

**Inauguraldissertation zur Erlangung des akademischen Grades  
Doktor der Philosophie (Dr. phil.) am Fachbereich III  
der Universität Trier (Alte Geschichte)**

# Das Dekret von Memphis (196 v. Chr.)

Kommentar  Auswertung

Vorgelegt von Domagoj A. Gladić

Berichterstatter: Prof. Dr. H. Heinen & Dr. phil. habil. J. Zeidler

Tag der mündlichen Prüfung: 21. April 2010

Trier 2015

Meiner Familie

|          |  |     |
|----------|--|-----|
| A        | Einleitung   | 1   |
| B        | Die Textüberlieferung des Memphisdokuments   | 11  |
| 1.       | Die Textträger   | 11  |
| 1.1.     | Der Stein von Rosette (R)  | 11  |
| 1.2.     | Der Stein von Nobaireh (N)   | 14  |
| 1.3.     | Die Stele von Nub Taha / Tell el-Yahoudieh (Y)   | 16  |
| 1.4.     | Die Elephantine-Fragmente (E)  | 17  |
| 2.       | Resumee: Textträger und Textrekonstruktion   | 18  |
| C        | Kommentar  | 20  |
| 1.       | Präskript  | 21  |
| 1.1.     | Datierung  | 21  |
| 1.1.1.   | Jahresdatierung nach dem regierenden Herrscher   | 24  |
| 1.1.2.   | Datierung nach den amtierenden eponymen Priestern  | 37  |
| 1.2.     | Gattungsangabe   | 41  |
| 1.3.     | Die Umstände der Beschlussfassung: Versammelte<br>Priester, Anlass und Ort der Zusammenkunft       | 42  |
| 2.       | Hauptteil  | 49  |
| 2.1.     | Die Begründung des Beschlusses   | 49  |
| 2.1.1.   | Der König als Wohltäter: Summarische Begründung<br>des Ehrenbeschlusses                            | 50  |
| 2.1.2.   | Der König als Wohltäter der Tempel   | 58  |
| 2.1.2.1. | Bestätigung der Tempelsteuern  | 59  |
| 2.1.2.2. | Garantie einer konstanten Priestertaxe   | 65  |
| 2.1.2.3. | Entbindung des Tempelpersonals von der<br>jährlichen Fahrt nach Alexandria                         | 67  |
| 2.1.2.4. | Verbot des erzwungenen Schiffsdienstes   | 69  |
| 2.1.2.5. | Senkung der Abgabe auf die Tempelproduktion<br>von Byssos-Gewebe                                   | 70  |
| 2.1.3.   | Der König als Wiederhersteller und Garant der<br>Ordnung   | 72  |
| 2.1.4.   | Der König verkündet eine Amnestie für in den<br>Unruhen geflohene Soldaten                         | 76  |
| 2.1.5.   | Der König trägt Sorge für den Schutz des Landes gegen<br>äußere Feinde                             | 78  |
| 2.1.6.   | Der Sieg über die Rebellen in Lykonpolis   | 83  |
| 2.1.7.   | Der König erlässt den Tempeln Rückstände aus der<br>Byssos-Produktion und von den Tempelländereien | 100 |

|         |   |     |
|---------|---|-----|
| 2.1.8.  | Der König befreit die Tempel von Abgaben auf die Tempelländereien                         | 101 |
| 2.1.9.  | Der König macht den heiligen Tieren des Landes große Zuwendungen                          | 102 |
| 2.1.10. | Der König trägt zum Tempelbau und –ausbau bei   | 108 |
| 2.2.    | „Belohnungsformel“: Die Götter vergelten dem König seine Wohltaten                        | 110 |
| 2.3.    | Übergangsformel (Z.36-38)   | 116 |
| 2.4.    | Beschlußteil (Z. 38-53)   | 120 |
| 2.4.1.  | Zusammenfassung des Beschlusses: Vergrößerung der Ehren für den König und seine Vorfahren | 120 |
| 2.4.2.  | Errichtung von Statuen des Königs in den Tempeln des Landes                               | 122 |
| 2.4.3.  | Bestimmungen zur Anfertigung einer hölzernen Statue und eines Kultschreins (Z.41-46)      | 130 |
| 2.4.4.  | Stiftung von Festen für den Herrscher   | 140 |
| 2.4.5.  | Die Priesterschaft erhält das Priestertum des Epiphanes                                   | 151 |
| 2.4.6.  | Privatleuten wird die Teilnahme am Herrscherkult gestattet                                | 153 |
| 2.5.    | Hortativformel & Promulgationsbestimmungen  | 153 |

## D Auswertung 157

|        |   |     |
|--------|---|-----|
| 1.     | Das historische Umfeld der Rosettana  | 157 |
| 1.1.   | Vorbemerkung: Die Regierungszeit des Epiphanes als Beginn des politischen Niederganges des Ptolemäerreiches | 158 |
| 1.2.   | Die außenpolitische Bedrohung des Reiches und das Memphisdekret   | 159 |
| 1.3.   | Die innenpolitische Situation zur Zeit des Ptolemaios Epiphanes und ihr Reflex im Memphisdekret             | 163 |
| 1.3.1. | Die oberägyptische Sezession  | 164 |
| 1.3.2. | Die Lage in Unterägypten  | 167 |
|        | Exkurs: Datierung der Ereignisse in der Rosettana   | 168 |
| 1.4.   | Die παράληψις τῆς βασιλείας im Memphisdekret  | 169 |
| 1.4.1. | Problemstellung   | 169 |
| 1.4.2. | Detailanalyse: Die Verwendung des Begriffs παράληψις im Memphisdekret                                       | 171 |
| 1.4.3. | Ergebnis: Das Thronjubiläum des Jahres 9 als Anlass der Priestersynode des Memphisdekrets                   | 179 |
| 1.5.   | Fazit: Die Rosettana als Dokument eines innenpolitischen „Neuanfangs“                                       | 180 |
| 2      | Das Königsbild der Rosettana  | 183 |
|        | Vorbemerkung: Das hellenistische Königtum der Ptolemäer   | 183 |
| 2.1.   | Die religiöse Legitimation der Königsherrschaft in Ägypten  | 185 |

|        |   |            |
|--------|---|------------|
| 2.2.   | Ägyptische Königsideologie in der Ptolemäerzeit:<br>Problematisierung   | 186        |
| 2.3.   | Ägyptische Königsideologie der Spätzeit<br>Exkurs: Der „Lohn“ des Königs in den Dekreten  | 189<br>194 |
| 2.4.   | Das König als Horus in den Dekreten<br>Exkurs: „Der König, der die beiden Länder hell gemacht hat“  | 197<br>207 |
| 2.5.   | Der König als Götterkind  | 209        |
| 2.5.1. | Kindgottverehrung und ptolemäische<br>Königstitulatur: Der König als „Jüngling“ und „Erbe“  | 213        |
| 3.     | Die Textform „Priesterdekret“ als Mittel der Kommunikation<br>zwischen Priesterschaften und Hof in kulturellen Kontaktsituationen<br>des ptolemäischen Ägyptens | 218        |
| 3.1.   | Vorbemerkung: Die Priesterdekrete als zentrale<br>Textsorte des religiös-legitimatorischen Diskurses<br>im ptolemäischen Ägypten                                | 218        |
| 3.2.   | Vergleichbare Textsorten  | 221        |
| 3.2.1. | Die ägyptische Textsorte des „Königsbefehls“  | 221        |
| 3.2.2. | Ehrendekrete für Herrscher anderer hellenistischer<br>Dynastien   | 229        |
| 3.3.   | Textsorte Priesterdekret: Emittent und Adressat   | 232        |
| 3.4.   | Formale Besonderheiten der Priesterdekrete  | 233        |
| 3.4.1. | Die ägyptische Formularpraxis   | 233        |
| 3.4.2. | Die Datierung: Unterschiede und ihre Erklärung<br>Exkurs: Die demotische Datierungspraxis   | 234<br>237 |
| 3.4.3. | Die ‚Belohnungsformel‘  | 238        |
| 3.5.   | Fazit: Die Kommunikative Funktion der Priesterdekrete   | 240        |
| E      | Fazit   | 243        |
| F      | Literatur   | 247        |
| G      | Anhang  | 288        |
|        | Griechischer Text   | 288        |
|        | Demotischer Text  | 295        |
|        | Hieroglyphischer Text   | 303        |

# VORWORT

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 2008 vom Fachbereich III der Universität Trier als Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philologie angenommen. Nach 2007 erschienene Literatur findet sich daher nicht mehr berücksichtigt.

Ich danke meinen Gutachtern, dem verstorbenen Prof. H. Heinen, der das Erstgutachten erstellt hat, sowie insbesondere Herrn apl. Prof. J. Zeidler für die Übernahme des Zweitgutachtens aus ägyptologischer Perspektive. Des Weiteren gilt mein Dank den Teilnehmern des Kolloquiums „Probleme des griechisch-römischen Ägypten“ an der Universität Trier, insbesondere Frau Prof. Bärbel Kramer. Mein besonderer Dank gilt schlussendlich meiner Verlobten Dr. rer. nat. Tanja G. Behr, sowie meinen Eltern für ihre Unterstützung in Studium und Dissertationszeit.

Meine Arbeit wurde durch ein Graduiertenstipendium der Konrad-Adenauer-Stiftung aus den Mitteln des Bundesministeriums für Bildung und Forschung gefördert; Für finanzielle und ideelle Unterstützung möchte ich den Verantwortlichen der Stiftung meinen herzlichen Dank ausdrücken.

Mainz, im April 2015

# A Einleitung

Mit der Eroberung Ägyptens durch die Truppen Alexanders des Großen beginnt für das Land am Nil ein neues Zeitalter. Die Eingliederung in den Horizont der griechischen (später griechisch-römischen Welt) stellt eine Zäsur für die ägyptische Geschichte dar. Der Verlust politischer Eigenständigkeit war dabei keineswegs das eigentlich Neue, von kürzeren Zeiten, in denen einheimische Herrscher die Kontrolle wiedergewinnen konnten, abgesehen, war das Ende ägyptisch selbstbestimmter Staatlichkeit seit der persischen Eroberung 521 v. Chr. Fakt. Hatten aber frühere Fremdherrscher entweder einer auswärtigen, kulturell aber ägyptisierten Oberschicht angehört (so die lybischen und nubischen Pharaonen der 3. Zwischenzeit) oder das Land als tributpflichtige Kolonie von der Zentrale eines Großreiches aus regiert (wie Assyrer und Perser), so regierte die sich nach Alexanders Tod und Teilung seines Reiches etablierende Dynastie der Nachkommen des makedonisch-griechischen Heerführers Ptolemaios das Land von seiner neuen Hauptstadt Alexandria aus, ohne die eigene griechische Kultur aufzugeben. Heer und Verwaltung des Reiches bestanden gleichfalls aus Menschen, die aus allen Teilen der griechischen Welt im Gefolge Alexanders und Ptolemaios' nach Ägypten gekommen waren, bzw. in das jetzt zur griechischen Welt (zumindest machtpolitisch) gehörige Land eingewandert waren. Damit standen sich in Ägypten erstmals zwei hochstehende und in vielen Aspekten stark differierende Kulturen gegenüber, nämlich die indigene ägyptische Mehrheitskultur und die griechische Kultur der Einwanderer-Eroberer mit dem Königshof an der Spitze<sup>1</sup>. Selbstverständnis und Beharrungsvermögen des Hellenentums machten eine rasche und weitgehende Assimilation an das indigene Milieu ohnehin unwahrscheinlich. Aber auch rein zahlenmäßig war die makedonisch-griechische Minderheit nicht zu vernachlässigen, CLARYSSE zufolge immerhin bis zu 12 % der Bevölkerung<sup>2</sup>. Damit ist - mit aller

---

<sup>1</sup> S. HEINEN, Heer 96;

<sup>2</sup> CLARYSSE, Griechen 14.

Vorsicht- in der Ptolemäerzeit durchaus von einer „multikulturellen“ Gesellschaft in Ägypten zu sprechen<sup>3</sup>.

Die Grundfrage, wie diese Gesellschaft konkret aussah, hat Anlass für Forschungskontroversen und Paradigmenwechsel gegeben. Wenn G. DROYSEN in dieser Frage noch von einem Aufgehen des Griechentums in den orientalischen Kulturen des eben nur oberflächlich hellenisierten Ostens ausging, betont die Forschung in der Folge eine erstaunliche Trennung der beiden Kulturen und ihrer Träger, also der griechischen Eroberer und der ägyptischen Eliten, so bei C. PRÉAUX und J. BINGEN<sup>4</sup>. Heute scheint eher ein Nebeneinander<sup>5</sup> der beiden Kulturen plausibel zu sein, eine "Gesellschaft mit zwei Gesichtern"<sup>6</sup>.

Tatsächlich sind Vertreter der indigenen Oberschicht in verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten jeweils als „Griechen“ oder „Ägypter“ nachweisbar. Beide Sphären bestehen im Alltag des Reiches also quasi nebeneinander, wobei einheimische Eliten sich in ihnen relativ souverän bewegen. Dieses Modell bleibt allerdings einige Erklärungen schuldig – am wichtigsten die nach dem Verhältnis der Kulturen. Ludwig KOENEN (als Anhänger der älteren Separationsthese) konzidiert zwar noch eine weitgehende Trennung der Kulturen und ihrer Mitglieder (bsp. im Rechtssystem), für ihn ist aber andererseits klar, „dass sich in vielen zentralen Einzelheiten die gegenseitige Beeinflussung der Kulturen nicht leugnen lässt“<sup>7</sup>. Diese Erkenntnis ist an sich nicht erstaunlich, bringt doch die skizzierte Ausgangslage des Reiches mit einer indigenen Mehrheitsbevölkerung und einer „eingewanderten“ privilegierten und tonangebenden Minderheit per se bestimmte Probleme mit sich, die in Richtung eines innenpolitische Stabilität garantierenden Ausgleichs zu lösen waren; die Loyalität der (Mehrheits-)Bevölkerung war als Basis einer stabilen Herrschaft unverzichtbar. König und Hof hatten weder die Absicht noch die Chance, das Gros der ägyptischen Bevölkerung zu

---

<sup>3</sup> S. den Sammelbd. JOHNSON, *Life*.

<sup>4</sup> S. bspw. PRÉAUX, *Monde*; BINGEN, *L'Égypte gréco-romaine*.

<sup>5</sup> CLARYSSE, *Greeks*.

<sup>6</sup> Geprägt von W. PEREMANS, durch dessen Schüler W. CLARYSSE diese Metapher in der Forschung Verbreitung gefunden hat, und der irrtümlich i.d.R. als Urheber zitiert wird – vgl. CLARYSSE, *Maatschappij*. Der Vergleich geht von einer Gemme mit der Abbildung Ptolemaios VIII. sowohl mit Diadem wie auch mit pharaonischer Doppelkrone aus.

<sup>7</sup> KOENEN, *Adaption* 143 f..

hellenisieren, und noch weniger die Option –wollte man nicht im eigenen Land im Belagerungszustand leben– die Mehrheit durch polizeilich-militärische Gewalt botmäßig zu halten. Weiters bestand die erwähnte Mehrheit keineswegs bloß aus kulturell illiterater und politisch entmündigter Landbevölkerung. Im Gegenteil - einflußreiche traditionelle Eliten hatten die Perserherrschaft überstanden (und z.T. als Protagonisten eines ägyptischen Widerstandes an Einfluß in der Bevölkerung gewonnen). Ohne ihre Kooperation war weder die Verwaltung des Landes in den unteren Rängen (und d.h. in erster Linie die Besteuerung vor Ort) möglich, noch eine verhältnismäßig ruhige Hinnahme der griechischen Herrschaft.

Wir sprechen hier in erster Linie von der *Priesterschaft*<sup>8</sup> der traditionellen ägyptischen Kulte, deren Einfluß angesichts der bei den griechischen Autoren fast sprichwörtlichen Religiosität der ägyptischen Spätzeit sehr hoch veranschlagt werden muß. Konzessionen und positive Loyalitätsanreize für diese Gruppen wie für die Gesamtbevölkerung waren unvermeidbar. Angesichts dieser Verhältnisse ist weder das Nebeneinander der Kulturen, noch die zu beobachtende Beeinflussung unverständlich. Das Selbstbewußtsein der alten Eliten stärkt sowohl das Beharrungsvermögen der ägyptischen Kultur, ihr Anspruch auf Partizipation, das Streben nach Aufnahme in den Nahbereich der königlichen Macht und damit eine gewisse Hellenisierungsbereitschaft.

KOENEN benutzt ein eindrucksvolles Bild:

"Beide Kulturen blieben auf lange Zeit selbständige und lebenskräftige Strukturen, aber in Teilbereichen überlagerten sie sich wie zwei einander überschneidende Kreise. Wo sie sich überschneiden, veränderten sie sich."<sup>9</sup>

Gerade die eben erwähnten Priesterschaften als einheimische Eliten sind nun für die Forschung von besonderem Interesse. Denn zum einen sind es in der alten Geschichte quellentechnisch gesehen die Eliten, zu denen überhaupt Näheres erfahrbar wird (allerdings bietet das alte Ägypten durch seine reiche papyrologische Überlieferung für die alte Welt zahlreiche Einblicke „unterhalb“ der Eliten). Zum anderen ist das

---

<sup>8</sup> S. HUB, König; CLARYSSE, Ptolémées.

<sup>9</sup> KOENEN, Adaption 144.

Verhältnis der Priesterschaften zum Hof und König, bzw. zur hellenischen<sup>10</sup> Kultur angesichts ihres Einflusses sicher entscheidend für das Verhalten der unteren Bevölkerungsschichten gewesen.

Wichtig für die *hellenischen Herrscher* war die Tatsache, daß die Legitimität von Herrschaft in Ägypten von Anbeginn an in hohem Maße religiös fundiert war. Der Pharaosohn als Sohn des Re und Inkarnation des Horus garantierte die Aufrechterhaltung der Weltordnung - der „Maat“- und verhinderte ein Abgleiten der Welt ins Chaos. Herrschaft ist damit sozusagen Kultvollzug, mit der die ägyptische Kultur ihr irdisches Dasein mit der ewigen göttlichen Ordnung direkt verband. Allem ideengeschichtlichen Wandel zum Trotz prägen doch diese Ideen die politische Kultur Ägyptens in der Spätzeit - um so mehr, als die Priesterschaften seit dem Ende des Neuen Reiches an Macht und Einfluß gewonnen hatten<sup>11</sup>. Konsequenterweise versicherten sich alle Fremdherrschaften, die Wert auf die Akzeptanz der Bevölkerung als Stütze der eigenen Herrschaft legten, der Unterstützung der Spitzen der Priesterschaft und präsentierten sich in allen Einzelheiten wie die einheimischen Herrscher vergangener Tage.

Den Ptolemäern als auswärtigen Herrschern in fremdem Land mußten an einer Zusammenarbeit mit den Priesterschaften also besonders gelegen sein. Zum gordischen Knoten wurde das Verhältnis dadurch, dass zwar das über die Legitimität von Königsherrschaft Gesagte die hellenistischen Herrscher zur Zusammenarbeit mit den Priestern bewog, dieselbe kulturelle Herrschaftskonzeption<sup>12</sup> die ägyptischen Priester aber ebenfalls zur Kooperation zwang<sup>13</sup>. Ohne Horuskönig und Sohn des Re war auch die Bedeutung der Priester hinfällig.

Zum Verhältnis zwischen König und Priestern stehen sich in der jüngeren Forschung im Wesentlichen zwei Modelle gegenüber, die im Kern eine

---

<sup>10</sup> Der Begriff „hellenische Kultur“ ist hier gebraucht im Sinne der Kultur griechischer Herkunft im Lande Ägypten.

<sup>11</sup> S. dazu bspw. GUNDLACH, Königtum des Herihor.

<sup>12</sup> In der Formulierung bei HEINEN, Funktionär 344 war den Priestern "Tempeldienst zugleich Königsdienst" – denn da der Pharaosohn zugleich oberster Priester war, vollzog die gesamte Priesterschaft den Kult also letztlich an seiner Statt.

<sup>13</sup> Vgl. HEINEN, Funktionär 34: „Zwar hatte die thebanische Priesterschaft in der dritten Zwischenzeit mit dem ‚Gottesstaat‘ des Amun königliche Herrschaft usurpieren können, dazu aber die Konstruktion einer ‚Gottesgemahlin‘ eingeführt, d.h. es ergaben sich theologische Schwierigkeiten“, die den Verzicht auf einen -noch so schwachen- König nicht eben einfach machten“.

‚Konfrontationsthese‘ bzw. ‚Kooperationsthese‘ formulieren. Die Vertreter der ‚Konfrontationsthese‘ gehen davon aus, dass die Priesterschaft widerwillig, ohne Überzeugung und nur im unumgänglichen Mindestmaße Loyalität bezeugt habe. In der klassischen Formulierung WINTERS liest sich das folgendermaßen:

„So vermittelt uns der Ptolemäerkult in den ägyptischen Tempeln einen erfreulich klaren Einblick in die Halbherzigkeit, mit der man dem religiösen Diktat der Herrscher in Alexandria gefolgt ist.“<sup>14</sup>

Diese These wird bspw. von HUß an verschiedener Stelle mit Nachdruck vertreten und vertieft<sup>15</sup>. Makedonisch dominierter ‚Staat‘ und ägyptische ‚Kirche‘ (oder auch ‚Klerus‘) hätten sich nicht selten feindlich gegenübergestanden, und auch wenn die reichspolitisch bedeutendste Priesterschaft, die des Ptah von Memphis, der hellenistischen Dynastie nie die Treue gebrochen habe (was aber eigentlich angesichts der Nähe zum militärischen und administrativen Zentrum Alexandria auch keiner weiteren Erläuterung bedarf), habe es Priesterschaften gegeben, die König und Hof mit Ablehnung gegenüberstanden. Für die Zeit Ptolemaios’ V. konstatiert er allerdings eine Schwäche des Königtums infolge innerer Aufstände (insbesondere die mehrjährige Herrschaft der einheimischen Gegenpharaonen in der Thebais, aber auch Aufstände in Unterägypten)<sup>16</sup>, die Konzessionen gegenüber der Priesterschaft notwendig gemacht hätten<sup>17</sup>. Insgesamt geht diese Forschungsrichtung auf lange Sicht von einer Verschiebung der Machtverhältnisse zugunsten der Priesterschaften aus, die insbesondere in den erhaltenen Dekreten der Priestersynoden erkennbar seien. So sieht G. HÖLBL ein „deutliche Entwicklung“ im Verhältnis von König und Priesterschaften. Während das Kanoposdekret von 238 v. Chr. das „Übergewicht des hellenistischen Herrschers“ widerspiegele, zeige sich im Raphiadekret (217 v. Chr.) eine „ausgeglichene, wechselseitige Beziehung“, demgegenüber sei man 196 v. Chr. „am Hofe auf die Kooperation des ägyptischen Klerus angewiesen“; die damals verabschiedete Rosettana

---

<sup>14</sup> WINTER, Herrscherkult 158.

<sup>15</sup> S. bspw. HUß, König.

<sup>16</sup> S. Kapitel D.1.3..

<sup>17</sup> HUß, Ägypten 531, 534-5, 526, 512.

zeichne „das Bild eines Königs, der mythisch sanktioniert erscheint und rituell handelt; auf Grund der Schwäche der Dynastie hat er den Priestern zu folgen.“<sup>18</sup> Die Vertreter einer ‚Kooperationsthese‘ gehen dagegen von einer gegenseitigen Abhängigkeit von Hof und Priestereliten aus. Der alexandrinische Herrscher habe die Privilegien und den Status der ägyptischen Eliten garantiert, während diese die unbedingt notwendige Unterstützung der bäuerlichen Bevölkerung sicherstellten, indem der griechisch-makedonische Herrscher als kultisch legitimierter Pharaos präsentiert wurde. Die tonangebende Rolle der griechischen Oberschichten sei dabei ein Anreiz für das indigene Pendant gewesen, sich zu hellenisieren, um so Zugang zur Administration zu erhalten<sup>19</sup>. W. CLARYSSE als einer der pointiertesten Vertreter einer engen Symbiose von Krone und Priestertum geht von vielfältigen Verschränkungen des Klerus mit den unteren und mittleren Rängen der Landesverwaltung aus:

„...prêtres, scribes et fonctionnaires appartenaient à la même strate de la population et il n’y avait pas opposition entre l’administration royale et les temples, mais bien au contraire collaboration.“<sup>20</sup>

Spätestens bei der Abfassung der Rosettana geht CLARYSSE von abstammungsmäßig ägyptischen Funktionären aus, die kulturell stark hellenisiert gewesen seien. Diese durch Konvergenz der Interessen an den makedonischen Staat gebundenen Priester seien kaum an einer Destabilisierung der Dynastie interessiert gewesen, da sie damit die eigene Machtbasis unterminiert hätten:

„je ne crois pas que nous soyons ici en présence de deux groupes de personnes bien distincts, ... les prêtres égyptiens, ... la cour ou les fonctionnaires grecs. Selon moi, l’élite indigène était massivement intégrée dans l’administration grecque et des relations étroites unissaient les fonctionnaires aux temples.“<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> HÖLBL, Geschichte 144-5.

<sup>19</sup> In der Tat lassen sich vielfach Beispiele ägyptischer Familien finden, die im Laufe weniger Generationen und über Zwischenstufen den Status von „Hellenen“ erwerben und als solche in Steuerlisten geführt werden, vgl. dazu LEWIS, Naphtali: Greeks in Ptolemaic Egypt. Case studies in the social history of the Hellenistic World. Oxford 1986, aber auch CLARYSSE, Griechen, der 16-8 auch auf die Möglichkeiten eingeht, den Hellenenstatus zu erwerben.

<sup>20</sup> Clarysse, Ptolémés 58.

<sup>21</sup> Ebd. 54.

Entsprechend erkennt der Autor keine wesentliche Entwicklung im Verhältnis von Klerus und Krone, keinerlei Schwinden der königlichen Macht und keine ‚Konzessionen‘ auf Seiten des Hofes. Stil und Inhalt der Dekrete hätten sich zwischen Kanopos und Rosettana kaum geändert, auch die z.T. als Konzessionen an die Tempel angeführten Philanthropa-Erlasse<sup>22</sup> seien weder wesentlich zahlreicher geworden noch auf Druck der Priester erlassen, schließlich sei die Bautätigkeit an ägyptischen Tempeln unter Ptolemaios V. relativ unbedeutend gewesen. Innenpolitisch habe der Sieg über einheimische Rebellen die Krone sogar eher gestärkt<sup>23</sup>. Ein völlig anderes Bild also, als es HÖLBL zeichnet, ihm zufolge wird,

„... der Pharaos Zug um Zug in die altägyptische Königsideologie eingesponnen, und die Priester als deren Vertreter gewinnen an Einfluß. Militärisch konnten die einheimischen Revolten zwar niedergeschlagen werden, auf der geistigen und ideologischen Ebene jedoch finden wir Altägypten ungehindert auf dem Vormarsch.“<sup>24</sup>

Für die Zeit Ptolemaios' V. ist nun noch ein bereits angedeuteter Aspekt der Innenpolitik hervorzuheben, der für die Beurteilung des Verhältnisses Priester - König von besonderem Interesse ist: die innerägyptischen Aufstände gegen die ptolemäische Herrschaft<sup>25</sup>. Kurz vor oder nach dem Thronwechsel von Ptolemaios IV. Philopator zu Ptolemaios V. Epiphanes 206 v. brach in Theben ein Aufstand los, der die Thebais für 20 Jahre – mit wechselndem Erfolg für Zentralregierung und thebanische Aufständische– der Herrschaft des außenpolitisch und durch Hofintrigen geschwächten Königshauses entzog. Im Verlauf dieser Erhebung wurden im Süden zwei einheimische Pharaonen als legitime Herrscher anerkannt, Herwennefer / gr. Hyrgonaphor (206-200) und sein Nachfolger Anchwennefer / gr. Chaonnophris (200-186). Voraus ging 217 nach dem Sieg von Raphia der Ausbruch einer Rebellion in Unterägypten, die erst 185 vollständig niedergeworfen werden konnte<sup>26</sup>. Während über die Revolte im Delta neben

---

<sup>22</sup> vgl. HÖLBL, GESCHICHTE 139. Die Erlasse beinhalteten oft Amnestien, Steuererleichterungen u.ä..

<sup>23</sup> CLARYSSE, Ptolémées 59-62.

<sup>24</sup> HÖLBL, Geschichte 150.

<sup>25</sup> Für das Folgende siehe die Zusammenfassung bei HÖLBL, Geschichte 135-40; MCGING, Revolts, der eine Übersicht zu den Aufständen während der gesamten Ptolemäerherrschaft gibt.

<sup>26</sup> HÖLBL, GESCHICHTE 136 spricht von einem sozial motivierten „Bürgerkrieg“ im Delta, einer „Rebellion der Unterschichten“.

der Erwähnung eines Sieges über in Lykopolis sich verschanzende Rebellen in der Rosettana nur wenig in Erfahrung zu bringen ist, ist die Quellenlage für die Zeit der oberägyptischen Gegenkönige wesentlich besser<sup>27</sup>. Einen Blick auf die Verhältnisse nach der Rückgewinnung der Thebais bieten die beiden sogenannten Philensis-Dekrete<sup>28</sup>, sowie der große Philanthropa-Erlaß 186. Die dort verkündeten Privilegien für die Tempel bzw. Erleichterungen für die Bevölkerung weisen darauf hin, dass sich die Regierung zu weitgehenden Zugeständnissen gezwungen sah, um Bevölkerung und Priesterschaft nach Unterwerfung einer einheimischen Revolte auf ihre Seite zu ziehen<sup>29</sup>. Ohne Zweifel sind die massiv aufbrechenden Widerstände Einheimischer gegen die Ptolemäerherrschaft der bestimmende Faktor in der Innenpolitik unter Ptolemaios V. gewesen, die angespannte Lage hat sicherlich einen erhöhten Loyalitätsdruck auf die Priesterschaften im regierungstreuen Norden mit sich gebracht, auf der anderen Seite aber auch den Hof zu Konzessionen bewogen, um im eigenen Herrschaftsgebiet (das immerhin im Delta bis 185 ebenfalls immer wieder Widerstandsnester beinhaltete) den Rücken frei zu haben, bzw. nach der Rückgewinnung der Thebais die sicherlich bestehenden Ressentiments und Befürchtungen gegenüber der ptolemäischen Herrschaft zu beschwichtigen. Dies ist bei der Analyse des Verhältnisses von Klerus und Krone in dieser Zeit stets mitzudenken.

Kronzeugen für das Verhältnis von Krone und Klerus im ptolemäischen Ägypten sind die schon erwähnten ‚Priesterdekrete‘, d.h. die auf – vom König einberufenen – ‚Synoden‘ der oberen Priesterschaften beschlossenen Ehrendekrete für den jeweiligen Herrscher, die auf mehrsprachigen<sup>30</sup> Stelen festgehalten und der Öffentlichkeit in den Tempelvorhöfen zugänglich gemacht wurden. Es ist davon auszugehen, daß nur ein Teil

---

<sup>27</sup> Die Quellen zur thebanischen Rebellion sind zusammengestellt in PESTMAN, Haronnophris.

<sup>28</sup> HÖLBL, GESCHICHTE, 147-148.

<sup>29</sup> MCGING, Revolt 286-288 nennt auch die Rosettana in diesem Zusammenhang, allerdings eher als Kronzeuge für das bei HUß und HÖLBL konstatierte wachsende Selbstbewußtsein der Priesterschaft (s.o.).

<sup>30</sup> D.h. auf Griechisch, der Sprache von König und Hof, Demotisch, der zeitgenössischen Sprache der ägyptischen Bevölkerung, und in einem, in Hieroglyphen notierten der klassischen Sprache nachgebildeten Idiom, das hier im Folgenden als „Hieroglyphisch“, bzw. mit ENGSHEDEN, Reconstitution als „Égyptien de Tradition“ (EdT) bezeichnet wird. Die bei PFEIFFER, Dekret 47 rekapitulierte Diskussion ob es sich bei den dreisprachigen Dekreten um „Trilinguen“ oder „Triskripte“ handelt, ist angesichts der massiven lautlichen Veränderungen, die das klassische Ägyptisch vom Demotischen scheidet, unverständlich. Es sind für alle praktischen Zwecke drei Sprachen, die Anwendung fanden.

dieser Dekrete erhalten ist. Die besterhaltenen sind das Kanoposdekret von 238, das Raphiadekret (217) und das Memphis-Dekret von 196 (erhalten auf der berühmten Rosettana), für die hier zu untersuchende Zeit sind ebenfalls die – leider später beschädigten – ‚Philensisdekrete‘ relevant.

Wie oben angesprochen besteht kein Konsens darüber, ob diese Folge der Dekrete eine Entwicklung des Verhältnisses von Priestern und Hof widerspiegelt. Klar ist, dass alle Dekrete dem in der hellenistischen Welt verbreiteten Vorbild des Ehrendekrets für eigene oder fremde Herrscher folgen. CLARYSSE möchte sie in „Komposition“, „Terminologie“ und „Ideologie“ als normale griechische Psephismata betrachten, konzidiert aber „une certaine couleur locale égyptienne“<sup>31</sup>. Diejenigen Forscher, die eine Entwicklung zugunsten der Priesterschaften annehmen möchten, machen dies denn auch mehr an inhaltlichen, als an formalen ‚Konzessionen‘ fest (s.o. für HÖLBL und HUß). Einen anderen Ansatz verfolgt VALBELLE, der in der Gattung der vorptolemäischen „Königsbefehle“ gewisse Parallelen zu den ptolemäerzeitlichen Priesterdekreten erkennen möchte:

„Une analyse, même rapide, des inscriptions hiéroglyphiques et démotiques du décret de Memphis fait ressortir quelques coïncidences frappantes avec les décrets d’ époque pharaonique.“<sup>32</sup>

Die Bearbeitung der dreisprachigen Priesterdekrete, die sowohl in der hellenischen wie in der ägyptischen Kultur beheimatet sind, erfordert einen interdisziplinären Ansatz. Bisher ist auf diese Weise lediglich das Dekret von Kanopos genauer untersucht worden<sup>33</sup>. Die vorliegende Arbeit hat sich zum Ziel gesetzt, das dreisprachige Dekret von Memphis, die sogenannte ‚Rosettana‘ aus dem Jahre 196 v. Chr. in allen drei Sprachversionen auszuwerten. Nach der Darstellung der Textzeugen (Kapitel B) wird der Dekrettext einem ausführlichen philologisch-historischen Kommentar unterzogen (Kapitel C). Anschließend erfolgt eine Auswertung (Kapitel D) hinsichtlich des historischen Umfelds des Textes, der besonderen Thematisierung der

---

<sup>31</sup> CLARYSSE, Ptolémées 41.

<sup>32</sup> VALBELLE, Décrets 88.

<sup>33</sup> PFEIFFER, Dekret.

Königsideologie und der Textgattung / Textsorte, der das Dekret zuzuordnen ist. In einem Anhang (G) sind die drei Sprachversionen abschnittsweise mit einer Übersetzung beigegeben.

Leitender Gedanke bei der Bearbeitung und Auswertung des Dekrets ist seine Rolle im Verhältnis zwischen hellenistischem Basileus und ägyptischen Priestern. Dabei geht der vorliegende Ansatz nicht davon aus, dass aus einem derart hochstilisierten Text wie dem Memphisdekret schlüssig ein Anhaltspunkt für die realpolitischen Machtverhältnisse gewonnen werden kann<sup>34</sup>. Fest steht aber, dass der Text in der Redaktion und aus der Perspektive ägyptischer Priester geschrieben wurde. Die Darstellung und Stilisierung der königlichen Person und des königlichen Handelns lassen sich sehr wohl herauspräparieren, insbesondere im Memphisdekret. Hieraus kann dann ein Bild von der Vorstellung der königlichen Rolle gewonnen werden, das wiederum Rückschlüsse auf die Selbsteinschätzung der Priester zulässt. Dazu ist ein Seitenblick auf die ‚Dekrete‘ der pharaonischen Zeit, aber auch auf Beispiele von Ehrendekreten für andere hellenistische Herrscher nötig, sowie eine genaue Betrachtung der formalen Besonderheiten, die das ‚Priesterdekret‘ Rosettana von einem üblichen griechischen Ehrendekret unterscheiden. Im Ganzen wird sich durch dieses Vorgehen ein klareres Bild von Charakteristik und Funktion der Gattung in der kulturellen Kontaktzone der ägyptischen Priesterschaft und dem makedonischen König gewinnen lassen.

---

<sup>34</sup> Ein etwas unentschlossenes Resümee der Diskussion über Priester und König bei PFEIFFER, Dekrete 5-9 ist vermutlich völlig adäquat, da die Dekrete an sich wenig zu der Frage beizutragen haben.

# B Die Textüberlieferung des Memphisdekrets

Der nur fragmentarisch erhaltene Text des Memphisdekrets ist uns im Wesentlichen durch zwei größere Textzeugen sowie einige Fragmente überliefert. Für die Rekonstruktion ein Glücksfall ist zudem, dass der Text in wesentlichen Passagen durch die im Jahre 19 bzw. 21 verabschiedeten Philensis-Dekrete wiederaufgegriffen wurde. In mancher Hinsicht schließlich erlaubt der Vergleich mit den beiden anderen vollständig überlieferten ptolemäischen Priesterdekreten, sowie einigen weiteren - entweder nur fragmentarisch erhaltenen oder schwer lesbaren - Exemplaren dieser Textsorte die Erstellung des Gesamttextes.

## 1. Die Textträger

### 1. 1. Der Stein von Rosette (R)

Hauptzeuge des Memphisdekrets ist der sog. *Stein von Rosette*, von dem durch die Entzifferung der Hieroglyphenschrift durch Jean-François CHAMPOLLION le Jeune<sup>35</sup> im Jahre 1822 die moderne Erforschung der altägyptischen Kultur ihren Ausgang nahm<sup>36</sup>. Der Stein wurde im August 1799 bei Schanzarbeiten der napoleonischen Truppen unter dem Kommando des Ingenieuroffiziers Bouchard beim französischen Fort Julien nahe Er-Raschid (frz. Rosette) an der Mündung des Nilarms von Rosette gefunden und infolge seiner offensichtlichen Bedeutung für die Kultur des Alten Ägypten zur Erforschung durch die Gelehrten des ägyptischen Instituts zunächst nach Kairo, und dann nach Alexandria in den Wohnsitz des französischen Oberbefehlshabers Mentou verbracht. Nach der französischen Niederlage 1801 von den gelandeten britischen

---

<sup>35</sup> CHAMPOLLION, Lettre.

<sup>36</sup> HÖLBL, Geschichte 146.

Truppen als Teil der Kriegsbeute konfisziert, erreichte er Großbritannien im Februar 1802<sup>37</sup>. Er fand anfänglich in den Räumen der Society of Antiquaries und einige Monate später als Geschenk König Georges III. im British Museum Aufstellung, wo er seit 1834 in der Skulpturengalerie zu sehen ist; er trägt die Inventarnummer EA (Egyptian Antiquities) 24.<sup>38</sup> Aufgrund seiner Dreisprachigkeit wurde er zum Ausgangspunkt eines Wettlaufs um die Entschlüsselung der altägyptischen Hieroglyphen zwischen François CHAMPOLLION le Jeune und Thomas YOUNG, dessen Ausgang bekannt ist.<sup>39</sup>

Es handelt sich um einen schwarzen Stein, der in der Regel als „Basalt“<sup>40</sup> bezeichnet wird, nach neuesten mineralogischen Untersuchungen aber als „grey granodiorite with a pink vein of granite“ zu klassifizieren ist<sup>41</sup>. Der Stein ist in seinem heutigen Zustand unregelmäßig geformt, seine Maße werden von Parker mit 112,3 cm Höhe, 75,7 cm Breite und 28,4 cm Tiefe angegeben<sup>42</sup>. Ober- und Unterteil sind weggebrochen, doch die erhaltene Frontfläche weist kaum Beschädigungen auf<sup>43</sup>.

Lediglich die Vorderseite ist beschriftet. Sie trägt drei Inschriften.<sup>44</sup> Erhalten sind (von oben nach unten gesehen) 14 Zeilen in linksläufigen Hieroglyphen, 32 Zeilen in demotischer Schrift (ebenfalls linksläufig) und 54 Zeilen in Griechisch. Durch die Beschädigungen fehlt nicht nur das aller Wahrscheinlichkeit nach ehemals vorhandene Giebelfeld<sup>45</sup>, sondern auch ein beträchtlicher Teil des hieroglyphischen Textes<sup>46</sup>. Die Beschädigungen auf der linken und rechten oberen Ecke betreffen alle erhaltenen Zeilen der hieroglyphischen Inschrift, sowie die ersten 14 Zeilenanfänge des

---

<sup>37</sup> Zur Fundgeschichte s. LAGIER, Pierre; DAWSON, Discoverer a) & b).

<sup>38</sup> Zur Entdeckung des Steins und Verbringung nach Europa s. BUDGE, Decipherment 17-35; SETHE, Geschichte 279 f.; PARKINSON, Rosetta Stone 26-32.

<sup>39</sup> Zur Entzifferungsgeschichte: LAGIER, Pierre 46-83. Eine gut lesbare, populäre Darstellung gibt PARKER, Cracking Codes.

<sup>40</sup> So bspw. SIMPSON, Grammar 4.

<sup>41</sup> PARKINSON, Rosetta Stone 50: „In 1999 a small sample of stone was taken ... and analysed, revealing that it is a fine-to medium-grained quartz-rich rock containing feldspar, amphibole and mica“. S. ebd. zu den Konservierungsarbeiten.

<sup>42</sup> PARKINSON, Rosetta Stone 7; vgl. die Angaben bei SIMPSON, Grammar 4 („118 x 77 x 30 cm“).

<sup>43</sup> SIMPSON, Grammar 4.

<sup>44</sup> SIMPSON, Grammar 4: „... the engraving is shallow“.

<sup>45</sup> S. die Rekonstruktion bei PARKINSON, Rosetta Stone 10.

<sup>46</sup> SIMPSON, Grammar 4 schätzt die Originallänge der Inschrift auf 29 Zeilen; PARKINSON, Rosetta Stone 7 geht davon aus, dass sich „...less than half...“ erhalten hat.

demotischen Textes. Es fehlen desgleichen die letzten 27 Zeilenenden der griechischen Inschrift<sup>47</sup>.

Die Lücken des griechischen Textes sind wesentlich unbedenklicher als die fehlenden Passagen der hieroglyphischen Version<sup>48</sup> (vgl.) und können zudem teilweise durch die Elephantine-Fragmente (s.u.) geheilt werden, während der Beginn der hieroglyphischen Inschrift nur durch die Auffindung des Nobaireh-Steins (s.u.) mit einiger Zuverlässigkeit geklärt werden konnte. Auch die Lücken des demotischen Textes bereiten nur geringe Probleme.

Die Erstausgabe des griechischen Textes wurde zuerst 1802 von HEYNE, die der demotischen und hieroglyphischen Inschrift 1851/52 von BRUGSCH besorgt<sup>49</sup>, 1913 wurde eine Broschüre des British Museum von BUDGE veröffentlicht<sup>50</sup>, die eine gute photographische Abbildung enthält<sup>51</sup>. Die bis heute maßgeblichen Publikationen des griechischen Textes stammen aus der Feder von DITTENBERGER (1903) und BERNAND (1992)<sup>52</sup>. Der demotische Text findet sich bei SPIEGELBERG (1922), bzw. SIMPSON (1996),<sup>53</sup> seit Neuestem ist auch die von G. VITTMANN besorgte Übertragung in der Demotischen Textdatenbank online verfügbar, erreichbar über die Homepage des TLÄ<sup>54</sup>. Die Hieroglypheninschrift ging in die von SETHE besorgte Ausgabe des Gesamttextes in Urk. II von 1904 ein<sup>55</sup>. Die Transliteration des erhaltenen Textes dieser Inschrift ist auch der Neubearbeitung der BUDGE'schen Broschüre durch QUIRKE &

---

<sup>47</sup> SIMPSON, Grammar 4.

<sup>48</sup> S. SETHE, Geschichte 281 Anm.1.

<sup>49</sup> HEYNE, Commentatio; BRUGSCH, Inschrift; Ders., Inscriptio. Zu weiteren älteren Ausgaben s. die Angaben bei BERNAND, I.Prose II 46 f.; OGIS I 140 f.; BUDGE, Decipherment 49-51, 76-78, 102-104; SIMPSON, Grammar 10 f..

<sup>50</sup> BUDGE, Rosetta Stone.

<sup>51</sup> Zuvor waren Abbildungen der Inschrift lediglich bei LEPSIUS, Auswahl (Bl. 18 f.) und in der Description de l'Égypte (Description V Tf. 5-7) zugänglich, vgl. SETHE, Geschichte 281 und BUDGE, Decipherment 49 f..

<sup>52</sup> OGIS I 90; BERNAND, I.Prose (16).

<sup>53</sup> SPIEGELBERG, Texte 38-65 mit Transliteration und beigegebenem hieroglyphischen Text, sowie abschnittsweiser Übersetzung des Demotischen und des EdT mit beigegebenen griechischem Text ebd. 77-86; SIMPSON, Grammar 258-269 mit englischer Übersetzung.

<sup>54</sup> VITTMANN, DTDB; der Autor gibt zudem abschnittsweise den griechischen und hieroglyphischen Text bei, allerdings ohne Übersetzung bzw. *Apparatus criticus*.

<sup>55</sup> Urk. II, 166-198.

ANDREWS<sup>56</sup> beigegeben. Dort findet sich zudem die großformatige Umzeichnung des Steines, die Grundlage einer heutigen Beschäftigung mit dem Textzeugen ist.

## 1.2. Der Stein von Nobaireh (N)

Der Textzeuge<sup>57</sup> wurde im Winter 1884/5 vom Kairiner Boulaq-Museum aufgekauft und nach dem Fundort Nobaireh bei Damanhur im Delta als ‚Stein von Nobaireh, bzw. ‚von Damanhur‘ bezeichnet. Er befindet sich bis heute in Kairo und trägt die Inventarnummer CG 22188 (JE 37592). Es handelt sich um eine Stele aus Sandstein mit den Abmessungen 127 cm Höhe, 51 cm Breite<sup>58</sup>. Der Zeuge präsentiert sich als Stele in klassisch-ägyptischer Manier, d.h. er zeigt über einer hieroglyphischen Inschrift ein halbrundes Giebelfeld (s.u.). Die 31 hieroglyphischen Textzeilen sind von relativ schlechter Ausführung (insbesondere im Vergleich zum Stein von Rosette) und stellenweise, u.a. durch Abrasionen, in ihrer Lesbarkeit beeinträchtigt, im Wesentlichen aber vollständig erhalten, da der Stein keine größeren Beschädigungen aufweist<sup>59</sup>. Die handwerklich niederqualitative Ausführung korrespondiert mit orthographischen Mängeln sowie textlich-inhaltlichen Unverständlichkeiten.

Der Stein wurde bereits 1885 von BOURIANT publiziert, und seine Inschrift von BAILLET zwei Jahre darauf besprochen<sup>60</sup>. 1905 wurden Text und Bild der Stele von KAMAL im Catalogue Général publiziert<sup>61</sup>. Schon die Herausgeber der 1880er Jahre hatten die große Übereinstimmung mit dem hieroglyphischen Text des Steins von Rosette bemerkt. Eine genaue Analyse des Verhältnisses der beiden Texte, bzw. eine

---

<sup>56</sup> QUIRKE & ANDREWS, Stone 13 f.

<sup>57</sup> SIMPSON, Grammar 5; DAUMAS, Moyens 6 f.

<sup>58</sup> Bei KAMAL, Stèles 183 keine Tiefe angegeben.

<sup>59</sup> Die Photographie bei KAMAL, Tf. LXIII zeigt in den Zeilen 16-20 eine zentrale Vertiefung die offensichtlich vor der Beschriftung bestand, denn diese geht darüber hinweg. D.h. der Textträger ist mit nur geringer Sorgfalt vorbereitet (also hier geglättet) worden.

<sup>60</sup> BOURIANT, Stèle (mit Photographie, Text und Rekonstruktion des Dekrets, französischer Übersetzung und Kommentar); BAILLET, Décret (insbes. erster Versuch einer Etablierung des emendierten hieroglyphischen Textes).

<sup>61</sup> KAMAL, Stèles 183-187. Die Photographien des oberen und unteren Teils auf Tf. LXII f. der Stele sind von sehr guter Qualität.

schlüssige Charakterisierung des Zeugen N gelang dagegen erst SETHE<sup>62</sup>, deren Ergebnisse bereits in die von ihm besorgte Gesamtausgabe des Dekrettextes in Urk. II einfließen<sup>63</sup>. Seine Überlegungen erläuterte der Autor 1913 in der Schrift „Zur Geschichte und Erklärung der Rosettana“. Durch die Gegenüberstellung der gemeinsam auf den Steinen von Nobaireh und Rosette erhaltenen Passagen<sup>64</sup> erwiesen sich einerseits weitgehende Parallelen bis hin zu Details der Orthographie und graphischen Anordnung der Zeichen. Andererseits weisen diese (und andere) Abschnitte der Nobaireh-Inschrift derart sinnentstellende Auslassungen auf<sup>65</sup>, dass SETHE zurecht konstatiert, „der Stein“ sei „eben nichts als eine alte“ (und ohne wirkliches Verständnis des Textinhalts ausgeführte) „Reproduktion einer Reihe von Fragmenten eines zertrümmerten älteren Originals“<sup>66</sup>. Dieser Ansatz erklärt auch ungezwungen die Abweichung in der Datierung zu den beiden Inschriften: Der Nobaireh-Stein nennt nicht wie der Rosetta-Stein den 4. Xandikos / 18. Mecheir des neunten, sondern den 24. Gorpaios / 24. Pharmuti des 23. Regierungsjahres des Ptolemaios Epiphanes. Die Datierung ist vermutlich „einem anderen Denkmal entnommen“ worden, da sie „bei dem zertrümmerten Stein, den er (scil. der Redakteur) kopierte, verloren“ war<sup>67</sup>. SETHE erklärt mit dieser Übernahmehypothese auch die gegenüber dem Rest der Inschrift sorgfältigere Ausführung der Zeilen 1 bis 7<sup>68</sup>. All diese Indizien sprechen für eine im Wesentlichen ‚mechanische‘ Kopie alter Textfragmente. Es finden sich somit Textfragmente zweier unterschiedlicher Dekrete auf dem Zeugen N montiert.

Die Darstellung auf dem *Giebfeld* des Steins von Nobaireh gehört dabei sicherlich nicht zum Dekret von Memphis von 196 v. Chr.. Denn dort konnte von der Gattin des Königs naturgemäß noch keine Rede sein; die Hochzeit des Epiphanes mit

---

<sup>62</sup> Vgl. DAUMAS, Moyens 6: „... la véritable nature en fut élucidée par Sethe“.

<sup>63</sup> Urk. II, 166-198.

<sup>64</sup> SETHE, Geschichte 292.

<sup>65</sup> SETHE, Geschichte 285-288.

<sup>66</sup> SETHE, Geschichte 289.

<sup>67</sup> SETHE, Geschichte 294.

<sup>68</sup> Die Abbildung bei Kamal Tf. LXII zeigen tatsächlich „einen anderen Schriftcharakter“, insbesondere „größere, tiefer eingegrabene und besser ausgeführte Zeichen“ und „breitere und tiefere“ Trennlinien zwischen den Zeilen (SETHE, Geschichte 296).

Kleopatra, der Tochter des Seleukidenherrschers Antiochos III., fand erst später statt. Da die Königin auf dem Giebelfeld hinter dem König abgebildet ist, muß die Abbildung also bei der antiken ‚Rekonstruktion‘ von einem späteren Denkmal übernommen worden sein. Allerdings kann man damit noch nicht schlüssig mit SETHE behaupten, „mit dem Anfang der Inschrift zusammen“ müsse „auch die bildliche Darstellung entlehnt sein“. Innerhalb der ersten sieben Zeilen, die vermutlich aus dem Dekret des Jahres 23 übernommen worden sind, finden sich keinerlei inhaltliche Hinweise, die Rückschlüsse auf Anlass und Inhalt des Beschlusses erlauben und damit in einen Zusammenhang mit der Darstellung des Giebelfeldes gebracht werden könnten.

### 1.3. Die Stele von Nub Taha / Tell el-Yahoudieh (Y)

Der 1923 v. H. GAUTHIER in Nub Taha, nahe Tell el-Yahoudieh (Leontopolis) angekaufte Basaltstein<sup>69</sup> befindet sich heute im Griechisch-Römischen Museum in Alexandria (Inventarnummer 21352). Seine heutigen Abmessungen betragen 120 cm in der Höhe, 77 cm in der Breite, 22 cm in der Tiefe.

Als Ölprelle gebraucht, zeigt der Stein heute an der Vorderseite keinerlei Inschrift mehr<sup>70</sup>. Der Text ist auf die Seitenflächen graviert: Die linke trägt 55 Zeilen, eine Kopie der Zeilen 1-11 der griechischen Version von der R, die rechte 35 Zeilen, die den Zeilen 14-17 auf dem Zeugen R entsprechen<sup>71</sup> (offensichtlich wurde die Bearbeitung vorzeitig abgebrochen).

Eine erste Publikation wurde von FRASER besorgt, maßgeblich ist die Ausgabe bei BERNAND<sup>72</sup>. Im Gegensatz zu den Elephantine-Fragmenten bietet der Stein von Nub Taha keinerlei neue Informationen für den Dekrettext.

---

<sup>69</sup> S. SIMPSON, Grammar 5; BERNAND, I.Prose II 54.

<sup>70</sup> Dagegen BERNAND, I.Prose II 54: „Il ne semble pas, selon l'éditeur, que la face antérieure ait été gravée.“

<sup>71</sup> „Les lignes 12-13 de la pierre de Rosette étaient gravées en bas, sur le côté gauche, sur 9 lignes environ, mais cette partie ... a disparu“ (BERNAND, Ebd.).

<sup>72</sup> FRASER, Fragment; BERNAND, I.Prose (17).

#### 1.4. Die Elephantine-Fragmente (E)

1907-8 wurden bei Ausgrabungen von Ch. CLERMONT-GANNEAU und J. CLÉDAT in Elephantine drei Sandsteinfragmente (je eines in EdT, Demotisch und Griechisch) zutage gefördert, die offensichtlich die Überreste einer Kopie des Memphisdokuments darstellen.<sup>73</sup> Alle drei Fragmente befinden sich heute im Louvre. Die Erstpublikation wurde 1933 von SOTTAS<sup>74</sup> erstellt, heute gebräuchlich sind die Publikationen der hieroglyphischen und demotischen Fragmente von DEVAUCHELLE, die des griechischen Fragments von BERNAND<sup>75</sup>.

Fragment Louvre E 12677 mit den Maßen 17,5 x 22 x 5,2 cm trägt 4 teilweise erhaltene hieroglyphische Zeilen, die mit Passagen aus den Zeilen 11-13 aus R übereinstimmen. AF 10006 mißt 16,5 x 17 x 6 cm zeigt auf der weitgehend gut erhaltenen Oberfläche die Reste von 11 Zeilen einer demotischen Inschrift, die mit den Zeilen 19-27 der Inschrift in R in Deckung zu bringen sind.

Von besonderer Bedeutung ist Fragment Louvre AF 10007<sup>76</sup>. Offensichtlich handelt es sich nicht um ein Stelenfragment, sondern möglicherweise um den Teil einer Wandinschrift, vergleichbar mit den Philensis-Inschriften<sup>77</sup>. Es misst 32 x 45 x 10 cm und trägt 19 Zeilen griechischen Textes, die ca. zu einem Drittel erhalten sind. Glücklicherweise korrespondieren diese Passagen mit den verlorenen Enden der Zeilen 33-54 von R, so dass in der Ausgabe von R bei BERNAND die Ergänzungen bei DITTENBERGER nach E kontrolliert und ggf. verbessert werden konnten<sup>78</sup>.

---

<sup>73</sup> S. SIMPSON, Grammar 4 f. & 12 f.; DEVAUCHELLE, Fragments 45.

<sup>74</sup> SOTTAS, Sur trois fragments.

<sup>75</sup> DEVAUCHELLE, Fragments 45 f. mit Photographie Tf. 9; BERNAND, I.Prose (18). Bereits vorher bei BERNAND, De Thèbes (284) und in I.Louvre (3) mit Photographie abgedruckt.

<sup>76</sup> Reproduziert in SB V, 8232.

<sup>77</sup> SOTTAS, Sur trois fragments 495.

<sup>78</sup> S. die Diskussion der Ergänzungen bei BERNAND, I.Prose II 49.

## 2. Resümee: Textträger und Textrekonstruktion

Einer umfassenden Bearbeitung des Memphisdokrets von 196 v. Chr. stehen, von der Materialbasis gesehen, geringere Schwierigkeiten entgegen als einer solchen des Raphia-Dokrets und der Philensis-Dokrete. Vom Raphia-Dokret hat sich lediglich die demotische Fassung vollständig erhalten, von seiner hieroglyphischen Fassung sind bisher keine Überreste gefunden worden, die griechische Version ist nur bruchstückhaft überliefert<sup>79</sup>. Die Philensis-Dokrete<sup>80</sup> sind schwer beschädigt, erst in jüngster Zeit hat sich mit der Publikation der hieroglyphischen Version auf der Kairener Stele TR 27/11/58/4 durch ELDAMATY<sup>81</sup> die Lage für Philensis II verbessert. Dagegen besitzen wir für die Rosettana auf dem Zeugen R je eine weitgehend vollständige Fassung der demotischen und griechischen Versionen, die geringen Lücken der letzteren können zudem dank E weitgehend geschlossen werden. Der Text der EdT-Version von R ist dank Sethe mittels N weitgehend gesichert, wenn auch in Teilen schwer übersetzbar. Lediglich für das Kanopos-Dokret ist die Überlieferungslage mit seinen beiden erhaltenen Textzeugen aus Kom el-Hisn und Tanis besser<sup>82</sup>.

Es fehlt allerdings jegliche bildliche Darstellung zum Dokrettext des Jahres 196. Das Giebelfeld der Nobaireh-Stele (s.o.) erweist sich klar als *nicht* zur Rosettana gehörig, damit entfällt ein für die Interpretation ptolemäischer Memorialsteine wichtiges Element, denn die Ausdeutung der den Text begleitenden Darstellung gibt wichtige Hilfestellung bei der Interpretation der kultischen Ehrungen, die der König erhält, seiner Präsentation im Text und damit der Rolle, die ihm im Dokret zugeschrieben wird. Zudem können wir gerade für das Memphisdokret damit nicht den Kanal greifen, auf dem die große Masse der sicherlich meist illiteraten Bevölkerung die Botschaft der

---

<sup>79</sup> Maßgeblich bis heute THISSEN, Studien; die neueste Printausgabe findet sich bei SIMPSON, Grammar 242-257; online verfügbar ist seit neuestem die durch G. VITTMANN besorgte Ausgabe der Demotischen Textdatenbank (VITTMANN, DTDB Raphia), erreichbar über die Webpräsenz des TLÄ.

<sup>80</sup> Eine ältere Ausgabe bei Müller, Researches III; heute maßgeblich sind Urk. II, 214-230 (Philensis II) & Urk II., 198-214. Eine Neupublikation durch Daniel v. RECKLINGHAUSEN ist in Aussicht gestellt.

<sup>81</sup> ELDAMATY, Priesterdokret.

<sup>82</sup> Maßgeblich jetzt PFEIFFER, Dokret, s.dort 25-45 zu den Textzeugen; der hieroglyphische Text bisher in Urk. II, der demotische in SPIEGELBERG, Texte & SIMPSON, Grammar 224-241, der griechische in OGIS I 56.

Dekrete wahrnahm<sup>83</sup>, die in der wsh-mšc, der „Halle des Volkes“<sup>84</sup>, also dem allen zugänglichen äußersten Hof der Tempel aufgestellt wurden.

---

<sup>83</sup> PFEIFFER, Dekret 43 will die Darstellungen der Stelen (an sich nicht zu unrecht) im Sinne einer „biblia pauperum“ verstehen.

<sup>84</sup> S. Kapitel C.2.5..

# C           Kommentar

Der nachfolgende philologisch-historische Kommentar des Dekrets von Memphis dient vornehmlich der Erläuterung inhaltlicher und sprachlicher Aspekte, eine selbständige, unabhängige und neue Aufnahme der Textzeugen war nicht beabsichtigt, so dass nur in Ausnahmefällen neue Lesungen vorgeschlagen werden. Daher folgt der ihm der Bequemlichkeit halber abschnittsweise beigegebene griechische Text des Dekrets (wie die aus Platzgründen an anderer Stelle in Gänze zu findenden demotischen und hieroglyphischen Versionen) vorhandenen Standardpublikationen. Für die griechische Version des Rosettasteins liegt dabei der in OGIS I 90 vorgelegte Text zugrunde, ggf. unter Hinzuziehung von I.Prose 16; Abweichungen von diesem in den beiden fragmentarischen Textzeugen aus Nub Taha und Elephantine werden fallweise nach I.Prose 17 & 18 angegeben. Der demotische Text folgt im Wesentlichen der Ausgabe in SIMPSON, Grammar, unter Berücksichtigung der älteren Ausgabe bei SPIEGELBERG, Texte, sowie der jüngsten, online verfügbaren Ausgabe in der demotischen Textdatenbank (VITTMANN, DTDB). Die hieroglyphische Text ist von K. SETHE in Urk. II besorgt worden, diese Publikation wird hier (ggf. mit Hinweis auf abweichende Lesungen anderswo) zugrundegelegt.

# 1. Präskript

Dem Formular des griechischen Ehrendekrets folgend steht dem eigentlichen Beschlusstext ein *Präskript* vor, das auf dem Zeugen R die ersten acht Zeilen des griechischen Textes umfasst<sup>85</sup>. Es setzt sich formulgemäß zusammen aus Datierung, Gattungsbezeichnung, sowie der Angabe der näheren Umstände des Beschlusses (Ort, Anlass, beschlussfassendes Gremium).

## 1.1. Datierung

In allen drei Sprachversionen eröffnet eine *Datierung* das Präskript und damit den Dekrettext. Diese setzt sich je aus denselben Einzelementen zusammen, die allerdings, jeweils unterschiedlichen Urkundentraditionen folgend, in der griechischen und den ägyptischen Versionen in unterschiedlicher *Abfolge* auftreten<sup>86</sup>.

Der griechische Text beginnt mit der Jahresangabe in doppelter Form, nämlich per Nennung des amtierenden Königs und seines Regierungsjahres, sowie der namentlichen Angabe der amtierenden eponymen Priester. Es folgt die Angabe von Monat und Tag nach dem makedonischen und ägyptischen Kalender. Demgegenüber beginnen der demotische und hieroglyphische Text mit der Angabe des Tagesdatums in der hergebrachten Form von Regierungsjahr, Monat und Tag (diese je nach dem makedonischen und ägyptischen Kalender), gefolgt von der Nennung des regierenden Herrschers; an diese traditionell ägyptische Datierung wird dann die Angabe der Namen und Ämter der amtierenden eponymen Priester angefügt.

---

<sup>85</sup> In der demotischen Version endet das Präskript in der Mitte der fünften, im hieroglyphischen Text (nur in N erhalten) in der Zeile N9.

<sup>86</sup> Zu den Unterschieden in der Datierungstradition SETHE, Geschichte 301-3; zur ägyptischen Praxis s. LÄ I s.v. Datierung, Sp.995-7, zur griechischen KLAPPENBACH, Epigraphik 75-6. Beispiele griechischer und demotischer Aktpräskripte bei MINAS, Ahnenreihen 113-5. Vgl. z. Kanoposdekret PFEIFFER, Dekret 67-71.

*Grammatikalisch* liegen die Elemente der Datierung im Griechischen als Reihung adverbialer Satzangaben vor<sup>87</sup>: Der Herrscher erscheint im Genitivus absolutus<sup>88</sup>, die Priesterämter in Präpositionalphrase [ἐπί + Genitiv]<sup>89</sup>, das die Datierung beschließende Tagesdatum im Dativus temporis mit Anschluss des Monats im attributiven Genitiv („am vierten Tag des Monats ...“ / τετράδι μηνός ...). Die Angabe des Regierungsjahres ist als Genitivus temporis zu verstehen, so dass man insgesamt zu übersetzen hätte ἔτους ἐνάτου ... τετράδι / ὀκτωκαιδεκάτη ... μηνός ..., also „(Unter der Königsherrschaft des ...), im neunten Jahr ... am vierten / achtzehnten Tage des Monats ...“. Die Trennung der morphosyntaktisch eigentlich zusammengehörigen Angaben von Jahr einerseits, Tag und Monat andererseits erklärt sich daraus, dass durch die überkommene griechische Praxis der Eponymdatierung das Jahr hinreichend bestimmt war<sup>90</sup>; da diese selbstredend der Nennung des hellenistischen Basileus nachzustehen hatte, worauf andererseits sinnvollerweise die Angabe des Regierungsjahres unmittelbar folgte, erscheint die Eponymnennung wie eingeschoben, wo doch dem ursprünglichen Formular lediglich eine Königsdatierung vorgeschaltet ist.

Da die ägyptischen Versionen, ausgehend von der einheimischen Herrscherdatierung, andererseits die Eponymdatierung nachschalten, ergibt sich keine Sperrung grammatisch zusammengehöriger Angaben: Die einleitende Angabe von (Regierungs-)Jahr, Monat und Tag, die gemäß der klassischen Grammatik im überkommenen Formular absolut erscheint<sup>91</sup>, regiert als Phrasenkopf die gesamte Reihe der ägyptischen und hellenistischen Kulttitel und Kultnamen des Herrschers. Die Angabe des Alexanderpriesters erfolgt ebenfalls absolut<sup>92</sup>, während die Priesterinnen im

---

<sup>87</sup> MAYSER, Grammatik II,1 169-70, & 465, sowie II,2 224.

<sup>88</sup> Gebildet aus dem einführenden Partizip βασιλεύοντος gefolgt von seinen Titeln und Namen im Genitiv.

<sup>89</sup> MAYSER, Grammatik II, 1 465 gibt diese Präpositionalphrase mit „Als N.N. ... Priester des ... war“ wieder, ἐπὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ (Rosettana Gr. 16) abweichend davon mit „zur Zeit seines Vaters“, was der griechischen Konstruktion näherkommt und daher hier an beiden Stellen verwendet wird.

<sup>90</sup> So bsp. die Gebel-Barkal-Stele Thutmosis III.. Vgl. REISNER & REISNER, Monuments 26. Noch im Kanoposdekret erscheint der Herrscher nur mit seinen griechischen Kulttiteln (s. PFEIFFER, Dekret 67 f.), im Raphiadekret dagegen wie hier mit seiner vollen fünfteiligen Titulatur (THISEN, Studien 27-42).

<sup>91</sup> D.h. als Zeitangaben morphosyntaktisch unmarkiert sind wie bsp. r<sup>c</sup>-nb „jeden Tag“ (Wb II, 402, 1).

<sup>92</sup> Für die hieroglyphische Version ist dies durch die parallele Konstruktion im Kanopos-Dekret ganz klar (vgl. Urk II 126, 2-5); anders für die demotische: Transkription und Übersetzung bei SIMPSON, Grammar 258 f. implizieren, dass der Autor die Datierung nach dem Alexanderpriester als absolut annimmt,

Circumstantialis, d.h. als Umstandssatz (mit dem Umstandskonverter *r / jw*), angeschlossen sind<sup>93</sup>. Damit wären im Ägyptischen grammatikalisch die Priesterinnen deutlich von der Datierung durch Herrscher und Alexanderpriester getrennt, im Griechischen dagegen sind Herrscher- und Eponymdatierung morphosyntaktisch klar voneinander abgesetzt. (d.h. sind morphosyntaktisch unmarkiert). Die Titelreihe des Herrschers wird demotisch durch *n Pr-ꜥ3* „des Königs“ an die einleitende Zeitangabe angeschlossen. In der EdT-Version ist dagegen die überkommene Formel *hr hm n* (N.N.)- „unter der Majestät des (N.N.)“<sup>94</sup> – verwendet, so dass diese damit (abgesehen vom doppelten Monats- und Tagesdatum) Form und Formulierung der vorptolemäischen Datierungspraxis, wie sie bsp. auf den Stelen des Neuen Reiches kanonisiert sind<sup>95</sup>, übernimmt. Sowohl *n Pr-ꜥ3* wie *hr hm n* entsprechen somit inhaltlich dem einleitenden Βασιλεύοντος der griechischen Version.

---

während bei SPIEGELBERG, Texte 39 ein *jw* ergänzt und damit ein circumstantieller Anschluss parallel zu den folgenden Priesterinnen angenommen ist, vgl. seine Übersetzung Ebd., 77. Allerdings besteht schon im Bau der ägyptischen Syntagmen ein Unterschied, ist doch der Name des Amtsinhabers beim Alexanderpriester dem Titel nachgestellt, während die Priesterinnen jeweils vor ihren Titeln namentlich genannt sind. Die absolute Nennung des Alexanderpriesters mit der Reihenfolge Titel - Name entsprach offensichtlich zeitgenössischem oberägyptischem Formular, vgl. P.Louvre 2408 aus Memphis, datiert auf das Jahr 8, mithin aus dem Jahr der Rosettana. Demgegenüber sind in P. Louvre 2435 und P. Mainz δ aus dem 7. bzw. 21. Jahr des Epiphanes der Alexanderpriester wie seine Kolleginnen circumstantiell eingeführt und es erscheint einheitlich Name vor Titel – offensichtlich nach oberägyptischen Usus (beide Urkunden sind thebanischen Ursprungs). Im Griechischen gehen jeweils die Titel voran - lediglich die umfangreiche Reihe der Herrscher, die im Titel des Alexanderpriesters als Genitivattribute vom Phrasenkopf *ἑρεις* abhängen, ist von diesem getrennt durch den Namen des Amtsinhabers – eine Sperrung, die sicherlich primär der Länge der Attributfolge geschuldet ist.

<sup>93</sup> SPIEGELBERG, Texte 39 ergänzt *jw* vor der Nennung des Alexanderpriesters, und übersetzt konsequent vier parallele Temporalsätze (Ebd. 77) – gegen diese Lösung spricht zum einen der parallele Bau in der Datierung des Kanoposdekrets (PFEIFFER, Dekret 67 f.), zum anderen der Unterschied in der Reihenfolge von Priesteramt und Namen (s.o.); SIMPSONS Lösung (Ders., Grammar 259) „(and) the Priest of Alexander ...“ impliziert einen genitivischen Anschluss an die Regierungsjahre des Herrschers, was inhaltlich kaum nachzuvollziehen ist; SPIEGELBERG, Texte 40 ergänzt zudem im Demotischen und Hieroglyphischen vor der Athlophore und Kanephore die nur vor der Priesterin der Arsinoe geschriebene Präposition *n / n*, da ansonsten die Konstruktionen unverständlich blieben.

<sup>94</sup> BECKERATH, Handbuch 31-2 (mit Literatur) verweist darauf, dass der Begriff *hm* sich eigentlich auf den „Körper“, die irdische Präsenz, des Königs bezieht. Der (gängige) Terminus „Majestät“ wird hier jedoch aus Gründen der Verständlichkeit und Kompatibilität mit der bisherigen Literatur beibehalten, auch um dem Fachfremden deutlich zu machen, dass hier derselbe Quellenterminus wie in älteren Übersetzungen ägyptischer Texte vorliegt. Er ist zudem im pragmatisch-diskursanalytischen Sinne durchaus adäquat, denn Wendungen wie diese werden in vielen Sprachen gebraucht, zum einen, um dem Leser Register und Textsorte (hier gehobene Sprache und offizielle Verlautbarung) deutlich zu machen, zum anderen um die Person des Herrschers von der gewöhnlicher Sterblicher abzuheben.

<sup>95</sup> So bsp. die Gebel-Barkal-Stele Thutmosis III.. Vgl. REISNER & REISNER, Monuments 26. In den Priesterdekreten erscheint der Basileus noch im Kanoposdekret mit seinen griechischen Kulttiteln (s.

### 1.1.1. Jahresdatierung nach dem regierenden Herrscher

Βασιλεύοντος <sup>H</sup>τοῦ νέου καὶ παραλαβόντος τὴν βασιλείαν παρὰ τοῦ πατρὸς <sup>N</sup>κυρίου βασιλειῶν μεγαλοδόξου, τοῦ τὴν Αἴγυπτον καταστησαμένου καὶ τὰ πρὸς τοὺς |2 θεοὺς εὐσεβοῦς, <sup>G</sup>ἀντιπάλων ὑπερτέρου, τοῦ τὸν βίον τῶν ἀνθρώπων ἐπανορθώσαντος, κυρίου τριακονταετρίδων, καθάπερ ὁ Ἥφαιστος ὁ μέγας, βασιλέως καθάπερ ὁ Ἥλιος, |3 <sup>T</sup>μέγας βασιλεὺς τῶν τε ἄνω καὶ τῶν κάτω χωρῶν, ἐγγόνου θεῶν Φιλοπατόρων, ὃν ὁ Ἥφαιστος ἐδοκίμασεν, ὃν ὁ Ἥλιος ἔδωκεν τὴν νίκην, εἰκόνας ζώσης τοῦ Διός, <sup>E</sup>υἱοῦ τοῦ Ἥλιου, Πτολεμαίου |4 αἰωνοβίου, ἡγαπημένου ὑπὸ τοῦ Φθαῖ, ἔτους ἐνάτου

„Unter der Königsherrschaft <sup>H</sup>des (Horus) ‚Jüngling und der, der das Königsamt von seinem Vater empfangen hat‘, <sup>N</sup>des Herrn der Kronen ‚der Ruhmreiche, der Ägypten geordnet hat und gegen die |2 Götter fromm ist‘, <sup>G</sup>des Überwinders der Widersacher ‚dessen, der das Leben der Menschen in Ordnung gebracht hat, des Herrn der Dreißigjahresfeste, wie Hephaistos (= Ptah D.G.) der große, des Königs wie Helios (= Re D.G.)‘, |3 <sup>T</sup>des großen Königs der oberen und unteren Länder, ‚des Nachkommen der vaterliebenden Götter, den Hephaistos (Ptah) erwähnt hat, dem Helios (Re) den Sieg geschenkt hat, des lebenden Ebenbilds des Zeus (Amun)‘, <sup>E</sup>des Sohnes des Helios (= Re D.G.), ‚Ptolemaios<sup>96</sup> |4 ewiglebend, geliebt von Ptah‘, im neunten Jahr“

Ptolemaios Epiphanes wird mit mit seiner vollen fünfteiligen ägyptischen Titulatur genannt, wie schon sein Vater im Raphia-Dekret von 217 v. Chr.<sup>97</sup>. Die ägyptische Königstitulatur (nhb.t „Das Festgesetzte“) wird anlässlich der Thronbesteigung und pharaonischen Krönung angenommen<sup>98</sup>, und besteht ab dem Mittleren Reich kanonisch aus den sog. fünf „großen Namen“ (rn.w. wr.w) mit jeweils vorangestellten Titeln<sup>99</sup>, wobei der bisherige Eigenname des Kronprinzen als fünfter und letzter Aufnahme findet. Sie entstammt somit ägyptischem Kontext, wurden von Priestern nach den

---

PFEIFFER, Dekret 67 f.), erst im Raphiadekret dagegen mit seiner vollen fünfteiligen Titulatur (THISSEN, Studien 27-42).

<sup>96</sup> SCHNEIDER, Lexikon 215 gibt die ersten drei Namen im Prinzip korrekt wieder, die Zusätze zum Thronnamen „reich an Ka, ein Re, mächtig an Leben, ein Amun“ sind aber sicherlich nicht richtig erfasst.

<sup>97</sup> Vgl. THISSEN, Studien 10-1. Noch im Kanopos-Dekret (PFEIFFER, Dekret 67 f.) erscheint Ptolemaios III. nach rein hellenischer Tradition mit Eigennamen und Filiation.

<sup>98</sup> Siehe bsp. die Thronbesteigungsanzeige Thutmosis I. in Urk IV 79-81, wo es 80, Z. 10 f. heißt: „um dich wissen zu lassen, dass meine Majestät LHG erschienen ist als König auf dem Horustron der Lebenden, meine Titulatur ist festgesetzt als ....“ (r rdj.t rh=k nt.t hm=j<sup>c</sup>.w.s. h<sup>c</sup> m nsw.t-bj.tj hr s.t Hr n.t<sup>c</sup>nh.w jr.w nhb.t=j m ...).

<sup>99</sup> Für das Folgende allgemein BECKERATH, Handbuch 1-2; LÄ III s.v. Königsnamen und -titel Sp. 540-56, sowie Ebd. s.v. Königstitulatur Sp. 641-59.

Konventionen pharaonischer Königsnamen<sup>100</sup> geschaffen und nachträglich ins Griechische<sup>101</sup> übersetzt. Die Titulatur besaß nach üblicher Auffassung programmatischen Charakter, d.h. sie propagierte quasi das religiös-politische Selbstverständnis des Herrschers und reflektierte z.T. historische Umstände<sup>102</sup>, wobei die Wiederholung bestimmter Namenselemente Bezüge innerhalb der Titulaturen einer Dynastie (und darüber hinaus) schuf – dies gilt auch für die ausgedehnten Namensreihen der Ptolemäer<sup>103</sup>. Bei Ptolemaios V.<sup>104</sup> finden sich zahlreiche wörtliche und inhaltliche Übernahmen aus der Titulatur seines Vaters<sup>105</sup>; in beiden Namensreihen finden sich gehäuft Bezüge auf die (erfolgreiche) Wahrnehmung der königlichen Ordnungsfunktion, möglicherweise ein Reflex der durch einheimische Aufstände gestörten inneren Sicherheit. Günther HÖLBL hat an verschiedener Stelle häufige Legitimationsfiguren<sup>106</sup> in den ptolemäischen Titulaturen zusammengetragen, und dabei als Leitprinzipien „Erbfolge“, „Sieghaftigkeit“ und „Familiencharisma“, aber auch die zunehmende Bedeutung des memphitischen Ptah (als Indiz für den gewachsenen

---

<sup>100</sup> Zu den teils komplexen Bildungsmustern der Königsnamen s. BECKERATH, Handbuch 10 & 22 f., sowie BARTA, Konstruktion I 3 und II 105 (z.T. etwas abweichend). Die meisten Namen lassen sich in zwei Bestandteile auflösen, bsp. „Der Starke | an Kraft“ - wsr ꜥꜥ.tj, „Der, der ergreift | das Erbe der beiden Länder“ – jtj jwꜥ.t-ḥ.wj. Seit dem Neuen Reich bilden meist mehrere solcher (binären) Syntagmen einen der „großen Namen“, wobei für häufige Wendungen („der von Amun Geliebte“ u.ä.), die nicht an erster Stelle und u.U. fakultativ im Namen erscheinen, in der Literatur uneinheitlich die Bezeichnungen „Beinamen“ oder auch „Epitheton“ gebraucht wird, s. bsp. BECKERATH, Handbuch 23; Liste bei BARTA, Konstruktion VI 133-5.

<sup>101</sup> Diese Übersetzungen helfen bei der Präzisierung einzelner Namen, da sie dem sprachlich und kulturell Fremden die Kerngedanken der Königsnamen zu vermitteln suchen. Die Übertragungen der primären hieroglyphischen Bildungen sind aber häufig recht allgemein, so dass z.T. ähnliche griechische Formulierungen für an sich sehr verschiedene ägyptische Wendungen zu finden sind.

<sup>102</sup> Die Interpretationen der ptolemäischen Titelreihen bei HUß, Ägypten passim und HÖLBL, Legitimität gehen von dieser Annahme aus; allgemein LÄ III s.v. Königsideologie Sp. 526-31.

<sup>103</sup> LÄ III s.v. Königstitulatur 644-45. Bei den Lagiden erscheint z.B. wr-ꜥꜥ.tj „Der an Kraft Große“ in 5 Herrinnen- und 3 Goldnamen, möglicherweise in Anlehnung an den Horusnamen Ptolemaios' I.; s. BARTA, Konstruktion VI 117, Nr. 170.

<sup>104</sup> Die Namensreihe des Memphisdekrets entspricht weitgehend derjenigen in Philensis I & II und Edfu (hier fehlt die ägyptische Form des Kultnamens Eucharistos), vgl. GAUTHIER, LR 282, Nr. xxvii & 284, Nr. xxx.

<sup>105</sup> Vgl. BECKERATH, Handbuch 236-9. Die vorliegenden Übertragungen orientieren sich an BARTA, Konstruktion VI, der sämtliche Namenselemente aller ägyptischen Titulaturen alphabetisch auflistet und übersetzt (Sie weichen z.T. von den Übersetzungen bei HUß, Ägypten 336 f. & 383 f. ab).

<sup>106</sup> HÖLBL, Legitimation; Ders., Legitimität; zusammengefasst in Ders., Geschichte, 71-5. Besonders an erster Stelle wird sinnvollerweise auf die neue Qualität der Titulaturen seit dem zweiten Ptolemäer hingewiesen; hatte der Vater noch den Anschluss an die Argeaden, bzw. Alexander gesucht, geht es beim Nachfolger schon um die Etablierung dynastischer Legitimationsfiguren.

Einfluß der entsprechenden Priesterschaft) herausgearbeitet. Auch in der Titulatur des Epiphanes lassen sich diese Kerngedanken nachweisen.

Der <sup>H</sup>Horusname ist seit ältester Zeit belegt und setzt den König in Beziehung zum falkengestaltigen Himmelsgott Horus<sup>107</sup>, als Harpokrates („Horus das Kind“) leiblicher kindlicher Nachkomme, als Harendotes / Harsiese („Horus, Rächer seines Vaters“ / „Horus, Sohn der Isis“) legitimer jugendlicher Erbe des Osiris und der Isis (und damit das mythische Urbild des Königssohns)<sup>108</sup>.

Der erste Bestandteil des Namens „Jüngling“ (νέος, p<sup>3</sup> hl, ḥwn(w)) bezieht sich sicherlich nicht primär auf das jugendliche Alter des Epiphanes bei der Thronbesteigung, ist er doch Bestandteil zahlreicher ptolemäischer Horusnamen<sup>109</sup>. Peter KAPLONY<sup>110</sup> sieht darin einen „Beinamen“, vergleichbar dem im Neuen Reich regelmäßig den Horusnamen einleitenden k<sup>3</sup>-nh<sup>t</sup>, „starker Stier“. Dies erklärt möglicherweise das Fehlen des Horustitels im Demotischen und Griechischen. Andererseits führen keineswegs alle Ptolemäer die Bezeichnung, während auch andere Namensbestandteile von mehreren Mitgliedern der Dynastie getragen werden<sup>111</sup>. Inhaltlich deckt ḥwn zunächst das Begriffsfeld „Knabe“, „Jüngling“, aber auch „junger Mann“ (bis dreißig) ab<sup>112</sup>. Ab der 21. Dynastie wird der Begriff mit Konnotationen des

---

<sup>107</sup> Der Name wird im Hieroglyphischen wie üblich mit dem Titel „Horus“ (Ḥr) eingeleitet. Dieser fehlt in der demotischen Version der Rosettana, nicht jedoch des Raphia-Dekretes (THISSEN, Studien 27), so dass es sich möglicherweise um einen Schreiberfehler handelt. In den griechischen Versionen beider Texte ist er jedoch ohne Entsprechung, so dass THISSEN (Ebd.) den Terminus βασιλεύοντος als Äquivalent für den Titel annimmt („βασιλεύοντος steht an der Stelle, wo die ägyptischen Texte ‚Horus‘ haben; Horos ist ja der König“) – dieser ist jedoch mit (ḥr) ḥm gleichzusetzen (s.o.), bzw. bildet einen morphosyntaktisch-semantisch notwendigen Bestandteil des griechischen Datierungsformulars (s. MAYSER, Grammatik II, 1 169-70).

<sup>108</sup> Gelesen wird der Name „Horus N.N.“. Die neuere Forschung möchte auch für die älteste Zeit eine direkte Gleichsetzung des lebenden Herrschers mit dem Gott Horus ausschließen, vgl. BECKERATH, Handbuch 6-10. ROEDER, Kulte 174 liest die Schreibung des Titels <  > auf dem Nobaireh-Stein „Horus Re“. BECKERATH, ebd. 8 lehnt die Interpretation der Sonnenscheibe als „Re“ ab: „Es wird sich hier wohl eher um ein den Horus als solare Gottheit determinierendes, nicht mitzulesendes Zeichen handeln...“.

<sup>109</sup> Vgl. BECKERATH, Handbuch 234-7. Die Gattin des Epiphanes, Kleopatra I., führt im Horusnamen die weibliche Form Ḥwn.t, vgl. Ebd. 238-9.

<sup>110</sup> LÄ III s.v. Königstitulatur Sp. 643 & 646.

<sup>111</sup> Er erscheint zudem in den Horusnamen römischer Kaiser, bsp. Titus (ḥwn-nfr) und Domitian (ḥwnw-nh<sup>t</sup>), vgl. BECKERATH, Handbuch 256 f.

<sup>112</sup> Wb III, 52, 2-5. HELCK, Stele 96 spricht von einem „Kind im schulpflichtigen Alter ..., das aber bereits – sicherlich am Ende seiner Ausbildung – Verwaltungsaufgaben übernehmen konnte.“ Etymologisch bestehen Bezüge zu ḥwn „jung werden, sich verjüngen“ (Wb III, 54). S. auch FELBER, Von Söhnen 140 f. (Zusammenstellung der Horusnamen der Argeaden und Ptolemäer), sowie 130 mit Anm. 25. Der Autor

Osiris-Horus-Mythenkreises aufgeladen und avanciert auch zur Bezeichnung des königlichen Erbprinzen<sup>113</sup>. In der Spätzeit führen insbesondere jugendliche Götter das Epitheton. Mit einiger Sicherheit ist also im Titel ein Bezug zu den so wichtigen Kindgottheiten<sup>114</sup> angestrebt, die nach VERHOEVEN als Symbol für ein dem gängigen Dekadenzbild widersprechendes Erneuerungsbedürfnis im spätzeitlichen Ägypten anzusehen sind.

Der zweite Teil des Horusnamens ist eine Neubildung für Ptolemaios V.<sup>115</sup> Er lautet ägyptisch „der als König auf dem Platz (scil. Thron) seines Vaters erschienen ist“ (h<sup>c</sup>-m-nsw.t-ḥr-s.t-jt=f), griechisch „der das Königsamt vom Vater empfangen hat“ (παραλαβόντος τὴν βασιλείαν παρὰ τοῦ πατρὸς). Diese „Übernahme des Königsamtes“, παράληψις τῆς βασιλείας, erscheint nun weiter unten im Text, demotisch als „Übernahme der Fürsten-Herrschaft aus der Hand seines Vaters“, hieroglyphisch als „Empfang des Königtums aus der Hand seines Vaters“<sup>116</sup>. Die hieroglyphische Wendung im Horusnamen bedeutet inhaltlich dasselbe, benutzt aber den traditionellen Ausdruck für die Thronbesteigung<sup>117</sup>, dessen Wortlaut im Griechischen entweder unverständlich oder stilistisch unangebracht war, so dass die Übersetzung den Sinn der Wendung wiedergibt. Bei Ptolemaios II. und IV. wird die Formulierung sh<sup>c</sup>.n-sw jt=f benutzt, „den sein Vater hat erscheinen lassen“, bzw. „gekrönt hat“<sup>118</sup>, griechisch ὡς ὁ πατήρ ἔδωκεν τὴν βασιλείαν<sup>119</sup>, „dem der Vater das Königsamt geschenkt hat“. Beim zweiten

---

weist ebd. darauf hin, dass der Beiname des zwölften Ptolemäers, Νέος Διόνυσος, mit Wsjr ḥwn „der jugendliche Osiris“ wiedergegeben ist.

<sup>113</sup> GRIMAL, Termes 98 f. Anm. 244; vgl. auch FELBER, Von Söhnen 130 Anm. 25.

<sup>114</sup> VERHOEVEN, Kinder 126. Für das Folgende s. Ebd. 124-6 und LÄ II s.v. Götter, Kinder- Sp.648-51.

<sup>115</sup> BARTA, Konstruktion VI 125 Nr. 568. Obgleich h<sup>c</sup>, „der erscheint“ sehr häufig als einleitendes Element vorkommt (Ebd. 125-6 Nr. 561-89), ist jeweils nur eine Bildung mit nsw.t „König“ und ns.t „Thron“ belegt (Ebd. 125 Nr. 567: 19. Dyn.; 126 Nr.580: 17. Dynastie).

<sup>116</sup> Gr. 27 f., dem. 16 p<sup>3</sup> šp t<sup>3</sup> j<sup>3</sup>w(.t) (n) ḥry r-jr=f (n-)dr p<sup>3</sup>y=fjt, R.1. šsp jsk nswy.t m<sup>c</sup> jt=f.

