pharaonischer Zeit war mit Hathor zudem Isis eng verbunden.¹⁹⁶ Diese verkörperte die Tugenden einer guten Ehefrau, die ihrem Mann stets zur Seite steht, und konnte so mit Aphrodite als Göttin der ehelichen Liebe verbunden werden: Als Frau von Osiris, dem verstorbenen König und Herrscher über die Unterwelt, sowie als Mutter des Horus, des lebenden Königs, war Isis eng mit dem Konzept der Herrschaft verbunden und war gleichzeitig die symbolische Mutter des Pharaos, der die irdische Reinkarnation des Horus war.¹⁹⁷ Durch die Mutterschaft des Horus symbolisierte sie zudem Fruchtbarkeit und den Fortbestand der Dynastie, was ebenfalls wichtige Aspekte für das ptolemäische Herrscherhaus waren. Im griechisch geprägten Alexandria wurde Isis über die Funktion der Göttin der (ehelichen) Liebe hinaus mit Aphrodite identifiziert, da sie dort auch mit der Seefahrt

¹⁹⁰ P. Hib. 2, 199, Z. 12. Caneva 2016, S. 163.

¹⁹¹ So wurden etwa auch die Hetären des Demetrios Poliorketes, Lenaea und Lamia, in Athen und Theben mit Aphrodite assoziiert werden: Athen. 6, 253a–b. Siehe dazu Caneva 2016, S. 143. Dies setzte sich in römischer Zeit fort, wie etwa die Assoziation der Kaiserin Poppaea mit Aphrodite zeigt. Siehe dazu Kap. 6.1.

¹⁹² Van Oppen de Ruiter 2007, S. 51–55.

¹⁹³ Theokrit beschreibt, dass Aphrodite maßgeblich verantwortlich war für die Liebe zwischen Ptolemaios I. und Berenike I. und in der Folge auch die wesentliche Akteurin bei der Vergöttlichung der Königin war, die sie in ihren eigenen Kult aufnahm: Theokr. *eid.* 15, 105–108 und 17, 34–52. Siehe dazu als Vorbild für die Vergöttlichung Poppaeas in römischer Zeit Kap. 6.1.

¹⁹⁴ Pos. 39 AB. Siehe auch Hölbl 2004, S. 97 mit Anm. 158 und 159.

¹⁹⁵ Van Oppen de Ruiter 2007, S. 56–59. Deutlich wird die Identifikation dieser beiden Göttinnen etwa in der Titulatur des Lebenszeitpriesters Kleopatras III., die in diesem Amt für kurze Zeit in griechischen Texten (z. B. P. Ashm. 1, 22) als Aphrodite, in demotischen Texten (z. B. P. Cair. 2, 31079 und 31254) jedoch als Hathor bezeichnet wurde: Minas 2000, S. 159.

¹⁹⁶ Van Oppen de Ruiter 2007, S. 56–59.

¹⁹⁷ Van Oppen de Ruiter 2007, S. 39–43.

verbunden wurde und Beinamen wie Euploia, Pelagia oder – mit besonderem Bezug zu Alexandria und dem Pharos – Pharia tragen konnte.¹⁹⁸

In der Münzprägung schloss sich Ptolemaios II. an das Programm seines Vaters an und prägte dessen Typen weiter.¹⁹⁹ Darüber hinaus führte er in den 260er Jahren v. Chr. einen neuen Typ ein, der den Anschluss an das erste Herrscherpaar zeigt. Hier erscheinen Ptolemaios I. und Berenike I. in gestaffelten Büsten und als *theoi* bezeichnet auf dem Revers, während der entsprechende Avers ebenfalls gestaffelte Büsten des zweiten Ptolemäerpaars zeigt: Ptolemaios II. und Arsinoe II. werden dort *adelphoi* – Geschwister – genannt. Dass die beiden Legenden jedoch zusammengekommen zu verstehen waren und damit den Kultnamen des zweiten Herrscherpaars bezeichneten, ergibt sich aus einer Version dieses Münztyps, bei der die beiden Worte gemeinsam auf dem Revers als *theoi adelphoi*, Geschwistergötter, geprägt sind.²⁰⁰

Auch Philotera, die jüngere Schwester von Ptolemaios II., wurde posthum vergöttlicht und teils zusammen mit Arsinoe Philadelphos, teils allein verehrt.²⁰¹ Sie erschien jedoch nie auf Münzen und spielte auch in den ägyptischen Tempeln offenbar keine Rolle. Ihre Vergöttlichung ist dennoch relevant, da sie die Entwicklung von der Einzelverehrung hin zu einem Dynastiekult verdeutlicht: Philotera hatte offenbar keine große (politische) Bedeutung, sie war mit keinem Herrscher verheiratet, hat keine Kinder zur Welt gebracht oder andere Leistungen erbracht. Dennoch ließ Ptolemaios auch sie vergöttlichen, da so das Konzept einer göttlichen Familie ausgedrückt wurde.

Bilistiche, die Geliebte von Ptolemaios II., hatte nicht nur wahrscheinlich das Amt der Kanephore im Kult von Arsinoe Philadelphos inne, sondern wurde auch selbst an Aphrodite assimiliert und göttlich verehrt.²⁰² Obwohl Bilistiche als Geliebte nicht direkt zur königlichen Familie gehörte, stand sie mit dem Herrscher doch in einer engen Beziehung, worin eine Ähnlichkeit zu den göttlichen Ehren gesehen werden kann, die zuvor von der *polis* Athen nur den Frauen um Demetrios Poliorketes angetragen worden waren.

Das dritte Ptolemäerpaar, Ptolemaios III. (reg. 246–222 v. Chr.) und Berenike II., wurde 243 v. Chr. vergöttlicht und als *theoi euergetai* verehrt.²⁰³ Im griechischen

¹⁹⁸ Bspw. in Pos. 39 AB. Siehe auch Vidman 1970, S. 86; Merkelbach 1995, S. 66.

¹⁹⁹ Vgl. CPE I.1, 129 von Ptolemaios I. und CPE I.1 276 aus dem Beginn der Regierung Ptolemaios' II. sowie CPE I.1 377 aus späteren Jahren seiner Herrschaft.

²⁰⁰ Svoronos 1904–1908, Nr. 934. Siehe auch Kyrieleis 1975, S. 17 mit Taf. 8, Abb. 1–2.

²⁰¹ FGrHist 613 F 5. Philotera ist wahrscheinlich um 272 v. Chr. gestorben, da sie beim Tod und der Vergöttlichung ihrer Schwester Arsinoe II. bereits verstorben und ebenfalls vergöttlicht war: Kall. Fr. 228 Pf. = Asper C. 181, Z. 40–51. Siehe Weber 1993, S. 269; Prioux 2011, S. 204. Die Ägypterin Heresanch aus dem familialen Umfeld der Hohepriester des Ptah von Memphis fungierte u. a. als Priesterin der Philotera: PP III, IX 5524. Siehe Thompson 1988, S. 131; Hölbl 2004, S. 97. Auch der Hohepriester des Ptah selbst konnte Priester (*hm-ntr*) der Philotera sein: Quaegebeur 1971, S. 246, mit Anm. 47 zu Heresanch.

²⁰² Plut. *mor.* 753e–f. Hölbl 2004, S. 88–89; Kosmetatou 2004, S. 32; Weber 2011, S. 86. Zur kritischen Haltung Kosmetatous siehe oben Anm. 184.

²⁰³ Der früheste Beleg (PSI 4, 389) für eine Erwähnung der *theoi euergetai* stammt von August/September 243 v. Chr., sodass die Vergöttlichung des dritten Ptolemäerpaars im

Bereich wurde der Kult an jenen von Alexander und den *theoi adelphoi* angeschlossen, worin erstmals das Konzept eines Dynastiekultes sichtbar wurde.²⁰⁴ Der eponyme Priestertitel wurde erweitert und lautete nun: Priester des Alexander, der Geschwistergötter und der Wohltätergötter.²⁰⁵ Ptolemaios III. ließ die Doppelpor­trät-Münzen seines Vaters weiterprägen und schloss seine eigene Herrschaft damit an die seiner beiden Vorgänger an.²⁰⁶ Berenike II. erhielt bereits zu Lebzeiten eigene Prägungen, die ikonographisch an die posthumen Emissionen für Arsinoe Philadelphos angelehnt waren. Auch Berenike wird auf dem Avers mit Schleier und Stephane dargestellt, allerdings fehlt das Lotos-Zepter Arsinoes, was darauf zurückgeführt werden kann, dass Berenike zum Zeitpunkt der Emission noch lebte.²⁰⁷ Die Legende des Revers bezeichnet sie als Königin (*basilissa*) Berenike – ihr Kulttitel ist also, im Unterschied zu ihrer Vorgängerin, nicht genannt. Zudem ist ein einfaches Füllhorn auf dem Revers abgebildet, das Dikeras blieb Arsinoe II. vorbehalten.

4.1.2 Ägyptischer Kult

Beim Herrscher- und Dynastiekult sind einige Unterschiede zwischen den griechischen und ägyptischen Kultformen festzustellen. Während die Verehrung im griechischen Bereich mit Alexander dem Großen begann, fehlte dieser in der ägyptischen Ausprägung der Kulte, was insbesondere für den Dynastiekult auffällig ist. Dessen griechische Form war vor allem in den ersten Generationen der ptolemäischen Herrschaft stark auf Alexander ausgerichtet, er erschien in der Titulatur des eponymen Priesters stets an erster Stelle, alle Ptolemäerpaare waren ihm nachgeordnet. Gerade am Beginn der Dynastie stellte Alexander ein wesentliches Element in der Legitimationsstrategie der Herrscher dar, fand jedoch nie Eingang in den ägyptischen Dynastiekult. Das bedeutet jedoch nicht, dass er nicht in ägyptischen Tempelreliefs zu finden ist, dort agiert er jedoch stets in der Rolle des Pharaos. Auch das erste Ptolemäerpaar blieb aus dem ägyptischen Dynastiekult größtenteils ausgeschlossen. Zwar wurden die *theoi soteres* auch im griechischen Kontext erst unter Ptolemaios IV. (reg. 222–204 v. Chr.) in den Dynastiekult aufgenommen, im ägyptischen Bereich blieben sie jedoch fast immer außen vor.²⁰⁸

griechischen Kontext einige Monate früher nachweisbar ist als im ägyptischen Milieu, für das der Text des Dekrets von Alexandria vom 3. Dezember desselben Jahres das erste Zeugnis ist. Zum Dekret von Alexandria siehe el-Masry u. a. 2012, S. 1, zum griechischen Dokument siehe Minas 2000, S. 102. Dass die Vergöttlichung zu diesem Zeitpunkt noch keinen Automatismus darstellte, ist daran ersichtlich, dass sie erst drei Jahre nach dem Herrschaftsantritt (246 v. Chr.) erfolgte. Siehe Weber 2011, S. 89.

²⁰⁴ Zwar war der Dynastiekult noch nicht vollständig, da das erste Herrscherpaar erst unter Ptolemaios IV. angeschlossen wurde, dennoch ist das Konzept als solches hier bereits zu erkennen.

²⁰⁵ PSI 4, 389.

²⁰⁶ Mørkholm 2001, S. 106.

²⁰⁷ CPE I.1, 737. Auch das Widderhorn fehlt bei ihr.

²⁰⁸ So erscheinen sie fast nie in den unter Ptolemaios IV. eingeführten Ahnenreihen in ägyptischen Tempeln. Allerdings wurden sie im Giebelfeld der Kom el-Hisn-Stele (Kanopos-

Der griechische Dynastiekult hatte auf den ägyptischen jedoch auch Einflüsse. Der prägnanteste davon ist das wörtliche Übersetzen der griechischen Kultnamen ins Ägyptische: So wurden beispielsweise aus den Geschwistergöttern die *ntr.wj sn.wj* und aus den Wohltätergöttern die *ntr.wj mnḥ.wj*. Die Aneinanderreihung der Namen der Herrscherpaare, die für die Datierungsformel griechischer Dokumente typisch ist, wurde ebenfalls im ägyptischen Bereich in demotischen Dokumenten übernommen.²⁰⁹ Auch in kultischen Handlungen ist ein griechischer Einfluss erkennbar, etwa das Tragen von Kränzen bei Prozessionen, was kein typisches Merkmal ägyptischer Kulte war.²¹⁰

Der ägyptische Dynastiekult der Ptolemäer unterschied sich jedoch nicht nur wesentlich von seinem griechischen Pendant, sondern auch von den ägyptischen Vorgängern der Herrscherverehrung. In pharaonischer Zeit wurden Könige im sogenannten Ka-Kult verehrt.²¹¹ Anders als in der ptolemäischen Dynastieverehrung waren darin jedoch nicht nur die Mitglieder einer Herrscherfamilie inbegriffen, sondern die Pharaonen aller Dynastien – mit Ausnahme der verfeimten Pharaonen wie Hatschepsut und den Herrschern der Amarna-Zeit.²¹² Im Ka-Kult wurden die Könige allerdings ausschließlich posthum verehrt, worin ein weiterer Unterschied zum den Herrschern bereits zu Lebzeiten eingerichteten Kult der ptolemäischen Zeit liegt.²¹³

Als erstes Mitglied der ptolemäischen Königsfamilie wurde Arsinoe II. in ägyptischen Tempeln göttlich verehrt. Erhalten ist der offizielle Erlass von Ptolemaios II. hierzu in der Mendes-Stele, einem chronologischen Ereignisbericht der lokalen Priesterschaft von Mendes, wo ein heiliger Widder verehrt wurde.²¹⁴ Arsinoe II. ist bereits vor ihrem Tod in der Mendes-Stele von Bedeutung, so wird die Hochzeit

Dekret), einem Dokument des ägyptischen Priestermilieus, hinter dem zweiten und dritten Herrscherpaar dargestellt und wie diese als Götter bezeichnet.