<sup>117</sup> GRIMAL, Termes 219; Wb III, 239, 1. BARTA, Thronbesteigung 34 zufolge werden Thronbesteigung und Krönung sprachlich nicht unterschieden; ob sie inhaltlich zu trennen sind, ist seit langem umstritten; BARTA interpretiert ersteres als Machtübernahme am Morgen nach dem Tode des Vorgängers, die Krönung selbst aber als geplante Feierlichkeit am folgenden Neumond, wobei die Belege für seine These nur bis in die 25. Dynastie reichen. Im Fall des Epiphanes kann es sich in jedem Fall nur um die Krönung gehandelt haben. S. auch LÄ VI s.v. Thronbesteigung, Sp. 532-5.

<sup>118</sup> Der gesamte Name ist nur ptolemäisch belegt, s. BARTA, Konstruktion VI 129 Nr.740. Nach GRIMAL, Termes 220-1 wird der hieroglyphische Terminus generell für die Krönung durch den Vater oder Gott gebraucht, vgl. Wb IV, 237, 7, ein Beispiel im Königsnamen ist BARTA, ebd. Nr.742.

<sup>119</sup> Vgl. THISSEN, Studien 29 .

Ptolemäer könnte dies auf die Mitregentschaft ab 285/4 bezogen werden, bei Philopator jedoch nicht, während Epiphanes sehr wohl kurz nach seiner Geburt als Mitregent gezählt wird<sup>120</sup>. Andererseits konnte der Minderjährige erst 197/6 unter Vorverlegung der Volljährigkeitserklärung<sup>121</sup> nach hellenischem Verständnis den Thron besteigen<sup>122</sup> – so dass der Ausdruck bei seinem Vater und Urgroßvater die unmittelbare Amtsnachfolge (im hellenischen Verständnis) bezeichnen würde<sup>123</sup>. Vielleicht gehört das „Erscheinen“ auch in den Bereich der Epiphanes-Idee, wenn auch der griechische Kulttitel in ägyptischer Übertragung *nṯr pr* (s.u.) lautet.

Der Horusname bezieht sich in jedem Falle insgesamt auf die dynastische Legitimierung des Epiphanes als rechtmäßigem Nachfolger seines Vaters in Analogie zu Horus, dem Erben seines Vaters Osiris.

Der <sup>N</sup>*Herrinnenname* wird durch den Titel *Nb.tj* „die beiden Herrinnen“ bzw. „der beiden Herrinnen“ (d.h., der den beiden Herrinnen Zugehörige, dann *Nb.tj.(j)* zu lesen) eingeleitet, der den König in Beziehung setzt zu den ober- und unterägyptischen Kronengottheiten, der geiergestaltigen Nechet und der kobragestaltigen Uto. Spätestens wird darunter wohl der Besitz der Kronen der beiden Landesteile verstanden worden sein, wie dies die demotische und griechische Fassung des Namens, „Herr der Uräen / Diademe“ (*nb nʹ rʹywt*), bzw. „Herr der Kronen“ (κύριος βασιλείων), implizieren<sup>124</sup>.

Der einleitende Namensbestandteil „der an Kraft Große“ (*wr-ph.tj*<sup>125</sup> / *nt nʹ-c tʹy=f ph.t*) wird im Griechischen mit *μεγαλόδοξος* wiedergegeben, was soviel wie „der Ruhmvolle“ bedeuten mag<sup>126</sup>. *Ph.tj*, in seiner Grundbedeutung „Stärke“, „Körperkraft“ kann auch das „Ansehen“ oder die „Macht“ bezeichnen<sup>127</sup>, und diese

<sup>120</sup> PESTMAN, Chronologie 14 & 36.

<sup>121</sup> HUB, Ägypten 503-4.

<sup>122</sup> Das Datum der ägyptischen Krönung und Thronbesteigung ist bis dato nicht zu ermitteln, liegt aber vor dem Beschlusszeitpunkt der Rosettana, die – entgegen bisheriger Ansicht – anlässlich eines *Thronjubiläums* erlassen wurde, vgl. Kapitel D.1.4.3.

<sup>123</sup> So auch SETHE, Geschichte 299-300.

<sup>124</sup> BECKERATH, Handbuch 10-6. Für das Demotische s. auch SPIEGELBERG, Texte 111.

<sup>125</sup> Wb I, 361, 16 „kraftreich“.

<sup>126</sup> PREISIGKE I 396 übersetzt *δόξα* mit „Meinung“; „Ruhm“; vgl. LIDDEL & SCOTT, Lexicon 1086 b „very glorious“.

<sup>127</sup> Wb I, 539, 8 & 14.

Bedeutungsvariante muss der griechischen Übersetzung zugrunde liegen. Diese Deutung widerspricht aber der Interpretation des Ausdrucks in der Forschung als Ausdruck körperlicher Kraft und kriegerischer Qualität<sup>128</sup>. Wr-ph.tj, seit der 18. Dynastie belegt, wird von fast allen Ptolemäern bis hin zu Kleopatra VII. in einem der ersten drei Namen geführt<sup>129</sup>. Diese Übernahme aus dem Horusnamen des Ptolemaios Soter erfüllt eine doppelte Legitimationsfunktion: Zum einen wird der Anschluss an den Dynastiebegründer gesucht, zum anderen die Sieghaftigkeit der Herrscherfamilie betont, wodurch sich Bezüge zum Selbstbild des hellenistischen Basileus ergaben<sup>130</sup>.

Der zweite Bestandteil des Namens besteht in den ägyptischen Versionen aus zwei Formulierungen: „Der die beiden Länder (ge)festigt und Ägypten verschönert (hat)“<sup>131</sup> (smn-t3.wj snfr-t3-mr.j). Smn-t3.wj taucht schon im Horusnamen des Amenmesse in der 19. Dynastie auf, und ist zudem ein häufiges Epitheton der Thronnamen der 17. Dynastie<sup>132</sup>, snfr-t3-mrj dagegen ist eine Neubildung für Epiphanes, die aber eine Parallele in der Formulierung snfr-t3.wj bei Amasis hat<sup>133</sup>. Sowohl smn-t3.wj als auch snfr-t3.wj werden von GRIMAL auf die „qualité du gouvernement“ bezogen, wodurch die summarische griechische Übersetzung „der Ägypten geordnet hat“ plausibel erscheint<sup>134</sup>. Die Doppelformulierung entspricht der Vorliebe ägyptischer Stilistik für den *parallelismus membrorum*<sup>135</sup>.

---

<sup>128</sup> Der gewalttätige Götterfeind Seth trägt die inhaltlich identische Bezeichnung ʿ3-ph.tj, vgl. GRIMAL, Termes 84 & 89-90. Im Demotischen würde man zudem eher die Abstraktbildung n3 mt.w ph.t.j.w „die Ehren“ (vgl. Glossar 138) erwarten; hier ist aber ebenfalls ph.tj gebraucht (VITTMAN, DTDB argumentiert dagegen umgekehrt für eine Übersetzung mit „Ehre, Macht“, ausgehend von der griechischen Übertragung und in Anlehnung an den Begriff md.t-ph.tj).

<sup>129</sup> BARTA, Konstruktion VI 117, Nr.170; BECKERATH, Handbuch 234-47.

<sup>130</sup> HÖLBL, Legitimation 26-9 & Ders, Legitimität 275-6.

<sup>131</sup> BARTA, Konstruktion VI 128 Nr. 689 & 703.

<sup>132</sup> BECKERATH, Handbuch 158-9; BARTA, Konstruktion VI 135, Nr. 1017.

<sup>133</sup> BECKERATH, Handbuch 216-7.

<sup>134</sup> GRIMAL, Termes 320-1. S. auch Wb IV, 134, 6 „die Verhältnisse ordnen“, und Ebd., 163, 5 „Ägypten, einem Ort Gutes erweisen“ bzw. 13 „Die Geschäfte gut erledigen“. Die griechische Formulierung findet sich auch im Goldnamen des Philopator (s.u.).

<sup>135</sup> LÄ IV s.v. Parallelismus membrorum Sp. 900-1. Im Demotischen ist der zweite Ausdruck cicumstantiell untergeordnet: „Der Ägypten befestigt hat, **indem** er es gut / schön sein ließ“ (j-jr smn Kmy jw=f tj n3-nfr=f), was an die griechische Umsetzung in einen einzigen Ausdruck erinnert.

Das letzte Element des Herrinnennamens, wörtlich „der an Herz Vortreffliche bei den Göttern“, *mnḥ-jb<sup>136</sup> ḥr nṯr.w*, findet sich ähnlich schon bei Ptolemaios IV.<sup>137</sup> In der griechischen Version wird dies als „Frömmigkeit“ oder „Ehrfurcht“ gegenüber den Göttern präzisiert. Das Adjektiv *εὐσεβής* verbindet sich hier mit der Wendung *τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς*, eine für die verwandten Ausdrücke *εὐσεβέω* und *εὐσέβεια* belegte Ergänzung<sup>138</sup>: Insbesondere in der Epigraphik findet sich diese Verbindung regelmäßig in Ehrendekreten zur Kennzeichnung einer besonderen Qualität des Geehrten<sup>139</sup>. Generell trägt *mnḥ* seit dem dritten Ptolemäer die Konnotation der Wohltätigkeit, wird doch dessen griechischer Kultname *εὐεργέτης* („der Wohltätige“), allgemein mit dem alten Königsepitheton (*nṯr*) *mnḥ<sup>140</sup>* wiedergegeben<sup>141</sup>. Weiter unten heißt es vom König, er habe „das Herz eines wohltätigen Gottes gegenüber den Göttern“ (*jb n nṯr mnḥ ḥr nṯr.w*), da er Silber und Getreidegaben an die Tempel gegeben habe<sup>142</sup>. Da hier im Griechischen aber nicht *εὐεργέτης* sondern *εὐσεβής* gebraucht wird, ist die allgemeinere Formulierung „der mit *trefflichem* Herzen gegen die Götter“ dem SPIEGELBERGschen „*wohltätigen* Herzens (etc.)“ vorzuziehen<sup>143</sup>.

Der Herrinnenname bezieht sich also zum einen auf das dynastische Siegescharisma, sodann aber auch auf die Ordnungsfunktion und die Großzügigkeit des Epiphanes gegenüber den einheimischen Tempeln und ihrer Priesterschaft.

Der Titel des sogenannten *Goldnamens* (<sup>G</sup>) bezeichnet nach BECKERATH ursprünglich den solaren, bzw. himmlischen Aspekt des Herrschers, d.h. er setzt ihn in

---

<sup>136</sup> Das recht allgemeine *mnḥ* bedeutet nach Wb II, 85, 28 eine „gute Eigenschaft jemds. (sic)“. Auch WILSON, *Lexicon* 434 nennt keine präzisere Bestimmung für dieses „portmanteau word“.

<sup>137</sup> Dort heißt es zusätzlich „bei allen Göttern“ - *mnḥ-jb-ḥr-nṯr.w nb.w*. BARTA, *Konstruktion* VI 119, Nr.285 führt irrtümlich die längere Namensform für beide Königsnamen an.

<sup>138</sup> *εὐσεβεῖν τὰ πρὸς θεοῦς: ὡς τᾶλλα πάντα δεύτερ' ἡγεῖται πατὴρ Ζεὺς* („die Götter zu ehren: alles andere hält für zweitrangig Vater Zeus“, *Soph. Phil. Beleg*)

<sup>139</sup>Vgl. *Attica, Agora XV, Councillors* 194, 12: ... *στεφανῶσαι χρυσῶι στεφάνωι κατὰ τὸν νόμον εὐσεβείας ἔνεκεν τῆς πρὸς τοὺς θεοὺς ...* („... zu bekränzen mit einem goldenen Kranz gemäß dem Gesetz (seiner = des Geehrten) Frömmigkeit wegen gegen die Götter ...“)

<sup>140</sup> Wb II, 85, 8-9. Der Ausdruck ist auch für Götter belegt.

<sup>141</sup> Zum Kultnamen des dritten Ptolemäerpaars s. PFEIFFER, *Dekret* 16 f.

<sup>142</sup> N.11; gr. 10 f. *εὐεργετικῶς διακείμενος*, „(gegen die Götter) wohltätig gesinnt“.

<sup>143</sup> SPIEGELBERG, *Texte* 77; die Übersetzung in ROEDER, *Kulte* 175 „*trefflichen* Herzens gegenüber den Göttern“ trifft in diesem Falle den Kern.

Bezug zum „Sonnenhimmel“<sup>144</sup>. Das spätzeitliche Verständnis des Namens scheint sich aber gewandelt zu haben – bzw. hat eine zusätzliche Sinnebene bekommen. Die Zeichengruppe zeigt einen Falken über einem Halsschmuck, dem Zeichen für n(w)b, welches neben „Gold“ auch den von Horus überwundenen mythischen Götterfeind Seth von Ombos (sth nb.tj) bezeichnen kann, so dass der Name etwa ‚Horus über (d.h. Sieger) Seth‘ bedeuten würde - die demotische Namensform lautet tatsächlich *nt hr p3y=f ddy*, „Der über seinem Feinde ist“. Da die mythologischen Bezüge dem griechischen Leser unbekannt waren, gibt die Übersetzung den eigentlichen Sinn des Titels ‚Überwinder der (d.h. seiner) Widersacher‘ (im Plural) wieder<sup>145</sup>.

Beim ersten Namensbestandteil, einer originären Bildung für Ptolemaios V.<sup>146</sup>, scheinen sich die ägyptischen Versionen inhaltlich von der griechischen zu unterscheiden: Während hier das „Leben der Menschen“ (=Untertanen) „aufgerichtet“, „wieder in Ordnung gebracht“<sup>147</sup> ( τοῦ τὸν βίον τῶν ἀνθρώπων ἐπανορθώσαντος) wird, spricht die demotische Version vom „schön“ (bzw. „gut“ oder „vollkommen“) „sein lassen“ (*j-jr tj n3-nfr p3 ʿnh n3 rmt.w*), die hieroglyphische vom „blühen“ oder „gedeihen lassen“ (*w3d ʿnh n hnm.t*)<sup>148</sup>. Das demotische *tj n3-nfr* erscheint allerdings schon im Herrinnennamen „der Ägypten befestigt, indem *er es gut sein lässt*“, was griechisch

---

<sup>144</sup> BECKERATH, Handbuch 17-21. Die Interpretation der Zeichengruppe als hr nb.tj „Goldhorus“ wird mittlerweile abgelehnt, der Titel wird heute rn n nwb „Goldname“ gelesen (inschriftlich belegt in der 12. Dynastie); aus der Zeit Thutmosis III. ist auch die Umschreibung „Falke des Goldes“ (bjk n nwb) bekannt. BECKERATH zufolge handelt es sich keinesfalls um den Horusfalken.

<sup>145</sup> BECKERATH, Handbuch 17-8 korrigiert die Singularschreibung im Demotischen unter Verweis auf das erste Philensisdekret (Urk II 199) und die griechische Übersetzung. Er lehnt zudem die Lesung der nwb-Hieroglyphe als Seth ab; dass die Goldhieroglyphe später als „Untersatz“, die ganze Gruppe als „Abbild des triumphierenden Pharaos“ verstanden wurde, wirkt allerdings konstruiert. PARENT, Seth interpretiert den Titel insgesamt als Mittel, die gewalttätigen, „sethianischen“ Elemente des Königtums in die Titulatur zu integrieren: „Le titre ... a pu ... constituer pour les pharaons une manière à peine voilée de révéler l’aspect séthien de leur royauté.“ (Ebd. 354). Zum Gott Seth, dessen Gewalttätigkeit in der ägyptischen Kultur zwar in der historischen Entwicklung mehr und mehr negativ betrachtet, aber dennoch als Notwendigkeit verstanden wurde, s. TE VELDE, Seth.

<sup>146</sup> Auch ähnlich nicht anderswo belegt; vgl. BARTA, Konstruktion VI 116, Nr. 114.

<sup>147</sup> PREISIGKE I 530.

<sup>148</sup> Die hieroglyphische *Konstruktion* folgt hier nicht der klassischen Sprache, wenn *w3d*, nach Wb I, 265, 15 „gedeihen“ / „glücklich sein“, kausativ verwendet wird. Die Konstruktion im Demotischen lässt andererseits keinen Zweifel. Kausative Verwendung einfacher Verben (d.h. ohne präfigierten Kausativradikal s-) kommt in der Rosettana auch an anderer Stelle vor – eventuell liegt entweder ein Unverständnis der klassischen Grammatik vor, oder dieser Gebrauch ist einfach vorher nicht nachweisbar. SPIEGELBERG, Texte 77 versteht *w3d ʿnh* als „lebensgrün“ / „lebensfrisch“ nach Wb I, 265, 24; *ʿnh* „Leben“ ist aber in den anderen Versionen eindeutig direktes Objekt.

ebenfalls auf den Ordnungsgedanken bezogen war (s.o.). Aufschlussreich ist ein Vergleich mit dem Goldnamen des Philopator<sup>149</sup>, wo dieselbe Wendung τοῦ τὴν Αἴγυπτον καταστησάμενος für hieroglyphisch swḏꜳ Kmy, bzw. demotisch *j.jr tj wḏ Kmy* steht. Letzteres bedeutet „grün sein, siegreich sein“<sup>150</sup> lassen, swḏꜳ „wohlbehalten sein lassen, bewahren“<sup>151</sup>. Nun geht demotisch *wḏ* auf das ältere *wḏꜳ* zurück, welches wie swḏꜳ und das demotische *tj nꜛ-nfr* im weitesten Sinne auf die Bewahrungs- und Ordnungsfunktion des Königs rekurriert, die das Griechische in beiden Goldnamen erkennen lässt, bei Philopator für das Land, bei Epiphanes für das Leben seiner Bewohner.

Der Namensbestandteil „Herr der Dreißigjahresfeste wie Hephaistos der Große“ (κυρίου τριακονταετηρίδων, καθάπερ ὁ Ἥφαιστος ὁ μέγας) lautet in der hieroglyphischen Fassung nb ḥb-sd mj Ptḥ-tnn, „Herr der Sedfeste wie Ptah-Tatenen“. Die Übertragung versucht die aus dem ägyptischen Königsdogma zu verstehende Bezeichnung dem kulturell Fremden zu verdeutlichen: Hephaistos ist die übliche *interpretatio graeca*<sup>152</sup> des memphitischen Ptah – „der Große“ ist vermutlich aus einer Fehlinterpretation der Gottesbezeichnung Tatenen zu erklären<sup>153</sup>. „Dreißigjahresfest“ meint das seit frühester Zeit belegte Sedfest, die rituelle Erneuerung der Herrschaft anlässlich des dreißigjährigen Thronjubiläums<sup>154</sup>. „Herr der Jubiläen“ (nb ḥb-sd)<sup>155</sup>, seit der 18. Dynastie für Könige und Götter belegt, wird mit Ptah-Tatenen erstmals in der 19. Dynastie verbunden und erscheint schon bei Euergetes und Philopator im

---

<sup>149</sup> BECKERATH, Handbuch 236 f..

<sup>150</sup> Glossar 104.

<sup>151</sup> Wb IV, 78. THISSEN, Studien 33-4 sieht hier die Schützerrolle des Königs, gemäß Wb IV, 80, 14-7.

<sup>152</sup> In der gesamten Titulatur werden die griechischen Äquivalente für die ägyptischen Gottheiten verwendet – abgesehen von Ptah im Eigennamen (s. dort). Im Haupttext ist die Praxis uneinheitlich (s.u.). Allgemein LÄ III s.v. *Interpretatio graeca* Sp.167-72; BURKERT, Herodot.

<sup>153</sup> Offenbar wurde die Verkürzung Tnn (aus ḫ-tnn, tnn, schon früh ḫ-nw geschrieben, vgl. Wb V, 227 & 224, 16) demotisch als als deverbales Adjektiv von *tn* „erheben, ehren, groß sein“ (Glossar 635) gedeutet, so dass man den Namen als „der große Ptah“ ins Griechische übertrug. Vgl. auch THISSEN, Studien 36; ebenso SETHE, Texte 92 & 200. Allgemein zu Tatenen SCHLÖGL, Gott.

<sup>154</sup> Wiederholungen des Festes erfolgten in kürzeren Abständen; vgl. LÄ V s.v. Sedfest Sp. 782-90. Grundlegend HORNUNG & STAEHLIN, Studien. Formeln wie in den ptolemäischen Titulaturen betonen „das Sedfest als Symbol einer ständigen Regeneration“ (HORNUNG, Sedfest 170).

<sup>155</sup> Wb III, 59, 10-2. In der demotischen Version heißt es „Herr der Jahre des Jubiläumsfestes“, *pꜳ nb n nꜛ rnp.wt n ḥbs*, vgl. Glossar 299.

Goldnamen<sup>156</sup>. In der 19. Dynastie war Ptah in den Kreis der höchsten Gottheiten aufgestiegen und seitdem wie Amun und Re in besonderer Weise mit dem Königtum verbunden<sup>157</sup>.

Das abschließende „Herrscher wie Re (Helios)“ (jtj-mj-R<sup>c</sup>), wird ebenfalls schon von den beiden Vorgängern des Epiphanes und noch bei späteren Ptolemäern geführt; der König wird damit in seiner Herrschaftsfunktion an den Sonnengott Re angeglichen, der in der ägyptischen Mythologie auch als Götterherrscher fungiert<sup>158</sup>.

Der Goldname des Epiphanes betont also wieder die ordnende Kraft des Königs, wobei seine Herrschaft in Bezug zu Ptah als Reichsgott und dem solaren Himmelskönigtum des Re gesetzt wird.

Seit dem Mittleren Reich ist der <sup>T</sup>Thronname der wichtigste der fünf „großen Namen“, und wird stets in den Königsring (die sog. ‚Kartusche‘) gesetzt<sup>159</sup>. Die traditionelle Übersetzung des damit verbundenen Titels nsw.t-bj.tj, „König von Ober- und Unterägypten“, geht auf die demotischen und griechischen Übertragungen in den ptolemäischen Trilinguen zurück, welche „König der oberen Bezirke und der unteren Bezirke“ (*Pr-ꜥ n nꜣ tš.w nt ḥry nꜣ tš.w nt ḥry*), bzw. „Großer König der oberen und unteren Gebiete“ (μέγας βασιλεὺς τῶν τε ἄνω καὶ τῶν κάτω χωρῶν)<sup>160</sup> lauten; ohne

---

<sup>156</sup> BARTA, Konstruktion VI 121, Nr. 380 fasst die verschiedenen Varianten des Namens zusammen. In der 19. Dynastie trägt Ramses II den Horusnamen „Herr der Hebsedfeste wie sein Vater Path-Tatenen“, vgl. BECKERATH, Handbuch 132-3. Für Euergetes und Philopator ebd. 234-7.

<sup>157</sup> Zur „Reichstriade“ s.u. beim Thronnamen. GRIMAL, Termes 385-92 erklärt die Synthese Ptah-Tatenen als Verbindung des memphitischen Schöpfergottes Ptah mit dem Sonnengott Re von Heliopolis als Re-Harachte (ḥr-ḥ.tj, „Der horizontische Horus), mit dem Tatenen als Horus-Tatenen schon zuvor verbunden worden sei.

<sup>158</sup> BECKERATH, Handbuch 234-7; BARTA, Konstruktion VI 114, Nr. 63. Zusammensetzungen mit jtj sind für Horus- und Goldnamen der Dynastie sehr typisch (vgl. Ebd., Nr. 59-63), zuvor aber nur selten belegt. Zu Re LÄ s.v. Re Sp.156-80. Im Verlauf der pharaonischen Geschichte besaßen verschiedene Götter den Vorrang im ägyptischen Pantheon, was seinen jeweiligen Niederschlag in der Titulatur fand. Einen kurzen Überblick dazu bietet SAUNERON, Prêtres 181-99.

<sup>159</sup> Hier nur in der hieroglyphischen Version, üblicherweise aber auch im Demotischen.

<sup>160</sup> Der Titel steht hier griechisch im Nominativ und wäre damit an Helios Ἥλιος im vorangehenden Abschnitt anzuschließen, was unter Annahme der Übersetzung durch einen griechischen Muttersprachler aufgrund der fehlenden Kasusmarkierung im Demotischen verständlich wäre – daran denkt SETHE, Geschichte 300-1 - andernfalls ist schlicht ein Schreiberfehler anzunehmen. In jedem Falle ist der Ausdruck auf den folgenden Königsnamen zu beziehen und müsste im Genitiv stehen.

diese Übertragungen wäre der Titel wörtlich als „der der Binse und der Biene Zugehörige“ zu lesen<sup>161</sup>.

Ab Euergetes werden die Mitglieder der Dynastie als „Erben“ (jw<sup>c</sup><sup>162</sup>), bzw. „Sohn“ (*šr*), „Nachkommen“ (ἔκγονος) des mit griechischen Kulnamen genannten elterlichen Herrscherpaares bezeichnet. Epiphanes ist dementsprechend „Erbe der Götter Philopatores“ (ἐκγόνου θεῶν Φιλοπατόρων)<sup>163</sup>. Zentrale Aussage dieser Thronnamen ist die *Erblegitimation* des jeweils amtierenden Herrschers. Die Konstellation des Königs als Erben seiner Eltern erinnert nun an die spätzeitlichen Phänomene der Göttertriaden und Kindgottverehrung (s.o. zum Horusnamen): Der lebende Herrscher kann als neugeborener legitimer Sohn seiner göttlichen Eltern verstanden werden, deren Urbild natürlich die Triade Horus als Sohn der Isis und des Osiris, d.h. als Erbe und „Rächer seines Vaters“ (Harendotes, Ḥr-nd-jt=f), darstellt<sup>164</sup>.

Die folgenden Bezeichnungen stp Pth, wsr-k3-R<sup>c</sup> und šhm-<sup>c</sup>nh-Jmn<sup>165</sup> sind in wechselnder Kombination traditionelle Elemente pharaonischer Thronnamen<sup>166</sup>. Die schon von Ptolemaios Philopator geführte Namensreihe<sup>167</sup> vereint die seit dem Neuen Reich bedeutendsten ägyptischen Gottheiten Ptah von Memphis, Re von Heliopolis und Amun von Karnak, die in der Forschung als „Reichstriade“ apostrophiert werden<sup>168</sup>.

---

<sup>161</sup> Die (botanisch unklare, „Binse“ genannte) swt-Pflanze und die Biene gelten in der Forschung als Embleme der Reichsteile. Zum Titel BECKERATH, Handbuch 15-6. Zum Königsring Ebd. 27-9.

<sup>162</sup> Seit dem Neuen Reich ein gängiger Ausdruck für die Legitimität des königlichen Erbsohns, vgl. GRIMAL, Termes 175-97; neu ist der Ausdruck lediglich im Königsnamen, vgl. BARTA, Konstruktion VI 113-4, Nr.14-2.

<sup>163</sup> Im Hieroglyphischen wird bei allen Ptolemäerpaaren stets der demotisch wie griechisch obsolete Dual verwendet, also ntr.wj mr-jt, „die beiden Götter, die den Vater lieben“; vgl. bsp. MINAS, Ahnenreihen Taf. 1-27.

<sup>164</sup> Dieser Bezug wird für Epiphanes weiter unten (Gr.10, Dem.6, N.10) tatsächlich hergestellt.

<sup>165</sup> In der griechischen Übertragung ὃν ὁ Ἥφαιστος ἔδοκίμασεν, ὃν ὁ Ἥλιος ἔδωκεν τὴν νίκην, εἰκόνας ζώσης τοῦ Διός werden die üblichen Entsprechungen für die ägyptischen Gottheiten eingesetzt – Hephaistos für Ptah, Helios für Re und Zeus für Amun.

<sup>166</sup> BARTA, Konstruktion VI 130, Nr.777 (stp-n-Pth), frühere Beispiele als Epitheta 135, Nr.1022; 118 Nr.213 (wsr-k3-R<sup>c</sup>); 129, Nr.749, šhm-<sup>c</sup>nh-(n)-Jmn wird hier allerdings „der nach der Art des Lebens des Amun Mächtige“ übersetzt.

<sup>167</sup> S. BECKERATH, Handbuch 234-7.

<sup>168</sup> Prägnant formuliert ist die Verschmelzung der Götter im Leidener Amunshymnus, wo es heißt: „Drei sind alle Götter: Amun, Re und Ptah, denen keiner gleichkommt. Der seinen Namen verbirgt als Amun, er ist Re im Angesicht, sein Leib ist Ptah.“ (ASSMANN, Hymnen 318). „Die Schöpfungslehren von Memphis und Heliopolis werden auf diese Weise ... in die thebanische Kosmogonie integriert (ASSMANN, Re 222-6); s. auch GÖRG, Genesis 58-63, der 65-68 auf die ungebrochene Tradition der „triunen Gottesidee“ in der ägyptischen Spätzeit hinweist.

„Der von Gott N.N. Erwählte“ (stp N.N.) tritt seit der 18. Dynastie häufig in Königsbeinamen auf und ist spätzeitlich mit den Krönungsriten verbunden<sup>169</sup>, stp-Pth, „der von Ptah Erwählte“ erscheint in der 19. Dynastie und wird eine Besonderheit der ptolemäischen Titulaturen<sup>170</sup>. Die Übertragungen von wsr-k<sup>3</sup>-R<sup>c171</sup> weichen im Wortlaut vom hieroglyphischen „der Starke bezüglich des Ka des Re“ ab. Im Griechischen wird daraus „dem Helios den Sieg verliehen hat“, im Demotischen „dem Re die Kraft / Stärke verliehen hat“<sup>172</sup>. Bei Philopator finden sich statt ἡ νίκη, bzw. p<sup>3</sup> dr<sup>3</sup> nun τὸ κράτος und p<sup>3</sup> n<sup>cš</sup>, die beide „Kraft“, „Stärke“ bedeuten<sup>173</sup>. Ausgedrückt ist wieder die Sieghaftigkeit des Königs, die auf seiner „Stärke“ (wsr) gegenüber den Feinden beruht<sup>174</sup>. Das abschließende šhm-<sup>c</sup>nh-Jmn, „Lebendes Bild des Amun“, in dessen Übertragung der griechische Götterkönig Zeus mit dem ägyptischen Jmn-nsw.t-nṯr.w, „Amun, König der Götter“ gleichgesetzt ist<sup>175</sup>, bezeichnet den Herrscher als „Verkörperung“<sup>176</sup> des Gottes auf Erden. Formulierungen wie „Abbild des Re“ (šhm-R<sup>c</sup>) finden sich bereits in Königsnamen aus dem Mittleren und Neuen Reich<sup>177</sup>.

<sup>169</sup> GRIMAL, Termes 202. Ramses II. führt „Erwählter des Ptah“ in seinem Eigennamen (s. BECKERATH, Handbuch 154-5). Der Ausdruck ist in den Krönungsszenen spätzeitlicher Tempel belegt und bezieht sich auf ein Apisorakel als Bestätigung der Königsherrschaft (bspw. De MORGAN, Ombos Nr.208), so GRENIER, protocole 100.

<sup>170</sup> BARTA, Konstruktion VI 135, Nr.1022 wertet allerdings Beispiele ab der 20. Dynastie als „Epitheta“; ebenso BECKERATH, Handbuch 168-9 T 10 für Ramses IV.

<sup>171</sup> Thronname in der 6. Dynastie, s. BECKERATH, Handbuch 62-3.

<sup>172</sup> r-tj n=f p<sup>3</sup> R<sup>c</sup> p<sup>3</sup> dr<sup>3</sup>, s. Glossar 683, von dr „stark, siegreich sein“ (Ebd. 682).

<sup>173</sup> Glossar 208-9, schon in Wb II, 209 in dieser Bedeutung belegt.

<sup>174</sup> Wb I, 360, 10 „mächtig, stark (gegenüber den Feinden)“. Ein Teil der unnötigen Problematisierung bei THISSEN, Studien 39 ergibt sich aus der (gängigen) Interpretation dieser Namensform als Aussage über Re – „Stark ist der Ka des Re“. Stellen wie diese belegen m.E. die Richtigkeit der Annahme bei BECKERATH, dass diese Namensformen sich allesamt auf den Träger und nicht die Gottheit zu beziehen haben – zumindest müssen sie in der Spätzeit so verstanden worden sein. Grammatikalisch handelt es sich um ‚exozentrische Komposita‘ (vgl. JANSEN-WINKELN, Komposita).

<sup>175</sup> Wb I, 85. THISSEN, Studien 40 für die Analogie. S. auch GRIFFITHS, John J. in LÄ III Sp. 167-72 s.v. Interpretatio graeca. Die Form des „Amun, König der Götter“ ist in seiner griechischen Übertragung als Amunrasonter bekannt (s. OTTO, Eberhard in LÄ I (1975) Sp. 237-248 s.v. Amun, hier Sp. 243 f.); eine nähere Vorstellung von der zeitgenössischen Aussprache des Götternamens kann man sich dank eines Graffitos des thebanischen Gegenkönigs Herwennefer machen, dessen demotischer (bzw. altkoptischer) Text in griechischer Schrift wiedergegeben ist (PESTMAN, Haronnophris 127).

<sup>176</sup> Wb I, 243 umschreibt die Bedeutung von šhm mit „göttliche Macht u.ä. ... Bild eines Gottes, dessen Verkörperung“; es kann auch Ebd., 244, 12-6 das „Bild“, d.h. die Darstellung des Gottes bezeichnen, was sich mit dem griechischen εἰκών – „Ebenbild“, „Götterbild“ u.ä. (PREISIGKE I 423) - deckt. An eine „habitation temporaire“ denkt GRIMAL, Termes 150, bes. Anm. 442.

<sup>177</sup> Wb IV, 244, 23. Vgl. BARTA, Konstruktion VI 129.

Der König wird also im Thronnamen sowohl als Erbsohn dynastisch legitimiert, als auch in seiner Herrschaft in Bezug zu den Göttern gesetzt, und zwar einerseits zum göttlichen Elternpaar, andererseits zu den Göttern der „Reichstriade“.

Der <sup>E</sup>Eigennamen des Pharaos wird bei Annahme der Titulatur den anderen Namen angeschlossen und wie der Thronname in einen Königsring gesetzt<sup>178</sup>. Der zugehörige Titel „Sohn des Re“ (s<sup>3</sup>-R<sup>c</sup>, griechisch Ἡλιοῦ τοῦ Ἡλίου)<sup>179</sup> drückt seine besondere Beziehung zum solaren Schöpfergott Re aus.

Dynastische Geburtsnamen wie die der Ptolemäer waren in Ägypten durchaus bekannt, vgl. die Ramessiden der 20. Dynastie<sup>180</sup>. Die Ausdrücke ἔνη δτ / αἰωνόβιος „ewiglebend“ und „geliebt von Gott N.N.“ sind sehr häufige Namenszusätze, wobei „geliebt von Amun“ überwiegt, „geliebt von Ptah“ aber ebenfalls vorptolemäisch belegt ist<sup>181</sup>. Bemerkenswert ist, dass in der gesamten Titulatur lediglich hier der ägyptische Gottesname nicht durch das griechische Äquivalent ersetzt wird, sondern als Φθᾶ erscheint<sup>182</sup>. Die Wendung „geliebt von“ bezeichnet im übrigen kein primär ‚emotionales‘ Verhältnis, sondern eine ‚Erwählung‘, in der Regel in der Rangordnung von oben nach unten (ähnelt also in der Bedeutung dem Verb stp); zwischen König und Gott geht die Forschung aber von „gegenseitiger Erwählung oder Bevorzugung“ aus<sup>183</sup>.

An den Eigennamen schließen sich in den ägyptischen Versionen die Übertragungen von des Herrschers *griechischen Kultnamen* „Epiphanes Eucharistos“ sowie die Filiation „Sohn des Ptolemaios und der Arsinoe, der (beiden)<sup>184</sup> Götter

---

<sup>178</sup> Hieroglyphisch ist der gesamte Eigennamen, demotisch nur „Ptolemaios“ in die Kartusche gesetzt.

<sup>179</sup> Griechisch „Sohn des Helios“. Zum Thronnamen allgemein BECKERATH, Handbuch 25-6.

<sup>180</sup> BECKERATH, Handbuch 164-83.

<sup>181</sup> BARTA, Konstruktion VI 133, Nr. 922 als Epitheton zum Thronnamen in der 9./10. und 18., zum Eigennamen in der 11., 15., 33. und 34. Dynastie; 134, Nr. 947 (Amun) beim Eigennamen in der 18., bei Thron- und Eigennamen in der 19. Dynastie; Nr. 948 (Ptah) beim Eigennamen schon in der 6., dann in der 19. Dynastie; s. auch Merenptah in der 19. Dynastie, vgl. BECKERATH, Handbuch 158-9.

<sup>182</sup> Möglicherweise ist dies tatsächlich ein Hinweis auf den gewachsenen Einfluss der memphitischen Ptah-Priesterschaft, der es HÖLBL, Geschichte 72 zufolge gelungen war, Ptah zunehmend als neuen „Königsgott“, insbesondere gegenüber dem thebanischen Amun, zu profilieren. Deren Hohepriester nahm die ägyptische Krönung vor, und er war sicherlich an der Erstellung der königlichen Titulatur beteiligt, s. HUB, Ägypten 504. Dennoch wird der Gott im Thronnamen mit seiner üblichen Entsprechung Hephaistos benannt.

<sup>183</sup> So BLUMENTHAL, Untersuchung 70-1; auch MORENZ, Erwählung.

<sup>184</sup> Hieroglyphisch im Dual (demotisch nicht mehr gebräuchlich); vgl. beim Thronnamen.

Philopatores“ an<sup>185</sup> (im Griechischen erscheint der Titel θεός ἐπιφανής εὐχάριστος erst in der Titulatur des Alexanderpriesters). Der Kultname „Epiphanes“ wird ägyptisch mit *nṯr pr / pʃ nṯr pr*, wiedergegeben, etwa „erschienener Gott“ o.ä. zu übersetzen. HUB möchte diesen Namen mit einer „erfolgreichen Offensive“ gegen die oberägyptischen Gegenkönige von 199 in Zusammenhang bringen, wo der König „gleichsam als neuer Gott, Ägypten in einer schwierigen Situation Rettung gebracht“ habe<sup>186</sup>. „Eucharistos“, „der Huldvolle“<sup>187</sup>, ist ägyptisch offenbar schwerer zu fassen gewesen. Hieroglyphisch stets *nb nfrw*, „Herr der Güte“, übersetzt, finden sich verschiedene demotische Übertragungen – in der Rosettana „dessen Güte / Huld schön / vollkommen ist“<sup>188</sup> (*nt nʃ-ʕn tʃy=f mt-nfr.t*)<sup>189</sup>. Ob tatsächlich beim ägyptischen Untertanen Assoziationen an das seit ältester Zeit belegte Epitheton *nṯr nfr*, „vollkommener Gott“, geweckt wurde, ist allerdings nur schwer zu entscheiden<sup>190</sup>.

### 1.1.2. Datierung nach den amtierenden eponymen Priestern

ἐφ' ἱερέως Ἄετου τοῦ Ἄετου Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων καὶ |5 θεοῦ Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου, ἀθλοφόρου Βερενίκης Ἐυεργέτιδος Πύρρας τῆς Φιλίνου, κανηφόρου Ἀρσινόης Φιλαδέλφου Ἀρείας τῆς Διογένους, ἱερείας Ἀρσινόης Φιλοπάτορος Εἰρήνης |6 τῆς Πτολεμαίου, μηνὸς Ξανδικοῦ τετραδί, Αἰγυπτίων

<sup>185</sup> Die Eltern Ptolemaios IV. und Arsinoe III. sind in beiden Versionen in Kartuschen gesetzt.

<sup>186</sup> HUB, Ägypten 529-30, Anm.5 bietet dazu umfangreiche Literatur – auch das Ende des 5. syrischen Krieges wird in der Forschung als Hintergrund erwogen (von HUB allerdings abgelehnt, vgl. Ebd. Anm. 6). In RE Suppl. IV s.v. Epiphanie Sp. 306-9 wird der Titel auf seleukidischen Einfluß zurückgeführt, obwohl Ptolemaios V. ihn mit Sicherheit vor den Seleukiden geführt hat. Allgemeine inhaltliche Überlegungen zum Titel s. auch MINAS, Ahnenreihen 122-3.

<sup>187</sup> Der Titel ist für den König nach seiner Hochzeit 194/3 nicht mehr in alexandrinischen Datierungen belegt, wohl aber in Ptolemais, wo er ohne seine Gemahlin erwähnt ist, s. MINAS, Ahnenreihen 123, sowie HUSS, Ägypten 530 mit weiterer Literatur in Anm. 12.

<sup>188</sup> SPIEGELBERG, Dekrete 135 übersetzt „Güte“, in Entsprechung des griechischen χάρις. Allgemein bedeutet *mt nfr.t* „Gutes, Schönes, Wohltat“ (Glossar 217). SIMPSON, Grammar benutzt generell „excellence“, d.h. „Vortrefflichkeit“ o.ä..

<sup>189</sup> Der Titel ist u.a. auch in der demotischen Verschriftlichung *ʃwkrʃts* belegt; Eine Übersicht über die verschiedenen Übertragungen bei PESTMAN, Chronologie 42.

<sup>190</sup> Wb II, 361, 10-1. Für den Eucharistos-Titel geht diese Überlegung auf KOENEN, Adaption 147 & 168. zurück. Entsprechendes nimmt HÖLBL, Geschichte 147 für beide Titel an: „Beide Epitheta ... konnten vom Ägypter offenbar entsprechend dem alten, königlichen Beiwort *nṯr nfr* ... verstanden werden.“; MINAS, Ahnenreihen 122-4 vermeidet angesichts der unklaren Bezüge eine eindeutige Festlegung, scheint aber ebenfalls beide Titel im Sinne eines durch die Schwäche des Königtums notwendigen Entgegenkommens gegenüber den Priestern zu deuten.

δὲ Μεχεῖρ ὀκτοκαίδεκάτηι

„zur Zeit des Aetos, Sohn des Aetos, des Priesters des Alexander und der Götter Retter und der Götter Geschwister und der Wohltätigen Götter und der Vaterliebenden Götter und |5 des Gottes Epiphanes Eucharistos, (sowie) der Athlophore der Berenike Euergetis Pyrrha, Tochter des Philinos, (und) der Kanephore der Arsinoe Philadelphos Areia, Tochter des Diogenes, (und) der Priesterin der Arsinoe Philopator Eirene, |6 Tochter des Ptolemaios, im Monat Xandikos, am vierten Tag, am achtzehnten Mecheir aber der Ägypter,“

Die Datierung nach amtierenden eponymen Beamten oder Priestern ist ein klar griechisches Phänomen<sup>191</sup>. Im hellenistischen Ägypten ist die Einrichtung eponymer Priesterämter Teil des Dynastiekults. 290 v. Chr. wird in Alexandria das Amt eines *Priesters des vergöttlichten Alexander* von Ptolemaios I. geschaffen, der ab 267/6 in den Urkundendatierungen griechischer und demotischer Papyri belegt ist, und an dessen Titel ab Ptolemaios II. das lebende Herrscherpaar mit dem jeweiligen Kultnamen angefügt wird<sup>192</sup>. Ptolemaios V. wird vermutlich anlässlich der Ptolemaia 199/8 als Theos Epiphanes Eucharistos an die vollständige Folge des Alexander und seiner Nachfolger angeschlossen<sup>193</sup>. Der Alexanderpriester des Jahres 9, Aetos, Sohn des Aetos, ist noch in einem thebanischen Papyrus belegt<sup>194</sup>.

---

<sup>191</sup> S. MINAS, Ahnenreihen 81-6; SHERK, Officials I. Das bekannteste vorhellenistische Beispiel ist die attische Archontendatierung; eponyme Priesterämter sind bspw. in Rhodos belegt. Zum eponymen Priesterwesen der einzelnen griechischen Städte SHERK, Officials I-V.

<sup>192</sup> HÖLBL, Geschichte 87-8, MINAS, Ahnenreihen, 87-8, 90-3, 112-4; a. auch OTTO, Priester 137-60. Die eponymen Kulte in Ptolemais Hermiu sind hier nicht von Belang, diese fanden außerhalb der Thebais in der Regel nur selten Eingang in Datierungen; s. MINAS, Ahnenreihen, 114-6, 125-7.

<sup>193</sup> HÖLBL, Geschichte 152, HUß, Ägypten 529-30 mit Quellenbelegen. Kleopatra wird ab ihrer Vermählung 194/3 in den Kult einbezogen, vgl. HUß, Geschichte 529-30, Anm. 8; Ebd. 530 Anm. 16 zum Fehlen der Götter Soteris nach dem Jahr 7. MINAS, Ahnenreihen 120-33 nimmt eine umfassende „Reorganisation der eponymen Kulte“ anlässlich der Ptolemaia von 198 an, die die Streichung der Theoi Soteris, die Aufnahme des Epiphanes, die Schaffung der Arsinoepriesterin und die Reaktivierung des durch Revolten gestörten oberägyptischen Dynastiekultes umfasste. Angesichts der Ausnahmen kann der diagnostizierte Hiatus der Soteris-Nennung ab dem 14. Jahr des Epiphanes und dem 6. seines Nachfolgers allerdings nicht überzeugen.

<sup>194</sup> CLARYSSE & VAN DER VEKEN Priests 74; PP III 3, Nr.4988 a) (hier nur Beleg der Rosettana), IJSEWIJN, Sacerdotibus 39 & 91. IJSEWIJN, Sacerdotibus 25 möchte darin den Sohn des Alexanderpriesters von 253/2 sehen. Die hieroglyphischen Schreibungen sind von Sethe aus der demotischen Schreibung rückerschlossen, da der Anfang des Dekrets nach dem Nobaireh-Stein ergänzt ist und die Priester des Jahres 23 nennt (Ptolemaios, Sohn des Pyrrhides, Demetria, Tochter des Dorimachos, und Arsinoe, Tochter des Praxitimos, s. Urk II, 171 Anm. b), c), d); vgl. auch CLARYSSE & VAN DER VEKEN, Priests 22.) – lediglich Eirene, Priesterin der Arsinoe Philopator, war damals noch im Amt und ist dementsprechend

Ptolemaios II. richtete nach dem Tode seiner Schwestergemahlin Arsinoe einen eponymen Kult für sie ein und schuf das Amt der „*Kanephore der Arsinoe Philadelphos*“, das im Anschluss an den Alexanderpriester in den Datierungen genannt wurde<sup>195</sup>. Der Titel leitet sich vom Opferkorb her, der von griechischen Priesterinnen bei Prozessionen auf den Kopf getragen wurden, woraus sich das demotische *fy tn m-bʒh ʒrsjnʒ tʒ mr-sn*, „Trägerin des Korbes vor Arsinoe Philadelphos“ ergibt<sup>196</sup>. In den ägyptischen Fassungen heißt es zudem (wie bei der Athlophore s.u.) *fy ... m-bʒh*, also „Trägerin ... vor“ Arsinoe, was im Sinne einer anführenden Rolle bei Prozessionen gedeutet worden ist<sup>197</sup>. Areia, Tochter des Diogenes, die Kanephore der Rosettana, hatte im Vorjahr als Athlophore amtiert<sup>198</sup>; ihre Schwester Artemidora war 193/2 Athlophore, im Jahr darauf Kanephore<sup>199</sup>.

Das Amt der „*Athlophore der Berenike Euergetis*“<sup>200</sup> wurde von Ptolemaios Philopator im Gedenken an seine ermordete Mutter eingerichtet. Sie wird grundsätzlich vor der Kanephore genannt, eine Vorrangstellung, die sich auch darin ausdrückt, dass die jeweilige Amtsinhaberin im Folgejahr als Kanephore auftritt<sup>201</sup>. Der Titel „Siegpreisträgerin“ muss im ägyptischen Kontext unverständlich gewirkt haben, denn es sind verschiedene Übertragungen ins Demotische belegt. In der Rosettana findet sich der Ausdruck *fy šp n pʒ qnj m-bʒh (Brnygʒ) tʒ mnḥ.t* „Trägerin des Kampfpreises vor

---

hieroglyphisch belegt. S. auch die Aufstellung der hieroglyphisch belegten eponymen Priester bei CLARYSSE & VAN DER VEKEN, Priests 118-9.

<sup>195</sup> Allgemein siehe MINAS, Ahnenreihen 93-6; Dies., *κανηφόρος*; HÖLBL, Geschichte 95-7.

<sup>196</sup> Hieroglyphisch *f(ʒ.t) dnj m-bʒh (ʒrsjnʒ.t) tʒ mr-sn* (Wb V, 469, 8). Wie bei der Athlophore stimmen die Titel im Demotischen und Hieroglyphischen wörtlich überein – DAUMAS, Moyens, 185-6 weist zurecht darauf hin, dass hier Übersetzungen rein griechischer Ausdrücke verwendet wurden, die für die demotischen Datierungen entwickelt worden waren. Aus der z.T. benutzten Formulierung *fy dn nb* „Trägerin des Goldkorbes“ ergibt sich die zusätzliche Information, dass der entsprechende Opferkorb zumindest vergoldet gewesen ist, vgl. MINAS, Ahnenreihen 95.

<sup>197</sup> So anscheinend MINAS, Ahnenreihen 95-6. Die Präposition (Glossar 110) ist allerdings zunächst als räumliche Gegenwart zu verstehen bsp. *m-bʒh Pr-ʒ* „vor dem König“, d.h. in seiner Anwesenheit; zudem wird im Demotischen damit der ‚Empfänger‘ von Kulthandlungen, wie Stiftungen oder Opfergaben bezeichnet; s.a. GLADIĆ, Leben.

<sup>198</sup> CLARYSSE & VAN DER VEKEN 76 PP III 6, Nr.5012, IJSEWIJN, Sacerdotibus 39 & 90-1.

<sup>199</sup> PP III 9, Nr.5036, IJSEWIJN, Sacerdotibus 39-40.

<sup>200</sup> Allgemein MINAS, Ahnenreihen 116-8. HÖLBL, Geschichte 95-7.

<sup>201</sup> Sog. „Bell’s Law“, vgl. GLANVILLE & SKEAT, Eponymous Priesthoods 45 f.; MINAS, Ahnenreihen 118; HUSS, Ägypten 453 Anm. 9 mit weiterer Literatur.

Berenike Euergetes<sup>202</sup>. Die Athlophore des Jahres 197/6 Pyrrha, Tochter des Philinos, ist für das Folgejahr als Kanephore belegt<sup>203</sup>; zwei Schwestern waren ebenfalls im eponymen Kult tätig<sup>204</sup>.

Unter Epiphanes schließlich vollzieht sich eine weitere Innovation im eponymen Dynastiekult mit der Schaffung der *Priesterin der Arsinoe Philopator*, seiner kurz nach dem Tode ihres Gatten ermordeten Mutter. Sie trug schlicht den Titel „Priesterin“ (ἱερεία / w<sup>c</sup>b.t) und wurde nach der Kanephore in den Datierungen aufgeführt<sup>205</sup>. Irene, Tochter des Ptolemaios, Priesterin der Arsinoe Philopator im Jahr der Rosettana, hat dieses Amt lange Jahre innegehabt – sie ist lückenlos von 199/8 bis 171/0<sup>206</sup> belegt. Sie entstammte höchsten Kreisen, ihr Vater Ptolemaios, Sohn des Agesarchos, war Alexanderpriester und von 197 bis ca. 181 Strategos von Zypern, ihr Sohn Andromachos stieg unter Philopator in die höchsten Hofränge auf<sup>207</sup>.

Beschlossen wurde das Dekret am 4. Xandikos, was nach dem Text dem ägyptischen 18. Mecheir des 9. Regierungsjahres Ptolemaios V. entspricht<sup>208</sup> – das heißt am 27. März 196 v. Chr.<sup>209</sup>. Problematisch ist nun das Datum nach dem makedonischen Kalender – SAMUEL zufolge ist dieses nicht mit entsprechenden Doppeldatierungen unter Ptolemaios Philopator in Einklang zu bringen. Der makedonische Mondkalender war nur durch komplizierte Schaltungen mit dem jahreszeitlichen Verlauf zu synchronisieren; zur Zeit des zweiten Ptolemäers zeigen die überlieferten

---

<sup>202</sup> Glossar 502. Hieroglyphisch ebenso: ꜥ(.t) šp n qnj m-bꜥh (Brnjgꜥ.t) ꜥ mnꜥ.t (Wb I, 574,5).

<sup>203</sup> CLARYSSE & VAN DER VEKEN 92, Priests; PP III 38, Nr.5259, IJSEWIJN, Sacerdotibus 39 & 91.

<sup>204</sup> Praxinike (PP III 34, Nr.5230, IJSEWIJN, Sacerdotibus 41-2); Demetria ( nur IJSEWIJN, ebd.).

<sup>205</sup> Allgemein MINAS, Ahnenreihen 125, HÖLBL, Geschichte 152. Zu Arsinoe HUß, Ägypten 474-5.

<sup>206</sup> CLARYSSE & VAN DER VEKEN 84; PP III 17-8, Nr.5104; IJSEWIJN, Sacerdotibus 38-46 & 89-90. Die Dauerbesetzung widersprach natürlich der Eponymität des Amtes. Schon unter Philopator hatte die erweiterte Eponymdatierung das Aktpräskript beinahe verdoppelt, ab dem achten Ptolemäer schwoll die Zahl der Ämter so ‚inflationär‘ an, dass schließlich nur noch ihre Titel genannt wurden, nicht aber die Träger, was die Datierungsfunktion endgültig zugunsten des Dynastiekultes in den Hintergrund treten ließ, vgl. MINAS, Ahnenreihen 86, 119, 125.

<sup>207</sup> PP 14637, IJSEWIJN, Sacerdotibus 89-90, zum Vater Ptolemaios PP VI 15068 & 16944, zum Großvater PP II 1825, zur Familie MITFORD, Ptolemy.

<sup>208</sup> Die Nobaireh-Stele gibt den 24. Gorpaios des Jahres 23, bzw. den 24. Pharmouti an, vgl. Urk II, 169, 12. Dies ist damit das Datum eines weiteren, nicht erhaltenen Synodaldekrets, vgl. HUß, Synodal-Dekrete 197-8 (Nr. 14); s. auch SETHE, Geschichte 284-97.

<sup>209</sup> Nach PESTMAN, Chronologie 45 entspricht der 1. Thot des Jahres 9 von Ptolemaios V. dem 11.10.196 vor Christus, der 18. Mecheir 158 Tage später ist also der 27. März des Folgejahres (Dasselbe Datum gibt bereits OGIS I 90 Anm. 25).

Doppeldatierungen, dass seine Regulierung mit Hilfe des lunisolaren Carlsberg-Schaltzyklus relativ strikt eingehalten wurde, schon unter Euergetes wird dies jedoch vernachlässigt; spätestens im letzten Viertel des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts werden die makedonischen Monate fest an ägyptische Monatsanfänge gekoppelt<sup>210</sup>.

## 1.2. Gattungsangabe

ψήφισμα

„Beschluss“

Der Ehrenbeschluss der versammelten ägyptischen Priesterschaft nimmt die Form eines griechischen Ehrendekrets an und folgt in großen Zügen auch dem entsprechenden Formular. Im Demotischen wird der Begriff „Beschluss“ mit *wt* wiedergegeben, was allgemein für Entscheidungen offizieller Art verwendet werden konnte. Im hieroglyphischen Text steht nicht das etymologisch entsprechende *wḏ*, sondern das im Demotischen unbekannt *sh3.w*, das im Neuen Reich für „Notiz, Aktennotiz, Memorandum“<sup>211</sup> gebraucht wurde.

In allen drei Versionen folgt auf die Datierung eine Zäsur. Die nachfolgende Gattungsangabe und Nennung der Beschlussfassenden weist wiederum zwischen der griechischen und den ägyptischen Versionen Unterschiede auf<sup>212</sup>. Das griechische ψήφισμα („Beschluss“) folgt isoliert auf die Datierung, gemäß dem Formular des Ehrendekrets schließt sich die Nennung des Antragstellers in einem vollständigen Satz an (hier also „Die Erzpriester ... sprachen“). In den ägyptischen Versionen fehlt diese Zäsur. Die Angabe der Textgattung - *wt* / *sh3.w* („Beschluss“) - beginnt, wie für

---

<sup>210</sup> SAMUEL, Chronology 123-4 (zur Rosettana), s. auch 31-74 zum makedonischen Kalender und seiner Regulierung, 129-38 zur Assimilation an den ägyptischen Kalender.

<sup>211</sup> Wb IV, 359.

<sup>212</sup> „Die nach dem üblichen Schema gebaute griech. Einleitungsformel ... hat bei aller Anlehnung an das griech. Vorbild doch im Aeg. [sic !] eine gewisse Umänderung erfahren müssen, um nicht unägyptisch auszusehen“, vgl. SETHE, Geschichte 301-3, hier 301.

spätzeitliche Inschriften typisch, mit der Formel „an diesem Tage“ (*n hrw jpn / hrw pn*), die schon in Urkunden des Neuen Reiches belegt ist<sup>213</sup>. In der griechischen Version findet sich die entsprechende Formulierung τῆι ἡμέραι ταύτηι (s.u.) erst später im Text<sup>214</sup>.

### 1.3. Die Umstände der Beschlussfassung: Versammelte Priester, Anlass und Ort der Zusammenkunft

οἱ ἀρχιερεῖς καὶ προφῆται καὶ οἱ εἰς τὸ ἄδυτον εἰ(σ)πορευόμενοι πρὸς τὸν στολισμὸν τῶν |7 θεῶν καὶ πτεροφόροι καὶ ἱερογραμματεῖς καὶ οἱ ἄλλοι ἱερεῖς πάντες οἱ ἀπαντήσαντες ἐκ τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερῶν εἰς Μέμφιν τῶι βασιλεῖ πρὸς τὴν πανήγυριν τῆς παραλήψεως τῆς |8 βασιλείας τῆς Πτολεμαίου αἰωνοβίου, ἡγαπημένου ὑπὸ τοῦ Φθα, θεοῦ Ἐπιφανοῦς, Εὐχαρίστου, ἦν παρέλαβεν παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, συναχθέντες ἐν τῶι ἐν Μέμφε(ι) ἱερῶι τῆι ἡμέραι ταύτηι εἶπαν

„Die Hohepriester und Propheten und diejenigen, die ins Allerheiligste eintreten zur Bekleidung der Götter, und die Pterophoren und Hierogrammateis und alle anderen Priester, die zusammen gekommen waren aus den Tempeln in dem ganzen Lande in Memphis beim König zur Feier der Übernahme des Königsamtes des Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah, des Gottes Epiphanes Eucharistos, das er empfing von seinem Vater, versammelt im Tempel zu Memphis an diesem Tage, sprachen:“

Die Aufzählung der versammelten Priester im Nominativ leitet im Griechischen einen selbständigen Satz mit dem Prädikat εἶπαν („sie sprachen“) ein, ihr ‚Zusammenkommen‘ aus dem ganzen Lande und ‚Versammeln‘ im Tempel von Memphis ist jeweils partizipial formuliert (ἀπαντήσαντες / συναχθέντες) und auf das Subjekt bezogen. Im Demotischen<sup>215</sup> andererseits sind die Priester im indirekten

<sup>213</sup> HELCK, Wolfgang in LÄ I (1975) Sp. 122 s.v. Akten I; vgl. auch SETHE, Geschichte 301, der in Anm. 1) ausführt, dass nach älterem Usus die Formel appositionell dem Datum folgte und der Inhalt der Inschrift als Infinitiv genitivisch angeschlossen war, bsp. „(Datum), Tag des Bestattens etc.“. In den Psephismata liegt die Formel als Adverbiale vor.

<sup>214</sup> SETHEs Formulierung in Geschichte 301 „Zunächst wurde das dem entsprechende hrw pn ... unmittelbar hinter das Datum gestellt“ entwirft (sicher unabsichtlich) das Bild einer abweichenden Umsetzung der Einzelheiten des griechischen Formulars. Bei Details wie dem hier vorliegenden wird allerdings zwanglos die ägyptische Urkundentradition bemüht, wo diese in der Lage ist, die vom Formular des Ehrendekrets her notwendigen Inhalte zu transportieren.

<sup>215</sup> (*n*) *n3 mr-šn(.w) ... j-jr jy ... j-jr twtw ... jj-jr d.*

Genitiv<sup>216</sup> an das einleitende *n hrw jpn wt*, die drei folgenden Verbalhandlungen relativisch an die Priester als Agens („logisches Subjekt“) angeschlossen sind, so dass die demotische Konstruktion insgesamt folgendermaßen zu verstehen ist: „An diesem Tag Beschluss der Hohepriester ....., die gekommen sind..., die sich versammelt haben ..., und die sprachen:“<sup>217</sup>. Im EdT<sup>218</sup> dagegen liegt entweder eine circumstantielle Unterordnung des Folgenden vor („an diesem Tage Beschluss, wobei die Tempelvorsteher ... sich vereinigten ... und sprachen“), oder analog zum Griechischen eine neue Satzreihe<sup>219</sup>. In jedem Falle steht lediglich die mittlere der drei Verbalhandlungen in einer relativischen Verbalform – *jj*, „die gekommen waren“. Das folgende *j<sup>c</sup>b=sn* („sie vereinigten sich“) dagegen ist ebenso wie das abschließende *js-sw k<sup>3</sup>=sn* („und sie sprachen“) deutlich syntaktisch unabhängig zu werten<sup>220</sup>.

---

<sup>216</sup> SETHE, Geschichte 302 Anm. 1) möchte den „scheinbaren“ Genitiv dagegen als Anschluss des „logischen Subjekts“ mithilfe der Partikel *jn*, „seitens“, erklären, was bedeutungsmäßig allerdings nur eine Nuance darstellt und den prinzipiellen Unterschied zur griechischen Konstruktion erhält.

<sup>217</sup> So auch SIMPSON, Grammar 258 f.; es liegen jeweils drei „short forms“ des „past relative“ (*j-jr* + Infinitiv) vor, vgl. ebd. 54. SPIEGELBERG, Texte 87 Nr.1 dagegen möchte im Demotischen die Priester als Subjekt eines „nominalen Nominalsatzes mit nachstehendem relativischen Praedikat (sic!)“ sehen, also etwa „Die Tempelvorsteher ... waren es, die sagten“, die anderen Verbalformen werden analog zum Griechischen partizipial aufgefasst. Dies ist innerhalb der demotischen Syntax möglich, es bleibt aber zu fragen, ob der Autor nicht hier drei *morphosyntaktisch identische* Fügungen im Sinne einer *die Unterschiede der Versionen harmonisierenden Lösung verschieden* interpretiert. In der Canopitana liegt dieselbe Formulierung vor, im Raphiadekret dagegen heißt es *jw=w d*, „indem sie sprachen“ (s. SIMPSON, Grammar 224 & 242), die Redeeinleitung ist also als Circumstantialis angeschlossen; diese Form kann keinesfalls in der von SPIEGELBERG a.a.O. favorisierten Lösung interpretiert werden, was natürlich kein schlagender Beweis gegen eine entsprechende Deutung im Memphis-Dekret ist. SETHE, Geschichte 301-303 deutet die Konstruktion wie gesagt anders.

<sup>218</sup> *Jw N.N. ... jj j<sup>c</sup>b=sn ... js-sw k<sup>3</sup>=sn.*

<sup>219</sup> Die vorliegende Konjunktion *jw* wird seit dem Neuägyptischen zur Einleitung untergeordneter Sätze gebraucht, in der klassischen Sprache dagegen für Hauptsätze (vgl. JUNGE, Einführung 201-208, 220-226); da eine circumstantielle Unterordnung des Folgenden hier nicht plausibel erscheint, ist wohl eine Konstruktion [*jw* + nominalem Subjekt (den aufgezählten Priestern) + *s<sup>d</sup>m=f*] gemeint. SETHE, Geschichte 301-303 interpretiert das „völlig sinnlose *iw*“ der hieroglyphischen Versionen der Priesterdekrete als „falsch etymologisierende Wiedergabe“ entweder des oben erwähnten *jn*, „seitens“, oder aber der neuägyptischen partizipialen Wendung *j.jr*, „das getan wurde“, die an entsprechender Stelle im Formular nachzuweisen ist. SPIEGELBERGs Lösung (Ders., Texte 87 Anm. 2) ist nur für die Formulierung *j.jr d<sup>d</sup>* des Kanoposdekrets plausibel, denn in der Rosettana steht die eindeutig syntaktisch unabhängige Wendung *js-sw k<sup>3</sup>=sn*, „und sie sagten“.

<sup>220</sup> Ich möchte beide Verbalformen als Hauptsatztempora in der klassischen Konstruktion [*jw* + NP + *s<sup>d</sup>m=f*] deuten; falls *jw* doch als Circumstantialis-Einleitung zu werten wäre, dann lediglich für *j<sup>c</sup>b=sn*, so dass sich etwa folgende Übersetzung ergäbe: „An diesem Tage Beschluss, indem die Priester ... sich vereinigten, sprachen sie“. Vollends unverständlich ist mir die Ansicht bei SETHE, Geschichte 302 f., der die Form *j<sup>c</sup>b=sn* ohne weitere Erklärung als möglichen Relativsatz oder Circumstantialis deutet.

Die Angabe der in Memphis versammelten *Priester* ist deswegen von besonderem Interesse für die Forschung, weil hier die den Ehrenbeschluss fassenden Kreise ansatzweise fassbar werden. Die griechische Aufzählung der vertretenen Chargen entspricht der in den Dekreten von Raphia und Kanopos<sup>221</sup> (wobei nicht in jedem Fall dieselben ägyptischen Entsprechungen gewählt sind<sup>222</sup>). Diese Topik macht es schwer, die im Einzelfall tatsächlich Anwesenden genauer zu bestimmen: Sicherlich ist SPIEGELBERG & OTTO zuzustimmen, dass hier lediglich „eine allgemeine Zusammenfassung der Chargen, welche vertreten sein konnten,“ vorliegt und nicht etwa „jeder größere Tempel durch all die verschiedenen höheren Priestergruppen vertreten gewesen ist“<sup>223</sup>. Aus der Passage lässt sich also lediglich schließen, dass Delegationen „aus den Tempeln im (ganzen) Land“ (ἐκ τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερῶν) an der Versammlung teilnahmen, die verschiedenen priesterlichen ‚Klassen‘ oder ‚Gruppen‘ zuzuordnen waren, von denen einige (vermutlich die wichtigsten in der Reihenfolge ihres Ranges<sup>224</sup>) erwähnt werden.

Den ἀρχιερεῖς, „Erzpriestern“ (im hieroglyphischen Text einfach mr.w gs.w-pr „Tempelvorsteher“, demotisch *mr šn*<sup>225</sup>) unterstanden nicht nur die kultische Leitung, sondern auch die Tempelverwaltung des Heiligtums (inklusive angeschlossener Filialtempel) und damit die oft umfangreichen Tempelländereien. Die Sammelbezeichnung meint wohl keine eigene Klasse von Priestern, sondern fasst die vertretenen leitenden Chargen, also jene in der ägyptologischen Literatur für die

---

<sup>221</sup> Zu den dort aufgezählten Priesterklassen PFEIFFER, Dekret 76-79.

<sup>222</sup> Zu den verschiedenen Bezeichnungen der Priesterklassen s. DAUMAS, Moyens 179-186.

<sup>223</sup> SPIEGELBERG & OTTO, Urkunde 31. Die Autoren basieren diesen Schluß plausibel darauf, dass lediglich ein einziger Priester des (nicht unbedeutenden) Chnumtempels von Elephantine nach P.dem. Berlin 13565 an einer Synode teilgenommen zu haben scheint.

<sup>224</sup> Nach PFEIFFER, Dekret 76 sei es „weniger wahrscheinlich, aber möglich ... dass alle angeführten Priester den gleichen hierarchischen Rang hatten und nur unterschiedliche Funktionen im Tempeldienst erfüllten“. Doch nahmen sicherlich die zuerst genannten „Erzpriester“ einen höheren Rang ein als die zuletzt namentlich erwähnten „Hierogrammaten“. Zudem ist schon für die vorptolemäische Tempelorganisation eine Ranggliederung der Priester im Tempel feststellbar, z.T. auch der Aufstieg eines Priesters in eine höhere Charge, s. HELCK, Wolfgang in LÄ IV (1982) s.v. Priester, Priesterorganisation, Priestertitel Sp. 1084-1100 (hier bes. Sp. 1089-1091).

<sup>225</sup> DAUMAS, Moyens 183; Zauzich, K.-Th. In LÄ III (1980) Sp. 1108 f. s.v. Lesonis; OTTO, Priester I 38-52, VITTMANN, Papyrus Rylands II 290 f.. Der Terminus, der der griechischen Bezeichnung λεσῶνις zugrundeliegt (vgl. SPIEGELBERG, ΛΕΣΩΝΙΣ) ist inhaltlich nicht ganz klar, s. CENIVAL, Associations 154-9.

vorptolemäische Zeit als „Hohepriester“ bezeichneten Funktionsträger zusammen, die in den verschiedenen Tempeln je eigene überkommene Bezeichnungen trugen<sup>226</sup>. Sie wurden im Allgemeinen auf ein Jahr aus der Klasse der Propheten gewählt<sup>227</sup>, wobei sich aber auch in ptolemäischer Zeit regelrechte „Dynastien“ von Hohepriestern nachweisen lassen<sup>228</sup>.

Die vornehmste Klasse der ägyptischen Priester bildeten die *προφήται*, deren ägyptische Bezeichnung *ḥm.w-nṯr*, „Gottesdiener“, ebenfalls keine Aufklärung über ihre spezifischen Aufgaben bietet, lediglich ihre besondere theologische Bildung scheint sicher zu sein<sup>229</sup>.

Die kultische Aufgabe der an dritter Stelle genannten *Stolisten* wird aus der in den Dekreten gewählten Bezeichnung deutlich: „Diejenigen, die ins Allerheiligste eintreten zur Bekleidung der Götter“ (*οἱ εἰς τὸ ἅδυτον εἰσπορευόμενοι πρὸς τὸν στολισμὸν τῶν θεῶν*). Der hieroglyphische Text nennt sie etwas elaborierter „Hüter des Geheimnisses, (d.h.) die Priester, die ins Allerheiligste (wörtlich „den abgesonderten Ort“) eintreten, (um) die Götter mit ihren Kleidern zu schmücken“ (*ḥr.j.w-sšḅ w<sup>c</sup>b.w <sup>c</sup>q r bw ḏsr sm<sup>c</sup>r*

---

<sup>226</sup> So OTTO, PRIESTER I 38-9; vgl. JANKUHN, Dieter in LÄ III (1977) Sp. 1239-41 s.v. Hohepriester, s. bsp. den Hohepriester des memphitischen Ptah, der den Titel *wr ḥrp.w ḥmw.t*, „Größter der Leiter der Handwerker“ trug.

<sup>227</sup> DE CENIVAL, Associations 156; OTTO, Priester I 50.

<sup>228</sup> Generell tragen die „Hohepriester“ den Titel *ḥm-nṯr tpj*, „erster Prophet“, wie er für den Leiter der thebanischen Amunsdomäne noch in ptolemäischer Zeit belegt ist; für diese Position sind auch quasy-dynastische Verhältnisse in dieser Zeit nachzuweisen, s. BIERBRIER, Morris L. in L.Ä. II (1977) 1241-1249 s.v. Hohepriester des Amun hier Sp. 1248; QUAEGEBEUR, Genealogy. Die Annahme, die Tempelleitung beinhalte den Übergang in eine gesonderte Priesterklasse wird bei OTTO weitgehend aus den Aufzählungen in den Dekreten erschlossen, die auch bei ihm bemerkte häufige Annuität des Amtes wie die Existenz des Titels *ἀρχιπροφήτης* für Tempelvorsteher (was dem ägyptischen Hohepriestertitel „Erster Prophet“ entspricht), scheint mir aber Gegenteiliges zu belegen: Die Leitung war ein (fallweise temporäres oder erbliches) *Amt*, keine gesonderte *Klasse* innerhalb der Priesterschaft (s. OTTO, PRIESTER I 80 & 39); VITTMANN, Papyrus Rylands II 290 sieht im Lesonis gar „keinen initiierten Priester, sondern“ lediglich „einen mit der Tempelleitung betrauten weltlichen Verwaltungsbeamten“. So erklärt sich auch das Fehlen der „Erzpriester“ in der Prozessionsschilderung bei CLEMENS von Alexandria, Strom. VI, wo die Aufzählung mit den Propheten beginnt – über einen gesonderten Platz der Tempelleitung in der Prozession wird deshalb nichts berichtet, weil damit keine spezifische kultische Funktion *ex officio* verbunden war.

<sup>229</sup> OTTO, PRIESTER I 80-2. THISSEN, Studien 48 erklärt den Titel aus dem „Recht, Gottesurteile an Königs Statt auszulegen“, was von den „griechischen Übersetzern der Dekrete“ sinngemäß durch das Verb *προφητεύω* erfasst worden sei.

ntr.w m ḥbs.w-sn)<sup>230</sup>. Der Stolist war also mit dem täglichen Ritual an den Götterstatuen in der innersten Cella der Tempel befasst.

Die beiden folgenden Gruppen sind nicht ganz leicht zu trennen. Beide werden im Ägyptischen als „Schreiber“ bezeichnet. Die „Federträger“, *περοφόροι*, die nach Ausweis von Clemens Alexandrinus<sup>231</sup> auf dem Kopf eine Feder (das Attribut der ägyptischen Göttin Maat) trugen, heißen ägyptisch „Schreiber der Gottesworte“ (*nʾ sh.w (n) mdy-ntr / sš.w md.wt-ntr*), waren also mit den heiligen Büchern befasst. Die *ἱερογραμματεῖς* hießen ägyptisch „Schreiber des Lebenshauses“ (*nʾ sh.w (n) Pr-ḥnh / t.t pr-ḥnh*)<sup>232</sup>; diese Bezeichnung meint die Tempelbibliothek<sup>233</sup>, wo die Texte aufbewahrt wurden, in denen das priesterliche Wissen aufgezeichnet war<sup>234</sup>.

Unklarheit besteht bezüglich der Wendung „die anderen Priester“. OTTO möchte eine Zweiteilung der ägyptischen Priesterschaft annehmen, wobei nur die höheren Chargen als *w<sup>c</sup>b.w / ἱερεῖς* bezeichnet worden seien, während Tempeldiener wie Choachyten und Pastophoren zur niederen Priesterschaft zu zählen wären<sup>235</sup> und auf den Synoden nicht vertreten gewesen seien. Letzteres erscheint plausibel, doch die strenge Differenzierung der Priesterschaft wie ihre terminologischen Konsequenzen sind nicht erwiesen.

Dem Text zufolge kamen die Versammelten aus den Tempeln „in dem ganzen Land“ (im EdT heißt es „aus den Tempeln Unterägyptens und Oberägyptens“<sup>236</sup>); ob und in welchem Ausmaß aus dem zum Zeitpunkt der Synode noch einheimischen Gegenpharaonen botmäßigen Oberägypten Tempel Delegierte entsandt hatten, bzw. dazu in der Lage waren, ist allerdings nicht zu ermitteln, eine größere Beteiligung ist angesichts der innenpolitischen Zustände allerdings zweifelhaft.

---

<sup>230</sup> Der traditionelle Name „Hüter des Geheimnisses“ (Wb III 299,2) wird, durch die zweite Bezeichnung appositionell erklärt, es handelt sich also keineswegs um zwei verschiedene Gruppen von Priestern. Im Demotischen heißt es einfach „Priester, die ins Allerheiligste gehen, um die Götter zu bekleiden“ (*nʾ w<sup>c</sup>b.w nt šm (r) pʾ nt-w<sup>c</sup>b r jr mnḥ n nʾ ntr.w*).

<sup>231</sup> Clem. Alex. Strom. VI, 4, 36.

<sup>232</sup> Im Hieroglyphischen wird der Ausdruck „Schreiberschaft“ verwendet, vgl. Wb V 338,4 .

<sup>233</sup> WEBER, Manfred in LÄ III 1980 Sp. 953-957 s.v. Lebenshaus; s. auch GARDINER, House.

<sup>234</sup> Zu den theologischen, kultisch-rituellen, kosmologischen und geographischen Inhalten der Priester-„Wissenschaft“ s. OSING, Science.

<sup>235</sup> OTTO, Priester I 94-103.

<sup>236</sup> m jtr.tj mḥw šm<sup>c</sup> ; vgl. zu jtr.tj Wb I, 148 "später als Bezeichnung der Gesamtheit der ägyptischen Tempel". Im demotischen Text heißt es neutral „Ägypten“.

In den erhaltenen Dekreten von ptolemäischen Priestersynoden folgt auf die Angabe der Teilnehmer diejenige der näheren Umstände der Versammlung. Im Memphisdekret ist dies die „Feier der Übernahme des Königsamtes“ (ἡ πανήγυρις τῆς παραλήψεως τῆς βασιλείας<sup>237</sup>) durch den Herrscher. Der griechische Ausdruck entspricht der Formulierung im Horusnamen (s.o.), nicht so aber die ägyptische Entsprechung, dort war oben vom „Erscheinen“ (ḥ<sup>c</sup>) die Rede, hier wird das Verb šsp / šp gebraucht, das - ähnlich dem griechischen παραλαμβάνω- „entgegennehmen, ergreifen“ bedeutet<sup>238</sup>. Die Verbindung šsp nswy.t ist bereits in Texten des Neuen Reiches belegt<sup>239</sup>, das Verb šsp trägt hier die Konnotation der Erbübernahme der Königsherrschaft, die in der ebenfalls häufigen, der demotischen Formulierung nahe stehenden, Verbindung šsp jʼw.t , „das Amt empfangen“, greifbar ist<sup>240</sup>. Interessant ist nun, dass sowohl im Kanopos-Dekret<sup>241</sup> wie in der Rosettana für die Herrschaftsübernahme in den ägyptischen Versionen Bildungen mit diesem Verb gebraucht werden, und nicht mit dem für Thronbesteigung und Krönung übliche ḥ<sup>c</sup> „erscheinen“<sup>242</sup>. Die Forschung wertet die Passage bisher als Beleg dafür, dass die das Memphisdekret beschließende Synode anlässlich der pharaonischen Krönung des Epiphanes tagte<sup>243</sup>; es lässt sich aber m.E. bei genauer Betrachtung des Dekrettextes der Nachweis führen, dass der Anlaß die festliche Begehung des Thronjubiläums gewesen sein muß, und dies meint auch der Begriff πανήγυρις. Der Zusatz zum Königsamt, „das er empfing von seinem Vater“ (ἦν παρέλαβεν παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ), im Hieroglyphischen verkürzt zu „von seinem Vater (m-<sup>c</sup> jt=f)<sup>244</sup>, ist angesichts der

---

<sup>237</sup> Der Ausdruck ist für die Herrschernachfolge („succession“) gut belegt, vgl. LSJ 1316. So heißt es in Diod. XV, 95, 4: τῆς Φιλίππου παραλήψεως τῆς βασιλείας.

<sup>238</sup> Wb IV, 530.

<sup>239</sup> Wb IV, 532, 10.

<sup>240</sup> Vgl. GRIMAL, termes 180-1.

<sup>241</sup> PFEIFFER, Dekret 73 f..

<sup>242</sup> BARTA, Thronbesteigung 35-6.

<sup>243</sup> KOENEN, Inschrift 73-76; s. auch HUB, Ägypten 504.

<sup>244</sup> Im Demotischen heißt es *pʼ šp ʼjʼw.t (n) ḥry r-jr Pr-<sup>c3</sup> ... (n-)ḏr pʼy=f jt*, „die Übernahme des Fürstenamtes, die der König ... getan hat von seinem Vater“. Die Konjunktion *n-ḏr* (wie m-<sup>c</sup>) wörtlich „aus der Hand von“ entspricht einfach dem griechischen *παρὰ*, wie schon SETHE, Geschichte 303 f. bemerkt. Derselbe führt ebd. die tautologische griechische Formulierung („Übernahme (der Königsherrschaft) - die übernommen hat“ (*παράληψις - παρέλαβεν*) auf eine „unbeholfene Uebersetzung (sic!) des demot. (sic!) Textes“, zurück, bei der die Angliederung des „logischen Subjekts in einem Relativsatz“ nachgebildet wird, und der Gebrauch eines Verbuns vom selben Stamm des nominalen

Ermordung des Philopator und der folgenden Machtkämpfe wieder auf den Aspekt der Erblegitimation zurückzuführen, wie er schon in den ptolemäischen Titulaturen in besonderer Weise zum Ausdruck kommt, zu verstehen – Epiphanes wird als legitimer Nachfolger seines Vaters präsentiert.

Das Präskript nennt als Ort der Versammlung den „Tempel von Memphis“<sup>245</sup>. SETHE weist daraufhin, dass das Fehlen der Gottesbezeichnung „typisch ägyptisch“ sei, und kein Zweifel daran bestehe, dass hier der Ptahtempel zu Memphis gemeint sei<sup>246</sup>.

---

Bezugsworts wohl die semantisch leere Wiederholungsfunktion des demotischen *jrj* imitieren soll. Dem widerspricht SPIEGELBERG, Texte 93 Anm. 74.

<sup>245</sup> Im Griechischen einfach τὸ ἱερόν; im Demotischen die übliche Entsprechung *ḥ-nṯr*; hieroglyphisch steht im Gegensatz zum noch in der Canopitana verwendeten *ḥ.t-nṯr* der Ausdruck *šḥḏj.t*, der auch in Tempeltexten der Zeit belegt ist, vgl. Wb IV, 228, 5; zur Etymologie des hieroglyphischen Ausdrucks DAUMAS, Moyens 168 f. Anm. 1.

<sup>246</sup> SETHE, Geschichte 304. Weiter unten führt die hieroglyphische Entsprechung desselben griechischen Ausdrucks (R9) dagegen den Gottesnamen. Dass als hieroglyphische Bezeichnung für Memphis gerade „Wage der beiden Länder“ (*mḥ.t-ḫ.wj*) gewählt wurde, sieht SETHE im Zusammenhang mit der Rolle der Stadt für die mythische ‚Vereinigung‘ von Ober- und Unterägypten, die der neue König bei jeder Thronbesteigung wiederholt habe; dies scheint plausibel angesichts des Thronjubiläums, anlässlich dessen die Synode tagte.

## 2. Hauptteil

### 2.1. Die Begründung des Beschlusses

Gemäß dem Formular des griechischen Ehrendekrets geht die Motivation für die zu beschließenden Ehrungen diesen voraus und wird mit ἐπεὶ, bzw. ἐπειδή, „da ja“, eingeleitet. Sämtliche nachfolgenden Satzgebilde werden durch diese Konjunktion syntaktisch untergeordnet, so dass die Begründungen als ein einziger langer (kausaler) Nebensatz dem Beschluss vorangehen<sup>247</sup>. Diese im Griechischen relativ unkomplizierte Fügung entspricht nicht den üblichen Strukturierungsmitteln ägyptischer Texte<sup>248</sup>. In der demotischen Version ist die vom Protokoll des griechischen Psephismas geforderte Struktur reproduziert, in der hieroglyphischen ist dies nicht der Fall – hier wird einer Anzahl vollständiger Satzgebilde eine Konjunktion vorgeschaltet, was keineswegs dem mittelägyptischen Sprachgebrauch entspricht<sup>249</sup>. Im Demotischen werden die Begründungen als Temporalis vorangestellt, es erscheint die in zweisprachigen Dokumenten übliche Entsprechung von ἐπειδή, nämlich *n-dr*<sup>250</sup> *hpr=f*, gefolgt von den einzelnen Begründungen im Circumstantialis, bzw. Tempus II.<sup>251</sup>

---

<sup>247</sup> LARFELD, Epigraphik I, 487 f.; KLAFFENBACH, Epigraphik 77 f..

<sup>248</sup> Ägyptische Texte werden von ASSMANN, Sinngeschichte 366 f. zurecht in ihrem größten Teil als „kurzatmig“ bezeichnet, die Traumstele des Piye bildet tatsächlich eine Ausnahme. Zudem zeigt die hieroglyphische Version deutlich die Tendenz, kürzere Perioden zu bilden.

<sup>249</sup> Die ägyptische Syntax arbeitet zu allen Zeiten stark mit den Mitteln der Fokussierung. Zudem ist die syntaktische Valenz von Verbalphrasen grammatikalisiert, dies in besonderem Maße und sehr systematisch im jüngeren Ägyptisch, zu dem das Demotische zu zählen ist, wodurch die sekundäre Unterordnung von ganzen Satzgefügen in Emulierung griechischer Syntax weniger problematisch wird. Nicht so im älteren Ägyptisch, dessen genaue morphosyntaktische Struktur angesichts der Vokallosgigkeit der Schrift und dem daraus resultierenden Mangel an erkennbaren morphologischen Markierungen immer wieder umstritten ist (vgl. LOPRIENO, Ancient Egyptian 8-10), das sicherlich aber ein kompliziertes Repertoire von Fokussierungs- und Unterordnungsmechanismen besaß. Die diesem System widersprechende, dem griechischen Gebrauch analoge Fügung in den hieroglyphischen Versionen der Priesterdekrete versucht den semantischen Vorgaben des Dekrettextes Rechnung zu tragen, und kann nicht per se als Gradmesser für die Vertrautheit der redigierenden Schreiber mit der klassischen Sprache gewertet werden.

<sup>250</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete 41 ließt *n-d-.t*, 202 abgeleitet von *r-ntt*.

<sup>251</sup> Vgl. SIMPSON 119 f.; der Temporalis erscheint in spezifischer Bedeutung in den Dekreten, „indicating not the time at which something occurred but the considerations in view of which decisions were made“ (problematisch ist das Verhältnis zum herkömmlichen Temporalis). *Hpr* fungiert dabei als Hilfsverb zur Bildung periphrastischer Konstruktionen, die Prädikate in einer ansonsten inkompatiblen Umgebung

## 2.1.1. Der König als Wohltäter: Summarische Begründung des Ehrenbeschlusses

ἐπειδὴ βασιλεὺς Πτολεμαῖος αἰωνόβιος, ἠγαπημένος ὑπὸ τοῦ Φθᾶ, θεὸς Ἐπιφανῆς Εὐχάριστος, ὁ ἐγὼ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Ἀρσινόης, θεῶν Φιλοπατόρων, κατὰ πολλὰ ἐνεργήτηκεν τὰ θ' ἱερὰ καὶ |10 τοὺς ἐν αὐτοῖς ὄντας καὶ τοὺς ὑπὸ τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν τασσομένους ἅπαντας, ὑπάρχων θεὸς ἐκ θεοῦ καὶ θεᾶς καθάπερ Ὀρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱός, ὁ ἐπαμύνας τῷ πατρὶ αὐτοῦ Ὀσίρει, τὰ πρὸς θεοὺς |11 εὐεργετικῶς διακεείμενος ἀνατέθεικεν εἰς τὰ ἱερὰ ἀργυρικὰς τε καὶ σιτι(κ)ὰς προσόδους, καὶ δαπάνας πολλὰς ὑπομεμένηκεν ἔνεκα τοῦ τὴν Αἴγυπτον εἰς εὐδίαν ἀγαγεῖν καὶ τὰ ἱερὰ καταστήσασθαι |12 ταῖς τε ἑαυτοῦ δυνάμεσιν πεφιλανθρώπηκε πάσαις καὶ ἀπὸ τῶν ὑπαρχουσῶν ἐν Αἰγύπτῳ προσόδων καὶ φορολογιῶν τινὰς μὲν εἰς τέλος ἀφήκεν, ἄλλας δε κεκούφικεν, ὅπως ὃ τε λαὸς καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ἐν |13 εὐθηνίαι ὣσιν ἐπὶ τῆς ἑαυτοῦ βασιλείας, τὰ τε βασιλικά ὀφειλήματα, ἃ προσώφειλον οἱ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ οἱ ἐν τῇ λοιπῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ, ὄντα πολλὰ τῷ πλήθει, ἀφήκεν, καὶ τοὺς ἐν ταῖς φυλακαῖς |14 ἀπηγμένους καὶ τοὺς ἐν αἰτίαις ὄντας ἐκ πολλοῦ χρόνου ἀπέλυσε τῶν ἐνκεκλ(η)μένων

„Da König Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah, der Gott Epiphanes Eucharistos, Nachkomme des Königs Ptolemaios und der Königin Arsinoe, der Götter Philopatores, in großem Maße Wohltaten erwies sowohl den Tempeln wie |10 den darin Befindlichen und allen seiner Königsherrschaft Unterstehenden, indem er ein Gott war, Nachkomme eines Gottes und einer Göttin wie Horus, der Sohn der Isis und des Osiris, der seinen Vaters Osiris schützt; gegen die Götter |11 wohlthätig gesonnen, wies er den Tempeln Geld- und Getreidegaben zu, und nahm zahlreiche Ausgaben auf sich, um Ägypten Friedensruhe zu geben und die Tempel in Ordnung zu bringen; |12 allen seinen Truppen gegenüber erwies er sich gnadenvoll und von den Steuern und Abgaben, die in Ägypten bestanden, erließ er einige gänzlich, andere verminderte er, damit die Truppen und alle anderen in |13 blühenden Umständen sein sollten unter seiner Königsherrschaft; und die Schulden an den König, die die Einwohner Ägyptens und die übrigen in seinem Königreich Lebenden schuldeten, und die (wahrhaft) zahlreich waren, erließ er, und die in den Gefängnissen |14 Einsitzenden und die seit langer Zeit unter Anklage Stehenden entließ er aus der Haft,“

Am Beginn der Begründungen findet sich eine Passage, die in allgemeiner Form die Taten und Qualitäten des Herrschers aufzeigen, die zum Ehrenbeschluss geführt haben, und quasi in ‚summarischer‘ Form die im Einzelnen nachfolgend aufgeführten Begünstigungen des Herrschers für Tempel, Land und Bevölkerung zusammenfaßt.

---

erlauben, vgl. ebd. 129. Die im griechischen Formular als ein einziger Hauptsatz folgenden Ehrungen sind allerdings in der demotischen Version nicht so stringent konstruiert, es stellt sich also die Frage, was als Hauptsatz zum vorangestellten Temporalis zu werten ist.

Eingangs wird dabei das zentrale Motiv der königlichen *Euergesie* hervorgehoben: Der König habe „in großem Maße Wohltaten erwiesen“ (κατὰ πολλὰ εὐεργέτηκεν)<sup>252</sup>. Im Ägyptischen sind jeweils habituelle Konstruktionen ([N + ḥr jr + Inf.] / [ḥr + sdm=f]<sup>253</sup>) gewählt, d.h. die Wohltätigkeit des Königs wird nicht als einmalige, sondern als gewohnheitsmäßige Handlung und dauerhafte Haltung dargestellt. Die Reihenfolge der *Empfänger* dieser Wohltaten reflektiert die Interessen der Beschlussfassenden, werden doch „die Tempel und die darin Befindlichen und alle seiner Königsherrschaft Unterstehenden“ (τά θ' ἱερά καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς ὄντας καὶ τοὺς ὑπὸ τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν τασσομένους ἅπαντας) aufgezählt. Vorrangig die (dauerhafte) Begünstigung für Tempel und Priesterschaften zieht also die Vergrößerung der kultischen Ehrungen nach sich, was wiederum als Botschaft an den am Beginn seiner aktiven Herrschaft stehenden jugendlichen Epiphanes zu verstehen ist, sich die Unterstützung der ägyptischen Tempelpriesterschaften durch deren Begünstigung zu sichern.

Angeschlossen<sup>254</sup> an diese allgemeine Konstatierung der königlichen Wohltätigkeit wird quasi eine *innere Begründung* dieser Qualität geliefert. Es ist dies die dynastisch fundamentierte Göttlichkeit des Epiphanes, explizit in die Formen des ägyptischen Osiris-Horus-Mythos eingekleidet. Der König ist ein „Gott, Nachkomme eines Gottes und einer Göttin“, und zwar ausdrücklich in Analogie zu „Horus, dem Sohn der Isis und des Osiris“ (θεὸς ἐκ θεοῦ καὶ θεᾶς καθάπερ Ὡρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱός), genauer als Harendotes, „Horus, der seinen Vater Osiris schützt“ (ὁ ἐπαμύνας τῶι πατρὶ αὐτοῦ Ὀσίρει). Das griechische ἐπαμύνας gibt im Zusammenhang mit dem Harendoteskomplex somit das ägyptische nḏ (wie in Ḥr-nḏ-jt=f = Harendotes) wieder.

---

<sup>252</sup> Während εὐεργέτης generell im Ägyptischen mit mnḥ wiedergegeben ist, entsprechen der zugehörigen verbalen Wendung hier andere Ausdrücke, im Hieroglyphischen wird vom König gesagt, er habe „alle guten Dinge getan“ (jr jḥ.wt nb(.wt) nfr.wt), was an die seit dem Alten Reich festliegende Opferformel erinnert, vgl. Wb I, 124. Im Demotischen wird für Wohltaten *mt-nfr.t* verwendet.

<sup>253</sup> SIMPSON, Grammar 114-116; SCHENKEL, Einführung 271-274.

<sup>254</sup> Grammatikalisch erfolgt der Anschluss im Griechischen mittels der partizipellen Fügung ὑπάρχων θεός, etwa zu übersetzen als „wobei / da / angesichts der Tatsache, dass er ein Gott ist“, was dem demotischen Circumstantialis *iw=f n nṯr* entspricht. Das Hilfsverb wn (in der hieroglyphischen Formulierung wnn=f (m nṯr)) dient in der Regel der „Temporalisierung“ des Adverbialsatzes (vgl. SCHENKEL, Einführung 225-226 & GARDINER, Grammar 94-95) und wird in der Rosettana mehrfach zur relativischen Einbettung adverbialer Prädikate verwendet.

Das Verb umschreibt den Bedeutungsbereich des „Schützens“<sup>255</sup> und wird im Zusammenhang mit dem Mythenkomplex oft als „Rächer“ seines Vaters übersetzt<sup>256</sup>, um den Aspekt des Triumphes des den väterlichen Thron für sich gewinnenden Horus über Seth, den Mörder seines Vaters Osiris und Usurpator seiner Königsmacht, zu fassen. In der Literatur wird „eintreten für“ u.ä. als adäquate Formulierung verstanden<sup>257</sup>. Stellt man nun die gewaltsame Todesart des Philopator in Rechnung, erhält dieses „Eintreten“ in der konkreten historischen Konstellation tatsächlich die Qualität der Vergeltung. Zwar werden die tatsächlich Verantwortlichen natürlich nicht zur Verantwortung gezogen, bleiben sie doch gar die einflussreichen Berater des jugendlichen Königs. Mythologisch verstanden ist aber die Überwindung von Chaos und Götterfeinden eine notwendige Voraussetzung für die ägyptische Krönung und Thronbesteigung, und dies leistet der Herrscher durch die Niederschlagung der lykopolitanischen Rebellion und die Hinrichtung der Rebellenführer<sup>258</sup>.

Die nachfolgende *summarische Aufzählung* der Wohltaten für verschiedene Empfänger wird von einer interessanten Verknüpfung der Motive königlicher Euergesie und seiner göttlichen Qualität als ‚innerer Begründung‘ eröffnet. Einleitend ist nämlich von der „wohlthätigen Gesinnung“ des Herrschers „gegen die Götter“ (πρὸς θεοὺς εὐεργετικῶς διακείμενος) die Rede. Die hieroglyphische Formulierung trägt nun der oben konstatierten Verbindung von ‚Göttlichkeit‘ und ‚Wohlthätigkeit‘ des Königs Rechnung, die entsprechende Passage lautet nämlich wörtlich: „Es hatte seine Majestät das Herz eines gegen die Götter wohlthätigen *Gottes*“<sup>259</sup>. War die königliche Euergesie

---

<sup>255</sup> Wb II 374 f.. Hieroglyphisch lautet die Passage wnn=f m ntr s3 ntr rdj.n ntr.t r b3 jw=f m stwt r Hr-s3-Js.t-s3-Wsjr-j.nd-jt=f-Wsjr („der ein Gott war, Sohn eines Gottes, zur Erde gegeben von einer Göttin, indem er dem Horus, dem Sohn der Isis, dem Sohn des Osiris, gleich, der seinen Vater Osiris schützt“). Die chiastische Anordnung in der Qualifizierung als „Nachkomme eines Gottes und einer Göttin“ und „Horus, Sohn der Isis und des Osiris (der seinen Vater Osiris schützt)“ in der griechischen (und demotischen) Version findet hier seine möglicherweise seine Erklärung: Der König wird mit den beiden Horusformen ‚Harsiese‘ und ‚Harendotes‘ gleichgesetzt. Beide Horusformen erscheinen in der Reihenfolge der ‚Lebensstationen‘ des Horus, der zunächst als kindlicher Isissohn geboren wird und später – herangewachsen – seinen Vater ‚rächt‘.

<sup>256</sup> Wb II 375, 4 nd jt=f „Beistand seines Vaters“.

<sup>257</sup> Vgl ASSMANN, Bild 39 & MEEKS, Dimitri in L.Ä. II (1977) Sp. 964-966 s.v. Harendotes, hier Sp.965.

<sup>258</sup> Z.21-28. S. zur Stilisierung des Herrschers als Harendotes.

<sup>259</sup> Sw hm=f m jb n ntr mnḥ hr ntr.w. DAUMAS, Moyens 194-5 weist richtig darauf hin, dass das ägyptische „Herz“ (jb / ḥ3.tj) als Sitz der Gefühle, Einstellungen u.s.w. gilt, was inhaltlich dasselbe ausdrückt wie beim griechischen διακείμενος. Die hieroglyphische Fassung transportiert aber mehr als die griechische

quasi mit seiner Göttlichkeit begründet worden, tritt nun der „Gott“ (ntr<sup>260</sup>) Epiphanes auf einer Ebene den Landesgöttern gegenüber.

Im Nachfolgenden ist der Aspekt der materiellen Aufwendung stark betont, d.h. es handelt sich entweder um direkte Zuwendungen, bzw. die Reduzierung von Abgaben oder aber Ausgaben, um Ordnung und Wohlstand im Lande zu sichern. Empfänger der Wohltaten sind zu einem bedeutenden Teil die Tempel; was in der einleitenden Formulierung bereits angedeutet ist (denn Besitz und Einkünfte der „Götter“ bezeichnen ganz generell jene der Tempel, vgl. weiter unten den Abschnitt über die Apomoira). Dies auch in charakteristischer Unterscheidung zu dem anderweitig belegten Ausdruck „fromm gesonnen gegen die Götter“ (εὐσεβῶς τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς διακείμενος)<sup>261</sup> – ‚Frömmigkeit‘ (d.h. ‚Pflichtbewusstsein gegen die Götter im Sinne der römischen *pietas*) und ‚Wohltätigkeit‘ sind zwei *unterschiedliche* Aspekte königlicher Tugendhaftigkeit<sup>262</sup>.

Wenn in diesem Zusammenhang von „Geld- und Getreidegaben“ (ἀργυρικός τε καὶ σιτι(κ)ὰς προσόδους) für die ägyptischen Tempel die Rede ist, bleibt unklar, ob nicht eigentlich umgekehrt Abgaben von Tempelländereien und Priesterschaften (z.B. Gebühren für Priesterstellen) erlassen und dies als Zuwendungen stilisiert wurden, denn gerade die Reduzierung von Pflichten der Tempel und Priester werden in der Detailbegründung mit besonderer Akribie aufgeführt; möglicherweise sind hierunter aber auch die ebenfalls erwähnten Aufwendungen für die heiligen Tiere zu verstehen.

Dass der König „beträchtliche Aufwendungen auf sich genommen“ habe, „um das Land in Friedensruhe zu versetzen und die Tempel in Ordnung zu bringen“ (δαπάνας πολλάς ὑπομεμένηκεν ἔνεκα τοῦ τὴν Αἴγυπτον εἰς εὐδίαν ἀγαγεῖν καὶ τὰ ἱερά

---

und demotische Fügung (dort heißt es „indem sein Herz großzügig gegen die Götter war“; *r h3tj=f mnh.w hr n3 ntr.w*).

<sup>260</sup> Die griechische und neuzeitliche Übersetzung des Begriffes ist im Allgemeinen nicht unproblematisch, doch gerade vorstehend war der König in seiner Göttlichkeit ausdrücklich mit Horus verglichen worden, so dass hier tatsächlich wohl angedeutet werden sollte, dass er den Göttern als Gleicher gegenübersteht – jene wiederum sichern diesem weiter unten in Form eines gut ägyptischen Do-ut-des „Leben, Sieg, Kraft“ und die Beständigkeit der dynastischen Herrschaft zu (S. Z.36). Zu den ägyptischen Gottesvorstellungen noch immer HORNING, *Der Eine*, hier bes. 30-49.

<sup>261</sup> OGIS I 256.

<sup>262</sup> Vgl. auch SCHUBART, *Königsideal* 95 f..

καταστήσασθαι<sup>263</sup>), ist als Bezug zur pharaonischen *Ordnungsfunktion* zu verstehen, für deren Wahrnehmung durch Epiphanes (bzw. seine Regierung) u.a. die weiter unten in extenso geschilderte Niederwerfung der Deltarevolte den Nachweis erbringen soll. Die *pax*, auf die das königliche Handeln abzielt, ist mit dem Begriff εὐδία bezeichnet. Er entstammt nautischem Kontext und bezeichnet zunächst „ruhiges, schönes Wetter“; das Verb εὐδιάω, „schön, ruhig sein“ ist im Zusammenhang mit Wetter und Witterung gebraucht<sup>264</sup>, aber auch für Personen, die in den Genuß dieser Wetterlage kommen<sup>265</sup>. Im übertragenen Sinne meint εὐδία „Ruhe, Frieden“<sup>266</sup>. Bei Herodas tritt der Ausdruck in der preisenden Aufzählung der Annehmlichkeiten Ägyptens auf: ἐστ’ ἐν Αἰγύπτῳ πλοῦτος, παλαίστρα, δύναμις, εὐδία ... „In Ägypten gibt es also Reichtum, die Palaistra, Stärke, Frieden ...“<sup>267</sup>. Gemeint sind hier sicherlich geordnete innere Zustände, wie sie MEISTER mit der Übersetzung „Friedensruhe und Sicherheit“ zu fassen sucht<sup>268</sup>. „Friedensruhe“ scheint auch der richtige Ausdruck für die vorliegende Stelle angesichts der innenpolitischen Turbulenzen, denn diese hat der junge König mit dem Sieg seiner Truppen über die Deltarebellen gerade wiederherzustellen begonnen (s.u.)<sup>269</sup>.

Dass der König „gnadenvoll“ gegen seine Truppen gewesen sei (πεφιλανθρώπηκε)<sup>270</sup> bedeutet im vorliegenden Kontext zunächst einmal handfeste materielle Zuwendung für das Heer: So heißt der entsprechende Passus im Demotischen „er gab Geschenke“

---

<sup>263</sup> SETHE, Geschichte 304 f. bemerkt ganz richtig, die ägyptischen Parallelen ließen keinen Zweifel daran, dass hier „Tempel“ und nicht „Kulte“ geordnet wurden: Im Demotischen wird der übliche Ausdruck *jrp.w* verwendet, während in der hieroglyphischen Version *kbḥ.wj* steht, was in der Spätzeit, die „Gesamtheit“ der Tempel des Landes bezeichnet; zu den vielfältigen hieroglyphischen Synonymen für „Tempel“, die ein Aspekt der sorgfältigen Stilisierung dieser Version des Memphidekretes sind, s. DAUMAS, Moyens 228-230.

<sup>264</sup> LSJ 709; vgl. auch Ebd. εὐδιάζω, „beruhigen, ruhig sein“.

<sup>265</sup> Vgl. Apoll. Rhod. 2, 903 τέμνον πλόον εὐδιόωντες „Sie machten ihren Weg in ruhigem Wetter“.

<sup>266</sup> LSJ 709 „tranquillity, peace“. So wird der Ausdruck metaphorisch gebraucht in Xen. An. 5, 8, 19: ἐν εὐδίᾳ γὰρ ὁρῶ ὑμᾶς „Ich sehe, ihr seid in ruhigem Gewässer“ o.ä..

<sup>267</sup> Herodas, Mimiamben I 28.

<sup>268</sup> MEISTER, Mimiamben 677.

<sup>269</sup> Die ägyptischen Versionen formulieren hier schlicht „Ruhe entstehen lassen“ (*tj hpr sgrḥ*)“, bzw. „beruhigen“ (grḥ).

<sup>270</sup> Schon SETHE, Geschichte 304 betont richtig, dass die ägyptischen Entsprechungen *mšc* / *mtg.t* zwingend die Lesung „Truppen“, und nicht „Kräfte“ des Königs für *δυνάμεις* erfordern.

(w<sup>3</sup>h=f dj.t šp)<sup>271</sup>. Der Begriffsbereich der *φιλανθρωπία*<sup>272</sup> - aus *φιλέω* „lieben“ und *ἄνθρωπος* „Mensch“, wörtlich „Menschenfreundlichkeit“ - geht aber im Hellenismus weit darüber hinaus. Sie gehört, wie die *Euergesie*, unverzichtbar zum Herrscherideal der Zeit.<sup>273</sup> Die Wurzeln liegen jedoch weiter zurück. Ursprünglich eine Tugend der Götter gegenüber den Menschen, wird sie schon mit XENOPHONS *Kyrupädie* im Lob der Königstugend verwendet<sup>274</sup>. Isokrates empfiehlt sie den makedonischen Königen<sup>275</sup>. Im Hellenismus bezeichnet der Begriff ein aus philosophischen Quellen gespeiste Königstugend<sup>276</sup> und beinhaltet u.a. auch königliche Gunsterweise für seine Untertanen: Das *φιλάνθρωπον*<sup>277</sup>, der königliche ‚Gnadenerlass‘, insbesondere in Form großer Amnestien, Steuererleichterung u.ä., die nicht selten zu bedeutenden Anlässen gewährt werden (Beendigung von Bürgerkriegen u.ä.<sup>278</sup>) wird zu einem allgemein erwarteten Element königlichen Handelns.

Der Ausdruck *πρόσοδος* bedeutet zunächst an dieser Stelle einfach „Staatseinkünfte“<sup>279</sup>; der Begriff *φορολογία* ist etwa mit „Steuerlasten“, „steuerliche Verpflichtungen“<sup>280</sup> zu übersetzen. Die demotischen Ausdrücke *p<sup>3</sup> ḥtj* und *p<sup>3</sup> škr*, werden jeweils beide mit „Abgaben“ oder „Steuern“ übersetzt<sup>281</sup>. Dasselbe gilt für die Begriffe *ḥtr.w* und *b<sup>1</sup>k* der EdT-Version. Dabei wird *ḥtr.w* von WARBURTON als „an abstract obligation to render certain concrete articles to a higher authority, ..., but

<sup>271</sup> Im Hieroglyphischen wird an dieser Stelle der sonst nicht belegte Ausdruck *fq<sup>3</sup>.w* benutzt, den DAUMAS mit „récompenses“ übersetzt. S. insgesamt DAUMAS, *Moyens* 198 (auch SPIEGELBERG, *Texte* 93 liest die verderbte hieroglyphische Stelle als *fq<sup>3</sup>.w*).

<sup>272</sup> Und verwandter Begriffe wie *φιλάνθρωπος*, *φιλανθρωπέω* u.ä. s. LSJ 1932.

<sup>273</sup> Zur *φιλανθρωπία* allgemein s. HILTBRUNNER, Otto in RAC XVI (1994) Sp. 711-752 s.v. *Humanitas* (*φιλανθρωπία*), hier bes. 716-722; SCHUBART, *Königsideal*.

<sup>274</sup> *Xen. inst. Cyr.* 4, 2, 10.

<sup>275</sup> *Isokr. Or.* 9..

<sup>276</sup> vgl. HERZ, *Ptolemäer*.

<sup>277</sup> S. KORTENBEUTEL, Hans in RE S VII Sp. 1032-1034 s.v. *Philanthropon*.

<sup>278</sup> Am bekanntesten (wenn man nicht die Rosettana und *Philensis II* dazurechnen will) ist die umfassende Amnestie *Euergetes' II.* von 118, s. LINGER, *C.Ord.Ptol.* Nr. 53. Zu weiteren Beispielen s. HÖLBL, *Geschichte* 139, 146, 180 f..

<sup>279</sup> PREISIGKE, *Wörterbuch I* 408 f..

<sup>280</sup> PREISIGKE, *Wörterbuch II* 701 gibt als Grundbedeutung „Einziehung oder Verrechnung von Zinsen oder Abgaben“, die Übersetzung des dortigen Beispiels *τῶν ἐν (φορο)-λογίαι ὄντων* mit „von Besitzern, die der Steuerpflicht unterliegen“ legt die hier gewählte Übertragung nahe. Für diese Stelle findet sich bei LSJ 1951 die Angabe „tribute“; das Wort wird aber auch im Sinne von „levying tribute“ gebraucht, was mit der Stelle bei PREISIGKE korrespondiert.

<sup>281</sup> S. Glossar 343 & 525, eine klare Abgrenzung scheint nicht möglich, vgl. die Bildungen *p<sup>3</sup> ḥtr n ḥ.t-ntr* „Abgabe des Tempels“ und *škr bk* „Abgabe der Tempelsklaven“.

clearly only a portion of what is produced“ beschrieben, *b3k*, das etymologisch mit „Arbeit“ u.ä. zusammenhängt, wird als „proportion of the production that was turned over to the temples“ betrachtet<sup>282</sup>. Allerdings muß es sich an dieser Stelle um staatliche Einnahmen handeln; dies und die Tatsache, dass sich WARBURTONS Erkenntnisse aus Quellen des Neuen Reiches speisen, lässt zweifelhaft erscheinen, ob mehr als nur entfernte Analogien zur Wahl dieser Begriffe in der hieroglyphischen Version geführt haben.

Die griechische Formulierung ὁ τε λαὸς καὶ οἱ ἄλλοι πάντες hat SETHE nach den ägyptischen Parallelen mit „das Heer und alle anderen“ (Menschen) übersetzt<sup>283</sup>. Die demotische Entsprechung für λαός, *p3 mšc*, ist zwar auch in der Bedeutung „Masse“<sup>284</sup> belegt (vgl. die Bezeichnung *wsh.t-mšc* im EdT R6), das hieroglyphische Pendant *mnfy.t* aber ist mit dem Kriegerdeterminativ geschrieben und wird daher als eine „besondere Art Soldaten“<sup>285</sup> verstanden. DAUMAS<sup>286</sup> favorisiert im Haupttext seines Werkes dieselbe Interpretation, folgt in den Corrigenda aber PRÉAUX, die unter den λαοί die Königsbauern verstehen möchte, in deren Reihen sich zahlreiche griechische Söldner befanden, woraus sich die militärische Konnotation der ägyptischen Ausdrücke ergebe<sup>287</sup>. WILCKEN dagegen bemerkt zum Gebrauch des Begriffs in UPZ I Nr. 110, „unter dieser Dorfbevölkerung, λαοί,“ sei „die ägyptische Bevölkerung (die Fellachen) zu verstehen, nicht auch die Griechen, die etwa dort wohnten“<sup>288</sup>. Ebenso möchte PEREMANS darin die *indigene* Unterschicht sehen, im Gegensatz zu der als ökonomisch wohlhabend definierten Gruppe der Ἕλληνες<sup>289</sup>. C. VANDERSLEYEN kommt anhand der ptolemäischen Belege zu der Überzeugung, dass mit dem Begriff das obere Stratum der ägyptischen Bevölkerung bezeichnet wurde, eine Oberschicht, die Verantwortung in ihren Gemeinden trug und offiziellen Umgang mit den (griechischen) Behörden

---

<sup>282</sup> WARBURTON, State 276-7 & 259-60.

<sup>283</sup> SETHE, Geschichte 305-6.

<sup>284</sup> Glossar 181.

<sup>285</sup> Wb II 80.

<sup>286</sup> DAUMAS, Moyens 87 Anm.3 & Corrigenda 277.

<sup>287</sup> PRÉAUX, Économie 70 Anm. 4 & 383.

<sup>288</sup> WILCKEN, UPZ I 491. So hatte schon GREENFELL bei der Erstedition der Revenue Laws unter den λαοί in P. Rev 42,11 (οἱ δὲ [λαοί] καὶ οἱ λοιποὶ γεωργοὶ) die „felahin“ verstanden (Ders., Laws 135).

<sup>289</sup> PEREMANS, Vreemdelingen 108; PEREMANS & VERGOTE, Handboek 235.

hatte<sup>290</sup>. Ausgehend von dem Begriff *mnfy.t*, den er ebenfalls einer Oberschicht zuordnen zu können meint er, von einer „Couche superieure de la population égyptienne, existant aussi bien à l'époque pharaonique qu'à l' époque ptolémaïque“ sprechen zu können<sup>291</sup>. An der vorliegenden Stelle könnte der Kontext des Satzgefüges nun aber dennoch für eine militärische Konnotation des Begriffes sprechen: Zunächst werden nämlich Vergünstigungen für die Truppen und sodann Steuererleichterungen genannt, die die Zivilbevölkerung betreffen; im abschließenden Finalsatz stehen sich wiederum zwei begünstigte Gruppen gegenüber, die *λαιοί* und „alle übrigen“, *οἱ ἄλλοι πάντες*. In dieser Konstellation könnten die *λαιοί* mit den *δυνάμεις* korrespondieren und tatsächlich Militärs bezeichnen<sup>292</sup>.

Das dem griechischen Ausdruck *τὰ βασιλικά ὀφειλήματα*, „Schulden an den König“, entsprechende demotische *n3 sp.w n Pr-ꜥ3*, „die Reste des Königs“, findet sich weiter unten (s.u.) für die inhaltsgleiche Formulierung *τὰ ἐν τοῖς ἱεροῖς ὀφειλόμενα εἰς τὸ βασιλικόν*, „das (in den Tempeln) an das königliche Schatzhaus Geschuldete“<sup>293</sup>. Anders als von der syntaktischen Gliederung der ägyptischen Versionen nahegelegt (was sich entsprechend in der Textgliederung Urk II, 175 f. widerspiegelt), ist der Anschluss der folgenden Ausführungen über die Freilassung von Inhaftierten mit *καί* auch inhaltlich zu verstehen, gebraucht doch Polybios (XXV,3,3) über ähnliche Maßnahmen des makedonischen König Perseus die Formulierung *παρέλυσε δὲ καὶ τοὺς*

---

<sup>290</sup> VANDERSLEYEN, Mot 346.

<sup>291</sup> VANDERSLEYEN, *Guerres 177-90*, wiederholt in Ders., Mot 346 im Prinzip seine frühere Argumentation für die hiesige Stelle (Ders., *Guerres 182-184*). Die Argumentation bewegt sich allerdings bis zu einem gewissen Grade in einem Zirkelschluss, denn der aus der Rosettana gewonnene Befund dient der Stützung der Thesen für die älteren pharaonischen Belege. In SCHULMAN, Rank 13 f. findet sich (1964, d.h. neun Jahre zuvor) dagegen noch die militärische Interpretation von *mnḫ.t* / *mnfy.t* als „Infanterie“; ebenso gibt DERCHAIN, *Garde 203 f.* (1986) für *λαός* immer noch die Definition von PRÉAUX. In der Analyse des Begriffes *mnfy.t* auf der Mendesstele verweist er auf die übliche griechische Entsprechung in den Priesterdekreten, die er als „l'armée“ versteht, „comprenant également les βασιλικοὶ γεωργοί, c'est à dire, les anciens mercenaires macédoniens“.

<sup>292</sup> Vgl. PFEIFFER, Dekret 213, Anm. 74 & 216, Anm. 85; ebenso Montevicchi, *Laos 51 ff.* und Papazoglou, *Laoi*.

<sup>293</sup> Hinweise bei SETHE, *Geschichte 306 f.*; das beide Male verwendete hieroglyphische *grḫ* („Steuerrückstände“, *Wb V 183,4*) wäre wohl kaum, wie DAUMAS, *Moyens 234 f.* meint, der zutreffende demotische Ausdruck gewesen, der lediglich aufgrund des allgemeinen Bestrebens nach lexikalischer *variatio* zwischen den ägyptischen Versionen im Demotischen vermieden worden sei; die bei SETHE a.a.O. angeführten papyrologischen Belege legen aber das tatsächlich gewählte *sp* als terminus technicus für „Rückstände“ (an Steuern und Abgaben) nahe.

ἐν αὐτῇ τῇ Μακεδονίᾳ τῶν βασιλικῶν ὀφειλημάτων (ὁ Περσεύς), ἀφῆκε δὲ καὶ τοὺς ἐν ταῖς φυλακαῖς ἐγκεκλειμένους ἐπὶ βασιλικαῖς αἰτίαις<sup>294</sup>. Der Erlass von Schulden an den Fiskus und Straferlass sind als königliche Gnadenbeweise also auch in der Formulierung eng verknüpfte Tugenden hellenistischer Herrscher zu sehen.

### 2.1.2. Der König als Wohltäter der Tempel

Im Anschluss an das allgemeine Euergesie-Portrait des Königs erfolgt eine detaillierte Aufzählung königlicher Wohltaten für Tempel, Priesterschaften und Bevölkerung, bei denen es sich inhaltlich größtenteils um die Bestätigung von Einkünften und die Erleichterung bestehender Belastungen handelt. Der Schwerpunkt der Begünstigungen liegt hier ganz eindeutig bei den Tempeln. Die Präsentation königlicher Leistungen ist sorgfältig strukturiert, so dass sich die zunächst nicht ganz verständliche Behandlung inhaltlich verwandter Punkte an verschiedenen Stellen weitestgehend nachvollziehbar zeigt. Am Beginn stehen *Vergünstigungen dauerhaften Charakters* (wie die Garantie der Tempeleinkünfte, die Abschaffung einer jährlichen Alexandria-Fahrt u.ä.). Darauf folgen königliche *Leistungen und Gnadenerweise einmaliger Art*, z.B. der Sieg in Lykonpolis oder die Abschaffung von Steuern.

An den Beginn der ‚einmaligen‘ Leistungen sind solche gestellt, die eher der ‚Ordnungsfunktion‘ des Königs als der Sphäre der Euergesie zuzuordnen sind, bsp. der Sieg über die in Lykonpolis belagerten Aufständischen, die die innere Sicherheit des Reiches gefährdet hatten. Diesen vorgeschaltet ist eine dem summarischen Euergesie-Portrait analoge Darstellung der königlichen Ordnungsleistungen (s. dort).

Die einzelnen Punkte der gesamten Aufzählung beginnen zum größten Teil entweder mit προσέταξεν („er befahl“) oder ἀπέλυσεν / ἀφῆκεν („er erließ, er schaffte ab“). Im Demotischen ist die Formulierung noch konsistenter<sup>295</sup>, hier sind jeweils nur ἡν („befehlen“<sup>296</sup>) und ὡς ἴ (‚Abstand nehmen von“ = „erlassen“<sup>297</sup>) verwendet; im

---

<sup>294</sup> Vgl. OGIS II S. 149, Anm. 49.

<sup>295</sup> Zu den Entsprechungen s. DAUMAS, Moyens 216 f., 219, 237.

<sup>296</sup> SPIEGELBERG, Texte 162.

Hieroglyphischen findet sich zwar durchgehend wd („befehlen“), für das demotische wy werden aber sowohl das etymologisch verwandte wʒj („jemandem etwas erlassen“<sup>298</sup>), als auch das damit zusammenhängende rwj („sich entfernen“<sup>299</sup>), sowie die Formulierung rdj r tʃ (wörtlich „zu Boden geben“<sup>300</sup>) verwendet. Die Ausdrücke προστάσσειν, ἀπολύειν und ἀφιέναι indizieren nach LINGER die Zitation konkreter Prostagmata des Königs: „... le décret de Rosette invoque des dispositions d’amnistie et d’autres *philanthrôpa* promulgués par Ptolémée Épiphanes, au début de son règne, sous la forme de *prostagmata*.“<sup>301</sup>. Welche Bestimmungen gemeinsam in einzelnen Prostagmata erlassen wurden, ist dabei nicht zu eruieren, doch ist zumindest anzunehmen, dass inhaltlich sehr eng zusammen gehörende Bestimmungen auch gemeinsam veröffentlicht wurden, so bsp. die Reduzierung der Byssos-Abgabe und der Erlass der diesbezüglichen Rückstände (Z.17 f. & 27). Die Abfolge der aufgezählten königlichen Gunsterweise folgt in der Rosettana nämlich Kriterien, die den Interessen der Tempelpriesterschaften entspringen (s.u.).

### 2.1.2.1. Bestätigung der Tempeleinnahmen

προσέταξε δὲ καὶ τὰς προσόδους τῶν ἱερῶν καὶ τὰς διδομένας εἰς<sup>302</sup> αὐτὰ κατ’ ἐνιαυτὸν συντάξεις σιτι|15κάς τε καὶ ἀργυρικάς, ὁμοίως δὲ καὶ τὰς καθηκούσας ἀπομοίρας τοῖς θεοῖς ἀπὸ τε τῆς ἀμπελίτιδος γῆς καὶ τῶν παραδείσων καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὑπαρξάντων τοῖς θεοῖς ἐπὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ |16 μένειν ἐπὶ χώρας·

„Er befahl zudem, dass die Einkünfte der Tempel und die Zuweisungen, die jährlich an sie gegeben wurden, sowohl in Getreide | 15 als auch in Geld, ebenso wie auch die den Göttern zukommenden Apomoirai von Weinland und Nutzgärten und dem Übrigen, was den Göttern gehörte zur Zeit seines Vaters, | 16 bestehen bleiben sollten.“

<sup>297</sup> SPIEGELBERG, Texte 115.

<sup>298</sup> Wb I, 245, wörtlich „Abstand nehmen von“.

<sup>299</sup> Wb II, 406, 12.

<sup>300</sup> Wb V, 467, 22.

<sup>301</sup> Das Verb προστάσσω besitzt den Bedeutungsbereich des „Befehlens“ („order, prescribe“, vgl. LSJ 1526). PREISIGCKE, Wörterbuch 413 reserviert den Begriff für die griechische Zeit für den König, und zwar in der Bedeutung „verordnen, anordnen, Auftrag geben“, worunter z.B. auch Anweisungen an den Dioiketes oder an Strategen fallen.

<sup>302</sup> Auf dem Leontopolis-Stein ist ἐπ’ geschrieben (BERNAND, I.Prose 17, Z. 70 (S. 53)).

Direkt zu Beginn der Detailbegründung wird die Bestätigung der Tempeleinkünfte durch den König angeführt; die materiellen Zuwendungen an die Priesterschaften erhalten damit eine zentrale Bedeutung für die beschlossenen Ehrungen; d.h. dem Herrscher wird die angemessene materielle Ausstattung als wichtigste Bedingung für ein andauerndes Wohlwollen vor Augen geführt. Die Einkünfte werden hier nicht erhöht, sondern lediglich bestätigt, sie sollen in der Höhe „bestehen bleiben“ (μένειν ἐπὶ χώρας), wie sie zur Zeit des Vorgängers (ἐπὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ) festgesetzt waren.

Der Abschnitt behandelt die wichtigsten Einnahmequellen der ägyptischen Tempel und ihrer Priesterschaften. Die „Einkünfte der Tempel“ (προσόδους τῶν ἱερῶν) sind im Demotischen als „Opfergüter für die Götter“ (*nʾ ḥtp-ntr.w n nʾ ntr.w*) bezeichnet. Das hieroglyphische Pendant *htp.w-ntr.w* (*n ntr.w*) bezeichnet zunächst allgemein das „Gottesopfer“, seit dem Mittleren Reich ist damit auch das „Vermögen des Tempels“ gemeint; in der griechischen Zeit wird es häufig ganz eindeutig für den „Grundbesitz“ (des Tempels) verwendet<sup>303</sup>. Es handelt sich also um *Tempelland*, das neben Syntaxis und Apomoira die wichtigste Einkommensquelle der Tempel darstellte<sup>304</sup> - das griechische πρόσοδοι, oben für „Staatseinkünfte“ verwendet, bezieht sich hier also auf die regulären Einkünfte der Tempel aus ihrem Grund und Boden, dessen Besitz an dieser Stelle also vom König garantiert wird, vermutlich jedoch nicht um staatliche Zahlungen.

Die „Zuweisungen“ (συντάξεις), „die jährlich an sie (scil. die Tempel) gegeben wurden, sowohl in Getreide, als auch in Geld“ (διδόμενας εἰς αὐτὰ κατ' ἐνιαυτὸν συντάξεις σιτικὰς τε καὶ ἀργυρικὰς), die sog. *Syntaxis*, war die wichtigste Einnahmequelle der ägyptischen Priesterschaften in griechisch-römischer Zeit, eine staatliche Zuwendung in Form von Naturallieferungen und Geld an die Tempel zur

---

<sup>303</sup> Wb III, 185.

<sup>304</sup> Zu diesen drei Einkommensquellen s. HABERMANN & TENGER, *Wirtschaftsstil* 13-18, die richtig darauf hinweisen, dass die „Dreiteilung“ auch im Amnestiedekret von 118 vorliegt, Syntaxis und Apomoira werden hier als „die anderen Tempeleinkünfte“ (τ[ὰς ἄ]λλας ἱερ[ὰς προσόδους]) dem Tempelland gegenübergestellt.

Versorgung ihrer Priester<sup>305</sup>. In der Regel gingen die Leistungen an die Tempel (εἰς αὐτὰ – scil. ,τὰ ἱερά’) und wurden dort verteilt, es sind aber auch direkte Zahlungen an Priester belegt<sup>306</sup>. Der Begriff ist nicht auf Priestereinkommen beschränkt, sondern bezeichnet zunächst allgemein Gehälter oder Bezüge, z.B. für Richter, u.a. den militärischen Sold<sup>307</sup>. Vermutlich wurde der Begriff in ptolemäischer Zeit als *Terminus technicus* für das (staatlich geregelte) Einkommen der Priester der ägyptischen Kulte verwendet. Der demotische Text lautet nämlich: „Geld und Getreidegaben, die als „Syntaxis“ jährlich an die Tempel gegeben werden“ (*nʾ ḥd(.w) nʾ pr.wt nt jw=w tj-st n sntgsy (n) nʾy=w |9 [jrpy.w] hr rnp.t*). Der griechische Begriff ist in demotischer Schrift quasi als Fremdwort wiedergegeben. Die inhaltliche Beschreibung der Syntaxis bezeugt die Verflechtung von Staatskasse und Tempelökonomie, MANNING zufolge allerdings weder als Zugeständnis des Hofes, noch als Indiz der Schwäche der Dynastie gegenüber den Tempeln verstanden, sondern vielmehr als Zeichen ‚staatlicher‘ Stärke und Teil einer Politik der forcierten Einbeziehung der Tempel und lokalen Eliten in Staatsverband und staatliche Kontrolle:

„Such incorporation into the state apparatus was no doubt further hastened by the Ptolemaic policy of granting a syntaxis to each temple, effectively placing the temples under central state control“<sup>308</sup>.

Bei der sog. *Apomoira* handelte es sich um eine Steuer in Höhe von 1/6, bzw. 1/10<sup>309</sup> der Erträge aus „Weingütern und Nutzgärten“ (ἀπό τε τῆς ἀμπελίτιδος γῆς καὶ

---

<sup>305</sup> Allgemein s. OTTO, Priester I 366-372, PRÉAUX, Économie 49 Anm. 4 & 481, HABERMANN & TENGER, Wirtschaftsstil 17.

<sup>306</sup> Bsp. WILCKEN, UPZ I 178 über Zahlungen an zwei Zwillingschwwestern im Serapeum, die bei den Bestattungsfeierlichkeiten des Apis mitwirkten, vgl. PRÉAUX, Économie 49 Anm. 4.

<sup>307</sup> PREISIGKE, Wörterbuch II 548, s.auch OTTO, Priester I 368 Anm.1. In seiner Grundbedeutung umschreibt der Begriff das „Ordnen, Arrangieren“, insbesondere auch von Soldaten, vgl. LSJ 1724 („putting together in order, arranging“). Von dort aus bezieht er besonders in Ägypten die Sonderbedeutung „geordnete / im Voraus geregelte Bezüge“. Zudem wird er bei der „Zuweisung“ von Landrenten gebraucht, vgl. P. Rev.Laws 43,12: ἐν συντάξει εἰχουσιν ... γῆν („(who) hold ... land in assignment“, vgl. LSJ 1725), daher möchte ich den Begriff mit „Zuweisung(en)“ übersetzen.

<sup>308</sup> MANNING, Land 237. Der Niedergang der Tempel, der von der Forschung in die römische Zeit datiert wird (bspw. QUAEGBEUR, Documents 715), würde sich angesichts der angenommenen Verflechtung mit dem Niedergang der Dynastie verbinden: „As Ptolemaic political and economic power waned, so did the temples, which were incorporated within the state structure by the new institution of the *syntaxis*, and by a condominium between the king and at least many of the local priesthoods via the royal cult installed in the temples.“ (Ebd. 238 f.).

τῶν παραδείσων), die an die Tempel zu zahlen war<sup>310</sup>. Im Gegensatz zur *Syntaxis*, die als Fremdwort im ägyptischen Bereich Gebrauch gefunden hat, besitzt die ἀπόμοιρα ein demotisches Pendant, *dny.t*, das zunächst wie der griechische Terminus „Teil, Anteil“ bedeutet, aber auch allgemein für „Steuern“ verwendet wird<sup>311</sup>. Vermutlich bestand die Abgabe zumindest seit spätpharaonischer Zeit<sup>312</sup>; umstritten war allerdings lange Zeit, ob der griechische oder der demotische Begriff zuerst existierte<sup>313</sup>. Mittlerweile haben sich in Karien Belege für eine Abgabe aus achämenidischer Zeit gefunden<sup>314</sup>. Die Abgabe auf Gartenland erfolgte generell in Geld, während die Weingüter in früherer Zeit Naturalabgaben zu leisten hatten, seit der Zeit des Epiphanes konnten ersatzweise Geldzahlungen erfolgen, was später zu Regel wurde<sup>315</sup>. Unter Ptolemios II. <sup>316</sup> nun wurden die Einkünfte aus der Apomoira für die Finanzierung des neueingeführten Kultes seiner verstorbenen und vergöttlichten Schwestergemahlin Arsinoe umgewidmet und organisatorisch den staatlichen Steuereinnahmen angeglichen, d.h. bei Erhebung durch staatliche Bedienstete wurde die Gesamtsumme in Steuerpacht vergeben und die Zahlungen in eine königliche Bank geleistet; Exemption erhielten lediglich die

---

<sup>309</sup> Daher die in den Quellen weit häufigeren Begriffe ἕκτη & δεκάτη, demotisch p<sup>3</sup> 1/6 & p<sup>3</sup> 1/10. Nach 263 v. Chr. auf Weingärten für künstlich bewässertes Land in der Thebais und Kleruchenland, nach ca. 150 für Gartenland in Kleruchie.

<sup>310</sup> Allgemein s. OTTO, PRIESTER I 340-356; PRÉAUX, *Économie* 171-81; KOENEN, King 66-69. Einen umfassenden neueren Überblick unter Einbeziehung der relevanten Quellen bietet CLARYSSE & VANDORPE, deren Ergebnisse sich nach eigener Aussage (Ebd. 6) mit denen von KOENEN a.a.O. decken: „... the Ptolemaic fiscal policy concerning the apomoira is interpreted almost exactly as we have done ...“; MANNINGS rezentes Werk zum ptolemäischen Landsystem folgt in seinem kurzen Abriss der Apomoira (Ders., Land 56 f.) ausdrücklich CLARYSSE & VANDORPE (Ebd. 56 Anm.190).

<sup>311</sup> Glossar 638 f., in der speziellen Bedeutung „Apomoira“ hier allerdings nur maskulinum aufgeführt. SPIEGELBERG, Texte 205 dagegen führt den Begriff in derselben Bedeutung femininum auf.

<sup>312</sup> PRÉAUX, *Économie* 171 „le produit d'une taxe ..., jusque-là perçue par le clergé qui l'utilisait à son gré, semble-t-il“. CLARYSSE & VANDORPE, Apomoira 7 stellen schlicht fest: „In Egypt a tax was levied on the produce of vineyards and orchards“, und gehen (Ebd. 10) nach Analyse von P. Rev.Laws 37 davon aus, dass nur bestimmte Besitzer von Wein- und Obstgärten vor der Reform zu zahlen hatten. Die genauen Bezüge sind allerdings bis dato unerforscht.

<sup>313</sup> S. noch KOENEN, King 66: „The name of the tax is probably translated from Egyptian“ – derselbe gibt allerdings Ebd. Anm. 95 zu, dass die Demotistik generell schon länger von einem Primat des griechischen Ausdrucks ausgeht.

<sup>314</sup> HORNBLLOWER, Persia 62.

<sup>315</sup> WALLACE, Taxation 52 gibt dafür die einleuchtende Erklärung, dass Wein gelagert werden konnte, während Gartenerzeugnisse verdarben.

<sup>316</sup> P. Rev. 36 f. & 33, 9-34.

Tempelländereien (ἱερὰ γῆ)<sup>317</sup>. Unter Epiphanes werden die Einnahmen zusätzlich dem Kult der Philopatores zugewiesen. Die ältere Forschung hatte noch angenommen, dass damit eine lukrative, und insbesondere infolge der landwirtschaftlichen Erschließung der Fayumoase stark wachsende Einnahmequelle dem Zugriff der Tempel entzogen wurde, die dafür mit einer beträchtlichen Erhöhung der jährlichen staatlichen Zuschüsse entschädigt worden wären<sup>318</sup>. Die neueste Literatur<sup>319</sup> kommt nach Untersuchung aller einschlägigen Quellen dagegen zu einer klaren Trennung von ‚Arsinoe- und ‚Tempel-Apomoira‘, beide in staatlicher Finanzverwaltung, die jeweils (theoretisch) für den Arsinoe- Kult, bzw. die Tempel erhoben wurden. KOENEN dagegen geht noch einen Schritt weiter und begreift die Reformen des Philadelphos als mehr oder weniger rein organisatorisch; die Übernahme des dynastischen Kultes in den ägyptischen Tempeln ist für ihn hinreichend für den Empfang der Apomoira durch die *Gesamtheit* der Tempel, und zwar nicht nur zu dem eng gefassten Zweck des Kultes der Arsinoe (und später der Philopatores):

„Moreover, inasmuch as Arsinoe and the Philopatores were *σύνναοι* of the Egyptian gods, the priests may have been able to use some part of the allocation even for their regular cult.“

Kerngedanke bei diesem Szenario ist die Vorstellung der Apomoira als ‚Anreiz‘ für die Tempel, „an enticement to introduce the Greek cults into the Egyptian temples, albeit in an Egyptianized form“. Infolge der im ganzen effektiveren staatlichen Erhebung (KOENEN gebraucht hier den Vergleich mit der deutschen Kirchensteuer !) habe die

---

<sup>317</sup> KOENEN, King 66 mit Anm. 96 gibt als vermutliches Datum der Einführung des Kultes den Juni des Jahres 268 v. Chr an (das 18. Jahr des Philadelphos). Den Beginn der Erhebung durch staatliche Bedienstete und Steuerpacht datiert er in den April 264; OTTO, Priester I 342 mit Anm.1 geht vom 21. Jahr, 265/64 v.Chr. aus, bei gleichzeitiger Reorganisation von Steuerzweck und –erhebung, wobei jeweils unterschiedliche Interpretationen der Angaben in P. Rev.Laws zugrunde liegen. CLARYSSE & VANDORPE, Apomoira 8 f. geben 263 v. Chr. an.

<sup>318</sup> OTTO, Priester I 343-352, hier 351; Lediglich wo „Arsinoe Philadelphos als Hauptgottheit verehrt“ worden sei, sei der Tempel Nutznießer der Neuregelung geworden; sicher als Arsinoe-Tempel identifiziert sehen möchte er lediglich ein Heiligtum in Memphis. PRÉAUX, Economie 171-181 folgt dieser Sicht, interpretiert dabei die Teilung der Abgabe mit dem Kult der Philopatores zu Beginn der Herrschaft des Epiphanes quasi als „Sparmaßnahme“: „C'est l'un des expédients classiques par lesquels les rois, au moment où s'appauvrit la Couronne, greffe un culte nouveau sur le revenu des fondations d'un culte ancien“.

<sup>319</sup> CLARYSSE & VANDORPE, Apomoira 8-14, sowie mit Verweis darauf MANNING, Land 56 f..

Reform ökonomisch gesehen nur Vorteile für die Tempel mit sich gebracht: „In short, the apomoirai brought money into the temples, ..., was a boost for the economy of the temples“<sup>320</sup>. Diese optimistische Einschätzung wird von CLARYSSE & VANDORPE keineswegs geteilt, sie führen diverse Beispiele für die Nutzung der Arsinoe-Apomoirai für staatliche Zwecke an<sup>321</sup>.

Der Wortlaut der Rosettana macht deutlich, dass hier *lediglich* die Apomoirai von Tempelland gemeint ist: hier ist nur von den „Apomoirai, die an die Götter entrichtet wurden, von den Weinländereien und Nutzgärten und dem Übrigen, das den Göttern unter seinem Vater gehörte“ (τὰς καθηκούσας ἀπομοίρας τοῖς θεοῖς ἀπό τε τῆς ἀμπελίτιδος γῆς καὶ τῶν παραδείσων καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὑπαρξάντων τοῖς θεοῖς ἐπὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ) die Rede. Es handelt sich also um die Garantie der Einkünfte aus einer (besonders lukrativen) Form des Tempellandes anlässlich des innenpolitischen Neuanfangs - von Einkünften, die in den vorausgehenden chaotischen Zuständen möglicherweise nicht mehr in voller Höhe den Weg durch das staatliche Steuerpacht- und Banksystem in die Tempelkassen gefunden hatten, wie dies auch zu vermuten ist für entsprechende Garantien im Philanthropa-Dekret von 118<sup>322</sup>. Die Formulierung „von dem Übrigen“ (τῶν ἄλλων) deutet an, dass noch andere als die unter Philadelphos umgewidmeten Besitzungen der Abgabe unterlagen – Näheres ist allerdings nicht zu erfahren<sup>323</sup>.

---

<sup>320</sup> KOENEN, King 68 f.

<sup>321</sup> MANNING, Land 57 fasst zusammen; „...at least part of this revenue was diverted to pay for local state operations, e.g. principally for the salary of police and others“. Bsp. sind Entlohnung für Wachdienste (P.Col. Zen. 1,55) und die Bezüge für einen γραμματεὺς (P.Hels. 1,3).

<sup>322</sup> PRÉAUX, Économie 181 möchte die Passage als Hinweis auf einen staatlichen Missbrauch der Abgabe angesichts der Schwäche des Königtums zu Beginn der Herrschaft des Epiphanes sehen. CLARYSSE & VANDORPE 16 f. deuten die vorliegenden Bestimmungen und die erneute Garantie von 118 in ähnlicher Weise: „There was a permanent danger that the wine or the money ... was diverted for secular purposes and did not reach the temples“ (Belege dafür fehlen allerdings).

<sup>323</sup> Vgl. KOENEN, King 67 f.. Dort findet sich die Vermutung (Ebd. 68, Anm. 102) dass die Apomoirai von Tempelländereien auch von andersgearteten landwirtschaftlichen Nutzflächen erhoben werden durfte als jene unter Steuerpacht. Die Bestimmungen der Rosettana sprechen eindeutig von den Apomoirai „für die Götter“ (τοῖς θεοῖς, demotisch *nt hpr n nʹ ntr.w*, „die den Göttern zukommen“, hieroglyphisch gar genitivisch angeschlossen: *jh.(w)t nb.(w)t ntr.w*, „alle Dinge der Götter“), d.h. Apomoirai von Tempelland – dies ist nicht mit SETHE, Geschichte 307 „nur auf diese drei vergötterten Ptolemäer beschränkt zu verstehen“ sondern auf alle Tempelländereien. Schon gar nicht ist von der Apomoirai insgesamt die Rede, wie bei OTTO, Priester I 343 impliziert, der die entsprechende Passage als Beleg dafür deutet, dass die Reorganisation keinesfalls Gelder in staatliche Budgets umlenkte, da ja die Apomoirai „ausdrücklich“ als

### 2.1.2.2. Garantie einer konstanten Priestertaxe

(16) προσέταξεν δὲ καὶ περὶ τῶν ἱερέων ὅπως μὴθὲν πλεῖον διδώσιν εἰς τὸ τελεστικὸν οὐ ἐτάσσοντο ἕως τοῦ πρώτου ἔτους ἐπὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ

(16) „Er befahl zudem bezüglich der Priester, dass sie nicht mehr geben sollten als ‚Priesterabgabe‘, als erhoben wurde bis zum ersten Jahre unter seinem Vater.“

Wie in der vorangehenden Passage geht es hier um wirtschaftliche Belange der Priesterschaft, diesmal um die Gebühr, die ein Priester bei Amtseinführung an die Staatskasse zu entrichten hatte. Die Interpretation der beiden Zeitadverbialen am Ende des Satzes „bis zum ersten Jahr“ (ἕως τοῦ πρώτου ἔτους) und „unter seinem Vater“ (ἐπὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ), die in der vorliegenden Reihenfolge „bis zum ersten Jahre unter seinem Vater“ bedeuten würden, bereitet einige Schwierigkeiten. Eine solche Übersetzung impliziert inhaltlich eine Restitution des Zustandes bis zum ersten Jahre (einschließlich) des Philopator und damit eine unter diesem in Gang gesetzte Änderung (resp. Erhöhung) der Abgabe, von der keinerlei Beleg sich erhalten hat. Diese ältere Ansicht ist angesichts des ungewöhnlichen Gebrauchs von ἐπί plausibel infrage gestellt worden, wobei SETHES Argumentation mittels des demotischen Textes am überzeugendsten ist<sup>324</sup>. Dort findet sich nämlich die parallele Formulierung „bis zum

---

„Einnahme der Tempel“ aufgeführt erscheine – dies ist richtig, doch ist von den Abgaben von Nicht-Tempelland überhaupt nicht die Rede, weshalb die Beweiskette nichtig wird. WALLACE, Taxation 53 meint gar „that part, if not all, of the ἀπόμοιρα was restored to their (scil. „the tempels) control“, d.h. der Ausdruck μένειν ἐπὶ χώρας „unverändert bleiben“ bezieht sich aber nun auf die Tempel-Apomoiira, deren ungestörte Nutzung den Priestern garantiert wurde.

<sup>324</sup> Vgl. OGIS I S. 151 Anm. 60. mit der älteren Diskussion. Zur Erklärung mittels des Demotischen SETHE, Geschichte 307 f. OTTO, Priester II 182 Anm. 4 dagegen interpretiert die Stelle gemäß älterer Lesart dahingehend, dass eine Erhöhung im ersten Jahr Philopators im 9. Jahr seines Sohnes rückgängig gemacht wurde, vgl. auch die Übersetzung bei SPIEGELBERG, Texte 79. Abgesehen von den oben angeführten Gegenargumenten wird hier zudem der Zeitpunkt der *Erwähnung* einer (angenommenen) Rücknahme der Änderungen mit dem der Rücknahme selbst gleichgesetzt, wobei wohl als Anlass die Volljährigkeitserklärung des jugendlichen Königs impliziert sein wird. Wenn in der Rosettana von Bestätigungen von Rechten die Rede ist, erscheint dies am plausibelsten, wo allerdings Änderungen aufgeführt werden, muss auch von der Möglichkeit ausgegangen werden, dass zuvor getroffene Maßnahmen der Regenten des noch minderjährigen Königs einfach diesem beim ‚realen‘

Regierungsjahr 1, unter seinem Vater“ (*r hn (r) ḥsb.t 1.t j-jr-ḥr pꜣy=f jt*). Sollte nun ein Regierungsjahr des Philopator gemeint sein, wäre im Demotischen der genitivische Anschluss des Herrschers zwingend gewesen, wie ihn bsp. die Datierung des Dekrets zeigt (*ḥsb.t 9 ... (n) Pr-ꜥ* - „Im Jahr 9 ... des Königs“). Die Wendung *j-jr-ḥr*, „unter, zur Zeit des“ ist dagegen in diesem Kontext nicht belegt. Die hieroglyphische Version weist nun genau diesen genitivischen Anschluss auf (*ḥ3.t-sp 1.t ḥm jt=f* - „(bis zum) ersten Regierungsjahr der Majestät seines Vaters“), die aber für das EdT unkorrekt ist: Dort wäre im Gegenzug jene Formulierung zu erwarten, die wiederum in der Datierung erscheint, nämlich „Regierungsjahr 9 unter der Majestät des N.N.“ (*ḥ3.t-sp 9 ... ḥr ḥm n N.N.*)<sup>325</sup>. Die Stelle wäre damit zu übersetzen als „bis zu (seinem, d.h. des Epiphanes) ersten Jahr, (d.h.) unter seinem Vater“ – soll heißen, die Taxe wird auf jene Höhe festgesetzt, die sie bis zum Tode des Philopator besaß. Dennoch bleibt die (auch von SETHE konzidierte) Redundanz der Zeitangaben befremdlich, denn jeweils eine der Adverbialen hätte inhaltlich ausgereicht, um dies deutlich zu machen<sup>326</sup>.

Die Abgabe εἰς τὸ τελεστικόν ist vom Wort her nicht ganz leicht zu erklären. Der griechische Ausdruck ist lediglich hier belegt<sup>327</sup>, wird aber mit τελεῖν, „weihen“ in Verbindung gebracht<sup>328</sup>. Die demotische Wendung macht den Sinn des Wortes deutlich: „die Abgabe des Priester-Seins“ (*tn n jr wꜥb*)<sup>329</sup>. D.h. diese Abgabe war von einem Priester bei Amtsantritt zu entrichten, wobei die Höhe nach Bedeutung des

---

Herrschaftsantritt zugeschrieben wurden – was letztlich realiter keinen Unterschied gemacht haben mochte, denn auch der nominell Volljährige wird unter dem Einfluss von Ratgebern gestanden haben.

<sup>325</sup> Dies lässt sich tatsächlich gut mit der generellen Fehlerhaftigkeit des Nobaireh-Steins erklären, auf dem sich der Beginn der hieroglyphischen Version erhalten hat.

<sup>326</sup> Vgl. aber BERNAND, *Prose* II 51 f. Der Autor vertritt aufgrund der griechischen Formulierung die ältere Meinung: „Il aurait fallu indiquer explicitement que la première année était celle d’Épiphané“.

<sup>327</sup> PREISIGKE, *Wörterbuch* III 250.

<sup>328</sup> WILCKEN, *Ostraka* I 397. OTTO, *Priester* I, 212 spricht von einer „Weihegebühr“, die „bei Antritt des Priesteramtes zu entrichten war“. Derselbe nimmt an, dass insbesondere ein „Entgeld“ der „Priestersöhne“ bei Antritt ihres Amtes gemeint ist, konzidiert aber Ebd. Anm. 5, dass nach dem Text der Rosettana auch die übrigen „höheren“ Priester die Abgabe zu entrichten hatten. In der Tat bezieht sich der Text generell auf alle ἱερείς / *wꜥb.w*, d.h. Priester der ägyptischen Kulte (oder wenn man die Zweiteilung der Priesterschaft nach OTTO s.o. annehmen möchte, auf die höheren Priester). LSJ 1770 gibt für τελεστικός die Bedeutung „fit for finishing / accomplishing“.

<sup>329</sup> SPIEGELBERG; *Texte* 205. (Man beachte, dass keinerlei etymologische Verwandtschaft zu *dnj.t*, „Anteil“, dem demotischen Ausdruck für *Apomoirā* besteht!).

angestrebten Amtes variierte<sup>330</sup>. Die jeweils auf dem Verso von P. dem. Berlin 13621 und P. dem. Cairo 50108 fragmentarisch erhaltene Liste von Priestern und ihrer Antrittsgebühren (so die Interpretation der Herausgeber zutrifft) gibt einen Eindruck von deren Höhe. Einen Spitzensatz von 99 Deben 2/3 zahlt der Priester des Amonrasonter von Karnak (P. dem. Berlin 13621 vs. II 3), die niedrigste ein Priester des Amenope, nämlich ein Deben und einige Kite-Bruchteile (Ebd. II 9); die verzeichneten Beträge schwanken also zwischen zwischen umgerechnet ca. 20 und 1.985 Drachmen<sup>331</sup>.

Unabhängig davon, ob die Höhe dieser „Priestertaxe“ nun auf den Stand zu Beginn der Herrschaft des Epiphanes oder (weniger wahrscheinlich, s.o.) der seines Vaters festgelegt wird, handelt es sich um eine weitere *Besitzstandsgarantie* für die Priesterschaften. Auffällig bleibt, dass nicht etwa der bestehende Usus perpetuiert wird, sondern ein Jahre zurückliegender.

#### 2.1.2.3. Entbindung des Tempelpersonals von der jährlichen Fahrt nach Alexandria

ἀπέλυσεν δὲ καὶ τοὺς ἐκ τῶν |17 ἱερῶν ἔθνῶν τοῦ κατ' ἐνιαυτὸν εἰς Ἀλεξάνδρειαν κατάπλου

„Er entband weiterhin jene aus den | ‚priesterlichen Geschlechtern‘ von der jährlichen Fahrt nilabwärts nach Alexandria.“

Die vorstehende Bestimmung ist weniger klar, als es zunächst den Anschein hat. Im allgemeinen wird sie als Beleg für eine verpflichtende jährliche Synode der obersten Priesterschaften beim König gewertet, bei der dann jeweils der Canopitana und Rosettana entsprechende Ehrendekrete beschlossen wurden; Epiphanes hätte danach die Pflicht zur regelmäßigen Synode außer Kraft gesetzt<sup>332</sup>. Tatsächlich korrespondiert

---

<sup>330</sup> S. PRÉAUX, *Économie* 404. Die in P. dem. Berlin 13621 vs. zu findende Formulierung „um Priester zu werden / sein“ (*r jr w<sup>cb</sup>*) wird angesichts der analogen Formulierung in der Rosettana bei SPIEGELBERG, *Zivilprozessordnung* 22 als Beleg dafür gewertet, dass hier tatsächlich die Priestertaxe gemeint ist (der Zusatz erscheint allerdings nur viermal).

<sup>331</sup> SPIEGELBERG, *Zivilprozessordnung* 16-22 (Kommentar 21-22) und SETHE & SPIEGELBERG, *Beiträge* 18-20.

<sup>332</sup> S. bspw. HUB, *Ägypten* 531; HÖLBL, *Geschichte* 305 Anm. 185.

damit eine Passage des Kanopos-Dekretes, wo die Nachricht vom Tode der Prinzessin Berenike bekannt wird „als die Priester noch zu ihrer jährlichen Versammlung beim König weilten“ (ἔτι ἐνδημούντων παρὰ τῷ βασιλεῖ τῶν ἐκ τῆς χώρας παραγινομένων πρὸς αὐτὸν κατ’ ἐνιαυτὸν ἱερέων<sup>333</sup>). PFEIFFER wertet diese Passage<sup>334</sup> als Beleg für eine jährliche Synodalflicht, sowie für eine Anwesenheit des Herrschers bei den Synoden<sup>335</sup>. Die Bestimmungen der Rosettana haben verschiedene Interpretationen erfahren. OTTO zufolge „bedeutet“ angesichts der mittels späterer Psephismata belegbaren andauernden Synodaltätigkeit die Befreiung von der Fahrt „nicht die Aufhebung der Synoden, sondern nur der Notwendigkeit, sie alljährlich in Alexandria abzuhalten“<sup>336</sup>. Der Autor vermutet andernorts, dass möglicherweise eine zweifache Verpflichtung zur Versammlung in der Hauptstadt bestanden hat, von denen eine die Feierlichkeiten anlässlich des Sieges bei Raphia von 217 betreffe, welche in der Rosettana aufgehoben worden wäre<sup>337</sup>.

Lediglich die entsprechende Passage der Canopitana ist ein starker Beleg dafür, dass hier überhaupt von Priestersynoden die Rede ist. Bei näherer Betrachtung stimmen beide Passagen allerdings nur in der Betonung der Alljährlichkeit überein. Denn während im Kanopos-Dekret die Priester eindeutig noch „beim König“ waren, ist in der Rosettana von einer Fahrt „nach Alexandria“ (εἰς Ἀλεξάνδρειαν) die Rede. Dies könnte natürlich lediglich eine figurative Wendung für „beim König“ sein – andererseits haben zwei der drei Synoden, auf denen die drei großen erhaltenen Priesterdekrete beschlossen wurden, nicht in Alexandria stattgefunden (sondern in Memphis<sup>338</sup>). Unklar ist zudem,

---

<sup>333</sup> OGIS I 56 Z.48.

<sup>334</sup> „Eine wesentliche Information über das Priestersynodalwesen der Ptolemäerzeit“ (PFEIFFER, Dekret 150).

<sup>335</sup> PFEIFFER, Dekret 150. Das demotische Pendant des griechischen παρὰ τῷ βασιλεῖ lautet „vor den Pharaoh LHG, an den Ort, an dem er war“ (*j-jr Pr-cʹ c.w.s... r pʹ mʹc nt jw=f n-jm=f*) und mag ein Erscheinen vor dem Herrscher nahelegen. Die entsprechende Wendung im EdT lautet m-bʿh nsw.t-bj.tj „vor den König von Ober- und Unterägypten“ (PFEIFFER, Dekret 146 f.). Doch ob damit eine Teilnahme des Königs an den Versammlungen gemeint sein muß, bleibt offen.

<sup>336</sup> OTTO, Priester I 74.

<sup>337</sup> SPIEGELBERG & OTTO, Urkunde 25 f..

<sup>338</sup> Für das Raphia-Dekret s. THISSEN, Studien 50. Kanopos liegt bei Alexandria. Nach der Aufstellung bei HUB, Synodal-Dekrete 201-203 ist lediglich das zweite Philensis-Dekret (Nr.11) sicher in Alexandria beschlossen worden, für ein in die Jahre nach der Canopitana datiertes Dekret (Nr.6) wird dies lediglich angenommen; dagegen werden für 5 Dekrete (Nr. 7,8,10,12,15) sicher, für Nr.14 wahrscheinlich Memphis angegeben. Auch vor Epiphanes sind zwei Synoden (Nr.7, datiert auf 221-17 v. Chr. und das Raphia-

welche Personengruppe sich hinter der Bezeichnung οἱ ἐκ τῶν ἱερῶν ἔθνῶν verbirgt. Im Demotischen werden sie als *nʾ rmt.w* |10 [*nt hn*] *nʾ jʾw.w(t) n nʾ jrpy.w* bezeichnet, was im Glossar<sup>339</sup> mit „Tempelbeamte“ wiedergegeben ist. SPIEGELBERG übersetzt wörtlicher „Leute, welche in den Ämtern der Tempel waren“; in der hieroglyphischen Fassung steht dagegen „Stundenpriester der Tempel“ (*wnwt.j.w n ḥ.t-ntr*). Lediglich diese Bezeichnung ist andernorts belegt. Dass damit die ‚Amtsträger‘, d.h. die obersten Ränge der Tempel gemeint sind, ist möglich. Doch bleibt in jedem Falle rätselhaft, weshalb nicht einfach der Begriff „Priester“ gewählt wurde, wie in allen drei Versionen des Kanopos-Dekrets<sup>340</sup>. Die Deutung der jährlichen „Hinabfahrt“<sup>341</sup> hängt also u.a. vom Charakter der davon befreiten Personengruppe ab<sup>342</sup>.

#### 2.1.2.4. Verbot des erzwungenen Schiffsdienstes

(17) προσέταξεν δὲ καὶ τὴν σύλληψιν τῶν εἰς τὴν ναυτείαν μὴ ποιεῖσθαι,

(17) „Er befahl zudem, keine Ergreifung der Schiffer (mehr) durchzuführen.“

Die Bedeutung dieser Passage ist möglicherweise noch unklarer als die der vorhergehenden. Da sie unmittelbar auf die Abschaffung einer jährlichen Fahrt nach Alexandria genannt wird, und im Folgenden von der Verringerung einer Abgabe auf Stoffproduktion seitens der Tempel die Rede ist, wird auch hier von Angelegenheiten

---

Dekret, d.h. Nr.8) sicher für Memphis belegt. Selbstverständlich ist angesichts der Lückenhaftigkeit der Beleglage nicht zu beurteilen, ob letztere Ausnahmen darstellen, oder ob eine nur zeitweise Tagungspflicht in Alexandria, etwa in den letzten Jahren des Philopator, bestanden hatte, bevor diese anlässlich der Herrschaftsübernahme des jungen König wieder aufgehoben wurde. Es sind tatsächlich die verschiedensten Szenarios denkbar; fest steht allerdings, dass die erhaltenen Priesterdekrete keinen sicheren Beleg für die Hauptstadt als üblichen Tagungsort geben.

<sup>339</sup> vgl. Glossar 16.

<sup>340</sup> PFEIFFER, Dekret 144-148.

<sup>341</sup> Die Mittelmeermetropole Alexandria ist von den meisten Tempeln des übrigen Nillandes zwangsläufig nur durch eine Fahrt flussabwärts zu erreichen.

<sup>342</sup> PFEIFFER, Dekrete 150 ist sicherlich zuzustimmen, dass „keineswegs als sicher angesehen werden“ kann, „dass alle Priester“ von der Synodalpflicht „befreit werden“. Möglicherweise handelt es sich aber gar nicht um eine ‚Versammlungspflicht‘, sondern um eine andere Verpflichtung, deretwegen die entsprechende Personengruppe vormals jährlich in Alexandria vorstellig werden musste.

die Rede sein, die Tempel und Priesterschaften betreffen. Σύλληψις wird in der Bedeutung „Zugriff“, aber auch „Haft“ gebraucht<sup>343</sup>, εἰς τὴν ναυτείαν ist sowohl auf eine Nilschiffahrtssteuer o.ä. als auch auf „Marine“ bezogen worden<sup>344</sup>. In der demotischen Version ist von *kp rmt hn* Rede, was SPIEGELBERG mit „Schiffer ausheben“ übersetzt<sup>345</sup>. Der Ausdruck *hn*, „Schiffsfahrt“ wird tatsächlich auch im kultischen Kontext für die „Prozessionsfahrt“ der Götterstatue auf Tempelfesten verwendet, griechisch wird dabei aber stets von einer περίπλους („Umfahrt, Schiffsprozession“) gesprochen<sup>346</sup>. Den ägyptischen Formulierungen nach muß von einer Gruppe von Schiffen die Rede sein, dem größeren Kontext nach (s.o.) aus dem Tempelpersonal. In diesem Sinne wird der Abschnitt in der Literatur zumeist gedeutet<sup>347</sup>.

#### 2.1.2.5. Senkung der Abgabe auf die Tempelproduktion von Byssos-Gewebe

τῶν τ' εἰς τὸ βασιλικὸν συντελουμένων ἐν τοῖς ἱεροῖς βυσσίνων |18 ὀθονίων ἀπέλυσεν τὰ δύο μέρη,

„von den in den Tempeln an das königliche Schatzhaus abgeführten Byssos-|18Stoffe erließ er zwei Drittel,“

<sup>343</sup> „Seizing, laying hold of, arresting“, s. LSJ 1637. Vgl. OGIS I 90 Anm. 63 zur älteren Diskussion.

<sup>344</sup> Vgl. wiederum OGIS I 90 Anm. 63 zu den älteren Vorschlägen; LSJ 1162 geben als Bedeutung „naval affairs“, mit lediglich P.Rev.Laws 85.6 als weiterem Nachweis. Tatsächlich finden sich drei weitere Belege P. Köln V, 229, 20; P. MilVogl 3, 189, 16; P. Oxy 45, 3250, 5, letzterer ein Frachtvertrag.

<sup>345</sup> SPIEGELBERG, Texte 79, im Hieroglyphischen wird die betreffende Personengruppe *sj.w nj.w hn* genannt. Der Ausdruck *hn* bedeutet sowohl in älterer wie in jüngerer Zeit „Ruderer“ (Wb III, 375,16; Glossar 383). DAUMAS, Moyens 233 f. betrachtet die hieroglyphische Bildung als künstlich und Folge des generell zu beobachtenden Manierismus der Rosettana, der dazu dient, den hieroglyphischen Wortlaut vom Demotischen abzusetzen. Das Verb ist nicht zu identifizieren und wird von SPIEGELBERG a.a.O. daher analog zum noch im Koptischen nachzuweisenden *kp* („fassen, ergreifen“) im Sinne des gleichbedeutenden älteren *jtj* gedeutet.

<sup>346</sup> Vgl. SPIEGELBERG, Texte 177: (*pj*) *hnj Wsjr* / τοῦ περίπλου τοῦ Ὄσειριος, „Die Umfahrt des Osiris“.

<sup>347</sup> Vgl. HUB, Ägypten 531; OTTO, PRIESTER I 288 f. geht von einer allgemeinen Verpflichtung der Untertanen inklusive der Tempel aus, „staatliche Schiffe“, die „zu den verschiedensten Zwecken“ auf dem Nil verkehrten, bei Bedarf Ausrüstung und Mannschaft zu stellen. „Von dieser den Vorspannleistungen auf dem Lande analogen Last sind dann ... die Tempel befreit worden; auf wie lange wissen wir allerdings nicht“.

Es mag zunächst verwundern, wenn die in diesem Abschnitt aufgeführte Reduktion der Byssos-Abgabe nicht direkt auf die Bestätigung der Tempeleinkünfte und der Priestertaxe folgt. Andererseits werden nach den Bestätigungen zunächst die vollständig abgeschafften Verpflichtungen (Alexandria-Fahrt und Zwangsdienst der Tempelschiffer) aufgeführt, und darauf die Verringerung der Byssosabgabe. Wenn man annehmen will, dass die beiden vorangehenden Punkte sich auf Tempelpersonal beziehen, bildet der letzte Punkt zudem mit diesem eine Einheit in der Hinsicht, dass es sich in allen Fällen um organisatorische bzw. finanzielle Erleichterungen für die Tempelwirtschaften handelt<sup>348</sup>.

Der Byssos-Stoff wird demotisch als *šs-nsw.t*<sup>349</sup>, („Königsleinen“) bezeichnet; das Hieroglyphische benutzt das erst später belegte *p3q.t*<sup>350</sup>. Genau genommen ist von *dr m* (bzw. *n*) *p3q.t* die Rede, „Gewänder“ oder „Binden“ von Byssos, was zu der eigentlichen Bedeutung von *ὀθόνιον*, „leinene Binde“<sup>351</sup> passt. Nach der Verwendung in den Quellen ist aber sicherlich der Stoff an sich gemeint<sup>352</sup>. Die Produktion des feinen Byssos-Leinens ist zwar nicht direkt für zahlreiche Tempel zu belegen (nachgewiesen ist dies für die thebanische Amunsdomäne), doch ist sicher OTTO beizustimmen, der aus der ausdrücklichen Erwähnung in der Rosettana darauf schließt, dass es sich um einen Produktionszweig von einiger Bedeutung gehandelt haben muß. Der Stoff wurde z.T. für den Eigenbedarf produziert, da er für die zur Bekleidung der Götterstatuen im Ritual benötigten Gewänder, aber auch für Mumienbinden Verwendung fand<sup>353</sup>.

---

<sup>348</sup> Auch die scheinbare Widersinnigkeit, die darin liegt, dass weiter unten, *nach* dem Bericht über den Sieg bei Lykonpolis wieder von der Abgabe gesprochen wird, erklärt sich zwanglos daraus, dass dort der *einmalige* Erlass von Rückständen referiert wird.

<sup>349</sup> Glossar 522 „Königsleinen“, für diese Stelle „Byssos-Stoffe“, SPIEGELBERG, Texte 193 dazu „feine Leinwand“.

<sup>350</sup> Wb I 499, 11-15, weiter unten *n* statt *m*, beide in dieser Zeit gleichlautend /m/ gesprochen. Vgl. zum Ausdruck auch DAUMAS, Moyens 220; dort auch der Hinweis auf die hebräische Herkunft des Ausdrucks „Byssos“. Die Beurteilung des demotischen Ausdrucks als Manierismus und gesuchte *variatio* trifft an dieser Stelle nicht zu, denn der Ausdruck „Königsleinen“, *ššr-nsw.t*, ist zwar tatsächlich schon sehr alt belegt, aber lediglich in Titeln wie *mr ~*, „Vorsteher des Königsleinens“, vgl. Wb IV 296, 5.

<sup>351</sup> LSJ 1200.

<sup>352</sup> Vgl. OTTO, Priester I 300 f. & II 65. Wb V 475, 9-13 führt für *dr* die Verwendungen „Gewand, Kleid für das Götterbild“, „Gewand der Priester“, „Mumienbinde ... auch für die Osirisleiche“ und „Binden aus *dr*-Kleid, an.

<sup>353</sup> Vgl. OTTO, Priester I 300 f. und II 7; alle Versuche zur Rekonstruktion des Bedarfs aus Ankäufen etc. scheitern an der dürftigen allgemeinen Beleglage. Der in der hieroglyphischen Variante erwähnte „feinste

Die „ursprüngliche Höhe“ der von OTTO mangels Quellenbeleg als τὸ τέλεσμα ὀθονίων bezeichneten Abgabe auf die Byssosproduktion der Tempel wird demselben zufolge in der Rosettana „um 2/3 ermäßigt“. Der Wortlaut der Stelle erlaubt tatsächlich den Schluss, dass es sich um eine Naturalabgabe handelt<sup>354</sup>. Die Vorstellung einer Ermäßigung scheint mit dem demotischen Paralleltext übereinzustimmen *wy=f r tʃ tnj(.t) 2/3 n nʃ šs-nsw.w*<sup>355</sup> *r-wn-nʃw-jw=w jr=f r pr Pr-cʃ n nʃ jrpy.w*, „er erließ die 2 Teile der Byssos-Stoffe, die an das Schatzhaus des Königs von den Tempeln geliefert wurden“<sup>356</sup>. Allerdings ist auch eine andere Deutung der Stelle denkbar, nämlich dass diese Abgabe 2/3 der Produktion betragen hatte und unter Epiphanes ganz abgeschafft wurde – davon hat sich aber leider kein Quellenbeleg erhalten<sup>357</sup>.

### 2.1.3. Der König als Wiederhersteller und Garant der Ordnung

τά τε ἐγλελειμμένα πάντα ἐν τοῖς πρότερον χρόνοις ἀποκατέστησεν εἰς τὴν καθήκουσαν τάξιν, φροντίζων ὅπως τὰ εἰθισμένα συντελεῖται τοῖ(ς) θεοῖς κατὰ τὸ |19 προσήκον ὁμοίως δὲ καὶ τὸ δίκαιον πᾶσιν ἀπένευμεν, καθάπερ Ἑρμῆς ὁ μέγας καὶ μέγας

„Alles nun, was in den früheren Zeiten vernachlässigt worden war, brachte er wieder in die gebührende Ordnung, wobei er darauf bedacht war, dass das für die Götter Übliche ausgeführt werde in der|19 gebührenden Weise; ebenso ließ er Jedermann Recht angedeihen, wie Hermes, der zweimal Große.“

Der Abschnitt bezieht sich auf die *Ordnungsfunktion*, die ganz allgemein Bestandteil der Rolle des Pharaos wie des hellenistischen Basileus war. Dem König obliegt die Gewährleistung der allgemeinen Ordnung, wobei insbesondere die Fürsorge für die

---

Leinenstoff<sup>354</sup> pʃq.t wurde nach Wb I 499, 11-15 außerdem für „Kleider der Vornehmen“, „Vorhängen der Kapellen“, „Überzeug des Bettes u.ä.“ aber auch als „Verbandsstoff“ verwendet.

<sup>354</sup> OTTO, *Priester II* 64-66, wo auch die Möglichkeit einer Adärierung erwogen wird.

<sup>355</sup> Glossar 522 „Königsleinen“, für diese Stelle „Byssos-Stoffe“, SPIEGELBERG, *Texte* 193 dazu „feine Leinwand“.

<sup>356</sup> Die verderbte Stelle in der EdT-Version wird bei SPIEGELBERG, *Texte* 79 & 93 Anm. 85 folgendermaßen wiederhergestellt: *dr m pʃq.t jr r pr-nsw.t m gs.w-pr ḥʿn [wʃj] ḥm=f (r) 2/3=sn*, etwa zu übersetzen: „Was den Königsleinen angeht, der an das Schatzhaus von den Tempeln gegeben wird, seine Majestät erließ daraufhin 2/3 davon“.

<sup>357</sup> Die Annahme lässt sich durchaus mit den griechischen und demotischen Texten vereinbaren – dem verderbten hieroglyphischen Text kommt hier wenig Beweiskraft zu.

Kulte betont wird, und sodann der Ordnung der Gesellschaft, d.h. der Schutz von Recht und Gerechtigkeit. Da in den folgenden Textpassagen die Gewährung einer Amnestie, militärische Maßnahmen zum Schutze des Landes und die Niederwerfung der Deltarebellen in Lykonpolis behandelt werden, ist dieser Passus wiederum als summarische Aufzählung königlicher Leistungen zu werten. Während zu Beginn der Begründungen die königliche Wohltätigkeit zusammenfassend thematisiert und nachfolgend im einzelnen ausgeführt wurde, wird hier der König als Garant der religiös-kosmischen wie der staatlichen (inneren und äußeren) Ordnung vorgestellt. Im Griechischen wie im Demotischen wird der Passus über die Ordnung der Kulte jeweils syntaktisch untergeordnet<sup>358</sup>.

Der Passus beinhaltet drei Leistungen des Herrschers, die als miteinander verknüpft präsentiert werden: Die Neuordnung (ἀποκατέστησεν) der „vernachlässigten“ Zustände (τὰ τε ἐγλελειμμένα), die Sorge für die Kulte der Götter („das für die Götter Übliche“ - τὰ εἰθισμένα τοῖς θεοῖς)<sup>359</sup> und die Schaffung von Gerechtigkeit für Jedermann (τὸ δίκαιον πᾶσιν ἀπένειμεν).

Die dritte dieser königlichen Leistungen findet sich auch im Kanoposdekret, wo über das Königspaar gesagt wird, dass sie „gute gesetzliche Ordnung gewähren“<sup>360</sup>. Sicherlich ist die Garantie von Recht und Gerechtigkeit gerade für den hellenistischen König in seiner Machtfülle (und daraus folgenden Bedeutung für die Polis und ihre Bewohner), sind „δικαιοσύνη oder τὸ δίκαιον, τὰ δίκαια [...] der Kern aller Herrschertugend“<sup>361</sup>. So verlangt der Bittsteller einer griechisch-römischen Eingabe (ἔντευξις) zum Schluß des Formulars ausdrücklich vom direkt angesprochenen

---

<sup>358</sup> Der griechischen Partizipialfügung (φροντίζων) entspricht der demotische Circumstantialis *jr w=f jr nbw nb*, „wobei er jede Sorge (dafür trug)“ (wörtl. „alles tat“), während im EdT mit *wnn=f hr mh* „er war bemüht“ ein unabhängiges Syntagma beginnt (vgl. ENGSHEDEN, reconstitution 256; DAUMAS, Moyens 112 dagegen übersetzt als circumstatiellen Nebensatz „tandis qu’il veillait à faire toute chose“).

<sup>359</sup> Die vorsichtige Vermutung bei OTTO, Priester I 385 als möglichen Hinweis auf das „Vorhandensein von festen staatlichen allgemeinen Zuwendungen an die Tempel“ zu werten, geht am Charakter der Passage vorbei, es sei denn, man verstünde darunter feste Zuwendungen zur materiellen Absicherung der Kultvollzüge.

<sup>360</sup> S. PFEIFFER, Dekret 89: τὴν εὐνομίαν παρέχουσιν.

<sup>361</sup> SCHUBART, Königsideal 96.

Herrscher ἵνα τῶν δικαίων τύχω, „auf dass ich Gerechtigkeit erhalte“<sup>362</sup>. Dabei erscheint τὸ δίκαιον auch als *Terminus technicus* in ptolemäischen Verordnungen: In der Formulierung ὑπέχειν / λαμβάνειν τὸ δίκαιον werden die dort Genannten der Rechtsprechung einer Instanz<sup>363</sup> bzw. der Gültigkeit der Gesetze unterstellt<sup>364</sup>.

Konnte der griechische Leser den entsprechenden Passus also im Sinne einer herrscherlichen Kardinaltugend interpretieren, geht die dreifache Beschreibung der königlichen Ordnungsfunktion doch über diese ‚juridische‘ Funktion hinaus. Die Art der Darstellung weist auf eine Definition pharaonischen Königtums hin, wie sie in einem Sonnenhymnus des Neuen Reiches klassisch formuliert ist:

„Re hat den König N.N. eingesetzt auf der Erde der Lebenden für immer und ewig; beim Rechtsprechen den Menschen, beim Zufriedenstellen der Götter, beim Entstehenlassen der Wahrheit (m<sup>3c</sup>.t, Anm. D.G.) beim Vernichten der Sünde (jsft)<sup>365</sup>.

Die Aufgaben des Königs sind an dieser Stelle zwar gerade in umgekehrter Reihenfolge wie in der Rosettana aufgeführt, dennoch ist die dreifache Gliederung der Königsrolle unverkennbar: Oberstes Ziel ist die Aufrechterhaltung bzw. Wiedergewinnung der „Maat“ (m<sup>3c</sup>.t). Dieses Konzept beschreibt Jan ASSMANN<sup>366</sup> als „Idee einer alles durchwaltenden und die Welt der Menschen, der Dinge, der Natur und der kosmischen Erscheinungen umgreifenden sinnhaften Ordnung“. Dieser „Sinn der Schöpfung, die Form, in der sie vom Schöpfergott „gemeint“ ist, ist ein vor-historischer Idealzustand, der in der geschichtlichen Welt nie erreicht werden kann, dessen ungeachtet aber als Idealzustand und Anspruch an den König besteht, der als einziger in

<sup>362</sup> SCHUBART, Ebd. 96 f.. PFEIFFER, Dekret 91-93 zufolge ist εὐνομία allerdings in erster Linie auf die Gesetzestreue der Untertanen zu beziehen, durch deren Gewährleistung der König die innere Ordnung schützt. Für die Wendung im Memphisdekret, bzw. die Enteuxis-Formel gilt diese Konnotation nicht.

<sup>363</sup> So in LINGER, C.Ord.Ptol. 141 Nr. 53, 216 ὑπέχειν τὸ δίκαιον ἐπὶ τῶν λαοκριτῶν „... (sie) werden von den Laokrites abgeurteilt“, Ebd. 213-214 ὑπέχειν καὶ λαμβάνειν τὸ δίκαιον „(sie) erhalten Urteil und Gerechtigkeit“; vgl. Ebd. 59 Nr. 26,5-6.

<sup>364</sup> Vgl. LINGER, C.Ord.Ptol. 142, 263-264 (über die Angehörigen der königlichen Verwaltung) λαμβάνειν καὶ ὑπέχειν τὸ δίκαιον κατὰ τὰ προστάγματα καὶ τὰ διαγράμματα „Gerechtigkeit erhalten und abgeurteilt werden gemäß der Protagmata und Diagrammata“.

<sup>365</sup> vgl. ASSMANN, König 22: jw rdj.n=R<sup>c</sup> njsw.t N.N. tp-tb n c<sup>n</sup>h.w r nh<sup>h</sup> hn<sup>c</sup> d.t hr wd<sup>c</sup> rmt.w hr shtp ntr.w hr shpr m<sup>3c</sup>.t hr shtm jsf.t

<sup>366</sup> ASSMANN, Ägypten 11.

der Lage ist, die Schöpfung wieder mehr in Richtung der Maat hin zu verändern, ihr Gegenteil, die jsf.t, „Sünde“ u.ä., zu bekämpfen. Das „Zufriedenstellen der Götter“ (d.h. die Sorge für den Kult) und das „Rechtsprechen“ für die Menschen<sup>367</sup> sind dabei die zentralen ‚praktischen‘ Bereiche einer *kosmologisch* verstandenen Ordnungsfunktion des Königs<sup>368</sup>.

In seiner Rolle als Gesetzgeber wird der Herrscher mit dem Gotte *Thot*, griechisch wie üblich Hermes genannt, in Beziehung gesetzt. Der Gott, der seit dem Alten Reich zunehmend an Bedeutung im altägyptischen Pantheon gewinnt, mit dem „vom N(euen sic!) R(eich sic!) an nahezu alle intellektuellen Leistungen ... verbunden“ werden, und dem als Hermes Trismegistos („der dreimal große Thot“,  $\text{d}\text{ḥwtj} \text{ } \text{ḳ} \text{ } \text{ḳ} \text{ } \text{ḳ}$ ) die Autorenschaft des gnostischen Corpus Hermeticum zugeschrieben wird, avanciert seit dem Alten Reich u.a. zum göttlichen Richter. Er schlichtet den Streit zwischen Horus und Seth und fungiert als Totenrichter, wobei er fest mit der Maat verknüpft wird; „von ihm stammen alle Gesetze“<sup>369</sup>. In seiner kosmologischen Richterrolle musste der König also dem Thot nacheifern, der u.a. die Epitheta  $\text{š} \text{ } \text{hp.w}$ , „Gesetzgeber“ und  $\text{nb hp.w}$ , „Herr der Gesetze“ trug<sup>370</sup>, und tatsächlich wird in Denderah der König als „Erbe des Thot“ ( $\text{jw}^c \text{ } \text{n} \text{ } \text{D}\text{ḥwtj}$ ) bezeichnet<sup>371</sup>. Der griechische Hermes als „Erfinder“ konnte mit dem ägyptischen Thot, der auch als Erfinder der Hieroglyphenschrift und Verfasser heiliger Schriften galt, also allgemein die Rolle eines Kulturbringers erfüllte, leicht assoziiert werden. Der „zweimalgroße“ Thot wird später zum Hermes Trismegistos<sup>372</sup>.