²⁰⁹ Etwa in P. Eheverträge 22. Auch die hieroglyphischen Ahnenreihen orientierten sich dabei am griechischen Dynastiekult, begannen jedoch mit dem zweiten Ptolemäerpaar statt mit Alexander dem Großen und ließen Ptolemaios I. und Berenike I. aus. In den Königseiden hingegen, einer ursprünglich pharaonischen Tradition, begann die Auflistung mit dem je regierenden Herrscherpaar und reihte die Ahnen in antichronologischer Reihenfolge auf. Siehe hierzu Minas 2000, S. 163–171, besonders 168.

²¹⁰ Pfeiffer 2008, S. 78. Das Tragen von Kränzen wird etwa für den ägyptischen Kult des dritten Ptolemäerpaares im Kanopos-Dekret beschlossen: OGIS 56, Z. 39–40. Kränze hatten im pharaonischen Ägypten einen Jenseitsbezug und sind daher dem funerären Kontext zuzuordnen: Jankuhn 1980, Sp. 764.

²¹¹ Pfeiffer 2008, S. 24.

²¹² Dies liegt im Konzept des Ka begründet, der eine Art Seele darstellte und den Charakter eines Menschen bildete. Der Ka galt als vererbbar, was im Falle des Königs auch auf nicht leibliche Nachfolger zutraf, sodass dynastieübergreifend alle („guten“) Pharaonen im Ka-Kult verehrt wurden. Zu den Konzepten Ka, Ba und Ach siehe Loprieno 2003.

²¹³ Die *communis opinio* in der Ägyptologie besteht darin, dass der Pharao selbst zu Lebzeiten nicht als göttlich angesehen wurde, sondern als Individuum nur ein göttliches Amt bekleidete und erst posthum göttlich verehrt wurde. Es gibt jedoch auch skeptischere Meinungen dazu, die etwa Quack vertritt, der von einer Göttlichkeit des Pharaos bereits zu Lebzeiten ausgeht. Siehe Quack 2010, S. 1, zur Forschungsdiskussion Anm. 4.

²¹⁴ Schäfer 2011, S. 239–274.

zwischen ihr und Ptolemaios II. genannt und in diesem Kontext die ausführliche ägyptische Titulatur der Königin aufgeführt, während Ptolemaios selbst hier eher von untergeordneter Bedeutung zu sein scheint.²¹⁵ Anschließend wird vom Tod Arsinoes berichtet, nach dem sie in den Himmel auffuhr und mit dem Mundöffnungsritual genuin ägyptische Totenrituale ausgeübt wurden. Der Erlass des Königs zur Vergöttlichung seiner Schwestergemahlin folgt unmittelbar auf diese Beschreibung. Als Göttin sollte sie „Geliebt vom Widder, Göttin, die ihren Bruder liebt (Arsinoe)“ heißen, worin nicht nur eine wörtliche Übersetzung ihres griechischen Kultnamens Philadelphos zu erkennen ist, sondern auch ihre besondere Verbundenheit zum Widder von Mendes, als dessen Priesterin sie zu Lebzeiten fungiert hatte.²¹⁶ Daher ist es nicht überraschend, dass die lokalen Priester dem Beschluss des Königs, in allen Heiligtümern Ägyptens Statuen von Arsinoe Philadelphos aufstellen und sie als *synnaos thea* verehren zu lassen, positiv gegenüberstanden.²¹⁷ Hierzu passt die Darstellung des Bildfeldes der Mendes-Stele (Abbildung 1), in dem Arsinoe Philadelphos auf der göttlichen Seite²¹⁸ (hier rechts) erscheint. Sie folgt dem neu inthronisierten Widder, Harpokrates, dem letzten verstorbenen Widder sowie Hatmehit, der Gaugöttin von Mendes, was durch die Über- und Beischrift deutlich wird.²¹⁹ Ungeklärt ist die Identifikation der Frau hinter Ptolemaios II. auf der königlichen Seite (hier links). Dargestellt sind Ptolemaios II., eine Frau und Ptolemaios „der Sohn“,²²⁰ der zu diesem Zeitpunkt noch der Mitregent und damit designierte Nachfolger war,

²¹⁵ Der hier und im Folgenden relevante Abschnitt zu Arsinoe: Mendes-Stele (Ägyptisches Museum Kairo, Inv.-Nr. CG 22181; TM 58583), Z. 10–14.

²¹⁶ Mendes-Stele, Z. 14. Übersetzung aus Schäfer 2011, S. 249. Der Eigenname Arsinoe wurde in einer Kartusche geschrieben, was auch bereits zu ihren Lebzeiten der Fall war. Hölbl 2004, S. 94.

²¹⁷ Mendes-Stele, Z. 14: „Es gefiel ihren Priestern, weil sie ihre Ansicht gegenüber den Göttern und ihre Vortrefflichkeit gegenüber den Menschen kannten.“ Übersetzung aus Schäfer 2011, S. 249.

²¹⁸ Die göttliche bzw. königliche Seite ist jeweils abhängig vom Anbringungsort einer Szene und ihrer Ausrichtung an der Tempelachse. Winter 1978, S. 148–149 definiert die beiden Seiten entsprechend: „[...] wo immer sich Gottheit und König (als agierender Hohepriester) gegenüberstehen, ist der König dem Allerheiligsten zugewendet, während die Gottheit dem kultischen Mittelpunkt den Rücken zuwendet. Ich spreche daher im Folgenden von einer ‚königlichen‘ und einer ‚göttlichen‘ Seite [...]“.

²¹⁹ Außerdem trägt Arsinoe die für sie typische Kompositkrone, bestehend aus der Krone Unterägyptens, Doppelfedern und einem Kuhgehörn mit Sonnenscheibe. Ungewöhnlich ist hier jedoch, dass das eigentlich ebenfalls dazugehörige Widdergehörn gerade in einer Abbildung aus Mendes, wo der Widder eine zentrale kultische Rolle spielt, fehlt.

²²⁰ Dieser Ptolemaios war von 268/267 bis 259 v. Chr. Mitregent von Ptolemaios II. und wurde als dessen Sohn bezeichnet (eine Zusammenstellung der Quellen bei Huß 1998, S. 229–236, 250). Seine Identität ist jedoch nicht genau bekannt und so ist in der Forschung etwa umstritten, ob er tatsächlich ein leiblicher Sohn Ptolemaios' II. (so Tunny 2000; Gygas 2002) oder womöglich der überlebende Sohn von Arsinoe II. aus deren Ehe mit Lysimachos war (so Huß 1998). Für diesen Mitregenten hat sich in der Forschung die Bezeichnung „Ptolemaios der Sohn“ etabliert, ein (Kult-)Epitheton ist für ihn nicht überliefert. Zur Relevanz der Darstellung von Ptolemaios dem Sohn im Giebfeld der Mendes-Stele für deren Datierung siehe die unterschiedlichen Ansätze von Clarysse 2007, S. 204–205 und Schäfer 2011, S. 243–244.

während sie dem Widder von Mendes und den ihnen nachfolgenden Gottheiten Opfer darbringen. Nach dem üblichen Aufbau solcher Szenen in ptolemäischer Zeit wäre hier die Frau des Königs zu erwarten.²²¹

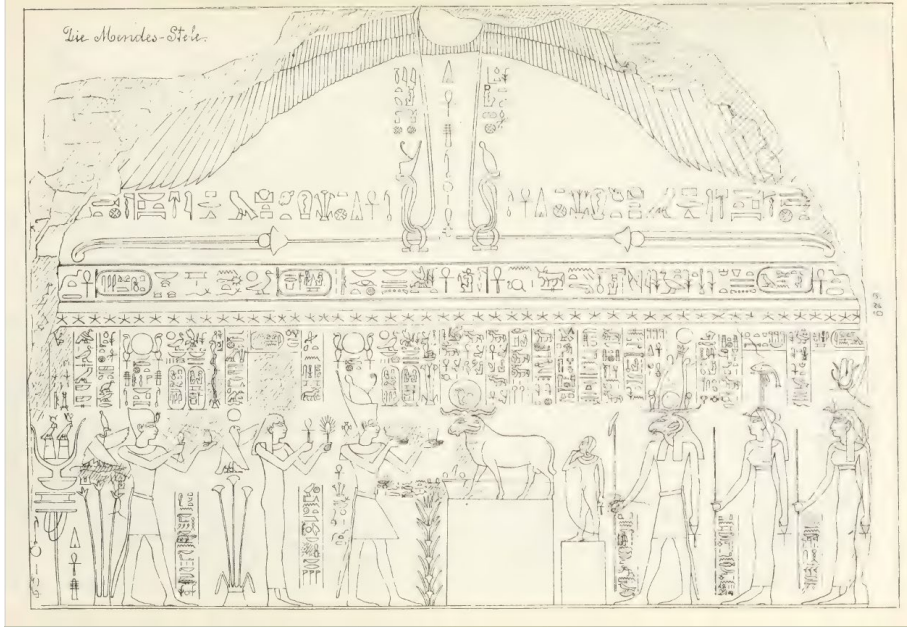


Abbildung 1: Umzeichnung des Bildfeldes der Mendes-Stele.

Arsinoe ist jedoch bereits der göttlichen Seite zugeordnet, sodass sie den ägyptischen Darstellungskonventionen nach eigentlich nicht gleichzeitig auf der königlichen Seite erscheinen kann.²²² Daher nehmen einige Forscherinnen und Forscher an, dass es sich statt der Königin um ihre Priesterin, die Kanephore,²²³ handeln

²²¹ Im Giebelfeld der Kom el-Hisn-Stele, eines Textträgers des Kanopos-Dekrets, folgt dem regierenden König Ptolemaios III. korrekterweise seine Frau Berenike II.: Ägyptisches Museum Kairo, Inv.-Nr. CG 22186; Abb. bei Pfeiffer 2004, S. 30, Abb. 3.

²²² Dennoch interpretiert Hölbl 2004, S. 77 sie als Arsinoe. Schäfer 2011, S. 254, Anm. 163 beschreibt, dass die Krone, die die Frauenfigur trägt, heute fast gänzlich zerstört ist. In Umzeichnungen wird sie daher häufig weggelassen (so bei Roeder 1959, S. 172, Abb. 26, übernommen etwa auch von Hölbl 2004, S. 77). Nach Ansicht der Verfasserin sind noch Reste der unterägyptischen Krone sowie des Widdergehörns erkennbar, was auf die typische Krone Arsinoes deuten würde.

²²³ Die Kanephore war zwar ein Amt des griechischen Kultes für Arsinoe Philadelphos, wurde jedoch parallel zu den Regierungsjahren auch in demotischen, also ägyptischen Dokumenten zu Datierungszwecken genannt. Dort lautete ihr Titel *f3j tn nb m-b3h 3rsyn3 t3 mr-sn* – „den Goldkorb vor Arsinoe Philadelphos tragen“ (Transkription und Übersetzung aus Minas 2000, S. 95; siehe auch Pestman 1967, S. 134). Dabei ist beachtlich, dass die Kanephore hier bereits zwei Jahre vor dem eponymen Priester des Alexanderkultes in der Datierungsformel erscheint, was für die herausgehobene Stellung Arsinoes und ihres Kultes auch im

könnte.²²⁴ Dafür spricht auch die Überschrift dieser Person. Während sowohl bei Ptolemaios II. als auch bei Ptolemaios dem Sohn eine Königstitulatur angegeben ist und dadurch zur Identifikation der Abgebildeten beiträgt, weicht die Überschrift der Frauenfigur davon ab. Wenn es sich hier um Arsinoe II. handeln würde, wäre die Angabe ihrer Titulatur zu erwarten, wie sie an verschiedenen Stellen im Text genannt wird. Die Überschrift lautet jedoch „Die Darbringerin einer Ähre(?) für die Göttin, die ihren Bruder liebt, <geliebt> von dem Widder, Gebieterin der beiden Länder (Arsinoe)“.²²⁵ Arsinoe wird hier zwar genannt, sie muss allerdings nicht unbedingt als handelnde Person, sondern kann auch als Empfängerin des Opfers der „Darbringerin“ interpretiert werden, was die Deutung der Frau als Priesterin Arsinoes wahrscheinlich macht.²²⁶ Sollte damit die Kanephore gemeint sein, was durch die Überschrift denkbar ist, wäre es als rein symbolhafte Darstellung zu verstehen, da diese im griechischen Kult für die vergöttlichte Königin tätig und dieser in Alexandria zentriert war.²²⁷

Dass der Beschluss Ptolemaios' II., seine verstorbene Schwestergemahlin als *synnaos thea* im ganzen Land verehren zu lassen, nicht nur in Mendes umgesetzt wurde, zu dessen Widder Arsinoe offenbar bereits zu Lebzeiten eine Verbindung

einheimischen Kontext spricht. Siehe Minas 2000, S. 97. Diese zeitweilige Vorrangstellung kann jedoch auch mit der geringen Relevanz des Alexanderkultes im ägyptischen Milieu erklärt werden, da der Argeade nie im ägyptischen Bereich vergöttlicht wurde und somit eine geringere Motivation für eine Datierung nach seinem Priester bestand. Dafür spricht auch, dass im ersten demotischen Dokument mit einer solchen Formulierung das vergöttlichte zweite Ptolemäerpaar bereits an den Alexanderpriester angeschlossen war: Eine Datierung nach dem Alexanderpriester allein (parallel zu den Regierungsjahren, aber ohne an ihn angeschlossene Ptolemäer) existierte in demotischen Dokumenten somit nicht – anders als in griechischen.

²²⁴ Minas 1995, S. 52–53.

²²⁵ Übersetzung aus Schäfer 2011, S. 246. Siehe auch Minas 1995, S. 51–52 mit einer Diskussion um die Lesung einiger Zeichen sowie der Transkription: *ššm hms (?) n ntr.t mr sn=š [mr] b3 hnw.t t3.wj (Irsn3)*.

²²⁶ So auch Minas 1995, S. 51–53.

²²⁷ Fraglich ist zudem, weshalb nicht die wörtliche Übersetzung des Titels der Kanephore angeführt wurde, wie dies in demotischen Dokumenten der Fall ist: Siehe Anm. 223. Tatsächlich wurden aber die *Basileia* und damit einhergehend der Geburtstag des zweiten Ptolemäers am 12. Dystros (= 15. April) 257 v. Chr. in Mendes begangen, was aus der Anwesenheit von Apollonios und Zenon zu schließen ist: Clarysse 2007, insb. S. 201, 203). Nach Winnicki 1991, S. 97–98 hat sich auch Ptolemaios II. zu diesem Zeitpunkt in Mendes aufgehalten, was vor dem Hintergrund der Vorbereitungen auf den Zweiten Syrischen Krieg durchaus wahrscheinlich ist. Dies ist beachtlich, da die *Basileia* und die Geburtstagsfeier dynastisch bedeutsame Ereignisse primär des griechischen Kulturkontextes waren, die in der Regel in Alexandria zelebriert wurden (Winnicki 1991, S. 97 mit den Quellen in Anm. 56). Ob sich die hier stattfindenden Feierlichkeiten des Jahres 257 v. Chr. auch im Giebelfeld widerspiegeln und so die tatsächliche Anwesenheit der Kanephore möglich erscheinen lassen, ist jedoch nicht sicher: Einerseits wird aus dem Stelentext das Datum der Abfassung nicht ersichtlich, denn lediglich 264 v. Chr. ist als späteste genannte Jahreszahl zu erkennen. Andererseits ergäbe sich das Problem der Darstellung von Ptolemaios dem Sohn (siehe Anm. 220) im Giebelfeld, der für 257 v. Chr. bisher nicht belegt ist, sondern zuletzt 259 v. Chr. erwähnt wurde.

hatte, zeigt sich etwa auf Philae.²²⁸ Im dortigen Isis-Tempel wurde Ptolemaios II. in einer für ägyptische Kulte typischen Opferszene dargestellt. Die Empfängerin dieses Opfers war jedoch nicht nur die Hauptgöttin des Tempels, Isis, sondern auch Arsinoe Philadelphos, die hinter Isis dargestellt ist.²²⁹ Dass die verstorbene Königin hier mitverehrt wurde, wurde auch außerhalb des Naos an einem zugänglicheren Ort gezeigt, nämlich am Philadelphos-Tor vor der nördlichen Hälfte des ersten Pylons. Hier erscheint Arsinoe Philadelphos sowohl hinter Isis als auch hinter Nephthys als Empfängerin von Opfern, die Ptolemaios II. darbringt.²³⁰

Über die Verehrung als tempelteilende Göttin hinaus wurden Arsinoe auch im ägyptischen Milieu eigene Heiligtümer errichtet. Ein solches wird in der Pithom-Steile für eine Stadt am Roten Meer genannt, aber auch in Memphis ist eines belegt, das hier in Verbindung zum lokal bedeutsamen Ptah-Kult stand.²³¹ Dies war nicht nur geographisch der Fall – das Arsinoeion lag wohl im Ptah-Bezirk –, sondern auch personell, da einige Hohepriester des Ptah neben dieser Funktion auch Priester der Arsinoe Philadelphos waren.²³² Zudem wurden Feste für sie, die *Arsinoeia* hießen, sowohl in Alexandria als auch in der *chora* gefeiert.²³³ Um zu gewährleisten, dass der Kult für seine verstorbene Schwestergemahlin auch landesweit durchgeführt und aufrechterhalten werden konnte, ordnete Ptolemaios II. an, dass die Einkünfte

²²⁸ Weitere Belege für die Verehrung Arsinoes in ägyptischen Heiligtümern zusammengefasst bei Quaegebeur 1971, S. 242.

²²⁹ Isis-Tempel von Philae, Raum VII, Nordwand: Bénédite 1893, S. 46–47 und 1895, Taf. 17–18. Siehe Pfeiffer 2008, S. 60.

²³⁰ Hölbl 2004, S. 95 und S. 96, Abb. 8.

²³¹ Pithom-Steile, Z. 20–21. Bei der Stadt handelte es sich wahrscheinlich um Arsinoe: Quaegebeur 1971, S. 242. Zur Verehrung Arsinoes II. in Memphis und zur Verbindung des Arsinoeions zum dortigen Ptah-Kult siehe ebenfalls Quaegebeur 1971, besonders S. 262–263.

²³² Quaegebeur 1971, S. 262–270; Thompson 1988, S. 142; Hölbl 2004, S. 97. Der Hohepriester des Ptah war von zentraler Bedeutung für die Ptolemäer. Das Amt war in ptolemäischer Zeit vererbbar und die Familie war mit andern Priesterfamilien von Memphis verbunden, stellte also die Elite der ohnehin als solche zu bezeichnenden Priesterschaften dar. Der Hohepriester symbolisierte zudem die prestigereiche alte Reichshauptstadt Memphis mit ihrem Lokalgott Ptah, worin ein Gegengewicht zu den Hohepriestern des Amun und ihrem Gott im oft unruhigen Theben zu sehen ist. In dieser Funktion krönten sie auch den Pharao, was zumindest seit Ptolemaios V. in Memphis geschah. Zudem war der Hohepriester des Ptah auch für den Kult des heiligen Apis zuständig, der eng mit Ptah verbunden war und dessen Verehrung für die Ptolemäer insbesondere für die Legitimation ihrer Herrschaft wichtig war. Durch das nahezu dynastische Konzept dieses Priesteramtes in hellenistischer Zeit waren die Amtsinhaber verlässliche Partner in der Innenpolitik für die Ptolemäer, da ein reziprokes Verhältnis zwischen beiden Parteien bestand. Der Hohepriester krönte den Pharao, der seinerseits wiederum den nächsten Priester in sein Amt einführte. Die Kumulation von verschiedenen Priesterämtern auf den Hohepriester des Ptah beschränkte sich dabei nicht nur auf ihn selbst – er fungierte etwa auch als Priester des ägyptischen Dynastiekultes und Schreiber des Ptah und der Arsinoe –, sondern auf die gesamte Familie: Auch die Frauen der Hohepriester waren selbst Priesterinnen in traditionellem Kontext, vor allem Musikerinnen, konnten aber auch mit dem ptolemäischen Herrscherkult verbunden sein, wie das Beispiel der Heresanch belegt, die Priesterin der Philotera war (siehe Anm. 201). Siehe Thompson 1988, S. 138–146.

²³³ Schorn 2001; Hölbl 2004, S. 98, mit S. 304, Anm. 166.

durch die Sondersteuer der *apomoira* hierfür aufgewendet werden sollten.²³⁴ Eine besondere Rolle kam Arsinoe im Fayum zu, wo sie auch als Göttin des nach ihr benannten Gaus (Arsinoites) fungierte.²³⁵ Für dessen heterogene Bevölkerung – hier lebten neben den indigenen Ägypterinnen und Ägyptern auch zahlreiche angesiedelte Menschen aus dem griechischen Kulturraum – war sie daher wohl besonders relevant.²³⁶ Dass Arsinoe in beiden Kulturkreisen mit der populären Isis identifiziert wurde, kann zu ihrer großen Beliebtheit und dem langfristigen Bestehen ihres Kultes beigetragen haben.²³⁷ In demotischen Dokumenten wurde dabei der Titel der Kanephore übersetzt und lautete entsprechend *ḥj tn nb m-b3ḥ 3rsyn3 t3 mr-sn* („Goldkorb vor Arsinoe Philadelphos tragen“).²³⁸

In seiner eigenen Regierungszeit sind göttliche Ehren im ägyptischen Milieu für Ptolemaios II. – als Teil der *theoi adelphoi* hingegen kaum nachweisbar; so ist etwa kein ägyptischer Priester für die Geschwistergötter zu dieser Zeit belegt.²³⁹ Die *ntr.wj sn.wj* erscheinen allgemein nur sehr selten in ägyptischen Quellen dieser Zeit.²⁴⁰ Der Schwerpunkt der Verehrung des zweiten Paares liegt vielmehr in der Zeit vom dritten bis achten Herrscher.²⁴¹

Unter Ptolemaios III. wurde das zweite Herrscherpaar für seine eigene Herrschaftslegitimation relevant, sodass es zu dieser Zeit vermehrt auch in ägyptischen Quellen erscheint. In Ahnenverehrungsszenen agieren Ptolemaios II. und

²³⁴ Dabei handelte es sich um eine Abgabe auf Obst- und Weinanbau. Siehe Thompson 1990, S. 110; Lanciers 1991, S. 139.

²³⁵ Quaegebeur 1971, S. 243 mit Beispielen ihrer dortigen Verehrung; Hölbl 2004, S. 95.

²³⁶ Noch in der Mitte des 2. Jh. v. Chr. stifteten ortsansässige Ägypter in Narmuthis der Arsinoe (und den *theoi euergetai*) einen in griechischer Tradition stehenden Temenos mit einer ebenfalls griechischen Weihinschrift: I. Fay. 3, 155: ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Κλεοπάτρας θεῶν Φιλομητόρων καὶ τῶν τέκνων αὐτῶν Ἀρχύψις Ἰνάρωτος καὶ Πετесоῦχος Παμούνιος καὶ Παμούνης Σεχημήνιος τὸ τέμενος Ἀρσινόῃ [Ἀρσινόῃ] καὶ θεοῖς Εὐεργέταις. – „Zugunsten des Königs Ptolemaios und der Königin Kleopatra, der mutterliebenden Götter, und ihrer Kinder, [haben] Harchypsis, Sohn des Inaros, und Petesouchos, Sohn des Pamounis, und Pamounis, Sohn des Sokmenis, den Temenos an Arsinoe und die wohlthätigen Götter [gestiftet].“ Eigene Übersetzung.

²³⁷ So ist ihr Kult auch in Memphis noch im 2. Jh. v. Chr. belegt: Stele Wien, Kunsthistorisches Museum 153 = St. Memphis 4 = TM 52171. Siehe dazu Quaegebeur 1971, S. 248–249, 263. Zudem sind aus mehreren weiteren Orten Ägyptens Zeugnisse ihrer Verehrung erhalten: Hölbl 2004, S. 97.

²³⁸ Deutsche Übersetzung des Titels bei Minas 1995, S. 45. Siehe insgesamt hierzu und für die Übersetzung aus dem Griechischen ins Demotische Pestman 1967, S. 134 und Minas 2000, S. 95. Genuin ägyptische Priester wurden als *hm-ntr* oder *sš* der Arsinoe Philadelphos bezeichnet: Quaegebeur 1971, S. 239 (Taf. 1) mit den Hieroglyphen, S. 246–262 mit den Transkriptionen und Übersetzungen der untersuchten Quellen sowie S. 263–264 mit der Interpretation von *hm-ntr* als nicht eigenständiges Priesteramt, sondern als Assoziation der entsprechenden Person mit dem Kult Arsinoes.

²³⁹ Caneva 2016, S. 170, mit Anm. 141.

²⁴⁰ Eine der wenigen ägyptischen Quellen, die sie unter Ptolemaios II. erwähnen, ist die Pithom-Stele, Z. 21. Siehe Caneva 2016, S. 171.

²⁴¹ Caneva 2016, S. 171, Anm. 142 mit einer chronologischen Auflistung der erhaltenen Quellen nach Nilsson 2012.

Arsinoe II. – etwa auf dem Euergetes-Tor in Karnak – gemeinsam als Kultempfänger, während ihr Nachfolger vor ihnen opfernd dargestellt wird.²⁴² Ptolemaios III. zeigte dadurch seine Verbundenheit, Rechtschaffenheit sowie seinen Respekt den Eltern und Vorgängern gegenüber.²⁴³ Ebenfalls in die Zeit des dritten Ptolemäers fällt der erste Nachweis eines ägyptischen Priesters für die *theoi adelphoi*, jedoch in Verbindung mit dem regierenden, dritten Ptolemäerpaar.²⁴⁴

Eine bedeutende Quellengruppe für die kultischen Kontexte der ersten Hälfte der ptolemäischen Herrschaft sind Priesterdekrete.²⁴⁵ Sie beinhalten die Beschlüsse der Priestersynoden und bieten daher ebenfalls eine ägyptische Perspektive. Dabei ist eine Entwicklung des Verhältnisses zwischen den ägyptischen Priestern und den makedonischen *basileis* erkennbar. Während die Ptolemäer in den Dekreten von Alexandria und Kanopos noch eindeutig einen starken Einfluss auf die Beschlüsse der Priestersynoden gehabt hatten, musste bereits Ptolemaios IV. im Raphia-Dekret (217 v. Chr.) den ägyptischen Priestern deutlicher entgegenkommen.²⁴⁶ Diese Tendenz verstärkte sich zunehmend im Dekret von Memphis (196 v. Chr.), in dem die Priester noch umfangreichere Zugeständnisse an die einheimische Bevölkerung durchsetzen konnten.²⁴⁷

Der erste ptolemäische König, der zu Lebzeiten einen ägyptischen Herrscherkult erhielt, war Ptolemaios III. Im Dekret von Alexandria von 243 v. Chr., dem Beschluss der in diesem Jahr tagenden Priestersynode, wurden Ehren für das Königspaar in den ägyptischen Tempeln beschlossen.²⁴⁸ Dass die Vergöttlichung des regierenden

²⁴² Clère 1961, Taf. 61.

²⁴³ Arsinoe II. war zwar nur die Tante von Ptolemaios III., dieser hat sich jedoch als ihr Sohn präsentiert, etwa auf dem Euergetes-Tor: Clère 1961, Taf. 61.

²⁴⁴ P. Fam. Theb. 24. Transkription und Übersetzung bei el-Amir 1959, S. 110–113. Aus der Regierungszeit von Ptolemaios II. ist ein solches ägyptisches Priesteramt nicht belegt. Siehe Caneva 2016, S. 170, mit Anm. 141 mit weiterer Literatur dazu.