---

<sup>367</sup> PRÉAUX, *Économie* 565 versteht die königliche Gerechtigkeit hier als „le don d'un bienfait“. Dies ist sicherlich darauf zurückzuführen, dass die entsprechende Passage innerhalb des Begründungsteils des Dekrets steht, wo ganz allgemein Euergesie erwartet wird. Tatsächlich ist die Ordnungsfunktion innerhalb des *ägyptischen* Königsbildes aber nicht als freiwillige Gabe des Königs zu verstehen, sondern integraler Bestandteil und Aufgabe.

<sup>368</sup> Diese kosmologische Formulierung der königlichen Ordnungsfunktion fügt sich in der Rosettana gut in die Harendotes-Semantik des legitimen Thronfolgers ein, wiederholt doch jeder neue Herrscher den Schöpfungsakt, in dem er das Chaos bezwingt.

<sup>369</sup> SPIEB, *Untersuchungen* 146-149, 199-203. S. auch KURTH, Dieter in *LÄ VI* (1986) Sp. 497-523 s.v. Thot; BLEEKER, *Hathor* 136-143.

<sup>370</sup> Vgl. BOYLAN, *Thot* 88-91.

<sup>371</sup> MARIETTE, *Denderah II Taf.* 58 b, dazu und zu weiteren Epitheta, die die Thotnachfolge des Königs belegen BLEEKER, *Hathor* 145.

<sup>372</sup> Vgl. KROLL, Wilhelm in *RE* 8,1 (1912) Sp. 792-823 s.v. Hermes Trismegistos, sowie KOCH, *Geschichte* 610-613; der Aufstieg des Thot wird hier mit der zunehmenden Bedeutung heiliger Schriften, d.h. einer gewissen Kanonisierung des religiös-priesterlichen Wissens in Beziehung gesetzt, die in zeitlicher Nähe

#### 2.1.4. Der König verkündet eine Amnestie für in den Unruhen geflohene Soldaten

πρ(ο)σέταξεν δὲ καὶ τοὺς καταπορευομένους ἔκ τε τῶν μαχίμων καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἀλλότρια  
|20 φρωνησάντων ἐν τοῖς κατὰ τὴν ταραχὴν καιροῖς κατελθόντας μένειν ἐπὶ τῶν ἰδίων κτήσεων·

„Er befahl zudem, dass die Heimkehrenden unter den Machimoi und die anderen, die feindlich  
|20 gesinnt gewesen waren in den Zeiten der Unruhe, nach ihrer Rückkehr auf ihrem eigenen  
Besitz verbleiben sollten.“

Hier wird auf eine Amnestie für ehemalige Feinde des Epiphanes „in den Zeiten der Unruhe“ (οἱ κατὰ τὴν ταραχὴν καιροί) Bezug genommen. Unklar ist, auf welche ταραχή sich die Bestimmung bezieht. Da der Sieg über die lykopolitanischen Rebellen einige Monate vor dem Beschlussdatum der Rosettana zu datieren ist, läge es nahe, wenn der Herrscher für seine vormaligen Feinde aus der unterägyptischen Revolte eine Amnestie erlassen hätte. Andererseits erscheint diese im Dekrettext *vor* der Lykonpolisepisode (s.u.)<sup>373</sup>. Möglich wäre auch ein Bezug zur noch andauernden Separation in Unterägypten. So betrachtet MCGING diese Passage als die „only one clear, but brief, reference to the situation in the Thebaid“. Die ausgesprochene Besitzgarantie bezöge sich nach seiner Interpretation auf eine zuvor erfolgte Konfiskation des Eigentums geflohener Rebellen, die rückgängig gemacht worden sei, um -nach der Demonstration militärischer Stärke im Delta (s.u.) – den thebanischen Widerstand durch

---

zur kanonischen Edition des Alten Testaments statgefunden habe. Allgemein zum Mechanismus der kulturellen Kanonbildung ASSMANN, Gedächtnis; wo (Ebd. 292) allerdings für Ägypten eine etwas andere Entwicklung postuliert wird.

<sup>373</sup> Siehe dieses Argument und die ältere Diskussion in OGIS I 90 Anm. 69.

Zugeständnisse zu schwächen<sup>374</sup>. Demgegenüber sieht VEISSE keinerlei Hinweise auf die unterägyptische Situation im Dekrettext<sup>375</sup>.

Der Begriff „Machimoi“ (μάχιμοι) (im Demotischen mit *rmf.w (n) qnqn*, „Kämpfer“, wiedergegeben), der im griechischen Kontext zunächst die „Kampffähigen“, „Kampflustigen“ bezeichnet, erhält in Ägypten die Sonderbedeutung „einheimischer Kämpfer“. Kenntnisse von der ägyptischen Armee der Spätzeit basieren weitestgehend auf den Angaben Herodots<sup>376</sup>. Danach gliederten sich ihre Mitglieder in 250.000 (vermutlich vornehmlich oberägyptische) „Kalasirier“ und 160.000 „Hermotybir“ (besonders im Delta), Nachfahren akkultrierter Einwanderer, die je einen steuerfreien Besitz von 12 Aruren von Bauern bearbeiten ließen, um sich ausschließlich dem Soldatenberuf zu widmen. Nach der persischen Eroberung sind ägyptische Kontingente mehrfach in den Feldzügen der Großkönige nachweisbar, bei Beginn der ptolemäischen Herrschaft sind also durchaus ägyptische Truppen anzunehmen, die nach einer kurzen Übergangsphase unter Ptolemaios Soter rapide an Zahl und Bedeutung in der ptolemäischen Armee verloren, wohl aber wahrscheinlich durchgehend als Truppen von verminderter Bedeutung eingesetzt wurden, aber auch Polizeiaufgaben erfüllten und in der von Ptolemaios II. geschaffenen ägyptischen Leibgarde dienten<sup>377</sup>. Traditionellerweise wird die Schlacht bei Raphia als Wendepunkt im Einsatz einheimischer Soldaten zitiert. Nach der Schilderung des POLYBIOS (V 79,2) stand einer Phalanx von 20.000 griechischen Soldaten erstmals eine von 25.000 ägyptischen Machimoi zur Seite, deren Ansehen dank ihres Anteils am überraschenden Sieg des Philopator über die seleukidischen Truppen stark gewachsen war, und die nun erstmals ebenfalls mit Land bedacht wurden, wenn auch in geringerem Umfang als die griechisch-makedonischen Kleruchen. In diesem Zusammenhang wird auch ganz richtig auf die besondere Bedeutung des Heeres für das ptolemäische Ägypten innerhalb

---

<sup>374</sup> MCGING, *Revolt* 287. MANNING, *Land* 169 interpretiert die Amnestie ebenfalls als „the offer to return seized property in the Thebaid in exchange for the rebels putting down their arms“. Zum Abfall der Thebais, die von 205 bis 186 von den in Theben gekrönten einheimischen „Pharaonen“ Haronnophris und Chaonnophris beherrscht wurde, siehe Ebd. 285-289, HUB, *Ägypten* 506-513, sowie PESTMAN, *Haronnophris*.

<sup>375</sup> Vgl. VEISSE, „Révoltes“ 207, „Le décret ne fait pas allusion aux événements contemporains de Thébaïde.“

<sup>376</sup> Hdt. II 164-169.

<sup>377</sup> KIEBLING, Emil in RE 14, 1 (1928) s.v. Machimoi Sp. 154 f., WINNICKI, *Ägypten*.

der konfliktreichen hellenistischen Welt hingewiesen, sowie auf die Notwendigkeit, angesichts des zunehmenden Verlustes von ostmediterranen Besitzungen und Verbindungen zum griechischen Mutterland auf Einheimische als Ersatz für die verlorenen Rekrutierungsmöglichkeiten für Söldner zurückzugreifen<sup>378</sup>. Allerdings kommt nach Einschätzung von PEREMANS, gewonnen anhand prosopographischer Studien, diesem massenhaften Einsatz von Machimoi eher episodische Bedeutung zu<sup>379</sup>. Ebenso ist Vorsicht angeraten, die erstmalige Bewaffnung von Ägyptern mit makedonischen Waffen als unmittelbaren Auslöser für die im Folgenden aufflackernden einheimischen Unruhen zu betrachten; wohl aber muß man davon ausgehen, dass im Folgenden der Zugang zu Waffen und darin geübten Kontingenten im Falle eines Aufstandes leichter geworden war<sup>380</sup>.

#### 2.1.5. Der König trägt Sorge für den Schutz des Landes gegen äußere Feinde

προενοήθη δὲ καὶ ὅπως ἐξαποσταλῶσιν δυνάμεις ἵππικαὶ τε καὶ πεζικαὶ καὶ νῆες ἐπὶ τοὺς ἐπελθόντας |21 ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον κατὰ τε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ἥπειρον, ὑπομείνας δαπάνας ἀργυρικὰς τε καὶ σιτικὰς μεγάλας, ὅπως τὰ θ' ἱερὰ καὶ οἱ ἐν αὐτῇ πάντ[ε]ς ἐν ἀσφαλείᾳ ᾧσιν ·

„Er traf zudem Vorkehrungen, dass Reiter- und Fußtruppen ausgesandt wurden, sowie Schiffe gegen diejenigen, die vorrückten |21 gegen Ägypten zu Wasser wie zu Lande, wobei er große Ausgaben in Geld wie in Getreide auf sich nahm, damit die Tempel und alle darin (scil. Ägypten) in Sicherheit seien“.

<sup>378</sup> So bsp. HEINEN, Heer 102 f., mit Anmerkungen zur prosopographischen Methode. Zur Schlacht von Raphia s. HUB, Untersuchungen 55-68.

<sup>379</sup> Der Nachweis wird über die in der Prosopographia Ptolemaica fassbaren Soldaten geführt; naturgemäß ist angesichts der unbekanntenen Verlustrate an Quellen eine auch nur annähernd prozentuale Abschätzung ein nicht ganz unbedenkliches Unterfangen – ganz abgesehen von der methodisch schwierigen Prämisse, im ptolemäischen Ägypten Einheimische über die Namensform identifizieren zu wollen (vgl. CLARYSSE, Greeks), worauf in PEREMANS, Indigènes 99-100 auch hingewiesen wird, doch geben die Angaben des Autors zumindest einen Eindruck vom geringen Anteil ägyptischstämmiger Soldaten in der griechischen Zeit; so können von ca. 3000 faßbaren Soldaten nur ca. 9 % eindeutig als Ägypter identifiziert werden, unter den Offizieren nur 5%, s. PEREMANS, Égyptiens 99 für Weiteres, zudem Ders., Égyptiens et Etrangers, Ders. Groupe.

<sup>380</sup> S. WALBANK, Commentary I 592 und 631 f., der einen unmittelbar folgenden Bürgerkrieg annimmt. MCGING, Revolt 280-283 dagegen bezweifelt diese Interpretation der entsprechenden Stellen bei POLYBIOS V 79, 2 und 107, 1-3, hält aber durchaus einen kausalen Zusammenhang zwischen der Bewaffnung der Machimoi und späteren Aufständen für möglich.

Der König wird hier in seiner Funktion als vorsorglicher Schützer des Landes präsentiert, der in großer Umsicht jeder möglichen Gefahr entgegentritt, indem er sowohl über den Landweg, d.h. dann wohl den Sinai, wie auch über das Meer heranrückende Feinde durch die Aufstellung von Truppen abzuschrecken sucht. Bemerkenswert ist an der Passage zum einen ihre Vagheit: Sowohl Amnestie für rückkehrwillige Rebellen (s.o.), wie auch die Belagerung von Lykonpolis (s.u.) sind sehr präzise formuliert – hier jedoch lässt sich weder ein konkreter Umstand noch ein konkreter Feind ausmachen. Natürlich sind Kriege mit den hellenistischen Nachbarstaaten, insbesondere mit dem Seleukidenreich, eine ständige Bedrohung, so dass vorausschauende Rüstung und / oder präventive Abschreckungsmaßnahmen u.U. überlebenswichtig sein konnten. Der König hatte sich auch in außenpolitischer Hinsicht als „Schützer Ägyptens“<sup>381</sup> auszuweisen.

Die Passage steht allerdings in äußerstem Gegensatz zur realen Außenpolitik der alexandrinischen Regierung in der Zeit vor der Krönung des 13-jährigen Epiphanes<sup>382</sup>. 203/2 beschlossen Philippos V. von Makedonien und der seleukidische Herrscher Antiochos III. in einem geheimen Vertrag die Aufteilung der ptolemäischen Außenbesitzungen. Die darauf folgenden antigonidischen Aktivitäten in der Ägäis führten zum 2. Makedonischen Krieg, der die vermutlich schon im Jahre 202 vom ptolemäischen Reichsverweser Tlepolemos erbetene römische Hilfe verhinderte. Nach der Niederlage des Reichsfeldherrn Skopas im 5. Syrischen Krieg 198, die den Verlust von Koile-Syrien zur Folge hatte, war die seleukidische Eroberung der verbleibenden ptolemäischen Außenbesitzungen in Kleinasien nicht mehr aufzuhalten. Die

---

<sup>381</sup> S. die Ausführungen der Harendotesmythologie in der Lykonpolisepisode und ihren Parallelen im Raphiadekret; im Übrigen wird der Name der in den Ehrenbeschlüssen erwähnten Statue darauf Bezug nehmen (s.u.).

<sup>382</sup> Es ist kaum zu entscheiden, in welchem Maße der jugendliche König selbst überhaupt Einfluß auf politische Entscheidungen genommen hat, gleichgültig ob sie außen- oder innenpolitischer Natur waren. Zwar wird der letzte Vormund Aristomenes, der die Krönung und politische Konsolidierung des Reiches auf den Weg gebracht hatte, zwischen 196 und 192 zum Selbstmord gezwungen (s. GRIMM, Verbrannte Pharaonen), in der Interpretation bei HUB, Ägypten 515 auch motiviert durch den Wunsch nach mehr persönlicher Unabhängigkeit des Epiphanes. Angesichts der Verhältnisse am alexandrinischen Hof ist es jedoch nicht unwahrscheinlich, dass solche scheinbaren Belege königlicher Selbständigkeit in Wirklichkeit von konkurrierenden Parteien inszeniert wurden.

Intervention der in Kynoskephalai 197 siegreichen Römer kam zu spät, die alexandrinische Regierung hatte ein Arrangement mit Antiochos getroffen, das im Jahr der Krönung des Epiphanes seine Verlobung mit der Tochter des Antiochos, Kleopatra, und im Folgejahr einen vermutlich schon länger verhandelten Frieden mit dem Seleukidenreich zur Folge hatte. Lediglich Zypern und die Kyrenaika verbleiben in ptolemäischem Besitz<sup>383</sup>. Angesichts dieser außenpolitischen Situation muß jeder Verweis auf die militärische Stärke des Herrschers im Bereich der Propaganda verbleiben.

Schutz wird hier lediglich dem Lande Ägypten gewährt – dies ist deswegen bemerkenswert, weil im Gegensatz dazu das allgemeine Euergesie-Portrait am Beginn der Begründungen von einem Schuldenerlass berichtet, der „die in Ägypten und seinem übrigen Königreich Lebenden“ (οἱ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ οἱ ἐν τῇ λοιπῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ) betrifft. Diese Beschränkung der Schutzfunktion ist aber möglicherweise nicht mit dem Verlust der Außenbesitzungen in Verbindung zu bringen, denn im ägyptischen Kontext werden selbst in Zeiten der Expansion Gebiete außerhalb Ägyptens nicht wirklich als zum Land zugehörig betrachtet, Ägypten, das „schwarze Land“ (km.t), steht in dieser Weltsicht stets der „Wüste“, dem „Roten Land“ (dšr.t), gegenüber<sup>384</sup>.

Bemerkenswert ist, wie in den Begründungen insgesamt, die eindeutige Fokussierung auf die Tempel als Fokus der königlichen Aufmerksamkeit. Zwar gelten die Vorbereitungen außenpolitischen Feinden des Landes, „die vorrückten gegen Ägypten“ (ἐπελθόντας |21 ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον). Die Rüstungen werden aber unternommen, „damit die Tempel und alle dort (scil. in Ägypten), in Sicherheit seien“ (ὅπως τὰ θ' ἱερά καὶ οἱ ἐν αὐτῇ πάντ[ε]ς ἐν ἀσφαλείᾳ ᾤσιν).

Interessant ist die Betonung der „Aufwendungen in Geld wie in Getreide“, die der König „auf sich genommen“ habe (ὑπομείνας δαπάνας ἀργυρικός τε καὶ σιτικός μεγάλας). Auf besondere königliche Ausgaben wird noch an zwei weiteren Stellen im

---

<sup>383</sup> Für die außenpolitischen Abläufe s. HUB, Ägypten 487-501 (mit Literatur und Quellen), sowie HEINEN, Rom 642-652.

<sup>384</sup> LA' DA, Encounters 157. Da priesterliche Kreise den Text redigierten, kann diese Distinktion relevant gewesen sein, ohne dass gleich mit einer angeblichen spätzeitlichen Xenophobie der Ägypter operiert werden müsste, die sich in der Literatur zuweilen findet, vgl. bspw. ASSMANN, Sinngeschichte 435-446.

Dekrettext verwiesen: Zum einen in der summarischen Begründung, wo sehr ähnlich formuliert wird „er nahm große Ausgaben auf sich“ (Z.11: *δαπάνας πολλάς ὑπομεμένηκεν*), zum anderen im sich hier anschließenden Bericht über die Belagerung von Lykonpolis. Dort wird geschildert, wie der König Kanäle in der Umgebung der Stadt abdämmen ließ, „wobei er darauf nicht wenig Geld aufwendete“ (*χωρηγήσας εἰς αὐτὰ χρημάτων πλῆθος οὐκ ὀλίγον*), inhaltlich ist trotz des abweichenden Wortlauts also wieder dasselbe ausgesagt<sup>385</sup>. Die Beispiele stehen jeweils in Passagen, wo die Erfüllung der königlichen Ordnungsfunktion Gegenstand ist. In den summarischen Begründungen werden die „Aufwendungen“ nämlich gemacht, „um Ägypten in guten Zustand zu versetzen und die Tempel in Ordnung zu bringen“ (Z. 11: *ἔνεκα τοῦ τὴν Αἴγυπτον εἰς εὐδίαν ἀγαγεῖν καὶ τὰ ἱερά καταστήσασθαι*). Wenn also im Dekrettext gerade in solchen Passagen von „Aufwendungen“ des Königs die Rede ist, wird also darauf hingewiesen, dass Herrscher und Hof keinesfalls vor den nötigen Ausgaben für die Gewährleistung der inneren und äußeren Sicherheit, d.h. die Bekämpfung innerer und äußerer Feinde zurückschrecken; hier stellen sich die Priester möglicherweise in den Dienst der Rechtfertigung erhöhter finanzieller Belastung der Bevölkerung infolge militärischer Maßnahmen, die als wichtiger Teil der religiös legitimierten königlichen Aufgaben formuliert werden.

---

<sup>385</sup> Die Parallelen und Unterschiede in den griechischen Formulierungen sind in den ägyptischen Versionen nicht reflektiert. Im Hieroglyphischen wird die Gewährung von Zahlungen (auch an anderer Stelle) stets mit *rdj.n(=f)*, „(er) gab“ eingeleitet, wodurch die Unterschiede in der Wahl der Verben von vornherein entfällt. *δαπάνας* in Z. 11 wird mit *šps.w*, „Göttergaben“, wiedergegeben, in Z. 21 dagegen gar nicht übersetzt, hier heißt es lediglich, „(er gab) viel Geld und Getreide“ (*ḥḏ wšhy.t wr.w*); die komplexe Formulierung in Z. 25 *χωρηγήσας εἰς αὐτὰ χρημάτων πλῆθος οὐκ ὀλίγον* wird dagegen einfach zu „viel Geld“ (*ḥḏ šš*) (Im Hieroglyphischen finden sich für griechische Begriffe für Aufwendungen „in Geld und Getreide“ generell Formulierungen wie „Er gab viel Geld und viel Getreide ...“ - *rdj.n=f ḥḏ wr.w wšhy.t qn.w*, N.11 für Gr. Z.11 *ἀργυρικάς τε καὶ σιτικάς προσόδους* – s. generell zum Hieroglyphischen DAUMAS, Moyens 203 f.). In der demotischen Version ist die erste der drei Stellen verderbt, im Gegenzug entsprechen den so unterschiedlichen Formulierungen des griechischen Textes in Z. 21 und 25 die fast analogen Wendungen *jr=f hy ššy n ḥḏ pr.t jr=w ḥḏ ššy n hy*, „er machte große Ausgaben in Geld / viel Geld wurde als Ausgabe gemacht“ SPIEGELBERG. Die an sich so plausibel anmutende Interpretation, die Analogie der Formulierung in Z. 11 und 21 sei darauf zurückzuführen, dass im Kontext gerade die Tempel als Nutznießer der königlichen Ordnungsfunktion genannt sind, kann allenfalls für diese Version zutreffen.

Die zur Landesverteidigung ausgesandten *Schiffe* (νῆες) werden im Demotischen mit dem Begriff *br* bezeichnet, im EdT mit *kbn.wt. Br* (auch *bry, byry*)<sup>386</sup>, seit der 18. Dynastie in der Bedeutung „seetüchtiges Schiff“ belegt, wird in den wenigen demotischen Belegen primär für Nilschiffe gebraucht<sup>387</sup>, erscheint aber auch zusammen mit anderen Schiffsbezeichnungen in der Beschreibung einer Schlachtflotte<sup>388</sup>. Ebenfalls in seiner Grundbedeutung mit „seetüchtiges Schiff“ zu übersetzen ist das klassisch-ägyptische *kbn.wt*<sup>389</sup>. Der Terminus ist in der Forschung verschiedentlich als Bezeichnung für Kriegsschiffe nicht-ägyptischer Bauart im Allgemeinen, bzw. der griechischen Trieme im Besonderen betrachtet worden<sup>390</sup>. Demgegenüber ist DARNELL<sup>391</sup> Recht zu geben, der nach Ausweis der erhaltenen Belege annehmen möchte, dass auch in ptolemäischer Zeit allgemein Seeschiffe gemeint waren. Allerdings ist nicht ganz klar, weshalb er an der vorliegenden Stelle von „merchant galleys, which not unfrequently sported ram-like cutwaters“ ausgehen möchte. DARNELL versucht aus militärgeschichtlichen Gründen eine genauere Eingrenzung des eingesetzten Schiffstyps vorzunehmen<sup>392</sup>, die allerdings aufgrund der unzutreffenden Annahme, das demotische *br* sei auf kleinere Nilschiffe beschränkt und „would not apply to a trieme“ nicht ergiebig sein kann. An der vorliegenden Textstelle sind *br* und *knb.t* ganz zweifelsohne als neutrale Bezeichnungen gebraucht, entsprechend dem allgemeinen griechischen νῆες, „Schiffe“. Dass auch der in der Grundbedeutung beider Begriffe enthaltene Aspekt der Seetüchtigkeit zutrifft und weiter sicherlich von Kriegsschiffen auszugehen ist,

---

<sup>386</sup> Wb I, 465, 8; Glossar 119. S. allgemein VINSON, Representations 147 mit Anm. 68-70, dort auch weitere Literatur zur außerägyptischen (semitischen, bspw. ugaritischen) Herkunft des Schiffstyps und seiner Bezeichnung; Ders. Remarks 252 f..

<sup>387</sup> Das von *br* abgeleitete und da und dort in ptolemäerzeitlichen griechischen Papyri auftauchende βᾶρις, bezeichnet ägyptische Transportschiffe – die Konstruktion dieses Typs ist in Hdt. II 96 beschrieben; s. allg. VINSON, Remarks; zum demotischen und griechischen Begriff Ebd. 252-254.

<sup>388</sup> S. P. Krall 14/8 (vgl. VINSON, Remarks 253), dazu HOFFMANN, Kampf 293 f.; tatsächlich handelt es sich um eine Nilflotte, doch führt HOFFMANN, Ebd. 294, Anm. 1656 zum Schiffstyp aus, „es dürfte sich ... um ein seetüchtiges Schiff handeln, das gleichwohl relativ wenig Tiefgang gehabt zu haben scheint“.

<sup>389</sup> Wb V, 118, 3-5 „Byblosfahrer“ („gibilite“), d.h. jene Schiffe, die zum Holztransport in den Libanon (gbl) entsandt wurden, vgl. DAUMAS, Moyens 234; S.a. JONES, Glossary 148 f. (Ship Types Nr. 79).

<sup>390</sup> So LLOYD, Triemes; Ders., Necho's Triemes; Ders., M. Basch on Triemes; ihm folgt die Definition bei VAN'T DACK & HAUBEN, L'apport 70 f. als „galères de guerre bâties d'après des modèles étrangers et munies d'un éperon, plus particulièrement des trières.“ Zur Diskussion s. DARNELL, Kbn.wt-Vessels, mit weiterer Literatur.

<sup>391</sup> DARNELL, Kbn.t-Vessels 88 f..

<sup>392</sup> DARNELL, Kbn.t-Vessels 68-73.

ergibt sich aus dem Kontext, da sie einem „zur See“ (κατά τε τὴν θάλασσαν) heranrückenden *Feinde* (ἐπὶ τοὺς ἐπελθόντας |21 ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον) entgegengeschickt wurden. Ob es sich freilich um Triremen im Levanteneinsatz oder um kleinere Einheiten der Mittelmeerflotte handelt, ist nach dem Textbefund nicht zu entscheiden, und auch die Argumentation mit dem Determinativ des hieroglyphischen Ausdrucks kann keinen ernsthaften Rückschluss auf die verwendeten Fahrzeuge bringen<sup>393</sup>. Im Rahmen der Textsorte Priesterdekret ist eine genauere Schilderung militärtechnischer Details kaum zu erwarten. Vielmehr ist überhaupt die Frage, ob die Aufzählung δυνάμεις ἰππικαὶ τε καὶ πεζικαὶ καὶ νῆες nicht ohnehin im Ganzen als paraphrasierende Chiffre für ‚alle verfügbaren militärischen Kräfte‘ zu lesen ist; immerhin erscheint die Reihung von „Fußtruppen, Reiterei und Schiffen“ gegenüber der etwas später auftretenden Wendung „zu Wasser und zu Lande“ (κατά τε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ἥπειρον) in schöner chiasmischer Verschränkung.

## 2.1.6. Der Sieg über die Rebellen in Lykonpolis

### a) Belagerung und Eroberung der befestigten Stadt

παραγινόμε|22νος δὲ καὶ εἰς Λύκων πόλιν τὴν ἐν τῷ Βουσιρίτη, ἣ ἦν κατειλημμένη καὶ ὠχυρωμένη πρὸς πολιορκίαν ὄπλων τε παραθέσει δαψιλεστέραι καὶ τῆι ἄλλῃ χορη(γί)αι πάση, ὡς ἂν ἐκ πολλοῦ |23 χ(ρ)όνου συνεστηκυίας τῆς ἀλλοτριότητος τοῖς ἐπισυναχθεῖσιν εἰς αὐτὴν ἀσεβέσιν, οἳ ἦσαν εἰς τε τὰ ἱερά καὶ τοὺς ἐν Αἴγυπτῳ κατοικοῦντας πολλὰ κακὰ συντετελεσμένοι, καὶ ἂν|24τικαθίσας χώμασιν τε καὶ τάφροις καὶ τείχεσιν αὐτὴν ἀξιολόγοις περιέλαβεν, τοῦ τε Νείλου τὴν ἀνάβασιν μεγάλην ποιησαμένου ἐν τῷ ὀγδόῳ ἔτει καὶ εἰθισμένου κατακλύζειν τὰ |25 πεδία κατέσχευεν ἐκ πολλῶν τόπων ὀχυρώσας τὰ στόματα τῶν ποταμῶν, χωρηγήσας εἰς αὐτὰ χρημάτων πλῆθος οὐκ ὀλίγον καὶ καταστήσας ἵππεῖς τε καὶ πεζοὺς πρὸς τῆι φυλακῆι |26 αὐτῶν, ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ τὴν τε πόλιν κατὰ κράτος εἶλεν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ ἀσεβεῖς πάντας διέφθειρεν, καθάπερ [Ερμ]ῆς καὶ Ὀρος ὁ τῆς Ἰσίου καὶ Ὀσίριος υἱὸς ἐχειρώσαντο τοὺς ἐν τοῖς αὐτοῖς |27 τόποις ἀποστάντας πρότερον.

„Nachdem er vorge|22rückt war gegen Lykonpolis im busiritischen Gau, das eingenommen und befestigt war gegen eine Belagerung mittels reichlich aufgehäufter Waffen und jeglichem

<sup>393</sup> So wird bsp. Bei LLOYD, *Triremes 275* mit den doch recht unterschiedlichen Determinativen von Kbn.t in den Belegen aus Urk. II jeweils der gleiche Schluss gestützt („all indicate unmistakably that the ships in question are Greek war galleys“).

anderem Vorrat, da seit langer|23 Zeit die feindliche Gesinnung bei den Gottlosen bestanden hatte, die sich dort vereint hatten, und die viel Übles gegen die Tempel und die in Ägypten Wohnenden begangen hatten; und, nachdem er sich ihnen gegen|24über gelagert hatte, umgab er sie (scil. die Stadt) mit gewaltigen Wällen und Gräben und Mauern; als die Nilschwemme im achten Jahr besonders hoch war, und der Fluß dabei war, die |25 Felder in gewohnter Weise zu überfluten, hielt er (ihn) an vielen Orten zurück, nachdem er die Mündungen der Kanäle abgedämmt hatte, wobei er darauf nicht wenig Geld verwendete und Reiter wie Fußtruppen stellte zu deren Bewachung; |26 in kurzer Zeit nahm er die Stadt im Sturm und vernichtete alle Gottlosen darin, wie Hermes und Horos, der Sohn der Isis und des Osiris, diejenigen in ihre Gewalt gebracht hatten, die sich an ebendiesen |27 Orten zuvor erhoben hatten.“

b) Die Hinrichtung der Rebellen in Memphis

τοὺς (δὲ) ἀφηγησαμένους τῶν ἀποστάντων ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς καὶ τὴν χώραν ἐ[νοχλήσ]αντας καὶ τὰ ἱερὰ ἀδικήσαντας παραγενόμενος εἰς Μέμφιν, ἐπαμύνων |28 τῶι πατρὶ καὶ τῆι ἑαυτοῦ βασιλείαι, πάντας ἐκόλασεν καθήκοντως καθ' ὃν καιρὸν παρεγενήθη πρὸς τὸ συντελεσθῆ[ναι αὐτῶι τὰ] προσήκοντα νόμιμα τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας

„Diejenigen, die die Aufständischen zur Zeit seines Vaters angeführt und das Land h[eingesuch]t und Unrecht an den Tempeln begangen hatten, bestrafte er nach seiner Ankunft in Memphis alle, wie sie es verdienten, indem er eintrat |28 für seinen Vater und sein eigenes Königtum, zu dem Zeitpunkt, als er kam, damit vollzog[en würden für ihn die] üblichen Zeremonien für die Übernahme der Königsherrschaft.“

Die Schilderung der Eroberung der Deltastadt Lykonpolis, in der sich Aufständische verschanzt hatten, und der nachfolgenden Hinrichtungen in Memphis, nimmt rein vom Textumfang gesehen von allen aufgeführten königlichen Leistungen den größten Raum ein. Es handelt sich um die zentrale *narratio*, die den wichtigsten, eigentlichen Anlass referiert, in ihrer Rolle vergleichbar mit der Schilderung der erfolgreichen Bekämpfung einer Hungersnot im Kanoposdekret<sup>394</sup>. Als Kulmination der Taten, die die königliche Ordnungsfunktion belegen, ist die Passage ebenso detailreich beschrieben wie ‚theologisch‘ aufgeladen formuliert. Wie die Beschreibung der Kampagnen des Philopator im Raphiadekret sind die Taten des Herrschers sorgsam in religiöse Konzepte des pharaonischen Königtums eingebettet.

---

<sup>394</sup> S. PFEIFFER, Dekret 93-101 (Text & Kommentar).

Zwei Probleme stellen sich zu Beginn der Betrachtung: Zum einen gehören beide Passagen zusammen, bzw. wollen sie als zusammenhängend verstanden werden? Zum anderen sind die realhistorischen Abläufe mit einiger Zuverlässigkeit geschildert? Auch wenn der vorliegende Text als ein Ganzes konzipiert worden sein sollte, liegt doch eine klare Zäsur vor: Zunächst werden die Maßnahmen der königlichen Truppen referiert, wobei die Präzision auffällt, mit der die Kriegsvorbereitungen gegen die belagerte Stadt geschildert werden. Der daraus resultierende Sieg dagegen interessiert nicht im Sinne der Ereignisgeschichte, er wird vielmehr als kultische Tat dargestellt. Die folgende Passage berichtet in ebenfalls theologisch hochstilisierter Manier über den Vollzug von Hinrichtungen, deren Zusammenhang mit dem Lykonpolisieg durch die textliche Gestaltung impliziert, aber nicht direkt erwiesen ist.

a) Belagerung und Eroberung des busiritischen Lykonpolis

Was die Frage der *historischen Abläufe* angeht, liegt in der Rosettana die ausführlichste Schilderung des Sieges über die Rebellen von 196 vor. Die einzige weitere Quelle ist Polybios, der die Episode wesentlich knapper abhandelt, sie im Vergleich zu ähnlichen, zeitlich später liegenden Ereignissen setzt und schließlich inhaltliche Abweichungen vom Rosettanatext zeigt. In der Gegenüberstellung beider Zeugnisse tritt außerdem die religiös-dogmatische Stilisierung der Darstellungsweise im Memphisdekret klar hervor<sup>395</sup>:

1 Ὅτι Πτολεμαῖος ὁ βασιλεὺς Αἰγύπτου ὅτε τὴν Λύκων πόλιν ἐπολιόρησε, καταπλαγέντες τὸ γεγονός οἱ δυνάσται τῶν Αἰγυπτίων ἔδωκαν σφᾶς αὐτοὺς εἰς τὴν τοῦ βασιλέως πίστιν. οἷς κακῶς ἐχρήσατο καὶ εἰς κινδύνους πολλοὺς ἐνέπεσεν. παραπλήσιον δέ τι συνέβη καὶ κατὰ τοὺς καιροὺς, ἠνίκα Πολυκράτης τοὺς ἀποστάτας ἐχειρώσατο. οἱ γὰρ περὶ τὸν Ἄθινιν καὶ Πασίραν καὶ Χέσουφον καὶ τὸν Ἰρόβαστον, οἵπερ ἦσαν ἔτι διασφζόμενοι τῶν δυναστῶν, εἷξαντες τοῖς πράγμασι παρήσαν εἰς τὴν Σάιν, σφᾶς αὐτοὺς εἰς τὴν τοῦ βασιλέως ἐγχειρίζοντες (πίστιν), ὁ δὲ Πτολεμαῖος ἀθετήσας τὰς πίστεις καὶ δήσας τοὺς ἀνθρώπους γυμνοὺς ταῖς ἀμάξαις εἶλκε καὶ μετὰ ταῦτα τιμωρησάμενος ἀπέκτεινεν.

---

<sup>395</sup> Pol. XXII, 17,1-3. S. auch WALBANK, Commentary I 204 f.

„Als Ptolemaios, der König von Ägypten, Lykonpolis belagerte, ergaben sich die Führer der Ägypter, von Schrecken ergriffen, dem König auf Treu und Glauben. Er behandelte sie schlecht und geriet in große Gefahr. Ziemlich dasselbe ereignete sich, als Polykrates die Aufständischen in seine Gewalt brachte. Denn Athinis, Pausiris, Chesouphos und Irobastos, die Überlebenden von den Anführern, kamen unter dem Druck der Lage nach Sais und ergaben sich dem König. Aber Ptolemaios, der seine Zusicherungen brach, ließ die Männer nackt an Wagen binden, schleppte sie durch die Straßen und bestrafte sie mit dem Tode“

Die Passage bei POLYBIOS setzt zwei zeitlich auseinanderliegende Ereignisse um ihrer Ähnlichkeit willen in Bezug, den Sieg in Lykonpolis 196 und die Beseitigung von letzten ‚Widerstandsnestern‘ im Delta 185<sup>396</sup>. Gemeinsamer Nenner ist das unehrenhafte Verhalten des Epiphanes<sup>397</sup>. Zu den zur Kapitulation führenden Ereignissen wird im ersten Fall kaum etwas berichtet, es ist lediglich klar, dass dem Sieg eine Belagerung vorausging (ἐπολιόρκησε). Das letztendliche Schicksal der unterlegenen ägyptischen Führer wird nicht explizit ausgeführt, die in ausdrücklicher Analogie („beinahe dasselbe ereignete sich“ – παραπλήσιον δέ τι συνέβη) wiedergegebenen Erniedrigungen und Grausamkeiten gegen die Anführer von 185 implizieren aber eine ähnlich brutale Hinrichtung, sowie einen ebensolchen Bruch der zuvor gegebenen Zusage an die Anführer, die die Beendigung der Belagerung durch die Übergabe ermöglicht hatten<sup>398</sup>.

Versucht man, die Berichte über den Sieg von 196 in der Rosettana und bei Polybios in Einklang zu bringen, fällt auf, dass beide lediglich in Punkto Belagerung und Sieg der Regierungstruppen übereinstimmen. Bei Polybios kapitulieren die Anführer „von Schrecken ergriffen“ (καταπλαγέντες τὸ γεγονός), indem sie auf das Wort des Epiphanes bauen („sie ergaben sich dem König auf Treu und Glauben“, ἔδωκαν σφᾶς αὐτοῦς εἰς τὴν τοῦ βασιλέως πίστιν). Auch wenn an dieser Stelle keine konkreten

---

<sup>396</sup> HUB, Ägypten 512 f.; zum genauen Ablauf der Ereignisse s. WALBANK, Surrender, der 2196 die Kapitulation auf den Oktober des Js. 185 datiert.

<sup>397</sup> Bzw. der militärischen Befehlshaber und königlichen Berater, denn im Jahre 196 v. Chr. war Epiphanes erst 13.

<sup>398</sup> HUB, Ägypten 509 Anm. 25 betont ausdrücklich, dass der „Sinnzusammenhang“ der Stelle diese Interpretation nahe lege. Die Alternative wäre lediglich, dass POLYBIOS über den weiteren Verlauf der Ereignisse von 196 nichts Konkretes zu berichten wusste außer eben, dass der König die Anführer „schlecht behandelt habe“ (οἷς κακῶς ἐχρήσατο). Dies ist natürlich nicht völlig ausgeschlossen, allerdings erweckt der nachfolgende Bericht über die Behandlung der Rebellen von 185 doch den Eindruck einer bewusst erzeugten Analogievorstellung.

Angaben zu den Umständen der Übergabe gemacht sind – bsp. ob die Stadt ausgehungert aufgab oder aber kurz vor der militärischen Niederlage stand, nach der Kapitulation aber doch noch geplündert und geschleift wurde – in jedem Falle ist die Belagerung in letzter Konsequenz von den Feinden des Königs beendet worden und nicht durch Kampfhandlungen. In der Rosettana dagegen heißt es, „nach kurzer Zeit“ sei die Stadt „im Sturm genommen“ worden (ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ τὴν τε πόλιν κατὰ κράτος εἴλεν), auch der demotische Text<sup>399</sup> lässt nicht daran zweifeln, dass diese Darstellung der Ereignisse den Eindruck einer militärischen Einnahme vermitteln wollte. Von einer Aufgabe der Rädelsführer ist dagegen nirgends die Rede – auch wenn eine Kapitulation der lykonpolitischen Führer nicht unbedingt eine gewaltsame Beendigung des Konflikts ausschließen würde. Wenn der Text in seiner Absicht richtig verstanden ist, liegt es immerhin auf der Hand, die abschließend geschilderten Hinrichtungen mit dem die Exekution der Rebellenführer implizierenden οἷς κακῶς ἐχρήσατο („er behandelte sie schlecht“) zu identifizieren<sup>400</sup>.

Wenn die Diskrepanzen nicht mit einer mangelhaft informierten oder verknüpften Vorlage des Polybios erklärt werden soll (wofür immerhin die sehr konzentrierte Form des Referats ein Hinweis sein könnte), muss auf der einen oder anderen Seite eine Verfälschung, bzw. ungenaue Schilderung der Abläufe vorliegen.

Die Vernichtung von Feinden galt in der pharaonischen Königsideologie nicht als Skandalon, sondern notwendige Voraussetzung für das Erfüllen der Königsrolle: Das „Erschlagen“ der Feinde ist eine seit ältester Zeit belegte Darstellungsform des siegreichen Königs, der kniende, gefesselte Gefangenen mit meist nichtägyptischer Physis an den Haaren ergreift und mit einer Keule zum Schlag ausholt<sup>401</sup>, ein Bildmotiv das sich schon auf der fröhdynastischen Narmerpalette findet, wo gefangene Feinde auf

---

<sup>399</sup> „Der König nahm die genannte Stadt mit Gewalt in kurzer Zeit“ (*t Pr-ḫ3 b3 rs3.t (n) rn=s (n) dr3 (n) dr.t n sw sbq*), der hieroglyphische Text ist an dieser Stelle weitgehend verderbt.

<sup>400</sup> Unklar bleibt, warum der König deswegen „in große Gefahr geriet“ (καὶ εἰς κινδύνους πολλοὺς ἐνέπεσεν); möglicherweise brachen weitere Aufstände aus.

<sup>401</sup> GUNDLACH, Erschlagen; WILDUNG, Dietrich in LÄ II (1977) Sp. 14-17 s.v. „Erschlagen der Feinde“; SCHOSKE, Erschlagen (für die griechisch-römische Zeit 58 f.); SWAN HALL, Pharaoh (hauptsächlich kunsthistorisch ausgerichtet, mit reichem Tafelteil).

ihre Hinrichtung warten<sup>402</sup>. Hierhin gehört auch das Motiv der zerstörten Stadt, das ebenfalls auf dieser Palette zu finden ist<sup>403</sup>. Die Sieghaftigkeit des Pharaos ist so sehr ein Element des Königsdogmas, dass Berichte absichtlich verfälscht wurden, dass bsp. im Kadesh-Poem<sup>404</sup> die (historisch verbürgte) ägyptische Niederlage als militärischer Erfolg Ramses II.' dargestellt wird.<sup>405</sup> Die friedliche Übergabe einer Stadt ist als Ausweis militärischer Qualitäten weniger wirkungsvoll als ein erfolgreicher gewaltsamer Sieg, der zudem den Erfordernissen der Königsideologie entspricht. Es bestünde also durchaus die Möglichkeit, dass die Darstellung des Sieges in der Rosettana die wirklichen Umstände zumindest nicht völlig zutreffend schildert.

Andererseits mag das vorherrschende Bild von der Grausamkeit des Epiphanes Polybios (oder seine Vorlage) dazu verleitet haben, die Ereignisse von 196, von denen wesentlich weniger Details genannt sind (möglicherweise weil weniger überliefert worden waren), nach dem Modell der Vorkommnisse von 185 darzustellen, bzw. zu verstehen, oder aber einer Tradition den Vorzug zu geben, die dem bestehenden Epiphanes-Bild zu entsprechen schien<sup>406</sup>. In der Literatur ergibt sich keine einheitliche Haltung zu der geschilderten Diskrepanz. HÖLBL folgt der Rosettana, ohne freilich die Diskrepanz zu Polybios überhaupt zu erwähnen<sup>407</sup>; HUß dagegen letzterem, wobei er die „Grausamkeit“ der Hinrichtungen mit Blick auf „andere Faktoren ...: die ägyptischen Traditionen, die Härte des Kampfes, der Einfluss der Ratgeber“ relativieren möchte<sup>408</sup>. MCGING will die Hinrichtungen in Memphis als getrennt vom Bericht über die Belagerungen bei Lykonpolis verstehen (s.u.); das sich dennoch stellende Problem,

---

<sup>402</sup> Einen Überblick über den bildlichen Darstellungstyp in den verschiedenen Epochen s. WRESZINSKI, Atlas II 184 a., sowie GUNDLACH, Erschlagen Abb. 4-9.

<sup>403</sup> Auf der Vorderseite der Palette zerstört der König als Stier im untersten Bildregister einen Mauerzengel, s. WOLF, Kunst 86 & MALEK, Egypt 30; vgl. PRÉAUX, Révolutions 535.

<sup>404</sup> Vgl. LÄ V (1984) Sp. 35 s.v. Qadesh-Schlacht; zum Text GARDINER, Kadesh-Inscriptions.

<sup>405</sup> Im Rahmen der Stilisierung des Dekrettextes gemäß der Harendotes-Mythologie ist Epiphanes durch den lykonpolitansichen Sieg zudem als rechtmäßiger Erbe seines Vaters legitimiert.

<sup>406</sup> Auch Diod. XXVIII, 14 vermittelt diesen Eindruck in der Schilderung der Umstände, unter denen der ehemalige Vormund Aristomenos von Epiphanes zum Tod durch den Giftbecher gezwungen worden war, vgl. WALBANK, Commentary III 204. Allgemein sieht WALBANK aber die Kritik an der Grausamkeit des Epiphanes auf diese beiden konkreten Ereignisse beschränkt und bemerkt summarisch: „In contrast to his father, Ptolemy V is judged rather more favourably“, vgl. WALBANK, Egypt 184. S. über Einfluss v. Ratgebern WALBANK a.a.O. 183.

<sup>407</sup> HÖLBL, Geschichte 138.

<sup>408</sup> HUß, Ägypten 508 f. mit Anm. 26.

zwischen Kapitulation oder Sieg zu unterscheiden, wird bei ihm erst gar nicht diskutiert<sup>409</sup>.

Die *Lage des Ortes Lykonpolis* ist nicht sicher geklärt<sup>410</sup>. Der griechische Text gibt den Namen als Λύκων πόλις ἢ ἐν τῷ Βουσιρίτηι „Lykonpolis im busiritischen Gau“<sup>411</sup> wieder. Im Demotischen ist von der „Festung Schekan“ die Rede (*bʿ rsʿ.t (n) Škʿn*), die hieroglyphische Version ist bedauerlicherweise zu verderbt, um die genaue Wiedergabe der Namensform festzustellen. SPIEGELBERG identifiziert *Škʿn* mit *Šgʿn*, das in P. dem. Cairo 3116, 2, 13 in einer Aufzählung von Deltaorten genannt wird<sup>412</sup>.

Die *Belagerung* selbst ist lediglich in der Rosettana näher beschrieben. Belagerungen stellen ein wichtiges Element hellenistischer Kriegsführung dar, insbesondere da die Entwicklungen in der militärischen Belagerungstechnik<sup>413</sup> seit dem 4. Jahrhundert Hand in Hand mit denen in der Stadtbefestigung ging<sup>414</sup>. Die Belagerung von Lykonpolis beschränkte sich allerdings auf die Abschottung der Stadt, was nicht

---

<sup>409</sup> MCGING, *Revolt* 283 f..

<sup>410</sup> HÖLBL, *Geschichte* 138.

<sup>411</sup> Der neunte unterägyptische Gau (der Gau des ʿndt.j, „Der Gott vom Weidengebiet“, dieser ist auch auf der Gaustandarte zu sehen), am sebenytischen Nilarm gelegen, Die Nordgrenze verlief vermutlich ganz in der Nähe von Busiris, die Südgrenze ist unbekannt; vgl. HELCK, *Wolfgang in LÄ II* (1977) Sp. 386-408 s.v. Gaue, hier Sp. 397, zur Lage s. Karte bei Baines & Malek, *Atlas* 15.

<sup>412</sup> SPIEGELBERG, *Texte* 220 (mit Verweis auf MÜLLER, *Researches III* 22), und Ders., *Denkmäler II* 271. S. auch GAUTHIER, *Dictionnaire* 5 109, der den Ort mit dem heutigen Sguin el-Kom in der Provinz Garbieh (Hauptstadt Tanta, 184.000 Einwohner, s. Brunner-Traut, *Ägypten* 323) gleichsetzt, welcher sich 14 km östlich von Abusir und wenig nördlich von Mellahet-Roh an den Ufern des Bahr el-Nozam befindet.

<sup>413</sup> Vgl. LÉVÊQUE, *Guerre*, hier besonders 271-273. Zur bemerkenswerten Entwicklung der vorhellenistischen Belagerungstechniken und den altorientalischen Ursprüngen des Einsatzes von Belagerungsmaschinen s. MCNICOLL, *Fortifications* 209-212, für die hellenistische Zeit TARN, *Developments* 101-122, ADCOCK, *Art* 56-63, und besonders GARLAN, *Recherches* 201-244 und SCHRAMM, *Poliorketik*, dort auch 201-4 eine Zusammenstellung der antiken Quellen, insbesondere der technischen Abhandlungen von Philon, Heron u.a. zur Poliorketik. Ein großer Aufwand an Maschinen war für ein Belagerungsheer an sich keine Besonderheit und umfasste Maßnahmen wie die Planierung des Geländes unter dem Schutz von Katapulten (καταπέλτης & πετροβόλοι / λιθοβόλοι) und großen Schilden („Schildkröten“, χελώναι), das Zuschütten von Gräben und die Unterminierung von Mauern zählten, zudem der Einsatz von Rammböcken („Widder“, κριοί) und mauerhohen Belagerungstürmen (φορητός πύργος / ἐλέπολεις), s. TARN, *Developments* 108-112 und BAATZ, *Dietwulf in Der Neue Pauly* 9 (2001) s.v. *Poliorketik* Sp. 16-21, dort Sp. 17 f. auch Skizzen der Maschinen; zur Maschinerie GARLAN, *Recherches* 212-244 mit Detailskizzen; SCHRAMM, *Poliorketik* 221-143 mit ausführlichem Skizzenteil zu Befestigungen und Kriegsmaschinen (Abb. 53-93 zw. S. 240 & 241), sowie LENDLE, *Texte* und MARSDEN, *Artillery II*.

<sup>414</sup> Vgl. MCNICOLL, *Developments & Ders., Techniques* 311 f.. Der Autor weist darauf hin, dass im späten 3. Jh. der Trend zu immer massiveren Einsatz immer größerer Maschinen mehr und mehr zugunsten einer Taktik überraschender simultaner Infanterieangriffe aufgegeben werden konnte bsw. bei der Belagerung von Psophis 218 durch Philipp V. (s. LAWRENCE, *Aims* 62 f.).

heißen soll, daß dies im Nildelta zur Überschwemmungszeit nicht bemerkenswerte Pionierleistungen mit sich gebracht hätte.

Die einzelnen Phasen der bei der Belagerung von Lykonpolis getroffenen technischen Maßnahmen sind in der Rosettana knapp aber bemerkenswert präzise geschildert: Nachdem die Regierungstruppen Stellung bezogen hatten, wird die Stadt durch die Anlage von „Gräben, Wällen und ... Mauern“ (χώμασιν τε καὶ τάφροις καὶ τειχεσιν)<sup>415</sup> eingeschlossen. Diese seit den ältesten Zeiten überlieferte Methode<sup>416</sup> hat den Zweck, sowohl eine Flucht der Eingeschlossenen zu verhindern, wie die Nachschubwege zu der Rebellenstadt zu blockieren – die Stadt zu isolieren also, um sie letztlich auszuhungern, bzw. Eingeschlossene für Bestechung und Verrat gefügig zu machen. Wälle und Mauern wurden dabei aus lokalen Materialien errichtet, die Gräben dienten u.a. auch dem Schutz der Belagerungstruppen gegen Ausfälle der Eingeschlossenen während der Konstruktionsarbeiten<sup>417</sup>. Der Begriff χῶμα bezeichnet in der griechischen Poliorketik eine Rampe, die im Idealfall die Höhe der Mauerkrone erreichen soll<sup>418</sup>. Die äußerst summarische Beschreibung der Einschließung ist dabei keineswegs außergewöhnlich, sondern entspricht einer häufigen Praxis der griechischen Historiographie, da die Einzelheiten als bekannt vorausgesetzt werden konnten<sup>419</sup>.

Die nächste Phase entspricht nun keineswegs mehr dem normalen Ablauf einer Belagerung. Sie war durch eine außergewöhnlich hohe Nilflut veranlasst (τοῦ τε Νείλου

---

<sup>415</sup> Demotisch sind lediglich „Mauer“ (*sbt*) und „Wall“ (*wn*), die übliche Entsprechung des griechischen χῶμα, s. Glossar 89; ältere Bedeutung „Festung“ in Wb I, 315, 2; im Koptischen ΟΥΛΗ (CRUM, Dictionary 480 „dyke“). Der Begriff *sbt* ist seit der 18. Dynastie belegt für die Umfassungsmauer einer Stadt oder eines Tempels (Wb IV, 95, 11), und wird auch gebraucht für einen „vorübergehend aufgeworfenen Wall (um eine belagerte Stadt einzuschließen ...)“ (s. Ebd., 12), so im Bericht Thutmosis III. über die Belagerung von Megiddo in Karnak (Urk IV, 758, 11 f.): ḥꜥn jnh.n-st ḥm=j m sbtj swmtw „Daraufhin umgab sie (scil. die Stadt) meine Majestät mit einer dicken Mauer“, zum selben Ereignis ebenso in den Annalen des Herrschers ḥjnh' [...] m sbtj n wmt.t „umgeben [...] von einer dicken Umschließungsmauer“, vgl. Urk IV, 661, 4.

<sup>416</sup> Vgl. GARLAN, Recherches 106-125 für die Zeit des Peloponnesischen Krieges.

<sup>417</sup> Zur Konstruktion der Mauern s. GARLAN, Recherches 113; zu den Gräben THUKYDIDES II,78,1 & III, 23,2-5, wo der Ausfall der Plataier von den angelegten Gräben verzögert wird; vgl. GARLAN, Recherches 114.

<sup>418</sup> S. THUKYDIDES II,75,2 χῶμα ἔχουν πρὸς τὴν πόλιν; vgl. dazu GOMME, Commentary 206: „This was primarily a ramp, which (it was hoped) could be carried as far as, and to the height of, the city-wall, and would be broad enough to enable troops to march up it and effectively fight the defenders“.

<sup>419</sup> Vgl. GARLAN, Recherches 107.

τὴν ἀνάβασιν μεγάλην ποιησαμένου)<sup>420</sup>, die die umliegenden Felder zu überschwemmen drohte. Dies wird durch die Abdämmung der Kanalmündungen verhindert („er hielt (ihn, scil. den Nil) an vielen Orten zurück, nachdem er die Mündungen der Kanäle abgedämmt hatte“ - κατέσχευ ἐκ πολλῶν τόπων ὀχυρώσας τὰ στόματα τῶν ποταμῶν), zu deren „Bewachung“ Kavallerie und Infanterie eingesetzt werden (καταστήσας ἰππεῖς τε καὶ πεζοὺς πρὸς τῇ φυλακῇ). Dieser Ablauf wird auch aus der demotischen Version ersichtlich (der hieroglyphische Text ist entweder stellenweise verderbt oder folgt dem demotischen). Dennoch ist auffällig, daß die Reihenfolge der Einzelinformationen zwischen beiden Versionen große Unterschiede aufweist. Der besseren Übersicht halber seien daher beide gegenübergestellt:

---

<sup>420</sup> Demotisch *nʹ [mḥ.w] n pʹ mw*, nach Glossar 172 „die Überschwemmungen“ übersetzt, vgl. SPIEGELBERG, Priesterdekrete 81. Das Verbum *mḥ* „füllen“ wird u.a. für das „Überschwemmungswasser, das die Felder füllt“ gebraucht (Wb II, 116, 13), s.a. Dend. IV, 249, 15 *mḥ m mw n jtrw* „rempli d’eau du fleuve“, vgl. CAUVILLE, Dendara IV 631.

---

τοῦ τε Νείλου τὴν ἀνάβασιν μεγάλην  
ποιησαμένου ἐν τῷ ὀγδόῳ ἔτει καὶ  
εἰθισμένου κατακλύζειν τὰ |25 πεδία

κατέσχευ ἐκ πολλῶν τόπων  
ὄχυρώσας τὰ στόματα τῶν ποταμῶν,  
χωρηγήσας εἰς αὐτὰ χρημάτων  
πλήθος οὐκ ὀλίγον

*tj=f tn=w n³ y<sup>c</sup>r.w r-wn-n³w tj šm mw r  
t³ rs³.t n rn=s jr=w h<sub>d</sub> ʕš³y n hy wb³=w*

καὶ καταστήσας ἰππεῖς τε καὶ πεζοὺς  
πρὸς τῆι φυλακῆι |26 αὐτῶν,

(15) *jp=f mš<sup>c</sup> (n) rmt (n) r<sub>t</sub>=f htr r-r³ n³  
y<sup>c</sup>r.w n rn=w r hrh r-r=w r tj wd³=w*

*r-db³ n³ [mh.w] n p³ mw r-wn-n³w  
ʕy.w n hsb.t 8.t r |15 n³ y<sup>c</sup>.w n rn=w n³  
nt tj šm mw r jtn ʕš³y jw=w mty.w m šs*

---

als die Nilschwemme im achten Jahr  
besonders hoch war, und der Fluß  
und dabei war, die |25 Felder in  
gewohnter Weise zu überfluten,

hielt er (ihn scil. den Nil) an vielen  
Orten zurück, nachdem er die  
Mündungen der Kanäle abgedämmt  
hatte, wobei er darauf nicht wenig  
Geld verwendete

(15) Er ließ die Kanäle, die Wasser zu  
dieser Festung kommen ließen,  
trockenlegen, und eine große Menge  
Silber wurde auf sie verwendet

und Reiter wie Fußtruppen stellte zur  
deren Bewachung |26

Er entsandte Fußsoldaten und Reiter  
zu den Mündungen dieser Kanäle, um  
sie zu bewachen und sie zu schützen,

wegen der Überschwemmung, die  
groß war im 8. Jahr, da |15 diese  
Kanäle Wasser auf zahlreiche Flächen  
leiten, die sehr tief gelegen sind

---

Während also der griechische Text die Passage begründend mit der Erwähnung der hohen Nilflut einleitet, dann erst die Abdämmung schildert und die Bewachung der Dämme an den Schluss stellt, konstatiert der demotische *zuerst* die Maßnahme an sich. Direkt danach wird von der Detachierung der Soldaten an die Kanäle berichtet. Die im Griechischen die technische Leistung begründende<sup>421</sup> hohe Nilschwemme erscheint im Demotischen als Motivierung der Bewachung durch die Soldaten<sup>422</sup>. Wenngleich

---

<sup>421</sup> Nur so kann der Kausalbezug des Genitivus absolutus τοῦ Νείλου ... ποιησαμένου verstanden werden.

<sup>422</sup> Das demotische *r-db³ n³ [mh.w] n p³ mw* („wegen des [Anstiegs] des Wassers“) ist als Präpositionalphrase [Prp + NP] syntaktisch vom vorausgehenden Hauptsatzprädikat *jp=f* („er entsandte“) abhängig und kann nicht als Begründung für die gesamte Passage verstanden werden.

auffällig, so gibt dieser Unterschied in der Formulierung keinen Anlass zu interpretatorischen Schwierigkeiten.

Anders ist es mit dem Zusatz in der demotischen Schilderung der Dämmarbeiten, die „die Kanäle“ betrafen, „die Wasser in die genannte Stadt leiteten“ (*nʾ y<sup>c</sup>r.w r-wn-nʾw tj šm mw r bʾ rsʾ.t n rn=s*). Das Fehlen dieses Zusatzes im Griechischen, bzw. die (scheinbare) Mehrinformation, die das Demotische transportiert, haben zu großer Uneinigkeit in der Interpretation von *Zweck und Ziel* der (sicherlich mit erheblichem Aufwand und Kosten verbundenen<sup>423</sup>) Drainage- und Dämmmaßnahmen geführt. In einer weit verbreiteten Deutung, u.a. von PRÉAUX, HUSS und HÖLBL vertreten<sup>424</sup>, wird der als notwendig, d.h. qualifizierend klassifizierte demotische Relativsatz als Indiz dafür gewertet, daß die königlichen Truppen die Stadt keineswegs aushungern, sondern von ihrer Wasserabfuhr abschneiden und damit ihre Besatzung zur Aufgabe zwingen wollten. Die Bewachung der Kanäle hätte demnach einen etwaigen Versuch der Eingeschlossenen verhindern sollen, ihre Wasserversorgung wiederherzustellen. Allerdings ist auch im demotischen Text nirgends explizit von der ‚Wasserversorgung‘ der Belagerten die Rede. Es ist lediglich gesagt, das die fraglichen Kanäle „Wasser kommen ließen“ (*tj šm mw*). Eine zweite – und vermutlich vorzuziehende – Interpretation geht davon aus, daß Abdämmung und φυλακή der Kanäle keineswegs begehrtes Trinkwasser von der Stadt, sondern das Lager der königlichen Truppen vor einer Überschwemmung des Umlandes bewahren sollte, die angesichts einer besonders hohen Nilflut in diesem Jahre (τοῦ τε Νείλου τὴν ἀνάβασιν μεγάλην ποιησαμένου ἐν τῷ ὀγδόῳ ἔτει) drohte und den Abbruch der Belagerung bedeutet hätte. Die Dämmung hätte demnach die Zufuhr von Überschwemmungswasser weiträumig von der Stadt ferngehalten. Die Wachtruppen wären in diesem Szenario nötig gewesen, um eine ‚Sabotageaktion‘ von Rebellen an den aufgestauten Kanälen zu verhindern.<sup>425</sup> Ein

---

<sup>423</sup> Nicht umsonst ist Z. 26 betont, daß Epiphanes „darauf nicht wenig Geld aufwendete“ (χωρηγήσας εἰς αὐτὰ χρημάτων πλῆθος οὐκ ὀλίγον).

<sup>424</sup> Vgl. PRÉAUX, *Révolutions* 534; HÖLBL, *Geschichte* 138. HUSS, *Ägypten* 508 Anm. 22 möchte gar „Rücksichtnahme auf altes griechisches Kriegsrecht“ als Grund dafür anführen, dass die griechische Version nichts von einer Sperrung der Wasserzufuhr berichtet.

<sup>425</sup> BERNAND, *Prose* II 53 beschreibt das Unternehmen als „fermeture des bouches des canaux par des digues pour empêcher l’inondation des assiégés et la rupture des parois des canaux“. Der Text zeige

gewichtiges Argument für diese Interpretation ist die Tatsache, daß der Sieg über die Stadt „nach kurzer Zeit“ (ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ) erreicht wurde, während gerade zur Zeit einer hohen Nilschwelle der Grundwasserspiegel in der ohnehin sumpfigen Landschaft des Nildeltas möglicherweise noch längere Zeit genug Trinkwasser in den Mauern der Stadt beschert hätte, so daß es zumindest nicht die abgeschnittene Wasserzufuhr hätte sein können, die den raschen Sieg brachte<sup>426</sup>.

Wenn vorstehend die Dämmung als Schutz der Belagerer verstanden wurde, so sei nur der Vollständigkeit darauf hingewiesen, daß die Vermutung MERKELBACHS, die Stadt sei mittels einer „Überschwemmungsoperation“ bezwungen worden, nicht nachvollziehbar ist; bei diesem Vorschlag stand vermutlich der Wunsch Pate, der lykonpolitische Sieg sei nicht nur in mythologischen Bezügen thematisiert, sondern auch realiter an einen mythologischen Göttersieg angeglichen worden.<sup>427</sup>

Da die eigentliche Eroberung der Rebellenstadt nur in mythologisch-propagandistischer Überhöhung summiert wird, ist über die *Details der Belagerung*, eventueller Angriffe und Gegenmaßnahmen nur zu spekulieren. Die belagerungstaktischen Innovationen des späten 3. Jahrhunderts hatten auch die Befestigungsbauten verändert, weg von mannschaftsintensiven langen Rundmauern und großen Geschütztürmen und hin zu leichter und flexibel zu bemannenden mehrstöckigen geraden Befestigungsmauern<sup>428</sup>. In welchem Ausmaß es den Rebellen zuvor gelungen war, Lykonpolis zu befestigen, wird aus der Schilderung nicht klar, immerhin ist von einer „seit langer Zeit“ bestehenden „feindlichen Gesinnung“ die Rede (ἐκ πολλοῦ |23 χρόνου συνεστηκυίας τῆς ἀλλοτριότητος). Über die Stadt selbst wird gesagt, sie sei „befestigt ... gegen eine Belagerung mittels reichlich aufgehäufter Waffen und jeglichem anderem Vorrat“ (ὠχυρωμένη πρὸς πολιορκίαν ὀπλων τε παραθέσει

---

deutlich die Charakteristika der Deltalandschaft, „susceptible d’être inondé par une crue trop abondante du Nil“.

<sup>426</sup> Ich danke Herrn HEINEN für den mündlichen Hinweis auf diesen Umstand.

<sup>427</sup> „Man könnte nach ihnen (scil. den ägyptischen Texten) meinen, Lykonpolis sei nicht überflutet, sondern vom Wasser abgesperrt worden“ (MERKELBACH, *Isisfeste* 23, Anm.54). Zu den angenommenen religiös-mythologischen Bezügen dieses Sieges Ebd. 29.

<sup>428</sup> S. MCNICOLL, *Developments* 410 & 417-420.

δαφιλεστέραι καὶ τῆι ἄλλῃ χορη(γί)αι πάσῃ). Bei den „aufgehäuften“ ὄπλα könnte es sich in der Tat um Geschütze handeln.<sup>429</sup>

Der Sieg in Lykonpolis wird in religiös-kultischer Stilisierung präsentiert: Nach dem Sieg „vernichtet“ der Herrscher die Rebellen, die als „Gottlose“ bezeichnet werden (ἀσεβεῖς ... διέφθειρεν). Dies tut er „wie Hermes und Horos, der Sohn der Isis und des Osiris, diejenige in ihre Gewalt gebracht hatten, die sich an ebendiesen |27 Orten zuvor erhoben hatten.“ (καθάπερ [Ερμ]ῆς καὶ Ὡρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱός ἐχειρώσαντο τοὺς ἐν τοῖς αὐτοῖς |27 τόποις ἀποστάντας πρότερον). Dieser Vergleich bringt das königliche Handeln mit den Geschehnissen in der sog. „Horusmythe“<sup>430</sup> in Verbindung, die von einem mythischen Sieg der Götter Horus und Re über ihre Feinde im Nildelta berichtet. Er weist nun zwei Unterschiede zwischen der griechischen und den beiden ägyptischen Versionen auf: Zum einen erobert der König die Stadt im Griechischen „wie Hermes und Horus“, während in den ägyptischen Varianten von „Re und Horus“ die Rede ist<sup>431</sup>, zum anderen wird Horus dort als „der Sohn der Isis und des Osiris“ bezeichnet, während die ägyptischen Versionen übereinstimmend „Horus, Sohn der Isis“<sup>432</sup> nennen. Hermes fungiert üblicherweise als Interpretatio graeca des ägyptischen Thot (s.o.), während der Sonnengott Re in der Regel durch Helios vertreten ist. Für Horus verwendet der griechische Text wie schon in Z. 10 die Form „Horus, Sohn der Isis und des Osiris“ (Ὡρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱός), der oben freilich als „Schützer (ἐπαμύνας) seines Vater“, also als Harendotes, qualifiziert wurde. In den ägyptischen Varianten ist dagegen von Horus als Harsiese, „Horus, Sohn der Isis“ (Ḥr-s3-js.t) die Rede und nicht von Harendotes (Ḥr-nd-jt=f). In der Horusmythe tritt nun zum einen gerade Harsiese neben Horus Behedeti (Horus von Edfu) gegen den Götterfeind (und Mörder seines Vaters) Seth an, zum anderen ist dort gerade die

---

<sup>429</sup> Hinweis von Herrn HEINEN. Zu dieser Bedeutung vgl. LSJ 1240. Tatsächlich ist seit Ende des 3. Jh. der systematische Einsatz von Antipersonen-Katapulten (σκορπίοι - „Skorpione“) in der Verteidigung belegt. So bei der Belagerung von Syrakus 213 v. Chr., nach Polyb. VIII, 5, 6. & Liv. XXIV, 34, 9; vgl. MARSDEN, Artillery I 79 Anm.1 & 122.

<sup>430</sup> Vgl. GRIFFITHS, John J. in LÄ III (1984) Sp. 54-59 s.v. Horusmythe.

<sup>431</sup> Vgl. Z. 15 jr=f st n š3y(.t) r-h p3 jr p3 R<sup>c</sup> jrm p3 Ḥr („Er tat dies in der Art wie Re und Horus getan hatten“); im Hieroglyphischen heißt es ebenfalls „wie es Re und Horus getan hatten“ (mj.t.t. jr.n-s(t) R<sup>c</sup> hn<sup>c</sup> Ḥr).

<sup>432</sup> Ḥr-s3-Js.t.

Verbindung von Horus und Re belegt<sup>433</sup>. Ebenso wird der siegreiche Ptolemaios Philopator im Raphiadekret mit Harsiese gleichgesetzt: Der König tötet seine Feinde „auf die(selbe) Weise, wie Horus Sohn der Isis ehemals seine Feinde massakriert hatte“.<sup>434</sup>

Die ägyptischen Versionen bemühen sich also, die erwähnten mythologischen Bezüge sehr deutlich zu machen. Für die mit diesem mythologischen Hintergrund wahrscheinlich weniger vertrauten griechischen Leser wird bei der Redaktion des Dekrets vielleicht maßgeblicher gewesen sein, jeweils bei den Horusvergleichen in der ‚summarischen Begründung‘ und der Stilisierung des Lykonpolissiegs denselben Götternamen zu verwenden, um die Parallelen augenfällig zu machen. H. KYRIELEIS hat bereits 1973 auf eine Gruppe von Ringerplastiken hingewiesen, die in ihrem Darstellungstyp des ‚mühelessen‘ beseitigten Feindes das ägyptische Motiv des ‚Erschlagens der Feinde‘ reflektieren könnten<sup>435</sup>. In einer der Siegerfiguren will der Autor den jugendlichen Ptolemaios Epiphanes erkennen, durch kindliche Physis und eine an die ägyptische ‚Jugendlocke‘ erinnernde Haartracht als „siegreicher Horusknabe“ stillisiert. Diese Gruppe wird als allegorische Darstellung des Sieges vor Lykonpolis gedeutet. Wenn KYRIELEIS’ Deutung zutrifft<sup>436</sup>, könnte die Passage in der Rosettana von einem griechischen Leser in Bezug gesetzt werden zu einer im griechischen Bereich rezipierten mythologischen Thematisierung königlicher Sieghaftigkeit in Horusnachfolge. Mehr noch, eine der Gruppen zeigt einen Sieger, der als Hermes zu erkennen ist<sup>437</sup>, ein Gott, der im ptolemäischen Bereich mit dem ausgehenden dritten Jahrhundert an Bedeutung gewinnt<sup>438</sup>, nicht zuletzt durch seine Gleichsetzung mit dem ‚Kulturbringer‘ Thot (s.o.). Die Aufzählung [Ερμ]ῆς καὶ Ὀρος wäre dann ein Reflex auf die in solchen Darstellungen königlicher Sieghaftigkeit verbreiteten Gottheiten. Es gibt aber

---

<sup>433</sup> Z. 12, vgl. SIMPSON, Grammar 244: *r-h p3 gj n sm3 nj=f s3b.w r- jr Hr-s3-js.t t3-h3.t*.

<sup>434</sup> Vgl. bes. die Textstellen in KURTH, Treffpunkt 204-207 und SCHENKEL, Kultmythos 46 f.: § 8 „Harsiese gegen Seth“.

<sup>435</sup> Für das Folgende KYRIELEIS, ΚΑΘΑΠΙΕΡ ΕΡΜΗΣ.

<sup>436</sup> Die sich auf die „knabenhafte“ Gestalt des Siegers und den Vergleich seiner Züge mit Münzbildern stützt (KYRIELEIS, ΚΑΘΑΠΙΕΡ ΕΡΜΗΣ 139)

<sup>437</sup> Istanbul, Antikemuseum Inv. 190, s. KYRIELEIS, ΚΑΘΑΠΙΕΡ ΕΡΜΗΣ 133.

<sup>438</sup> Dazu s. KYRIELEIS, ΚΑΘΑΠΙΕΡ ΕΡΜΗΣ 142 f..

möglicherweise einen weiteren Grund für die Wahl des Hermes als Kampfgenossen des Horus in der griechischen Version.

b) Die Hinrichtung der Rebellen in Memphis

Die Redaktion dieses und des vorausgehenden Abschnitts legt einen inneren sachlichen Zusammenhang zwischen beiden nahe, daß nämlich die in Memphis hingerichteten Anführer der „Aufständischen“ (τοὺς ἀφηγησαμένους τῶν ἀποστάντων) an der Spitze der Rebellen in Lykonpolis gestanden hatten, eventuell also jene waren, welche sich nach Polybios in gutem Glauben sich dem König ergeben hatten und die dieser „schlecht behandelte“ (οἷς κακῶς ἐχρήσατο; s.o.).

*Zeitlich* gesehen wurden die Hinrichtungen im Memphis mehrere Monate nach der Eroberung der Deltastadt vollzogen. Diese fiel nach BONNEAU vermutlich in den September 197<sup>439</sup>, während die Hinrichtungen anlässlich des Thronjubiläums des Epiphanes im Jahre 9 im März 196 stattfanden<sup>440</sup>. Dies spricht nicht unbedingt dagegen, daß man die Öffentlichkeitswirksamkeit der Exekution von Rebellenführern durch die Wahl eines signifikanten Datums wie des Thronjubiläums erhöhen wollte und daher diese bis dahin mehrere Monate in Haft hielt. Wenn man mit BERNAND τ' statt (δε) wie bei DITTENBERGER liest<sup>441</sup>, könnte man die Tötung der Rebellen in Lykonpolis und die Bestrafung der (d.h. ihrer) Führer im einem Zusammenhang verstehen, den die parallele Formulierung ohnehin nahelegt<sup>442</sup>:

---

<sup>439</sup> BONNEAU, Crue 79.

<sup>440</sup> Darauf ist die Passage καθ' ὃν καιρὸν παρεγενήθη πρὸς τὸ συντελεσθῆ[ναι αὐτῶι τὰ] προσήκοντα νόμιμα τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας („als er kam, damit vollzog[en würden für ihn die] üblichen Zeremonien für die Übernahme der Königsherrschaft“) zu beziehen.

<sup>441</sup> BERNAND, I.Prose I 47, gegen OGIS I, 90 Z. 27.

<sup>442</sup> Die ägyptischen Versionen zeigen zwar keine solche Parallelität der Konstruktion: In der Lykonpolispassage sind die „Feinde“ je Objekt der vorausgehenden Verbalprädikate, zu Beginn des vorliegenden Abschnitts sind sie dagegen mit dem typisch ägyptischen Mittel der Thematisierung durch Voranstellung hervorgehoben. Doch finden sich in beiden Passagen dieselben Begrifflichkeiten: (*n*<sup>3</sup>) sb<sup>3</sup>.w / „die Feinde“ für Rebellen und Anführer gleichermaßen und *jr=f jr-s<sup>h</sup>y* („er bezwang“) bzw. *hb.n=f jn.w* („er besiegte“) für die Behandlung, die sie seitens des Königs erfahren.

τοὺς ... ἀσεβεῖς πάντας διέφθειρεν ... τοὺς τ' ἀφηγησαμένους τῶν ἀποστάντων ...  
πάντας ἐκόλασεν

„alle Gottlosen vernichtete er ... und diejenigen, die die Aufständischen ...  
angeführt hatten ... bestrafte er alle“

Schwierigkeiten bereitet lediglich der Zusatz „unter seinem Vater“ (Z. 27, vgl. den demotischen Text, Z. 16): Möglicherweise ist hier angedeutet, dass die hingerichteten Rebellenführer bereits seit geraumer Zeit ihr Unwesen getrieben hatten; der Ausbruch der unterägyptischen Unruhen wird – bei aller Unklarheit der Chronologie – in die Zeit des Philopator datiert. Möglicherweise ist er aber auch (oder teilweise auch) der Stilisierung der vorliegenden Passage nach den Erfordernissen der ägyptischen Königsmythologie geschuldet, wird der Vorgänger des Königs doch in den ägyptischen Varianten in einem entsprechenden Zusammenhang genannt. „Indem er für seinen Vater eintrat und sein eigenes Königtum“ (ἐπαμύνων |28 τῶι πατρὶ καὶ τῆι ἑαυτοῦ βασιλείαι) ist mit „eintreten für“ (s.o.) an den griechischen Begriff für  $\eta\delta$ , in  $\eta\delta$ - $\eta\delta$ - $\eta\delta$ =f, Harendotes, nämlich ἐπαμύνας (s.o.), angelehnt. Der König vollzieht die Bestrafung in Erfüllung seiner Ordnungsfunktion, zur Wiederherstellung der inneren Ruhe an den Rebellen, die „das Land heimgesucht und Unrecht an den Tempeln begangen hatten“ (τὴν χώραν ἐ[νοχλήσ]αντας καὶ τὰ ἱερὰ ἀδικήσαντας). Es sind also bezeichnenderweise die Leistungen für die Tempel, die in der Erwähnung dieses ersten Sieges gegen die Rebellen im Bürgerkrieg hervorgehoben werden<sup>443</sup>.

Bezüglich der *Bestrafung* heißt es im Griechischen lediglich neutral „alle ... bestrafte er, wie sie es verdienten“ (πάντας ἐκόλασεν καθηκόντως), worunter auch ohne die anderen Versionen angesichts des allgemeinen ptolemäischen Vorgehens gegen rebellierende Hochverräter wie der oben zitierten Polybios-Passage sicherlich die Todesstrafe zu verstehen wäre. In den ägyptischen Versionen, ebenso wie bei der Tötung der Feinde nach der Eroberung von Lykonpolis, werden die Verben  $jr=f$   $jr$ - $shy$  /  $\eta\delta$ =f  $jnw$  „er bezwang“ / „überwand“ verwendet. Die Konstruktion ist zudem komplizierter als im Griechischen, denn in beiden Versionen sind diese Verbalprädikate

---

<sup>443</sup> HUB, Ägypten 506-13 sieht Zusammenhänge zwischen den Unruheherden in Unterägypten und im Delta, Ebd. 508.

abhängig von der Wendung „die Götter gaben“ (*tj nʹ ntr.w / rdj.n ntr.w*). Wenn schon die Stilisierung der Überwindung der Rebellenführer als Gottesgeschenk im Griechischen kein Pendant hat, fehlt der Zusatz gänzlich, mit dem in den ägyptischen Versionen die Art der Hinrichtung beschrieben wird: Er lautet „er ließ sie auf dem Holz töten“ (*tj=f smʹ=w st (n) pʹ ht*), bzw. „(er) tötete (sie), indem dem er sie auf das Holz gab“ (*smʹ m rdj.t hr tp-ht*). In beiden Fällen ist zum einen das Verb *smʹ* verwendet, das neben seinen mythologischen Konnotationen<sup>444</sup> auch für Hinrichtungen belegt ist<sup>445</sup>. Schwerer zu verstehen ist die Wendung *rdj hr tp ht* im EdT, die dem demotischen *smʹ (n) pʹ ht* zugrundeliegt. SPIEGELBERG zieht ein „Pfählen’ nach assyrischer Art“ in Erwägung.<sup>446</sup> MÜLLER-WOLLERMANN, zufolge wird die real vollzogene Hinrichtung jeweils mit der vorliegenden Wendung *rdj hr tp ht*, etwa „Geben auf die Spitze des Holzes“, bezeichnet.<sup>447</sup> Das Wortgruppendedeterminativ der EdT-Version zeigt einen Menschen, der offensichtlich mit der Körpermitte auf einen Pfahl gespießt ist, so nur noch auf der Amada-Stele aus dem 4. Jahr des Merenptah belegt<sup>448</sup>. Daher sei anzunehmen, daß es sich um eine Pfählung handele, wobei die Pfahlspitze sich „durch das Gewicht des Körpers“ in den Delinquenten bohrte<sup>449</sup>. Es ist allerdings nicht auszuschließen, daß der zunächst die übliche Hinrichtungsart bezeichnende Ausdruck später allgemein für Exekutionen jeglicher Art gebraucht wurde; in jedem Fall kann nicht ohne Weiteres ein Hinweis auf eine „Kreuzigung“ darin gesehen werden, wie dies von HUß<sup>450</sup> offensichtlich für möglich gehalten wird.

---

<sup>444</sup> Der Ausdruck bedeutet „töten, schlachten“ (Wb IV, 122 f.), vgl. auch WILSON, *Lexicon* 839 „to slay“, und wird für das rituelle Töten von Feinden verwendet; so trägt Horus von Edfu als Überwinder von Seth und seiner Anhängerschaft die Bezeichnung *smʹ-hʹs.wt* „slayer of foreign lands“ (Ebd., vgl. auch Wb IV, 122, 13).

<sup>445</sup> Vgl. Wb IV, 122 & MÜLLER-WOLLERMANN, *Vergehen* 196.

<sup>446</sup> SPIEGELBERG, *Priesterdekrete* 94 Anm. 89. Die Übersetzung bei RÖDER, *Kulte* 181 „indem er die Häupter (*Führer*) an das Holz (*Pfahl*) schlagen ließ“ impliziert dieselbe Vermutung, doch ist *hr* hier nicht als „Haupt“ zu verstehen, sondern Teil des Idioms.

<sup>447</sup> MÜLLER-WOLLERMANN, *Vergehen* 195-200 (hier bes. 197 f.). Auch bei HELCK, *Wolfgang* in *LÄ II* (1977) Sp. 1218 f. s.v. Hinrichtung ist das Pfählen als übliche Strafe angegeben.

<sup>448</sup> KRI IV 1,13.

<sup>449</sup> MÜLLER-WOLLERMANN, *Vergehen* 197 f..

<sup>450</sup> HUß, *Ägypten* 509 („ans Kreuz schlagen oder pfählen“); ebenso SIMPSON, *Grammar* 265, ohne weitere Diskussion.

### 2.1.7. Der König erlässt den Tempeln Rückstände aus der Byssos-Produktion und von den Tempelländereien

ἀφῆκεν δὲ καὶ τὰ ἐ[ν] |29 τοῖς ἱεροῖς ὀφειλόμενα εἰς τὸ βασιλικὸν ἕως τοῦ ὀγδόου ἔτους, ὄντα εἰς σίτου τε καὶ ἀργυρίου πλῆθος οὐκ ὀλίγον ὡσαύ[τως δὲ] καὶ τὰς τιμὰς τῶν μὴ συντετελεσμένων εἰς τὸ βασιλικὸν βυσσίνων ὀθ[ονί]|30ων καὶ τῶν συντετελεσμένων τὰ πρὸς τὸν δειγματισμὸν διάφορα ἕως τῶν αὐτῶν χρόνων.

„Er erließ zudem das i[n] |29 den Tempeln an das königliche Schatzhaus bis zum achten Jahr Geschuldete, welches eine nicht geringe Menge an Getreide und Geld ausmachte, und ebenso auch die Zahlungen der nicht an das königliche Schatzhaus gelieferten Byssos-Sto[ff]|30e und die Rückstände für die Prüfung der Gelieferten bis zu dieser Zeit.“

Die vorliegenden Bestimmungen sind im Detail schwierig zu verstehen (und in der demotischen Version schwer, in der EdT-Version kaum verständlich): Allerdings scheinen sie eine Art „globalen Schuldenerlasses“ für die ägyptischen Tempel bis zum achten Jahr des Königs, d.h. bis zum Zeitpunkt des Thronjubiläums, zu dem die Rosettana beschlossen wurde, zu konstituieren. Der Zusatz, dass die entsprechende Geldsummen und Getreidemengen nicht unerheblich seien (ὄντα εἰς σίτου τε καὶ ἀργυρίου πλῆθος οὐκ ὀλίγον) mag der Betonung der königlichen Freigebigkeit dienen; andererseits könnte die verworrene innenpolitische Lage tatsächlich einen geregelten Betrieb der staatlichen Finanzverwaltung dermaßen behindert haben, dass die Rückstände in den zurückliegenden acht Jahren tatsächlich beträchtlich gewesen sein könnten. Einen generellen Schuldenerlass findet man vergleichbar im Amnestie-Dekret Euergetes' II. aus dem Jahre 118<sup>451</sup>.

Auch der Verzicht auf die Byssos-Rückstände ist im Dekret von 118 erhalten, dort heißt es „Den Epistates ... gewährten sie den Erlass der Rückstände ... im Gegenwert der Othonion-Stoffe“ (ἀφειᾶσ[ι] δὲ καὶ τοὺς ἐπιστάτας ... ὀφειλομένων πρὸς ... καὶ τὰς προτιμή[σεις τῶν] ὀθονίων)<sup>452</sup>. Unklar bleibt die Passage τὰ πρὸς τὸν δειγματισμὸν

---

<sup>451</sup> LENGER, C.Ord.Ptol. 133 Nr. 53 Z.10-8.

<sup>452</sup> LENGER, C.Ord.Ptol. 133 Nr. 53 Z. 62-64. Die Passage korrespondiert inhaltlich mit dem hier vorliegenden Wortlaut τὰς τιμὰς τῶν μὴ συντετελεσμένων εἰς τὸ βασιλικὸν βυσσίνων ὀθ[ονί]|30ων.

διάφορα. BERNAND übersetzt mit „les frais de vérification“<sup>453</sup>. OTTO meint darin Probestücke erkennen zu können, mit denen staatlicherseits die Qualität des Abzuliefernden überprüft werden sollte<sup>454</sup>.

## 2.1.8. Der König befreit die Tempel von Abgaben auf die Tempelländereien

ἀπέλυσεν δὲ τὰ ἱερὰ καὶ τῆς ἀ[ποτεταγ]μένης<sup>455</sup> ἀρτάβης τ(ῆ)ι ἀρούραι τῆς ἱερᾶς γῆς, καὶ τῆς ἀμπελίτιδος ὁμοίω[ς] |31 τὸ κεράμιον τῆι ἀρούραι,

Er befreite zudem die Tempel auch von der abgeführten Artabe pro Arure Tempelland, und desgleichen vom Keramion pro Arure Weinland“

Mit der Zahlung einer Artabe<sup>456</sup> pro Arure<sup>457</sup> (ἀρτάβης τ(ῆ)ι ἀρούραι) ist die sog. *Artabieia* (ἀρταβεία) gemeint, eine Grundsteuer auf Getreide von ½, 1 oder 2 Artaben

---

<sup>453</sup> BERNAND, I Prose 46. Er folgt damit der Bedeutung für δειγματισμός in LSJ 372 („public inspection, verification“).

<sup>454</sup> OTTO, Priester II 312.

<sup>455</sup> Hier liest BERNAND I.Prose II 16. Z. 30 mit MARSHALL ἀ[φορισ]μένης mit ähnlicher Bedeutung „fixé par“.

<sup>456</sup> Zur Artabe VLEEMING, Sven in LÄ III (1980) Sp. 1209-1214 s.v. Maße und Gewichte, hier Sp. 1210. Da zu verschiedenen Zeiten unterschiedliche Artaben (von 28, 29, 30 und 40 oder mehr χοίνικες – einer kleineren Einheit, deren Größe ebenfalls unbekannt ist, vgl. DUNCAN-JONES, Choenix) im Gebrauch waren, wird das Volumen dieses Getreidemaßes mal mit 32, mal mit ca. 40 l angegeben (Ebd. Anm. 23 & 35 Sp. 1212 f.; s. auch DAUMAS, Moyens 40 f.). Eine Übersicht über die verschiedenen Größen der Artabe und deren Bezeichnungen gibt DUNCAN-JONES, Variations, der die Artabe in der Rosettana nach dem „Naukratis-Fragment“ (gemeint ist die Nobaireh-Stele) mit 8 ἡϋ.t und damit 4/15 Kubik-Ellen gleichsetzt; bei einer Kubik-Elle von 0,526 m<sup>3</sup> ergibt sich in der Tat eine Artaba von 38,808 l, was gut zu einer anderweitig belegten Artaba von 48 χοίνικες gleich 38,78 l passt. Auch DAUMAS, Moyens 40 f. hält diese Lesung für zutreffend (darin BOUCHÉ-LECLERQ, Histoire III 184 Anm. 2 folgend, und im Widerspruch zu HESS, Teil 62) der mittels der in GARDINER, Grammar 198 gegebenen Höhe von 4,785 l per ἡϋ.t (auch in Wb III, 174 13 angegeben) auf 38,28 l für die Artabe kommt. All diese Berechnungen beruhen aber auf der Lesung dreier Punkte unterhalb des Getreidefasszeichens als Zahlenangaben, so dass sich zusammen mit den nachfolgenden 5 Zahlstrichen 8 ergäben; vom paläographischen Befund besteht allerdings kein Zweifel, dass es sich um Punkte handelt, die Abschrift bei KAMAL, Stèles I 186 korrespondiert dabei zutreffend mit der Photographie in Ebd. II Pl LXIII. Die graphische Anordnung entspricht kaum den üblichen Gepflogenheiten; falls also die vorgeschlagene Interpretation zutrifft, ist entweder von einer irrtümlichen oder einer spielerischen Schreibung der Zahl „8“ auszugehen. In der Diskussion stehen sich allerdings zwei Positionen gegenüber, die χοίνιξ entweder als feste, quasi ‚atomare‘ Einheit sehen, dessen Anzahl die Abmessung der verschiedenen lokalen Artaben festlegt (DUNCAN-JONES, Choenix & Ders., Variations), oder als 40. Bruchteil der verschieden großen Artaben betrachten (SHELTON, Artabs & Ders. Notes; tendenziell auch RATHBONE, Weight (s. bes. Ebd. 271 f.)).

pro Arure, die von Kleruchen- und Tempelland außerhalb der Thebais gezahlt wurde<sup>458</sup>. Analog zum griechischen Text heißt es im Demotischen *pʹ rtb r l ʒh*, „die Artabe pro Arure“<sup>459</sup>, d.h. nicht verwendet ist der anderweitig belegte Terminus *technicus mt.t pr-cʒ*<sup>460</sup>. Die Freiheit von der Zahlung der Artabeia wird auch im Amnestie-Dekret Euergetes II. von 118 bestätigt<sup>461</sup>.

Das Abgabe von „einem Keramion pro Arure Weinland“ ist anderweitig nicht belegt<sup>462</sup>. Die *Maßeinheit* *κεράμιον* (wörtlich „irdener Krug“)<sup>463</sup> hat im Demotischen keine Entsprechung<sup>464</sup>, desgleichen ist seine genaue Größe unbekannt<sup>465</sup>.

---

<sup>457</sup> Zur Arure VLEEMING, Sven in LÄ III (1980) Sp. 1209-1214 s.v. Maße und Gewichte, hier Sp. 1210 Anm. 13, der die Arure als das Quadrat von 100 Königsellen mit 2756  $\frac{1}{4}$  m<sup>2</sup> angibt (ebenso in Ders., Measures 221 f.), in Anm. 13 Sp. 1212 aber auf die je nach Gau unterschiedliche Größe der Arure verweist, mit Verweis auf GRAEFE, Bemerkungen.

<sup>458</sup> S. MANNING, Land 60, PREAUX, Économie 131, 481, 483. Der älteste Beleg ist aus dem Jahre 174 v. Chr., wenn diese Datierung für P. Tebt 3, 2, 285 zutrifft (Z. 65 & 76). In Oberägypten wurde dagegen keine Grundsteuer, sondern eine Ernteabgabe, die *ἐπιγραφή* (demotisch *šmw*), erhoben, die später auch in Unterägypten belegt ist, vgl. MANNING, Land 59 f. und VANDORPE, Epigraphie 174 f..

<sup>459</sup> ʒh „Acker“ wird anstelle des sonst üblichen, dem Hieroglyphischen entsprechenden *stʹ* verwendet, vgl. SPIEGELBERG, Priesterdekrete 96 mit Verweis auf SETHE & PARTSCH, Bürgschaftsrecht 20, dagegen DAUMAS, Moyens 40 „dém. non traduit“.

<sup>460</sup> Glossar 133 „Forderungen des Königs“.

<sup>461</sup> LINGER, C.Ord.Ptol. 135 Nr. 53 Z. 59.

<sup>462</sup> PRÉAUX, Économie 182 erwähnt die Abgabe knapp und gibt in Anm. 3 das Volumen mit  $\frac{1}{2}$  *μετρηται* an, bei einem angenommenen Satz von 10 Drachmen per *μετρητής* kommt sie auf 5 Drachmen und damit auf etwa den doppelten Betrag der Artabeia. Dies basiert aber auf einer umstrittenen Berechnung.

<sup>463</sup> LSJ 940.

<sup>464</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete 105 möchte *pʹ jrp* (EdT *jrp*) als Bezeichnung des griechischen Maßes deuten, nach VLEEMING, Sven in LÄ III (1980) Sp. 1209-1214 s.v. Maße und Gewichte benutzen die Texte „für Wein ... machmal Maße, die unbezeichnet bleiben, deren griech. Äquivalenz wir jedoch kennen: das Keramion“ (Ebd. Sp. 1211), welches „Maße wechselnder Größe“ bezeichnet (Ebd. Sp.1214); s. auch DAUMAS, Moyens 231 f..

<sup>465</sup> KRUIT & WOP, Notes 124 f. betrachten das *κεράμιον* als Synonym für den *μετρητής*, auch im offiziellen Sprachgebrauch (Ebd. 124 Anm. 46 gibt als Beispiel P. Wisc. II, 80, 73, 102, 141 & 146; vgl. auch bsp. P. Mich. I, 97, 7, „10 ἀρ(τάβας) [...] τὰς 6 καὶ οἴν[ου] κεράμιον“). Dabei ist allerdings zu beachten, dass zwei Wein-*μετρηται* in Gebrauch waren, der Arsinoitische *μετρητής* zu 6 Arsinoitischen *χόες*, von dem unklar ist, ob er außerhalb des Arsinoites gebraucht wurde, und ein vermutlich landesweit verwendeter *μετρητής* zu 8 (attischen) *χόες*; für letzteren geben die Autoren ein vermutliches Volumen von +/- 29  $\frac{1}{4}$  l an, nach den Angaben für den attischen *χούς* müsste der erstere 8 mal 3  $\frac{1}{4}$  l = 28 l umfasst haben (KRUIT & WOP, Notes 117 f. & 124).

## 2.1.9. Der König macht den heiligen Tieren des Landes große Zuwendungen

τῶι τε Ἄπει καὶ τῶι Μνεύει πολλὰ ἐδωρήσατο καὶ τοῖς ἄλλοις ἱεροῖς ζώοις τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ, πολὺ κρείσσον τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλείων φροντίζων ὑπὲρ τῶν ἀνηκόν[των εἰς] |32 αὐτὰ διὰ παντός, τὰ τ'εἰς τὰς ταφὰς αὐτῶν καθήκοντα διδοὺς δασιλῶς καὶ ἐνδόξως καὶ τὰ τελισκόμενα εἰς τὰ ἴδια ἱερά μετὰ θυσιῶν καὶ πανηγύρεων καὶ τῶν ἄλλων τῶν νομι[ζομένων,]

„Dem Apis nun und dem Mnevis machte er zahlreiche Geschenke, wie auch den anderen heiligen Tieren in Ägypten, indem er sehr viel mehr als die Könige vor ihm Sorge für das trug, was ihnen zu[kam]|32 ohne Unterlass, und indem er das Geziemende für ihre Begräbnisse gab, reichlich und ehrenvoll, und die Ausgaben für ihre Tempel mittels Opfern und Festen und anderem, was üblich ist,“

Hier wird die Fürsorge des Königs für die „heiligen Tiere“ (τοῖς ... ἱεροῖς ζώοις) Ägyptens dokumentiert, wobei ausdrücklich Apis- und Mnevis-Stier genannt sind. Es wird ihm bescheinigt, sowohl die „Begräbnisse“ (αἱ ταφαί) der verstorbenen, als auch die Tempel<sup>466</sup> (τὰ ἴδια ἱερά) der lebenden Tiere großzügig unterstützt zu haben. Ähnliches war bereits im Kanopos-Dekret über Ptolemaios III. und seine Gattin berichtet worden, und zwar zu Beginn der Begründungen direkt nach der Erwähnung der Wohltätigkeit für die Tempel<sup>467</sup>. Wenn nun hier hinzugefügt ist, Epiphanes habe sich „sehr viel mehr als die Könige vor ihm“ (πολὺ κρείσσον τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλείων) um die Tierkulte verdient gemacht, handelt es sich zunächst einmal um einen abundant belegten Topos pharaonischer Königseulogie. So beginnt bsp. Pianchi seine *res gestae* auf der bekannten Traumstele mit den Worten: „Hört, was ich mehr als meine

---

<sup>466</sup> BERNAND, *Prose I 46* übersetzt „culte particulier“ für ἴδια ἱερά, dies ist im Kontext natürlich sinngemäß zutreffend, die demotische Formulierung *nꜣy=w jrpy.w* bedeutet aber „ihre Tempel“, d.h. der griechische Passus meint wohl „die jeweiligen Tempel“ o.ä.. KESSLER, *Tiere 46-56* konstruiert diese „r-pr.w“ als „königliche Institutionen“, innerhalb eines seit dem Neuen Reich aufgebauten und von den Ptolemäern übernommenen und für den Königskult nutzbaren Systems und als eigentliche Empfänger der in den Priester- und Asyldekreten überlieferten Begünstigungen – ein Szenario, das bis jetzt in der Forschung nicht generell akzeptiert und von dem Wunsch getragen ist, die Phänomene der Haltung und Bestattung heiliger Einzeltiere und der verbreiteten Tiernekropolen in ein einheitliches Schema staatlich organisierter und dem Königskult dienender ‚Tierkultorganisation‘ zu bringen.

<sup>467</sup> S. Text und Übersetzung bei PFEIFFER, *Dekret 84*.

Vorfahren getan habe“ (sdm m jrj.n=j m ḥw r tpj.w-<sup>c</sup>)<sup>468</sup>; in der hieroglyphischen Version der Rosettana ist analog formuliert: „Mehr als das, was von den Vorfahren getan worden war“ (m ḥw<sup>469</sup> r jr.w=sn jn tpj.w-<sup>c</sup>). Eine besondere Förderung der Tierkulte unter Epiphanes ist also aus dieser Stelle allein nicht abzuleiten<sup>470</sup>.

Tὰ τελισκόμενα wird von BERNAND mit „les sommes versées“ übersetzt. Das mit τελισκω verwandte τελέω umfasst die Bedeutungsbereiche des „Zahlens“, passivisch „das Gezahlte / Ausgegebene“<sup>471</sup>. Es wird sich also um die notwendigen Ausgaben für die Unterhaltung des Kultes für die lebenden Tiere handeln<sup>472</sup>.

Die Bedeutung der sog. *Tierkulte*<sup>473</sup> ist eines der auffallendsten Merkmale in der ägyptischen Religion der Spätzeit. Eine riesige Anzahl von Tiernekropolen, heilige Tiere in Tempeln und damit verbundene Kultgemeinschaften prägten das religiöse Leben, unübersehbar für die im Land lebenden bzw. Ägypten besuchenden Fremden<sup>474</sup>. Für Griechen und Römer war dieser Aspekt des Nillandes fremd und unverständlich, bisweilen abstoßend, besaß Ägypten doch ansonsten den bewunderten Ruf einer uralten Tradition von Frömmigkeit und Weisheit; diese skeptische bis ablehnende Haltung prägt bis heute die Diskussion im christlichen Abendland und beeinflusst noch immer die ägyptologische und religionswissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem

---

<sup>468</sup>GRIMAL, Stèle 9 Z.4.

<sup>469</sup>Die Schreibung <hrw> (hier. R 3) ist mit Sicherheit eine falsche Etymologisierung, vermutlich in Analogie zu hrw „Tag“, was aufgrund der Lautentwicklung zu dieser Zeit ähnlich geklungen hat, vgl. DAUMAS, Moyens 35 Anm. 3.

<sup>470</sup>Vgl. auch die demotische Version der Rosettana Z. 14, wo vom König gesagt ist, dass er die Abdämmung der Kanäle bewerkstelligt habe „ohne dass frühere Könige dieses genauso hätten tun können“ (bn rh nʒ pr-<sup>c</sup>.w ḥʒ.t=w jr=s m-qt=s).

<sup>471</sup>LSJ 1772 „to pay“ – insbesondere für Steuern, vgl. P. Tebt. 5, 174: οἱ τελούντες τὰ καθήκοντα εἰς τὸ βασιλικόν („to be spend or expended“).

<sup>472</sup>Die demotische Parallele nʒ nj jw=w shnj=w ist hier nicht hilfreich, das Verb shnj bedeutet eigentlich „geschehen, sich ereignen“, vgl. SPIEGELBERG, Priesterdekrete 188 übersetzt unter Vorbehalt „das, was sie (für ihre Tempel) beziehen“.

<sup>473</sup>Die maßgebliche Zusammenstellung der antiken Quellen immer noch bei HOPFNER, Tierkult. Kurze Überblicke geben KESSLER, Dieter in LÄ VI (1986) 571-587 s.v. Tierkult, BONNET, Reallexikon s.v. „Tierkult“ 812-824, sowie FITZENREITER, Einleitung 12-28 (sehr umfassend und instruktiv, allerdings mit einer potentiell kontroversen Gesamtinterpretation); zur Forschungsgeschichte FITZENREITER, Tierkulte 244-254. S. auch MORENZ, Siegfried in RGG <sup>6</sup>1962, 896-899 s.v. Tierkult, HORNING, Bedeutung und Ders. Götter, sowie KESSLER, Tiere (umstrittene Neuinterpretation unter Einbeziehung neuen archäologischen Materials, vgl. die Rezension von VAN RINSFELD, Bernard in Cde 71 (1996) 79-81).

<sup>474</sup>Vgl. FITZENREITER, Tierkulte 255 „Es waren ja nicht die theologischen Texte, die das Bild des ägyptischen Tierkultes für alle Zeiten in das „kulturelle Gedächtnis“ (ASSMANN) Europas brannten, sondern dessen schiere und massive Realität!“.

Thema.<sup>475</sup> Schon Terminologie und Definition bezüglich „Tier und altägyptische Religion“ sind dementsprechend nicht ganz unproblematisch<sup>476</sup>. Bei den an der hier behandelten Stelle genannten ἱερὰ ζῶια, also den lebenden heiligen Tieren, wurden in der Forschung die „Inkorporationstiere“, also das einzelne Exemplar, in dem sich „eine bestimmte Gottheit dauerhaft verkörpern sollte“ von der als „sankrosankt“ verstandenen Spezies unterschieden<sup>477</sup>. Heilige Tiere wie Apis und Mnevis sind quasi „Teil des Inventars von Kultplätzen“.

Nicht nur der zunehmend aufgearbeitete archäologische Befund, auch ein normativer Text aus Priesterkreisen, das sog. „Buch vom Tempel“<sup>478</sup> zeigt den Tierkult als integralen Bestandteil der „Hochreligion“:

„Grundsätzlich ist deutlich, dass die Rolle des heiligen Tieres am Tempel unübersehbar ist - seine Anwesenheit gehört nach der Vorstellung des Textautors zum regulären Grundbestand eines ägyptischen Tempels. Dies dürfte ein deutliches Zeichen sein, dass man den Tierkult nicht einfach dem Volksglauben zuordnen kann, sondern als Bestandteil der Hochtheologie anerkennen muß“<sup>479</sup>.

Neben zahlreichen anderen Tieren waren insbesondere heilige Stiere Gegenstand besonderer Verehrung, und die Bedeutung zahlreicher Stierkulte<sup>480</sup> insbesondere im

---

<sup>475</sup> FITZENREITER, Tierkulte 245 weist darauf hin, dass der Fortschritt der ägyptologischen Forschung zudem zu einer (nicht ungewollten) Marginalisierung des Phänomens in der fachspezifischen Religionsgeschichtsschreibung geführt habe; mit der zunehmenden Verfügbarkeit altägyptischer Zeugnisse schwand die Bedeutung der antiken Autoren, die den Tierkulten großen Raum in ihrer Darstellung des Landes eingeräumt hatten.

<sup>476</sup> Zu verschiedenen definatorischen Differenzierungen s. KESSLER, Dieter in LÄ VI (1986) 571-587 s.v. Tierkult; HORNING, Bedeutung 72-78; Ders., Der Eine 127; in FITZENREITER, Einleitung 2 möchte der Autor von „Tierkulten“ im Plural sprechen, worunter er „solche Phänomene der pharaonischen Religion und Religiosität verstanden“ wissen will, „in denen die Einbeziehung von lebenden oder toten Tieren eine besondere Rolle spielt“.

<sup>477</sup> Vgl. KESSLER, Dieter in LÄ VI (1986) 571-587 s.v. Tierkult, hier 571, die „Fetischtiere“ als privat gehaltene, und dem Besitzer als Grabbeigabe mitgegebene Exemplare sind hier weniger wichtig, da von königlich-staatlich geförderten Erscheinungen des Tierkults die Rede ist.

<sup>478</sup> Die aus zahlreichen Fragmenten zu rekonstruierende demotische Schrift stellt „eine Art von Handbuch über den idealen ägyptischen Tempel, seine architektonische Anlage und die Dienstpflichten seiner Priester und sonstigen Mitarbeiter“ dar (QUACK, Rolle 111), dessen „bisher bekannte Handschriften sämtlich aus der Römerzeit“ stammen; „die ursprüngliche Abfassungszeit ist unsicher, liegt aber sicher um einiges früher“ (QUACK, Handbuch 299). Es wird derzeit von Joachim QUACK bearbeitet, zu dessen bisherigen Ergebnissen s. die Literaturangaben bei QUACK, Rolle 111 Anm. 1, sowie die Erstanzeige des Vorhabens in QUACK, Handbuch a.a.O..

<sup>479</sup> QUACK, Rolle 116.

<sup>480</sup> BONNET, Reallexikon s.v. „Stiere“ 751-753.

religiösen Leben der Bevölkerung Ägyptens ist von den hellenistischen Nachfolgern der Pharaonen stets in Rechnung gestellt worden. Von allen diesen Kulturen waren derjenige des Mnevis in Heliopolis und der des Apis in Memphis die bedeutendsten. Schon in der Schilderung der Ehren, die Alexander dem Großen in Memphis nach seiner Ankunft im Lande den Göttern erwies, wird der Apis-Stier hervorgehoben<sup>481</sup> - nicht zufällig, wie in der Literatur immer wieder vermerkt wird: Unter den antipersischen Stereotypen, die im zeitgenössischen Ägypten kursierten, und derer sich die Ptolemäer immer wieder bedienten, um ihr Ansehen bei Priesterschaften und Bevölkerung zu heben, ist gerade die Tötung eines Apis durch Kambyses als eine der abscheulichsten überliefert<sup>482</sup>. Gunsterweise für die heiligen Tiere im Allgemeinen, wie für den Apis im Besonderen, sind stets in Verbindung mit diesem Bestreben der Herrscher zu sehen – umgekehrt ist priesterliches Lob für königliche Zuwendungen gerade für den Apis (und seine Tempel, s.u.) als *captatio benevolentiae* sicherlich auf besonders offene Ohren gestoßen<sup>483</sup>.

Die griechische-römische (Außen-)Welt hat in der Regel mit Unverständnis, Verachtung oder Abscheu auf das Phänomen des ägyptischen Tierkults reagiert<sup>484</sup>. Bezeichnend ist, dass dies lediglich für die Griechen außerhalb Ägyptens galt. HEINEN hat herausgearbeitet, dass die Tierkulte keineswegs ein Skandalon für den hellenistischen Königshof in Alexandria und die im Lande lebenden Griechen und Makedonen darstellte, von denen sich sogar einige als Protektoren lokaler Tierkulte betätigten<sup>485</sup>. Völlig zurecht wird betont, „ein Zusammengehen mit der Priesterschaft war für die Soldaten sicherlich mit einem Prestigegewinn vor Ort ... verbunden“<sup>486</sup>. Die Förderung der Tierkulte, an der Spitze der des Apis, ist vermutlich nicht bloß ein

---

<sup>481</sup> Arr. An. III, 1, 4: ἐκεῖθεν δὲ διαβὰς τὸν πόρον ἦκεν ἐς Μέμφιν· καὶ θύει ἐκεῖ τοῖς τε ἄλλοις θεοῖς καὶ τῷ Ἄπιδι ... („Und nach der Überquerung des Flusses gelangt er nach Memphis, und er opfert den übrigen Göttern und dem Apis ...“).

<sup>482</sup> Hdt. III, 29 & Plut. Is. 44. Die Historizität der Tat ist in der Forschung umstritten, vgl. DEPUYDT, Murder.

<sup>483</sup> CRAWFORD, Ptolemy stellt die Zuwendungen für den Apis in den Kontext einer zunehmenden Kooperation der ptolemäischen Herrscher mit der Priesterschaft unter Führung und besonderer Berücksichtigung der Hohepriester des memphitischen Ptah (bes. Ebd. 31-36). Allgemein zu belegten Zuwendungen für den Apiskult Ebd. 8-15.

<sup>484</sup> S. allgemein SMELIK & HEMELRIJK, Monsters, sowie den rezenten, sehr knapp aber konzentriert gehaltenen Überblick bei FEDER, Tierkult.

<sup>485</sup> Bsp. SB III 6154, vgl. HEINEN, Tierkulte mit einer ausführlichen Interpretation des Textes.

<sup>486</sup> HEINEN, Tierkulte 164.

*Exemplum* für die sich als königstreu präsentierenden Mitglieder der Verwaltung des Militärs gewesen, sondern, mindestens in späterer Zeit, auch umgekehrt eine Anerkennung der Interessen dieser Gruppen. Denn das Engagement für lokale Kulte, insbesondere die populären Tierkulte, war ein Mittel der Selbstintegration, versprach dem Betreffenden nicht nur ‚Prestigegewinn‘, sondern auch Einbindung und Einfluss, ganz abgesehen von einer sicherlich vorhandenen, im Einzelnen unterschiedlichen Adaption einheimischer religiöser Vorstellungen. So ist das Gesamturteil des Philon<sup>487</sup> über den ägyptischen Tierkult mehrschichtig: „Natürlich müssen Fremde, die zum ersten Mal nach Ägypten kommen, sich zu Tode lachen, solange sie den hier heimischen Wahn noch nicht in ihre Seele verpflanzt haben“ (καὶ δὲ τῶν ξένων οἱ πρῶτον εἰς Αἴγυπτον ἀφικόμενοι, πρὶν τὸν ἐγχώριον τῦφον εἰσοικίσασθαι ταῖς διανοίαις, ἐκθνήσκουσι χλευάζοντες). Die im Lande heimischen Griechen hatten den „Wahn“ (τῦφος) des Tierkults also längst mental akzeptiert. Der Tierkult war akzeptierter Bestandteil der umgebenden Realität, Teil der vorbildhaft verbindlichen königlichen Euergesie, und für viele auch Teil des Alltags im lokalen Umfeld, z.T. in ihrer kultischen Praxis<sup>488</sup>.

Der Kult des *Apis* in Memphis ist neben dem Mnevis von Heliopolis der bekannteste der spätzeitlichen Stierkulte<sup>489</sup>. Tatsächlich ist vom Kult des lebenden Apis nur relativ wenig bekannt. Wie alle heiligen Tiere wurde der Nachfolger des verstorbenen Stieres an bestimmten äußeren Merkmalen, einer besonderen Fellzeichnung, erkannt. Der Apis wurde im Ptah-Tempel zu Memphis vom dortigen Hohepriester inthronisiert, z.T. in Anwesenheit des Königs, wobei für die römische Zeit Hunderte von Priestern aus dem ganzen Land bezeugt sind<sup>490</sup> (zur „heiligen Einfriedung“, dem Aufenthaltsort des Apis, s. im nächsten Abschnitt). Das aufwendige 70-tägige Ritual in der Vorbereitung auf das Begräbnis des verstorbenen Apis ist im

---

<sup>487</sup> Philon decal. 80.

<sup>488</sup> HEINEN, Tierkulte 165 betont, die „Forschung“ habe „bisher oft falsche Gegensätze aufgebaut. In Ägypten selbst jedenfalls war der Tierkult bei den Griechen des Landes und denjenigen, die sich als Griechen bzw. Makedonen bezeichneten, nicht umstritten“.

<sup>489</sup> S. allgemein BONNET, Reallexikon s.v. „Apis“ 46-51, VERCOUTTER, Jean in LÄ I 1975 Sp. 338-150 s.v. Apis, sowie THOMPSON, Memphis 190-207.

<sup>490</sup> Plin. nat. VIII,184; vgl. Thompson, Memphis 196-198.

Gegensatz zum alltäglichen Kult minutiös in einem zweisprachigen (hieratisch-demotischen) Papyrus aus dem späten 2. Jahrhundert überliefert<sup>491</sup>.

#### 2.1.10. Der König trägt zum Tempelbau und –ausbau bei

[33 τὰ τε τίμια τῶν ἱερῶν καὶ τῆς Αἰγύπτου διατετήρηκεν ἐπὶ χώρας ἀκολουθῶς τοῖς νόμοις, καὶ τὸ Ἀπιεῖον ἔργοις πολυτελέσιν κατεσκεύασεν χορηγήσας εἰς αὐτὸ χρυσί(ο) τε κ[αὶ ἀργυρί]|34ου καὶ λίθων πολυτελῶν πλήθος οὐκ ὀλίγον, καὶ ἱερά καὶ ναοὺς καὶ βωμοὺς ἰδρύσατο τὰ τε προσδεόμενα ἐπισκευῆς προσδιωρθώσατο ἔχων θεοῦ εὐεργετικοῦ ἐν τοῖς ἀνήκου[σιν εἰς τὸ] |35 θεῖον διάνοιαν προσπυθανόμενός τε τὰ τῶν [ε]ρῶν τιμώτατα ἀνανεοῦτο ἐπὶ τῆς ἑαυτοῦ βασιλείας ὡς καθήκει

„|33 Die Ehren der Tempel nun und Ägyptens ließ er bestehen („in Kraft“) in Übereinstimmung mit den Gesetzen, und den Tempel des Apis stattete er aus mit aufwendigen (Kunst)werken, indem er ihm eine nicht geringe Menge an Gold, u[nd Silb]|34er und Edelsteinen zukommen ließ, und er errichtete Tempel und Schreine und Altäre, wobei er solche wieder in Ordnung brachte, die Erneuerung nötig hatten, indem er die Gesinnung eines wohlthätigen Gottes besaß [bezüglich dessen, was mit]|35 dem Kult der Götter zu tun hat; indem er sich zuvor kundig machte, erneuerte er die geschätztesten unter der Tempeln in der Zeit seiner Königsherrschaft, wie es sich geziemte.“

Bezeichnenderweise ist es wieder der Apis, dem die besondere Aufmerksamkeit des Königs galt. Vom Tempel des Stieres hat sich eine Beschreibung bei Strabon<sup>492</sup> erhalten, es heißt dort von Memphis: „Hier wird der Stier Apis in einer heiligen Einfriedung<sup>493</sup> gehalten“ (ὅπου ὁ βοῦς ὁ Ἄπις ἐν σηκῶ τρέφεται), weiter „Vor der Einfriedung ist ein Hof gelegen, in dem sich eine andere Einfriedung befindet, der der Mutter des Stiers gehört.“ In diesem Hof werde der Apis jeweils zu einer bestimmten Stunde für kurze

---

<sup>491</sup> P. Vindob 3873, übersetzt und kommentiert in VOS, Ritual.

<sup>492</sup> Strab. XVII, 1, 31.

<sup>493</sup> Der Begriff σηκός bedeutet ursprünglich „Pferch“ (für Jungtiere), wird aber auch für „(heilige) Einfriedung“ („sacred enclosure, precinct“), s. Hdt. IV,62 gebraucht, als solches war er dem Heros / Gott zugeordnet, vgl. LSJ 1592.

Zeit freigelassen, denn üblicherweise sei er nur durch „ein Fenster in der Einfriedung“ (διὰ θυρίδος ἐν τῷι σηκῷι) zu sehen<sup>494</sup>.

Archäologisch nun lässt sich das Apieion, Reste einer Balsamierungsstätte südlich des Ptahtempels von Mit Rahine<sup>495</sup>, tatsächlich nachweisen, auch wenn keine Ptolemäerkartuschen gefunden werden konnten. Der Passus in der Rosettana, in dem der König das Apieion schmücken lässt „mit aufwendigen (Kunst)werken, indem er ihm eine nicht geringe Menge an Gold, Silber und Edelsteinen zukommen lässt“ (ἔργοις πολυτελέσιν χορηγήσας εἰς αὐτὸ χρυσίου(ν) τε καὶ ἀργυρίου]34 ου καὶ λίθων πολυτελῶν πλῆθος οὐκ ὀλίγον) wird von LANCIERS als auf „eine erneute Ausstattung der Reliefs mit Farben und Edelmetallen“ beschränkt verstanden, so dass der Nachweis dafür schwierig zu führen sei<sup>496</sup>.

Der griechische und der demotische Text sind nun gegenüber dem hieroglyphischen um einen Passus verkürzt, es heißt dort im Anschluß an das Apieion, „Er ließ den lebenden Apis in ihm erscheinen“ (sh<sup>c</sup>.n=f hp<sup>c</sup> nh<sup>c</sup> r=s)<sup>497</sup>. BERGMANN hat den Ausdruck als Beleg für die Inthronisation eines neuen Apis durch Epiphanes sehen wollen, LANCIERS widerspricht dem aufgrund der rekonstruierbaren, zu weit zurückliegenden Geburt des damaligen Stieres<sup>498</sup>. Der Ausdruck sh<sup>c</sup>j kann sich tatsächlich auf die Amtseinführung eines Gottes beziehen, kann aber auch „feierlich in Prozession erscheinen lassen“<sup>499</sup> bedeuten. Möglicherweise kann sich dies auf die oben erwähnte Stelle bei Strabon (s.o.) beziehen, dass der Apis regelmäßig in der Öffentlichkeit erscheine, wobei es sich vielleicht um eine Verwechslung mit den großen

---

<sup>494</sup> Tatsächlich wird es sich um ein Erscheinungsfenster gehandelt haben, wie Thompson ganz richtig bemerkt (Dies. Memphis 197 Anm. 41). S. dazu allgemein ARNOLD, Dieter in LÄ II 1977 Sp. 14 s.v. Erscheinungsfenster.

<sup>495</sup> PM III2 841 f.. S. dazu JONES, Temple. Im z.Zt. von J. QUACK bearbeiteten ‚Buch von Tempel‘ werden sowohl der Bezirk des lebenden Tieres (m<sup>r</sup>.w) als auch die Balsamierungsstätte (w<sup>c</sup>b.t) geschildert, eigentlich zwar für „die heiligen Tiere“ im allgemeinen, doch ist dem Autor zufolge anhand der Erwähnung von Apis-Priestertiteln klar, dass „der Text primär die Verhältnisse des memphitischen Raumes im Auge“ habe (QUACK, Rolle 113 f. & 116).

<sup>496</sup> LANCIERS, Tempelbauten I 87 f.. Tatsächlich findet man im ‚Buch vom Tempel‘ einen Hinweis auf Edelsteinverzierungen, wie sie in der Rosettana genannt werden, vgl QUACK, Rolle 114 „Man macht einen Dromos (hft-hr) der „heiligen Kammer“ mittels eines Portikus, der mit allen Edelsteinen eingelegt ist“.

<sup>497</sup> R4, r=s ist sicher eine Verschreibung zu (j)m=s.

<sup>498</sup> BERGMANN, Isis 104, dagegen LANCIERS, Tempelbauten I. 88 Anm.44.

<sup>499</sup> Wb IV 237, 7-9; Ebd. 236, 12.

öffentlichen Prozessionsfesten handeln könnte, dem einzigen Anlaß, zu dem die Laien die Götterbilder und heiligen Tiere zu Gesicht bekamen. Andererseits sind aber auch tempelinterne Prozessionsfeste bekannt, so dass Strabons Schilderung sich darauf bezöge<sup>500</sup>.

Der König wird als Bauherr der Tempel dargestellt („er errichtete Tempel und Schreine und Altäre“ - καὶ ἱερά καὶ ναοὺς καὶ βωμοὺς ἰδρύσατο), eine Aufgabe, die in Ägypten traditionell dem guten Herrscher oblag. Man kann nun mit LANCIERS<sup>501</sup> zurecht fragen, ob die gespannte innenpolitische Lage fast während der gesamten Regierungszeit des Epiphanes überhaupt größere Tempelbauten möglich machte. In der großen Bauinschrift von Edfu wird eine Unterbrechung der Arbeiten anlässlich der oberägyptischen Rebellion verzeichnet, die beginnt und endet. Bezeichnenderweise wird im Text besonders darauf abgehoben, daß der König „solche wieder in Ordnung brachte, die Erneuerung nötig hatten“ (τά τε προσδεόμενα ἐπισκευῆς προσδιωρθώσατο). Auch für die „Geschätztesten“ (τιμιώτατα) wird gesagt, daß er sie „erneuerte ... wie es sich geziemte.“ (ἀνανεοῦτο ἐπὶ τῆς ἑαυτοῦ βασιλείας ὡς καθήκει).

Bemerkenswert ist, daß die Erneuerung der Tempel Epiphanes „Gesinnung eines wohlthätigen Gottes“ (θεοῦ εὐεργετικοῦ διάνοιαν) zeigen soll<sup>502</sup> – dieses Motiv findet sich bereits in der ‚summarischen‘ Begründung, allerdings nur in der hieroglyphischen Version. An der vorliegenden Stelle tritt also der König in einer etwas merkwürdigen verbalen Gleichsetzung als derjenige Gott auf, der die Tempel der anderen Götter ausbaut.

## 2.2. ‚Belohnungsformel‘ :Die Götter vergelten dem König seine Wohltaten

ἀνθ' ὧν δεδώκασιν αὐτῶι οἱ θεοὶ ὑγίειαν, νίκην, κράτος καὶ τᾶλλ' ἀγαθ[ὰ πάντα,] |36 τῆς

---

<sup>500</sup> Allgemein s. STERNBERG, Heike in LÄ IV 1982 Sp. 1160-1164 s.v. Prozessionen.

<sup>501</sup> LANCIERS, Tempelbauten für eine Aufstellung der der Regierungszeit des Epiphanes zuschreibbaren Baumaßnahmen.

<sup>502</sup> Demotisch Z. 20 „indem er das Herz eines wohlthätigen Gottes hatte bezüglich der Götter“ (*jw=f n h3.t (n) ntr mnḥ hr n3 ntr.w*). Die EdT-Version ist hier verderbt und nach Phil. II, 7 ergänzt (Urk II, 186 Anm. a)).

βασιλείας διαμενούσης αὐτῶι καὶ τοῖς τέκνοις εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον ·

„Dafür gaben ihm die Götter Gesundheit, Sieg, Kraft und alle anderen guten Dinge|, indem die Königsherrschaft dauern soll für ihn und seine Kinder bis in ewige Zeiten.“

Der vorliegende Passus ist dem Formular des griechischen Psephismas fremd und wird zwischen der Begründung und der Übergangsformel eingeschoben. Sie nimmt damit die Stelle der sonst üblichen „Zweck- oder Hortativformel“ ein<sup>503</sup>. Der Einschub konstatiert sozusagen eine ‚Belohnung‘ des Königs für seine Verdienste durch die Götter. Dies ist natürlich nicht in dem Sinne zu verstehen, dass die (kultpolitischen) Beschlüsse zu seinen Ehren angesichts dieser Verdienste durch die Priester durch die viel größeren ‚Göttergaben‘ überschattet werden. Vielmehr macht der Passus im unmittelbaren Anschluss an die Begründungen deutlich, dass diese ‚Gaben‘ als notwendige Voraussetzungen einer erfolgreichen Herrschaft, eben für die Erfüllung der Königsrolle, wie sie durch die Priester in den Begründungen definiert wurden, geleistet werden. Der König wird also hier auf das priesterliche Königsbild festgelegt und der Erfolg und Bestand der Herrschaft als Gabe der Götter dargestellt. In ähnlicher Weise – aber wesentlich allgemeiner formuliert – war an entsprechender Stelle im Kanopos-Dekret bemerkt worden „Dafür haben die Götter ihnen (scil. den beiden Euergetes) Beständigkeit der Königsherrschaft gegeben und werden alle anderen guten Dinge auf alle Zeiten geben“ (ἀνθ' ὧν οἱ θεοὶ δεδώκασιν αὐτοῖς εὐσταθοῦσαν τὴν βασιλεί|19αν καὶ δώσουσιν ἅλ[λ' ἀγαθὰ πάντα εἰς τὸν αἰὶ χρόνον)<sup>504</sup>.

Die Reihe der hier dem König zugewiesenen ‚Göttergeschenke‘ „Gesundheit, Sieg, Kraft“ (ὕγιαν, νίκη, κράτος) ist wörtlich in zumindest einem weiteren griechischen Text der ptolemäischen Zeit belegt. So weist 100 Jahre nach dem Memphisdekret der ἀρχενταφιαστής (Oberbestatter) des Osorapis und Osoromnevis in einer Eingabe an das Königspaar nicht nur auf seine berufliche Aufgabe innerhalb der Stierkulte hin, um seiner Beschwerde Gewicht zu verleihen, sondern auch darauf, dass er seine Aufgaben

---

<sup>503</sup> S. LARFELD, Handbuch I 488 f. & 504-508.

<sup>504</sup> Vgl. PFEIFFER, Dekret 93 f. Im Raphia-Dekret schließt sich die Übergangsformel direkt an die Begründungen an, vgl. THISSEN, Studien 20 f.

erfüllt, „auf dass sie Euch (scil. dem Königspaar) geben Gesundheit, Sieg, Kraft, Gewalt und Herrschaft über die Länder unter dem Himmel“ ([ ... διδόναι ὑμῖν ὑγίαιαν [ν]ίκην κράτος σθένος κυριείαν τῶν [ὑ]πὸ τὸν οὐρ[αν]ὸν χωρῶ[ν ...])<sup>505</sup>. WILCKEN weist auf die „Formelhaftigkeit“ der Aufzählung hin und vermutet ägyptische Vorbilder. Tatsächlich ist außerhalb Ägyptens ein fast gleichlautender Beleg für die Formel zu finden. In einem fragmentarisch erhaltenen Ehrendekret der Stadt Elaia für Attalos III. von Pergamon (König 138-133) heißt es νῦν τε καὶ εἰς τὸν αἰὲ χρόνον διδόναι βασιλεῖ Ἀττάλῳ ... ὑγίαιαν σωτηρίαν νίκην κράτος ... (jetzt und in ewige Zeit dem König Attalos ... Gesundheit, Rettung, Sieg, Kraft zu geben). FRÄNKEL vermutet angesichts der von ihm bemerkten ägyptischen Parallelen, „für das Gebet um das Heil des Königs ... eine Formel gewiss offiziellen Ursprungs, welche in annähernder Übereinstimmung in mehr als einem der hellenistischen Staaten angewendet wurde“<sup>506</sup>. Ohne genauere Untersuchung der Wortwahl in ähnlichen Texten in der gesamten hellenistischen Welt ist kaum zu entscheiden, ob dies tatsächlich zutrifft, oder ob im attalidischen Text (der immerhin rund 50-60 Jahre später abgefasst ist) die Übernahme der ptolemäisch-hellenistischen Adaption einer von der pharaonischen Königsideologie inspirierten ägyptischen Formel vorliegt.

Zunächst ist man nämlich auch durch den griechischen Wortlaut an den Zusatz „Leben, Heil, Gesundheit“ (ἑνῆ, wdj, snb) erinnert, der in unzähligen pharaonischen Texten dem Namen des Königs folgt<sup>507</sup>, und im Demotischen den in Kartusche gesetzten Königsnamen stets in abgekürzter Form begleitet. Zurecht betont WILCKEN aber den machtpolitischen Aspekt der ptolemäerzeitlichen Reihung und verweist u.a. auf die „sich mehrfach findende Formel“ Ὑμῖν δὲ ἢ τε Ἴσις καὶ ὁ Σάραπις οἱ μέγιστοι τῶν θεῶν κυριεύειν διδώσιν πάσης χώρας, ἧς ὁ Ἥλιος ἐφοραῖ, καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν διὰ παντός - „Euch aber mögen Isis und Sarapis, die größten unter den Göttern, geben, dass ihr herrschet über jedes Land, das Helios bescheint, mit Euren Kindern für alle Zeit“<sup>508</sup>.

<sup>505</sup> WILCKEN, UPZ I 106, hier 459 Z.13 f.

<sup>506</sup> FRÄNKEL / FABRICIUS / SCHUCHHARDT, Inschriften 153-159 (Nr.246), hier 158.

<sup>507</sup> Bzw. dem von Königen und Prinzen, aber auch Bezeichnungen des Herrschers (bsp. jty „Fürst“), vgl. Wb I, 196, 10-15.

<sup>508</sup> WILCKEN, UPZ I 15, Z. 42-48; der Autor übersetzt „mit Euren Kindern“, inhaltlich und aufgrund der Parallele zur Rosettana ist dieser Wunsch als auf den dynastischen Herrschaftserhalt ausgerichtet zu

Betrachtet man nun die entsprechenden Passagen in den ägyptischen Versionen, so findet man demotisch die Reihung „den Sieg, Kraft, Stärke, das Heil, die Gesundheit und alles andere Gute“<sup>509</sup>, im hieroglyphischen Text „Kraft, Sieg, Leben, Heil, Gesundheit und alle guten Dinge sämtlich“<sup>510</sup>. Die hieroglyphische Version führt nun ganz klar die uralte „Leben, Heil, Gesundheit“-Formel mit der ebenfalls aus pharaonischer Zeit belegten „Kraft und Sieg“-Phrase<sup>511</sup> zusammen. So wird zugunsten Thutmosis’ III. mehrfach gesagt „Sie (die Götter) geben Kraft und Sieg dem König (Mencheperre)“<sup>512</sup>. Noch deutlicher auf militärische Stärke und außenpolitische Dominanz bezogen findet sich dies in der Verherrlichung desselben Königs durch seinen göttlichen Vater Amun-Re auf der „Poetischen Stele“ aus Karnak ausgedrückt: „Ich gebe Dir Kraft und Sieg über alle Fremdländer“<sup>513</sup>. Und von Ramses II. heißt es, Amon habe ihn erscheinen lassen, „um den ganzen Erdkreis zu beherrschen, nachdem er ihn gebaut hatte, mit Kraft und Stärke“<sup>514</sup>. Im Übrigen werden auch „Leben, Heil, Gesundheit“ in pharaonischen Texten als Gaben der Götter geführt – noch dazu in einem Zusammenhang, der inhaltlich mit den Verhältnissen der Rosettana korrespondiert. Denn wie hier die Landesgötter den Einsatz des Epiphanes für Land und (besonders) Tempel belohnen („dafür“, ἀνθ’ ὧν, subsummiert die im Begründungsteil genannten Leistungen des Herrschers), heißt es in der Traumstele „sie (scil. die Götter) geben Leben, Heil, Gesundheit an den König von Ober- und Unterägypten Pianchi“, nachdem man „Opfer machte für Atum ...“<sup>515</sup>. Die im

---

sehen. Der Autor spricht Ebd. 31 in diesem Zusammenhang von „universalistischen Wünschen“ zur „Welteroberung“, die weder der realen außenpolitischen Machtstellung der späteren Ptolemäer noch der generellen Politik der Dynastie entsprechen, aber dennoch von „Hofpoeten“ (KALLIMACHOS, Hymnen IV 166-170) und „loyalen Untertanen“ aus panegyrischen Gründen ausgesprochen wurden.

<sup>509</sup> Demotisch Z. 20 f. *p3 dr3 p3 qny p3 n3š p3 wd3 (21) p3 snb D jrm n3 ky.w mt-nfr.w(t) dr.w.*

<sup>510</sup> Hieroglyphisch *qn.t nh.t cnh wd3 snb hr jh(.wt) nb(.wt) nfr(.wt) r-3w=sn.*

<sup>511</sup> Wb V, 46, 3.

<sup>512</sup> Urk IV, 1022,8 *dj=sn qn.t nh.t n nsw.t (Mn-hpr-R<sup>c</sup>)*. WILCKEN, UPZ I 173 hatte bereits auf diese Stelle aufmerksam gemacht.

<sup>513</sup> Urk IV 612, 7 *dj=sn qn.t nh.t r h3s.wt nb(.wt)*. S. weitere Beispiele für *qn.t nh.t* als göttliches Geschenk bei GALÁN, Victory 52 f. der die Bedeutung des Begriffs *nh.t* in der Propagierung expansiv-aggressiver Außenpolitik seit der 18. Dynastie („imperialism“, Ebd. 156.) herausarbeitet – der von WILCKEN (s.o.) konstatierte „imperiale“ Aspekt der griechischen Formulierungen korrespondiert also gut mit der Verwendung der ägyptischen Ausdrücke.

<sup>514</sup> *r hq3 šnn nb jtn qd.n=f-sw m qn.t nh.t*. Vgl. GRIMAL, Termes 116.

<sup>515</sup> *jr(.w) 3b n Jtm ... dj=sn c(nh) w(d3) s(nb) n nsw.t-bj.tj (P-cnh) cnh-d.t*, vgl. GRIMAL, Stèle 130 f..

hieroglyphischen Text vorliegende Reihung lässt sich also sowohl terminologisch als auch vom weiteren Textkontext her ganz zwanglos an pharaonische Traditionen anschließen<sup>516</sup>. Der zweite Teil der göttlichen Vergünstigungen gibt nun der von den Göttern gewährten Herrschaftssicherung eine dynastische Note, denn sie lassen „die Königsherrschaft<sup>517</sup> dauern ... für ihn und seine Kinder bis in ewige Zeiten“ (τῆς βασιλείας διαμενούσης αὐτῶι καὶ τοῖς τέκνοις εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον).

Wenn mit der Rosettana der älteste griechische und ägyptische Beleg für die Formel in der vorliegenden Form aus dem Jahre 196 v. u. Zt. überliefert ist, so taucht diese in lateinischer Übersetzung in einem Werk der spätantiken christlichen Literatur in lateinischer Sprache wieder auf: Die Rede ist von der ersten Konstantinsanrede in Laktanz' *Divinae institutiones*<sup>518</sup>, die streckenweise eine so große Übereinstimmung der Phrasen und Begrifflichkeiten aufweist, dass es sich kaum um einen Zufall handeln kann. Der Übersicht halber seien die entsprechenden Passagen einander gegenübergestellt.

---

|14 pro quo facto dabit tibi deus felicitatem virtutem diuturnitatem, ut eadem iustitia, qua iuvenis exorsus es, gubernaculum rei publicae etiam senex teneas tuisque liberis ut ipse a patre accepisti tutelam Romani nominis tradas.

|14 „Für diese Tat wird Dir Gott Glück, Kraft, Dauer geben, damit Du mit derselben Gerechtigkeit, mit der Du als Jüngling aufgezogen worden bist, die Regierung des Staates auch als Greis behältst und deinen Kindern übergibst, wie Du selber den Schutz des römischen Namens von (deinem) Vater erhalten hast.“

---

ἀνθ' ὧν δεδώκασιν αὐτῶι οἱ θεοὶ ὑγίειαν, νίκην, κράτος καὶ τᾶλλ' ἀγαθ[ὰ πάντα,] |36 τῆς βασιλείας διαμενούσης αὐτῶι καὶ τοῖς τέκνοις εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον ·

„Dafür gaben ihm die Götter Gesundheit, Sieg, Kraft und alle anderen guten Dinge|36, indem die Königsherrschaft dauern soll für ihn und seine Kinder bis in ewige Zeiten.“

---

Die Gegenüberstellung lässt Unterschiede und Gemeinsamkeiten leicht erkennen: Zunächst ist es natürlich für den in den *institutiones* explizit als Apologet des

<sup>516</sup> In den Edfu-Bauinschriften finden sich zeitgenössische Beispiele für die Idee der ‚Belohnung‘ des Königs durch die Götter außerhalb der Dekrettradition und im ‚rein‘ ägyptischen Kontext.

<sup>517</sup> BERNAND, *Prose* I 46 übersetzt βασιλεία mit „couronne“, was vom Griechischen her durchaus möglich wäre, die ägyptischen Varianten benutzen aber die für die Verwendung des Ausdrucks in der Bedeutung „Königsherrschaft“ üblichen Begriffe *tjw=f jw(t) (n) pr-cj*, „sein Königsamt“ bzw. *jw.t wr.t*, „großes Amt“, „couronne“ wäre danach metaphorisch zu verstehen.

<sup>518</sup> Lact. inst. I,1,14.

Christentums agierenden Lactantius der eine *Gott*, der dem Herrscher seine Taten vergilt, und nicht mehr die Vielzahl der antiken θεοί. Zum zweiten ist die Reihe der *Göttergeschenke* – wie oben gezeigt nicht ungewöhnlicherweise – nicht völlig deckungsgleich: Im spätantiken Beispiel sind es „felicitas, virtus, diuturnitas“, also etwa „Glück, Kraft, Dauer“, im Rosettanatext ὑγίειαν, νίκην, κράτος καὶ τᾶλλ’ ἀγαθ[ὰ πάντα,], „Gesundheit, Sieg, Kraft und alle derlei guten Dinge“. Selbstredend nennt auch Lactantius Eigenschaften, die der Herrschaft zugute kommen.

Die versammelten Beispiele zeigen, dass sich in der ‚Belohnungsformel‘ der Rosettana eine Wendung verbirgt, die geographische und zeitliche Reichweite hatte, auch wenn die Übermittlungswege und –modi nicht klar bestimmbar sein mögen.

### 2.3. Übergangsformel (Z.36-38)

ἀγαθῆι τύχηι, ἔδοξεν τοῖς ἱερεῦσι τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερῶν πάντων,

„Mit gutem Glück! Es beschlossen die Priester aller Tempel im Lande,“

Mit der Wendung ἀγαθῆι τύχηι, ἔδοξεν (τοῖς ἱερεῦσι...) liegt die sog. *Übergangsformel* vor, die im attischen Formular seit 387/6 dem Gesetzesantrag vorgeschaltet wird<sup>519</sup>. Seit etwa 300 v. Chr. wird sie obligatorisch eingeleitet durch die *Wunschformel* ἀγαθῆι τύχηι (auch o.ä. τύχηι ἀγαθῆι), etwa „mit gutem Glück“, „zum guten Glück“ zu übersetzen. Der sich anschließende eigentliche *Sanktionsantrag* wird normalerweise mit δεδόχθαι bzw. ἐψηφίσθαι („es soll beschlossene Sache sein“) formuliert, gefolgt von der Angabe des beschlussfassenden Gremiums im Dativ, bsp. τῆι βουλῆι καὶ τῶι δήμῳι ο.ä.<sup>520</sup>. Die an dieser Stelle in der Rosettana verwendete Verbform ἔδοξεν dagegen wird (ihrerseits gefolgt von τῆι βουλῆι καὶ τῶι δήμῳι ο.ä.) üblicherweise in der *Sanktionsformel* des Präskripts verwendet und korrespondiert mit dem Antrag im eigentlichen Dekret(haupt-)text<sup>521</sup>, was sich aus der allgemeinen Disposition des Dekretformulars erklärt, das „von dem Standpunkte des ... Antragstellers aus concipiert“<sup>522</sup> ist (s.o.): Der mit εἶπαν „N.N. sagte / beamtragte eingeleitete Antrag beginnt mit den Begründungen (ἐπειδὴ...), worauf der imperativisch gebrauchte Infinitiv δεδόχθαι die beantragten Ehrungen anschließt<sup>523</sup>. Wenn das Präskript das „gesetzmäßige Zustandekommen der Beschlüsse“<sup>524</sup> bezeugt, so gibt die Sanktionsformel darin das beschließende Gremium an. So gesehen wäre der Gebrauch von ἔδοξεν „beschlossen ist (durch das Volk o.ä.)“ sinnwidrig *nach* der Zitation des Antrags (εἶπαν...), denn dieser wäre damit als bereits

---

<sup>519</sup> S. LARFELD, Handbuch I 482 f. & II 661.

<sup>520</sup> So auch im Kanopos- und Raphia-Dekret, vgl. OGIS I 56 Z. 20 (S. 100) bzw. THISEN, Studien 66.

<sup>521</sup> Ab 319 ist die Sanktionsformel fester Bestandteil des attischen Präskripts und erscheint vor der Nennung des Antragstellers, vgl. LARFELD, Handbuch II 466 zu den Korrespondenzen, die Belege Ebd., 483 f..

<sup>522</sup> SWOBODA, Volksbeschlüsse 4 f., vgl. auch KLAFFENBACH, Epigraphik.

<sup>523</sup> So auch im Dekret eines Gymnasions, allerdings ohne Wunschformel und Angabe des Antragstellers, s. HENNE, Inscriptions 193.

<sup>524</sup> LARFELD, Handbuch I 465.

erfolgter Beschluss formuliert. Nun wird das geschilderte Idealformular nicht selten durchbrochen: Die Sanktionsformel kann entfallen, bzw. durch die Übergangsformel mit δεδόχθαι ersetzt werden, auch kann sie an deren Stelle treten, d.h. hinter die Begründung / Motivation, bzw. dort wiederholt werden<sup>525</sup>.

Das Formular der ptolemäischen Priesterdekrete<sup>526</sup> verwendet aber auffälligerweise in der Sanktionsformel des Präskripts regelmäßig anstatt des üblichen ἔδοξεν plus Gremium den sehr viel seltener belegten „Rubrikvermerk“ ψήφισμα – allerdings anders als in den übrigen Belegen ohne Angabe des Gremiums<sup>527</sup>. Widerspricht dies dem inneren Sinn der Formel, so könnte nach den oben geschilderten Irregularitäten ἔδοξεν im Sanktionsantrag der Rosettana immerhin als ‚variierende Wiederholung‘ der „verkürzten“ Formel gedeutet werden. Ungewöhnlich ist aber die Verbindung mit der Wunschformel<sup>528</sup>, die zwar zumindest noch für ein alexandrinisches Dekret von 175-174 belegt ist, allerdings in der Sanktionsformel, der sie dort vorgeschaltet ist<sup>529</sup>.

Aller möglicher Variatio zum Trotz zeigt der Gebrauch von ἔδοξεν an der vorliegenden Stelle wiederum, dass die „Textsorte“ des griechischen Ehrendekrets zwar zur Ausweitung des ptolemäischen Herrscherkults gut geeignet war, andererseits aber die in seinem Formular sich widerspiegelnden Entscheidungsprozesse innerhalb der Polisstrukturen kein Äquivalent auf der Ebene der Priestersynoden besaßen, so dass einzelne Bestandteile des Formulars ihres Sinnes entkleidet erscheinen: So fehlt in der

---

<sup>525</sup> LARFELD, Handbuch I 475 f. Streng genommen widerspricht dies zugegebenermaßen natürlich ebenso dem „Antragscharakter“ des Dekretformulars.

<sup>526</sup> Dieses Formular gilt in erster Linie wohl für die Ehrendekrete der landesweiten Priesterversammlungen, vgl. PFEIFFER, Dekret 101 f.; der Text des Raphia-Dekrets wird von THISSEN, Studien 47 nach der Kanopitana ergänzt, muß aber nach dem demotischen Text ebenso gelautet haben. Das von den thebanischen Priestern des Amonrasonther, also einer lokalen Priesterschaft, erlassene Kallimachos-Dekret aus spätptolemäischer Zeit verwendet ein konventionelleres Formular mit Sanktions- (ἔδοξε τοῖς ... ἱερευσι ...) und rudimentärer Übergangsformel (Wunschformel, ohne Sanktionsantrag), s. HUTMACHER, Ehrendekret 22 f. & BERNAND, I.Prose 46.

<sup>527</sup> Etwa βουλῆς ψήφισμα o.ä., vgl. LARFELD, Handbuch II 643 & 659. Nach Klaffenbach, Epigraphik 71 wird bei antragstellenden Behörden häufig der Begriff γνῶμη „Beschluss“ verwendet.

<sup>528</sup> LARFELD, Handbuch 483 f. bzw. KLAFFENBACH, Epigraphik 351 f. verzeichnen keinen derartigen Beleg.

<sup>529</sup> Vgl. SB VI 8993 I, 1 f., allerdings ergänzt; bei HEICHELHEIM, Decree 154 folgendermaßen wiedergegeben: [τύχηι ἀγαθῆι. ἔδοξε τῇ βουλῆι καὶ τῶι δῆμῳ τῶν Ἀλεξανδρέων] [ἐπειδὴ ὁ βασιλεὺς Πτολεμαῖος Θεὸς Φιλομήτωρ προσέταξεν], der Sanktionsantrag (Ebd. Z.16) folgt regulär mit δεδόχθαι. Immerhin zeigt dies die Bandbreite der möglichen Variationen, so dass die Lösung der Rosettana vielleicht als eine der nicht unüblichen Ausnahmen vom Schema zu deuten ist.

Sanktionsformel der Präskripte das beschließende Gremium, das (als Subjekt des folgenden εἶπαν) zum (fiktiven) Antragsteller wird, so dass Kanopos- und Raphia-Dekret folgerichtig im Sanktionsantrag δεδόχθαι „es soll beschlossen sein“ benutzen. In der Rosettana macht die Verwendung von ἔδοξεν klar, dass die antragstellende landesweite Priesterschaft den Beschluss auch selber verabschiedet - was nun freilich innerhalb des Idealformulars Widersprüche erzeugt, und ebenso die einheitliche syntaktische Gesamtstruktur des Dekretformulars zerstört<sup>530</sup>.

Mit der Übergangsformel beginnt in der Rosettana zweifelsfrei ein neues Satzgebilde<sup>531</sup>. Die beantragten (δεδόχθαι „es soll beschlossen sein“), bzw. beschlossenen (ἔδοξεν „beschlossen ist“) Ehrungen sind in den Dekreten, wie im griechischen Dekretformular üblich, im Infinitiv dem Sanktionsantrag angeschlossen. In den ägyptischen Versionen wird die ‚Beschlussfassung‘ durch die Wendung „Es ist in das Herz (d.h. den Sinn) der Priester gekommen“ (*ph=ṣ n h3.t n3 wcb.w/ cq=s m jb n wcb*) eingeleitet, von denen die beschlossene Vergrößerung der Ehren als finaler Infinitiv „(um) sie zu vermehren“, bzw. „(um) sie zu vergrößern“ abhängt (*r tj cy=w / r swr=sn*), hier sicherlich in Nachbildung der griechischen Konstruktion<sup>532</sup>. Die nachfolgenden Bestimmungen stehen dann im Konjunktiv. Diese Form führt im Demotischen eine beliebige vorausgehende Verbform fort, sie ist in der klassischen Grammatik unbekannt, im EdT aber, beeinflusst von der zeitgenössischen Sprache, verbreitet.

Der griechische Charakter der *Wunschformel* kommt in den Priesterdekreten klar in der Unsicherheit der Übertragungen zum Ausdruck. Noch im Kanopos-Dekret

---

<sup>530</sup> Idealerweise ist der Text als einziger langer Satz konstruiert, vgl. KLAFFENBACH, Epigraphik 77, wobei der Infinitiv δεδόχθαι zwar durch die lange Reihe der motivierenden Kausalsätze räumlich von εἶπαν getrennt ist, aber nichtsdestoweniger von diesem syntaktisch abhängig bleibt („N.N. stellte den Antrag, da ... , soll es beschlossen sein ...“), vgl. MAYSER, Grammatik II, 1 304. Allerdings konzidiert KLAFFENBACH a.a.O. 77-78: „Natürlich ist bei weitschweifiger Abfassung ...gelegentlich auch ein Bruch der Konstruktion unterlaufen“, so beim Beschlussantrag zu Ehren der verstorbenen Prinzessin Berenike im Kanopos-Dekret, vgl. MAYSER a.a.O..

<sup>531</sup> Von MAYSER, Grammatik II, 1 304 wird die vorliegende Stelle als „selbständige Fortführung des Gedankens mit neuem Verbum“ interpretiert. MAYSER deutet Ebd. das analoge δεδόχθαι im Kanopos-Dekret als abhängigen Infinitiv, so dass die Form des Dekrettextes erfüllt ist. (Sinngemäß sicher zurecht übersetzen bsp. HEINEN, Kontinuität Anh. 1 & BRODERSEN, Inschriften 16 καταλείποντες -OGIS I 56 Z. 18 f. (S.99 f.) - als Hauptsatzverbum, doch rein syntaktisch handelt es sich um ein untergeordnetes circumstantielles Participium coniunctum).

<sup>532</sup> Vgl. SPIEGELBERG, Texte 94 Anm. 95.

entspricht dem griechischen ἀγαθῆι τύχηι ägyptisch  $w\bar{d}^3 \text{ ḥn}^c \text{ snb} / jrm p^3 w\bar{d}^3 jrm p^3 snb$  „(mit) Heil und Gesundheit“<sup>533</sup>. Ab dem Raphia-Dekret erscheint dann regelmäßig die Wendung  $\text{ḥn}^c \text{ ṣḥn nfr} / jrm p^3 \text{ ṣḥny nfr}$ <sup>534</sup>. SPIEGELBERG übersetzt dies „mit dem guten Ereignis“, SIMPSON in engerer Anlehnung an die griechische Wendung „with good fortune“<sup>535</sup>. Der ägyptische Ausdruck  $\text{ṣḥn}$  bedeutet zunächst „sich ereignen, zufälliges Ereignis“<sup>536</sup>. THISEN macht nun darauf aufmerksam, dass der Begriff demotisch auch für die „Konstellation der Gestirne“ gebraucht wird<sup>537</sup>, so dass damit die „Einflüsse“ der Sterne auf das menschliche Geschick gemeint seien<sup>538</sup>. Diese an sich plausible Lösung ergibt sich aber keineswegs zwingend aus dem „Experimentieren“ des Ägyptischen in der Übertragung der griechischen Formel. Vielmehr finden sich in altägyptischen Texten oft Reihungen spezifischer Segenswünsche für den Könige (vgl. das im Demotischen obligat dem Königsnamen folgende „Leben, Heil, Gesundheit“,  $\text{ḥnh} w\bar{d}^3 \text{ snb}$ )<sup>539</sup>, aber keine taxonomisch allgemeineren Abstrakta, welche die einzelnen Wünsche so subsumieren wie das griechische ἀγαθῆι τύχηι. Gegenüber der noch ganz der ägyptischen Tradition verhafteten Lösung des Kanopos-Dekrets stellt die Formulierung der Rosettana den (recht erfolgreichen) Versuch dar, den höheren Abstraktionsgrad des

---

<sup>533</sup> PFEIFFER, Dekret 101 f.

<sup>534</sup> S. THISEN Studien 66, DAUMAS, Moyens 193, der das Dekret explizit als „source“ für diese Übertragung anspricht; streng genommen handelt es sich lediglich um den ersten Beleg für diese Entsprechung, welche auch in der Rosettana und den Philensis-Dekreten auftaucht, vgl. zu letzteren Urk II 205, 11 & 225, 3.

<sup>535</sup> SPIEGELBERG, Texte 83; SIMPSON, Grammar 267. Zu Raphia s. THISEN a.a.O.. S. auch DAUMAS, Moyens 193.

<sup>536</sup> Wb III 469 f.; verbal entspricht der Ausdruck griechischem συμβαίνειν, so bsp. im Kanopos-Dekret (Pfeiffer, Dekret 131 f.).

<sup>537</sup> Glossar 455 f. Belege für ptolemäerzeitliche Verwendungen s. THISEN a.a.O..

<sup>538</sup> Belege gibt das Glossar 456, bsp.  $n^3 \text{ ṣḥnj.w spt.t}$  „Die Einwirkungen ... der Sothis“, vgl. auch Wb III 470, 3  $\text{ṣḥn.w nfr.w nj.w spd.t}$  „die schönen Folgeerscheinungen des Sothisaufgangs“. THISEN, a.a.O. möchte den Ausdruck  $\text{ṣḥn}$  als Ereignis deuten, das durch die Gestirneinflüsse hervorgerufen wird: „Daher sind diese Ereignisse die „Einflüsse“ der Planeten“.

<sup>539</sup> Vgl. die „Fürbitten“ für den König, die Teil des Kultes sind. s. BRUNNER, Hellmut in LÄ II (1977) Sp. 349-351 s.v. „Fürbitte“, hier bes. Sp. 349; BARUCQ, Expression 403-408, POSENER, Divinité 23-27, OTTO, Inschriften 116 f. & 166. DAUMAS, Moyens 249 konstatiert insgesamt eine Vermeidung von Abstraktbildungen und statt dessen eine Bevorzugung des Konkreten: „on saisit comment elle rend le caractère particulier des choses plutôt que les concepts ou les aspects généraux“. Dieses Urteil ist insbesondere in seiner wertenden Tendenz nicht unproblematisch; sprachgeschichtlich bezieht es sich auf die erst im Demotisch-Koptischen zu beobachtende systematische Grammatikalisierung der Abstraktbildung vom Typ  $md.t-phjt$ , zudem lässt sich auf der Ebene der Stilistik tatsächlich eine Vorliebe für Reihungen spezifischer Konkreta beobachten.

griechischen τύχη<sup>540</sup> nachzubilden – die Übersetzung „mit gutem Geschick“ trifft die angestrebte Bedeutung vermutlich relativ gut.

## 2.4. Beschlussteil (Z. 38-53)

### 2.4.1. Zusammenfassung des Beschlusses: Vergrößerung der Ehren für den König und seine Vorfahren

τὰ ὑπάρχοντα τ[ίμια πάντα] |37 τῶι αἰωνοβίῳ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ, ἠγαπημένῳ ὑπὸ τοῦ Φθᾶ, θεῶι Ἐπιφανεῖ Εὐχαρίστῳ, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ τῶν γονέων αὐτοῦ θεῶν Φιλ(ο)πατόρων καὶ τὰ τῶν προγόνων θεῶν Εὐεργ[ετῶν καὶ τὰ] |38 τῶν θεῶν Ἀδελφῶν καὶ τὰ τῶν θεῶν Σωτήρων ἐπαύξειν μεγάλως

„[alle] bestehenden E[hren] |37 für den ewiglebenden König Ptolemaios, geliebt von Ptah, den Gott Epiphanes Eucharistos, ebenso wie jene seiner Eltern, der Götter Philopatores, und jene seiner Großeltern, der Götter Euerg[etes, und jene] |38 der Götter Adelphoi und jene der Götter Soteres in großem Maße auszudehnen;“

Die vorliegende Passage fungiert -ebenso wie die ‚summarischen Begründungen‘ am Beginn des Motivationsteils - als einleitende Zusammenfassung der nachfolgenden Einzelbeschlüsse. Die „bestehenden Ehren“ für den lebenden König und seine göttlichen (verstorbenen) Ahnen in den Tempeln<sup>541</sup> „auszudehnen“ ist der eigentliche Zweck der ägyptischen Priesterdekrete. Bereits im Kanopos-Dekret von 238 wird eine ähnliche Formulierung gebraucht<sup>542</sup>, und für das Dekret von Raphia kann anhand des Erhaltenen eine der Rosettana analoge Passage rekonstruiert werden<sup>543</sup>. Damit erfüllen die

---

<sup>540</sup> S. LSJ 1839: Der Begriff bezeichnet zunächst die Tat eines Gottes, bsp. τύχη δαίμονος, oder Menschen, sodann das vom Menschen unbeeinflussbare Schicksal („an agent or cause beyond human control“); in der Verbindung (ἡ) ἀγαθὴ τύχη, das „gute Geschick / Glück“ häufig in Gebeten und Wünschen; als Wunschformel im Dativ (a.a.O. als „by God’s help“ übersetzt) besonders in Dekreten und Verträgen benutzt.

<sup>541</sup> Dieser Zusatz findet sich in der Rosettana zwar lediglich in den ägyptischen Versionen (m-hnw jdb.w-hr, wörtlich „in den Ufern des Horus“ / hn nʹ jrpy.w, „in den Tempeln“), ist aber im Kanopos-Dekret (s.u.) auch griechisch vorhanden, so dass die Angabe entweder schlicht vergessen wurde oder als so gattungstypisch betrachtet wurde, dass sie zu Beginn des zweiten Jahrhunderts entfallen konnte.

<sup>542</sup> S. PFEIFFER, Dekret 101 f.

<sup>543</sup> THISSEN, Studien 20 & 22.

Priesterdekrete des ptolemäischen Ägyptens nicht nur die übliche Aufgabe des hellenistischen Ehrendekrets, insbesondere Monarchen für ihre Verdienste zu ehren, sondern dienen ganz gezielt Installation und Ausbau des ptolemäischen Herrscher- und Dynastiekults im ägyptischen Kontext. Tatsächlich führen die drei großen erhaltenen Dekrete von Kanopos, Raphia und Memphis jeweils den Kult für den lebenden Herrscher, bzw. das Herrscherpaar<sup>544</sup> in den ägyptischen Tempeln ein. Dafür war die Textform des Ehrendekrets besonders geeignet, nachdem der ursprünglich sehr knappe und formelhafte Begründungsteil bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts zunehmend individualisiert und narrativ-literarisch ausgestaltet worden war<sup>545</sup>. Insbesondere der Ausbau des Kults der Attaliden in Pergamon zeigt Ähnlichkeiten (wenn auch nicht dieselbe Stringenz) im Einsatz der Gattung, insbesondere im umfangreichen Dekret zu Ehren des letzten Dynastie Mitglieds Attalos III. (138-133), das bemerkenswerte Parallelen zu den ägyptischen Beispielen aufweist<sup>546</sup>.

De facto werden durch die Beschlüsse lediglich die „Ehren“ für den regierenden Herrscher ausgedehnt, während die früheren Dynastie Mitglieder konkret nur bei der Einführung der Priesterschaft des Epiphanes im Priestertitel mitgenannt sind. Die Nennung der dynastischen Ahnenreihe dient somit wieder der im gesamten Dekret wichtigen Betonung der (dynastischen) Legitimität des jungen Königs, dessen Ehrungen in Analogie zu denen der im Kanopos- und Raphia-Dekret für seine beiden Vorgänger

---

<sup>544</sup> Das erste Philensis-Dekret dehnt die für Epiphanes bestehenden Ehren lediglich ganz folgerichtig auf die inzwischen geehelichte Gattin Kleopatra aus, vgl. Urk II, 205-213.

<sup>545</sup> Vgl. ROSEN, Ehrendekrete, der die Verschiebungen innerhalb des Formulars als signifikant für die zunehmende Abhängigkeit der Polis von einflussreichen Einzelpersonlichkeiten innerhalb oder außerhalb der Bürgerschaft betrachtet, vgl. Ebd. 291 f.: „Die neuen Ehrendekrete hatten bereits die Brücke zum Königs kult geschlagen und zu seinem politischen Rahmen, dem Verhältnis von Stadt und Herrscher.“

<sup>546</sup> S.o.. Zum Text: FRÄNKEL / FABRICIUS / SCHUCHHARDT, Inschriften 153-159 (Nr.246) = OGIS I 332. Zum attalidischen Königs kult HANSEN, Attalids 453-470; sowie CERFAUX & TONDRIAU, Culte 247-254. Letztere behaupten Ebd. 250 allerdings, dass es sich keineswegs um einen wirklichen Kult gehandelt habe („Il s'agit d'honneurs plutôt que d'une religion.“), während HANSEN a.a.O. zwar Ebd., 455 konzidiert, dass die Bezeichnung θεός, anders als in Ägypten und dem Seleukidenreich, dem verstorbenen Herrscher vorbehalten war, Attalos III. sich aber faktisch als einem Gotte gleichgestellt betrachtete („to regard himself equal to a god“).

beschlossenen gestaltet sind<sup>547</sup>, zudem wird der Herrscher sowohl in den Herrscherkult für seine Person, als auch in den ptolemäischen Dynastiekult eingebunden<sup>548</sup>.

## 2.4.2. Errichtung von Statuen des Königs in den Tempeln des Landes

στήσαι δὲ τοῦ αἰωνοβίου βασιλέως Πτο(λε)μαίου θεοῦ Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου εἰκόνα ἐν ἑκάστῳ ἱερῶι ἐν τῷ ἐπιφα[νεστάτῳ τόπῳ],<sup>549</sup> |39 ἢ προσονομασθήσεται Πτολεμαίου τοῦ ἐπαμύναντος τῇ Αἰγύπτῳ, ἣ παρεστήξεται ὁ κυριώτατος θεὸς τοῦ ἱεροῦ, διδοὺς αὐτῷ ὄπλον νικητικόν, ἃ ἔσται κατεσκευασμέν[α τὸν τῶν Αἰγυπτίων] |40 τρόπον, καὶ τοὺς ἱερεῖς θεραπεύειν τὰς εἰκόνας τρις τῆς ἡμέρας καὶ παρατιθέναί αὐταῖς ταῖς ἱερὸν κόσμον καὶ τᾶλλα τὰ νομιζόμενα συντελεῖν καθὰ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς ἐν [ταῖς κατὰ τὴν χώραν πα]<sup>550</sup>|41 νηγύρεσιν.

„dass aufgestellt werde vom ewiglebenden König Ptolemaios, dem Gott Epiphanes Eucharistos ein (Kult-) Bild in jedem Tempel, am sich[tbarsten Ort,] |39 das genannt werden soll „Ptolemaios, der Retter<sup>551</sup> Ägyptens“, neben dem der Hauptgott des Tempels aufgestellt werden soll, der ihm ein Siegeschwert überreicht, ausgeführ[t auf ägyptische] |40 Art, dass die Priester dreimal am Tag den Kultdienst vor den Bildnissen verrichten und ihnen ein heiliges Gewand anlegen und alle anderen vorgeschriebenen Zeremonien vollziehen wie für die anderen Götter bei [den landesweiten Fes]|41ten,“

Die Aufstellung von Statuen ist eine der üblichsten Ehrungen, die in griechischen Ehrendekreten angeordnet werden<sup>552</sup>, die gebräuchlichsten Bezeichnungen für die Bildwerke dabei sind εἰκὼν und ἄγαλμα<sup>553</sup>. Erstmals zweifelsfrei nachzuweisen ist die Aufstellung einer Kultstatue des ptolemäischen Königs im ägyptischen Tempel mit den

---

<sup>547</sup> S.u. im Einzelnen.

<sup>548</sup> Vgl. PFEIFFER, Kulte.

<sup>549</sup> OGIS I 90 ergänzt hier ἐπιφα[νεστάτων].

<sup>550</sup> BERNAND, I Prose 16, Z. 40 ergänzt [ταῖς ἑορταῖς καὶ πα], also etwa „den Festen und Prozessionsfesten“. S.u. zu den Festformen.

<sup>551</sup> BERNAND, Prose 16, Z. 39 „défenseur“, also „Verteidiger“.

<sup>552</sup> Oft in Verbindung mit Belobigung und Kranzverleihung, vgl. LARFELD, Epigraphik 390-392.

<sup>553</sup> Nach KLÄFFENFACH, Epigraphik 78 f. ist εἰκὼν der allgemeinste Begriff, während ἄγαλμα normalerweise eine lebensgroße Kultstatue meint. Das ptolemäerzeitliche Priesterdekret aus dem Dromos des Tempels in Karnak erwähnt nun „Statuen von 5 Ellen Höhe“, die für das Herrscherpaar (dem Herausgeber zufolge Epiphanes und seine Gattin), errichtet werden sollen, die Ergänzung εἰκόνας πενταπήχεις ist dabei eindeutig (s. WAGNER, Inscriptions 7 & 20 f., sowie Tf. 2 B). Parallelen sprechen jeweils von einem ζῶιον, (P. Petrie 3, 42, H 7, 4) bzw. einem ἄγαλμα (OGIS I 332, 7).

Bestimmungen für Philopator im Raphia-Dekret<sup>554</sup>, dort heißt es demotisch: „und dass man eine Statue des Königs Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Isis, aufstellen sollte, und dass man sie ‚Ptolemaios-Harendotes, dessen Sieg schön ist‘ nennen sollte“<sup>555</sup>. Auch in den beiden Philensis-Dekreten wird die Aufstellung von Statuen angeordnet<sup>556</sup>. Abgesehen von der Ausführung der Statuen (s.u.) ist das Neue an den entsprechenden Anordnungen der Priesterdekrete gegenüber entsprechenden Bestimmungen in Psephismen der übrigen griechischen Welt, dass in diesen (wie bei den Königsstatuen der pharaonischen Zeit) jeweils eine einzige (bzw. in manchen Fällen mehrere) Statue /en dekretiert werden, während die Statuen des Philopator und seines Sohnes ausdrücklich „in jedem Tempel“ (ἐν ἐκάστῳ ἱερῶι / *n p<sup>3</sup> jrpy jrpy sp-sn*)<sup>557</sup> aufgestellt werden sollen.

Die Aufstellung „am sichtbarsten Ort“ (ἐν τῶι ἐπιφα[νεστάτῳ τόπωι]) des Tempels ist eine ebenfalls geläufige Bestimmung für Statuen und Stelen mit dem Dekrettext in den griechischen Ehrendekreten<sup>558</sup>. Im Kanoposdekret findet sich die Wendung in den Publikationsbestimmungen, in der Rosettana bei der Lokalisierung der Kultstatue<sup>559</sup>. Dieser formelhaften und recht allgemeinen Angabe entspricht im

---

<sup>554</sup> Möglicherweise ist die Praxis aber bereits unter den Euergeten institutionalisiert, vgl. S. 131, wodurch die Aufstellung einer Statue der Königstochter Berenike (vgl. Kanopos-Dekret, Z. 58 f.) weniger spektakulär wäre.

<sup>555</sup> SIMPSON, Grammar 256 f.: *mtw=w tj-j-ḥ<sup>c</sup> w<sup>c</sup> twtw (n) Pr-ḥ<sup>3</sup> (Ptlwmy<sup>3</sup>s) ḥnh dt mr Js mtw=w dd n=f (Ptlwmy<sup>3</sup>s) Hr-nd-jt=f n<sup>3</sup>-ḥn n<sup>3</sup>y=f qnqn*, s. THISSEN, Studien 67 (Die dortige Übersetzung des Statuennamens als „Ptolemaios-Horos, der seinen Vater schützt“ macht nicht transparent, dass Philopator mit Harendotes (*Hr-nd-jt=f*) gleichgesetzt wird). Bemerkenswert ist wiederum die bis auf die Namen identische Formulierung der Rosettana, wo die demotische Passage lautet: „und dass eine Statue des Königs (Ptolemaios), ewiglebend, Epiphanes Eucharistos aufgestellt werden sollte, |23 und dass sie genannt werden sollte ‚(Ptolemaios), der Schützer Ägyptens‘“ (*mtw=w tj-j-ḥ<sup>c</sup> w<sup>c</sup> twtw (n) Pr-ḥ<sup>3</sup> (Ptlwmy<sup>3</sup>s) ḥnh dt p<sup>3</sup> ntr-pr nt n<sup>3</sup>-ḥn t<sup>3</sup>y=f mt-nfr.t |23 mtw=w dd n=f (Ptlwmy<sup>3</sup>s) nd Bqy*).

<sup>556</sup> Zu Philensis I s. Urk II, 206,11-207,6, Philensis II Urk II, 226, 5-12.

<sup>557</sup> Wörtlich: „in dem Tempel, (und zwar) in jedem einzelnen Tempel“ (so auch SPIEGELBERG, Priesterdekrete 83); im Raphia-Dekret heißt es (inhaltlich identisch) *n n<sup>3</sup> jrpy.w sp-sn*, vgl. THISSEN, Studien 69.

<sup>558</sup> S. bsp. Dekret aus Ilion zu Ehren Antiochos I. (OGIS I 219 Z. 34 (S. 343)): [στήσαι δὲ αὐτοῦ εἰ]κόνα χρῦσην ἐφ’ ἵππου ἐν τῶι ἱερῶι τῆς Ἀθηνᾶς ἐν τῶι ἐπιφα[εστάτῳ τόπωι] (LARFELD, Handbuch 518); DAUMAS, Moyens 169 mit weiteren Belegen.

<sup>559</sup> Zum Kanopos-Dekret PFEIFFER, Dekret 194 f.; eine wörtliche Wiederholung in der Schlusspassage der Rosettana erübrigt sich durch den Hinweis, dass die Stele „gegenüber dem Kultbild ...“ (πρὸς τῆι τοῦ αἰωνοβίου βασιλέως εἰκόνι) aufzustellen sei (s.u.). Im griechischen Raphia-Text fehlen beide entsprechenden Passagen, vgl. THISSEN, Studien 67 & 78.

Demotischen nun *n p<sup>3</sup> m<sup>3c</sup> nt wnh n p<sup>3</sup> jrpy*, „im öffentlichen Teil<sup>560</sup> des Tempels“. *Wnh* („offenbaren, bekannt machen“<sup>561</sup>) geht dabei auf älteres *wn-hr*, wörtlich „das Gesicht öffnen“, zurück<sup>562</sup>, ein Ausdruck, der bsp. für das „Ausstellen der Reliquien“ verwendet wurde<sup>563</sup>. Es handelt sich also um den Ort, an dem im ägyptischen Tempel die Öffentlichkeit Zugang zum Götterbild hatte, und der in der hieroglyphischen Version als „Hof des Volkes“, *wsh.t-mšc* bezeichnet ist<sup>564</sup>. Die Bezeichnung ist erst in griechisch-römischer Zeit belegt und bezeichnet den „großen von Kolonnaden umzogenen Hof“<sup>565</sup> unmittelbar hinter der Umfassungsmauer, also den äußeren Peristylhof, in dem häufig Statuen des Herrschers, aber auch von Privatleuten, Aufstellung fanden<sup>566</sup>. Der Zugang zum Tempelinneren war im ägyptischen Kontext für Laien auf diesen äußeren Hof beschränkt, anders als im griechischen Heiligtum, wo das gesamte *τέμενος* bis hin zur Cella jedem Einzelnen offenstand<sup>567</sup>.

Ägyptisch ist nun auch der *Typus* des zu errichtenden Bildwerkes<sup>568</sup>: Es handelt sich um eine *Statuengruppe*, bestehend aus dem Königsbild und „dem Hauptgott des Tempels ..., der ihm ein Siegeschwert überreicht“ (*ὁ κυριώτατος θεὸς τοῦ ἱεροῦ, διδούς αὐτῷ ὄπλον νικητικόν*) – auch diese Vorschrift findet sich schon im Raphia-Dekret<sup>569</sup>. Das Sichelschwert (Krummschwert)<sup>570</sup> ist als Waffe in Ägypten seit dem Neuen Reich in Gebrauch, wobei die sichelförmige Klinge an der Außenseite scharf ist.

---

<sup>560</sup> Vgl. SIMPSON, Grammar 267, dagegen SPIEGELBERG, Texte 83 „an dem sichtbaren Orte“ und DAUMAS, Moyens 170 „le lieu qui est ouvert dans le temple“.

<sup>561</sup> SPIEGELBERG, Texte 119.

<sup>562</sup> Glossar 92.

<sup>563</sup> Wb I, 312, 16.

<sup>564</sup> DAUMAS, Moyens 170 f., Wb I, 366, 11.

<sup>565</sup> MORENZ, Religion 91 f., SPENCER, Temple 77 definiert vorsichtig als „probably the open area between the pylon and the propylon“

<sup>566</sup> S. WILKINSON, Temples 61 f..

<sup>567</sup> DAUMAS, Moyens 171.

<sup>568</sup> Sowie die Ausführung, denn es heißt im Text ausdrücklich vom Statuenensemble „ausgeführt auf ägyptische Art“. Allerdings hat sich die ägyptische Plastik unter dem Einfluss der griechischen stilistisch verändert, was für die Königsplastik nach JOSEPHSON bereits zu Beginn der ptolemäischen Zeit nachzuweisen ist, vgl. Ders., Sculpture 45.

<sup>569</sup> Vgl. THISEN, Studien 23: „Und sie sollen eine Statue des städtischen Gottes ... erscheinen lassen, und sie aufstellen auf der Estrade, auf der die Statue des Königs steht, indem man ihm ein Siegeschwert gibt“ (*mtw[=w tj] h<sup>c</sup> w<sup>c</sup> twtw [nach S: n p<sup>3</sup> ntr (n) njw.t] ... mtw=w tj-e-h<sup>c</sup>=f hr t<sup>3</sup> tjbh(.t) nt-jw p<sup>3</sup> twtw n Pr-c<sup>3</sup> h<sup>c</sup> hr-3.t=f jw=w tj n=f w<sup>c</sup> šps n qne*), vgl. SIMPSON, Grammar 252-255.

<sup>570</sup> Allgemein s. SCHOSKE, Sylvia in LÄ III (1980) Sp. 819-22 s.v. Krummschwert (m. Abb.), BONNET, Waffen 85-96.

Vermutlich handelt es sich um eine Übernahme aus dem mesopotamischen Bereich, wo das Schwert seit sumerischer Zeit belegt ist und ebenfalls als Symbol der Herrschaft Verwendung fand. Die ägyptische Bezeichnung ḥpš<sup>571</sup> bezeichnet zunächst den Vorderschenkel eines Opfertieres<sup>572</sup> und wird aufgrund der ähnlichen Form übertragen, wobei der Anklang an ḥpš „Arm, Kraft“ sicherlich gewollt ist<sup>573</sup>. Im ägyptischen Kontext erscheint die Waffe mit vergrößertem geschwungenem Klingenteil und wird in verschiedenen Abbildungstypen verwendet, so trägt es bspw. der König im Streitwagen oder verwendet es beim ‚Erschlagen der Feinde‘ anstelle der Keule<sup>574</sup>. Eine wichtige Variante dieses Bildtypus, belegt seit dem Neuen Reich, ist die Übergabe des Schwertes durch einen Gott an den König, der beim ‚Erschlagen der Feinde‘ dargestellt ist. So ist Sethos I. an der Außenwand des großen Hypostyls von Karnak zu beiden Seiten des Eingangs abgebildet, während Amun-Re ihm das Sichelschwert mit den Worten reicht „nimm in Empfang das Sichelschwert, siegreicher König, dessen Keule die Neunbogenvölker erschlagen hat“<sup>575</sup>. Denselben Typus zeigt das Giebelfeld der Nobaireh-Stele: An der Spitze der Ortsgötter und der göttlichen ptolemäischen Ahnen überreicht šw. dem König das Schwert<sup>576</sup>, der – begleitet von seiner Gemahlin- mit der Lanze einen knienden Feind ersticht<sup>577</sup>. Ähnlich ist die Abbildung im Giebelfeld des 3. Raphiasteins beschaffen: Hier überreicht Atum an der Spitze der Götter dem Philopator das Siegeschwert, der -auf einem sich aufbäumenden Pferd dargestellt- einen Gefangenen mit der Lanze durchbohrt<sup>578</sup>. Der Darstellungstypus bezieht sich also auf die Sieghaftigkeit des Königs, so dass das überreichte Schwert im Demotischen folgerichtig

---

<sup>571</sup> Wb III, 270, 1-5.

<sup>572</sup> Wb III, 268.

<sup>573</sup> Wb III, 268 f..

<sup>574</sup> S. z.B. Tempelrelief Karnak in WRESZINSKI, Atlas II Abb. 50: Sethos I. erschlägt, im Streitwagen stehend, mit dem Sichelschwert einen Libyer.

<sup>575</sup> šsp n=k ḥpš nsw.t nḥt ḥw.n ḥd=k pd.t 9. S. WRESZINSKI, Atlas II 53 a).

<sup>576</sup> Hier in der nur in der Hand von Göttern zu beobachtenden Form mit an der Klingenspitze aufsitzendem Falkenkopf, vgl. SCHOSKE, Sylvia in LÄ III (1980) Sp. 819-22 s.v. Krummschwert hier Sp. 819 & Abb D Sp. 821 f., s.a. LD III Abb. 210.

<sup>577</sup> Abb. bei KAMAL, Stèles Pl. LXII & SETHE, Geschichte 315.

<sup>578</sup> S. THISSEN, Studien Abb. 1. Die Frage nach dem „hellenistischen“ Einfluss in der Darstellung ist differenzierter zu sehen, als dieser es a.a.O. 83 f. tut: Zwar ist die Darstellung des berittenen Herrschers sicher neu, doch zeigt die bereits zitierte Abbildung Sethos I. im Streitwagen und mit Sichelschwert, dass der Typus des „Erschlagens“ schon früh gewissen Variationen unterlag, so dass hier lediglich eine weitere Abwandlung vorliegt.

als „Siegesschwert“ – *p3 hpš qni*<sup>579</sup> bezeichnet wird, wovon das griechische ὄπλον νικητικόν abgeleitet ist. Diese Sieghaftigkeit ist als zentrales Element der königlichen Legitimität zu verstehen. In der Demotischen Chronik heißt es: „Das Sichelschwert ist das Herrscher-Amt ... Das Siegesschwert ist es genannt“<sup>580</sup> – somit ist das Sichelschwert ein konstitutives Element der Statuengruppe.

Die Errichtung von Statuen des Königs hat im ägyptischen Kontext seine Vorläufer im pharaonischen Königs kult. Der in Einzelfällen schon seit dem Alten Reich belegte Brauch der Verehrung von Statuen des Königs findet seinen Höhepunkt unter Ramses II.. Es handelt sich aber jeweils um einzelne (Kolossal-)Statuen, die z.T. in späteren Generationen Gegenstand volkstümlicher Verehrung werden<sup>581</sup>. Der jeweilige Name macht die Statue zu einem vom Dargestellten unabhängigen Objekt, individualisiert ihn, so dass die Multiplikation ein und derselben Statue, wie in den Priesterdekreten angeordnet, mit diesem Aspekt des pharaonischen königlichen Statuenkults unvereinbar ist (s.u. zum Statuennamen).

Die Errichtung von Statuen ist im hellenistischen Ägypten keinesfalls nur auf den Herrscher beschränkt, so findet sich im spätptolemäischen *Kallimachos-Dekret* der thebanischen Amonrasonther-Priesterschaft die Bestimmung, „an hervorgehobenen Stellen des Tempels ... drei Statuen“ des Geehrten zu errichten<sup>582</sup>. Interessant ist hier nicht nur die Anzahl, sondern die nachfolgenden Angaben zu den Statuen, denen zufolge die Priester eine Statue aus Stein, die Stadt je eine weitere aus Bronze und Stein errichten soll, allerdings ohne dass wie in der Rosettana spezifiziert wird, ob es sich um Bildwerke im pharaonischen oder hellenistischen Stil handelt - abgesehen davon, dass keine Aufstellung der Statuen bei der des Lokalgottes angeordnet ist. HUTMACHER weist zurecht auf den ambivalenten Charakter solcher Bildwerke hin, die sowohl als „Ehrenstatuen“ wie als Bilder „kultischen Charakters“ verstanden werden konnten. Für Kallimachos werden zwar jährlich an seinem Geburtstag, an dem auch die Aufstellung

---

<sup>579</sup> Glossar 357 & 539.