²⁴⁵ Für einen Überblick der nachgewiesenen Synoden siehe Huß 1991. Von folgenden Synoden sind umfangreiche Überlieferungen der Beschlüsse erhalten (Daten in Klammern, alle v. Chr.): Alexandria (243), Kanopos (238), Raphia (217), Memphis (196), Philensis II (186), Philensis I (185). Neben den Dekreten gibt es auch weitere Quellen, die von ägyptischen Priestern stammen. Von Bedeutung für die frühptolemäische Zeit sind hier vor allem die Satrapen-Stele, Mendes-Stele und Pithom-Stele.

²⁴⁶ Zum Raphia-Dekret siehe Thissen 1966. Begründet lag dies in der entscheidenden Rolle ägyptischer Soldaten bei der Schlacht von Raphia und ihrer damit gestärkten Position gegenüber dem König. Siehe dazu auch den Überblick von Hölbl 2004, S. 115–116.

²⁴⁷ Insgesamt spiegeln diese sich verschiebenden Machtverhältnisse zwischen König und Priestern auch in der politischen und militärischen Entwicklung vom vierten bis zum sechsten Ptolemäer wider, die Erfolge der Anfangszeit der Dynastie blieben aus und schließlich war die Einnahme Ägyptens durch die Seleukiden nur durch das Eingreifen Roms abzuwenden (168 v. Chr., Tag von Eleusis: Polyb. 29, 27). Siehe dazu die Überblicksdarstellung Hölbl 2004, S. 111–134. Zum Tag von Eleusis v. a. mit Blick auf die seleukidische Seite siehe Mittag 2006, S. 214–224.

²⁴⁸ El-Masry u. a. 2012, S. 44 und 58 (§ 16). Auf die Beschlüsse dieses Dekrets bezieht sich wohl auch der Text des Kanopos-Dekrets von 238 v. Chr., der festhält, dass „die bereits bestehenden Ehrungen in den Heiligtümern für König Ptolemaios und Königin Berenike, die Wohltätigen

Königs zu diesem Zeitpunkt noch keine Selbstverständlichkeit war, ist an der Datierung des Priesterdekrets zu erkennen, das erst drei Jahre nach dem Herrschaftsantritt des dritten Ptolemäers verabschiedet wurde – bis dahin erhielt er somit keine göttlichen Ehren.²⁴⁹

238 v. Chr. wurden im Kanopos-Dekret, das die im namensgebenden alexandrinischen Vorort tagende Priestersynode verabschiedet hatte, die zuvor bereits beschlossenen Ehren für das Herrscherpaar umfassend erweitert.²⁵⁰ Diese wurden im ersten Teil des Dekrets behandelt, während im zweiten Teil die Vergöttlichung von Berenike, der Tochter des Herrscherpaares, beschlossen wurde.²⁵¹

Aus Dankbarkeit für die königliche Hilfe bei einer Nahrungsmittelknappheit, die durch eine unzureichende Nilflut verursacht worden war, beschlossen die ägyptischen Priester die Einrichtung einer eigenen Priesterphyle für das Königspaar, die *theoi euergetai* bzw. *ntr. wj mnḥ. wj*, in den ägyptischen Heiligtümern, das dort außerdem als *synnaii theoi* verehrt werden sollte.²⁵² Ptolemaios III. und Berenike II. waren somit als tempelteilende Gottheiten nicht nur formell, sondern auch personell durch ihre eigenen Priester in den ägyptischen Heiligtümern präsent, der Kult für sie also fest verankert. Dass insbesondere der personelle Aspekt nicht selbstverständlich war, zeigt ein Vergleich mit anderen in dieser Zeit im ägyptischen Kult verehrten Familienmitgliedern: Weder für Arsinoe Philadelphos noch für die zeitgleich im Kanopos-Dekret vergöttlichte Prinzessin Berenike wurde eine eigene Priesterphyle geschaffen.

Zudem wurden mehrere Festtage für das dritte Ptolemäerpaar im Dekret verabschiedet, die monatlich bzw. jährlich stattfanden.²⁵³ Besonders die beiden jährlichen Feiertage sind aufgrund ihrer Terminierung im Kontext des Herrscherkultes von besonderer Bedeutung. Aufgrund der oben angesprochenen Dankbarkeit für das Abwenden einer Hungersnot wurde zu Ehren der Wohltätergötter am Tag des Siriusaufgangs ein Festtag etabliert.²⁵⁴ Da sich dieser durch das ägyptische Wandeljahr jedoch kontinuierlich verschob und daher schon bald nicht mehr an demselben Tag stattfände, würde das neue Fest für die Herrscher auf Dauer auch nicht mehr mit dem Siriusaufgang zusammenfallen.²⁵⁵ Um dies zu verhindern, wurde von der Priestersynode eine Kalenderreform beschlossen, die einen Schalttag alle vier Jahre am

Götter [...] gemehrt [...]“ (OGIS 56, Z. 20–22) und durch die Synode von Kanopos eben nicht erstmals eingeführt werden.

²⁴⁹ Siehe oben Anm. 203.

²⁵⁰ Pfeiffer 2004.

²⁵¹ OGIS 56, Z. 7–46 zu den Ehren für Ptolemaios III. und Berenike II., Z. 46–73 zu den Ehren für Prinzessin Berenike.

²⁵² OGIS 56, Z. 22–25.

²⁵³ OGIS 56, Z. 33–36.

²⁵⁴ OGIS 56, Z. 36–39.

²⁵⁵ Dadurch würde einerseits die Bedeutung des Festtages durch den Bezug zum Siriusaufgang verlorengehen, andererseits bestand jedoch auch die ganz pragmatische Notwendigkeit der Einführung eines solchen Schalttages – wenn auch gerade in den Heiligtümern weder durch den Versuch der Ptolemäer noch durch die Reform unter Augustus der traditionelle ägyptische Kalender aufgegeben wurde. Siehe von Beckerath 1980, Sp. 297–299; Hagedorn/Worp 1994, insb. S. 243.

Jahresende, nach den Epagomenen, einfügte, wodurch der derzeitige Kalender fixiert wurde und das neue Herrscherfest mit dem Siriusaufgang fest verbunden blieb.²⁵⁶ Dies war von besonderer Bedeutung, da das Erscheinen des Sirius am Nachthimmel die Nilflut ankündigte und somit in enger Verbindung zum Wohlstand und zur Fruchtbarkeit des Landes stand.²⁵⁷ Indem das Herrscherpaar mit diesem für Ägypten zentralen Tag verbunden wurde, fungierte es auch symbolisch als Garant für das Wohlergehen des Landes. Die Kalenderreform wurde außerdem für die Einrichtung eines weiteren Festes für Ptolemaios III. und Berenike II. genutzt, denn auch der vierjährige Schalttag wurde ein Feiertag für das Königspaar, wodurch die Neuerung und Fixierung des Kalenders eng mit ihm verbunden wurde.²⁵⁸ Dass hierbei der Königshof einigen Einfluss auf die Beschlüsse der Priester genommen und seine insgesamt starke Position in dieser Zeit der Dynastie geltend gemacht hat, ist an verschiedenen Faktoren erkennbar, etwa dem Tragen von Kränzen während des Festgeschehens, was ein Element des griechischen Kultes war.²⁵⁹ Vor allem war jedoch die Kalenderreform offenbar kein Anliegen der ägyptischen Priester, da diese sie einige Jahre später, als sich das Machtverhältnis zwischen ihnen und den Herrschern zu ihren Gunsten geändert hatte, wieder abschafften – unabhängig von ihrer faktischen Sinnhaftigkeit.²⁶⁰

Im zweiten Teil des Kanopos-Dekrets beschlossen die ägyptischen Priester die Vergöttlichung der Prinzessin Berenike, die während der Synode unerwartet noch im Kindesalter verstorben war.²⁶¹ Dass dies primär von den Priestern selbst ausging und im Gegensatz zum ersten Teil des Dekrets nicht vom Königshof bewirkt war, lässt sich an verschiedenen Aspekten erkennen. Die für Berenike vollzogenen Riten der Vergöttlichung waren analog zu jenen der heiligen Stiere Apis und Mnevis gestaltet, was auf direkte Initiative des griechisch-makedonischen Hofes kaum denkbar gewesen wäre.²⁶² Die Ptolemäer bemühten sich wie Alexander der Große zwar insgesamt um die ägyptischen Tierkulte, besonders um den Apis-Stier, vorrangig jedoch mit dem Ziel, sich vor der Negativfolie der Perserkönige darstellen zu können, denen teils die Verachtung der ägyptischen Tierkulte zugeschrieben wurde.²⁶³

²⁵⁶ OGIS 56, Z. 40–46.

²⁵⁷ Taeger 1957, S. 420–421.

²⁵⁸ OGIS 56, Z. 44–46.

²⁵⁹ OGIS 56, Z. 39–40. Siehe dazu Pfeiffer 2008, S. 78. In der ägyptischen Kultur war das Tragen von Kränzen mit dem funerären Kontext verbunden. Siehe Anm. 210.

²⁶⁰ Erst in römischer Zeit wurde ein Kalender mit Schalttagen eingeführt: Hölbl 2004, S. 102.

²⁶¹ OGIS 56, Z. 46–49.

²⁶² OGIS 56, Z. 53–54.

²⁶³ Hdt. 3, 29 beschreibt die Tötung des Apis durch Kambyzes II. Die Perser waren für Griechen wie Ägypter ein Feindbild. Unabhängig von der historischen Realität wurde einigen persischen Herrschern etwa die Tötung des Apis vorgeworfen, was ein Fanal für die ägyptischen Priesterschaften darstellte. Indem sich die Ptolemäer explizit als an der Pflege der Tierkulte und insbesondere des Apis interessiert präsentierten, konnten sie das vorhandene Negativbeispiel der Perser als Folie nutzen, um sich selbst als rechtschaffene Herrscher darzustellen, was ihre Herrschaft, die eine fremde war, legitimierte. Damit standen sie zudem in der Tradition Alexanders des Großen, der ebenfalls diese Strategie anwandte. Die Perser waren vor allem bei den Priestern verachtet, was jedoch wahrscheinlich vor allem in der Begrenzung

Die Tierkulte waren der hellenischen Bevölkerung Ägyptens zumindest in der frühptolemäischen Zeit noch eher fremd, sodass eine Parallelisierung der Ehren für die verstorbene Prinzessin mit jenen der Stiere durch den Königshof eher unwahrscheinlich ist. Weiterhin wurde Berenike zur tempelteilenden Göttin (*synnaos thea*) des Osiris von Kanopos erklärt, einem wichtigen Lokalgott des Tagungsortes der Synode.²⁶⁴ Diese Verbindung bot sich nicht nur wegen des lokalen Bezugs an, sondern auch wegen des Todesdatums Berenikes im Anschluss an die Osiris-Feste im Monat Choiak, an denen Berenike nun ebenso verehrt werden sollte. Zudem fand in den Tagen um den Tod der Prinzessin ein Fest für die ägyptische Göttin Tefnut statt, dem ein separates Fest für die Verstorbene angeschlossen wurde.²⁶⁵ Während Osiris auch im griechischen Kulturkreis bekannt war und eine Verbindung Berenikes mit ihm noch nicht für einen spezifisch ägyptischen Einfluss spricht, war Tefnut eine in der griechischen Kultur weniger bekannte Göttin.²⁶⁶ Eine Assoziation der verstorbenen ptolemäischen Prinzessin mit dieser durchweg ägyptischen Göttin lässt somit einen eindeutigen Einfluss der ägyptischen Priester auf die Beschlüsse zu ihrer Vergöttlichung erkennen.

Über die explizite Assoziation mit Osiris von Kanopos hinaus sollten für Berenike auch in allen anderen ägyptischen Tempeln der ersten und zweiten Ordnung Statuen errichtet werden: Sie sollte also im ganzen Land präsent sein.²⁶⁷ Diese Statuen sollten Kronen tragen, die aus Ähren, Uräen und Papyruszeptern bestanden.²⁶⁸ Ähren und Getreide im Allgemeinen waren für den Kult Berenikes offenbar von besonderer Bedeutung, denn die ersten geernteten Ähren sollten ihr als Opfer dargebracht werden.²⁶⁹ Außerdem sollte ein besonderes Brot, das sogenannte Berenike-Brot, an die Frauen der Priester ausgegeben werden.²⁷⁰ Diese Aspekte können dem Konzept der Fruchtbarkeit zugeordnet werden, durch das auch eine implizite Assimilierung an Isis ausgedrückt worden sein kann.

Auffällig bei der Vergöttlichung der Prinzessin Berenike ist das Fehlen eigener Leistungen als Rechtfertigung dieser Ehren: Als Kind konnte sie solche im Gegensatz zu ihren erwachsenen Ahnen nicht erbringen, was offenbar aber kein Hindernis für ihre Vergöttlichung war. Damit ist sie nach Philotera der zweite derartige Fall in der ptolemäischen Dynastie. Die Quellen für Philotera sind hierbei weitaus dürftiger, was aber wohl in der zeitlichen Korrelation des Todes Berenikes und der Tagung

ihrer wirtschaftlichen und damit auch politischen Möglichkeiten begründet liegt. Da es den Ptolemäern als Fremdherrschern jedoch vor allem auf die Kooperation mit den ägyptischen Eliten – eben den Priestern – ankam, stellten die Perser ein passendes gemeinsames Feindbild dar. Siehe dazu Burkard 1994 und 1995; Sternberg-el Hotabi 2000 und 2002; Rottpeter 2007; Klinkott 2007 und 2007a.

²⁶⁴ OGIS 56, Z. 46–51.

²⁶⁵ OGIS 56, Z. 55–58. Hölbl 2004, S. 102–103.

²⁶⁶ Tefnut ist jedoch wie Osiris auch der heliopolitanischen Neunheit zuzuordnen und war darin die Großmutter des Gottes. Zur Neunheit siehe Brunner 1982, Sp. 473–479.

²⁶⁷ OGIS 56, Z. 59–61.

²⁶⁸ OGIS 56, Z. 61–64.

²⁶⁹ OGIS 56, Z. 68.