<sup>580</sup> P. Bibliothèque Nationale 215 rto V, 10: *p3 hpš t3 j3w.t hrj ... p3j hpr p3 hpš qnw p3 nt-jw=w dd-s*. S. SPIEGELBERG, Chronik 12 & 19.

<sup>581</sup> S. allgemein LÄ s.v. Königs kult; HABACHI, Features; LOPEZ, Stèle.

<sup>582</sup> [ἀναθεῖναι (bzw. δὲ ...) ... ἐν ἐπισήμοις τόποις τοῦ ἱεροῦ ... [τρεῖς εἰκόνας], s. HUTMACHER, Ehrendekret 22-25 & BERNAND I Prose Nr.46; Übersetzung bei HEINEN, Kontinuität Anhang 2.

der Statuen erfolgt, Festlichkeiten mit Stephanophorie, Opfer und Opfermahl begangen, wie dies in Priesterdekreten (in viel größerem Stil) für den König angeordnet ist. Was aber fehlt, ist der hier eingerichtete tägliche Kult nach ägyptischer Art. Da der Beschluss von einer lokalen Priesterschaft ausgeht, kann natürlich auch keine Rede von einer landesweiten Einrichtung eines solchen, bzw. der Errichtung von Statuen in auswärtigen Tempeln sein. Die erstaunliche Usurpation von „Funktion ... und ...Charisma“ durch die „Führungsebene unmittelbar unter dem Königtum“<sup>583</sup> hat also Grenzen, eine allzu enge Angleichung an die Götter nach ägyptischen Vorstellungen war zumindest bei dem hier geehrten Epistrategos der Thebais von 39 v. Chr. nicht beabsichtigt<sup>584</sup>.

Ebenso wie im Raphia-Dekret wird in der Rosettana der *Name* der Statue festgelegt. Dies entspricht altägyptischer Praxis: „lebensfähig“, so ALTENMÜLLER<sup>585</sup>, „ist die Statue ... erst, nachdem sie Inschriften (Namen) empfangen hat und durch die Riten des Mundöffnungsrituals belebt worden ist“. Da sie durch die Benennung „ihre eigene Persönlichkeit“ erhält und dank der „Belebensriten“ ihre „eigene Existenz zu führen“ in der Lage ist, muß sie „durch ständigen Opferdienst und einen regelmäßigen Kult am Leben erhalten und versorgt werden“. Die diesbezüglichen Bestimmungen ergeben sich also nicht allein aus der Absicht der Angleichung des Königs an die Landesgötter, sondern aus der kultisch-religiösen Logik der ägyptischen Statuenpraxis heraus. Wenn die Statue nun aber per Inschrift zur „benennbaren Person“ wird, widerspricht die Anweisung, ein jeweils gleich benanntes Königsbild „in jedem Tempel“ aufzustellen den hergebrachten Vorstellungen. Darauf hat bereits Eberhard OTTO hingewiesen<sup>586</sup>

---

<sup>583</sup> S. die Zusammenfassung bei HEINEN, Kontinuität 4-6, hier 6.

<sup>584</sup> Wobei natürlich HUTMACHER, Ehrendekret 70 nicht zu widersprechen ist, dass die Statuenaufstellung den Geehrten hier zum  $\sigma\upsilon\nu\nu\alpha\omicron\varsigma$  θεός macht auch weist HEINEN, Kontinuität 5 darauf hin, dass Kallimachos „geradezu ins Göttliche und in auffallende Königsnähe ... gerückt“ werde, „wenn es von ihm heißt, er sei allen wie ein leuchtender Stern und ein guter Daimon erstrahlt“.

<sup>585</sup> ALTENMÜLLER, Hartwig in LÄ III (1980) Sp. 557-610 s.v. Königsplastik, hier Sp.560 f.

<sup>586</sup> OTTO, Bemerkungen 194 (vgl. THISSEN, Studien 69) betrachtet die ägyptische Auffassung von der Statue als „beseeltes Wesen“ als eigentlich unvereinbar mit der Idee einer mehrfachen Aufstellung, als „das eigentlich Göttliche“ sei der „König ...“, dessen Bilder sich vervielfältigen lassen, nicht die Statue“ anzusehen. Allerdings erfolgt diese Beurteilung vor dem Hintergrund der Idee des „Zusammenfügens zweier nicht identischer und genetisch nicht verbundener Anschauungen“; der Autor möchte den per „Dekret“ geschaffenen hellenistischen Kult von dem pharaonischen „Grab- und Statuenkult“ absetzen, den er durch „Spontaneität“ und „gläubige Haltung vor dem Toten und dem Grab und vor der beseelten Statue“ gekennzeichnet sieht, vgl. Ebd. 196 & 193. Sicherlich füllt der Herrscherkult der hellenistischen

(allerdings widerspricht sie gleichfalls griechischer wie sonstiger hellenistischer Praxis). Der griechische Name der Statue „Ptolemaios, der Retter Ägyptens“ (Πτολεμαῖος ὁ ἐπαμύνας τῆι Αἰγύπτωι) ist eine Übertragung aus dem Ägyptischen. In den ägyptischen Versionen ist nun interessant, dass der eigentliche Statuename „(Ptolemaios), der Schützer Ägyptens“ ((Ptlwmys) nḏ B3q.t. / (Ptlwmyʿs) nḏ Bqy) glossiert wird, wobei die offensichtlich nicht mehr der lebendigen Sprache angehörenden Begriffe nḏ „schützen“ und B3q.t „Ägypten“ durch nḥt und Kmy ersetzt sind. Der Zusatz „dessen Bedeutung ist „(Ptolemaios), der Ägypten geschützt hat“<sup>587</sup> (nt-jw pʿy=f whm (Ptlwmyʿs) j-jr nḥt Kmy)<sup>588</sup> ist im Demotischen noch verständlich, seine Übernahme in die hieroglyphische Version ist ein Indiz für dessen Übersetzung aus dem Demotischen<sup>589</sup>. Der Name an sich bezieht sich natürlich auf die Harendotes-Mythologie: Der König als „Horus-der-für-seinen-Vater-eintritt“ (Hr-nḏ-jt=f), hat mit dem Sieg über die Rebellen in Lykopolis seinen Vater „gerächt / geschützt“<sup>590</sup> und sich somit als Erbe des väterlichen Thrones legitimiert. Denselben mythologischen Zusammenhang bemüht der Name der im Raphia-Dekret genannten Statue, „Ptolemaios Harendotes, dessen Sieg schön ist“ auch hier wird die Sieghaftigkeit des Philopator bei Raphia in den Formen des Horus-Harendotes-Mythenkreises überhöht<sup>591</sup>.

Anschließend an den Beschluß zur Verfertigung und Benennung wird für die Statuengruppe ein *Kult* eingerichtet, für den zwischen den täglichen Vollzügen (τῆς ἡμέρας) und jenen an „den [landesweiten] Festen“ (ἐν [ταῖς κατὰ τὴν χώραν πα] 41νηγύρεσιν) differenziert wird: Ebenso wie für die Statue des Philopator im Raphia-

---

Zeit eine „vorgefundene Kultform ... mit einem neuen Inhalt“ (Ebd. 196), doch bleibt die Frage nach dem möglichen Wandel der diesbezüglichen Vorstellungen im ägyptischen Bereich ungeklärt.

<sup>587</sup> SPIEGELBERG, Texte 83 übersetzt „der Ägypten schützt“, Ebd. 219 aber „geschützt hat“; SIMPSON, Grammar 267 benutzt den Ausdruck „preserved“, also etwa „bewahrt (hat)“. Grammatikalisch ist *j-jr nḥt* klar ein „past participle“, vgl. SIMPSON, Grammar 93 f. (der im Rückschluss *nḏ* im glossierten „hieroglyphischen“ Namen der Statue ebenfalls als Partizip der Vergangenheit auffasst, sicherlich nicht zu Unrecht).

<sup>588</sup> Hieroglyphisch „dessen Deutung ist (Ptolemaios), der Ägypten schützt“ - wh<sup>c</sup>=f pw (Ptlwmys) n[ḥt] Km.t.

<sup>589</sup> Zum Umstand der Übersetzung SETHE, Geschichte 310 f.; SPIEGELBERG, Texte 94 Anm. 96; SIMPSON, Grammar 94. SETHE a.a.O. weist zurecht darauf hin, dass das bei der hieroglyphischen Glossierung im Sinne der klassischen Grammatik partizipiell gebrauchte *nḥt* erst im Demotischen die Bedeutung „schützen“ (Glossar 226) zu seiner Ursprungsbedeutung „stark sein“ u.ä. (vgl. Wb II, 314 f.) hinzunimmt.

<sup>590</sup> Zu *nḏ* s. Kap. C.2.4.1.

<sup>591</sup> Vgl. THISSEN, Studien 67 f. zu den Harendotes-Bezügen des Kultnamens.

Dekret<sup>592</sup> sollen die Priester „dreimal am Tag den Kultdienst vor den Bildnissen verrichten“ (θεραπεύειν τὰς εἰκόνας τρεῖς τῆς ἡμέρας καὶ παρατιθέναι αὐταῖς ἱερὸν κόσμον καὶ τᾶλλα τὰ νομιζόμενα συντελεῖν). Die Notwendigkeit des Kultes für die „Erhaltung“ der benannten und „beseelten“ Statue war bereits oben erwähnt worden (s.o.). Die Formen des täglichen Kultes hat ALLIOT für den Tempel von Edfu detailliert beschrieben<sup>593</sup>. Er beschränkte sich für die Statuen der Gaugötter, wie für die ihnen in puncto Kultvollzug gleichgestellten Bilder der Herrscher, vermutlich auf Räucherung und Libation<sup>594</sup>. Lediglich an Festtagen und bei den Prozessionen ist davon auszugehen, dass tatsächlich Opfergaben auf den vor den Statuen aufgestellten Opfertischen niedergelegt wurden. Festgesetzt für Festtage ist, dass die Priester den Statuen „ein heiliges Gewand anlegen und alle anderen vorgeschriebenen Zeremonien vollziehen wie für die anderen Götter“ (καὶ παρατιθέναι αὐταῖς ἱερὸν κόσμον καὶ τᾶλλα τὰ νομιζόμενα συντελεῖν καθὰ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς). Das Anlegen des „heiligen Gewandes“ ist zwar für den (täglichen) Kult im Sanktuar belegt<sup>595</sup>, doch wird der Ritus<sup>596</sup> kaum an den Statuen im ‚Hof der Masse‘ vollzogen worden sein. Dem griechischen Anlegen des ἱερὸς κόσμος entspricht in den ägyptischen Versionen die Vorschrift, *ḏbh.w / tḥ* „vor sie zu legen“ (rdj m-bḥ=sn / *h<sup>3c</sup> j-jr-hr=w*). Gemeinhin wird der Ausdruck als „Tempelgerät(e)“ übersetzt<sup>597</sup>. SPIEGELBERG nimmt an, dass es sich um ein „bestimmtes Tempelgerät“ handelt, lies: Vermutlich ein aus dem Kontext klar zu erschließendes und daher nicht näher bezeichnetes Utensil<sup>598</sup>. ALLIOT<sup>599</sup> dagegen scheint anzunehmen, dass

---

<sup>592</sup> Vgl. THISSEN, Studien 70 f.; die demotische Formulierung entspricht weitgehend der der Rosettana, wo es heißt „dass die Priester den Dienst an den Statuen in jedem Tempel 3 mal am Tag verrichten“ (*mtw n<sup>3</sup> w<sup>c</sup>b.w šms n<sup>3</sup> twtw.w n p<sup>3</sup> jrpj jrpj sp-sn sp 3 hr hrw*).

<sup>593</sup> ALLIOT, Culte 9-132.

<sup>594</sup> ALLIOT, Culte 118 f..

<sup>595</sup> Beim morgendlichen Kult, s. ALLIOT, Culte 89-93. Diese Passage könnte im Griechischen auch auf den täglichen Kult bezogen werden.

<sup>596</sup> Bei dem es sich im Übrigen um eine rein symbolische ‚Bekleidung‘ in Form der Präsentation von vier verschieden gefärbten Binden vor dem Götterbild handelte, gefolgt von einer abschließenden Salbung der Statue. Die Zeremonie konnte in anderen Tempeln, bspw. Kom Ombo ausgedehntere Formen annehmen, indem auch Schmuck u.ä. vorgelegt wurde. S. ALLIOT, Culte 89-93.

<sup>597</sup> S. SPIEGELBERG, Texte 83; SIMPSON, Grammar 267.

<sup>598</sup> SPIEGELBERG, Texte 94 Anm. 99. Er verweist auch auf den fehlenden Artikel im Demotischen.

<sup>599</sup> ALLIOT, Culte 119. Die Passage ist nicht ganz eindeutig: „Ce qui est dit ... sur les objets sacrés ... s'applique aux jours de service solennel ... et de procession ... . Ces jours-là, des offrandes étaient réellement déposées sur leurs tables».

es möglicherweise um Opferspeisen geht, die ebenfalls als dbḥ.w bezeichnet werden konnten<sup>600</sup>. Grundbedeutung des Wortes ist „Bedarf“<sup>601</sup>, auch im Sinne der „zum Kultus nötigen Dinge“, wobei auch solche zur Salbenbereitung, oder Musikinstrumente, wie Sistren, unter den Begriff fallen konnten<sup>602</sup>, von daher sicherlich auch die Verwendung für den Speisebedarf<sup>603</sup> usw. beim Opfer. In seiner allgemeinsten Bedeutung könnte man also „notwendige Utensilien“ übersetzen. Die genauen Kultvollzüge in den Tempelhöfen entziehen sich nach wie vor unserer Kenntnis, so dass dem der entsprechenden Riten Kundigen selbstverständliche Implikationen nicht ohne weiteres erschlossen werden können.

Auch die folgende Anweisung, „alle anderen vorgeschriebenen Zeremonien zu vollziehen wie für die anderen Götter bei [den landesweiten Fes]|ten“ (τάλλα τὰ νομιζόμενα συντελεῖν καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς ἐν [ταῖς κατὰ τὴν χώραν πα]|41νηγύρεσιν) ist in allgemeinsten Form gehalten und bestimmt einfach die Angleichung der kultischen Handlungen für den König an die üblichen Vollzüge für die Landesgötter. Die griechische Angabe ist dabei etwas ungenau, denn es handelt sich laut dem Demotischen um die „Festtage und die Prozessionsfeste und die genannten Tage“<sup>604</sup>. Es geht dabei also um den nicht-alltäglichen Kult bei den zu errichtenden Statuen<sup>605</sup>.

#### 2.4.3. Bestimmungen zur Anfertigung einer hölzernen Statue und eines Kultschreins (Z.41-46)

##### a) Anfertigung von Kultbild und Schrein (Z.41-43)

ιδρύσασθαι δὲ βασιλεῖ Πτολεμαίω θεῶι Ἐπιφανεῖ Εὐχαρίστω, τῶι ἐγ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ

<sup>600</sup> Wb V, 441, 9 „Speisen“, „als Lebensbedarf, als Opfer“. Der Ausdruck dbḥ.t-htp kann auch den Opfertisch bezeichnen, s. Wb V, 441, 1 und CAUVILLE, Dendara II 724.

<sup>601</sup> Wb V, 440.

<sup>602</sup> S. Wb V, 440, 6-9.

<sup>603</sup> Wb V, 441, 9, s.o..

<sup>604</sup> (n) nḥ hb.w nḥ hḥ.w n hrw.w (n) rn. Zu den verschiedenen Festkategorien s.u. bei der Stiftung von Königsfesten.

<sup>605</sup> Zu den Tempelfesten vgl. ALLIOT, Culte 133-180.

βασιλίσης Ἀρσινόης θεῶν Φιλοπατόρων, ξόανον τε καὶ ναὸν χρ[υσοῦν ἐν ἐκάστωι τῶν]<sup>606</sup> |42  
ιε(ρ)ῶν καὶ καθιδρῦσαι ἐν τοῖς ἀδύτοις μετὰ τῶν ἄλλων ναῶν, καὶ ἐν ταῖς μεγάλαις  
πανηγύρεσιν, ἐν αἷς ἐξοδεῖται τῶν ναῶν γίνονται, καὶ τὸν τοῦ θεοῦ Ἐπιφανοῦς Ἐυ[χαρίστου ναὸν  
συνε-]|43ξοδεῦειν·

„dass hergestellt werde für den König Ptolemaios, den Gott Epiphanes Eucharistos, den  
Nachkommen des Königs Ptolemaios und der Königin Arsinoe, der Götter Philopatores, ein  
hölzernes Kultbild und ein vergol[deter Schrein in jedem der]|42 Tempel und dass sie aufgestellt  
werden in den Allerheiligsten mit den übrigen Schreinen, und dass bei den großen  
Prozessionsfesten, an denen der Auszug der Schreine sich vollzieht, auch der Schrein des Gottes  
Epiphanes Eu[charistos zugleich] |43 auszieht;“

b) Beschreibung des Schreins (Z.43-46)

ὅπως δ' εὖσημος ἦ νῦν τε καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον, ἐπικεῖσθαι τῶι ναῶι τὰς τοῦ βασιλέως  
χρυσᾶς βασιλείας δέκα αἷς προσκείσεται ἀσπίς, [καθάπερ καὶ ἐπὶ πασῶν] |44 τῶν ἀσπιδοειδῶν  
βασιλειῶν τῶν ἐπὶ τῶν ἄλλων ναῶν· ἔσται δ' αὐτῶν ἐν τῶι μέσῳ ἢ καλουμένη βασιλεία Ψχέντ,  
ἣν περιθέμενος εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἐν Μέμφ[ει ἱερόν, ὅπως ἐν αὐτῶι συν] |45 τελεσθῆι τὰ νομιζόμενα  
τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας. ἐπιθεῖναι δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ περι τὰς βασιλείας τετραγώνου κατὰ τὸ  
προειρημένον βασιλεῖον φυλακτήρια χρυ[σᾶ δύο, οἷς ἐγγραφήσεται ὅ] <sup>607</sup>|46 τι ἐστὶν τοῦ  
βασιλέως τοῦ ἐπιφανῆ ποιήσαντος τὴν τε ἄνω χώραν καὶ τὴν κάτω

„dass - damit nun und in künftiger Zeit er (scil. der Schrein) deutlich zu unterscheiden ist - die  
zehn goldenen Kronen des Königs angebracht werden, vor denen ein Uräus angebracht werde,  
[ebenso wie bei allen] |44 Uräus-Kronen auf den übrigen Schreinen; in ihrer Mitte nun soll sich  
die sog. Pschent-Krone befinden, die er angelegt hatte, als er eintrat in den memphit[ischen  
Tempel, damit darin voll]|45 zogen würden die vorgeschriebenen Zeremonien für den Empfang  
der Königsherrschaft; dass zudem angebracht werden auf dem Viereck um die Kronen neben  
dem vorgenannten Königsschmuck<sup>608</sup> zwei gold[enene] Amulette, [auf denen eingeschrieben sei  
d]|46aß er (scil. der Schrein) dem König gehört, der Ober- und Unterägypten erstrahlen ließ,“

---

<sup>606</sup> BERNAND, I.Prose I, S. 49 ergänzt [... καθ' ἕκαστον...] nach dem Elephantine-Fragment Z.9 καθ' ἕκαστον ἱερόν (Ebd. I 55).

<sup>607</sup> BERNAND, I.Prose II 49 ergänzt φυλακτήρια χρυ[σοῦ, δι' ὧν διασαφήσεται διό]|46τι und übersetzt „des plaques d'or, qui font savoir que“; vgl. das Elephantine-Fragment Z. 12: χρυσοῦ, δι' ὧν [διασαφ]ή[σε]ται διότι (Ebd. I 55).

<sup>608</sup> BERNAND, I.Prose I, S. 48 übersetzt „l'ornement royal susmentionné“. Der Autor hält es (Ebd. II, S. 53 f.) aber mit SEYRIG, Notes 609 für möglich, dass sowohl βασιλεία wie βασιλεῖον synonym für „Kronen“ verwendet werden – dies bestätigt die demotische Version, die jeweils *shn* verwendet.

Im vorliegenden Abschnitt wird verfügt, daß neben der zuvor beschlossenen Aufstellung einer großplastischen Statuengruppe, eine Prozessionsstatue des Herrschers mit zugehörigem Prozessionsschrein angefertigt werden soll; der sich anschließende Unterabschnitt gibt Detailbestimmungen zur äußeren Erscheinung des Schreins. Während die Aufstellung einer Großplastik des Herrschers bereits im Raphiadekret verfügt worden war, findet sich die Anfertigung einer Prozessionsstatue im Rahmen der drei großen erhaltenen Priesterdekrete erst in der Rosettana. Allerdings ist uns auf dem Durham-Fragment eines Priesterdekrets zu Ehren der beiden Euergetai<sup>609</sup> ist in (fast) wörtlicher Parallele die Nahtstelle der beiden Absätze in der hieroglyphischen Version überliefert, zur besseren Übersicht seien die entsprechenden Passagen hier gegenübergestellt:

**Durham:** ...] jm=sn sh<sup>c</sup>.tw gj.(w)t šps.w n ntr.wj-sn.wj hn<sup>c</sup>=sn r rdj.t sj<sup>3</sup>.t[w ...

**Rosettana:** ...jm=sn mtw=tw sh<sup>c</sup> gj.t šps n ntr pr nb nfrw hn<sup>c</sup>=sn r rdj.t sj<sup>3</sup>.tw ...

**Durham:** „...] ‚in ihnen‘<sup>610</sup>, man soll die ehrwürdigen Schreine ??? der beiden Götter Euergetai mit ihnen erscheinen lassen; damit erkannt werden soll [...“.

**Rosettana:** „in ihnen‘, dann soll man den ehrwürdigen Schrein des Epiphanes Eucharistos mit ihnen erscheinen lassen; damit (der Schrein) ... erkannt werden soll ...

Schon für Euergetes und seine Gemahlin ist also zweifelsfrei die Anfertigung eines Kultschreins (samt Statue, auch wenn sich auf dem Durham-Fragment keine

---

<sup>609</sup> Zum von HUß, Synodal-Dekrete 191 f. (Nr.9) als „Durham-Dekret“ apostrophierten und auf ca. 243 v. Chr. datierten Text s. TAIT, Decree 150 & Pl. 26; Huß verweist Ebd. 49 Anm. 14 auch auf das Louvre-Fragment MG 23093, das in DEVAUCHELLE, Fragments 47 f. publiziert worden ist und vom Herausgeber mit dem Durham-Fragment in Verbindung gebracht wird. Dort erlauben die Kartuschen des Euergetes und seiner Gemahlin als auch die Kultbezeichnung der Euergeten allerdings eine zweifelsfreie Datierung, während DEVAUCHELLES Vermutung sich lediglich auf eine mit dem Kanopos-Dekret übereinstimmende Passage stützt, in der vom Geburtstag des Königs die Rede ist – diese findet sich aber ebenso wörtlich in der Rosettana (Z. 27 f.).

<sup>610</sup> So die wörtliche Wiedergabe von jm=sn, die hier auch für die Rosettana-Stelle zur Verdeutlichung der Parallelität verwendet wird; tatsächlich handelt es sich um eine syntaktisch notwendige Resumption, die den Relativsatz an sein Bezugswort anbindet; wörtlich etwa „die großen Feste ..., an denen etc.“; vgl. SCHENKEL, Einführung 243.

Erwähnung erhalten hat) zu Prozessionszwecken verfügt worden, auf dessen genaue Ausführung man großen Wert legte<sup>611</sup>. Das legt die Vermutung nahe, dass das in der Rosettana voll zu greifende Kultprogramm mit steinernem Kultbild, Prozessionsstatue & -schrein und entsprechenden Tempeldiensten und Festen zumindest schon unter Euergetes voll ausgebildet war – bis dato verbietet die Quellenlage aber die Überprüfung dieser Hypothese.

a) Anfertigung von Kultbild und Schrein (Z.41-43)

Der Begriff *ναός*, zunächst einfach nur „Tempel, Götterwohnung“<sup>612</sup>, ist bei HERODOT sowohl für den Schrein mit dem Götterbild in der Cella des Tempels<sup>613</sup> zu finden, als auch für den ägyptischen Prozessionschrein<sup>614</sup>. Auch im ägyptischen Kontext wird der Terminus in der ersten Bedeutung verwendet<sup>615</sup>; der Text der Rosettana macht allerdings klar, dass hier von einem tragbaren Schrein die Rede sein muß, heißt es doch von ihm, dass an den großen Prozessionsfesten „(auch) der Schrein des Gottes Epiphanes Eucharistos zugleich auszieht“ (τὸν τοῦ θεοῦ Ἐπιφανοῦς Ἐυ[χαρίστου ναὸν συνε-]|43ξοδεύειν). In der demotischen und hieroglyphischen Version entspricht dem griechischen *ναός* durchgehend der Terminus *b̄ ḡ(y).t / ḡj.t*,

---

<sup>611</sup> Das demotische Louvre-Fragment MG 23093 scheint in den Zeilen x+1 & 2 ebenfalls die Beschreibung eines anzufertigenden Schreins zu enthalten – falls es sich nicht um die demotische Version des Durham-Dekrets handelt, wie dies der Herausgeber DEVAUCHELLE in Ders., Fragments 48 vermutet, liegt hier ein weiterer Beleg für diese Kultpraktik im ägyptischen Herrscherkult vor.

<sup>612</sup> LSJ 1160.

<sup>613</sup> Hdt I, 183, 1: ἔστι δὲ τοῦ ἐν Βαβυλῶνι ἱεροῦ καὶ ἄλλος κάτω νηός, ἔνθα ἄγαλμα μέγα τοῦ Διὸς ἐνι κατήμενον χρύσειον: „Im babylonischen Tempel existiert darunter ein weiterer Schrein, in dem ein großes goldenes sitzendes Bild des Zeus sich befindet“. Die in Hdt. II, 155,3 & 175, 3 gegebenen Maße für ägyptische Naoi der saitischen Zeit sind klar übertrieben, vgl. JÉQUIER, Manuel 324 mit Anm. 2.

<sup>614</sup> Hdt. II, 63, 1: τὸ δὲ ἄγαλμα ἐὸν ἐν νηῶ μικρῶ ξυλίνῳ κατακεχρυσωμένῳ προεκκομίζουσι ... ἐς ἄλλο οἶκημα ἱρόν ...: „Das Bild nun tragen sie fort, in einem kleinen vergoldeten Holzschrein befindlich, ... in ein anderes heiliges Bauwerk“.

<sup>615</sup> Der im Tempelsanktuar hinter der Götterbarke stehende Naos leitet sich von den formenreichen frühzeitlichen Aufbewahrungsstätten für das Götterbild her. Im Laufe der Zeit in immer kostbareren Materialien ausgeführt, erscheint er seit dem Mittleren Reich vereinzelt in Stein. Charakteristisch für die Spätzeit ist die Vereinheitlichung der Form (kubischer Sockel, Uräenfries, pyramidales Flachdach) und die monolithische Ausführung (s. bsp. CG 70013- 70015 in ROEDER, Naos Taf. 11, 14, 15, vgl. auch die Liste der erhaltenen königlichen Naoi in THIERS, Naos 259-265); s. allgemein JÉQUIER, Manuel 317-325, ARNOLD, Lexikon 171.

der seit dem Neuen Reich als übliche Bezeichnung für transportable Kultkapellen belegt ist<sup>616</sup>. Das Hieroglyphische spricht bei Anfertigung und „Auszug“ vom „erhabenen Schrein“, gʒj.t šps, in der nachfolgenden Beschreibung wird lediglich „Schrein“ (gʒj.t) verwendet, ebenso lautet der Plural bei der Aufstellung „mit den übrigen Schreinen“, μετὰ τῶν ἄλλων ναῶν, und in der Schilderung des Uräen-Schmucks auf „den übrigen Schreinen“, ἐπὶ τῶν ἄλλων ναῶν einfach „Schreine“ (gʒj.wt). Nicht so jedoch bei der Behandlung der Festprozessionen, „an denen sich der Auszug der Schreine (scil. der übrigen Götter) vollzieht“ (ἐν αἷς ἐξοδεῖαι τῶν ναῶν γίνονται), diese werden als qb.t<sup>617</sup> dem gʒj.t des Epiphanes gegenübergestellt, was im Kontext aber ebenfalls „Schrein“ bedeuten muß.

Tragbare Schreine<sup>618</sup> – als Prozessionsschreine für Götterstatuen – haben sich infolge der verderblichen Materialien kaum erhalten, sind aber besonders aus dem ersten Jahrtausend v. Chr. von unzähligen Abbildungen her bekannt; häufig waren sie als Barkenschreine ausgeführt, doch finden sich auch Darstellungen ohne Barke<sup>619</sup>.

---

<sup>616</sup> Wb V, 150, 2 „Besonders tragbare Kapelle für die Prozessionsbarke (... aus kostbarem Material)“, vgl. auch WILSON, Lexicon 1094. Vor dem Neuen Reich (seit den Pyramidentexten) wird das alte kʒr in dieser Bedeutung verwendet. vgl. Wb V, 107, bes. 14 & 15; s. auch DAUMAS, Moyens 174 f., sowie HELCK, Wolfgang in LÄ III (1980) s.v. Kapellen Sp. 322 f., hier Anm. 14 Sp. 323 mit Verweis auf P. Harris I 46, 8, 9, Vgl. dazu GRANDET, Papyrus II 169 Anm. 688 & Ebd. I 286 (s. auch unten zur Beschreibung des Schreins). Die Lesung kʒr bei QUIRKE & ANDREWS, Stone 13 f. wäre prinzipiell möglich, erscheint im Text doch nur das Zeichen eines tragbaren Schreins als Ideogramm (DAUMAS, Valeurs N 957; vgl. R 5 im Faksimile bei QUIRKE & ANDREWS). Doch folgt genau dasselbe Zeichen im Durham-Dekret als Determinativ der konsonantischen Schreibung gʒw.t (vgl. TAIT, Decree Pl. 26 Z. x+6). Demotisch ist der Begriff auch auf dem bei DEVAUCHELLE, Fragments 50 veröffentlichten Fragment eines Synodaldekrets belegt.

<sup>617</sup> DAUMAS, Moyens 175 liest qbḥ.t – offensichtlich in Unkenntnis von Wb V, 25, 1, wo für die vorliegende Stelle die Bedeutung „Tempel“ vorgeschlagen ist, was im Kontext nicht zutreffen kann. DAUMAS' Übersetzung a.a.O. „châsse“ dans laquelle on transportait le dieu“ möchte er als Bedeutungsausweitung von „le refrigerium' dans lequel le dieu se tient volontiers“ verstanden wissen. Bis dato sind keinerlei weiteren Vorschläge zur Herkunft des Ausdrucks in der Rosettana in der Literatur zu finden, vermutlich verdankt er sich dem Bestreben des hieroglyphischen Textes nach Variatio und Archaisierung. Das Demotische umgeht ihn ganz und übersetzt: „an denen die Götter auf den Prozessionen mitgeführt werden“ (nt-jw=w tj ḥ<sup>c</sup> nʒ ntr.w n-jm=w).

<sup>618</sup> MÜLLER, Maja in LÄ V (1984) s.v. Schrein Sp. 709-712, hier Sp. 709 f. möchte den Terminus „Schrein“ für (offene oder geschlossene) „kastenartige Behältnisse aus Holz (und ... anderen Materialien, außer Stein), die in ihrer Form nach den Typen der beiden Landeskapellen angehören“, von „Naos“ / „Kapelle“ als „größeren Steinobjekten der bewussten Art“ unterscheiden.

<sup>619</sup> MÜLLER, Maja in LÄ V (1984) s.v. Schrein Sp. 709-712, hier 710 & 712 Anm. 17 & 18. Zu spätzeitlichen Darstellungen von Prozessionsbarken s. KARLSHAUSEN, Barques; Abbildungen von barkenlosen Schreinen finden sich bsp. bei LEPSIUS, Denkmäler III 236, aber auch auf dem Schrein-Papyrus aus Gurob, s. SMITH

Einen groben Eindruck gibt der bekannte Statuettenschrein aus dem Grabfund des Tutenchamun, vermutlich ist der in der Rosettana beschriebene Schrein ebenfalls aus Holz mit appliziertem Goldblech gewesen<sup>620</sup>.

Außerhalb der großen Prozessionen sollen Schrein und Statue „aufgestellt werden in den Allerheiligsten mit den übrigen Schreinen“ (καθιδρῦσαι ἐν τοῖς ἀδύτοις μετὰ τῶν ἄλλων ναῶν). Seit dem Neuen Reich enthielten die Göttertempel zwei Sanktuare: Das eine für die immobile Statue des Ortsgottes (bzw. der Götter), das andere für den Schrein bzw. die Barke des transportablen Kultbildes. In einer Bauinschrift in Edfu ist bezüglich der *wšḥ.t ḥrj.t-jb* („la salle centrale“) zu lesen, dass „darin die Prozessionsschreine der Götter, geschmückt mit Silber, Gold und Edelsteinen“<sup>621</sup> zu finden seien.

Im Griechischen ist von einem ναὸς χρύσεος die Rede. Das Adjektiv χρύσεος kann nun sowohl „golden“ als auch „vergoldet“ bzw. „mit Gold geschmückt“ bedeuten<sup>622</sup>. Das Demotische folgt hier dem Griechischen<sup>623</sup>, nicht so aber die hieroglyphische Version: Dort wird der Schrein ausführlicher als „ehrwürdiger Schrein aus Gold“<sup>624</sup>, versehen mit jeder Art echten kostbaren Materials“ (*gʿj.t šps m dꜥm mh m ʿ3.t nb n mꜥ*) beschrieben. Diese Formulierung entspricht ganz dem traditionellen Topos bei der Beschreibung von kostbar gearbeiteten Kultgegenständen<sup>625</sup>. Im Gegensatz zu den üblichen Übersetzungen ist nicht automatisch davon auszugehen, dass mit ʿ3.t „Edelsteine“ gemeint sind. Der Terminus hat einen weiten Bedeutungsbereich und umfasst neben Edel- und

---

& STEWARD, Papyrus mit Pl. 14 & 15. Zum ikonographisch etwas anders gestalteten Schrein im Tutenchamun-Grabfund s.u..

<sup>620</sup> Zum Schrein des Tutenchamun s. EATON-KRAUSS & GRAEFE, Shrine, zum Material s. bes. Ebd. 1-3, s. auch SALEH & SOUROUZIAN, Hauptwerke Nr. 178 (Farbabb. und Beschreibung), sowie STODDERT GILBERT, Katharine: Treasures Nr. 25 (Detailabb. & Farbabb.).

<sup>621</sup> DE WIT, Inscriptions 68: *gʿyw.t ... jm=s nj.w nṯr.w dwʿ nfrw=s n m ʿrkwr sʿwy ʿ3w.t*. Weder die Zuordnung der Zeichen zu bestimmten Lautwerten, noch die unterschiedlichen Bedeutungen sind immer klar zu unterscheiden, vgl. WILSON, Lexicon 696 & 1082 f..

<sup>622</sup> S. LSJ 2009 „enriched or adorned with gold“.

<sup>623</sup> „Ein goldener Schrein“ (*tʿ gʿ(.t) nb*).

<sup>624</sup> Das seit dem Alten Reich belegte *dꜥm* bezeichnete ursprünglich die Gold-Silber-Legierung Elektron, wird aber in der Spätzeit quasi zu einem Synonym für *nb*, „Gold“, vgl. WILSON, Lexicon 1225 & HARRIS, Studies 44-50 mit Diskussion des Begriffes.

<sup>625</sup> S.o. die ähnliche Formulierung in der Bauinschrift von Edfu, bzw. die unten angeführte Schreinbeschreibung des Papyrus Harris.

Halbedelsteinen z.T. auch Edelmetalle, aber auch Emaillierungen und Glasfluss<sup>626</sup>, „kostbare Materialien“ ist daher vermutlich eine zutreffende Übersetzung<sup>627</sup>. Vermutlich war der Schrein also aus Holz mit Goldblech-Applikationen gearbeitet, in das die verschiedensten Ornamente mit kostbaren Steinen, Glas u.ä. eingelegt waren.

*Anweisungen zur Anfertigung* von Schreinen für die Statue des Königs / des Königspaares und genaue Ausführungen dazu sind neben der Rosettana in Philensis I, in den Dekretfragmenten in Durham und dem Louvre erhalten, sowie in dem nur schwer lesbaren Priesterdekret auf der Stele Kairo CG 22184, das in die Zeit Ptolemaios VI. datiert wird<sup>628</sup> - vergleiche auch Gestaltungsbestimmungen für das „Götterbild“ der verstorbenen Prinzessin Berenike im Kanopos-Dekret<sup>629</sup>.

Die detaillierten ptolemäerzeitlichen Beschreibungen der jeweils anzufertigenden Schreine sind nicht ohne Vorläufer im pharaonischen Ägypten. So wird im Papyrus Harris I aus der Zeit Ramses IV. von der Anfertigung einer Prozessionsbarke für die Statue des Ptah berichtet: „Ich habe ihren (scil. der Barke) Schrein gemacht wie den Horizont des Himmels, worin der ist, ‚der-in seiner-Barke-ist‘ (scil. die Götterstatue)“. Im Anschluss folgt nun eine Beschreibung des Schreins: „Ich habe ihre großen Bestandteile festgesetzt, ʕ-, dd- und mnj.t-Pfeiler, Querbalken der ʕ-Pfeiler, in Gold bedeckt mit kostbaren Steinen, ich habe zudem die großen Tragestangen gearbeitet, beschlagen mit vollkommenem Gold und beschrieben mit deinem Namen“<sup>630</sup>. Zweierlei

---

<sup>626</sup> HARRIS, Studies 21-23.

<sup>627</sup> Der Zusatz „echt“ (n m<sup>3</sup>c) im Sinne von „nicht künstlich hergestellt“ (vgl. Wb II, 13, 10) könnte in dem Zusammenhang darauf hinweisen, dass tatsächliche *unter anderem* edle Steine Verwendung fanden, und nicht deren Glasimitate, die regelmäßig auch unter dem Begriff ʕ.t subsumiert werden konnten, s. HARRIS, Studies 22.

<sup>628</sup> Urk II, 208-210 (Philensis I); zu den bereits erwähnten (s.o.) Passagen im Durham-Dekret (Z. x+6) und dem Louvre-Fragment MG 23093 (Z. x+1 & 2) s. TAIT, Decree & DEVAUCHELLE, Fragments; zu CG 22184, das noch KAMAL, Stèles 177 f. als „copie écourtée“ des Memphisdekrets galt, DARESSY, Décret & Ders., Un seconde exemplaire (Text), sowie LANCIERS, Stele (Einordnung).

<sup>629</sup> Das dort anzufertigende „heilige Götterbild aus Gold und Edelsteinen“ soll „im Tempel aufgestellt werden“ (συντελέσαι δ' αὐτῆς καὶ ἱερὸν ἀγαλμα χρυσοῦν διάλιθον ... καὶ καθιδρῦσαι ἐν τῷ ἁγίῳ) und von einem Propheten oder Stolisten „auf den Armen getragen werden, wenn die Prozessionen und Festversammlungen der anderen Götter erfolgen“ (PFEIFFER, Dekret 163 f.; OGIS I 56 Z. 59 f., DITTENBERGER weist a.a.O. 107 Anm. 111 auf die Parallele in der Rosettana hin). Folgerichtig wird im Anschluss die Krone der Berenikefigur beschrieben, denn an ihr ist das Götterbild zu erkennen, wie die Königsbildnisse in den (verschlossenen) Schreinen der anderen Dekrete an deren Außengestaltung.

<sup>630</sup> Jr=j ʕy=f gʕy.t šps mj ʕh.t n.t p.t jm.j-wjʕ=k (sic) m-hnw=s ; nʕy=f q(ʕ)b.w ʕ.w gʕj.t m ʕwy.w dd.w mn.wt hrj.w n ʕwy.w jw=w m n(w)b m s<sup>h</sup>c m ʕ.t m<sup>3</sup>c.t. Bk=j m nʕy=f nbʕ.w ʕ.w n šn.t ʕj m n(w)b nfr

lässt sich hier erkennen: Zum einen die (topische) Beschreibung der materiellen Gestaltung der Barke, zum anderen die äußerliche Kennzeichnung des Besitzers. Natürlich besteht ein Unterschied in der Funktion der Beschreibung, die sich aus der Textfunktion insgesamt ergibt: im Papyrus Harris ist sie Teil der Aufstellung der erfolgten Tempelstiftungen Ramses III., sie erfolgt also *ex eventu*, wie alle Stiftungsbeschreibungen. Die Rosettana dagegen folgt in ihrer Textfunktion dem griechischen Ehrendekret: Aufgezeichnet wird dabei der *erfolgte* Beschluss, die Ausführung der enthaltenen Bestimmungen lässt sich daraus nicht ablesen, es wird in der Rosettana die Herstellung des Schreines erst angeordnet.

b) Beschreibung des Schreins (Z.43-46)

Die *Beschreibung* des Schreins bereitet einige Schwierigkeiten, insbesondere in der griechischen Version, die gegenüber der demotischen (und der davon abhängigen hieroglyphischen) etwas verkürzt erscheint, sinnvollerweise bilden hier die ägyptischen Versionen die Grundlage der Analyse.

Zunächst wird festgelegt, dass auf dem Schrein „10 goldene Königskronen angebracht werden, wobei ein Uräus an jeder sein soll gemäß dem, was zu tun der rechte Brauch ist für die goldenen Kronen“<sup>631</sup>. Angebracht werden sollen die „Kronen“ „anstelle der Uräen, die (oben)<sup>632</sup> auf den übrigen Schreinen sind“<sup>633</sup>. Gemeint ist hier der Uräenfries, der auf zahlreichen Abbildungen von Prozessionsschreinen an der Oberkante der Frontseite zu sehen ist<sup>634</sup>, z.T. wird auch nur ein einzelner Uräus an der Frontseite befestigt<sup>635</sup>. Der hier verwendete Begriff *šḥn* bezeichnet vermutlich ein

---

ḥty ḥr m=k .vgl. GRANDET, Papyrus I 286 zur Übersetzung, zur Transkription Ebd. II 169 Anm. 688 & ERICHSEN, Papyrus 51.

<sup>631</sup> *mtw=w tj šḥn (n) nb 10 n Pr-ḥ r wḥ.t ḥrḥy(.t) n-jm=w r wḥ r-ḥ pḥ nt |26 (n) ḥp n jr=f r nḥ šḥn.w (n) nb r dḥdḥ tḥ gḥ(.t).*

<sup>632</sup> In Glossar 637 werden die zusammengesetzten Präpositionen *r-dḥdḥ* „auf“ und *ḥr-dḥdḥ* „oben auf“ unterscheiden, SIMPSON, Grammar 267 differenziert umgekehrt „on top of“ und „upon“ – SPIEGELBERG, Texte 84 & 208 f. übersetzt einheitlich „auf“, wie es der im Text angestrebte Vergleich suggeriert.

<sup>633</sup> *n tḥ šb.t (n) nḥ ḥrḥy.w(t) nt ḥpr ḥr-dḥdḥ pḥ sp gḥ(.t).*

<sup>634</sup> ROEDER, Naos Taf. 34 & 35.

<sup>635</sup> Vgl. SMITH & STUART, Shrine Papyrus Abb. 14 & 15.

allgemeines Wort für „Krone“<sup>636</sup>. D.h. die Oberkante des Schreines soll statt eines Uräenfrieses eine Reihe von „goldenen Kronen“ mit Uräen daran tragen.

„In der Mitte der Kronen“ soll sich die Doppelkrone befinden, ägyptisch *shm.tj* / *p3shm.tj* (daher griechisch *Ψχέντ*), wörtlich „die beiden Mächte“. Als Vereinigung der roten und der weißen Krone der beiden (hypothetischen) „Länder“ symbolisiert sie die seit dem Beginn der dynastischen Zeit die Königsherrschaft über ganz Ägypten<sup>637</sup>. Der Text erläutert im Folgenden daher: „denn diese ist es, mit der er gekrönt worden war im Tempel zu Memphis, als für ihn getan wurde, was nach rechtem Brauch getan wird bei der Herrschaftsübernahme“<sup>638</sup>.

Die folgende Passage bereitet einige terminologische Schwierigkeiten. Es sollen die Wappenpflanzen von Unter- und Oberägypten, „eine Papyrusstaude und eine Binse“ erscheinen, und zwar „auf der oberen Seite des Vierecks, das außerhalb der Kronen ist, (und) vor“<sup>639</sup> der oben beschriebenen Goldkrone<sup>640</sup>. Schwierigkeiten bereitet hier das Wort *jft*<sup>641</sup>, dessen griechische Wiedergabe *τετράγωνος* zu der Übersetzung „Quadrat, Viereck“ verleitet. Tatsächlich ist, wie QUIRKE & ANDREWS bemerken, im Demotischen *jtf*, also „Atef-Krone“ geschrieben<sup>642</sup> und mit dem Uräus determiniert, wie für Kronen üblich. Im Hieroglyphischen scheint das Wort *hp.t* verwendet zu sein, welches tatsächlich auch eine Art Krone<sup>643</sup> bedeuten kann<sup>644</sup>. Weniger bezüglich der optischen

<sup>636</sup> Vgl. PEUST, Das Napatanische 196. WILSON, Lexicon 893 f. übersetzt wörtlich „which is provided“. Ebenso wie diese sehr allgemeine Ableitung deutet, wie PEUST a.a.O. anmerkt, die griechische Bezeichnung *ἡ βασιλεία* / *τὸ βασιλείον* daraufhin, dass es sich um einen Sammelbegriff handelt.

<sup>637</sup> STRAUSS, Christine in LÄ III (1980) Sp. 811-816 s.v. Kronen, hier bes. Sp. 813 mit Abb. 3 & 4; COLLIER, Crowns 129-136 zur *shm.tj*-Krone in ptolemäischer Zeit. Ihrzufolge gewann die Krone als Kopfbedeckung des Harpokrates in der Spätzeit die zusätzliche Symbolik der Kindgottideologie, die den Thronfolger als Nachkomme der göttlichen Eltern thematisiert (s.o.), vgl. Ebd. 133-136.

<sup>638</sup> *mtw p3 shnt hpr (n) t3 mte.t (n) n3 shn.w hpr mtw=fr-hc Pr-c3 n-jm=f (n) h.t-ntr (n) Mn-nfr jw=w jr n=f n n3 nt n hp n jr=w (n) p3 sp t3 j3w(.t) (n) hry.*

<sup>639</sup> Das Glossar 191 gibt für *(n) p3 mtr* „vor“ (abgeleitet von *mtr* „zugegen sein“, Wb II, 171); SPIEGELBERG, Texte 134 gibt dieselbe Bedeutung (möglicherweise von *mtj* (alt *mtr*) „gerade, richtig sein“ (Glossar 190 „passen, zufrieden sein, zustimmen u.ä.“, Wb II, 173)); Ebd., 84 ist aber „in die Mitte“ übersetzt (vgl. *mtr* „Mitte“ Ebd. 174; Glossar 191). SIMPSON, Grammar 269 gibt die Bedeutung „opposite“, also „gegenüber“.

<sup>640</sup> *mtw=w hc (n) t3 ry(.t) hry.t n <p3> jft nt (n) p3 bl (n) n3 shn.w (n) p3 mte (27) (n) p3 shn (n) nb nt sh hry w.c.t w3d.t jrm w.c sm.c*

<sup>641</sup> In Glossar 29 Hapax legomenon, auf Wb I, 71, 10 & 11 *jfd* zurückgeführt, was „viereckiger Steinblock“, bzw. „viereckig, vierseitig“ bedeuten kann.

<sup>642</sup> Glossar 46.

<sup>643</sup> Allerdings in völlig anderer Schreibung, vgl. Wb III, 16.

Vorstellung bereitet die abschließende Passage Schwierigkeiten: Es soll je ein „Uräus auf einen Korb mit einer Binse darunter“, bzw. „auf eine Papyrusstaude“ gesetzt werden „rechts an der Ecke<sup>645</sup> (oben) auf dem Schrein“, bzw. „zur Linken“<sup>646</sup>. Die Bezeichnungen für „links“ und „rechts“ sind relativ klar<sup>647</sup>, ebenso die Darstellung an sich<sup>648</sup>; nicht klar ist, ob die Wappenpflanzen beiderseits der Flügeltüren an der Front der Kapelle anzubringen sind<sup>649</sup>, oder ob sie an den Seitenwänden erscheinen sollen – beides setzt einen geschlossenen Schrein wie den des Tutenchamun voraus<sup>650</sup>. Die Formulierung „oben auf den Schrein“ könnte aber auch eine Anbringung an der Oberkante, dann wohl an den Enden der Frontseite bedeuten.

Tatsächlich ist diese Beschreibung weniger rätselhaft, als es zunächst scheint. Die vordere Seite, d.h. genauer die dort befindliche Öffnung, einer steinernen Kapelle der Kleopatra in Koptos wird nämlich in eben der beschriebenen Weise eingerahmt von einem (hier multiplen) Uräenfries an der Oberseite (an dessen Stelle der Kronenfries mit der Pschent-Krone in der Mitte zu denken ist), sowie zwei Schlangengottheiten mit Sonnenscheibe, die auf den Wappenpflanzen der beiden Landesteile ruhen an den beiden Flanken – hier fehlen also lediglich die beiden Körbe unter den Uräen (s. Abb.<sup>651</sup>).

Problematischer ist die Erklärung der im Text gegebenen „Bedeutung“, nämlich „Der König, der Ober- und Unterägypten erleuchtet hat“. Die beschriebenen Dekorelemente werden hier als Schriftzeichen gedeutet; solche kryptographischen und spielerischen Lesungen / Schreibungen sind typisch für das ptolemäische System der Hieroglyphenschrift. Die Landesteile sind dabei ganz klar durch die beiden Wappenpflanzen wiedergegeben, die als šm<sup>c</sup>.w mḥw „Ober und Unterägypten“ zu lesen

<sup>644</sup> SPIEGELBERG, Texte 84 übersetzt „auf die obere quadratische Seite (?)“; Ebd. 101 auch „auf der Oberseite des quadrat. (sic !) Sockels“; SIMPSON, Grammar 69 betrachtet ... *n p<sup>3</sup> ift* als richtige Lesung und übersetzt „on the upper side of the square“; man könnte auch wörtlich „oberhalb des Vierecks (?)“ annehmen.

<sup>645</sup> Glossar 547 für diese Stelle.

<sup>646</sup> *mtw=w h<sup>3c</sup> w<sup>c</sup>.t r<sup>c</sup>y(.t) hr w<sup>c</sup>.t nbw(.t) r w<sup>c</sup> šm<sup>c</sup> hr-r=s hr pr-jmnt (n) p<sup>3</sup> qh (r-) d<sup>3</sup>d b<sup>3</sup> g<sup>3</sup>(.t) mtw=w h<sup>3c</sup> w<sup>c</sup>.t r<sup>c</sup>y(.t) r w<sup>c</sup>.t nbw(.t) hr-r=s hr w<sup>c</sup> wt (r) j<sup>3</sup>bt nt-jw p<sup>3</sup>y=f whm Pr-<sup>c</sup>3 j-jr šd šm<sup>c</sup> mhj.*

<sup>647</sup> SIMPSON, Grammar 269 & SPIEGELBERG, Texte 84.

<sup>648</sup> ROEDER, Kulte 187 Abb. 39 gibt eine Rekonstruktionszeichnung von Pflanze, Korb und Schlange.

<sup>649</sup> Eine entsprechende Abbildung auf einer monolithischen Kapelle findet sich Karnak VII 354 Abb. II b..

<sup>650</sup> EATON-KRAUSS & GRAEFE, Shrine.

<sup>651</sup> Abb. aus KARLSHAUSEN, Barques 872 Abb. 2.

sind<sup>652</sup>. Der „König“ wird durch die auf einem Korb gesetzten Uräen über den Pflanzen verkörpert, das macht die hieroglyphische Version klar, denn dort heißt es „Der der beiden Kronen“ (Nb.tj.j), ebenso wie im sogenannten Herrinnentitel (s.o. zur Titulatur), der generell durch einen Geier und eine Schlange auf dem nb-Korb wiedergegeben wird<sup>653</sup>. Unklar ist die „Schreibung“ des Verbuns „erleuchten“. Allerdings kann tatsächlich die Doppelkrone den Lautwert ḥḏ tragen<sup>654</sup>. Möglicherweise ist die Bezeichnung der sie umgebenden ‚Kronen‘ / ‚Diademe‘ – sḥn akronymisch zu verstehen, so daß die Kombination aus s(hn) + ḥḏ den Ausdruck sḥḏ ergäbe<sup>655</sup>.

Die Schmuck-Elemente des Prozessionschreins wären somit als Nb.tj.j-sḥḏ-šm<sup>c</sup>.w-mḥj zu lesen, „Der der beiden Kronen, der Ober- und Unterägypten hell gemacht hat“. Mit Sicherheit ist die Anspielung der griechischen Übertragung ἐπιφανῆ ποιήσαντος auf den hellenischen Kultnamen des fünften Ptolemäers kein Zufall. Wir haben es also mit einer rein ägyptischen Schrift- und Objektgestaltung zu tun, mit denen der griechische Name eines Ptolemäerherrschers geehrt wird.

#### 2.4.4. Stiftung von Festen für den Herrscher

καὶ ἐπεὶ τὴν τριακτάδα τοῦ <τοῦ> Μεσορῆ, ἐν ἣ τὰ γενέθλια τοῦ βασιλέως ἄγεται, ὁμοίως δὲ καὶ [τὴν ἑπτακαδεκάτην τοῦ Φαωφί] |47 ἐν ἣ παρέλαβεν τὴν βσαιεῖαν παρ(ᾶ) τοῦ πατρός, ἐπωνύμους νενομίκασιν ἐν τοῖς ἱεροῖς, αἱ δὲ πολλῶν ἀγαθῶν ἀρχηγοὶ (π)ᾶσιν εἰσιν, ἄγειν τὰς ἡμέρας ταύτας ἐορ[τὰς καὶ πανηγύρεις ἐν τοῖς κατὰ τὴν Αἴ]|48 γυπτον ἱεροῖς κατὰ μῆνα, καὶ συντελεῖν ἐν αὐτοῖς θυσίας καὶ σπονδὰς καὶ τᾶλλα τὰ νομιζόμενα, καθὰ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πανηγύρεσιν τὰς τε γινόμενας προθέ[σεις (καὶ τὰ παρασκευασθέντα εἰς τὴν θυσίαν

<sup>652</sup> Wb IV, 474, 12. SPIEGELBERG, Priesterdekrete 94 Anm. 108 folgt der Ansicht bei SETHE, Geschichte 313, der davon ausgeht, dass das Ensemble aus Wappenpflanzen und Herrinnen „gegenüber der Königskrone“ erscheinen soll. Nun ist aber der demotische Text kaum mißzuverstehen - und wird eindeutig durch die hieroglyphische Version – so dass von zwei verschiedenen Ornamenten auszugehen ist, wobei den Wappenpflanzen „vor / gegenüber der Goldkrone“ die φυλακτήρια des griechischen Textes entsprechen.

<sup>653</sup> In der Spätzeit wird die Geiergöttin Nechbet häufig durch einen Uräus mit oberägyptischer Krone dargestellt, vgl. QUIRKE & ANDREWS, Stone 23 Anm. 2, Wb II, 309, HEERMA VAN VOOS, Mathieu in LÄ IV (1982) Sp. 366 f. s.v. Nechbet, hier 367.

<sup>654</sup> Vgl. SPIEGELBERG, Priesterdekrete 94 Anm. 108.: „Bei dieser Emblem-Deutung bedeutet die Krone ḥḏ „hell sein“.

<sup>655</sup> Vgl. eine ähnliche Dechiffrierung bei PFEIFFER, Dekret 179-181 der Berenike-Krone im Kanopos-Dekret, deren „Formelemente“ den „Namen Berenike erkennen lassen“.

ἐπιδιαρεῖσθαι τοῖς)<sup>656</sup> πα]|49ρεχομένοις ἐν τοῖς ἱεροῖς. ἄγειν δὲ ἑορτὴν καὶ πανήγυριν τῷ αἰωνοβίῳ καὶ ἡγαπημένῳ ὑπὸ τοῦ Φθᾶ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ θεῳ Ἐπιφανεῖ Εὐχαρίστῳ κατ' ἐν[αυτὸν ἐν τοῖς ἱεροῖς τοῖς κατὰ τὴν] |50 χώραν ἀπὸ τῆς νομηνίας τοῦ Θῶϋθ ἐφ' ἡμέρας πέντε, ἐν αἷς καὶ στεφανηφορήσουσιν συντελοῦντες θυσίας καὶ σπονδὰς καὶ ἄλλα τὰ καθήκοντα.

„und da der dreißigste Mesore, an dem die Geburt des Königs gefeiert wird, ebenso wie [der siebzehnte Paophi],|47 an dem er das Königtum von seinem Vater empfing, als eponyme Tage bezeichnet sind in den Tempeln, da sie den Beginn vieler Guter Dinge für alle bedeuten, dass man diese Tage begehe mit (Tempel)Fes[ten und Prozessionsfesten in den Tempeln Ä]|48gyptens jeden Monat, und dass man ausführt an ihnen die Opfer und Trankspenden und die anderen vorgeschriebenen Zeremonien, wie an den anderen Festen, und dass die üblichen Opfer vollzogen werden [(und dass die zubereiteten (Opfergaben) verteilt werden)<sup>657</sup> an die An]|49wesenden in den Tempeln, dass ein (Tempel-)Fest und Volksfest abgehalten werde für den ewiglebenden und von Ptah geliebten König Ptolemaios, den Gott Epiphanes Eucharistos, jähr[lich in den Tempeln im]|50 Land vom ersten Thot an für die Dauer von fünf Tagen, an denen man sich bekränzt, indem die Opfer und Trankspenden vollzogen werden und alles übrige, was sich geziemt,“

Der vorliegende Abschnitt ordnet die Stiftung von Festen für den Theos Epiphanes Eucharistos im ägyptischen Kultkontext an, jeweils ein Monatsfest zur Feier des königlichen Geburtstages (γενέθλια) sowie der Übernahme der Königsherrschaft (παράληψις τῆς βασιλείας), sowie ein fünftägiges Fest zu Jahresbeginn.

Terminologisch und inhaltlich sind die im Dekrettext angesprochenen *Festbezeichnungen* nicht immer eindeutig festzulegen. Im Griechischen werden die Begriffe ἑορτή und πανήγυρις verwendet, z.T. in der Zusammenstellung ἑορτή καὶ πανήγυρις. Immerhin sind die weiter oben bei den Bestimmungen zur Anfertigung der Kultstatue und ihres Schreins (s.o.) als πανηγύρεις μεγάλαι ἐν αἷς ἐξοδεῖται τῶν ναῶν γίνονται („die großen ‚Feste‘ an denen der Auszug der Schreine sich vollzieht“) bezeichneten Veranstaltungen - ägyptisch „große Feste“ (ḥb.w wr.w / ḥb ʿj.w) - eindeutig als die großen landesweiten Prozessionsfeste zu identifizieren, bei denen die Kultstatuen der Götter der Masse der Bevölkerung in ihren Schreinen „erschieden“. Noch weiter oben war anlässlich des Dienstes bei der im Tempelhof zu errichtenden

---

<sup>656</sup> Ergänzung nach BERNAND, I.Prose I, S. 49. DITTENBERGER gibt in OGIS I 90 [σεις τοῖς ---- πα] an und hält Ebd. Anm. 140 keine der bis dato vorgeschlagenen Ergänzungen für überzeugend.

<sup>657</sup> BERNAND, I.Prose, S. 48 „et que les victimes préparées pour le sacrifice soient ensuite partagées entre ceux qui se trouvent dans les sanctuaires“. Ergänz nach dem Raphia-Dekret, vgl. THISSEN, Studien 24.

Statuengruppe ägyptisch von „den Festen der Zeitläufe und den Prozessionstagen und den anderen betreffenden Tagen“ / „den Festen, Prozessionen und den genannten Tagen“<sup>658</sup> die Rede. Die Rekonstruktion der griechischen Passage ist nicht klar: Wenn DITTENBERGERS Lesung zutrifft, würden die beiden im Ägyptischen genannten Festtypen (s.u.) nur durch [ταῖς ...πα]|41νηγύρεσιν wiedergegeben; BERNAND<sup>659</sup> dagegen ergänzt [ταῖς ἑορταῖς καὶ πα]| 41νηγύρεσιν – so dass man eine eindeutige Zuordnung von ἑορτή zu den „Festen der Zeitläufe“ und πανήγυρις zu den „Prozessionen / Prozessionstagen“ erhielt<sup>660</sup> (s.u. zu den ägyptischen Festtypen). Leider widerspricht der Befund im vorliegenden Abschnitt einer solchen einfachen Gleichung: Das eingeführte monatliche ḥb / ḥb wird griechisch ebenso als ἑορτὴν καὶ πανήγυριν wiedergegeben wie die Prozession – ḥb ḥ<sup>c</sup> / ḥb ḥ<sup>c</sup> - zu Jahresbeginn, und wenn bestimmt wird, dass die Kultvollzüge für die königlichen Monatsfeste ebenso wie „in den anderen Festen“ (d.h. denen für die Götter) zu erfolgen haben, heißt es griechisch ἐν ταῖς ἄλλαις πανηγύρεσιν, ägyptisch aber schlicht m ḥb.w / (n) n<sup>3</sup> kj.w ḥb.w.<sup>661</sup>

Ausgehend von den Begrifflichkeiten in den einzelnen Versionen ist zunächst festzustellen, dass die *griechischen* Termini im ptolemäischen Ägypten generell gut zu unterscheiden sind: ἑορτή<sup>662</sup> ist der allgemeinere Terminus für ‚Fest‘ bzw. ‚Festtag‘, in den Dekreten, besonders jene zu Ehren der Dynastie<sup>663</sup>; das seltener belegte πανήγυρις<sup>664</sup> bezeichnet dagegen danach in der Regel eine unter großer Anteilnahme der Öffentlichkeit stattfindende (landesweite) Festlichkeit<sup>665</sup>. Trotz offensichtlicher Ähnlichkeiten mit den ägyptischen Festkategorien scheint dies aber den Unterschied zwischen den gestifteten Festen nicht ausreichend bezeichnet zu haben, denn sie werden

<sup>658</sup> ḥb.w tp-tr.w ḥn<sup>c</sup> hrw n ḥ<sup>c</sup> ḥn<sup>c</sup> 3y hrw m rn=f / n<sup>3</sup> ḥb.w n<sup>3</sup> ḥ<sup>c</sup>.w n hrw.w (n) rn.

<sup>659</sup> BERNAND, I.Prose I 49.

<sup>660</sup> DAUMAS, Moyens 177 f. akzeptiert diese Lesung und damit auch „malgré quelques flottements“ die zwischen den griechischen und ägyptischen Begriffen am Befund des Kanoposdekrets etablierte Unterscheidung (s.u.).

<sup>661</sup> Im Kanopos-Dekret ist die Gleichung ḥb -ἑορτή bzw. ḥ<sup>c</sup> o.ä. - πανήγυρις deutlicher zu erkennen, vgl. DAUMAS, Moyens 177 f., sowie PFEIFFER, Dekret 125-129.

<sup>662</sup> LSJ 601 „feast, festival, holiday“.

<sup>663</sup> Vgl. CASARICO, EOPTH 161: „festa, giorno festivo. ... Nei decreti d'epoca tolemaica si parla di festa dando disposizioni per le celebrazioni in onore dei Tolemei regnanti“.

<sup>664</sup> LSJ 1297 „general or national assembly“; „esp. a *festal assembly* in honour of a national god“.

<sup>665</sup> Vgl. CASARICO, EOPTH 161: 162 „una celebrazione di carattere nazionale o civico che comportava una grande partecipazione di gente“.

jeweils durch die Doppelung *έορτή και πανήγυρις* wiedergegeben<sup>666</sup>. Tatsächlich entspringen die verschiedenen Festformen der ägyptischen Kultpraxis. Es werden nämlich zwei „monatlich“ (*κατά μήνα*) stattfindende Festtage, sowie ein „jährlich“ (*κατ' ένιαυτόν*) zu begehendes Fünftagesfest gestiftet. Nach ASSMANN kann man nun allgemein im ägyptischen Kontext zwischen den dem Mondkalender folgenden, monatlichen „reinen Tempelfesten“ - den sog. „Festen des Himmels“ - und mehrtägigen, unter großer Öffentlichkeitsbeteiligung jährlich begangenen Festen unterscheiden -den „Festen unter den Jahreszeiten“-, deren „Höhepunkte ... jeweils ... ein oder zwei Prozessionen“ bildeten<sup>667</sup>. Die hieroglyphische und demotische Version der Rosettana benutzen für den Unterschied zwischen ‚Festtag‘ und ‚mehrtägigem Fest‘ die Distinktion *ḥb / ḥb* und *ḥb ḥ<sup>c</sup> / ḥb ḥ<sup>c</sup>*: Der Terminus *ḥb* bezeichnet seit den Pyramidentexten das ‚Fest‘ im allgemeinsten Sinne, und wird mit verschiedenen Zusätzen für unterschiedliche Feste benutzt, bsp. *ḥb-n-wp-rnp.t* „Neujahrsfest“<sup>668</sup>. Seit Ende des Neuen Reiches wird auch *ḥ<sup>c</sup>* für Feste benutzt<sup>669</sup>, nach DAUMAS für solche größerer Bedeutung<sup>670</sup>; im Demotischen bedeutet der Ausdruck u.a. „Fest, Feier, Prozession“<sup>671</sup>. Diese Unterscheidung scheint z.T. im Kanopos-Dekret durchgehalten, mit gewissen Abstrichen griechisch durch den Gegensatz *έορτή* vs. *πανήγυρις* wiedergegeben<sup>672</sup>. Der in der Rosettana verwendete Begriff ist nun *ḥb ḥ<sup>c</sup>*; möglicherweise eine Variante des lange belegten *ḥb n ḥ<sup>c</sup>w* „Erscheinungsfest“, einem „Fest, an dem sich

---

<sup>666</sup> Wenig trägt deshalb HABICHTS Feststellung in Ders., *Gottmenschentum* 147 zur terminologischen Klärung bei, „Das zu Ehren eines Menschen gefeierte Fest heißt *πανήγυρις*, niemals *έορτή*“, zumal Ders. a.a.O. 266 Anm. 8 bereits einen gegenteiligen Beleg für den Kult Antiochos' III. aufführt.

<sup>667</sup> ASSMANN, *Prozessionsfest* 106 f.. Von den öffentlich begangenen, mit festen Kalenderdaten verbundenen Festen ist der *hrw nfr*, der „schöne Tag“, zu unterscheiden, den Privatleute aus verschiedenem Anlass feiern konnten, vgl. ASSMANN, *Tag. Allgemein* s. FELBER, Heinz in *DNP* 4 (1998) Sp. 484-486 s.v. *Feste, Festkultur II. Ägypten*; ALTENMÜLLER, Hartwig in *LÄ II* (1977) Sp. 171-191 s.v. *Feste* (Ders. verwendet a.a.O., Sp. 173 für *ḥb.w tp tr.w* den Terminus „Feste der Zeitläufe“). Zu den Festen des Himmels gehören strenggenommen auch jene des siderischen Jahres wie das des Sothisaufganges (*pr.t spd.t*), also insgesamt alle Feste, die nicht dem sich im Laufe der Jahrhunderte gegen die Jahreszeit verschiebenden bürgerlichen Wandeljahr folgen, s. Ebd., Sp.171.

<sup>668</sup> *Wb III*, 57 & Ebd., 17. Für das Demotische s. *Glossar* 298.

<sup>669</sup> *Wb III*, 241.

<sup>670</sup> DAUMAS, *Moyens* 178: „*ḥ<sup>c</sup>* ... est quelque chose de plus que *ḥb*“; diese Unterscheidung legen die koptischen Begrifflichkeiten nahe.

<sup>671</sup> *Glossar* 350.

<sup>672</sup> DAUMAS, *Moyens* 177 f..

der König zeigt“, insbesondere dem „Krönungsfest“<sup>673</sup>. Das Verbum  $h^c j$  „erscheinen“ wird nun auch vom „Erscheinen eines Gottes beim Fest“ gebraucht, insbesondere vom „Ausziehen in der Prozession“, das zugehörige Nomen  $h^c w$  bezeichnet u.a. das „Erscheinen“ des Gottes „bei der Prozession“<sup>674</sup>. Dementsprechend könnte der Ausdruck der Rosettana schlicht als „Prozessionsfest“ gedeutet werden.

Was die nähere Bestimmung der *Festumstände* angeht, ist sowohl die Ergänzung der griechischen Version bei den Monatsfesten (Z. 47)<sup>675</sup>, als auch die der hieroglyphischen beim Jahresfest (R.11 f. / N.29)<sup>676</sup> zu korrigieren, wenn man die erhaltenen demotischen Passagen zum Maßstab nimmt. Demzufolge sollen nämlich monatlich der 17. und 30. als „Fest ... in allen Tempeln in Ägypten“ ( $hb \dots hn n^3 j r p y . w$  ( $n$ )  $Kmy \underline{dr}=w$ ) gefeiert werden. Am ersten Thot dagegen soll „ein Prozessionsfest gehalten werden ... in den Tempeln und ganz Ägypten“ ( $w^c hb h^c (n) n^3 j r p y . w / j r m$   $Kmy \underline{dr}=f$ ). Dies korrespondiert auch mit den entsprechenden Formulierungen im Kanopos-Dekret, wo ebenfalls „jährlich ein Fest auf Staatskosten in den Tempeln und im ganzen Land“ ( $\kappa\alpha\tau' \ \acute{\epsilon}\nu\alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \pi\alpha\nu[\acute{\eta}\gamma\upsilon\rho\iota\nu \ \delta\eta\mu\omicron\tau\epsilon\lambda\acute{\eta}] \ \acute{\epsilon}\nu \ \tau\epsilon \ \tau\omicron\iota\varsigma \ \iota\epsilon\rho\omicron\iota\varsigma \ \kappa\alpha\theta' \ \acute{\omicron}\lambda\eta\nu \ \tau\eta\nu \ \chi\acute{\omega}\rho\alpha\nu$ ) eingeführt wird, nachdem bereits „jeden Monat ... in den Tempeln Feste der Götter Euergeten“ ( $\kappa\alpha\theta' \ \acute{\epsilon}\kappa\alpha\sigma\tau\omicron\nu \ \mu\eta\nu\alpha \ \dots \ \acute{\epsilon}\nu \ \tau\omicron\iota\varsigma \ \iota\epsilon\rho\omicron\iota\varsigma \ \acute{\epsilon}\omicron\rho\tau\alpha\iota \ \tau\acute{\omega}\nu \ \text{E}\acute{\upsilon}\epsilon\rho\gamma\epsilon\tau\acute{\omega}\nu \ \theta\epsilon\acute{\omega}\nu$ ) gefeiert werden<sup>677</sup>. Auch dies spricht dafür, dass die in der ägyptologischen Forschung weitgehend akzeptierte Unterscheidung zwischen Tempel- und Prozessionsfest auf die in den Priesterdekreten gestifteten Feste anzuwenden ist.

Die Bedeutung des mehrtägigen Prozessionsfestes ist innerhalb der altägyptischen Religiosität nicht hoch genug einzuschätzen. Im Gegensatz zum täglichen Kult – sowie den monatlichen Tempelfesten – ermöglicht es die Partizipation aller Gläubigen an den

---

<sup>673</sup> Wb III, 58, 2.

<sup>674</sup> Wb III, 240, 4 f. & 241, 13.

<sup>675</sup> OGIS I 90 Z. 47 f., sowie Anm. 138 (S. 164).

<sup>676</sup> Urk II, 195 Anm. b): Die Passage ist nach Philensis I ergänzt, wobei die entsprechende Parallele selbst beschädigt ist.

<sup>677</sup> BERNAND, I.Prose I 8, Z. 27 f.. Die ägyptischen Entsprechungen decken sich nicht völlig mit den besprochenen Termini in der Rosettana.: Die  $\acute{\epsilon}\omicron\rho\tau\alpha\iota$  werden zwar ebenfalls als  $hb / hb$  übersetzt, der  $\pi\alpha\nu\acute{\eta}\gamma\upsilon\rho\iota\varsigma \ \delta\eta\mu\omicron\tau\epsilon\lambda\acute{\eta}\varsigma$  hingegen als  $h^c \text{ } \text{ } / h^c \text{ } \text{ }$ . Zu den Begrifflichkeiten des Kanopos-Dekrets s. weiter DAUMAS, Moyens 177 f..

Kultvollzügen. ALLIOT<sup>678</sup> fasst seine Funktion folgendermaßen zusammen: „Survivance des usages les plus anciens, la fête processionelle ne donne plus au clergé seul, ..., d’être intermédiaire secrète entre dieu et son peuple. Elle convoque, autour de la litière qui sort du temple, toutes les confréries religieuses, et la foule des simples croyants. Elle appelle ceux-ci, de très loin quelquefois, pour un pèlerinage“. Über die überragende religiöse Bedeutung hinaus trägt die Zurschaustellung von ‚Fülle‘ in Form von kostenlosen Speisen und Getränken zusammen mit den Orakeln, mit denen die Götterbarke(n) Anfragen der Anwesenden beantwortet, dazu bei, aus den bis zu elf Tagen dauernden Festen eine Ausnahmesituationen zu machen, wie sie im europäischen Karneval besteht<sup>679</sup>. Für den König wiederum bietet die Teilnahme an dem Fest zunehmend die wichtigste Bühne für seine Selbstinszenierung in der Öffentlichkeit – sie zeigt ihn „in Gemeinschaft der Götter bei der Inanghaltung der Welt“<sup>680</sup>. Die Anbindung der königlichen Person an die großen Götterfeste durch das Mitausführen seines Statuenschreins (s.o.) und die Schaffung eigener Feste, wie sie die Priesterdekrete für die ptolemäische Zeit belegen, besetzt also einen der wichtigsten Multiplikationsfaktoren königlicher ‚Propaganda‘ für die indigene Bevölkerung – vermutlich sogar den einzigen Ort, wo „Öffentlichkeit“ für die Masse der Bevölkerung überhaupt geschaffen wird. Allerdings ist gerade anhand des Memphisdekrets zweifelhaft, ob das ASSMANNsche Diktum „für das Volk findet Religion an den Festen statt“<sup>681</sup> in dieser Konsequenz wirklich die religiöse Wirklichkeit der Spätzeit wiedergibt, werden doch die zu vermutenden monatlichen Tempelprozessionen vereinzelt bis zum ‚Hof der Menge‘ vorgedrungen sein, so dass auch hier eine Beteiligung der Öffentlichkeit anzunehmen ist<sup>682</sup>. Zudem ist schon weiter oben bei der zu errichtenden Statuengruppe ein täglicher Kult angeordnet worden, der sich ebenfalls notwendigerweise in der wsh.t mšc vollzogen haben wird (s.o.).

---

<sup>678</sup> ALLIOT, *Culte* I 195.

<sup>679</sup> J. Assmann prägt dafür die Bezeichnung „das Fest als das Andere des Alltags“, vgl. ASSMANN, *Prozessionsfest* 106-109 & Ders., *Mensch* 13. Vgl. auch ALLIOT, *Culte* 195: „Elle (scil. das Prozessionsfest) est un lien social puissant par la joie collective qu’ elle crée“.

<sup>680</sup> ASSMANN, *Prozessionsfest* 110 f..

<sup>681</sup> Vgl. ASSMANN, *Prozessionsfest* 108.

<sup>682</sup> S. STADELMANN, Rainer in *LÄ IV* (1982) Sp. 1160-1163 s.v. *Prozessionen*, hier 1160. So ist auch für die gestifteten Tempelfeste davon auszugehen, dass sie mit Prozessionen verbunden waren.

Was die einzelnen *Elemente der gestifteten Feste* angeht, sollen in beiden Fällen „Opfer“ und „Trankopfer“ (θυσίας / σπονδάς) dargebracht werden, sowie „die anderen vorgeschriebenen Zeremonien“, bzw. „das übrige, was sich geziemt“ (τᾶλλα τὰ νομιζόμενα / τᾶλλα τὰ καθήκοντα). Nicht nur die griechische Formulierung ist als summarische Beschreibung von Kultvollzügen belegt<sup>683</sup>, auch die Wendung der demotischen Version *jr gll wtn* „Brand- und Trankopfer vollziehen“ ist anderweitig nachzuweisen<sup>684</sup>. Sowohl θυσία / *gll.w* „Brandopfer“, als auch σπονδαί / *wtn.w* „Trankopfer“ sind gleichermaßen im griechischen wie im ägyptischen Kultkontext nachweisbar.

Die σπονδαί, *Trankopfer*, sind im griechischen Bereich zu allen Zeiten insbesondere in Form von Wein, der den Göttern durch Ausgießen gespendet wird, bekannt<sup>685</sup>. Im ägyptischen Bereich wird diese Opferform spätzeitlich mit *wdn*<sup>686</sup> bezeichnet. Im Zusammenhang mit Flüssigkeiten bedeutet der Ausdruck „Trankopfer, Libation“<sup>687</sup>, das rituelle Ausgießen von Wasser, Wein, Bier oder Milch, insbesondere als rituelle Reinigung<sup>688</sup>.

Im griechischen Bereich dient das *Brandopfer* (θυσία)<sup>689</sup> der Übergabe des Opfers an die Götter, dabei wurden lediglich ausgesuchte Teile des Opfertieres verbrannt, der Rest zubereitet und an die Anwesenden verteilt<sup>690</sup>. Der Begriff *qrr*<sup>691</sup> (demotisch *gll*) ist spätestens seit der 21. Dynastie für „Brandopfer“ belegt. Diese besitzen im Neuen Reich noch wie im griechischen Kontext die Funktion der „Übermittlung der ‚Weihgabe‘ an

<sup>683</sup> Vgl. P. Tebtynis 3, 1, 737, 7-9: τὰς τελουμένας [θυσίας καὶ σπονδάς καὶ τὰ ἄλλα τὰ νομιζόμενα χορηγή[σαντες].

<sup>684</sup> Vgl. Glossar 590; Beleg bsp. P.1 Kh III, 26; hieroglyphisch bereits als *jr wdnw qrr.w* „Opfer und Brandopfer darbringen“ (Wb V, 61, 12). In der hieroglyphischen Version sind allerdings die Formulierungen *wḥ ḥ* und *sqr wdnw* verwendet, wörtlich „das Feuerbecken aufstellen und darin opfern“ (Wb I, 254, 3 ) und „ein (Trank-)Opfer darbringen“ (Wb IV, 307, 8; vgl. DAUMAS, Moyens 239); zur Bedeutungsverengung von *wdn* s.u.; zum „Feuerbecken“ oder „Brandopferaltar“ s. EGGBRECHT, Arne in LÄ I (1975) Sp. 848-850 s.v. Brandopfer, hier Sp. 849 f. & QUAEGBEUR, L'autel-à-feu mit Abb. (349-353).

<sup>685</sup> LSJ 1629 „drink-offering, of wine poured out to the gods before drinking“.

<sup>686</sup> Wb I, 191 f.. Ursprünglich war dies ein allgemeiner Ausdruck für das Opfer.

<sup>687</sup> Vgl. DILS, Wine Pouring 114 f.

<sup>688</sup> S. allgemein DILS, Wine Pouring & von BECKERATH, Jürgen in LÄ III (1980) Sp. 1014 f. s.v. Libation.

<sup>689</sup> LSJ 812 „burnt-offering, sacrifice“.

<sup>690</sup> Für die griechische Opferpraxis s. BREMMER, Jan N. in DNP 8 (2000) Sp. 1240-1246 s.v. Opfer III. Griechenland, hier Sp. 1242-1244; eine ausführliche Beschreibung des Opfers bei BURKERT, Homo necans 10-14.

<sup>691</sup> Wb I, 61.

die Gottheit<sup>692</sup>, erhalten aber, nach JUNKER, „im theologischen System der Spätzeit eine einheitliche symbolische Bedeutung ...: Die Vernichtung der Feinde des Gottes“<sup>693</sup>. Dieser Aspekt ist an der vorliegenden Stelle allerdings sicher nicht angesprochen.

Ob der Begriff *gll* i.d.R. ein Ganz- (Holokaust)<sup>694</sup> oder Teilopfer<sup>695</sup> bezeichnet, ist umstritten. Während QUAEGEBEUR für ersteres plädiert, vermutet LANCIERS, „dass dabei nur Teile des Opfertieres den Flammen übergeben wurden“. Dafür spräche auch der im Griechischen lückenhaft überlieferte Zusatz, dass „was geopfert wird ... als Zugabe verteilt werden“ sollte „an diejenigen, die im Tempel Dienst tun“<sup>696</sup>, eine Vorschrift, von der sich im Raphia- und den beiden Philensis-Dekreten Parallelen anführen lassen<sup>697</sup>. Tatsächlich stellt der Empfang von Opferspeisen im ägyptischen Kontext seit frühester Zeit ein zusätzliches Element in der Versorgung der ägyptischen Priester dar – innerhalb des sogenannten ‚Opferumlaufs‘ werden Gaben an einen Gott an einen oder mehrere Empfänger niederen Rangs (Königs- und Privatstatuen) weitergegeben; die Priester des letzten Opferempfängers sind zum Verzehr der Gaben berechtigt<sup>698</sup>.

Angesichts der topischen Parallelität in den Formulierungen der Opfer ist nun insgesamt die Frage, ob es sich nicht um eine summarische Formel dafür handelt, dass ‚das (im entsprechenden kulturellen Festkontext) Übliche‘ getan werden soll – wie ja auch bei den Monatsfesten explizit hinzugefügt ist „wie an den anderen Festen“ (καθὰ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πανηγύρεσιν). Interessant ist nun die Anweisung zur *Stephanophorie*: Die Opferhandlungen anlässlich der Jahresfeste sollen durchgeführt werden, „indem

---

<sup>692</sup> S. EGGBRECHT, Arne in LÄ I (1975) Sp. 848-850 s.v. Brandopfer, hier bes. Sp. 849.

<sup>693</sup> JUNKER, Schlacht- und Brandopfer, hier bes. 76 f..

<sup>694</sup> QUAEGEBEUR, L'autel-à-feu 342-347. So bereits DAUMAS, Moyens 239 f., der allerdings nicht von einer Entlehnung aus dem Semitischen, sondern einer Übernahme ins Hebräische und Punische ausgeht.

<sup>695</sup> LANCIERS, Opfer 216. Die Beschreibung eines ägyptischen Brandopfers bei Herodot ähnelt tatsächlich der griechischen Kultpraxis (Hdt II, 40, 4): „Sie bereiten ein Mahl aus den Überresten des Opfers“ (δαῖτα προτίθενται τὰ ἐλίποντο τῶν ἱρῶν), ohne daß damit ein Beweis für die generelle Praxis vorläge, allenfalls als Hinweis darauf, dass es auch Teilopfer gegeben hat.

<sup>696</sup> *n3 nt-jw=w jr=w (n) 3by(.t) mtw=w ts=w (n) 3 (n) n3 rmt.w nt šms (n) p3 jrpy*. Die hieroglyphische Version formuliert: „Alles, was als Opfer an diesen Festen dargebracht wird, soll an alle weitergegeben werden, die ihren Dienst im Tempel tun“ (jh.t nb jr.tw m hb.w jpn šsm r sj nb jr wnw.t=sn m h.t-nṯr.) Die griechische Version ist z.T. zerstört.

<sup>697</sup> THISSEN, Studien 25; Urk II 211,9 (Philensis I) & 230,11 (Philensis II). Vgl. LANCIERS, Opfer 216 Anm. 91.

<sup>698</sup> S. Hinweis bei THISSEN, Studien 77. Allgemein s. ALTENMÜLLER, Hartwig in LÄ IV (1982) Sp. 596 f. s.v. Opferumlauf und HELCK, Materialien.

man sich bekränzt“ (στεφανηφορήσουσιν)<sup>699</sup>; ähnlich werden für das Jahresfest der Euergeten im Kanopos-Dekret στεφανοφορία („das Tragen von Kränzen“<sup>700</sup>) angeordnet. Das Kranztragen begegnet zwar vereinzelt im ägyptischen Kontext, so z.B. bei Festmählern im Grab<sup>701</sup>, doch ist die Bekränzung von Opferpriestern und Teilnehmern ein klar griechisches Element innerhalb der in den Priesterdekreten gestifteten großen Königsfeste<sup>702</sup>. Die besondere Erwähnung im Opferkontext erinnert zudem an die hervorgehobene Rolle der Stephanophorie bei den griechischen Polisfeiern<sup>703</sup>.

Die *Anlässe* für die Monatsfeste, nämlich der Geburts- und der Thronbesteigungstag des Herrschers, sind sowohl im ptolemäischen, wie im hellenistischen Kontext allgemein verbreitet. So versammeln sich die Priester, die das Kanopos-Dekret beschließen, vom „fünften Dios, an dem der Geburtstag des Königs begangen wird, bis zum fünfundzwanzigsten dieses Monats, an dem er das Königtum von seinem Vater empfangen hat“<sup>704</sup>. Für Antiochos von Kommagene berichtet eine große Inschrift über die Feierlichkeiten zu seinem „leiblichen Geburtstag“ -σώματος γενέθλιον- und seinem „Krongeburtstag“ -διαδήματος (γενέθλιον), d.h. dem Herrschaftsantritt<sup>705</sup>. Gerade Geburt und Thronbesteigung sind typische Anlässe für die in hellenistischer Zeit belegten ἡμέραι ἐπώνυμοι / ~ τοῦ βασιλέως<sup>706</sup>.

*Geburtstage* von Privatpersonen wurden in Ägypten vor der griechischen Zeit kaum vermerkt und wahrscheinlich nicht begangen, anders als diejenigen von Göttern,

---

<sup>699</sup> Die demotischen und hieroglyphischen Formulierungen lauten τ̄ kl[m] („bekränzt sein“) und mh ḥr ḏḏ̄=sn („ein Kranz auf ihrem Haupt“) - ebenso wie im Kanopos-Dekret, vgl. DAUMAS, Moyens 238.

<sup>700</sup> PFEIFFER, Dekret 131 f. & 16 f.; zum Raphiadekret vgl. THISSEN, Studien 20. Ebenso sollen sich die Teilnehmer am Fest zu Ehren des Strategen Kallimachos „einen Kranz tragen“ (στεφανηφορεῖν), vgl. HUTMACHER, Ehrendekret 25 & 71 f..

<sup>701</sup> SCHOTT, Fest 74-76 mit Abb. X.

<sup>702</sup> LANCIERS, Opfer 215; THISSEN, Studien 73 f.; zum griechischen Kontext s. BLECH, Studien bes. 302-307; vgl. auch HABICHT, Gottmenschentum 147 bezüglich der Pompe aus Anlass eines Festes zu Ehren eines Menschen: „Wie es für Gottesdienst und Opfer von selbst sich versteht, sind auch die Teilnehmer der Prozession bekränzt“, mit Belegen Ebd. 148 Anm. 36.

<sup>703</sup> Vgl. CHANIOTIS, Gedenktage 128.

<sup>704</sup> εἰς τὴν πέμπτην τοῦ Δίου, ἐν ἣ ἄγεται τὰ γενέθλια τοῦ βασιλέως, καὶ εἰς τὴν πέμ[π]την καὶ εἰκάδα τοῦ αὐτοῦ μηνός, ἐν ἣ παρέλαβεν τὴν β[α]σιλείαν παρὰ τοῦ πατρὸς (PFEIFFER, Dekret 73) Die im hier behandelten Abschnitt der Rosettana verwendete Formulierung ist exakt parallel – ein weiterer Hinweis auf die Formelhaftigkeit der Priesterdekrete.

<sup>705</sup> OGIS I 383 Z.83-5. Vgl. HUTMACHER, Ehrendekret 68 f., DÖRRIE, Königskult 64-66.

<sup>706</sup> S. HABICHT, Gottmenschentum 156 mit Belegen insbes. Anm. 73.

welche seit dem Neuen Reich kultisch gefeiert wurden (seit der Säitenzeit sind auch die Geburtstage der Apis-Stiere überliefert), Feste aus Anlass des Herrschergeburtstages dagegen sind besonders aus ptolemäischen Zeiten gut belegt<sup>707</sup>. Im griechischen Bereich dagegen beging man den Geburtstag (γενέθλιος ἡμέρα), ursprünglich sogar monatlich, mit Gebeten an den ἀγαθὸς δαίμων γενέθλιος, die eigene Schutzgottheit. Weiteste Verbreitung erfuhr die Sitte in römischer Zeit, wo das Gebet an den *genius (natalis)* gut belegt ist<sup>708</sup>. Das in der Rosettana verwendete γενέθλια ist bis zum Beginn des 2. vorchristlichen Jahrhunderts die geläufige Bezeichnung für die festliche Begehung des Geburtstages<sup>709</sup>, im Demotischen finden sich die Bezeichnungen *hrw n ms*, bzw. *hrw ms*<sup>710</sup>. Auf den achämenidischen Brauch der monatlichen Begehung des Herrschergeburtstages wird die entsprechende Praxis unter Alexander und den hellenistischen Nachfolgern zurückgeführt: „Wenn der älteste Sohn, der Thronerbe, geboren wird, feiern zunächst die Untertanen des Königs, welche sich im Palast befinden, ein Fest, und von da an feiert ganz Asien an diesem Tag den Geburtstag des Königs mit Opfern und Festlichkeiten“<sup>711</sup>. Das Datum des Herrschergeburtstages der Ptolemäer ist dabei vermutlich in der Regel fiktiv<sup>712</sup>. Der ‚offizielle‘ Termin, der 30. Mesore, ist der letzte Tag des letzten Monats des bürgerlichen ägyptischen Wandeljahres; die nachfolgenden fünf ‚Epagomenen‘ galten als mythologische Geburtstage der Götter Osiris, Horus, Seth, Isis und Nephthys. KOENEN hat sicherlich nicht unrecht, wenn er annimmt, dass Epiphanes damit, ideologisch betrachtet, als „erster der Götter des Isiskreises geboren“ worden war. Zudem war im astronomischen

---

<sup>707</sup> Zum Geburtstag im ägyptischen Kontext, s. VON BECKERATH, Jürgen in LÄ II (1977) Sp. 476 f. s.v. Geburtstag, KAPLONY, Peter in Ebd. Sp. 477-479 s.v. Geburtstage (Götter), FEUCHT, Kind; zur ptolemäischen Zeit s. PERPILLOU-THOMAS, Fêtes 3-6.

<sup>708</sup> Zu Geburtstagsriten im griechisch-römischen Kontext ENGLHOFER, Claudia in DNP 4 (1998) Sp. 843-845 s.v. Geburtstag; SCHMIDT, W. in RE VII 2 (1912) Sp. 1135-1149 s.v. Γενέθλιος ἡμέρα; PERPILLOU-THOMAS, Fêtes 5 f..

<sup>709</sup> Ebenso wie nach der Mitte des dritten nachchristlichen Jahrhunderts, zwischenzeitlich übernimmt mehr und mehr γενέσια diese Funktion, vgl. PERPILLOU-THOMAS, Fêtes 3 f..

<sup>710</sup> Glossar 178 & 279, letzteres besonders für Göttergeburtstage, bsp. den „Geburtstag des Osiris“ (*hrw ms Wsjr*).

<sup>711</sup> Plat. Alc. I, 121 c.: οὐπερ ἡ ἀρχή, πρῶτον μὲν ἐορτάζουσι πάντες οἱ ἐν τῇ βασιλείῳ ὧν ἂν ἀρχῆ, εἶτα εἰς τὸν ἄλλον χρόνον ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ βασιλείῳ γενέθλια πᾶσα θύει καὶ ἐορτάζει ἡ Ἀσία. Vgl. ENGLHOFER, Claudia in DNP 4 (1998) Sp. 843-845 s.v. Geburtstag, hier Sp. 843.

<sup>712</sup> S. PERPILLOU-THOMAS, Fêtes 159-162, KOENEN, Inschrift 65-73.

Kalender (in dem die Epagomenen fehlen) dieser Tag Teil des Festes der Jahreswende<sup>713</sup>. Auch für Antiochos von Kommagene ist nachzuweisen, dass die Feierlichkeiten seines σώματος γενέθλιον auf ein symbolträchtiges Datum verlegt worden sind, das Fest der Mithras-Epiphanie<sup>714</sup>.

Ebenso wie die Feier des Herrschergeburtstages wird jene des *Regierungsantritts* als γενέθλιος διαδήματος auf persische Quellen zurückgeführt: „Sie wartete daraufhin, bis ihrem Ehemann Xerxes das königliche Fest bereitet werden sollte. Dieses Festessen wird einmal jährlich abgehalten, am Tage, als er König wurde ... . An diesem Tage ausschließlich salbt der König sein Haupt und beschenkt die Perser.“<sup>715</sup>. Die Feier des Kronjubiläums wurde sowohl im griechischen, wie im ägyptischen Kontext gefeiert. Bei den Griechen wurde sie sowohl im Hofmilieu, wie auch in der einfachen Bevölkerung, besonders aber von den Kultgenossenschaften begangen<sup>716</sup>; im ägyptischen Bereich sind neben den Priesterschaften der Tempel ebenfalls insbesondere die Kultgenossenschaften hervorzuheben<sup>717</sup>.

Die bereits weiter oben erwähnte Anweisung im Durham-Dekret zur Anfertigung eines Prozessionsschreines für die Statuen des Königspaares impliziert die Teilnahme der Schreine an den großen Prozessionen, möglicherweise auch die Einrichtung eigener Königsfeste. Tatsächlich zeigt eine Passage auf dem Louvre-Fragment MG 23093 eine Formulierung ähnlich der Rosettana, dort heißt es (Z. x+5) „[... Tag ?] 5?, der der 'Geburts'tag [...]“<sup>718</sup>. Natürlich ist dies nicht zwingend mit einem Festvollzug in Verbindung zu bringen, zumal dieselbe Formulierung auch in der Angabe des Versammlungszeitpunkts in der Canopitana vorkommt<sup>719</sup>. Vom Kontext her ist dies jedoch nicht unwahrscheinlich – denn die vorausgehende Passage enthielt vermutlich die Beschreibung eines Kultschreins (s.o.), so dass wie in der Rosettana zunächst die

---

<sup>713</sup> KOENEN, Inschrift 72.

<sup>714</sup> S. HUTMACHER, Ehrendekret 69 & DÖRRIE, Königskult 65 f.

<sup>715</sup> Hdt. IX, 110, 1: φυλάξασα δὲ τὸν ἄνδρα τὸν ἐωυτῆς Ξέρξην βασιλῆιον δεῖπνον προτιθέμενον: τοῦτο δὲ τὸ δεῖπνον παρασκευάζεται ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐν ἡμέρῃ τῇ ἐγένετο βασιλεύς. ... τότε καὶ τὴν κεφαλὴν σμάται μούνον βασιλεύς καὶ Πέρσας δωρέεται. Vgl. ENGLHOFER, Claudia in DNP 4 (1998) Sp. 843-845 s.v. Geburtstag, hier Sp. 843 f..

<sup>716</sup> PERPILLOU-THOMAS, Fêtes 162 f.

<sup>717</sup> DE CENIVAL, Associations 5-19.

<sup>718</sup> DEVAUCHELLE, Fragments 48: [... sw?] 5? nty jw=w (r) jr p<sup>3</sup> hrw-<sup>r</sup>ms<sup>r</sup>[...].

<sup>719</sup> Vgl. DEVAUCHELLE, Fragments 48.

Anfertigung von (Statuen und) Schrein und dann die Festeinrichtung angeordnet worden wäre<sup>720</sup>. Dies umso mehr, als angesichts der Bedeutung des Festes im Kontext der ägyptischen Religion kaum unterschätzt werden kann, dass Breitenwirkung einem hellenistischen Herscherkult für das Gros der indigenen Bevölkerung im Kontext etablierter ägyptischer Kultpraxis nur auf dem Forum der großen Prozessionsfeste zukommen konnte<sup>721</sup>. Zu der bereits für die Euergeten durch das Durham-Fragment gesicherten Teilnahme des vergöttlichten Herrscherpaares tritt folgerichtig im vorliegenden Abschnitt die Einrichtung eigener Königsfeste.

#### 2.4.5. Die Priesterschaft erhält das Priestertum des Epiphanes

προσαγορευέσθαι δὲ τοὺς ἱερεῖς τῶν ἄλλων θεῶν]<sup>722</sup> |51 καὶ τοῦ θεοῦ Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου ἱερεῖς πρὸς τοῖς ἄλλοις ὀνόμασιν τῶν θεῶν ὧν ἱερατεύουσιν, καὶ καταχωρίσαι εἰς πάντας τοὺς χρηματισμοὺς καὶ εἰς τοὺς δ[ακτυλίους οὓς φοροῦσι προσεγκολάπτεσθαι τὴν]|52 ἱερατείαν αὐτοῦ .

„dass zudem genau[nt werden die Priester der übrigen Götter] |51 auch Priester des Gottes Epiphanes Eucharistos, zusätzlich zu den Namen der Götter, deren Priester sie sind, und dass sie in alle (offiziellen) Schreiben eintragen und in die R[inge, die sie tragen zusätzlich eingravieren] |52 ihre Priesterschaft;“

In diesem Abschnitt ist die Einführung eines neuen Priesteramts des Gottes Epiphanes Eucharistos verfügt (bzw. eine Erweiterung der priesterlichen Titulatur), und zwar für alle Priester „zusätzlich zu den anderen Priestertiteln“<sup>723</sup>, ebenso wie dies zuvor im Kanopos-Dekret für das dritte Ptolemäerpaar vollzogen worden war<sup>724</sup>.

<sup>720</sup> DEVAUCHELLE, Fragments 48 möchte wie erwähnt (s.o.) das von ihm publizierte Fragment mit dem Durham-Dekret in Verbindung bringen.

<sup>721</sup> S. aber oben die Diskussion zu der zu errichtenden Statuengruppe des Königs mit dem Stadtgott, im allen zugänglichen „Hof der Menge“, welche ausdrücklich einen täglichen Kult erhalten sollte.

<sup>722</sup> BERNAND, I.Prose II 49 ergänzt nach dem Elephantinefragment [... τοὺς ἱερεῖς τῶν ἄλλων θεῶν διότι εἰσὶν] (Ebd. I 57).

<sup>723</sup> So die demotische Version: *n w3h (r) n3 ky.w rn(.w) n wcb*.

<sup>724</sup> PFEIFFER, Dekret 105 f..

Über den Inhalt des neuen Amtes wird nichts Konkretes gesagt, seine Einführung ist wiederum Teil der Implementierung eines hellenistischen Herrscherkults im ägyptischen Milieu. Dementsprechend wird nachfolgend darauf Wert gelegt, dass das neue Priesteramt in die alltägliche Praxis der Träger übernommen wird und der Titel auf „allen offiziellen Schreiben“ (εις πάντας τοὺς χρηματισμούς) (gebraucht wird), und den priesterlichen (Siegel-)Ringen erscheint.

Die Eintragung des neuen Amtes auf den „Ringen, die sie tragen“ (εις τοὺς δ[ακτυλίου]ς οὐς φοροῦσι), ist im griechischen Text ohne Weiteres nach dem Kanopos-Dekret zu ergänzen<sup>725</sup>, da die hieroglyphischen Formulierungen der beiden Dekrete an dieser Stelle (mit Ausnahmen der Königsnamen) völlig parallel lauten<sup>726</sup>.

Die ägyptischen Termini *htm*, bzw. *glt* sind übliche Bezeichnungen für den „(Finger)Ring“. Dabei meint *htm* zunächst einfach das Siegel in verschiedener Ausführung im allgemeinen Sinne<sup>727</sup>. Das Demotische *glt* ist in der klassischen Sprache nicht belegt<sup>728</sup>. Dieser Ring ist Zeichen der priesterlichen Amtsinhabere. So wird dem Amunspriester Wd<sup>3</sup>-sm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj ein „Ring aus Gold“ zur Amtseinführung übergeben<sup>729</sup>. Die Übergabe des Siegels dient allgemein der Übertragung der Amtsgewalt durch den König<sup>730</sup>. Seit der 12. Dynastie sind die Amtssiegel in Ringform belegt. In Form von *Priestersiegeln* wurden damit die „von den Priester- oder Tempelverwaltungen errichteten öffentlichen Urkunden“ gekennzeichnet<sup>731</sup>. Ein erhaltener ptolemäerzeitlicher priesterlicher Siegelring im Kunsthistorischen Museum Wien<sup>732</sup> zeigt den Namen der Besitzers P<sup>3</sup>-dj-R<sup>c</sup> zusammen mit verschiedenen Priestertiteln auf

---

<sup>725</sup> Vgl. OGIS I 90 Anm. 145 (S. 165).

<sup>726</sup> [ht].tw j<sup>w</sup>.t w<sup>c</sup>b n ntr-pr nb-nfrw hr htm<.w> jry [...] dr.t=sn, „einschreiben das Priesteramt des Gottes Epiphane Eucharistos auf die zugehörigen Siegelringe an ihren Händen“. Vgl. Kanopos-Dekret bei PFEIFFER, Dekret 103; sowie Philensis I, Urk II, 212, (größtenteils zerstört).

<sup>727</sup> GRAEFE, Erhard in LÄ V (1984) Sp. 263-265 s.v. Ring, hier Sp. 264, mit Verweis auf die üblichen Determinative (Ebd. Sp. 265 Anm. 24). Vgl. auch Wb III, 350, 3-9.

<sup>728</sup> Vgl. LÜDDECKENS, Eheverträge 301 f.. Allerdings verweist der Autor Ebd. Anm. 1 auf mögliche Zusammenhänge mit Wb V, 66, 6 qr.t „kostbarer Stein“ (so auch Glossar 591).

<sup>729</sup> Vgl. VITTMANN, Papyrus Rylands I 162 f.: *dj p<sup>3</sup> c<sup>3</sup> n mr dj=w w<sup>c</sup>.t gr.t n nb n Wd<sup>3</sup>-sm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj* „Der Schiffmeister ließ dem Wd<sup>3</sup>-sm<sup>3</sup>-t<sup>3</sup>.wj einen goldenen Ring geben“ (Übersetzung Ebd. II 162 f.).

<sup>730</sup> Vgl. BOOCHS, Siegel 59-61, bes. Ebd. 60 „Mit dem Siegel oder dem Ring übertrug der König einen Teil seiner Machtbefugnis und seiner Autorität auf den Beamten“.

<sup>731</sup> BOOCHS, Siegel 90 f. & 45.

<sup>732</sup> S. SEIPEL, Gold 134 f. mit Abb. (Kat.-Nr. 171).

einer quadratischen Platte mit ca. 1 cm Kantenlänge, die an einen gebogenen Golddraht angelötet ist<sup>733</sup>. Einen Eindruck vom Gebrauch solcher Siegelringe gibt eine Sammlung ptolemäischer Tonsiegel<sup>734</sup>, von denen einige priesterliche Titel zeigen, und die offensichtlich von Papyrusrollen stammen.

#### 2.4.6. Privatleuten wird die Teilnahme am Herrscherkult gestattet

ἐξεῖναι δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ἰδιώταις ἄγειν τὴν ἑορτὴν καὶ τὸν προειρημένον ναὸν ἰδρύεσθαι καὶ ἔχειν παρ' αὐτοῖς συντελο[ῦντας τὰ νόμιμα ἐν ἑορταῖς ταῖς δὲ κατὰ μῆνα καὶ |53 ταῖς κατ' ἐνιαυτόν.

„dass es zudem den übrigen Privatleuten erlaubt sein soll, die (Tempel-)Feste zu feiern und den erwähnten Schrein aufzustellen und bei sich zu haben, indem sie vollzie[hen die üblichen Zeremonien sowohl an den monatlichen wie an |53 de]n jährlichen Festen.“

Hier wird eine Erlaubnis für Privatleute, d.h. ‚Nicht-Kleriker‘, ausgesprochen, im eigenen häuslichen Kontext die zunächst auf den Tempel beschränkten Feste zu begehen. Traditionell ist dies als ‚Ausdehnung‘ des Herrscherkultes gedeutet worden. Doch scheint die intendierte Beteiligung von ἰδιῶται kein neuartiger Aspekt des ptolemäischen Herrscherkults gewesen zu sein. Die Ausweitung ins Private findet sich bspw. bereits in den entsprechenden Bestimmungen zu Festen zu Ehren der verstorbenen und vergöttlichten Berenike, Tochter der Euergeten, im Kanopos-Dekret<sup>735</sup>. Im Hinblick darauf, sowie auf die wörtlichen Parallelen der Bestimmungen zur Anfertigung eines Prozessionsschreins für die Euergeten ist es durchaus denkbar, dass bereits in der Zeit des dritten Ptolemäerpaars der Herrscherkult auch außerhalb der Tempel implementiert werden sollte.

---

<sup>733</sup> S.a. den Ring des Propheten der Bastet Ḥp-mn(.w), Sohn des P3-šrj-n-t3-jh.t aus der 26. Dynastie bei ŚLIWA, Group 76 f. (mit Abb. 1 c)).

<sup>734</sup> MURRAY, Clay-sealings mit Tf. 4.

<sup>735</sup> Dazu PFEIFFER, Dekret 186; vgl. dort auch die ähnlichen Bestimmungen für den Kult der vergöttlichten Arsinoe II. in Alexandria (P. Oxy. XXVII, 2465 Fr.2, I 12).

Inwiefern die private Verehrung ptolemäischer Könige im ägyptischen Milieu tatsächlich verbreitete Praxis geworden ist, läßt sich nur schwer nachweisen. Bis hierhin sind nur vereinzelte textliche Hinweise und keine eindeutigen archäologischen Zeugnisse dazu beizubringen.

## 2.5. Hortativformel & Promulgationsbestimmungen

ὅπως γνώριμον ἦι διότι οἱ ἐν Αἰγύπτῳ αὖξουσιν καὶ τιμῶσιν τὸν θεὸν Ἐπιφανῆ Εὐχάριστον βασιλέα, καθάπερ νόμιμόν ἐστι[ν αὐτοῖς τὸ δὲ ψήφισμα τοῦτο ἀναγράψαι εἰς στή|54|λας σ]τερεοῦ λίθου τοῖς τε ἱεροῖς καὶ ἐγχωρίοις καὶ Ἑλληνικοῖς γράμμασιν, καὶ στήσαι ἐν ἑκάστῳ τῶν τε πρώτων καὶ δευτέρω[ν καὶ τρίτων ἱερῶν πρὸς τῆι τοῦ αἰωνοβίου βασιλέως εἰκόνι].

„damit wohlbekannt sei, dass die Menschen in Ägypten preisen und ehren den Gott Epiphanes Eucharistos, den König, wie es Brauch is[t für sie, diesen Beschluss nun aufzuzeichnen auf Ste|54|len aus] hartem Stein und zwar mit den heiligen, Landes- und griechischen Schriftzeichen, und (diese) aufzustellen in jedem der [Tempel] der ersten, zweiten [und dritten Ordnung bei dem Kultbild des ewiglebenden Königs.]“

Die einleitende Passage (ὅπως γνώριμον ἦι ...) entspricht in seiner Formulierung der *Hortativformel*, die in der Mehrzahl der Psephismata nach dem Motivationsteil platziert ist<sup>736</sup>. DITTENBERGER und SETHE ziehen diesen vorangestellten finalen Nebensatz zu der vorausgehenden Schlusspassage der Ehrungen, so dass die Ehrung des Epiphanes zum Zweck des privaten Mitvollzugs der beschlossenen Königsfeste wird<sup>737</sup>. Zwar scheint dies in diesem besonderen Falle plausibel, doch ist die Hortativformel, so sie im Anschluss an die beschlossenen Ehrungen erscheint, auf diese insgesamt zu beziehen, „mit spezieller Beziehung auf die Steinschrift der Ehrenurkunde“ die

---

<sup>736</sup> LARFELD, Handbuch I 506-508 & MCLEAN, Introduction 230 f.; eine genauere Klassifikation der verschiedenen üblichen Formeln in den attischen Dekreten gibt HENRY, Hortatory Intention; obwohl hier γνώριμον verwendet ist statt einer Form von φανερός bzw. φαίνεσθαι wäre die vorliegende Formel als „Category B“ zu verorten, deren Beispiele „express the hope that the People’s gratitude to benefactors may be manifestly obvious to all and sundry“ (Ebd. 111).

<sup>737</sup> Vgl. die Interpunktion in OGIS I 90 (S. 165), die Abschnittsgliederung in Urk II, 197. BERNAND, I.Prose I 49 folgt der von DITTENBERGER vorgeschlagenen Gliederung.

Promulgationsbestimmungen einleitet<sup>738</sup>. Die Veröffentlichung wird also auf den Zweck bezogen dargestellt, die angemessene Ehrung publik zu machen.

Außer formularspezifischen Erwägungen spricht für diese Lösung zunächst die syntaktische Gestaltung: Sowohl im Griechischen als auch im EdT liegt eine vorangestellte finale Angabe vor, im ersteren Fall als konjunktionaler Nebensatz, im letzteren als präpositionale Fügung [r + Infinitiv]. Auch wenn letzteres Syntagma im klassischen Ägyptisch kaum vor dem Satzkern erscheint, ist die Parallele in der Beschreibung des anzufertigenden Schreins nicht zu übersehen, wo außer denselben syntaktischen Mitteln im Griechischen zudem auch dieselbe Präposition ὅπως und ebenfalls eine Fügung aus [Adjektiv + Konjunktiv von εἶμι] verwendet ist. Keinen Beitrag zur Entscheidung der Frage leitet die demotische Version, die den entsprechenden Abschnitt ebenso wie den vorausgehenden und nachfolgenden als Konjunktiv formuliert. Dies wirkt missverständlich, würde es doch bedeuten, dass einer der angeführten Beschlüsse der Priester darin bestand, „(und) es geschehen zu lassen, dass erkannt wird, dass die Menschen in Ägypten Ehre geben dem Erschienenen Gott ...“<sup>739</sup>, was die entsprechende Formulierung zu besagen scheint<sup>740</sup>.

Die Bestimmungen zur Promulgation der Ehrenbeschlüsse sind Bestandteil des regulären Dekretformulars; in der Regel wird dabei auch der Ausführende genannt<sup>741</sup>. Regelmäßig ist dabei auch das *Material* der Textträger genannt<sup>742</sup>, zumeist Stein oder Bronze. Die Stele des Memphisdekrets ist dem Text aller drei Versionen zufolge aus „hartem Stein“ (σ]τερρεῶ λίθου / *jny dry* / ʕ.t rwd.t).

---

<sup>738</sup> LARFELD, Handbuch I 507 f. mit entsprechenden Beispielen.

<sup>739</sup> *mtw=w hpr j=s sw n d nʔ nt n Kmy tj ph (n) pʔ ntr pr.*

<sup>740</sup> Im Gegensatz zur syntaktischen Fügung stehen die lexikalischen Parallelen zwischen dem Demotischen und dem EdT, wo an beiden Stellen je *sw n* „bekannt sein“, bzw. *sʔ* „erkennen“ verwendet werden.

<sup>741</sup> Vgl. den ähnlichen Wortlaut in IG I<sup>3</sup> 1-2, 110 Z.21: „und dass diesen Beschluss nun aufschreibe der Ratsschreiber auf eine steinerne Stele und dass man ihn aufstelle in der Stadt“ (τὸ δὲ ψήφισμα τόδε ἀναγράφαι τὸν γραμματέα τῆς βολῆς ἐν στήλῃ λιθίνῃ καὶ καταθέσαι ἐμ πόλει). Grammatisch fungiert dabei „der Beschluss“ (τὸ ... ψήφισμα) als vorangestelltes direktes Objekt des Infinitivs ἀναγράφαι, auf das der aufzeichnende „Ratsschreiber“ (τὸν γραμματέα τῆς βολῆς) als (Subjekts-)Akkusativ des A.c.I. folgt, dieselbe Funktion erfüllt das Wort für den nachfolgenden parallelen Infinitiv καταθέσαι. Auch im Kanopos-Dekret werden ganz bestimmte Personen explizit mit der Aufzeichnung des Beschlusses betraut (allerdings in einer grammatisch völlig anderen Konstruktion), vgl. PFEIFFER, Dekret 194.

<sup>742</sup> Im Kanopos-Dekret ist die Aufzeichnung „auf eine steinerne oder bronzene Stele“ (εἰς στήλῃν λιθίνην ἢ χαλκῆν) angeordnet.

Abweichend von den Dekreten der übrigen hellenistischen Oikumene finden sich in den ptolemäischen Priesterdekreten regelmäßig Bestimmungen über die *dreisprachige Ausführung* der Inschrift. Genau genommen werden lediglich die Schriften benannt, nämlich „heilige, landesübliche und griechische Schriftzeichen“ (ἱεροῖς καὶ ἑγχωρίοις καὶ Ἑλληνικοῖς γράμμασιν) – gemeint sind damit Hieroglyphen, die demotische und die griechische Schrift, da diese zur Abfassung der jeweiligen Sprachversion (EdT, Demotisch, Griechisch) üblicherweise Anwendung fanden. Die Reihenfolge der Schriften, bzw. Versionen ist (ausgehend vom oberen Stelenrund mit Giebelfeld) in den erhaltenen Versionen ptolemäischer Priesterdekrete, die tatsächlich dreisprachig ausgeführt wurden, eingehalten<sup>743</sup>.

---

<sup>743</sup> S. CG 22186 (Tanis-Version des Kanopos-Dekrets, s. KAMAL, Stèles II Tf. 49-51).

# D Auswertung

## 1. Das historische Umfeld der Rosettana

Wenn die Psephismata der hellenistischen Zeit allgemein dank der immer ausführlicheren und individualisierteren Begründungen<sup>744</sup> den zeitlichen Hintergrund der beschlossenen Ehrungen in den Leistungen des Geehrten reflektieren, so gilt dies auch für die erhaltenen Exemplare der ägyptischen Variante der Ehrendekrete. Insbesondere das Raphia-Dekret bietet eine Fülle historischer Informationen innerhalb des gegenüber dem Kanopos-Dekret doch ausgedehnten Motivationsteils<sup>745</sup>, aber auch im Text des Memphisdekrets lassen sich eine Reihe von Details herauspräparieren, die einer Verortung des Textes in seinem historischen Umfeld hilfreich sind.

Bereits in der Einleitung seines Kommentars zum Raphia-Dekret hat H. THISSEN allerdings mit seiner Bemerkung, „Die Geschichte des Raphiafeldzugs wird man auch künftig nach Polybios schreiben“<sup>746</sup>, den Hinweis darauf geliefert, dass die spezielle ägyptische Stilisierung königlicher Taten diese Texte in mancher Hinsicht ‚ergiebiger‘ für eine Analyse der ‚Thematisierung‘ ptolemäischen Königtums als für eine ‚traditionelle‘ historische Untersuchung macht. Auffällig ist in diesem Zusammenhang nicht nur die Stilisierung der königlichen Taten im Sinne der ägyptischen Königsmythologie<sup>747</sup>, sondern eine seltsame ‚Unbestimmtheit‘ in den historischen Details. So wird sich im Folgenden zeigen, dass weder zur desolaten außenpolitischen Lage des Reiches, noch zur oberägyptischen Revolte klare Bezüge im Dekrettext, bzw. konkrete historische Details zu ermitteln sind.

---

<sup>744</sup> Vgl. ROSEN, Ehrendekrete passim.

<sup>745</sup> S. bspw. auch das bisher infolge seines schwer verständlichen Textes nicht ausführlich kommentierte Priesterdekret aus dem Jahr 23 des Epiphanes, das über „bemerkenswerte militärische Erfolge des Königs in Phoinikien“ berichtet (HUß, Synodal-Dekrete 198 (Nr. 15 a-b)).

<sup>746</sup> THISSEN, Studien 2.

<sup>747</sup> Schon THISSEN, Studien 82 bemerkt zum Bericht über die Raphia-Schlacht, dass dort „im Stile altägyptischer Kampfberichte ... die Rolle des Königs als Protagonisten herausgestrichen“ werde.

## 1.1. Vorbemerkung: Die Regierungszeit des Epiphanes als Beginn des politischen Niederganges des Ptolemäerreiches

Die Regierungszeit des fünften Ptolemäers (204-180 v. Chr.) ist von Anfang an gekennzeichnet durch wachsende innen- wie außenpolitische Schwierigkeiten, bei seinem Tode ist die Vorrangstellung des Reiches innerhalb der hellenistischen Staatenwelt und des östlichen Mittelmeerraums endgültig und irreversibel beendet. Von den europäischen und asiatischen Territorien des einst mächtigsten Nachfolgereiches des großen Alexander verblieben nur Zypern, die Kyrenaika und einige ägäische Besitzungen, die ‚römische‘ Karte war verspielt durch die Einigung mit dem bedrohlichen seleukidischen Nachbarn, der größte Erfolg der Ära des Epiphanes scheint die Wiedergewinnung der südlichen Landesteile gewesen zu sein<sup>748</sup>.

Traditionell werden Charakter, Lebens- und Regierungsführung des Ptolemaios IV. Philopator für den beginnenden innen- und außenpolitischen Niedergang des einst mächtigsten hellenistischen Reiches verantwortlich gemacht<sup>749</sup>. Doch wurden die Schwierigkeiten erst nach seinem Tode sichtbar, zu seinen Lebzeiten noch kaum wahrzunehmen:

„Während der Regierung des vierten Ptolemäers konnte das Reich seine glanzvolle Fassade seiner außenpolitischen Vorrangstellung im östlichen Mittelmeerraum noch wahren. Aber die siegreiche Schlacht von Raphia markiert gleichsam das Ende einer ruhmreichen Vergangenheit, ... . In den späteren Jahren des Philopator glich das Reich mehr und mehr einem Koloss auf tönernen Füßen.“<sup>750</sup>

Die inneren Schwierigkeiten, mit denen sich das Reich beim Tode des Philopator im Jahre 204 auseinandersetzen musste, waren durch Parteikämpfe

---

<sup>748</sup> So das Bild, das HÖLBL, *Geschichte* 119-128 zeichnet. Vgl. auch BEVAN, *History* 232 & PRÉAUX, *Révolutions* 526-528; HUß, *Ägypten* 473-536 scheint den Herrscher selbst, die Lage seines Reiches und die Chancen auf einen Wiederaufstieg wesentlich positiver zu sehen.

<sup>749</sup> Für eine solche Sicht s. bspw. DAVIS & KRAAY, *Hellenistic Kingdoms* 161-167. Diese Urteile stützen sich insbesondere auf Polybios' Darstellung des Philopator als eines genussüchtigen, den Regierungsgeschäften abgeneigten Herrschers, dessen Bevorzugung von Fest und Prunk das Reich ruiniert und dem Niedergang preisgab (Polyb. V, 34 & XVI, 12).

<sup>750</sup> HÖLBL, *Geschichte* 118.

innerhalb des Hofes und eine veränderte, dynamisch-aggressive außenpolitische Lage nicht leicht in den Griff zu bekommen: Innenpolitisch erbt der minderjährige Epiphanes Unruheherde im Norden des Landes, die erst am Ende seines Lebens endgültig befriedet worden zu sein scheinen. Zudem löst sich der Süden um die alte Hauptstadt Theben bei wechselndem Kriegsglück für über zwanzig Jahre aus dem Zugriff Alexandrias. Anders als bei den Erhebungen im Nildelta wird diese Abspaltung mit der Erhebung zweier einheimischer Könige nach ägyptischer Tradition förmlich vollzogen und präsentiert sich als Wiederherstellung der alten pharaonischen Ordnung. Angesichts dessen konnte es kaum hilfreich sein, dass der Thronerbe, rasch nach seiner Geburt am 9. Oktober 210 zum Mitregenten gemacht, beim Tode seines Vater erst gerade mal sechs Jahre alt war<sup>751</sup>.

## 1.2. Die außenpolitische Bedrohung des Reiches und das Memphisdekret

Grundlage für den Angriff der hellenistischen Nachbarreiche auf das geschwächte Ptolemäerreich bildete der (geheime) *Teilungsvertrag* zwischen Philipp V. von Makedonien und dem Seleukidenherrscher Antiochos III., auch der Große genannt<sup>752</sup>. Sein Ziel war die Aufteilung der ptolemäischen Außenbesitzungen, nach Auffassung einiger Historiker letztendlich auch des ptolemäischen Kernlandes<sup>753</sup>. Der Vertrag bot den, angesichts der ptolemäischen Schwäche eigene Hegemoniepläne nahe der Verwirklichung sehenden hellenistischen Großmächten nicht nur ein, wenn auch vorläufiges, gemeinsames Ziel ihrer expansiven Außenpolitik, sondern machte aus den konkurrierenden Herrschern zeitweise Verbündete, die sich gegenseitig freie Hand gaben. Dementsprechend gestaltete sich in den folgenden Jahren die Außenpolitik der beiden Mächte.

---

<sup>751</sup> HUSS, Ägypten 474 bemerkt „Ein grimmiger Witz der Geschichte“.

<sup>752</sup> Zu den verschiedenen Aspekten des Vertrages, seines Zustandekommens und seiner möglichen Konsequenzen s. HUSS, Ägypten 487 f. mit weiterer Literatur.

<sup>753</sup> Bspw. DEGEN, Ausführungen 5-14 & SCHMITT, Untersuchungen 254 Anm. I, s.auch HUSS, Ägypten 488 Anm. 16 & 17, der mit WALBANK, Commentary II, 472 plausibel annimmt, dass keiner der Vertragspartner hätte zulassen können, dass das Reich dem jeweils anderen zufiel.

Der sog. fünfte syrische Krieg wurde im Frühjahr 202 von Antiochos eröffnet, der seine Truppen östlich des Antilibanon nach Süden führte, Damaskus eroberte und im Laufe des Jahres 201 weite Teile Palästinas einschließlich Gazas, lediglich die phönizischen Küstenstädte blieben ptolemäisch. Der ptolemäische Feldherr Skopas konnte im Winter des Jahres zwar beinahe die gesamten verlorenen Territorien wieder zurückerobern, wurde jedoch im Jahre 200 in der zweiten seleukidischen Offensive bei Panion am Südabhang der Hermon geschlagen. Auch gelang es ihm, mit ca. 10.000 Mann den Winter 200/199 Sidon gegen die Belagerung halten. Die angespannten Mittel und Kräfte des Hofes in Alexandria aber erlaubten keinen Entsatz, nach der Kapitulation und dem Abzug der ptolemäischen Truppen in der Jahresmitte 199 wurde Sidon seleukidisch und blieb es von da ab. Das vormals ptolemäische „Syrien und Phönikien“ geriet bis zum Frühjahr 198 vollends in die Hand des Antiochos<sup>754</sup>. Die Kräfte des Makedonenherrschers wurden dagegen nach kurzer Zeit durch die Auseinandersetzung mit Rom gebunden, im Jahre 200 begann der Zweite Makedonische Krieg. Antiochos, der sich infolge der veränderten machtpolitischen Situation nach der Niederlage Philipps nicht mehr an das Stillhalteabkommen und seine Inhalte gebunden sah, gelang es nicht nur, den Löwenanteil der ptolemäischen Außenbesitzungen in Kleinasien, der Ägäis und Thrakien dem eigenen Einflussbereich zuzuschlagen, er konnte sogar durch ein geschicktes Eingehen auf ptolemäische Wünsche im richtigen Augenblick römische Forderungen abfedern, indem er das Ende der Feindseligkeiten mit einer dynastischen Verbindung besiegeln zu wollen ankündigte. Vermutlich noch 196<sup>755</sup> wurde die Tochter des Königs, Kleopatra, mit Ptolemaios Epiphanes verlobt. Die dynastische Verbindung besiegelte den Friedensschluss des Jahres 195, der vermutlich den endgültigen, offiziellen Verlust der von Antiochos eroberten Besitzungen beinhaltete<sup>756</sup>.

Außer Zypern und der Kyrenaika konnten keine der früheren Außenbesitzungen des Reiches aus der Misere der Jahre 203-196 für das Reich gerettet werden, doch war die außenpolitische Verschnaufpause, die die Vormundschaftsregierung durch die

---

<sup>754</sup> HÖLBL, Geschichte 121 f.; HUSS, Ägypten 489-492.

<sup>755</sup> S. dazu HUSS, Ägypten 499 mit Anm. 49; HÖLBL, Geschichte 125 gibt das Frühjahr 195 als Datum an.

<sup>756</sup> HÖLBL, Geschichte 122-126; HUSS, Ägypten 493-501.

Aussöhnung mit Antiochos gewonnen hatte, vermutlich unabdingbar für die innenpolitische Konsolidierung, die mit dem im Memphisdekret als so zentral dargestellten Sieg über die Rebellenhochburg Lykonpolis ihren ersten Erfolg verbuchen konnte.

Außenpolitisch fällt die Rosettana also in eine Zeit relativer Ruhe, teuer erkaufte durch den Verlust an außenpolitischer Bedeutung und Territorialbesitz. Vor diesem Hintergrund erstaunt zunächst, wie neutral, wenn nicht gar positiv sich die einzige Passage der Rosettana liest, die eindeutig auf die Landesverteidigung zu beziehen ist, eine Darstellungsweise, die natürlich dem Ehrendekret Textsorte zu eigen sein muss, die Verdienste, und nicht das Scheitern, des jeweils Geehrten herauszustellen hat.

---

|  |   |
|--|---|
| <p>προενοήθη δὲ καὶ ὅπως ἐξαποσταλώσιν δυνάμεις ἰππικαὶ τε καὶ πεζικαὶ καὶ νῆες ἐπὶ τοὺς ἐπελθόντας  21 ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον κατὰ τε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ἡπειρον, ὑπομείνας δαπάνας ἀργυρικὰς τε καὶ σιτικὰς μεγάλας, ὅπως τὰ θ' ἱερὰ καὶ οἱ ἐν αὐτῇ πάντ[ε]ς ἐν ἀσφαλείᾳ ὦσιν·</p> | <p>„Er traf zudem Vorkehrungen, dass Reiter- und Fußtruppen ausgesandt wurden, sowie Schiffe gegen diejenigen, die vorrückten  21 gegen Ägypten zu Wasser wie zu Lande, wobei er große Ausgaben in Geld wie in Getreide auf sich nahm, damit die Tempel und alle darin (scil. Ägypten), in Sicherheit seien“.</p> |
|--|---|

---

Mit denjenigen „die vorrückten |21 gegen Ägypten zu Wasser wie zu Lande“ können in der konkreten historischen Situation eigentlich nur die Herrscher der beiden anderen hellenistischen Großreiche gemeint sein, bzw. deren Truppen. Sowohl die Aufzählung der Truppen - „Reiterei und Fußtruppen ... sowie Schiffe“, als auch die Bemerkung, die Feinde zögen „zu Wasser und zu Lande“ (κατὰ τε τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ἡπειρον) heran, vermitteln den Eindruck einer unmittelbaren Bedrohung Ägyptens selber.

U.u. ließe sich hier ein direkter Bezug zur Situation des Sommers 199 vermuten: Der Feldherr Skopas wurde nach seiner Kapitulation in Sidon und seiner Rückkehr nach dem Bericht des Livius nach Aitolien geschickt, um, mit großen Mitteln versehen, Söldner anzuwerben. HÖLBL vermutet, dass diese Söldner in Erwartung einer Invasion des ägyptischen Kernlandes durch die Truppen des Seleukidenherrschers angeworben

wurden<sup>757</sup> - dies könnte die Worte ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον im Dekrettext erklären. Doch ist keineswegs sicher, dass die Söldner zur ägyptischen Heimatverteidigung angeworben wurden; HUSS möchte vermuten, dass die Truppen den Vormarsch in Palästina zurückwerfen sollten<sup>758</sup>. Wenn man nicht davon ausgehen möchte, dass dennoch Gerüchte über eine bevorstehende Invasion kursierten, muß „Ägypten“ hier summarisch für die Gesamtheit aller dem König botmäßigen Gebiete verstanden sein<sup>759</sup>. Wie bereits anderswo ausgeführt, könnte die Formulierung der vorliegenden Stelle eine ‚literarisch überformte‘, jedem verständliche Chiffre für die Qualitäten des Herrschers in der Landesverteidigung darstellen<sup>760</sup>. Der Fünfte Syrische Krieg endet offiziell mit der Verständigung der Reiche 195, d.h. auch wenn die Kampfhandlungen im Wesentlichen 198 abgeschlossen waren, musste die Auseinandersetzung jedem präsent sein, und das entsprechende Lob des Epiphanes verständlich.

Verlobung und Friedensvertrag waren für Antiochos machtpolitisch von Vorteil, sie verschafften andererseits dem Hof in Alexandria innenpolitischen Handlungsspielraum und erlaubten dem König, sein Gesicht zu wahren, so dass die eigentliche Niederlage im Sinne einer gleichberechtigten Verständigung geregelt wurde. Hält man sich aber vor Augen, wie im Raphia-Dekret der Sieg des Philopator überhöht wird<sup>761</sup>, und vergleicht die vorliegende Stelle mit der Beschreibung des königlichen Sieges vor Lykonpolis<sup>762</sup>, erscheint die königliche Sorge um die Landesverteidigung beinahe unterkühlt beschrieben: Der Begriff („er traf Vorsorge“) impliziert ja genau betrachtet nicht einmal eine statthabende, sondern nur eine drohende Kampfhandlung. Von den dramatischen außenpolitischen Veränderungen, in die die Publikation des Dekrets im März 196 fällt, findet sich also mit dieser Passage einer relativ unbestimmter,

---

<sup>757</sup> HÖLBL, Geschichte 122 f.

<sup>758</sup> HUSS, Ägypten 492 Anm. 40: „Wir dürfen davon ausgehen, dass diese Truppen auf dem Kriegsschauplatz von Koile-Syrien zum Einsatz gekommen sind“; tatsächlich ist bei Liv. XXXI, 43, 5-7 nicht von einer Bedrohung Ägyptens die Rede.

<sup>759</sup> S. Kapitel C.2.1.5..

<sup>760</sup> S. Kapitel C.2.1.5..

<sup>761</sup> S. THISSEN, Studien 54 f. zu der seiner Meinung nach „an typisch ägyptische Schilderungen“ erinnernden Beschreibung: „Der König ist der überragende Kämpfer“.

<sup>762</sup> S. Kapitel C.2.1.6..

doch im Ton angesichts der allgemeinen Panegyrik des Textes nicht unpassend gehaltener Reflex.

### 1.3. Die innenpolitische Situation zur Zeit des Ptolemaios Epiphanes und ihr Reflex im Memphisdekret

Der Verlust der weltpolitischen Position ist nicht die einzige Hypothek, die dem Land zur Zeit des Epiphanes auferlegt ist. Vom Standpunkt ihrer Bewohner und der Tempel viel schwerer wogen sicherlich die *internen* Schwierigkeiten: Das Delta wird von Unruhen erschüttert, die vermutlich schon unter Philopator ihren Anfang nahmen, und noch für die späte Regierungszeit des Königs aus dem Saïtes überliefert sind; der Süden befindet sich bis 186 v. Chr. in Sezession unter selbsternannten einheimischen Gegenkönigen<sup>763</sup>.

Dies alles hat nicht nur für die innere Sicherheit der betroffenen Nomoi und die darüber hinaus des gesamten Landes Probleme aufgeworfen, sondern sollte auch zu schwerwiegenden wirtschaftlichen Problemen geführt haben: Steuerlich wird die alexandrinische Zentrale (s.u.) aus der Thebais keinerlei Einnahmen zu verzeichnen gehabt haben, wenn schon die im Memphisdekret den Tempeln „bis zum achten Jahr“ (ἕως τοῦ ὀγδόου ἔτους) nachgelassenen Steuern „eine nicht geringe Menge an Getreide und Geld ausmachte“ (ὄντα εἰς σίτου τε καὶ ἀργυρίου πλῆθος οὐκ ὀλίγον). Möglicherweise hatte auch der Binnenhandel unter den Auseinandersetzungen zu leiden, nicht nur direkt, durch Plünderungen, Übergriffe auf die Produktion, sondern auch durch die Erschwerung der Transport- und Handelswege, besonders wenn man eine Kontrolle der Nilschiffahrt durch die Truppen der oberägyptischen Gegenkönige annehmen möchte<sup>764</sup>.

---

<sup>763</sup> Allgemein s. HÖLBL, Geschichte 135-140; HUSS, Ägypten 506-513; MCGING, Revolt 284-289; PRÉAUX, Révolutions 530-537; s. bes. die neueste Behandlung der ägyptischen Aufstände bei VEÏSSE.

<sup>764</sup> Der Transport der am 10. April 197 in Dendera verstorbenen Apismutter, der Kuh Tamunis (T3-Jmn) nach Nord-Sakkara vollzieht sich trotz der andauernden Sezession des Südens ohne Behinderungen (PESTMAN, Haronnophris 105 mit Literatur Anm. 20), für MCGING (Ders., Revolt 285) ein Indiz dafür, dass die Rebellen „never had control of the Nile“; Ders. beruft sich dabei Ebd. Anm. 40 auf einen brieflichen Hinweis W. CLARYSSES, der die Ansicht geäußert habe, „the Nile remained in the control of the Ptolemaic fleet throughout the revolt, and ... , therefore the rebels never really had a chance“.

Unklar bleibt bis jetzt, ob ein direkter Zusammenhang zwischen der oberägyptischen Tarachê und der Erhebung im Delta bestand<sup>765</sup>. Weiter schwierig zu entscheiden ist die Frage nach der Bedeutung der unterägyptischen Unruhen. Wenn G. HÖBL formuliert, „auch aus der Rosettana wissen wir, dass am Ende der Regierung des Philopator im Delta ein Bürgerkrieg tobte“ ist damit das Hauptproblem bereits angesprochen: Die nach ihren Textsortenkonventionen königseulogisch motivierte Schilderung des Priesterdekrets bedarf unbedingt der Bestätigung durch andere (Überrest-)Quellen, diese liegt aber nicht in dem Maße vor, wie dies hier wünschenswert wäre.

### 1.3.1. Die oberägyptische Sezession

Während im Delta offensichtlich mit dem großen Sieg beim busiritischen Lykonpolis<sup>766</sup> die militärische Vorherrschaft der königlichen Truppen im Norden wiederhergestellt war, kann die überschwengliche Betonung dieser Leistung im Memphisdekret nicht darüber hinwegtäuschen, dass der Süden des Landes nicht nur weit von einer Befriedung nach ptolemäischer Definition entfernt war, sondern mit wechselndem Kriegsglück, aber hartnäckig durch die einheimische ‚Gegendynastie‘ dem Einfluss der Regierung entzogen blieb. Von 206 bis 186 war Oberägypten dem Zugriff der Herrscher in Alexandria entzogen. Stattdessen sind in der Thebais zwei einheimische Gegenkönige belegt, die sich zu Pharaonen krönen ließen und die Namen Haronnophris (Ḥr-wn-nfr, 205-199) und Chaonnophris (ꜥnh-wn-nfr, 199-186) tragen. Ende August 186 wurde Chaonnophris im thebanischen Gau von Regierungstruppen unter Komanos besiegt und gefangen genommen, auf Bitten der Priesterschaft aber begnadigt. Anlässlich des Sieges über den „Götterfeind“ wurde in Alexandria eine Priestersynode einberufen, die das zweite Dekret von Philae beschloss; am 9. Oktober 186 erließ Epiphanes seinen

---

<sup>765</sup> Vgl. HUSS, Ägypten 508 Anm. 18: „Ich halte es für sehr unwahrscheinlich, dass zwischen dem Aufstand in Oberägypten und dem Aufstand im Delta ein Zusammenhang besteht“. Allerdings fügt der Autor angesichts der mangelhaften Quellenlage hinzu, „diesen Zusammenhang näher zu charakterisieren“ sei „uns ... verwehrt“.

<sup>766</sup> S. u. & Kapitel C.2.1.6..

großen Philanthropa-Erlass, der durch Amnestien und Vergünstigungen den inneren Frieden im Lande wiederherzustellen sucht<sup>767</sup>.

Die genaue *Lage in Oberägypten im Frühjahr 196* ist dabei nicht ganz einfach zu bestimmen. Die Revolte der ‚Gegenkönige‘ Haronnophris und Chaonnophris wird von keinem der antiken Autoren überliefert. Den papyrologisch-epigraphischen Quellen nach ist das ganze Ausmaß der Rebellion als bedenklich einzustufen, sie erlauben jedoch nicht, jenseits von fragmentarischen Impressionen und generellen Anhaltspunkten, eine Detailschilderung bzw. eine verlässliche Chronologie der Ereignisse zu zeichnen<sup>768</sup>. Mit dem Ostrakon O. Bodl. I, 41 vom 12. September 207 endet die Datierung nach den Ptolemäern in Theben<sup>769</sup>. Für das Jahr 198 ist die ptolemäische Rückeroberung Thebens belegt; vier Verträge sowie das Prostagma SB XX 14659 stammen aus der Thebais (datiert in die Jahre 7 und 8 des Epiphanes). Nach 197 dagegen sind keinerlei Belege mehr für eine Datierung nach Epiphanes bis ins Jahr 191/190 belegt<sup>770</sup>. Die Wende im Kriegsglück gegen die Rebellen im Delta, also der Zeit der Nilschwemme des Jahres 8, d.h. August / September 197 folgt also in geringem zeitlichen Abstand zur Rückeroberung der Thebais - erkennbar an den alexandrinischen Eponymdatierungen aus dem Jahr 7. Thebanische Datierungen aus dem Jahr 8 dagegen sind nicht belegt. Damit ist der genaue Zeitpunkt des erneuten Verlustes der Kontrolle im Süden anhand der bisher gefundenen Quellen nicht festzulegen.

Auch aus dem Text der Rosettana geht dazu nichts Genaueres hervor. Man könnte argumentieren, dass eine Siegesfeier zum Thronjubiläum wohl kaum angezeigt gewesen wäre, wenn der - möglicherweise gar nicht besonders spektakuläre und Monate zurückliegende - Sieg im Norden durch den öffentlich sicherlich diskutierten erneuten Verlust der Thebais in den Schatten gestellt worden wäre. Auch mag in diesem Fall der überschwengliche Ton der Rosettana in der aktuellen Lage lächerlich gewirkt haben.

---

<sup>767</sup> HÖLBL, *Geschichte* 137-139.

<sup>768</sup> Zur Chronologie der Ereignisse und zu den Quellen für die Regierung der beiden Gegenkönige und den Verlauf der Tarachê s. PESTMAN, Haronnophris mit weiterer Literatur.

<sup>769</sup> VEISSE, *Révoltes* 18; PESTMAN, Haronnophris 110.

<sup>770</sup> PESTMAN, Haronnophris 107. Die Namen der eponymen Priester des Jahres 7 des Epiphanes sind in Theben belegt. Im darauffolgenden Jahr allerdings erreichten die Priesternamen die Thebais nicht mehr, so dass davon ausgegangen werden muß, dass es den Truppen des Chaonnophris gelungen war, die Regierungskräfte im Norden zu umgehen und von der Verbindung nach Alexandria abzuschneiden.

Doch ist dies kein entscheidendes Argument: Gerade die Inszenierung ist ein entscheidender Aspekt der Regierung der späteren Ptolemäer und gehört zu jenen Maßnahmen, die ihnen in einem enger werdenden außen- wie innenpolitischen Handlungsrahmen zur Stabilisierung des Thrones dienen. In diesem Sinne macht gerade das festliche Thronjubiläum im neunten Jahr im Sinne einer „*épiphanie royale*“<sup>771</sup> Sinn. Wie sich zeigen wird, ist nicht einmal mit Sicherheit zu entscheiden, ob die Lage im Süden überhaupt im Dekrettext Erwähnung findet. Davon ausgehend könnte man ebenso argumentieren, dass die schwierige Lage im Süden in einem Text, der sich in die propagandistischen Stabilisierungsbemühungen der Herrschaft des Epiphanes einklinken möchte, bewusst soweit als möglich ausgeklammert worden ist. Während nämlich die realiter vermutlich nicht eben eindrucksvollen Maßnahmen zur Landesverteidigung zumindest einiger wohlgesetzter Worte innerhalb des Dekrets für wert befunden wurden, ist keinerlei Hinweis auf die Beherrschung der Thebais, bzw. deren Rückeroberung zu finden, was in einem solchen Text doch erstaunen muß. Plausibler ist also, das Gegenteil anzunehmen, nämlich, dass die Thebais - wohl dann seit kurzem wieder - dem Chaonnophris botmäßig war. Möglicherweise war eine Verlängerung der Gegenherrschaft im Süden um weitere fünfzehn Jahre wohl bei Hofe dennoch nicht mit dem notwendigen pessimistischen Weitblick erwartet worden, so dass die Schwierigkeiten im Süden nur als marginaler Rückschlag empfunden wurden.

Wenn sich im Dekret der Rosettana überhaupt ein Hinweis auf die Lage in der Thebais findet, dann in der folgenden Passage des Motivationsteils, die von einer Amnestieverordnung des Epiphanes berichtet<sup>772</sup>:

---

πρ(ο)σέταξεν δὲ καὶ τοὺς καταπορευ-  
ομένους ἐκ τε τῶν μαχίμων καὶ τῶν  
ἄλλων τῶν ἀλλότρια |20  
φρωνησάντων ἐν τοῖς κατὰ τὴν  
ταραχὴν καιροῖς κατελθόντας μένειν  
ἐπὶ τῶν ἰδίων κτήσεων

---

„Er befahl zudem, dass Heimkehrenden unter den Machimoï und den anderen, die feindlich |20 gesinnt gewesen waren in den Zeiten der Unruhe, nach ihrer Rückkehr auf ihrem eigenen Besitz verbleiben sollten.“

---

<sup>771</sup> VEÏSSE, Révoltes 185 f..

<sup>772</sup> S. Kapitel C.2.1.4..

Der der vorstehenden Passage vorausgehende Abschnitt über die Neuordnung der Kulte und Justiz beginnt mit den Worten „alles nun, was in früheren Zeiten vernachlässigt worden war, brachte er wieder in die gebührende Ordnung“. Abgesehen von der ‚propagandistischen‘ Funktion dieser Worte, die den Königs als Garant der Ordnung in fast ‚pharaonischen‘ Sinn zeigen<sup>773</sup>, setzt dies natürlich den Tenor einer allgemeinen ‚Wiederherstellung‘ sicherer Zustände. Dem recht allgemeinen ἐγλελειμμένα entspricht im vorliegenden Abschnitt der Begriff ταραχή den man durchaus auf die Revolte in Oberägypten bezogen hat, doch fehlt bis jetzt jeder Hinweis darauf, ob dies zutreffend ist<sup>774</sup>.

### 1.3.2. Die Lage in Unterägypten

Die Schwierigkeiten in Unterägypten, also nahe der Zentrale Alexandria, wird im Memphisdekret als in ihren Ursprüngen offensichtlich in die Zeit des Philopator zurückreichend geschildert, werden doch anlässlich des Thronjubiläums des Epiphanes im Jahre 9 (März 196) die Führer der Aufständischen „zur Zeit seines Vaters“ bestraft<sup>775</sup>.

---

<sup>773</sup> τὰ τε ἐγλελειμμένα πάντα ἐν τοῖς πρότερον χρόνοις ἀποκατέστησεν εἰς τὴν καθήκουσαν τάξιν. S. Kapitel C.2.1.3..

<sup>774</sup> S. Kapitel C.2.1.4. zu den unterschiedlichen Positionen bei MCGING, Revolt 287, der hier einen Hinweis auf die oberägyptische Erhebung sieht, und VEÏSSE, „Révoltes“ 207, die bestreitet, dass der Dekrettext darauf überhaupt eingeht. Der Begriff an sich ist zu allgemein, um beweiskräftig zu sein; so bezieht MCGING, Revolt 284 eine Bemerkung in P. Mich. Inv. 6974 (= C.Ord. Ptol., S. 247) über Versklavungen „während der Revolte im Land“ (ἀπὸ τῆς ... ταραχῆς) auf die Lage im Norden.

<sup>775</sup> τοὺς (δὲ) ἀφηγησαμένους τῶν ἀποστάντων ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς (Die seltsam anmutende Formulierung ist möglicherweise durch die Annahme einer inchoativen Bedeutung des Aoristpartizips ἀφηγησαμένους verständlicher zu machen, dann etwa im Sinne von „die sich an die Spitze gestellt hatten“ zu übersetzen). S.a. MCGING, Revolt 278, der die Memphis-Episode hier offensichtlich getrennt von der Belagerung von Lykonpolis versteht. Wenn demgegenüber von einem inhaltlichen Zusammenhang beider Passagen ausgegangen wird, ergibt sich eine größere zeitliche Tiefe der Rebellion, so dass der Hinweis auf die „seit langer |23 Zeit bestehende feindliche Gesinnung“, die den Rebellen in Lykonpolis bescheinigt wird (ἐκ πολλοῦ |23 χρόνου συνεστηκυίας τῆς ἀλλοτριότητος) möglicherweise doch in die Zeit des Philopator zurückweist (vgl. dagegen Ebd. 279: „For a long time‘ could just mean for a long time within Epiphanes’ reign, or it could be taken to stretch back into the previous reign“). Der Dekrettext erklärt weiter die königliche ‚Epiphanie‘ (im Sinne propagandistisch wirksamer ‚Erscheinung‘ in der Öffentlichkeit, s. VEÏSSE, Révoltes 185 f.) in Memphis mit der Absicht des Herrschers, „einzutreten |28 für seinen Vater und sein eigenes Königtum“ (ἐπαμύνων |28 τῶι πατρὶ καὶ τῆι ἑαυτοῦ βασιλείαι), was vorderhand als Beleg für die zeitliche Ausdehnung der Rebellion erscheinen mag (so in Ebd. 278), im

## Exkurs: Datierung der Ereignisse in der Rosettana

Belagerung und Erstürmung von Lykonpolis, für die das Memphisdekret außer Polybios<sup>776</sup> die einzige Quelle darstellt, sind anhand der geschilderten Einzelheiten relativ gut zeitlich zu verorten, und zwar in die Zeit der Nilschwelle des Jahres 8 (Ζ. 24 τοῦ τε Νείλου τὴν ἀνάβασιν μεγάλην ποιησαμένου ἐν τῷ ὀγδόῳ ἔτει). Da die Schanzarbeiten zur Abdämmung der zur Stadt führenden Wasserläufe vor der Schwelle erfolgt sein müssen, sind sie spätestens zur Monatswende vom Juni/Juli des Jahres 197 vorgenommen worden<sup>777</sup>. Die Übergabe der Stadt wird, BONNEAU zufolge, im September desselben Jahres gefolgt sein, da die Insassen von Lykonpolis vermutlich abwarten wollten, ob die Abdämmungen durch die „besonders hohe“ Nilschwelle zerstört, und die königlichen Truppen durch die Überflutung der Lager zum Abbruch der Belagerung gezwungen werden würden<sup>778</sup> - immer vorausgesetzt, dass die Version des Polybios zutrifft, und die Festung nicht erstürmt wurde, wie dies der Dekrettext behauptet<sup>779</sup>.

Anders als von der ‚literarischen‘ Formung des Textes nahegelegt, liegen zwischen der Lykonpolisepisode im Sommer/Herbst 197 und der auf das Thronjubiläum, mithin den März 196, datierbaren Siegesfeier, anlässlich derer die Hinrichtungen und die das Memphisdekret beschließende Synode stattfanden, vermutlich mehrere Monate<sup>780</sup>.

---

Kontext jedoch wohl eher auf die Stilisierung der öffentlich inszenierten Hinrichtungen im Rahmen des dynastisch-legitimatorisch verwendeten Horusmythos gefordert ist. Dieser Aspekt der mythologischen Überhöhung des Epiphanes als Harendotes, ‚Horus, der für seinen Vater eintritt‘, ist in HUSS, Ägypten 508 f. Anm. 24 richtig erkannt, es bleibt allerdings zweifelhaft, ob auch die zeitliche Verortung der „Führer“, und damit der gesamten Lykonpolisepisode, ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς, so erklärt werden kann, wie HUSS a.a.O. annimmt.

<sup>776</sup> S. Kapitel C.2.1.6..

<sup>777</sup> S. BONNEAU, Crue 79.

<sup>778</sup> S. BONNEAU, Crue 79; BOUCHE-LECLERQ, Histoire I 366, Anm. 1. ; vgl. VEISSE, Révoltes 9.

<sup>779</sup> S. Kapitel C.2.1.6..

<sup>780</sup> S. Kapitel C.2.1.6.. Zwar ist auch denkbar, dass die Belagerung sich noch nach dem Höhepunkt der Nilschwelle länger hinzog, doch spräche dies der Behauptung des Textes geradezu Hohn, die Stadt sei vom König „in kurzer Zeit“ (ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ) wieder in Besitz genommen worden. Demzufolge erscheint es sinnvoller, ein entsprechendes Interim anzunehmen.

Wie unten ausführlich dargelegt, ist die im Memphisdekret angesprochene „Feier der Übernahme der Königsherrschaft“ (πανήγυρις τῆς παραλήψεως τῆς βασιλείας), anlässlich derer sich die Priester versammelten und den Text beschlossen, eindeutig auf ein am 27. März des Jahres 196 v. Chr. feierlich in Memphis begangenes *Kronjubiläum* zu beziehen, einer Feier des Jahrestages also der „Übernahme der Königsherrschaft“; letztere ist zudem schlüssig als *Krönung* nach ägyptischem Ritus zu identifizieren. Über das Jahr, indem diese Zeremonie vollzogen wurde, lässt sich weder anhand des Dekrettextes, noch weiterer Quellen Näheres in Erfahrung bringen. Zu den ägyptischen Krönungsriten ist allgemein keine umfassende Überlieferung vorhanden, doch gilt die Festlegung der fünfteiligen Titulatur und ihre Öffentlichmachung als integraler Bestandteil<sup>781</sup>. Damit ergäbe sich aus den erhaltenen datierbaren Anbringungen dieser Titulatur für Epiphanes ein *Terminus ante quem* für seine Krönung; da jedoch auch für den ephemeren Alexandersohn Philipp Arrhidaios eine solche Titulatur bei gleichzeitig extremer Unwahrscheinlichkeit einer Krönung für ihn vorliegen (s. Kap.), entfällt auch hier die eindeutige Beweiskraft solcher Überreste, deren seltene Überlieferung angesichts der Zeitumstände zudem nicht überraschen kann. Der *Zeitpunkt der Thronbesteigung nach ägyptischen Ritus* ist also für Epiphanes bis heute nicht zu fixieren.

## 1.4. Die παράληψις τῆς βασιλείας im Memphisdekret

### 1.4.1. Problemstellung

Die in Z. 28 erwähnten „Zeremonien für die Übernahme der Königsherrschaft“ (νόμιμα τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας), anlässlich derer Ptolemaios Epiphanes nach Memphis gekommen war, und in deren Zusammenhang die (einheimischen) Führer von Aufständen hingerichtet wurden, sind in den ägyptischen Versionen als "Fest der

---

<sup>781</sup> S. als berühmtestes Beispiel die Thronbesteigungsanzeige Thutmosis III. an den Vizekönig Turi, vgl. Kapitel C.1.1.1..

Übernahme des hohen Amtes von seinem Vater<sup>782</sup> (*p<sup>3</sup> ḥb n p<sup>3</sup> šp t<sup>3</sup> j<sup>3</sup>w(.t) (n) ḥry r-jr=f (n-)dr p<sup>3</sup>j=f jt*), bzw. "Fest der Übernahme der Königsherrschaft von seinem Vater" (*ḥb šp jsk nswy.t m-c jt=f*) bezeichnet.

Der Forschung gilt diese Stelle bis hierher als deutlicher Beleg einer *Krönung / Thronbesteigung* des Ptolemaios V. nach ägyptischem Ritus<sup>783</sup>. Nun bezeichnet das ägyptische *ḥb* zunächst einmal ganz allgemein das *Fest* – unter anderem sowohl das zyklisch begangene Monatsfest (in den Tempeln der ägyptischen Kulte), als auch das Jahresfest. Auch die monatlichen „Königsfeste“ im Kanoposdekret heißen *ḥb.w*<sup>784</sup>. Das griechische *νόμια* bedeutet zunächst allgemein „Gebräuche“<sup>785</sup>. Damit kann also allein aus dem reinen Textbefund der vorliegenden Stelle nicht entschieden werden, ob Epiphanes im Jahre 9 offiziell und feierlich die Herrschaft als ägyptischer Pharaos „von seinem (Jahre zuvor verstorbenen) Vater“ übernahm, oder aber ob er lediglich den Jahrestag der Herrschaftsübernahme beging, die entweder zu einem unbekanntem Zeitpunkt davor in festlicher Form erfolgt oder aber durch die pure dynastische Nachfolge gegeben war, ohne dass an dem (jungen) Thronfolger besondere Riten nach ägyptischer Tradition ausgeführt wurden.

Die Entscheidung, ob das Memphisdekret anlässlich der Krönung oder des Kronjubiläums des fünften Ptolemäers beschlossen wurde, ist also anhand der verwendeten Terminologie nicht zu treffen. Auch eine Reihe weiterer Argumente stellen keine ausreichende Entscheidungsgrundlage dar. Die 5-teilige *Titulatur* des Epiphanes, die in der Datierung erscheint, ist zwar (bisher) nicht vor seinem 9. Regierungsjahr belegt, doch lassen die innenpolitischen Verhältnisse den generellen Mangel an Nennungen des Königs (bspw. in Bauinschriften)<sup>786</sup> plausibel erscheinen. In dynastischer Zeit war die Festsetzung der großen Titulatur und ihre Verkündung

---

<sup>782</sup> Wörtlich "Übernahme ..., die er von aus der Hand seines Vaters machte" - diese syntagmatische Fügung ist im Deutschen kaum stilistisch gut nachzubilden.

<sup>783</sup> (so bsp. SETHE, *Geschichte* 276; HUB, *Ägypten* 504).

<sup>784</sup> PFEIFFER, *Dekrete*.

<sup>785</sup> LSJ 1179 II.

<sup>786</sup> S. LANCIERS, *Tempelbauten*; s.a. Kapitel C.2.1.9.

tatsächlich fest mit der Herrschaftsübernahme verbunden<sup>787</sup>. Spätestens mit der fortgeschrittenen Perserzeit ist jedoch mit einer Aufweichung der kultisch-religiösen Formen im Zusammenhang mit der ägyptischen Herrschaftsübernahme zu rechnen, und so kann es nicht erstaunen, wenn selbst Philipp Arrhidaios eine große Titulatur führt, obwohl die Annahme eine „Krönung/Thronbesteigung“ nach ägyptischer Zeremonie für diesen nominellen Herrscher abwegig ist<sup>788</sup>. Selbst wenn zudem für Epiphanes oder einen der anderen Ptolemäer eine formelle Herrschaftsübernahme als ägyptischer Pharaos nach einheimischer Tradition anderweitig nachzuweisen wäre, läge allerdings damit noch kein Beweis dafür vor, dass im Memphisdekret dieser Anlass und nicht ein Jahresfest gemeint ist.

Nun ist zwar die Terminologie der Rosettana nicht eindeutig, doch kann die Frage nach Jubiläum oder Krönung durchaus aus dem Textbefund geklärt werden, indem die Erwähnungen der παράληψις (als Anlaß für die Zusammenrufung der beschlussfassenden Priesterversammlung, wie als Grund für die Einrichtung von monatlichen Tempelfesten) im Überblick betrachtet werden. Im Folgenden finden sich die relevanten Textstellen in der Zusammenschau, verbunden mit einer Darstellung der daraus ableitbaren Informationen und Plausibilitätsschlüsse, aufgrund derer die Befunde möglich sind. Wenn die Begrifflichkeiten und Formulierungen im Folgenden richtig ausgewertet sind, kann tatsächlich am Textbestand der Rosettana festgemacht werden, dass im März des Jahres 196 v. Chr. zum ersten oder wiederholten Male ein Kronjubiläum abgehalten wurde, und nicht etwa Epiphanes nach ägyptischer Sitte in sein Königsamt eingeführt wurde.

#### 1.4.2. Detailanalyse: Die Verwendung des Begriffs παράληψις im Memphisdekret

---

<sup>787</sup> S. die Thronbesteigungsanzeige Thutmosis I. (Urk IV, 79-81) oder den Bericht über die Krönung des Haremhab auf der Turin-Stele (GARDINER, Coronation).

<sup>788</sup> Urk II, 9, 7-12. Ähnliches gilt für die Titulaturen der Cäsaren, die vermutlich ebenfalls nie im Lande gekrönt wurden.

Im *Präskript* des Memphisdekrets findet sich der Begriff der παράληψις als Angabe des Beschlussgrundes<sup>789</sup>:

|  |   |
|--|---|
| <p>Βασιλεύοντος τοῦ (ägyptische Titulatur des Epiphanes) μηνὸς Ξανδικοῦ τετράδι, Αἰγυπτίων δὲ Μεχεῖρ ὀκτωκαιδεκάτη ... οἱ ἀρχιερεῖς ... οἱ ἀπαντήσαντες ... εἰς Μέμφιν τῷ βασιλεῖ πρὸς τὴν πανήγυριν τῆς παραλήψεως τῆς  8 βασιλείας τῆς Πτολεμαίου αἰωνοβίου, ... ἣν παρέλαβεν παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, συναχθέντες ἐν τῷ ἐν Μέμφε[ι] ἐρωῶ τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ ...</p> | <p>"Unter der Königsherrschaft des (Epiphanes) im neunten Jahr, im Monat Xandikos am vierten Tag, dem achtzehnten Mecheir aber der Ägypter .. Die Hohepriester ..., die zusammengekommen waren ... in Memphis beim König zur Feier der Übernahme der  8 Königsherrschaft des Ptolemaios, ewiglebend ... , die er übernahm von seinem Vater, versammelt im Tempel zu Memphis an diesem Tage ..."</p> |
|--|---|

Der vorstehende Text besagt, dass am 4. Xandikos des Jahres 9 des Ptolemaios Epiphanes von einer im (Ptah-)Tempel zu Memphis tagenden Priesterversammlung ein (im Hauptteil aufgezeichneter) Beschluss gefasst wurde. Der Anlaß der landesweiten Zusammenkunft war die „Feier der Übernahme der Königsherrschaft“ (πανήγυρις τῆς παραλήψεως τῆς βασιλείας) des regierenden Herrschers. An dieser Stelle ist das Tagesdatum der „Übernahme“ nicht spezifiziert, der in der Datierung genannte 4. Xandikos/18. Mecheir ist das Beschlussdatum (nach gängiger Forschungsmeinung der 27. März des Jahres 196 v. Chr)<sup>790</sup>. Der Ausdruck πανήγυρις könnte an dieser Stelle auch die Feierlichkeiten zum Thronjubiläum bezeichnen. Das gleiche gilt für die Formulierungen der ägyptischen Versionen, die jeweils den Begriff ḥb, „Fest“ verwenden. In jedem Falle ist hier nicht direkt von der „Übernahme“ die Rede, wie dies im Präskript des Kanopos-Dekrets der Fall ist, wo vom 25. Monatstag gesagt wird, es sei der, „an dem seine Majestät sein großes Amt von seinem Vater übernahm“ (ssp ḥm=f jʿw.t=f wr.t m-<sup>c</sup> jt=f jm=f)<sup>791</sup>.

<sup>789</sup> S. Kapitel C.1.2. & C.1.3.

<sup>790</sup> S. Kapitel C.1.1.2.

<sup>791</sup> PFEIFFER, Dekret 74.

In der Schilderung der *Hinrichtung* der Rebellenführer im Motivationsteil des Dekrets findet sich folgender Passus:

|   |   |
|---|---|
| <p>τοὺς (δὲ) ἀφηγησαμένους τῶν ἀποστάντων ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς ...πάντας ἐκόλασεν ... καθ' ὄν καιρὸν παρεγενήθη πρὸς τὸ συντελεσθῆ[ναι αὐτῶι τὰ] προσήκοντα νόμιμα τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας</p> | <p>"Diejenigen, die zur Zeit seines Vaters die Aufständischen angeführt ... hatten, bestrafte er alle ..., als er kam, damit vollzog[en würden für ihn die] üblichen Zeremonien für die Übernahme der Königsherrschaft"</p> |
|---|---|

Der Hauptsatz des voranstehenden Satzgefüges besagt, dass Ptolemaios Epiphanes die Anführer der Aufständischen „bestrafte“ (explizit von einer Hinrichtung sprechen nur die ägyptischen Versionen). Dies geschah in der alten Landeshauptstadt Memphis („nach seiner Ankunft in Memphis“ - παραγενόμενος εἰς Μέμφιν), den Zweck des Zuges dorthin gibt die finale Adverbialkonstruktion (Präposition + Infinitiv) πρὸς τὸ συντελεσθῆ[ναι ... an: Es sollten „die üblichen Zeremonien (τὰ] προσήκοντα νόμιμα) für die Übernahme der Königsherrschaft“ stattfinden. Dreh- und Angelpunkt ist nun der Charakter dieser „Zeremonien“: Wiederum ist von der Terminologie her weder auszuschließen, dass damit die offizielle Herrschaftsübernahme als ‚Pharao‘ gemeint ist, noch dass hier lediglich eine Wiederholung dieses Ereignisses gefeiert wurde. Auffälligerweise wird wieder nicht direkt von der „Übernahme“ der Herrschaft gesprochen, ebenso wie im Präskript, doch wird statt des dort erwähnten πανήγυρις der Begriff νόμιμα benutzt. In den ägyptischen Versionen findet abermals der Begriff „Fest“ (ἡ) Verwendung, so dass es sich in der griechischen Version um eine *variatio* handeln könnte. Der Zug nach Memphis wird in der Literatur gewöhnlich im Anschluss an den im Text zuvor beschriebenen Sieg vor Lykonpolis verortet<sup>792</sup>. Bei MCGING<sup>793</sup> werden beide Episoden getrennt behandelt: Danach wären in Memphis Führer von Aufständen z. Zt. des Philopator (ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς) hingerichtet worden, ohne dass ein Zusammenhang mit der Rebellion in Lykonpolis bestehen müßte. Sollte dies zutreffen, müßte es sich um eine äußerst geschickte Montage von Ereignissen im Text handeln,

<sup>792</sup> SETHE, Geschichte 276.

<sup>793</sup> MCGING, Revolt 278 f. & 284.

denn der unmittelbare Anschluss an das Vorausgehende impliziert beim Leser auch eine zeitliche Sequenz<sup>794</sup>. Zudem ist im folgenden Abschnitt der Erlass von Rückständen „bis zum achten Jahr“ erwähnt. Plausibler erscheint daher die übliche Lesart: Epiphanes ließ die Führer der lykonpolitischen Rebellen, die zur Zeit der Nilschwemme des vorangehenden Regierungsjahres besiegt worden waren, aus Anlaß seines Kronjubiläums / seiner Krönung in Memphis hinrichten. Dies legt auch Polybios XX, 22, 17, 1-6 nahe, wo von einer Tötung der Rebellenführer in Lykonpolis trotz vorheriger Zusage der Schonung der Rede ist. Damit scheint auch klar, dass der nachfolgend aufgeführte Erlass von Rückständen im Zusammenhang mit den Feierlichkeiten zu sehen ist: Die innenpolitische Konsolidierung beginnt mit einem Signal an Tempel und Landesbevölkerung in Form von Schuldenerlassen. Der Anlass der Hinrichtungen, der Erleichterungen und des priesterlichen Ehrenbeschlusses ist identisch, es handelt sich um Feierlichkeiten zur Herrschaftsübernahme im Jahre 9. Nicht klar ist bis jetzt jedoch das genaue Datum der παράληψις, ebenso nicht geklärt ist die Frage nach Krönung oder Jubiläum.

Im Abschnitt über die *Einrichtung von Königsfesten*<sup>795</sup> in den Tempeln lesen wir:

|  |  |
|--|--|
| <p>καὶ ἐπεὶ τὴν τρια(κ)άδα τοῦ &lt;τοῦ&gt; Μεσορῆ, ἐν ἧι τὰ γενέθλια τοῦ βασιλέως ἄγεται, ὁμοίως δὲ καὶ [τὴν ἑπτακαιδεκάτην τοῦ Φαωφί]  47 ἐν ἧι παρέλαβεν τὴν βασιλείαν παρ(ὰ) τοῦ πατρός, ἐπωνύμους νενομίκασιν ἐν τοῖς ἱεροῖς, αἱ δὲ πολλῶν ἀγαθῶν ἀρχηγοὶ (π)ᾶσιν εἰσιν, ἄγειν τὰς ἡμέρας ταύτας ἐορ[τὰς καὶ πανηγύρεις ἐν τοῖς κατὰ τὴν Αἴ] 48 γυπτον ἱεροῖς κατὰ μῆνα, καὶ συντελεῖν ἐν αὐτοῖς θυσίας καὶ σπονδὰς καὶ τᾶλλα τὰ νομιζόμενα, καθὰ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πανηγύρεσιν ...</p> | <p>“und da der dreißigste Mesore, an dem die Geburt des Königs gefeiert wird, ebenso wie [der siebzehnte Paophi],  47 an dem er das Königtum von seinem Vater empfangt, als eponyme Tage bezeichnet worden sind in den Tempeln, (sie) die doch den Beginn vieler Guter Dinge für alle bedeuten, dass man diese Tage begehe mit (Tempel-)Fes[ten und Prozessionsfesten in den Tempeln Ä] 48gyptens jeden Monat, und dass man ausführt an ihnen die Opfer und Trankspenden und die anderen vorgeschriebenen Zeremonien, wie an den anderen Festen ...“</p> |
|--|--|

<sup>794</sup> S. Kapitel C.2.1.6.

<sup>795</sup> S. Kapitel C.2.4.4.

Der vorstehende Abschnitt liefert zunächst einmal die Information, dass sowohl der Monatstag der königlichen Geburt, „ebenso wie“ (ὁμοίως δὲ) der der Herrschaftsübernahme (der Tag „an dem er das Königtum von seinem Vater empfing“) Anlass für Feste „in den Tempeln Ägyptens“ sein soll. An dieser Stelle wird auch das Datum dieser Herrschaftsübernahme explizit genannt: Die ägyptischen Versionen geben übereinstimmend den 17. Tag eines 2. Monats an, unterscheiden sich aber in der Jahreszeit: Im Hieroglyphischen wird die Überschwemmungsjahreszeit (šmw) genannt, im Demotischen die Winterjahreszeit (*pr.t*). An beiden Lesungen besteht paläographisch kein Zweifel, die Lacuna in der griechischen Version ist in den Ausgaben nach den ägyptischen Versionen ergänzt<sup>796</sup>. Generell wird in der Literatur der 17. Paophi, nach der hieroglyphischen Version für wahrscheinlicher gehalten, doch können die bei DITTENBERGER, bzw. QUIRKE & ANDREWS vorgebrachten Argumente nicht überzeugen<sup>797</sup>. Das Präskript gibt als Anlass der beschlussfassenden Synode die Feier der παράληψις an, d.h. der Beschluss ist sicherlich in zeitlicher Nähe zu dieser Feierlichkeit zustandegekommen. Wenn nun das Präskriptdatum in der griechischen und demotischen Fassung eindeutig als 18. Mecheir zu fassen ist, und besagte demotische Fassung den unmittelbar vorausgehenden 17. Tag dieses Monats als jenen bezeichnet, „an dem für ihn die Zeremonien (für) die Übernahme des hohen Amtes vollzogen wurden“ (*nt-jw=w jr n=f n3 jr.w (n) p3 šp t3 j3w(.t) (n) hry n-jm=f*) datiert, gibt es keinen Grund, in der im Präskript genannten παράληψις ein von der anlässlich der Einrichtung von Monatsfesten „Übernahme“ verschiedenes Ereignis zu sehen, bzw. zu konstruieren, wie dies bei DITTENBERGER / QUIRKE & ANDREWS<sup>798</sup> der Fall ist, wo im Präskript an die formale ägyptische Krönung des Königs, im Falle der Festanlässe an die Thronbesteigung nach dem Tode des Philopator gedacht ist. Die abweichende Monatsangabe in der hieroglyphischen Version ist damit vermutlich auf einen Schreiberfehler zurückzuführen<sup>799</sup>.

---

<sup>796</sup> Vgl. OGIS I 90.

<sup>797</sup> OGIS I S. 164 Anm. 135. QUIRKE & ANDREWS, Rosetta Stone 24 Anm. 30.

<sup>798</sup> S. Anm. 6.

<sup>799</sup> Die umgekehrte Ansicht müßte von der -durchaus möglichen- Sicht ausgehen, dass die demotische Version irrtümlich die Angabe der Jahreszeit in der Datierung übernimmt, doch bliebe dann die Frage zu

Nun ergibt sich aus der vorliegenden Stelle weiterhin, dass die monatlichen Tempelfeste am Tage der Geburt und der Herrschaftsübernahme des Epiphanes beschlossen werden. Die Priesterdekrete verweisen offenbar gern auf bereits bestehende Festanlässe, um neu einzuführenden Ehren den Anschein sich organisch an Bestehendes anschließender Maßnahmen zu geben – dies zeigt der Passus der Canopitana, wo das Jahresfest der Euergetai mit dem Hinweis auf die in einem älteren Beschluss dekretierten Monatsfeste eingeführt wird<sup>800</sup> (vgl. Urk II,137,9). Ebenso hier: Die Daten von Herrschergeburtstag und Kronjubiläum werden als zuvor in den Tempeln ἐπώνυμοι bezeichnet; den ägyptischen Versionen zufolge sind sie bereits „festgesetzt als Prozessionsfest“ (*smn (n) ḥb ḥ<sup>c</sup>*). Nun könnte man annehmen, dass damit gemeint sei, diese Tage seien bereits früher Festanlässe gewesen – so wie das Jahresfest der Euergeten sich ja an das Sothisfest anschloss –, zudem finden sich angesichts der überreichen Festkalender der ägyptischen Tempel sicherlich Feste an genau diesen Tagen des Jahres, bzw. dem 17. und 30. Monatstagen<sup>801</sup>. Der nachfolgend der besseren Übersicht halber in allen drei Versionen zitierte Einschub legt aber einen anderen Gedanken nahe:

|  |   |
|--|---|
| αἱ δὲ πολλῶν ἀγαθῶν ἀρχηγοὶ (π)ᾱσίῃ<br>εἰσιν   | „die doch der Beginn vieler guter Dinge<br>für Alle sind“   |
| ṭ ḥ.t (n) n <sup>3</sup> mt-nfr.w(t) j-jr ḥpr n rmt<br>nb p <sup>3</sup> ms Pr- <sup>c3</sup> nḥ dt jrm p <sup>3</sup> šp ṭ j <sup>3</sup> w(.t)<br>(n) ḥry (r-)jr=f | „der Anfang der guten Dinge, die für alle<br>Menschen geschahen, die Geburt des<br>Königs, ewiglebend, und die Übernahme<br>des hohen Amtes durch ihn“                          |
| jsk r=f tp md.w nb.w ḥh.w wr.w wn ḥr<br>tp.j.w-ṭ ms nṯr nfr <sup>c</sup> nḥ-dt [ḥn <sup>c</sup><br>šspj <sup>3</sup> w.t=f mnḥ.t                                     | „Nun ist der Anfang aller erhabenen<br>großen Dinge für die Menschen der<br>Geburtstag des vollkommenen Gottes,<br>ewiglebend, [und die Übernahme] seines<br>trefflichen Amtes“ |

Die griechische Passage ist syntaktisch gesehen ein Relativsatz (durch die Partikel δὲ freilich kausal gefärbt), der sich auf die zuvor genannten Daten (also den 30. Mesore und 17. Mecheir) bezieht, die damit als „Anfang der guten Dinge“ qualifiziert werden.

beantworten, worin der Unterschied der „Herrschaftsübernahmen“ läge – der Terminus jr.w deutet hier doch eher auf die formale Krönung, denn auf die pure Sukzession nach dem Tode des Vorgängers.

<sup>800</sup> PFEIFFER, Dekret 121 f..

<sup>801</sup> S. ALTENMÜLLER, Hartmut in LÄ II (1977) Sp. 171-191 s.v. „Feste“ mit weiterer Literatur.

In den ägyptischen Versionen liegt ein unverbundener Einschub vor. Es ist nun entscheidend, ob diese Passage als Begründung für die herausgehobene Bedeutung dieser Daten in den Tempeln zu verstehen ist, oder ob diese aufgrund von Tempelfesten *und* der Bedeutung der Geburt / Herrschaftsübernahme des Epiphanes zu Königsfesten erklärt werden. Im ersten Fall wäre damit erwiesen, dass Geburt und Herrschaftsübernahme tatsächlich bereits zum Zeitpunkt des Beschlusses schon länger als besondere Tage in den Tempeln betrachtet wurden. Sollte dies zutreffen, muss die „Herrschaftsübernahme“ bereits vor dem 9. Jahr erfolgt sein, und der Anlass der Priestersynode wäre damit ein Jahresfest.

Die abschließend zu behandelnde Passage aus der Beschreibung des für die Prozessionsstatue anzufertigenden Schreins<sup>802</sup> bestätigt diesen Eindruck:

|   |  |
|---|--|
| <p>ἡ καλουμένη βασιλεία Ψχέντ, ἣν περιθέμενος εἰσήλθεν εἰς τὸ ἐν Μέμφει ἱερόν, ὅπως ἐν αὐτῷ συν 45τελεσθῆι τὰ νομιζόμενα τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας</p>                                    | <p>„... die sog. Pschent-Krone, die er angelegt hatte, als er eintrat in den Memphit[ischen Tempel, damit voll] zogen würden die vorgeschriebenen Zeremonien für den Empfang der Königsherrschaft“</p>                           |
| <p>... p<sup>3</sup> shnt ... hpr mtw=f r-h<sup>c</sup> Pr-<sup>c3</sup> n-jm=f (n) h.t-ntr (n) Mn-nfr jw=w jr n=f n n<sup>3</sup> nt n hp n jr=w (n) p<sup>3</sup> šp t jw.(t) (n) hry</p> | <p>„ ... die Doppelkrone ..., denn diese ist es, mit der der König erschien<sup>803</sup> im Tempel zu Memphis, als für ihn getan wurde, was nach rechtem Brauch<sup>804</sup> getan wird bei der Übernahme des hohen Amtes“</p> |
| <p>... shm.tj ... dr-nt psd hm=f jm=f m hw.t-k3-Pth m-ht jr n=f jr nb n bs-ns.w.t r hw.t-ntr hft šsp.n=f jw.t=f wr.t</p>  | <p>„ ... Doppelkrone ..., weil seine Majestät damit im Ptah-Tempel glänzte, nachdem für ihn jede Zeremonie der Einführung des Königs in den Tempel vollzogen worden war, als er sein großes Amt übernahm.“</p>                   |

<sup>802</sup> S. Kapitel C.2.4.3..

<sup>803</sup> Es handelt sich um einen cleft sentence aus dem unabhängigen Pronomen *mtw=f* und dem Partizip *r-h<sup>c</sup>*, dem in den Dekreten selteneren Typ dieser Konstruktion, vgl. SIMPSON, Grammar 168. Das einleitende *hpr* wird Ebd. 131 quasi als Kausalmarkierung verstanden („has causal force“); SPIEGELBERG, Text 84 versteht die Wendung offensichtlich ähnlich.

<sup>804</sup> SIMPSON, Grammar 269 übersetzt „like what is normally done“, SPIEGELBERG, Priesterdekrete 84 „wie es (sonst) zu tun Gesetz ist“; wörtlich sagt die Wendung etwa „gemäß dem, was Gesetz ist zu tun“, vgl. SPIEGELBERG a.a.O. 158 „was zu thun recht (üblich) ist“ für *p<sup>3</sup> ntj n hp n jr=f*.

Im voranstehenden Abschnitt ist mit hoher Wahrscheinlichkeit tatsächlich von einer Krönung des Epiphanes die Rede. Zum einen legt dies der inhaltliche Zusammenhang nahe: Der für die Kultstatue des Königs anzufertigende Schrein soll u.a. mit der Doppelkrone geschmückt werden, weil diese der König zu einer bestimmten Gelegenheit getragen hatte. Im Kontext ist es sicherlich plausibler diesen Anlass als *die* Krönung des Herrschers zu betrachten, denn als ein Thronjubiläum, symbolisiert doch gerade das Tragen der Doppelkrone die Herrschaft über die beiden Landesteile, also ganz Ägypten (dies ist wohlgermerkt lediglich ein Plausibilitätschluss).