²⁷⁰ OGIS 56, Z. 72–73.

der Priestersynode sowie der damit verbundenen Perpetuierung durch das Abschlussdekret begründet liegt. Relevant ist die posthume Verehrung Berenikes vor allem, weil sie die Bedeutung der Zugehörigkeit zur göttlichen Königsfamilie bereits in dieser frühen Phase der ptolemäischen Dynastie zeigt. Ohne eigene Leistungen oder Taten kann ihre Vergöttlichung nur in ihrer Verwandtschaft mit dem regierenden – ebenfalls bereits vergöttlichten – Königspaar sowie den göttlichen Ahnen begründet liegen. Dass das Konzept der göttlichen Familie auch im ägyptischen Kontext spätestens unter Ptolemaios III. präsent war, zeigen schließlich die ersten nachweisbaren Ansätze eines Dynastiekultes, die in das Jahr 227/226 v. Chr. datieren: In diesem Jahr amtierte ein ägyptischer Priester neben seiner Funktion im genuin ägyptischen Kult des thebanischen Amun auch als Priester der Geschwister- und Wohltätergötter.²⁷¹

4.2 Ptolemaios IV. bis Ptolemaios VI.

4.2.1 Griechischer Kult

Obwohl der offizielle Anschluss an den Alexanderkult erst 216 v. Chr. erfolgte, wurden Ptolemaios IV. und Arsinoe III. bereits 217 v. Chr. im Raphia-Dekret, das nach dem ptolemäischen Sieg über Antiochos III. von den ägyptischen Priestern verabschiedet worden war, als vaterliebende Götter bezeichnet. Darin ist jedoch wohl eher eine Vergöttlichung im ägyptischen Kult zu sehen.²⁷² Im Jahr 215/214 v. Chr. erwirkte Ptolemaios IV. einige Neuerungen in der ptolemäischen Herrscherverehrung. Wohl anlässlich der im selben Jahr stattfindenden *Ptolemaia* ließ er in Alexandria ein gemeinsames Mausoleum für Alexander den Großen und die Ptolemäer bauen und schloss gleichzeitig Ptolemaios I. und Berenike I. in den Alexanderkult ein, sodass von nun an von einem vollumfänglichen ptolemäischen Dynastiekult gesprochen werden kann.²⁷³ Außerdem wurde in diesem Jahr ein eponymer Kult für

²⁷¹ P. Fam. Theb. 24. Transkription und Übersetzung bei el-Amir 1959, S. 110–113. Siehe auch Pfeiffer 2008, S. 86. Da der Priester namens Apries gleichzeitig Lesonis des Amun von Theben war, ist in ihm sicher kein Hellene zu sehen. Er kann außerdem kein Priester des griechischen Dynastiekultes gewesen sein, da dieses Amt nur dem Hof nahestehende Personen innehatten. Seine Erwähnung stellt jedoch nur einen *terminus ante quem* oder *a quo* dar und es ist durchaus möglich, dass es bereits zuvor einen ägyptischen Kult für das zweite und dritte Ptolemäerpaar gemeinsam gab.

²⁷² Der Anschluss an den Alexanderkult ist in BGU 6, 1283, Z. 4 von 216 v. Chr. belegt. Siehe dazu auch Minas 2000, S. 107. Zum Raphia-Dekret siehe Thissen 1966, hier S. 21–22 (Z. 30–32 des Dekrets). Dass Ptolemaios IV. und Arsinoe III. zum Zeitpunkt der Priestersynode im ägyptischen Kulturbereich bereits vergöttlicht waren, belegt etwa P. Eheverträge 22 aus dem Jahr 220 v. Chr., in dem sie bereits als vaterliebende Götter (*n3 ntr.w mr itf[.t]=w*; Transkription aus Lüddeckens 1960, S. 50) bezeichnet wurden. Siehe hierzu und mit weiteren Beispielen Minas 2000, S. 108.

²⁷³ Die frühesten dokumentarischen Belege für die Aufnahme des ersten Ptolemäerpaares in den nun vollumfänglichen Dynastiekult sind BGU 6, 1276, Z. 1 (griechisch) und P. BM Andrews 16 (demotisch). Siehe Minas 2000, S. 112. Zum Sema siehe Minas 2000, S. 113; Hölbl 2004, S. 16.

den Dynastiegründer im oberägyptischen Ptolemais eingerichtet, an den sich Ptolemaios IV. anschloss, womit er die Präsenz des Herrscherhauses in der politisch instabilen Thebais verstärkte.²⁷⁴

Neben dem bereits etablierten Kult für seine Eltern, die *theoi euergetai*, ließ Ptolemaios IV. seine Mutter außerdem in einem individuellen Kult vergöttlichen. Für sie wurde 211/210 v. Chr. das Priesteramt der Athlophore geschaffen, das in der Datierungsformel nach dem Alexanderpriester und vor der Kanephore Arsinoes II. genannt wurde.²⁷⁵ Außerdem gab es vermutlich auch eigene Tempel für Berenike II., etwa an der Küste in der Nähe Alexandrias, worin eine Parallele zum Heiligtum der zweiten Arsinoe am Kap Zephyrion und ihrer Assoziation mit Aphrodite und Isis sowie dem Schutz der Seefahrer gesehen werden kann.²⁷⁶

Die Münzprägung nutzte Ptolemaios IV. als ein Medium, um insbesondere seinen Vater zu ehren, den er mit verschiedenen Götterattributen darstellen ließ. Auf dem Avers von Goldoktodrachmen trägt Ptolemaios III. Strahlenkranz, Ägis und Dreizack und kann so mit Helios, Zeus und Poseidon assoziiert werden.²⁷⁷ In manchen Prägungen mündet der mittlere Zacken des Dreizacks, der wie ein Zepter positioniert ist, in einen Lotos, was eine Parallele zum Lotos-Zepter auf den Münzen von Arsinoe Philadelphos darstellt. Der Revers zeigt ein Füllhorn ebenfalls mit Strahlenkranz und steht damit in einer Linie mit den Reversmotiven der Münzen Arsinoes und Berenikes II. Die Ehrung seines Vaters kommt auch im Kultnamen des vierten Ptolemäers, Philopator, zum Ausdruck.

Neben dem eponymen Priesteramt des alexandrinischen Kults für Alexander und die Mitglieder der ptolemäischen Familie sollte das ebenfalls eponyme Priesteramt von Ptolemais²⁷⁸ in den folgenden Generationen an Bedeutung gewinnen. Nach der kurzzeitigen Rückeroberung der Thebais am Anfang des 2. Jh. v. Chr. wurde Ptolemaios V. (reg. 204–180 v. Chr.) im Jahr 199/198 v. Chr. zeitgleich mit seiner Aufnahme in den alexandrinischen Dynastiekult an den Kult seines Vaters und des Dynastiegründers angeschlossen,²⁷⁹ wohinter wohl ein politisches Motiv zu sehen ist:

²⁷⁴ P. BM Andrews 16. Siehe Minas 2000, S. 114–115. Dennoch fiel die Thebais von 206 bis 186 v. Chr. an ägyptische Gegenkönige. Siehe dazu Hölbl 2004, S. 135–140. Zu den Priesterämtern in Ptolemais siehe auch Clarysse/van der Veken 1983, S. 40–52.

²⁷⁵ Zu den frühesten Belegen für das Amt der Athlophore gehören aus dem Jahr 211/210 v. Chr. P. Eheverträge 25, P. BM Andrews 39 und P. Cair. 2, 30622. Da aus diesem Jahr der Regierung Ptolemaios' IV. keine griechischen Papyri mit einer entsprechenden Datierungsformel erhalten sind, können für die Datierung der Einführung dieses Amtes nur demotische Dokumente herangezogen werden. Siehe hierzu Minas 2000, S. 116–117. Der Name dieses Amtes erinnerte an Berenikes Sieg bei den olympischen Spielen: Koenen 1993, S. 56; Buraselis/Aneziri 2004, S. 173.

²⁷⁶ Zenob. 3, 94. Hölbl 2004, S. 151.

²⁷⁷ Johnson 1999, S. 50–52.

²⁷⁸ Es hatte jedoch nur für Oberägypten für die Datierung Bedeutung und wurde auch nur nach dem Priester des Alexanderkultes ergänzend aufgeführt. Siehe Minas 2000, S. 85, 114–115.

²⁷⁹ Sicher belegt erstmals in P. Recueil 8, möglicherweise auch bereits in P. Schreibertrad. 26 = TM 2874, was aber durch eine Zerstörung des Papyrus nicht sicher ist: Minas 2000, S. 121. Zur thebanischen Gegenherrschaft siehe McGing 1997; Hölbl 2004, S. 135–140.

Nachdem die Thebais sieben Jahre lang von ägyptischen Gegenkönigen regiert worden war, wurde durch diesen Schritt die wiedererlangte ptolemäische Vormachtstellung ausgedrückt, was angesichts eines noch immer minderjährigen sowie noch nicht offiziell gekrönten Königs und einer daher potenziell instabilen politischen Lage besonders nützlich war.²⁸⁰ Ebenfalls unter Ptolemaios V. wurde 185/184 v. Chr. in Ptolemais das Amt einer Kanephore für Arsinoe II. Philadelphos geschaffen.²⁸¹ 172/171 v. Chr. folgten je eigene eponyme Priesterämter für Ptolemaios VI. (reg. 180–145 v. Chr., in wechselnden Regierungskonstellationen) und Kleopatra II.²⁸² Unter demselben König wurde 199/198 v. Chr. in Alexandria ein eponymes Priesteramt für dessen 204 v. Chr. ermordete Mutter Arsinoe III. geschaffen, die Hierieia, die in der Datierungsformel der Kanephore nachgestellt wurde.²⁸³

Nach der Hochzeit des fünften Ptolemäers mit Kleopatra I. 194/193 v. Chr. wurde diese in den Dynastiekult mitaufgenommen, sodass das Herrscherpaar als *theoi e-piphaneis*, erschienene Götter, verehrt wurde.²⁸⁴ In den Synodaldekreten Philensis II und I²⁸⁵ aus den Jahren 186 und 185 v. Chr. wurden Ehren für dieses Königs-paar beschlossen, die jenen aus den Dekreten von Raphia und Memphis ähnelten, darunter die Verehrung des Königspaares als *synnaoi theoi* in allen Tempeln Ägyptens und die Einrichtung von Festtagen.²⁸⁶

Als sich Ptolemaios VI. im Jahr 179/178 v. Chr. in den alexandrinischen Dynastiekult einbinden ließ, wurde er erstmals nur als *basileus*, nicht jedoch als *theos* bezeichnet.²⁸⁷ Diese Ehrung ist erst 175 v. Chr. nachweisbar, ebenso wie die gemeinsame Nennung mit seiner Schwestergemahlin Kleopatra II. als *theoi philometores*.²⁸⁸ In dieser Generation gab es zudem den Sonderfall, dass nicht nur ein Herrscherpaar aus König und Königin regierte, sondern mit Ptolemaios VI., Ptolemaios VIII. und Kleopatra II. drei Geschwister. Diese Konstellation hielt von 170 bis 164 v. Chr. und

²⁸⁰ Auf die erst 197 v. Chr. erfolgte Krönung in ägyptischer Tradition bezieht sich auch § 29 der Rosettana (Dekret von Memphis), am deutlichsten in der hieroglyphischen Fassung: Hoffmann/Pfeiffer 2021, S. 83–85, 133–135.

²⁸¹ Der früheste Beleg hierfür ist P. Schreibertrad. 115 = TM 145 vom 15. Pharmouthi 184 v. Chr.: Minas 2000, S. 131–132, mit Anm. 510. Transkription und Übersetzung bei Zauzich 1968, S. 85–87.

²⁸² Minas 2000, S. 139.

²⁸³ P. Schreibertrad. 26 und P. Recueil 8. Minas 2000, S. 125; Hölbl 2004, S. 146. Im Gegensatz zu den anderen Priesterämtern wechselte die amtsinhabende Person nicht jährlich, denn von 199/198 bis 171/170 v. Chr. ist Eirene, Tochter eines Ptolemaios, in den Papyri als Hierieia belegt: Clarysse/van der Veken 1983, S. 21–27. Auch in den folgenden Jahrzehnten hatten mit Demarion, Apollonia und Artemo Frauen das Amt mehrere Jahre in Folge inne: Clarysse/van der Veken 1983, S. 27–35.

²⁸⁴ Minas 2000, S. 123.

²⁸⁵ Philenis II ist das zeitlich frühere Dokument.

²⁸⁶ Siehe dazu von Recklinghausen 2018. Speziell zu Philensis II siehe Eldamaty 2005, zu den erlassenen Ehren S. 47–55.

²⁸⁷ P. Freib. 3, 12, Z. 7. Minas 2000, S. 133–134.

²⁸⁸ P. dem. Boston 38.2063 (publiziert in Parker 1964, S. 91–103) = TM 2760 (Ptolemaios allein) und P. dem. BM 10589 (publiziert in Shore/Smith 1959, S. 53–59) aus dem Jahr 175 v. Chr. (*theoi philometores*). Siehe Clarysse/van der Veken 1983, S. 53; Minas 2000, S. 134.

die drei Herrschenden wurden in dieser Zeit auch gemeinsam im Dynastiekult verehrt.²⁸⁹

Ptolemaios VI. führte 165 v. Chr. in Ptolemais wohl eine Reform der eponymen Priesterämter durch, denn von nun an erhielt jedes dort geehrte Familienmitglied einen eigenen Priester bzw. eine eigene Priesterin.²⁹⁰ Neben den Königen selbst wurden hier seit 153/152 v. Chr. auch Ptolemaios Eupator, Sohn von Ptolemaios VI. und Kleopatra II., sowie insbesondere die weiblichen Familienmitglieder geehrt: So hatten zum Zeitpunkt der Reform bereits Arsinoe II. (seit 185/184 v. Chr.) und Kleopatra II. (seit 172/171 v. Chr.) dort je eine eigene Priesterin, während Kleopatra I. in diesem Zuge aus dem gemeinsamen Kult mit ihrem Sohn (seit 177/176 v. Chr.) ausgeschlossen wurde und ebenfalls eine eigene Priesterin erhielt.²⁹¹ Außergewöhnlich war auch die Einführung einer Priesterin für Kleopatra III., Tochter von Ptolemaios VI. und Kleopatra II., im Jahr 146 v. Chr., als die Prinzessin erst etwa zehn Jahre alt war.²⁹² Ptolemaios Eupator wurde zudem noch während der Herrschaft seiner Eltern als Mitregent auch in den alexandrinischen Dynastiekult aufgenommen, in dem er nach ihnen genannt wurde.²⁹³ Nach seinem Tod rückte er vor sie.²⁹⁴

Nach Ptolemaios VI. ist ein Wandel in der Rezeption der göttlichen Verehrung der königlichen Familie zu erkennen.²⁹⁵ Dies ist vor allem an den Weihinschriften nachweisbar, die im 2. Jh. v. Chr. die Herrscher kaum noch als Götter bezeichneten und ihnen Gaben weihten. Stattdessen wurden diese zugunsten der jeweils regierenden Ptolemäer vorgenommen, wie dies in frühptolemäischer Zeit üblich gewesen war und was durch die Formulierung mit *hyper* deutlich wird.²⁹⁶ Dies geht mit der politischen und militärischen Entwicklung der Zeit einher, in der Erfolg, Sieghaftigkeit und eine politisch gefestigte Machtposition nicht mehr in vergleichbarer Weise vorhanden waren, wie dies noch im 3. Jh. v. Chr. der Fall gewesen war.²⁹⁷ Gleichzeitig forcierten die Ptolemäer jedoch ihre eigene göttliche Verehrung umso mehr, um so einen Ausgleich für ihre geschwächte Position zu schaffen. Dadurch

²⁸⁹ P. Ryl. 4, 583. Nachdem Ptolemaios VIII. 164/163 v. Chr. kurzzeitig allein über Ägypten geherrscht hatte, kehrte Ptolemaios VI. von Zypern, wohin er geflohen war, zurück und gewann wieder die Kontrolle. Ptolemaios VIII. wurde anschließend zum König von Kyrene ernannt. Nach dem Tod seines Bruders im Jahr 145 v. Chr. kehrte der achte Ptolemäer nach Alexandria zurück und regierte bis zu seinem eigenen Tod im Jahr 116 v. Chr. teils abwechselnd, teils gemeinsam mit der zweiten und dritten Kleopatra. Siehe dazu unten. Ein Überblick der Ereignisse dieser Jahre bei Hölbl 2004, S. 157–183.

²⁹⁰ Entgegen der alexandrinischen Tradition der Eingliederung der Familienmitglieder in den Dynastiekult. Siehe Minas 2000, S. 139.

²⁹¹ P. Ryl. Dem. 3, 16 = P. Eheverträge 36. Minas 2000, S. 137–138.

²⁹² P. Schreibertrad. 42. Kleopatra III. wird hier entsprechend als „Tochter des Pharaos“ (*šr.t n pr-ʿ3*) bezeichnet. Transkription und Übersetzung bei Zauzich 1968, S. 43–46. Siehe auch Minas 2000, S. 140–141.

²⁹³ P. Ryl. Dem. 3, 16 = P. Eheverträge 36.

²⁹⁴ P. Berl. Dem. 2, 3097 = P. Berl. Spieg., S. 9–10. Hölbl 2004, S. 169.

²⁹⁵ Hölbl 2004, S. 153.

²⁹⁶ Etwa I. Fay. 3, 155: Siehe oben Anm. 236. Hölbl 2004, S. 153.

²⁹⁷ Es sei hier nur auf die prekäre Lage im Sechsten Syrischen Krieg hingewiesen. Siehe oben Anm. 247.

ergab sich ein Widerspruch zwischen proklamierter Göttlichkeit des Königshauses und dem Verhalten der Bevölkerung, bei der diese Strategie der Herrscher nur wenig Anklang fand.²⁹⁸ Während sich der griechische Dynastiekult in seiner Praxis – entgegen der vom Hof proklamierten Theorie – möglicherweise in einer Krise befand, verlief die Entwicklung im ägyptischen Kult entgegengesetzt und führte zu einer Blüte der Einbindung von Familienmitgliedern in die Bilderwelt der ägyptischen Heiligtümer.

4.2.2 Ägyptischer Kult

Seit Ptolemaios IV. ist mit den Ahnenreihen – Auflistungen der Kultnamen der Herrscherpaare in hieroglyphischer Schreibweise – ein neuer Bestandteil des Dynastiekultes für die Ptolemäer in ägyptischen Tempeln nachweisbar. Erstmals erscheinen sie im Thot-Tempel im nubischen Dakke und nennen neben den regierenden Herrschern, Ptolemaios IV. und Arsinoe III., auch das zweite und dritte Königspaar.²⁹⁹ Da Alexander der Große nicht in den ägyptischen Dynastiekult einbezogen war, fehlte er entsprechend auch in den Ahnenreihen. Ptolemaios I. und Berenike I. wurden von Ptolemaios IV. zwar offiziell in den ägyptischen Dynastiekult aufgenommen, blieben jedoch von den Ahnenreihen ausgeschlossen.³⁰⁰ Diese scheinen eine Alternative zu den bildlichen Ahnenverehrungsszenen gewesen zu sein, die für die Ptolemäer seit Ptolemaios III. belegt sind.³⁰¹ Dass beide dieselbe Funktion hatten, ist daran zu erkennen, dass sie nie gemeinsam in einem Tempel erscheinen.³⁰²

Noch zu Lebzeiten erschien Arsinoe III. mit ihrem Brudergemahl auch in Opferszenen auf ägyptischen Tempelwänden, in denen sie diesem gleichgestellt gezeigt wurde, worin eine Parallele zu Berenike II. zu sehen ist.³⁰³ Diese hatte eine außergewöhnliche Stellung als Königin inne. Sie ließ nicht nur in ihrem eigenen Namen Münzen prägen und regierte in Abwesenheit von Ptolemaios III. wohl auch aktiv, sondern wurde im ägyptischen Milieu als *Hr.t* bezeichnet, also als weiblicher Horus, was eine nur selten verliehene Ehre an eine Königin war.³⁰⁴ Zwei Generationen später wurde dieser Titel auch für Kleopatra I. verwendet: Nach dem vorzeitigen Tod Ptolemaios' V. 180 v. Chr. regierte diese für ihren noch minderjährigen Sohn

²⁹⁸ Hölbl 2004, S. 153.

²⁹⁹ Roeder 1930, S. 164–165.

³⁰⁰ Minas 2000, S. 225–235 bietet einen tabellarischen Überblick über die in den Ahnenreihen genannten – bzw. nicht genannten – Herrscher.

³⁰¹ Auf dem von ihm gestifteten Euergetes-Tor in Karnak wird das dritte Herrscherpaar das zweite verehrend dargestellt: Clère 1961, Taf. 61.

³⁰² Eine Zusammenfassung der Charakteristika dieser Ahnenreihen findet sich bei Minas 2000, S. 180. Eine Ausnahme bildet eine Darstellung im Month-Tempel von ed-Tôd, in der der König opfernd vor mehreren seiner figürlich abgebildeten Ahnen zu sehen ist: Winter 1978, S. 151; Grenier 1983, S. 33–35 mit Abb. 1. Dies kann als Kombination einer Ahnenverehrungsszene und Ahnenreihe interpretiert werden.

³⁰³ Hölbl 2004, S. 149.

³⁰⁴ Eigentlich widersprach die Existenz eines weiblichen Horus, also einer Pharaonin, den ägyptischen Vorstellungen, da Horus per se männlich ist.

Ptolemaios VI. und konnte somit zurecht als *Hr.t* bezeichnet werden.³⁰⁵ Zudem legte diese Situation die Angleichung der Königin und ihres jungen Sohnes an Isis und Horus bzw. Kamutef nahe.³⁰⁶

4.3 Ptolemaios VIII. bis zum Ende der Dynastie

4.3.1 Griechischer Kult

Nachdem Ptolemaios VIII. (reg. 145–116 v. Chr.) und Kleopatra II. während der Dreierregierung mit Ptolemaios VI. als *theoi philometores* bezeichnet worden waren, änderte sich ihr Kulttitel nach dem Tod des letzteren: Nun waren sie die *theoi euergetai*, zu denen später auch Kleopatra III. hinzukam.³⁰⁷ Somit spiegelte die alexandrinische Priestertitulatur auch die Entwicklung der Familienkonstellation wider. Obwohl zwischen den Brüdern zeitlebens ein angespanntes Verhältnis bestanden hatte, blieb Ptolemaios VI. auch während der Herrschaft von Ptolemaios VIII. ein Teil des alexandrinischen Dynastiekults.³⁰⁸

Für die zweite Herrschaft des achten Ptolemäers ist die zunehmende Bedeutung der Königinnen charakteristisch: In dieser Zeit existierte die einzige Dreierregierung mit zwei Königinnen, der zweiten und dritten Kleopatra.³⁰⁹ Kleopatra II. war zudem nicht nur Königstochter und Königin, sondern auch Schwester eines Königs, Mutter einer Königin und zweimal auch Mutter eines potenziellen Thronfolgers (Ptolemaios Eupator, Sohn von Ptolemaios VI., und Ptolemaios Memphites, Sohn von Ptolemaios VIII.),³¹⁰ worin eine bis dahin einmalige Kumulation an

³⁰⁵ Cauville u. a. 1987, S. 517. Hölbl 2004, S. 148. Diese Stellung zeigt sich auch in der Datierungsformel, in der Kleopatra I. vor ihrem Sohn genannt wird, so bereits im frühesten Beleg: P. Freib. 3, 12, Z. 1–3. Siehe Minas 2000, S. 133.

³⁰⁶ Hölbl 2004, S. 149. Kamutef bedeutet Stier seiner Mutter und ist ein Konzept des göttlichen Königtums, das besonders mit den Göttern Amun und Min in Verbindung steht. Siehe Jacobsohn 1980, Sp. 308–309.

³⁰⁷ P. Gen. 2, 87 von 145/144 v. Chr. Siehe auch Hölbl 2004, S. 153. Ptolemaios VIII. wird in der Forschung auch als Euergetes II. bezeichnet, um ihn von seinem gleichnamigen Vorfahren, Ptolemaios III. Euergetes (I.), zu unterscheiden.

³⁰⁸ Hölbl 2004, S. 337, Anm. 149.

³⁰⁹ Zur Unterscheidung der beiden homonymen Königinnen wurden die Epitheta ἡ γυνή („die Gemahlin“: Kleopatra III.) und ἡ ἀδελφή („die Schwester“: Kleopatra II.) verwendet, etwa in I. Philae 1, 19 = TM 6331, Z. 1–2. In pharaonischer Zeit konnten in Ausnahmefällen auch Frauen an Koregentschaften beteiligt werden, jedoch herrschten niemals zwei Frauen zusammen – weder allein noch mit einem männlichen Partner als Dreierregierung. Auch für die ptolemäische Zeit sollte dies die Ausnahme bleiben, doch regierten im 1. Jh. v. Chr. zumindest für etwa ein Jahr Berenike IV. und Kleopatra VI. Tryphaina zusammen. Zu den Quellen der Koregentschaft von Hatschepsut und Thutmosis III. aus dem Neuen Reich siehe Murnane 1977, S. 34–44. Zu Berenike IV. und Kleopatra VI. Tryphaina siehe Minas 2005, S. 148–149.

³¹⁰ Möglicherweise war sie auch Mutter von jenem Ptolemaios Neos Philopator, der 118 v. Chr. in den Dynastiekult aufgenommen wurde. Ob in ihm ein als Ptolemaios VII., Sohn von Ptolemaios VI., zu zählender Mitregent oder der mit einem neuen Epitheton versehene, von Ptolemaios VIII. ermordete Ptolemaios Memphites, Sohn von Ptolemaios VIII. und

Einflussmöglichkeiten für sie bestand, die sie auch einzusetzen wusste.³¹¹ Damit stand sie in der Tradition ihrer Mutter und bereitete den Weg für die herausgehobene Position ihrer Tochter als Königin neben Ptolemaios VIII. und Mutter zweier Könige (Ptolemaios IX. und X.). Diese außergewöhnliche Stellung Kleopatras III. ist auch in der folgenden Entwicklung des Herrscher- und Dynastiekultes nachweisbar.

Zusätzlich zu dem seit 146 v. Chr. für sie bestehenden Priesterinnenamt wurde nach ihrer Hochzeit mit Ptolemaios VIII. (142/140 v. Chr.)³¹² in Ptolemais das Amt der Priesterin für Kleopatra III. „die Ehefrau“ (*hm.t*) geschaffen, um dieses so von dem für sie bereits als Königstochter (*šr.t*)³¹³ gestifteten Amt zu unterscheiden.³¹⁴ Nach der Herrschaft Ptolemaios' VIII. sind jedoch keine eponymen Priester in der Thebais mehr belegt.³¹⁵

Im Jahr 130 v. Chr. wurde für Kleopatra III. in Alexandria das Priesteramt des Hieropolos kreiert, mit dem erstmals ein Mann das Priesteramt eines Individualkultes eines weiblichen Familienmitglieds innehatte.³¹⁶ In der Datierungsformel folgte er direkt auf den Priester des Dynastiekultes.³¹⁷ In der Titulatur des Hieropolos wurde Kleopatra III. explizit mit Isis gleichgesetzt, während ihr Eigenname wegfiel, womit die lebende Königin nicht nur mit der Göttin assoziiert, sondern mit ihr

Kleopatra II., zu sehen ist, ist jedoch nicht eindeutig geklärt. Zur Diskussion darum siehe Minas 2000, S. 142–143; Hölbl 2004, S. 181.

³¹¹ Zu den wechselnden Machtverhältnissen zwischen Ptolemaios VIII. und Kleopatra II. siehe der Überblick bei Hölbl 2004, S. 172–183.

³¹² Das Datum der Hochzeit kann aufgrund von Apis-Stelen auf den Zeitraum dieser zwei Jahre eingegrenzt werden: Minas 1996, S. 57.

³¹³ Siehe oben Anm. 292.

³¹⁴ Belegt seit 137 v. Chr. in P. Tor. Botti 8, Z. 3. Transkription und Übersetzung bei Botti 1967, S. 74–75. Siehe Minas 2000, S. 148.

³¹⁵ P. Tor. Botti 8 ist gleichzeitig auch der letzte Papyrus mit der vollständigen Nennung der eponymen Priester von Ptolemais. In den folgenden Jahren wurden diese nur in Kurzformeln ohne die Angabe ihrer Namen genannt, was eine erhebliche Verkürzung der langen Datierungsformeln zur Folge hatte. Dies verhindert jedoch auch eine weitere Analyse der Entwicklung der dortigen eponymen Kulte: Minas 2000, S. 145. Begründet liegt diese Veränderung möglicherweise in der starken Zunahme von einzelnen Priesterämtern in Ptolemais, die die Datierungsformeln unhandlich verlängert haben: 138/137 v. Chr. gab es in Alexandria nur vier, in Ptolemais aber 13 zu nennende Amtsinhaber (siehe die Tabelle bei Minas 2000, S. 149–150). 106 v. Chr. umfasste die Datierungsformel nach den eponymen Priestern Alexandrias z. B. in P. Ashm. 1, 22 schließlich neun Ämter. Nach diesem Anstieg der eponymen Priesterämter unter Kleopatra III. ist auch für die Datierungen nach den alexandrinischen Priestern bis zum Ende der ptolemäischen Herrschaft die Verwendung von Kurzformen festzustellen (etwa in P. Cair. 2, 31232, Z. 2–3 von 40 v. Chr.: „[...] unter dem Priester des *Algsantr[s]* (i. e. Alexander) und denen, welche in Rakotis eingeschrieben sind.“, Übersetzung aus Spiegelberg 1908, S. 313; siehe Minas 2000, S. 193–194). In dieser Hinsicht wäre der Schritt in Ptolemais hin zu Kurzformeln als ein Vorläufer für dieselbe Entwicklung bei der Datierung nach den alexandrinischen eponymen Priestern zu sehen, da beiden dasselbe Problem der umständlichen Länge zugrunde lag.

³¹⁶ Minas 2000, S. 151–152.

³¹⁷ P. Eheverträge 37; P. Cair. 2, 30609. Siehe dazu auch Lüddeckens 1960, S. 226, Anm. 747.

identifiziert wurde.³¹⁸ Nach dem Tod Ptolemaios' VIII. schuf Kleopatra III. für sich selbst drei weitere eponyme Priesterinnenämter: die Stephanophoros, Phosphoros und Hiereia.³¹⁹ Im Titel dieser Priesterinnen wurde die Königin als Kleopatra Philometor Soteira Dikaioyne Nikephoros bezeichnet, womit sie einerseits klassische Merkmale eines hellenistisch geprägten *basileus* verkörperte, andererseits aber auch erneut in ägyptischer Tradition an Isis assimiliert wurde.³²⁰ Am Ende des 2. Jh. v. Chr. existierten somit in Alexandria neun eponyme Priester(innen)ämter, von denen fünf Kleopatra III. galten, der regierenden Königin selbst, was ihre einzigartige Vorrangstellung verdeutlicht.³²¹

Diese Inflation der Priesterämter für königliche Familienmitglieder und die damit einhergehende Proklamation ihrer Göttlichkeit scheint jedoch nicht die gewünschte Wirkung erzielt zu haben.³²² Während der Regierungszeiten des neunten und zehnten Ptolemäers blieb die Titulatur des eponymen Priesters im Dynastiekult trotz wechselnder personeller Zusammensetzung des Herrscherpaares³²³ unverändert: Es regierten die *theoi philometores soteres*.³²⁴ Um dem Amt des eponymen Dynastiepriesters trotz des offenbar schwindenden Interesses der Bevölkerung am Kult mehr Prestige zu verleihen, übte ab 116/115 v. Chr. der König persönlich dieses Amt aus, während bis dahin dem Hof nahestehende Personen dieses Privileg hatten.³²⁵ Im Jahr 105/104 v. Chr. brach Kleopatra III. erneut mit den bisher geltenden Konventionen und nahm dieses Amt selbst ein, sodass sie als einzige Frau Priesterin des Alexanderkultes und aller darin eingeschlossenen Ptolemäer war.³²⁶ Das letzte eponyme Priesteramt für einen lebenden Herrscher wurde 107 v. Chr. beim Herrscherwechsel für Ptolemaios X. (reg. 107–88 v. Chr.) geschaffen.³²⁷ Trotz der Versuche des Königshauses, die eigene Göttlichkeit im Dynastiekult verstärkt zu betonen,

³¹⁸ Hierin ist ein wesentlicher Schritt in der Entwicklungslinie der Assoziation der Königin mit Isis zu sehen, die mit der Bezeichnung Kleopatras VII. als Nea Isis ihren Höhepunkt findet.

³¹⁹ Seit 116/115 v. Chr.: P. Cair. 2, 30602 und 30603.

³²⁰ Ebd. Siehe auch Minas 2000, S. 158 und Hölbl 2004, S. 263. Darin besteht ein weiterer Schritt in der Entwicklung der Isis-Assimilierung der Königin hin zu Kleopatra VII.

³²¹ Tabellarischer Überblick der eponymen Priesterämter in Alexandria am Ende des 2. Jh. v. Chr. bei Minas 2000, S. 160. Für Kleopatra III. gab es dort ihren Lebenszeitpriester, die Hiereia, den Hieropolos, die Stephanophoros und die Phosphoros. Neben dem Priester des Dynastiekultes gab es für andere Familienmitglieder die Hiereia von Arsinoe III., die Kanephore von Arsinoe II. und die Athlophore von Berenike II.

³²² Hölbl 2004, S. 150, 153.

³²³ Kleopatra III. regierte nacheinander gemeinsam mit ihren beiden Söhnen, Ptolemaios IX. und Ptolemaios X. Außerdem regierte Kleopatra Berenike III. zusammen mit Ptolemaios X. Die beiden Frauen von Ptolemaios IX., Kleopatra IV. und Kleopatra V. Selene, scheinen hingegen eine untergeordnete Rolle gespielt zu haben, auch in der Dynastieverehrung im ägyptischen Milieu. Siehe dazu Caßor-Pfeiffer 2008.

³²⁴ Minas 2000, S. 155; Hölbl 2004, S. 262.

³²⁵ Erstmals in P. Cair. 2, 30602 für Ptolemaios IX. belegt. Clarysse/van der Veken 1983, S. 34–38; Minas 2000, S. 160.

³²⁶ P. Köln 2, 81 = SB 10, 10763 = TM 2836. Siehe auch Clarysse/van der Veken 1983, S. 36. Hölbl 2004, S. 262 bezeichnet dies als „unerhörte Tatsache“ für die Zeitgenossinnen und Zeitgenossen. Siehe dazu Koenen 1970.

³²⁷ Minas 2000, S. 162.

konnte dessen schwindende Bedeutung nicht aufgehalten werden. Ab der Wende vom 2. zum 1. Jh. v. Chr. wurde der eponyme Priester des Alexanderkultes nicht mehr in der Datierungsformel von Urkunden aufgeführt.³²⁸ Der letzte belegte Inhaber des eponymen Priesteramtes war 84/83 v. Chr. Ptolemaios IX. (reg. 116–107, 88–81 v. Chr.) während dessen zweiter Herrschaft.³²⁹

In der Herrschaft Kleopatras VII. (reg. 51–30 v. Chr.) kulminierte die Identifikation des lebenden Herrschers bzw. Herrscherpaares mit Gottheiten. Dies wird einerseits in der Bezeichnung der Königin als Nea Isis sowie zuvor bereits in derjenigen des Ptolemaios XII. (reg. 80–58, 55–51 v. Chr.) und des Marcus Antonius als Neos Dionysos deutlich, aber auch in den Epitheta der Zwillinge von Kleopatra VII. und Marcus Antonius, Alexander Helios und Kleopatra Selene.³³⁰ Die Assimilierung der siebten Kleopatra an Isis wird nicht zuletzt auch in ihrer Münzprägung aufgegriffen, in der die Königin mit den Epitheta und dem Kopfschmuck der Göttin erscheint.³³¹

4.3.2 Ägyptischer Kult

Nachdem die politisch und militärisch starke Position der frühen ptolemäischen Könige im 2. Jh. v. Chr. nicht mehr gegeben war, änderte sich auch ihr Verhältnis zur indigenen Elite. Dies ist nicht nur in der Entwicklung der Synodaldekrete erkennbar, sondern wirkte sich auch auf die gesellschaftliche Stellung der ägyptischen Elite aus, denn nun konnten deren Mitglieder nicht nur im ägyptischen Milieu agieren, sondern auch in hohe Verwaltungspositionen des Staates aufsteigen.³³²

Obwohl sie sich nun also in einer gestärkten Position im Verhältnis zum Königshaus befanden, waren die ägyptischen Priester nicht gänzlich unabhängig von den makedonischen Pharaonen, auf die sie in kultischer Hinsicht noch immer angewiesen waren. Obwohl die ägyptischen Tempelreliefs stets den Pharaos als Akteur zeigen und meist auch als Bauherrn des Heiligtums ausweisen, wurden sie faktisch von den Priestern gestaltet. Diese reagierten in der Gestaltung der Szenen auf personelle Entwicklungen im Königshaus. Insbesondere die zunehmende Bedeutung der Gemahlin und Königsmutter im 2. Jh. v. Chr. spiegelt sich auch in Ritualszenen ägyptischer Tempel wider: Hier liegen die Ursprünge für die unter Kleopatra VII. kulminierende Dominanz der Königin im Verhältnis zu ihrem jeweiligen männlichen Mitregenten auch im ägyptischen Kult. Zwar widersprach eine solche Position der Königin ägyptischen Vorstellungen des Pharaos und seiner Bedeutung für die Tempel,

³²⁸ Möglicherweise war dies eine logische Konsequenz aus der Übernahme des Amtes durch den König selbst, da in den Urkunden neben dem eponymen Priester auch weiterhin nach den Regierungsjahren des Königs datiert wurde: Minas 2000, S. 87 (griechische Dokumente), 97 (demotische Dokumente). Wenn dieser jedoch das Amt des eponymen Priesters innehat, ist die Datierung nach beiden Varianten womöglich als eine überflüssige Doppelung betrachtet worden.

³²⁹ P. Hawara dem. 21a/b = SB 24, 16162 = TM 2801. Siehe Minas 2000, S. 86 mit Verweis auf Clarysse/van der Veken 1983, S. 39, Nr. 207 (hier als P. dem. Hamb. ined. 2).

³³⁰ Ein Überblick über Kleopatra VII. und Marcus Antonius bei Hölbl 2004, S. 214–227.

³³¹ Hölbl 2004, S. 266.

³³² Hölbl 2004, S. 228.

jedoch hatten sich die Priester bereits zuvor bereit gezeigt, der historischen Realität Vorrang zu geben, indem sie Berenike II. und Kleopatra I. etwa den Titel des weiblichen Horus, *Hr.t*, verliehen hatten.³³³ Nicht zuletzt bezeichneten sich ägyptische Priester auch weiterhin mitunter als Priester des Dynastiekultes, dessen wichtigster Vertreter noch immer der Hohepriester des Ptah von Memphis war.³³⁴

Die historische Realität wird auch in den Ahnenverehrungsszenen unter Ptolemaios VIII. sichtbar. Darin erscheinen zwar alle vorangegangenen Herrscherpaare, nicht jedoch sein verstorbener Bruder Ptolemaios VI., mit dem ihn ein gespanntes Verhältnis aufgrund von Konflikten um den Thron verband.³³⁵ Eine Ausnahme hiervon stellt der Tempel von ed-Tôd dar, in dessen Ahnenverehrungsszenen abgesehen von Ptolemaios I. und Berenike I. alle verstorbenen Herrscher inbegriffen sind, auch Ptolemaios VI. und sogar Ptolemaios Eupator, der immerhin für kurze Zeit unter seinem Vater Mitregent gewesen war.³³⁶ Darin besteht somit ein Unterschied zwischen dem ägyptischen und dem griechischen Dynastiekult, da in letzterem Ptolemaios VI. stets inkludiert war.³³⁷

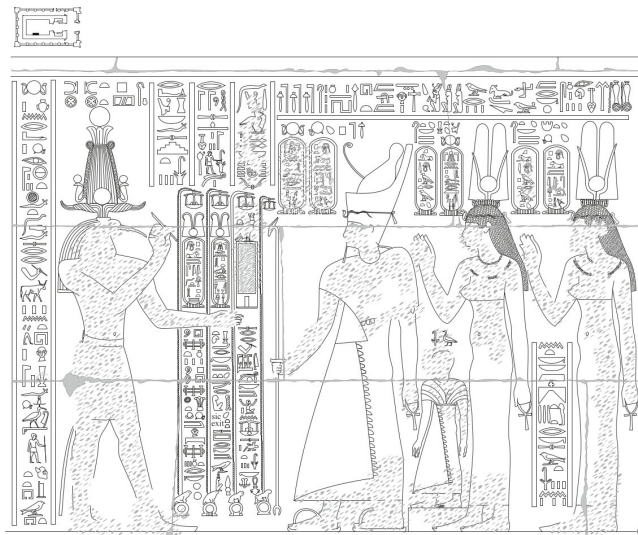


Abbildung 2: Ptolemaios VIII., ein Königskind, Kleopatra II. und Kleopatra III. vor Thoth, der die Regierungsjahre notiert. Mammisi von Edfu, Südinnenwand des Sanktuars, 1. Register, 3. Szene.

³³³ Siehe Anm. 304.

³³⁴ Zum Hohepriester des Ptah von Memphis siehe Thompson 1990.

³³⁵ Hölbl 2004, S. 259.

³³⁶ Grenier 2003, S. 272–275 (Nr. 318). Siehe dazu Winter 1978, S. 151; Grenier 1983, S. 35–36; Minas 1996, S. 75 und 2000, S. 24–25 mit Taf. 17. Nicht zu finden ist Ptolemaios (VII.) Neos Philopator. Zu dessen Existenz und möglicher Identifikation siehe oben Anm. 310.

³³⁷ Siehe oben Anm. 308.

Auch im Mammisi³³⁸ von Edfu sind die historischen Entwicklungen in der ptolemäischen Familie nachweisbar. Nach der Beilegung der Konflikte zwischen Ptolemaios VIII., Kleopatra II. und Kleopatra III. im Jahr 124 v. Chr. erscheinen sie dort gemeinsam mit einem anonymen³³⁹ Königskind (Abbildung 2).³⁴⁰ Arbeiten an den Mammisis wurden besonders unter Ptolemaios VIII. betrieben. Dies steht in Verbindung mit der geschwächten Position des Königs: Indem er den Kult des Götterkindes durch den Bau und die Dekoration von Mammisis unterstützte, kam er seiner pharaonischen Pflicht zum Erhalt und zur Regeneration der Schöpfung sowie der Maat nach, was zur Legitimation und Stabilisierung der Herrschaft beitrug, da so der Fortbestand Ägyptens gewährleistet sein sollte.³⁴¹

Zu Lebzeiten Ptolemaios' VIII. trat in der Königsfamilie zweimal eine außergewöhnliche Situation ein: Während das Pharaonenamt eigentlich ein Individualamt war oder durch die Bestimmung eines Mitregenten als designierten Thronfolger höchstens eine Dualität bestand, gab es im 2. Jh. v. Chr. zwei Perioden einer Dreierherrschaft.³⁴² 170–164 v. Chr. regierten die Brüder Ptolemaios VI. und VIII. sowie

³³⁸ Bei den Mammisis (Geburtshäusern) handelt es sich um einen ägyptischen Tempeltyp, der charakteristisch für die ptolemäische Zeit ist. Mammisis gehören zu einem größeren Tempelkomplex und liegen in der Regel innerhalb der Umfassungsmauer im (annähernd) rechten Winkel zum Hauptgebäude. In ihnen steht der Geburtszyklus und die Herrschaftsübernahme des Götterkindes des jeweiligen Heiligtumsbezirks im Zentrum, das eng mit der Königsideologie verbunden ist. Der Geburtszyklus war im Neuen Reich auf das Königskind bezogen und hatte die göttliche Zeugung und Geburt des Königs zum Thema, war also ein Bestandteil der Herrschaftslegitimation. Im von Fremdherrschaften geprägten 1. Jahrtausend v. Chr. ging diese Funktion vom Königskind auf das Götterkind über. Siehe für einen Überblick Budde 2008, S. 13–16. Darüber hinaus ist noch immer Daumas 1958 das grundlegende Werk zu Mammisis.

³³⁹ Die Identität des Kindes, das nur als *s3 nsw* („Königssohn“) bezeichnet wird, ist unsicher. Chassinat 1939, S. 14 nimmt Ptolemaios X. an, Cauville/Devauchelle 1984, S. 52 mit Anm. 54 halten es für Ptolemaios IX. In beiden Fällen würde aber die Position des Kindes hinter Ptolemaios VIII. und vor Kleopatra II. verwundern, es stünde dann zwischen seinem Vater und seiner Tante/Großmutter, während seine Mutter erst danach folgt. Budde 2024, S. 66, 71–75 hält es daher für wahrscheinlicher, dass hier ein Sohn von Ptolemaios VIII. und seiner Schwestergemahlin Kleopatra II. gemeint sein soll. Dabei besteht jedoch das Problem, dass zum Zeitpunkt der Dekoration keiner ihrer Söhne noch lebte, es müsste sich also um eine posthume Darstellung des Memphites oder des ohnehin schwer identifizierbaren Ptolemaios VII. Neos Philopator handeln. Ungewöhnlich ist hier zudem die Positionierung des potenziellen Thronfolgers auf einem Podest, denn dieses fehlt in vergleichbaren Darstellungen lebender KönigsKinder (z. B. im Horus-Tempel von Edfu, siehe Chassinat 1934, Taf. 439, 446) und findet sich stattdessen bei Götterkindern, etwa auf der Mendes-Stele. Minas-Nerpel 2014, S. 153 hält Ptolemaios IX. oder X. für wahrscheinlich, betont aber die Unsicherheit der Identifikation.

³⁴⁰ Chassinat 1939, S. 14–15 mit Taf. 13.

³⁴¹ Budde 2008, S. 15.

³⁴² Koregentschaften sind in Ägypten seit dem Mittleren Reich bekannt und dienten der Sicherung der Herrschaft der regierenden Dynastie: Jansen-Winkeln 1991, insb. S. 264. Dabei kam es allerdings nie vor, dass drei Parteien an einer solchen Koregentschaft beteiligt waren – dies geschieht jedoch mehrmals in ptolemäischer Zeit (Ptolemaios VI., Ptolemaios VIII. und Kleopatra II.; Ptolemaios VIII., Kleopatra II. und Kleopatra III.; Ptolemaios XII., Ptolemaios XIII.

deren Schwester Kleopatra II. zusammen, was jedoch in der Vertreibung zunächst des sechsten, dann des achten Ptolemäers endete.³⁴³ In der zweiten Herrschaft Ptolemaios' VIII. (145–116 v. Chr.) regierte dieser mit seinen beiden Ehefrauen, der zweiten und dritten Kleopatra; erstere war seine Schwester, die zweite seine Nichte. Obwohl solche Konstellationen gegen die ägyptische Tradition verstießen, fanden sie dennoch Eingang in die Tempeldekoration: Ein Relief aus Deir el-Medineh zeigt Ptolemaios VI. gefolgt von Ptolemaios VIII. und Kleopatra II. in einer Ritualszene opfernd vor den Gottheiten Amun-Re, Amun und Amaunet.³⁴⁴ Im nahegelegenen Thot-Tempel von Qaṣr el-Aguz wiederum tritt Ptolemaios VIII. je nach Anbringungsort der Darstellung entweder mit Kleopatra II. oder Kleopatra III. auf³⁴⁵ und ist in der großen Friesinschrift sogar mit beiden Frauen genannt, die in die Zeit der Aussöhnung zu datieren ist (124–116 v. Chr.).³⁴⁶

Kleopatra II. hatte wie ihre namensgleiche Mutter eine herausgehobene Stellung inne und herrschte in ihrer zweiten Ehe aktiv zusammen mit Ptolemaios VIII.³⁴⁷ Für diese ungewohnte Situation eines gemeinsam regierenden Herrscherpaares wurden im Month-Tempel von ed-Tôd von den ägyptischen Priestern neue Titel geschaffen: Das Herrscherpaar wurde hier als „die beiden Horus“ oder „die beiden Herrscher“ bezeichnet.³⁴⁸

und Kleopatra VII.). Auch für die römische Zeit ist mit Septimius Severus sowie seinen Söhnen Caracalla und Geta eine offizielle Dreierregierung belegt. Zum Konzept der Koregentschaft in Ägypten insgesamt und einem Überblick der Belege siehe Murnane 1977 – für die ptolemäische Zeit jedoch nicht vollständig.

³⁴³ P. Ryl. 4, 583. Zum Konflikt zwischen den Brüdern und der Vertreibung Ptolemaios' VIII. siehe Hölbl 2004, S. 159–160.

³⁴⁴ Berlin, ÄM Inv.-Nr. 2115 = du Bourguet 2002, S. 96, Nr. 103. Hölbl 2004, S. 241, Abb. 19. Amun-Re ist hier der Hauptgott des kleinen Tempels von Medinet Habu aus der 18. Dynastie. Amun und Amaunet fungieren in diesem Kontext als Urgottheiten aus der Achtheit von Hermopolis. Möglicherweise versuchten die ägyptischen Priester in dieser Szene die unkonventionelle Königstriade zu relativieren, indem sie ihr eine vergleichbare Göttertriade gegenüberstellten: Auch hier handelt es sich um zwei Götter (Amun-Re und Amun), die sich ähneln, aber nicht identisch sind, und zu denen eine Göttin (Amaunet) hinzutritt, die als weibliches Pendant zu Amun die Partnerin eines der beiden Götter ist.

³⁴⁵ Minas 1996 konnte dabei nachweisen, dass Kleopatra II. bis auf wenige Ausnahmen stets auf der rechten Seite der Tempelachse (Blickrichtung der Gottheit) aus dargestellt wurde, während Kleopatra III. entsprechend auf der linken Seite erschien. Dieselbe Anordnung ist auch im Opet-Tempel in Karnak, im Ausbau des Hatschepsut-Tempels von Deir el-Bahari sowie in der Barkenkapelle des kleinen Tempels von Medinet Habu zu finden. Eine schematische Darstellung der Aufteilung der Wände zwischen den beiden Kleopatrain am Beispiel des Opet-Tempels ist bei Minas 1996, S. 64 abgebildet.

³⁴⁶ Mallet 1909, S. 55–56; Minas 1996, S. 71. So auch im Hathor-Tempel von Deir el-Medineh: Minas 1996, S. 67. Die Darstellung zweier Königinnen hinter dem König in einer Ritualszene ist in jedem Fall ungewöhnlich für ägyptische Konventionen, aber nicht ganz ohne Vorläufer aus pharaonischer Zeit. Eine Stele aus der Zeit von Thutmosis II. zeigt diesen gefolgt von seiner Stief- bzw. Schwiegermutter Ahmes sowie seiner Frau Hatschepsut vor dem Gott Re-Harachte: Berlin, ÄM Inv.-Nr. 15699. Siehe dazu auch Minas 2005, S. 131–132.

³⁴⁷ Siehe oben Anm. 311.

³⁴⁸ Grenier 2003, S. 236–237 (Nr. 296) und 240–241 (Nr. 299). Siehe auch Grenier 1983, S. 34; Hölbl 2004, S. 255.

Kleopatra III. forcierte ihre aktive Herrschaft noch stärker als ihre beiden homonymen Vorgängerinnen. Im Hemispeos von Elkab erscheint sie allein in einer Ritualszene, ohne eine männliche Begleitung, was aus ägyptischer Perspektive eigentlich nicht denkbar war.³⁴⁹ Ihre Titulatur weist Anleihen zu Hatschepsut, Hathor und Isis auf: Sie wird als starker Stier, weiblicher Horus, Herrin der beiden Länder und Rait bezeichnet.³⁵⁰ Der Beiname ‚starker Stier‘ war besonders im Neuen Reich ein beliebtes Epitheton, das etwa von Ramses II. getragen wurde.³⁵¹ ‚Weiblicher Horus‘ und ‚Herrin der beiden Länder‘ sind feminine Varianten der entsprechenden maskulinen Titel, während Rait die weibliche Sonne und das Pendant zu Ra ist.³⁵² Kleopatra III. wurde damit in einer Deutlichkeit an männliche Herrscher angeglichen, wie dies bei keiner ptolemäischen Königin zuvor der Fall war.

Auch Kleopatra VII. wurde häufig als primäre oder alleinige Akteurin in der Tempeldekoration gezeigt, etwa in dem in ihrer Regierungszeit dekorierten Mammisi von Armant, das heute kaum noch erhalten ist.³⁵³ In Dendera wiederum trat sie mit ihrem ältesten Sohn, Ptolemaios XV. Kaisarion, als Königspaar auf.³⁵⁴ Dass eine Königin allein oder vor ihrem männlichen Mitregenten in den Ritualszenen ägyptischer Tempel erscheint, ist besonders für die dritte und siebte Kleopatra belegt.³⁵⁵ Dabei gilt jedoch die Einschränkung, dass dies niemals auf den prominent platzierten Szenen der Außenwände der Tempel der Fall war – dort wird der König immer vor der Königin abgebildet, womit zumindest in der Außenwirkung die pharaonische Tradition gewahrt war.³⁵⁶

Bei den ersten drei Kleopatrain wird damit eine Entwicklung deutlich, die sich bis ans Ende der Dynastie fortsetzen sollte: Die Rolle der Königin und Königsmutter, die aktiven Einfluss besitzt und die Regierung (mit-)bestimmt – nicht nur für einen minderjährigen Sohn, wie das noch bei Kleopatra I. der Fall war, sondern auch in ihrem eigenen Namen – gewinnt zunehmend an Bedeutung.

³⁴⁹ Derchain 1971, S. 49 mit Taf. 14.

³⁵⁰ Derchain 1971, S. 49; Hölbl 2004, S. 255.

³⁵¹ Zur Titulatur von Ramses II. siehe Schneider 2002, S. 229.

³⁵² Gutbub 1984, Sp. 87–90.

³⁵³ Maßgebliche Quelle für Untersuchungen zum Mammisi von Armant sind die Zeichnungen von Lepsius aus dem 19. Jahrhundert. Neu untersucht wurden sie von Rutica 2015.

³⁵⁴ Hathortempel von Dendera, südliche Außenwand: Chassinat 1934, Taf. 27; Porter/Moss 1970, S. 79.

³⁵⁵ In pharaonischer Zeit hatte dieser Darstellungsmodus einer allein agierenden Königin mit Nofretete (Ehefrau Echnatons) und Nefertari (Ehefrau Ramses' II.) historische Vorläufer, blieb jedoch stets die Ausnahme, da formell der Pharao den Kult ausüben musste. Siehe Hölbl 2003, S. 89; Minas 2005, S. 130–131; Caßor-Pfeiffer 2008, S. 242, 252–253. Neben den genannten ptolemäischen Königinnen ist auch für Kleopatra Berenike III. eine Szene in Edfu belegt, in der sie allein opfert. Siehe Minas 2005, S. 147; Caßor-Pfeiffer 2008, S. 256.

³⁵⁶ Hölbl 2004, S. 255.