Anders sieht es mit der Betrachtung der verwendeten Terminologie aus: Die griechische Fügung erinnert zugegebenermaßen an die Formulierung im Absatz über die Hinrichtung der Rebellen:

|                                  |  |
|----------------------------------|--|
| <i>Schrein-<br/>beschreibung</i> | συν  45τελεσθῆι τὰ νομιζόμενα τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας              |
| <i>Hinrichtung</i>               | συντελεσθῆ[ναι αὐτῶι τὰ] προσήκοντα νόμιμα τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας |

Auch das hier verwendete νομιζόμενα ist -ebenso wie νόμιμα - sehr allgemein für „Zeremonien“ etc. (auch im Sinne von „Opfer“) gebräuchlich. Anders in den ägyptischen Versionen: Sie verwenden eine ganz unterschiedliche Terminologie in beiden Abschnitten. Während bei der Hinrichtung eindeutig von ḥb „Fest“ die Rede ist, fehlt dieser Begriff im vorliegenden Abschnitt ganz. Auch besagt das Demotische stattdessen gegenüber der griechischen Formulierung „die er angelegt hatte, als er eintrat“ (ἦν περιθέμενος εἰσῆλθεν) auffälligerweise, dass Epiphanes mit der Doppelkrone „erschien“ (*r-h<sup>c</sup>*). Der Begriff ḥ<sup>c</sup> ist nun möglicherweise nicht ganz zufällig gewählt – wird er doch seit ältester Zeit u.a. als Terminus technicus für „krönen“ / „Krönung“ benutzt. Zudem bietet die hieroglyphische Version eine gegenüber dem simplen ḥb der Hinrichtungspassage sehr elaborierten Text (augenfälligerweise die ausführlichste und präziseste aller drei Inschriften) – eine Fassung, die kaum einen Zweifel daran lässt, dass hier tatsächlich auf eine früher erfolgte Krönung in Memphis

Bezug genommen wird<sup>805</sup>. Auch der hier verwendete Begriff *bs-nsw.t* „Einführung des Königs“ wird im Sinne von „Krönung“ verwendet<sup>806</sup> und ist hier sicherlich so zu verstehen, zumal die „Einführung“ vollzogen wurde, „als er (d.h. der König) sein großes Amt übernahm“ (*hft šsp.n=f jʿw.t=f wr.t*)<sup>807</sup>.

#### 1.4.3. Ergebnis: Das Thronjubiläum des Jahres 9 als Anlass der Priestersynode des Memphisdokuments

Beim Vergleich der für die Frage nach Krönung oder Kronjubiläum relevanten Passagen in der Rosettana hat sich gezeigt, dass der im Präskript und bei der Hinrichtung der Rebellen erwähnte Anlaß für die den Text beschließende Synode als „Fest“ (*ḥb*) bezeichnet wurde. Anders dagegen bei der in der Beschreibung des Schreins erwähnten „Übernahme“ der Herrschaft: Die hier verwendete Begrifflichkeit und (besonders im Hieroglyphischen) Benennung des Ereignisses macht es sehr wahrscheinlich, dass dort eine früher erfolgte Krönung deutlich von dem im Abfassungsjahr 196 im Rahmen einer von militärischen Erfolgen begünstigten innenpolitischen Konsolidierung / „nationalen Versöhnung“ feierlich begangenen Kronjubiläum unterschieden werden sollte. Zudem kann auch die Passage über die Einrichtung von Tempelfesten zum Geburts- und Thronbesteigungstag des Epiphanes dahingehend verstanden werden, dass diese beiden Tagesdaten schon längere Zeit als königliche Festdaten in den Tempeln bestanden hatten<sup>808</sup>.

---

<sup>805</sup> Will man nicht etwa von einer „fiktiven“ Krönung ausgehen.

<sup>806</sup> Wb I, 473, 6-7 & GARDINER, Coronation 19.

<sup>807</sup> Vgl. die augenfälligen Ähnlichkeiten mit den Formulierungen im Krönungsbericht des Haremhab, s. GARDINER a.a.O..

<sup>808</sup> Nicht erklären lässt sich nach den gemachten Annahmen die Datierung der Weihinschrift SEG XXIV 1202 (= SB X 10703), auf die bereits Richard KOERNER 1966 aufmerksam gemacht hat. Die Stele ist, wenn man einen –vom Autor plausibel ausgeschlossenen– Schreibfehler nicht annehmen will, in das fünfte Jahr der beiden *Θεοὶ Ἐπιφανεῖς* zu datieren. Da die Hochzeit des fünften Ptolemäers erst im Winter 194/3 stattfand, also im elften Jahr des Herrschers, zieht KOERNER ein besonderes „epochemachendes“ Datum als Bezugspunkt für diese abweichende Jahreszählung in Erwägung und hält dabei die von ihm prinzipiell angenommene ‚ägyptische Krönung‘ von 196 für das einzig plausible Ereignis, insbesondere, da die in der Weihung genannten Götter eindeutig ägyptische Krokodilgottheiten darstellen und auch der Dedikant den Namen Petesouchos trägt. Die Inschrift fiel damit in das Jahr 192/1 und damit in die Zeit nach der Hochzeit mit Kleopatra. Die Erklärung ist plausibel, doch keineswegs ein zwingender Beweis für eine

## 1.5. Fazit: Die Rosettana als Dokument eines innenpolitischen „Neuanfangs“

Bei der genauen Betrachtung der im Motivationsteil des Memphisdokuments angeführten materiellen Vergünstigungen hat sich gezeigt, dass an kaum einer Stelle eine wirkliche Erhöhung von Einkünften gewährt wurde.

Man kann sogar noch einen Schritt weitergehen, und bei der Festsetzung der Priestertaxe auf den Stand des ersten Jahres des Epiphanes oder Philopator annehmen, diese Garantie impliziere gewisse für die Priester nachteilig sich entwickelnde Umstände seit dem angegebenen Zeitpunkt. Über den genauen Charakter ist mangels Quellenbelegen nichts Definitives zu berichten, sei es nun eine regelrechte ‚Erhöhung‘<sup>809</sup> oder ein weniger geordneter willkürlicher Umgang staatlicher Stellen mit der Zulassung zu (höheren) Priesterämtern in Zeiten innerer Unruhe, wie dies PRÉAUX ähnlich für den Umgang mit der Apomoiria von Tempelland angenommen hat<sup>810</sup>. In jedem Falle macht die Einbeziehung der königlichen Garantie in das Maßnahmenpaket zur ökonomischen Begünstigung von Tempeln und Priestern deutlich, dass in der Vergangenheit ungünstigere Bedingungen für diese geherrscht hatten.

Dies ist im Sinne eines Indikators für das bestehende priesterlich-königliche Machtverhältnis gewertet worden. Solches heißt jedoch vermutlich, die Beweiskraft dieses Umstands überzuinterpretieren, wird die Frage nach den innenpolitischen Gewichtungen doch in der Forschung zumeist vor dem Hintergrund der Annahme einer pharaonischen Königskrönung diskutiert, anlässlich derer Synode und Dekret von Memphis stattgehabt haben sollten (so die bisher zumeist übliche Interpretation des im Dekretpräskript genannten Anlasses der Versammlung). Nun konnte jedoch gezeigt

---

Krönung, zumal sich bislang keine weiteren eindeutigen Belege für eine solche abweichende Datierungspraxis greifen lassen. Eine denkbare Lösung wäre hier, dass die (hellenischen) Anakleteria des neunten Jahres Bezugspunkt der abweichenden Zählung sind - KOERNERS Hinweis auf das ägyptische Umfeld der Inschrift ist zwar bedenkenswert, aber kein schlagender Beweis für seine These. KOERNER, Wehinschrift; vgl. HUSS, Ägypten 504 Anm. 26, der KOERNERS Überlegungen folgt.

<sup>809</sup> Wie bspw. bei OTTO, Priester II 182 und PRÉAUX, Économie 404 angenommen.

<sup>810</sup> S.o., PRÉAUX, Économie 181.

werden, dass Synode wie Dekret, ebenso wie die feierliche Hinrichtung von Rebellenführern, zum ägyptischen *Thronjubiläum* des Epiphanes im Jahre 196 v. Chr. abgehalten wurden. Die bisherigen Interpretationen der materiellen Vergünstigungen für die ägyptischen Tempelpriesterschaften setzen diese also in Beziehung zu der angenommen pharaonischen Krönung. So wertet bspw. CLARYSSE die Vergünstigungen weitgehend als Besitzstandsgarantie und damit implizites Zeichen einer ‚Schwäche‘ der priesterlichen Position<sup>811</sup>. W. HUSS andererseits sieht die Volljährigkeitserklärung und ägyptische Krönung, sowie die in der Rosettana erwähnten Wohltaten und beschlossenen priesterlichen Ehrungen des Königs innerhalb einer Gesamtkonzeption des Hofes: „Mit diesen Maßnahmen ... hatte die Regierung die Voraussetzungen für eine Stabilisierung der politischen Lage geschaffen“<sup>812</sup>.

Ohne die Annahme einer Königskrönung im Jahre 196 v. Chr. gibt es dennoch genug Gründe, angesichts der herausgearbeiteten historischen Umstände, in die die Entstehung der Rosettana eingebettet ist, zumindest von dem Versuch der ‚Inszenierung‘ eines innenpolitischen Neuanfangs durch den Hof auszugehen. Unbestreitbar war die hellenische Volljährigkeitserklärung (die *Anakleteria*) zeitnah dem ägyptischen Thronjubiläum des Jahres vorausgegangen. Der ‚fiktive faktische‘ Herrschaftsantritt als makedonisch-griechischer König war vom neuen starken Mann am Hofe, dem *σωματοφύλαξ* Aristomenes, als Signal für einen Neuanfang, die politische Stabilisierung der Herrschaft nach der Beseitigung der Hofquerelen, und somit als wichtige Voraussetzung für eine innenpolitische Konsolidierung in die Wege geleitet worden. Der Sieg in Lykonpolis, wiewohl in seiner realen militärischen und innenpolitischen Bedeutung nicht ganz klar einzuschätzen, aber immerhin ein erster Durchbruch im Kampf gegen die unterägyptische Rebellion<sup>813</sup>, wurde als zentrale *narratio* des Motivationsteiles zu einem der Hauptanlässe für die Ehrungen stilisiert. Die Hinrichtung von Rebellenführern zum Thronjubiläum – ob im Dekrettext durch geschickte Montage in einen direkten Zusammenhang mit diesem Sieg gestellt oder

---

<sup>811</sup> CLARYSSE, *Ptolémées* 60-62.

<sup>812</sup> S. HUB, *Ägypten 502-505*, der Ebd. 505 bemerkt: Noch weiter geht die Einschätzung bei MANNING, *Land* 45: „The text ... was in effect a new public contract between the ruler and the local elite“ (!).

<sup>813</sup> S. Kapitel C.2.1.6.. Immerhin ist der Sieg der Erwähnung bei Polybios wert.

tatsächlich mit diesem verknüpft – wird zum äußerlich wahrnehmbaren Zeichen für die neue innenpolitische Stärke der Regierung. Die den Tempeln gewährten Vergünstigungen wurden somit in dem Bestreben erlassen, sich der Loyalität einer wichtigen innenpolitischen Kraft zu versichern. Auch wenn der Wechsel von der Vormundschaftsregierung zur Herrschaft des Thronfolgers zunächst mehr formaler Art gewesen sein mag, ist die Bestätigung bestehender Privilegien (bzw. deren Restitution) Teil des angestrebten Neuanfangs. Die Kontinuität der Zusammenarbeit und finanziellen Ausstattung aber ist bei einem Wechsel an der Regierungsspitze stets ein zentrales Interesse der begünstigten einflussreichen Gruppen im Staate.

## 2 Das Königsbild der Rosettana

### Vorbemerkung: Das hellenistische Königtum der Ptolemäer

„'Monarchy' was not a natural feature of the Greek world before the Hellenistic age, and almost all the distinctive features of the ideology and rituals of Hellenistic kingship has to be consciously created from earlier precedents and models"<sup>814</sup>

Oswyn MURRAYs Bemerkungen leiten seinen Beitrag über "Hellenistic Royal Symposia" in einem Sammelband über „Aspects of Hellenistic Kingship“ von 1996 ein<sup>815</sup>. Dennoch lässt sich die Situation der selbsternannten hellenistischen Basileis an der Wende vom vierten zum dritten vorchristlichen Jahrhundert kaum knapper fassen: Das Königtum war eine Erscheinung, das – mit der bemerkenswerten Ausnahme des verfassungstechnischen Sonderfalls Sparta - seit Jahrhunderten aus dem Zentrum sowohl der griechischen Verfassungswirklichkeit als auch wörtlich der griechischen Welt an ihre Peripherie verbannt worden war (und von dort, genauer aus dem monarchisch regierten Makedonien, kam es in diese Welt zurück). Und auch wenn die Zeitläufe sicherlich die Akzeptanz der Staatsform mit dem ‚starken Mann‘ an der Spitze zumindest in Teilen begünstigten<sup>816</sup>, so waren doch tatsächlich die Formen des Zeremoniells ebensowenig selbstverständlich wie seine kultisch-religiöse Bedeutung und Ausgestaltung für Staat und Untertanen; dies anders als in Ägypten und dem vorderen Orient, wo vielfältige Formen der Legitimation und Darstellung des Alleinherrschers im eigenen kulturellen Repertoire zur Verfügung standen, weshalb die hinlänglich bekannte Hinwendung Alexanders des Großen zu den monarchischen Formen des persischen Großkönigtums aus diesem Blickwinkel heraus geradezu als alternativlos bezeichnet werden kann.

Letztlich ist die Situation der hellenistischen Herrscherideologie im Augenblick der machtpolitisch motivierten Annahme des Königstitels durch die Antigoniden und

---

<sup>814</sup> MURRAY, Symposia 15.

<sup>815</sup> BILDE et al., Aspects.

<sup>816</sup> S. GOODENOUGH, Philosophie 27-30, der gar bemerkt: „Viele blickten sehnsüchtig auf den persischen Großkönig – nicht weil sie seine Untertanen werden wollten, sondern weil sie nach der Einheit und Ordnung verlangten, die seine absolute Herrschaft und gewaltige Macht seinen Untertanen garantierten.“

(etwas später) der ersten Ptolemäer die einer weitgehenden Voraussetzungslosigkeit. Als „earlier precedents and models“ kamen dabei theoretisch wie praktisch neben den monarchischen Traditionen der neu von den Hellenen gewonnenen Gebiete zum einen jene des makedonischen Königtums in Frage, zudem umzudeutende Elemente der klassischen Zeit Griechenlands, aber auch eventuell Rückgriffe auf ältere Herrschertraditionen in Griechenland einschließlich der Tyrannis; und endlich das Beispiel Alexander. Rückverweise auf herrscherliche Festvollzüge bei den Tyrannen des 6. Jahrhunderts möchte bspw. MURRAY für die hellenistischen *συνπόσια* annehmen, wie er auch auf das zahlenmäßig begrenzte klassische Beispiel verweist<sup>817</sup>.

Klar klassisch griechische Wurzeln sind natürlich beim hellenistischen *Psephisma* nachzuweisen, wobei gerade die wachsende Bedeutung ‚großer Männer‘, kulminierend in den hellenistischen Königen, einen sowohl inhaltlich als auch formal spürbaren Wandel der Textsorte auslöst, hin zu ausführlichen, individuellen Motivationen für die beschlossenen Ehrungen, so dass es kein Zufall ist, wenn die für die historische Erkenntnis besonders ertragreichen Beispiele der Gattung erst mit Beginn der hellenistischen Epoche reich zu fließen beginnen<sup>818</sup>.

Beschluss und Aufstellung der Priesterdekrete zu Ehren der ptolemäischen Könige sind nicht zu verstehen ohne das griechische Konzept der *Philotimie*, der „Ehrliebe“ oder „Streben nach Ehrbezeugungen“<sup>819</sup>. Bei den älteren Autoren noch zumeist im negativen Sinn gebraucht, erhält der Begriff später zunehmend positive Konnotationen, bspw. bei Isokrates<sup>820</sup>. Das Konzept der *Philotimie* dagegen ist aus den sozialen Mechanismen der Polisstrukturen der vorhellenistischen Zeit zu verstehen, in denen die Mitglieder der Elite sich gegenseitig durch Wohltaten zugunsten der Stadtgemeinschaft oder einer Teilgruppe an Ansehen zu übertreffen suchten<sup>821</sup>. Der sich konstituierende Mechanismus war für beide Seiten von Nutzen, die Gemeinschaft profitierte von den

---

<sup>817</sup> MURRAY, *Symposia* 15 f..

<sup>818</sup> Vgl. ROSEN, *Ehrendekrete*.

<sup>819</sup> Vgl. LSJ 1941.

<sup>820</sup> Vgl. LSJ 1941; Isok. or. 5,110.

<sup>821</sup> S. bspw. MCLEAN, *Introduction* 228: „Acts of generosity toward a city or a particular group ... exemplify the aristocratic ideal of rivalry for honour ...“.

Wohltaten der Wohltäter durch gesteigertes Ansehen<sup>822</sup>. Die Aufstellung einer Stele mit Ehrenbeschluss machte die Wohltaten des so Geehrten publik, gesellt ihn in den Augen der Öffentlichkeit den anderen Wohltätern bei. Dass zum einen die Ehrungen tatsächlich in großer Zahl der Bevölkerung einer Polis präsent gewesen sein müssen, und zum anderen die Beschlussfassung im Bewusstsein der erstrebenswerten Öffentlichkeitswirkung für potentielle Euergesiekandidaten geschehen sein wird, zeigt die Formulierung „... und dass man die Stele aufstelle auf der [Akrop]||[o]li[s] neben der Stel[e, auf der die, die ]|[fr]üh[e]r die Bürgerschaft er[halten haben,]... aufgeschrieben [sind]“<sup>823</sup>. Auch die an mehreren Stellen in der Rosettana auffällige Betonung der *Ausgaben*, die Epiphanes nicht scheute, gehört in diesen Zusammenhang, diese materielle Freigiebigkeit sollte seine öffentliche Achtung, und damit Ehrung erhöhen.

Wenn sowohl die Grundidee des Verhältnisses zwischen Priestern und König dem üblichen Mechanismus des Ehrendekrets entsprechen mag<sup>824</sup>, so ist doch für das Memphisdekret zu konstatieren, daß das eigentlich Hervorstechende die *Thematisierung* der königlichen Rolle durch den Horusvergleich darstellt. Wie die Priestersynoden sich die *hellenische* Form des Psephismas zu eigen machten, konnten hier *ägyptische* Traditionselemente gebraucht werden, um die Legitimität der in der realen Politik nicht mehr oft erfolgreichen Dynastie mythologisch zu überhöhen und zu propagieren.

## 2.1. Die religiöse Legitimation der Königsherrschaft in Ägypten

Die Legitimität des ägyptischen Pharaos ist seit ältesten Zeiten religiös-kultisch begründet. Im Verlauf der pharaonischen Geschichte wurde der Herrscher dabei in der

---

<sup>822</sup> „Wealthy members of society would compete with one another in munificence; in so doing they were motivated not necessarily by altruism but by personal ambition. Not only was the acquisition of honor seen to be an end in itself, but it could also lead to social mobility“ (MCLEAN, Introduction 228).

<sup>823</sup> στησαι τήν στήλην [έν ἀκροπ]||[ό]λε[ι] παρὰ τήν ἑτέραν στήλη[ν έν ἡι οί]||[πρ]ότ[ε]ρον τήν πολιτείαν λα[βόντες] ... ἀναγεγραμμένοι [εἰσίν·(IG II / III 634 Z. 63).

<sup>824</sup> Nicht ohne dass die subtilen Varianten im Umgang mit dem ursprünglich griechischen Formular eine adaptierte Textgattung mit veränderter Semantik hervorbrachten.

Regel immer mit der Gottheit (bzw. deren Vielzahl) in Verbindung gestellt, die im ägyptischen Pantheon der jeweiligen Epoche die größte Rolle spielte. Die Präponderanz eines Gottes ist dabei auch kult-, wie machtpolitisch zu denken, will sagen, dass dahinter stets der Einfluss bestimmter regionaler Tempel und ihrer Priesterschaften zu denken ist (so bsp. der Ra-Priester von Heliopolis in der zweiten Hälfte des Alten Reiches, deren Könige Sonnenheiligtümer errichteten), bzw. dass die Herrscher die Gottheiten ihrer regionalen Machtbasis und damit auch deren Tempel finanziell und kultpolitisch stark förderten und damit an sich banden<sup>825</sup>.

Die Bedeutung der Beziehung des Königs zu den Göttern hat sich im spätzeitlichen und griechisch-römischen Ägypten keineswegs verringert, ist für den hellenistischen Bereich besonders ausgeprägt, vgl. die folgenden, in ihrer Despektierlichkeit doch sehr treffenden Bemerkungen SCHUBARTS:

„In der Religion bestätigt sich die ἀπετή des Königs als εὐσεβεία gegen die Götter ...; es ist kein Zufall, dass die Beispiele aus Ägypten und aus der späteren Ptolemäerzeit stammen; das stärkste Zeugnis gibt Antiochos von Kommagene (OGI 383) . Die übrigen hellenistischen Könige und ihre Völker waren nicht so gottselig, wie man nach dem Beispiel der Pharaonen sein mußte.“<sup>826</sup>

## 2.2. Ägyptische Königsideologie in der Ptolemäerzeit: Problematisierung

Die Darstellung der Königsideologie im griechisch-römischen Ägypten stellt die Forschung vor mehrere grundsätzliche Schwierigkeiten, deren man sich bei der Rezeption der einschlägigen Literatur zu vergegenwärtigen hat, um die gewonnenen Erkenntnisse und Wertungen richtig verorten zu können.

Zunächst einmal ist in der griechisch-römischen „Gesellschaft mit zwei Gesichtern“<sup>827</sup> stets die Frage nach dem Bild zu stellen, das das Herrscherhaus den jeweils unterschiedlich kulturell geprägten Gruppen der Bevölkerung von der eigenen Legitimität vermitteln wollte: Alle Einwohner verbanden sicherlich ähnliche

---

<sup>825</sup> Allgemein z. ägyptischen Königtum BAINES, Kingship

<sup>826</sup> SCHUBART, Königsideal 95.

<sup>827</sup> CLARYSSE, Maatschappij.

Erwartungen, was das konkrete Handeln der Herrscher ihnen gegenüber anging, Differenzierungen verliefen hier vermutlich eher entlang sozioökonomischer Trennlinien. Griechen und Ägypter aber trugen von ihrem Hintergrund her unterschiedliche Erwartungen an die Thematisierung und Präsentation von Herrschaft und ihrer Legitimität an die Ptolemäerkönige und ihre Gattinnen heran. Eine Homogenisierung der verschiedenen Legitimationsstrategien und Herrschaftskonzepte, eine gemeinsame „Ideologie“ der Königsherrschaft mag das Ziel bestimmter Herrscher gewesen sein<sup>828</sup>, in der Realität dagegen begegnet man aber recht unterschiedlichen ‚Bildern‘ von der Königsherrschaft, auch wenn die *politischen* Kernaussagen stets ähnlich bleiben, bzw. konvergieren, und auch die Thematisierungen gegenseitig nicht unberührt bleiben. Insbesondere ist dort damit zu rechnen, wo Quellen sich nicht eindeutig an einen homogenen kulturellen Kreis richten, wie dies gerade für die ptolemäischen Priesterdekrete gilt<sup>829</sup>.

Zum anderen fehlen, anders als im griechisch-hellenistischen Kontext<sup>830</sup>, im ägyptischen weitgehend jene Quellen, die sich diskursiv mit der Legitimation des Königtums und den Anforderungen an den ‚guten Herrscher‘ beschäftigen. Die somit quasi ‚indirekt‘ zu erschließende ägyptische Königsideologie ist nun für die historischen Hoch-Zeiten der ägyptischen Geschichte relativ gut aufgearbeitet<sup>831</sup>. Doch besteht gerade für die Perserzeit, das Bindeglied zwischen der letzten einheimischen Dynastie (der saitischen) und der Ptolemäerherrschaft ein Mangel an Zeugnissen - immerhin knapp 200 Jahre, in denen hieroglyphische Quellen spärlicher fließen, nicht nur was die

---

<sup>828</sup> HÖLBL, Legitimation 28-31, sowie Ders., Geschichte 105-107.

<sup>829</sup> Zurecht stellt die neuere Forschung (s. auch Synthesen wie HÖLBL, Geschichte und HUSS, Ägypten; diese Arbeit nimmt sich nicht aus) weniger das Trennende der verschiedenen Kulturen im ptolemäischen Ägypten heraus, als ihre gegenseitige Adaptionfähigkeit und Kreativität. Dennoch ist nicht zu übersehen, dass bestimmte kulturelle Ausdrucksformen wenig bis gar keine Modifikation erfahren, s.bspw. Weihungen, die im ägyptischen Bereich weiterhin mit den überlieferten Formularen arbeiten, s. bspw. S. SHORE, Votive Objects & FARID, Demotische Inschriften.

<sup>830</sup> Nicht nur die lange Tradition der griechischen Verfassungsdiskussion, sondern auch die vorhellenistische (insbesondere Isokrates) und hellenistische Diskussion zum Königsamt thematisieren die Ansprüche an den Herrscher, vgl. HERZ, Ptolemaier 58-65, sowie GOODENOUGH, Philosophie & SCHUBART, Königsideal.

<sup>831</sup> S. O’CONNOR & SILVERMAN, Hellenistic Kingship, sowie den Sammelbd. GUNDLACH & RÖBLER-KÖHLER, Königtum.

Legitimation des Herrschers angeht, sondern auch für die Entwicklung der ägyptischen Tempeltheologie.

Eine theoretische Reflexion pharaonischer Herrschaft im Sinne griechischer Diskussion über gute und schlechte Herrschaftsformen sucht man also im ägyptischen Bereich vergebens. Die Begründung königlichen Herrschaftsanspruches sowohl durch den Amtsträger selber, wie durch die Beherrschten, ist den Quellen im Verlauf der ägyptischen Geschichte zwar in mehr oder weniger deutlicher Form zu entnehmen, jedoch stets in indirekter Form, woraus sich ein nicht geringer Teil der Forschungskontroversen zum ägyptischen Königtum erklärt. Auch das für die Herrschaftslegitimation schwierige Problem der Fremdherrschaft ändert trotz seiner Bedeutung für das Ägypten des letzten vorchristlichen Jahrtausends daran nichts. Dies vermag insofern nicht allzu sehr zu überraschen, als die libyschen und kuschitischen Fremdherrscher kulturell stark an der ägyptischen Leitkultur orientiert waren und ihre Legitimität betont in ägyptischen Formen thematisierten<sup>832</sup>. Dies gilt nicht mehr für die Perserzeit, in der Ägypten zum ersten Mal für lange Zeit Teil eines Weltreiches, dessen Zentrum außerhalb des Landes liegt und dessen Herrscher keineswegs ihre eigene Kultur aufgeben, ja nicht einmal im Lande residieren. Zwar ist der schlechte Ruf der Perserkönige zum einen auf die generell antipersische Tendenz der griechischen Quellen, zum anderen auf deren systematischen Gebrauch als ‚Negativfolie‘ für die ptolemäische Herrschaft zurückzuführen. Zumindest zu Beginn der Perserherrschaft lassen sich verstärkte Bemühungen belegen, die Großkönige in ägyptischen Formen zu legitimieren (man denke hier an die bekannte Figur des ‚Kollaborateurs‘ Udjahorresnet), indem die ethnische oder kulturelle Herkunft oder Identität und selbst der Aufenthaltsort des Herrschers in den Hintergrund rückten, und durch eine kultisch-religiöse Legitimation ersetzt wurden, was als Modell für spätere Fremdherrschaften wie die römische durchaus brauchbar war<sup>833</sup>. Doch ist auch hier auffällig, dass sich

---

<sup>832</sup> Vgl. die Triumphstele des Piye und die Traumstele des Tanutamani, deren Legitimationsstrategien explizit auf die Sanktionierung ihrer Herrschaft durch die ägyptischen Götter abzielen. S. zur Piye-Stele GRIMAL, *Stèle*, zur Traumstele BREYER, *Tanutamani & ASSMANN, Ägypten* 356-370.

<sup>833</sup> Vgl. HÖLBL, *Legitimation* 22.

zumindest kein expliziter Diskurs über die Legitimität des Herrschers an sich erhalten hat.

### 2.3. Ägyptische Königsideologie der Spätzeit

Fragt man nach den Spezifika des ägyptischen Verständnisses von (spätzeitlichem) *Königtum* überhaupt, so ist zunächst zu beachten, dass übergreifende Arbeiten vom Fach einerseits weder in großer Zahl vorgelegt wurden<sup>834</sup>, noch umgekehrt in der Ägyptologie leicht konsensfähig sind. Wie ausgeführt, tragen die überreichlich überlieferten Textzeugnisse, die sich auf den herrschenden und verstorbenen Pharao beziehen, den Charakter von ‚Überresten‘, d.h. entwickeln in der Regel nicht ein geschlossenes Gedankengebäude ägyptischer ‚Königs-Ideologie‘<sup>835</sup>, sind also nur durch den Prozess der einführenden Interpretation nutzbar. Jede Zusammenfassung der leitenden Charakteristika des Königtums hängt also stark mit der spezifischen Quellengruppenkenntnis und dem persönlichen Interpretationsrahmen des Forschers ab. Dennoch lassen sich für die Entwicklung in der *Spätzeit* grob zwei Betrachtungsweisen unterscheiden, die im Folgenden kurz umrissen sind.

#### a) Spätzeitliche Königsherrschaft der Götter

Ein Teil der ägyptologischen Forschung geht davon aus, dass mit dem Ende der säkularen ‚Weltherrschaft‘, d.h. des vorderasiatischen Imperiums, unter den letzten Ramessiden der 20. Dynastie eine Zäsur in der Einschätzung des pharaonischen

---

<sup>834</sup> O’CONNOR & SILVERMAN, Introduction XXII: „the number of fundamental and/or more interpretative works on kingship is surprisingly small“, mit Übersicht.

<sup>835</sup> Auch wenn der Begriff der ‚Ideologie‘ für die Antike, wie auch für den ptolemäischen Zusammenhang im besonderen, zu Recht als problematisch bezeichnet worden ist, scheint er doch bezüglich des Ideengebäudes, oder – ‚geflechts‘, mit dem im Bereich des antiken Ägypten zur pharaonischen und griechisch-römischen Zeit die Position, Würde und Bedeutung des Herrschers in Staat und Kosmos formuliert wurde, und natürlich *immer* auch Legitimation erfahren hat, nicht unpassend zu sein, und wird daher im vorstehenden Sinne hier verwendet. Konnotationen, die lediglich vor dem Hintergrund neuzeitlicher geistiger Entwicklungen verständlich und sinnvoll sind, sind dabei selbstredend auszublenden; die enge Verzahnung mit dem Bereich des Religiösen, der für die Antike nicht deckungsgleich mit dem christlichen Verständnis von Religiosität und Glaube ist, ist stets mitzudenken.

Königtums verbunden war, nach der inneren Logik der kultisch-religiösen Legitimation des Pharaonenstaates sogar verbunden sein musste. Rolf GUNDLACH spricht in diesem Kontext prononciert von einer „Endkrise des traditionellen Königtums“ im späten Neuen Reich. Danach, also zu Beginn der 3. Zwischenzeit, werde „der Sonnengott zum ‚König auf Erden‘“ – übernehme also innerhalb der zeitgenössischen ägyptischen Weltansicht in bestimmter Hinsicht die Position des Pharaos. Im Rahmen dieser Sichtweise reduziert sich die ideologische Rolle des „(eigentlichen irdischen) Königs“ auf die Rolle eines „Statthalters des Sonnengottes“<sup>836</sup>. Diese Idee einer „Rückübertragung der irdischen Herrschaft auf die Gottheit“ ist im Kontext der theokratischen Ordnung des „Gottesstaats des Amun“, in der die mächtige Priesterschaft des thebanischen Amuntempels religiöse und weltliche Gewalt vereint, sehr plausibel. Daneben bietet sie auch einen eleganten Erklärungsrahmen für die Funktion der in der Spätzeit ubiquitären Kindgötter, integriert in die ebenfalls an den meisten Tempeln verehrten Göttertriaden. Neben einem generellen ägyptisch-spätzeitlichen „Erneuerungsbedürfnis“, das sich sicherlich auch in den Kindgottkulten artikuliert<sup>837</sup>, ist ihnen –nach der Interpretation dieser Forschungsrichtung– eine eminent politische Bedeutung zuzusprechen, nämlich die Übernahme der kosmischen Funktionen der Königsherrschaft, d.h. nach ägyptischer Sicht, die Garantie für den Fortbestand der kosmischen Ordnung. Dieses „Hauptziel“ des „politischen Handelns des Königs seit der Entstehung des ägyptischen Staates“<sup>838</sup> geht somit auf die Kindgottheit über: demzufolge „herrschte“ in jedem Tempel „ein göttlicher Sohn des Sonnengottes mit magischer Zuständigkeit für Ägypten als Ganzes, so dass die Existenz des pharaonischen Staates in der Theorie (also in der zweiten Wirklichkeit) durch die Herrschaft eines facettenreichen (nach Tempeln aufgeteilten) göttlichen Wesens

---

<sup>836</sup> GUNDLACH, Königtum 107 f. mit Verweis auf Ders., Königtum des Herihor.

<sup>837</sup> VERHOEVEN, Kinder 126.

<sup>838</sup> GUNDLACH, Erschlagen 250. Der Autor beschreibt Ebd. diese „Bewahrung der Weltordnung“ folgendermaßen: „Ein nach außen abgegrenzter Ordnungsbezirk (= Ägypten) ist zu bewahren, indem durch die Wirkung göttlich-magischer Kräfte die Existenz von Kosmos, also von Himmel, Luft und Erde, die Existenz des staatlichen Wesens mit Verwaltung und Bevölkerung und die soziale Ordnung bis in die Familie hinein gesichert werden“.

gesichert blieb“<sup>839</sup>. GUNDLACH betrachtet diese in ihren Implikationen als Wandel vom pharaonischen „Staatstempel“ zum „Tempelstaat“ Ägypten apostrophierte Entwicklung der ägyptischen Königsideologie geradezu als „für das Überleben der ägyptischen Kultur existenzsichernd“.

Bezüglich des Verhältnisses von Ptolemäerkönig und göttlichem Kind führt der Autor an anderer Stelle<sup>840</sup> explizit aus: „Die ptolemäischen (später römischen) Kultherren standen dabei göttlichen Königen von Ober- und Unterägypten, die nach ihrer Geburt in den jeweiligen Mammisi als König eingesetzt wurden, gegenüber. Die ‚Weltherrschaft‘ war auf diese Weise geteilt, was aber nicht der ursprünglichen pharaonischen Ideologie entsprach“. Der Ursprung dieser „Herrschaftsteilung“ wird in die Zeit des Übergangs zwischen der 20. und 21. Dynastie datiert, wo sich, zur Zeit des thebanischen Hohepriesters Pinodjem, erstmals Belege einer Königstitulatur für Amun und Chons finden. Pinodjems Nachfolger, der Hohepriester Herihor trägt selber königliche Titel, die sich aber auf den Tempelbezirk von Karnak beschränken und zudem auf kultisch-religiöse Aufgaben Bezug nehmen. GUNDLACH wertet dies als Indiz dafür, dass das Primärziel des Hohepriesters die Aufrechterhaltung des Kultbetriebs in Karnak gewesen sein müsse, der damals noch die Existenz eines regierenden Königs vorausgesetzt habe, woraus auf eine historische Situation zwischen dem Tod des neunten Ramessiden und der Etablierung der 21. Dynastie unter Smendes geschlossen wird, in der zumindest temporär keine allgemein anerkannte Herrschaft existiert habe<sup>841</sup>. Dieses Nebeneinander von Amun-Re als „eigentlichem König auf Erden“ und einem irdischen Kultvollzieher an Königs Statt sei der Ausgangspunkt der vom Autor angenommenen Dualität von „göttlichem König von Ober- und Unterägypten in den Tempeln ... und den nominell kultvollziehenden ptolemäischen Königen bzw. römischen Kaisern“<sup>842</sup>.

---

<sup>839</sup> Für dieses und die nachfolgenden Zitate jeweils GUNDLACH, Königtum 108.

<sup>840</sup> GUNDLACH, Königtum des Herihor 133.

<sup>841</sup> GUNDLACH, Königtum des Herihor 136 betont, „dass auch in der Endzeit Ramses IX.’ entscheidende Kulthandlungen und Legitimationsnachweise nicht vom Hohepriester, sondern nur von König ausgeführt bzw. erbracht werden konnten.

<sup>842</sup> GUNDLACH, Königtum des Herihor 136 f.

Die *Anziehungskraft* dieses –nicht unumstrittenen- Entwurfs ägyptischen Königtums nach dem Ende des Neuen Reichs besteht darin, dass die zunächst scheinbar theologische Konzentration „genuin ägyptischer Staatlichkeit auf die Tempel“ eine eminent politische Komponente besitzt: Die Bedeutung der Tempelpriesterschaften in der Spätzeit, ihr Selbstbewusstsein Fremdherrschern gegenüber, nicht zuletzt den griechisch–makedonischen Ptolemäern, erklärt sich danach gut aus dem Selbstverständnis als Wahrer alter pharaonischer Souveränität.

b) Die Unentbehrlichkeit des Pharaos

Demgegenüber steht ein Modell ägyptischen Königtums, welches für die gesamte Zeit der ägyptischen Kultur die Unentbehrlichkeit eines real regierenden Pharaos annimmt, ohne dessen - tatsächlich erfolgende - Kultvollzüge der Kosmos zusammenbrechen müsse. Sabine SCHLOZ formuliert prägnant:

„In Ägypten war die Existenz eines Pharaos für den Kultvollzug unerlässlich. Sie allein garantierte das Weiterbestehen der Weltordnung. Die Priesterschaft, die als Stellvertreter des Königs fungierte, war daher geneigt, auch einen Fremdherrscher als Pharaos anzuerkennen ...“<sup>843</sup>.

Diese Sicht auf das ägyptische Königtum ist von der neueren, (dankenswerterweise) interdisziplinär ausgerichteten altertumskundlichen Forschung zum griechisch-römischen Ägypten rezipiert worden. HEINEN<sup>844</sup> hat insbesondere auf die Implikationen für das Verhältnis von Priesterschaften und König hingewiesen und den Aspekt der gegenseitigen Abhängigkeit und oft bezeugter Kooperation herausgearbeitet, wo andere eine vom Bild eines antiken „culture clash“ geprägten quasi natürlichen Gegensatzes von einheimischen Priestern und neuen Herrschern gezeichnet hatten<sup>845</sup>.

---

<sup>843</sup> SCHLOZ, Königtum 228.

<sup>844</sup> HEINEN, Funktionär .

<sup>845</sup> So bsp. WINTER, Herrscherkult, aber auch immer wieder Werner HUß, vgl. Ders., König passim.

## C) Synthese

*Problematisch* bleibt, dass dem Modell von SCHLOZ genau jene entwicklungsgeschichtliche Perspektive fehlt, wie sie die Althistorie normalerweise auszeichnen sollte. Mit dem ersten Szenario ist im Gegensatz dazu eine stärker *historische* Sicht auf das ägyptische Königtum verbunden, wie sie bspw. von David SILVERMAN schon für die (inner-)ägyptologische Diskussion formuliert wird, wenn er im Lichte neuerer Forschungen bemerkt, „... the ancient Egyptians seemed to have viewed this concept differently at different times“<sup>846</sup>

Der erstaunlichen Dauer der Institution des pharaonischen Königtums an sich stand nach diesem Verständnis ein Wandel in der Bedeutung der königlichen Selbstwahrnehmung und seiner Wahrnehmung durch die Untertanen gegenüber<sup>847</sup>. Hier wird also ein stereotypes, weil über knapp vier Jahrtausende in den Grundzügen einfach für statisch gehaltenes Bild pharaonischer Legitimität vermieden. Davon ausgehend ist die von SILVERMAN generell konstatierte Dynamik altägyptischer Legitimationsvorstellungen von der Ptolemaistik zweifelsohne in Rechnung zu stellen. Bezüglich des von Teilen der Forschung angenommenen Bedeutungsverlustes des Königtums gegenüber den als kultisch-religiöse Weltherrscher verstandenen Götterkindern der Spätzeit ist angesichts der innerägyptologischen Kritik eine kritisch-offene Rezeption geboten. Denn damit ist –abseits aller Detailprobleme - eine Ahistorizität eigener Art verbunden. Entwicklungen von der Etablierung des „Gottesstaates“ bis zum Beginn der ptolemäischen Herrschaft werden nicht mehr en détail in die Diskussion miteinbezogen. Das kultische Ersatzkönigtum der Kindgötter stellt in diesem Szenario die ideologische Endstufe des ägyptischen Königsdogmas dar. D.h. ein quasi ‚literarischer‘ Spannungsbogen steht Modell für die Wirklichkeit. Dabei tritt am Ende der historischen Selbständigkeit des Nillands in der Saitenzeit eine als zumindest mehr oder weniger einheimisch empfundene und sich einheimisch

---

<sup>846</sup> SILVERMAN, Nature 49.

<sup>847</sup> Vgl. SILVERMAN, Nature 49: „... just what the office signified, how the holders of the position understood their role, and how the population understood this individual do not constitute uniform concepts that span the centuries without change.“

empfindende Dynastie nochmals auf den Plan, die sich durch ein politisch starkes Königtum auszeichnet. Zudem ist diese 26. Dynastie (z.T. in Fortführung früherer Ansätze) in der Forschung als eine Epoche kultureller ‚Renaissance‘, also der bewussten Wiederentdeckung und Wiederzugänglichmachung sehr alter kultureller Traditionen und materieller Hinterlassenschaften, beschrieben worden. Wenn eminent historisch-politische Umstände sehr plausibel für den ideologischen Bedeutungsverlust des Königtums der Dritten Zwischenzeit (mit-)verantwortlich gemacht werden, ist das politische Erstarken desselben unter den Saitenherrschern möglicherweise ebenfalls nicht ohne Einfluss auf die Vorstellungen von königlicher Legitimität geblieben, insbesondere wenn sich eine stärkere Kontrolle der Tempel und ihrer Priesterschaften infolge der geänderten innenpolitischen Machtverhältnisse nachweisen ließe. Dasselbe gilt für die Wiederaneignung kultureller Traditionen (bis hin zu solchen des Alten Reiches) – die Kopie von Texten und Denkmälern kann auch hier die Beschäftigung mit älteren Vorstellungen vom Königtum eröffnet haben.

#### Exkurs: Der „Lohn“ des Königs in den Dekreten

Dass sich das Verhältnis zwischen König und Göttern gewandelt hat, ist in der ‚Belohnungsformel‘ der Priesterdekrete<sup>848</sup> greifbar – königliches Handeln wird dort zur Voraussetzung einer stabilen und dynastisch gesicherten Herrschaft. Die Definitionsmacht der Priester über Wohlverhalten gegenüber den Göttern ist – unabhängig von deren realem Einfluss – der wichtigste ideologische Hebel, mit der diese Denkfigur diesen eine ‚staatswichtige Rolle‘ zuschreibt.

Eine bemerkenswerte inhaltliche und z.T. terminologische Parallele findet sich für diese Passage in den Bauinschriften des Tempels von Edfu, wo von folgender ‚Belohnung‘ für die Bautätigkeit des Königs (hier Euergetes II.) die Rede ist:

„wobei seine (d.h. des Königs) Belohnung seine Königsherrschaft auf seinem Thron ist, seine Jahre als Herr der Thronstrade, seine Kraft, sein Sieg, seine Macht,

---

<sup>848</sup> S. Kapitel C.2.2.

seine Stärke und seine Gewalt beim Töten seiner Feinde, indem er ein König ist, der dauert in Ewigkeit an der Spitze der Kas der Lebenden für immer“<sup>849</sup>.

Die Vorstellung einer „Belohnung“ des königlichen Bauherrn durch den Tempelherrn kehrt nun in Variationen innerhalb der Edfu-Bauinschriften wieder<sup>850</sup>, die elaborierteste Version kombiniert nun wiederum den göttlichen Schutz für die Person des Herrschers mit Garantien für seine Sieghaftigkeit, Kraft und Herrschaftsdauer:

„Kommt mit mir, schließt Euch mir an, auf dass wir für ihn seine ihm zukommende Belohnung machen, seinen Leib schützen, seine Glieder erblühen lassen, seinen Schutz gewährleisten, seinen Schutz machen, seine Macht vergrößern, seine Gewalt vergrößern, seinen Arm stärken gegen seine Feinde, auf dass wir die Edlen und Gemeinen in Loyalität zu ihm halten, die Herzen der Menschen ihm zuwenden, die Furcht vor ihm bis ans Ende der Erde verbreiten und die Angst vor ihm bis zu den Enden der Strahlen der Sonne. Verlängern wir seine Lebenszeit, befestigen wir sein Königtum und entlohnen ihn mit dem Amt des Atum, schreiben wir für ihn die Annalen von Millionen von Jubiläen, hunderttausenden von Jahren, auf dass er der Falke ist auf seinem Serech an der Spitze der Kas der Lebenden auf ewig.“

Lediglich in der dynastischen Ausrichtung der göttlichen Herrschaftssicherung findet sich zwischen den Textpassagen aus Edfu und dem hier behandelten Abschnitt der Rosettana keine Übereinstimmung. In der Verbindung von Schutz der Persönlichkeit des Königs und Gewährung von kriegerischen Qualitäten bzw. unbegrenzter Dauer der Herrschaft stimmen sie dagegen inhaltlich und z.T. terminologisch überein. Zudem zeigen die Texte aus Edfu deutlich, dass diese Göttergaben ganz klar als „Belohnung“ / „Entlohnung“ des Herrschers für seine den Tempeln gegenüber erbrachten Wohltaten zu verstehen sind. Dabei handelt es sich weder bei den Formulierungen noch bei der Gesamtaussage um Ausnahmen; die Verleihung von „Göttergaben“ an den Herrscher als „Entlohnung“ ist bspw. auch in Denderah belegt<sup>851</sup>.

---

<sup>849</sup> hr=f nswy.t=f hr ns.t=f rnpw.t=f m nb tnḫ.t qn=f nḫt=f shm[=f] wsr=f ph.tj=f hr smʿ sby.w=f jw=f m nsw.t wḫ n ḫḫ ḫnt.j kḏ.w ʿnh.w ḏt S. DE WIT, Inscriptions I 58 f.

<sup>850</sup> Vgl. DE WIT, Inscriptions I bspw. 62, 81, 85, Ders., Inscriptions II bspw. 280 f. & 320. Zu den Inschriften in Ders., Inscriptions II s. KURTH, Treffpunkt 66-80 & Ders., Edfu 33-61.

<sup>851</sup> Vgl. CAUVILLE, Dendara III 117.

Hier ist tatsächlich ein König zu greifen, der für seine Wohltaten von den Götter ‚belohnt‘ wird. Dies aber bedeutet umgekehrt eine Erwartung an königliches Wohlverhalten, die zuvor so nicht vorhanden war, bzw. so nicht formuliert worden war.

Bemerkenswert ist nun hier die Nähe zur sog. „Demotischen Chronik“<sup>852</sup>, in der Forschung mittlerweile als „zentrale Quelle zur Königstheologie der frühen Ptolemäerzeit“<sup>853</sup> betrachtet. In Form von oftmals schwer verständlichen Sprüchen und nachfolgenden Interpretationen wird das Schicksal der einheimischen Pharaonen der 28., 29. und 30. Dynastie, die das Land nach der ersten Perserherrschaft bis zur griechischen Zeit beherrschten, mit der Gottgefälligkeit ihres Verhaltens in Verbindung gebracht, wobei sich lediglich „Nephorites I.“ aus der mendesischen 29. Dynastie als würdig erweist<sup>854</sup>. Entgegen früheren Deutungen sieht FELBER in dem Text aus der zweiten Hälfte des dritten vorchristlichen Jahrhunderts ein Beispiel für eine „königstheologisch orientierte Geschichtsschreibung, die die Ptolemäer an die Tradition der ägyptischen Könige und Dynastien anschließt“, vermutlich aus „den gelehrten Priesterkreisen von Memphis oder Herakleopolis“<sup>855</sup>. Das Bemerkenswerte an der Demotischen Chronik ist nun gerade die in literarischer Form offen ausgesprochene Kritik an einer ganzen Reihe von (verstorbenen) Herrschern, im ägyptischen Kontext ein absolutes Novum<sup>856</sup>. Hier muß tatsächlich ein grundlegender Wandel in der Beurteilung des Trägers des Königsamtes im Vergleich zur Ramessidenzeit als dem Höhepunkt der Königsmacht angenommen werden. Dies korrespondiert mit der oben angesprochenen historischen Perspektive in der Betrachtung des ägyptischen Königtums – die kulturelle Elite des Landes, seine Priesterschaften nämlich- sehen sich also nun als durchaus berechtigt an, Herrscher als ‚würdig‘ oder ‚unwürdig‘ zu befinden. Die Meßlatte ist dabei bemerkenswerterweise eine kultisch-religiöse.

---

<sup>852</sup> Allgemein s. FELBER, Chronik mit Diskussion der bisherigen Forschung.

<sup>853</sup> FELBER, Von Söhnen 115.

<sup>854</sup> FELBER, Von Söhnen 116.

<sup>855</sup> FELBER, Chronik 110.

<sup>856</sup> FELBER, Von Söhnen 115 f. „Eine derartige Beurteilung, bzw. Verurteilung der Herrschaft ägyptischer Könige ist im Rahmen altägyptischer Königstheologie neu und begegnet so explizit erst in dieser Epoche.“

## 2.4. Das König als Horus in den Dekreten

„Im Laufe der geschichtlichen Entwicklung des ägyptischen Königtums“ wird das „Sohnschaftsdogma“ (so Jan ASSMANN) „zum Mittelpunkt der Königsideologie“<sup>857</sup>. Gemeint ist damit, dass der Herrscher in (bewusst) vielfältiger Weise in eine Vater-Sohn-Relation gesetzt wird. ASSMANN nennt vier Aspekte dieses Dogmas, die seit dem Mittleren Reich fest mit dem Königtum verbunden sind: Die Übernahme des s<sup>3</sup>-R<sup>c</sup>-Titels im Alten Reich, die den König als Sohn der Sonnengottheit ausweist, die Umdeutung der königlichen Horusform als Sohn des Osiris, die Präsentation des Königs als ‚Sohn‘ desjenigen Gottes, dem er in den Tempelszenen ein Opfer darbringt, sowie die „auf gegenseitige Erwählung begründete Vater-Sohn-Beziehung zwischen dem König und einem bestimmten Gott des ägyptischen Pantheons“. Innerhalb der späteitlich enorm gesteigerten Bedeutung der Mythen und Glaubensformen des Osiriskreises ist es nun nicht verwunderlich, wenn zum Zwecke der dynastischen Verklammerung insbesondere auf die Integration des Königs in den Mythenkreis um Osiris abgehoben wird.

Die Bedeutung des *Horus* als Königsgott par excellence datiert dabei in die älteste Zeit des ägyptischen Königtums<sup>858</sup>. Innerhalb der seit dem Mittleren Reich kanonisierten fünfgliedrigen Herrschertitulatur nimmt der Horustitel den ersten Platz ein, so dass Horus in griechischer Zeit der Beiname ἡ.τ. ηῖβ „Anfang der Namensreihe“, bzw. ἡ.ρ.ἰ.ηῖβ „der an der Spitze der Namensreihe sitzt“<sup>859</sup> trägt. In der historischen Entwicklung der Titulatur stehen Horusname und –titel auch zeitlich an erster Stelle, die ersten schriftlichen Überlieferungen nennen stets nur den Horusnamen, der schon aus spätprädynastischer Zeit belegt ist. Die den König auf Abbildungen begleitenden Standartengötter werden als Horusgeleiter bezeichnet und finden sich bereits auf Paletten und Prunkkeulen spätvorgeschichtlicher Provenienz. Bemerkenswert ist hier, dass das Horusgeleit an der Überwältigung der Feinde des Königs beteiligt ist; so sind auf der Schlachtfeld-Palette gefesselte Gefangene zu sehen, die von Standartengöttern

---

<sup>857</sup> Zu diesen und den weiteren Ausführungen vgl. ASSMANN, Bild 41.

<sup>858</sup> Vgl. Schenkel, Wolfgang in LÄ III 1980 Sp. 14-25 s.v. „Horus“, hier bes. Sp. 15.

<sup>859</sup> Wb II, 308, 5 & 6. S. MÜLLER, Entwicklung 8.

abgeführt werden<sup>860</sup>. Ganz ähnlich sind an Standarten von Gottheiten im oberen Register der Keule des Königs Skorpion am Hals aufgeknapfte Rechit-Vögel als Symbol der überwundenen Feinde des Königs zu sehen<sup>861</sup>. Auf der Rückseite der Narmerpalette schließlich werden die regulären vier Götterstandarten dem König vorangetragen, wenn er die besiegten und enthaupteten Feinde besichtigt<sup>862</sup>. Das Horusgeleit ist also seit der Frühzeit eng mit dem kriegerischen, siegreichen Charakter des Horuskönigs verbunden, trägt zu seinem Sieg bei, bzw. nimmt an seinem Triumph teil.

Dass gerade der *Osiris-Horus-Mythenkreis* Anknüpfungspunkt kultisch-religiöser Legitimität für die ptolemäischen Herrscher ist, ist nun keineswegs nur aus der Rolle König = Horus zu deuten. Die Verbindung Horus-Harendotes – Osiris & Isis bot vielmehr ideale Anknüpfungspunkte für eine (Neu-)Legitimierung des gegenüber der Dritten Zwischenzeit wiedererstarkten Königtums und erlaubte zusätzlich eine Akzentuierung des dynastischen Aspekts:

Innerhalb des *Horusmythus*<sup>863</sup>, wie ihn die Inschriften des Tempels von Edfu überliefern, und wie er in den ptolemäischen Priesterdekreten von Kanopos und Raphia als Bezugspunkt für den Vergleich König-Horus dient (s.u.), ist der ‚Horus, Sohn der Isis‘ (Harsiese, Hr-s<sup>3</sup>-Js.t) deutlich vom lokalen Horus Behedeti, verstanden als identisch mit dem ‚Herrn von Mesen‘, dem Ortsgott von Tjaru im Ostdelta<sup>864</sup>, geschieden. Letzterer ist in zahlreichen Mythen in ganz Ägypten als „Helfer und Schützer“ belegt. Harsiese dagegen ist „besonders für legitime Herrschaft und Krönung zuständig, ..., mit betont allgemeinägyptischer Rolle aufgrund seiner Rolle im Mythos“, so Dieter

---

<sup>860</sup> Abb. bei MALEK, Egypt 28. Vgl. auch Ebd. 27 die Rückseite der Stier-Palette, wo die vier Standartengötter ein dickes Seil halten, an dessen Ende vermutlich ein Gefangener dargestellt war (die linke Hälfte der Darstellung ist weggebrochen).

<sup>861</sup> S. MALEK, Egypt 29. Die Vierzahl des Horusgeleits ist hier allerdings überschritten.

<sup>862</sup> S. MALEK, Egypt 31. Auf der Vorderseite erscheint der Horusfalke selbst rechts oberhalb des Herrschers, er hält an einem Strick den Kopf eines Mischwesens, dessen Körper die Wappenpflanze von Unterägypten bildet – hier ist die Verknüpfung des Gottes mit der sieghaften Qualität des Herrschers besonders evident. Hinweise zur historischen Interpretation der Darstellungen auf der Narmer-Palette s. KAISER, Bemerkungen, vgl. GUNDLACH, Königtum 91.

<sup>863</sup> Vgl. GRIFFITHS, John J. in LÄ III (1984) Sp. 54-59 s.v. Horusmythe. Die maßgebliche Edition von Text und Reliefs bei CHASSINAT, Edfou VI 60-90 & XIII Pl. 494-514, deutsche Übersetzung bei KURTH, Treffpunkt 196-229. Die grundlegende Übertragung bei ALLIOT, Culte ab 691.

<sup>864</sup> Vgl. KURTH, Horus 383.

KURTH<sup>865</sup>. Für die Priesterdekrete stellt die Horusmythe die archetypische Feindvernichtung durch den Thronfolger dar, die dieser zu seiner Legitimation vollziehen muß.

GRIFFITHS bemerkt sicherlich nicht zu Unrecht, dass die Betonung der Verbindung von Pharao und Horus im Zusammenhang mit der Rolle Edfus als dessen Hauptkultort gesehen werden muß<sup>866</sup>. Sicherlich ist hier nicht die angesprochene Scheidung des Ortsgottes mit seiner Schützerfunktion für Ägypten vom ‚Horus, Sohn der Isis‘, Harsiese, in Betracht zu ziehen, der als paradigmatisch-mythischer Thronfolger in besonders enger Beziehung zum herrschenden Pharao gesehen ist. Im ganzen ist ihm Recht zu geben, wenn er bemerkt, die Betonung von Horuskönigtum und Sohn-des-Re-Dogma sei keineswegs als Zeichen eines antiptolemäischen Nationalismus zu werten: „Yet the doctrine was massively applied now to the Ptolemaic kings who were doubtless very ready to exploit it“<sup>867</sup>. Wenn der Autor zudem bemerkt, die tatsächliche Einstellung der Priesterschaften des Tempels sei lediglich Vermutungen zugänglich, so ist ihm auch hierin sicherlich Recht zu geben – die ‚Anwendung‘ der Horusmythologie auf die Ptolemäer stellt jedoch eine bewusste Redaktionsleistung ägyptischer Priester dar, so dass allein dadurch klar sein dürfte, dass zumindest ein Teil der Priesterschaften Vorteile in einer ‚Allianz‘ mit dem Thron gesehen hat. Wie nämlich in allen Legitimationsfiguren, die im Verlauf der Dynastie für diese kulturfremden Herrscher - bis zu einem gewissen Grade ‚Fremde im eigenen Land‘ - für den ägyptischen Kontext entwickelt oder angepasst wurden, gilt auch für die ‚Horus-Ideologie‘, dass nur theologisch versierte einheimische Priester für die Konzeption und literarische Ausführung verantwortlich gezeichnet haben konnten, nur sie waren überhaupt dazu befähigt.

Der Gebrauch von Legitimationsfiguren dieser ‚Horus-Ideologie‘ wird nun von priesterlichen Kreisen auch auf die Priesterdekrete übertragen. Während aber im Raphia-Dekret – gemäß des Abfassungsanlasses- die Sieghaftigkeit des Philopator ausdrücklich in Parallele zur Sieghaftigkeit des Horus-Harendotes gesetzt wird, betonen

---

<sup>865</sup> Vgl. KURTH, Horus 383 Anm. 111 mit weiteren Belegstellen im Mythos.

<sup>866</sup> GRIFFITHS, Nationalism 178.

<sup>867</sup> GRIFFITHS, Nationalism 178.

entsprechende Passagen der Rosettana den dynastischen Aspekt der Horus-Ideologie, und auch der Verweis auf die königliche Sieghaftigkeit geschieht im Zusammenhang mit seiner Legitimität. Letztlich dient aber auch im Raphia-Dekret der Mythos als Vehikel dynastischer Legitimitätspropagierung. Im Folgenden soll dies näher beleuchtet werden.

Die ideologische Betonung der Horusrolle des Königs innerhalb der Dekrettexte von Raphia und Memphis ist nun gegenüber pharaonischen Stelen höchst auffällig. Dass der Herrscher „wie“ (mj) der Gott N.N. diese und jene Eigenschaft besitzt, bzw. Tat vollbringt, gehört zwar zum Standardrepertoire königsdogmatischer Phraseologie. In besonders ausgedehnter Form finden sich aber solche Vergleiche innerhalb des Stelenformulars in den z.T. sehr ausgedehnten Eulogien, die sich an die die textinitiale Datierung abschließende Titulatur anschließt. Noch die Satrapenstele kennt diesen formalen Aufbau. Die Priesterdekrete folgen nun in groben Zügen dem Formular des griechisch-hellenistischen Ehrendekrets; Einflüsse ägyptischer Textsorten sind zwar besonders im Präskript der ägyptischen Fassungen augenfällig, gehen aber nicht soweit, eine den erwähnten Eulogien vergleichbare Passage einzuschieben.

Wichtiger als diese - eher formalen- Differenzen sind jedoch zwei signifikante inhaltliche Unterschiede: Die vorptolemäischen Königseulogien führen Vergleiche einer ganzen Reihe unterschiedlicher Gottheiten mit dem König, bzw. setzen sie mit diesem gleich, im Raphia- und Memphisdekret dagegen wird hauptsächlich und signifikant Horus in seiner Form / Funktion als legitimer Thronfolger, also als Harendotes / Harsiese zum Vergleich bemüht. Zum anderen findet sich in der Rosettana ein äußerst bemerkenswertes *tertium comparationis*, nämlich die dynastisch erklärte *Göttlichkeit* des Herrschers (s.u.). Der besseren Übersicht halber sollen die entsprechenden Textstellen an dieser Stelle vergleichend angeführt werden:

1. An zentraler Stelle innerhalb der „summarischen Begründungen“ findet sich folgender Passus, der den König mit Horus in seiner dynastischen Rolle gleichsetzt –

von der Textregie aus betrachtet quasi als ‚mythologische Begründung‘ der angeführten königlichen Wohltätigkeit<sup>868</sup>:

|  |   |
|--|---|
| (10) ὑπάρχων θεὸς ἐκ θεοῦ καὶ θεᾶς<br>καθάπερ Ὀρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος<br>υἱός, ὁ ἐπαμύνας τῷ πατρὶ αὐτοῦ Ὀσίρει | (10) „indem er ein Gott war, Nachkomme<br>eines Gottes und einer Göttin wie Horus,<br>der Sohn der Isis und des Osiris, der seinen<br>Vaters Osiris schützt;“ |
|--|---|

2. Der Sieg über die lykonpolitischen Rebellen wird in eindeutiger Parallele zum mythischen Sieg über die Götterfeinde stilisiert, die Anhänger des Seth, die den Horus-Vater Osiris ermordet hatten<sup>869</sup>:

|   |   |
|---|---|
| ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ τὴν τε πόλιν κατὰ κράτος<br>εἶλεν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ ἀσεβεῖς πάντας<br>διέφθειρεν, καθάπερ [Ἑρμ]ῆς καὶ Ὀρος ὁ<br>τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱὸς ἐχειρώσαντο τοὺς<br>ἐν τοῖς αὐτοῖς  27 τόποις ἀποστάντας<br>πρότερον       | „in kurzer Zeit nahm er die Stadt im Sturm<br>und vernichtete alle Gottlosen darin, wie<br>Hermes und Horus, der Sohn der Isis und<br>des Osiris, diejenigen in ihre Gewalt gebracht<br>hatten, die sich zuvor an ebendiesen 27<br>Orten erhoben hatten.“                             |
| <i>t Pr-c3 t3 rs3.t (n) rn=s (n) dr3 (n) dr.t n sw<br/>sbq jr=f jr-s?y (n) n3 sb3.w r-wn-n3w (n)<br/>p3j=s hn jr=f st n s3y(.t) r-h p3 jr p3 Rc jrm<br/>p3 Hr s3 s.t r n3 j-jr jr sb3 r-r=w n n3 m3c.w<br/>(n) rn=w i16 t3 h3.t</i> | „Der König nahm diese Festung im Sturm?<br>in kurzer Zeit? er überwand? die Feinde,<br>die sich darin befanden, er machte sie<br>nieder? wie dies Re und Horus, Sohn der<br>Isis, getan hatten gegen die, die gegen sie<br>feindlich gewesen waren an diesen Orten<br> 16 im Anfang.“ |

Eine ganz ähnliche mythologisch aufgeladene Siegeschilderung findet sich in der Schilderung vom Triumph des Philopator über Antiochus III. im Raphia-Dekret<sup>870</sup>:

|  |  |
|--|--|
| <i>n3 j-jr [...] hn n3 ddy(.w) r-hn=w r-r=f n p3<br/>mlh n rn=f  12 htp=f st h3=f r-h p3 gy n sm3<br/>n3y=f s3b.w r-jr Hr-s3-Jst t3 h3.t</i> | „Diejenigen unter den Feinden, welche [...],<br>nachdem sie gegen ihn vorgerückt waren in<br>besagter Schlacht,  12 metzelte er selber hin,<br>gemäß der Art, wie Horus, Sohn der Isis<br>(Harsiesis), seine Feinde schlug im<br>Anbeginn“ |
|--|--|

<sup>868</sup> S. Kapitel C.2.1.1..

<sup>869</sup> S. Kapitel C.2.1.6..

<sup>870</sup> SIMPSON, Grammar; THISEN, Studien.

3. Unmittelbar an den Bericht über den königlichen Sieg vor Lykonpolis schließt sich derjenige über die Feierlichkeiten in Memphis aus Anlaß des Thronjubiläums im neunten Jahre an, anlässlich derer die Anführer von Aufständen, die bereits seit der Zeit seines Vaters Unruhen zu verantworten hatten, hingerichtet wurden<sup>871</sup>:

---

|  |  |
|--|--|
| <p>τοὺς (δὲ) ἀφηγησαμένους τῶν ἀποστάντων ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς καὶ τὴν χώραν ἐ[νοχλήσ]αντας καὶ τὰ ἱερὰ ἀδίκησαντας παραγενόμενος εἰς Μέμφιν, ἐπαμύνων  28 τῷ πατρὶ καὶ τῇ ἑαυτοῦ βασιλείᾳ, πάντας ἐκόλασεν καθηκόντως καθ' ὃν καιρὸν παρεγενήθη πρὸς τὸ συντελεσθῆ[ναι αὐτῷ τὰ] προσήκοντα νόμιμα τῇ παραλήψει τῆς βασιλείας</p> | <p>„Diejenigen, die die Aufständischen unter seinem Vater angeführt und das Land h[eimgesuch]t und Unrecht an den Tempeln begangen hatten, bestrafte er nach seiner Ankunft in Memphis alle in gebührender Weise (d.h. wie sie es verdienten) indem er „eintrat“  28 für seinen Vater und sein eigenes Königtum, zu dem Zeitpunkt, als er kam, damit vollzog[en würden für ihn die] üblichen Zeremonien für die Übernahme der Königsherrschaft.“</p> |
|--|--|

---

Der König ist in dieser Passage nicht explizit mit Horus gleichgesetzt. Doch ergibt sich aus dem inhaltlichen Zusammenhang sowie dem weiteren Kontext, dass das Handeln des Herrschers in Erfüllung seiner *Horusrolle* als legitimer Nachfolger verstanden wird: Zum einen nämlich schließt der Ausschnitt unmittelbar an Zitat 2 an, so dass der Übergang zwischen beiden dergestalt verstanden werden konnte, ja mußte, dass der vorausgehend geschilderte Sieg in Lykonpolis als zusammenhängend mit den Hinrichtungen in Memphis zu betrachten ist. Dies ist sicherlich als redaktionell gewollt zu betrachten<sup>872</sup>.

Zum anderen wird ihm bescheinigt, die Bestrafung der Rebellenführer in seiner Rolle als legitimer Sohn und Erbe seines Vaters durchgeführt zu haben, „indem er eintrat (<sup>873</sup>) für seinen Vater und sein eigenes Königtum“. Das Griechische verwendet hier dasselbe Verb, mit dem in der Rosettana andernorts das ägyptische *nd*

---

<sup>871</sup> S. Kapitel C.2.1.6..

<sup>872</sup> Zur historischen Problematik des Abschnitts s. Ebd..

<sup>873</sup> S. SETHES in Urk II, 183, 3, möchte hier Partizip Futur (also ἐπαμυνῶν) annehmen, was der Passage finalen Charakter verleihen würde (also „damit er eintrat ...“).

wiedergegeben ist, das das ‚Eintreten‘ des Horus für seinen verstorbenen Vater Osiris bezeichnet (s.o. Text I)<sup>874</sup>.

Dieser Anklang an den Götternamen Ḥr-nd-jt=f ist sicher gewollt. Ḥr-nd-jt=f, die griechische Übertragung des ägyptischen Lautbildes ‚Harendotes‘ ist nur in theophoren Personennamen belegt<sup>875</sup> und wird gemeinhin als „Horus, der für seinen Vater eintritt“ übersetzt. Die Bedeutung von nd ist nach allgemeinem Forschungskonsens ein Verb, das ähnlich nhm „retten“ oder „schützen“ bedeutet und auch den griechischen Kulttitel ‚Soter‘ wiedergeben kann. Insbesondere GRIFFITH hat die ebenfalls gängige Übertragung „rächen“ vehement abgelehnt<sup>876</sup>. Tatsächlich kann nd in verschiedenen Kontexten auftreten, die in der Summe recht gut mit „prendre soin de“ oder „eintreten für“ zu übersetzen sind<sup>877</sup>. Allerdings gibt aber gerade die bei GRIFFITH zitierte Plutarch-Stelle (Plut. Is. XIX, 146, 1) zu denken. Dort bemerkt Horus nämlich auf die Frage seines getöteten Vaters Osiris hin, was er für die edelste aller Handlungen halte: τῷ πατρὶ καὶ τῇ μητρὶ τιμωρεῖν κακῶς παθοῦσι. Das Verb τιμωρέω besitzt nun ganz klar auch die Verwendung „rächen“ – danach wäre also des Horus Antwort zu übersetzen: „Vater und Mutter zu rächen, wenn sie Unrecht erlitten haben“. Angesichts des Schicksals des Osiris und der durch Horus vollzogenen Rache liegt dies auch vom Mythologischen nahe, so daß man kaum umhin kann, die Bezeichnung ὁ ἐπαμύνας τῷ πατρὶ αὐτοῦ im Memphidekret als „Rächer seines Vaters“ zu verstehen.

In Abydos, wo eine Vielzahl bezeugter Priesterschaften die Bedeutung des Harendotes-Kultes belegt<sup>878</sup>, ist es ein Priester des Harendotes, der im Ritual Osiris mit dem Kranz der Rechtfertigung bekleidet<sup>879</sup>. Die Bedeutung des Rituals, das sich als Kranzopfer in zahlreichen ptolemäischen Tempelszenen fortgesetzt findet, liegt in der Rechtfertigung des Horus als *legitimer Nachfolger* seines Vaters, und zwar in enger

---

<sup>874</sup> Vgl. Urk II, 174, 1 & 189, 8 f. S. DAUMAS, Moyens 191 f., dessen Interpretation des Verbs aber sicher nicht zutreffend ist.

<sup>875</sup> MEEKS, Dimitri in LÄ II (1977) s.v. Harendotes Sp. 964-966.

<sup>876</sup> GRIFFITH, nd & Ders., Plutarch 356 f., wo er die Übersetzung des Harendotes als „Rächer“ explizit als „mistreated“ bezeichnet.

<sup>877</sup> Wb II, 374 f..

<sup>878</sup> MEEKS, Dimitri in LÄ II (1977) Sp. 964-966 s.v. Harendotes, hier Sp. 965.

<sup>879</sup> DERCHAIN, Couronne 235 f..

Verbindung mit der Idee einer Überwindung der Feinde, insbesondere derjenigen des Osiris, wie sie in den Beischriften Erwähnung findet<sup>880</sup>. So spricht der König in Edfu<sup>881</sup>:

„Denn der König von Ober- und Unterägypten ist auf seinem Thron wie Horus <Sohn> der Isis als vortrefflicher Herrscher, der seinen Vater schützt, der den Besiegten hinschlachtet, der dessen Gefährten züchtigt, der die Angst vor seinen Feinde zurückschlägt. Er ist ein starker Stier mit geschärften Hörnern, der den Machenschaften desjenigen ein Ende setzt, der Böses tut.“

Osiris antwortet darauf mit der Zusage: „Ich gebe Dir die Rechtfertigung gegen die, die sich Dir widersetzen.“

Der *Harendotes-Mythos* gibt, um mit J. ASSMANN zu sprechen, „dieser Konstellation von Sohn und totem Vater eine urbildhafte Form“. Der Sohn tritt das Erbe des Vaters als „Horus-der-für-seinen-Vater-eintritt“ an, was realiter die Legitimation der Nachfolge durch die Pflege des väterlichen Totenkults meint<sup>882</sup>. Die Harendotes-Mythologie verklammert seit den Pyramidentexten zwei Aspekte: Der jugendliche Gott ist „le prototype du successeur royal et le garant de la résurrection d’Osiris“<sup>883</sup>. Konsequenterweise wird das elterliche Königspaar, die Götter Philopatores, in diesem Kontext des Memphisdekrets nicht nur als ‚Gott‘ und ‚Göttin‘, sondern explizit als Isis und Osiris stilisiert (und zwar in genauer Parallele zur Filiation im Anschluss an die Kulttitel des Epiphanes gerade eine Zeile zuvor). Dies fügt sich wiederum in die schon in der Titulatur<sup>884</sup> zu beobachtende Interpretation von göttlichen Eltern und Sohn als Triade in Analogie zum Archetypus Isis – Osiris – Horus ein. Besonderes Gewicht erhält dies durch die Einbettung in die kultisch-ideologische Begründung der königlichen Euergesie für Tempel, Priesterschaften und Untertanen, die im Folgenden im Einzelnen ausgeführt wird, um die zu beschließenden Ehrungen zu motivieren. Der jugendliche König wird auf die *Horusrolle* des ägyptischen Königtums festgelegt und

---

<sup>880</sup> S. DERCHAIN, *Couronne* 231-233.

<sup>881</sup> Edfu VI, 287/8-288/9, vgl. DERCHAIN, *Couronne* 272 f. S. a. die übrigen Belegpassagen Ebd. 253-287 für die Verbindung des Kranzopfers mit der Sieghaftigkeit über die Feinde.

<sup>882</sup> Vgl. ASSMANN, *Bild* 38-41.

<sup>883</sup> MEEKS, Dimitri in *L.Ä. II* (1977) s.v. *Harendotes* Sp. 964-966.

<sup>884</sup> S. Kapitel C.1.1..

seine Göttlichkeit als Teil einer Triade Göttin-Gott-Götterkind innerhalb des für das späzeitliche Pantheon charakteristischen, triadisch strukturierten Bezugsrahmens erklärt.

Innerhalb des Ideenkomplexes von Maat und Isfet ist es nun von Bedeutung, dass jeder Thronbesteigungsprozess im ägyptischen Kontext als ‚Wiederholung des Schöpfungsaktes‘ gedeutet wurde, somit als Beseitigung eines vorausgehenden Zustands von Chaos, d.h. Isfet: „Damit jeder König das Schöpfungswerk wiederholen kann, muß vor ihm und um ihn das Chaos herrschen“<sup>885</sup>. Wenn nun von Epiphanes gesagt ist, er habe „alles ..., was in früheren Zeiten vernachlässigt worden war, ... wieder in die gebührende Ordnung“ gebracht (τά τε ἐγλελειμμένα πάντα ἐν τοῖς πρότερον χρόνοις ἀποκατέστησεν εἰς τὴν καθήκουσαν τάξιν)<sup>886</sup>, so ist damit keineswegs nur eine faktische Wiederherstellung geordneter Zustände angesichts der Aufstände und Machtkämpfe seit dem Tode seines Vaters<sup>887</sup> gemeint, sondern die Erfüllung seiner mythologisch vorgeprägten Rolle als neuer König in dem Sinne, wie es Ramses IV. auf einer Stele aus Abydos von sich behauptet: „Dass ich König werde auf dem Thron des Horus ist, indem ich die Maat in dieses Land gebracht habe, wobei es (vorher) keine gab“<sup>888</sup>. Bemerkenswerterweise findet sich in den ägyptischen Versionen der Passage nun keines der Schlüsselwörter, mit denen diese kosmologische Rolle des Königs und seiner Thronbesteigung üblicherweise umschrieben wird, wiewohl die verwendete Terminologie keineswegs unangemessen wirkt<sup>889</sup>.

---

<sup>885</sup> HORNUNG, Geschichte 26 f..

<sup>886</sup> S. Kapitel C.2.1.3..

<sup>887</sup> Bspw. der Sieg über die lykopolitanischen Rebellen (s.u.) und erste Erfolge gegen die einheimischen Gegenkönige in der Thebais, vgl. HUB, Ägypten 507-509.

<sup>888</sup> MARIETTE, Abydos Taf. 54, Z.13: ḥꜥ m nsw.t m s.t ḥr jnj.n=j mꜥ.t r tꜥ pn wn nn-sw. Vgl. HORNUNG, Geschichte 27.

<sup>889</sup> Dies ist nun keineswegs unbesehen als Beweis für ein Primat der griechischen Version zu werten. Nicht nur hatte sich die Stellung des Königs gegenüber dem Neuen Reich in der Spätzeit drastisch verändert. Mit Ausnahme der in den kultischen Kontext der Sonnenverehrung eingebetteten Worte des oben angeführten Hymnus sind die Formulierungen der mythischen Schöpfungswiederholung und wiederhergestellten Maat recht unterschiedlich; s. die Beispiele bei HORNUNG, Geschichte 64 f. Anm. 74. Der Wortlaut war also keineswegs kodifiziert. Zudem stammt der Sonnenhymnus aus oberägyptisch-thebanischer Texttradition, während die Rosettana, entstanden zu Zeiten der thebanischen Gegenkönige, unter Federführung der memphitischen Priesterschaft entstanden ist und somit ein unterägyptischer Einfluss mitsamt der entsprechenden Texttradition in Rechnung zu stellen ist.

Mythologisch verstanden ist aber die Überwindung von Chaos und Götterfeinden des Gottesfeindes *Seth* eine notwendige Voraussetzung für die ägyptische Krönung und Thronbesteigung – der neue Herrscher überwindet das Chaos, ‚rächt‘ den Tod seines Vaters an Seth und seinen Anhängern und legitimiert sich damit als Erbe seines Vaters, der zu Osiris geworden ist. Die Stilisierung der Rebellen im eroberten Lykonpolis<sup>890</sup> als „Gottesfeinde“ (ἀσεβείς), entspringt nun genau dieser mythischen Konstellation – die Rache wird an den Anhängern des Seth, den Verursachern des innenpolitischen Chaos, vollzogen, und der ‚Harendotes‘ Epiphanes erweist seine Herrscherqualifikation tatsächlich als ‚Rächer‘.

Es steht nun zu vermuten, dass die auffällige Verknüpfung des Epiphanes in der Rosettana, und ebenso seines Vaters im Raphia-Dekret, mit der mythischen Rolle des Horus als ‚archetypischer‘ Thronfolger in den Zusammenhang einer ptolemäischen Strategie zu setzen ist, die die Herrscher in die Nähe von Gottheiten des Osiris-Horus-Kreises rückt, um das dynastische Legitimationspotential des Mythos für das Königshaus nutzbar zu machen. Es handelt sich nun nicht um die einzige für die Dynastie entwickelte Legitimationsstrategie. Der Kult der lebenden und verstorbenen Dynastiemitglieder, welcher in der Rosettana für Epiphanes, im ersten Philensisdekret für seine Gattin installiert wird, sowie die in den Dekretbegründungen entworfenen Bilder der Herrscher sind weitere Beispiele. Es lässt sich aber zeigen, dass auch diese Ideologiefiguren z.T. mit der Horusideologie verbunden, bzw. verzahnt wurden oder werden sollten.

Betrachtet man die *Gottheiten*, mit denen Epiphanes und sein Vater gleichgesetzt / verglichen werden, genauer, so findet man in Textstelle I die ausführlichste Götterbezeichnung: Epiphanes ist hier ein Gott καθάπερ Ὡρος ὁ τῆς Ἰσιος καὶ Ὀσίριος υἱός, ὁ ἐπαμύνας τῶι πατρὶ αὐτοῦ Ὀσίρει. Die griechische Übertragung gibt den ägyptischen Götternamen Hr-s3-js.t-s3-Wsjr j.nd-jt=f-Wsjr wörtlich wieder: „Horus, Sohn der Isis und Sohn des Osiris, der für seinen Vater Osiris eintritt“. Der als Partizipialphrase konstruierte Zusatz j.nd-jt=f-Wsjr ist nun ein zwar nicht häufig, aber

---

<sup>890</sup> C.2.1.6..

doch nachweislich belegter Beiname<sup>891</sup> des „Horus, Sohn der Isis, Sohn des Osiris“. Diese Gottheit ist eine der auffällig zahlreich in griechisch-römischer Zeit belegten Sonderformen des Horus, genauer gesagt seiner Formen als Sohnesgottheit<sup>892</sup>. Von Ḥr-s3-js.t-s3-Wsjr<sup>893</sup> heißt es nun in P. Salt II, er werde von Re, Thot, Schu und Tefnut „auf den Thron seines Vaters gesetzt“, die „Seth niederwerfen“, den Mörder seines Vaters Osiris<sup>894</sup>.

Nicht nur die Anspielungen auf Harendotes und Harsiese allgemein verweisen also auf einen legitimatorischen Zweck des Horusvergleichs, auch im Detail einer exotischeren Gottesbezeichnung wird Epiphanes mit einer Gottheit verglichen, die einen legitimen Thronanspruch durchsetzt.

Exkurs: „Der König, der die beiden Länder hell gemacht hat“

Auf dem anzufertigenden und bei den großen Götterfesten auszuführenden Schrein für das Kultbild des Epiphanes findet sich eine Anordnung von Symbolen (Diademe, Doppelkrone, die Wappenpflanzen der beiden Landesteile mit zwei Uräen darauf), deren Bedeutung im Text aufgeschlüsselt wird als „dass er dem König gehört, der die beiden Landesteile erstrahlen ließ“ ( ὅ] |46τι ἐστὶν τοῦ βασιλέως τοῦ ἐπιφανῆ ποιήσαντος τὴν τε ἄνω χώραν καὶ τὴν κάτω).<sup>895</sup> Die griechische Wortwahl ἐπιφανῆ ποιεῖν (wörtlich etwa „hell machen“), lässt keinen Zweifel daran, dass es sich primär um eine Anspielung auf des Herrschers griechischen Kultnamen *Epiphanes* handelt. Die Formulierung<sup>896</sup> in der klassisch-ägyptischen Version, shꜣ t3.wj – „der die beiden Länder erhellt hat“<sup>897</sup>, ist

---

<sup>891</sup> LEITZ, Lexikon IV 580.

<sup>892</sup> Vgl. LEITZ, Lexikon IV 237-297 für die Bandbreite der in der ägyptischen Spätzeit verehrten Horusformen.

<sup>893</sup> S. LEITZ, Lexikon V 284 f..

<sup>894</sup> Wn.jn Rꜥ Dḥw.tj Šw Tfnw.t dj.t=w s3=w Ḥr-s3-n-Js.t-s3-Wsjr ḥr ns.t jt=f. Wnn=w shꜣ Stš (DERCHAIN, Papyrus Salt II 5 & I 138).

<sup>895</sup> S. Kapitel C.2.4.3..

<sup>896</sup> Diese wird an dieser Stelle textlich primär sein, denn die Rebuschreibung ergibt nur im EdT Sinn, s. Kapitel C.3.4.3.

<sup>897</sup> Wb IV, 225,9.

nun ein typisches Epitheton, mit dem der König mit der Sonne<sup>898</sup>, bzw. solaren Gottheiten verglichen wird<sup>899</sup>. Dieses Epitheton ist in verschiedenen Zusammenhängen belegt, bspw. heißt es bemerkenswerterweise auch von einer Barke des Amun (Wr.t), dass sie „die beiden Länder erleuchtet“ habe. *Tertium comparationis* scheint jeweils der überirdische Glanz zu sein, der von einer Person, bzw. einem Objekt ausgeht.

Ptolemaios V. ist in der Aufschrift des Prozessionsschreins als „König“ bezeichnet, doch dient dieser Schrein dem Transport eines Bilds des Herrschers, so dass dieser im vorliegenden Kontext als Gott zu betrachten ist. Die Phrase *šḥd-ḫ.wj* drückt in Zusammenhang mit Gottheiten eine Nähe zum Sonnengott Re, bzw. einen solaren Aspekt aus<sup>900</sup>. Im Falle des fünften Ptolemäers ist sicherlich eine Annäherung an die Sonne, bzw. den Sonnengott nicht unbeabsichtigt, führt er doch die Bezeichnung „Herrscher wie Re“ (*jtj mj R<sup>c</sup>*) in seinem Goldhorusnamen.

Dasselbe Epitheton findet sich nun auch zu Beginn der großen Bauinschrift auf der Außenseite der Umfassungsmauer des Horustempels von Edfu aus der Zeit Ptolemaios X. im Zusammenhang mit dem Tempelgott Horus<sup>901</sup>:

*psḏ ḥm=f m pt r<sup>c</sup>-nb šḥd.n=f (2,4) ḫ.wj m nfrw=f*

„Seine Majestät [scil. Horus] leuchtet täglich am Himmel, nachdem er die beiden Länder mit seiner Schönheit erhellt hat“

Die Parallele zum König direkt als beabsichtigten Horusvergleich auszulegen erscheint nun etwas gewagt. Die Phrase ist an sich nicht spezifisch für Horus, vielmehr wird in dem infragestehenden Abschnitt der solare Aspekt des Horus Behedeti behandelt<sup>902</sup>, d.h. die Übereinstimmung liegt darin, dass König und Gott mit Re in

---

<sup>898</sup> Allgemein zu Sonnenmetaphern im Ägyptischen GRAPOW, Bildliche Ausdrücke 29-34, für den König Ebd. 29-32; zu *šḥḏ* im Bezug auf den König BLUMENTHAL, Untersuchungen 199 & GRIMAL, Termes 279-284, 426, 427 Anm. 1465.

<sup>899</sup> Sehr häufig bspw. mit *ḫ.t.j*, dem „Horizontischen“ (s.u.) *šḥḏ-ḫ.wj mj ḫ.t.j* – „der die beiden Länder erleuchtet wie der Horizontische“ für Sethos I auf der Stele von Tell es-Shihab (KRI I, 17, 13), sowie Ramses II. auf einem Obelisken in Tanis (PETRIE, Tanis I Tf. VIII).

<sup>900</sup> BARTA, Winfried in LÄ III (1980) s.v. Königsbezeichnungen Sp. 477-481, hier Sp. 478 mit Anm. 21, Sp. 480.

<sup>901</sup> Edfou VII, 2,4; s. ITE I,2 2.

<sup>902</sup> Zur Frage, ob hier Horus-Re zu lesen ist, s. ITE I,2 2 Anm. 1.

Verbindung gebracht werden. Wenn man die zitierte Passage betrachtet, die nach Meinung der Bearbeiter im Zusammenhang mit der „Naturbeobachtung, dass die Erde hell wird, bevor die Sonne aufgeht“ zu verstehen ist<sup>903</sup>, wird genauer im Falle des Schreins der Rosettana vom König als jugendlichem Sonnengott, also als der aufgehenden Sonne die Rede sein. Trotz aller Vorbehalte ist allerdings bemerkenswert, dass sich auch dieses Ideologem angesichts der vorstehenden Passage im weitesten Sinne mit Horus in Verbindung bringen lässt.

## 2.5. Der König als Götterkind

Interessant ist nun der Kontext, aus dem heraus diese Legitimation der Ptolemäer durch kultisch-religiöse Angleichung an Horus in seiner Rolle als göttlicher Erbe seines Vaters möglicherweise entwickelt wurde. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass dies im Zusammenhang mit dem Phänomen der zunehmenden Verehrung von *Kindgöttern* im Ägypten der Spätzeit<sup>904</sup> zu stellen ist. Der Gesamtkontext ist nun keineswegs auch nur annäherungsweise hinreichend erforscht, noch findet sich eine in der Ägyptologie allgemein akzeptierte *communis opinio*, so dass die folgenden Ausführungen skizzenhaften Charakter tragen. Andererseits kann doch angesichts der quellenmäßig klar belegbaren Bedeutung der Kindgötter sowohl in der Religiosität der Bevölkerung, als auch in der zeitgenössischen Tempeltheologie<sup>905</sup> nicht erstaunen, dass „die

---

<sup>903</sup> ITE I, 2 2 Anm. 12.

<sup>904</sup> Dieses wichtige Kennzeichen der spätzeitlichen ägyptischen Religiosität wird im Mainzer DFG-Sonderforschungsbereich 295 in vorbildlicher Weise unter Heranziehung sowohl archäologischen wie auch textlichen Materials aufgearbeitet. Einen Überblick über die Thematik, die Bedeutung der Kindgottverehrung für die Bevölkerung des Landes sowie erste summarische Projektergebnisse finden sich in BUDDE, SANDRI & VERHOEVEN, Fragestellungen.

<sup>905</sup> S. BUDDE, SANDRI & VERHOEVEN, Fragestellungen 5 f., Ebd. 6 Anm. 10 wird angesichts des statistischen Befundes der „in der Forschung oftmals vertretene These“ widersprochen, „dass die zahlreichen Kindgott-Terrakotten mit einer relativ geringen Bedeutung der Kindgötter in den Tempeln kontrastieren“.

Pharaonen in der Spätphase Ägyptens sich mit diesen Kindgöttern<sup>906</sup> in immer stärkerem Maße identifizierten<sup>907</sup>.

Tatsächlich kann das Phänomen der Kindgottverehrung zum einen bis auf das Neue Reich zurückgeführt werden, zum anderen in seinen Wurzeln auch überzeugend als Transformation von Vorstellungen gedeutet werden, die ursprünglich seit dem frühen Neuen Reich im Kontext und Dienst der Königsideologie entwickelt worden sind<sup>908</sup>. Kindliche Götter werden vereinzelt bereits im Alten und Mittleren Reich verehrt<sup>909</sup>, doch erst in der 21. Dynastie beginnt mit der Verehrung des thebanischen Chons als Kind des Amun und der Mut ein eigentlicher Kult für das göttliche Kind, der rasch auf andere Götterfamilien übertragen wird<sup>910</sup>. In der Folgezeit wird dann der Horusknabe, der seit den Pyramidentexten das mythische Urbild des Götterkindes darstellt, zum Kindgöttermodell. Damit ergeben sich Verbindungen zur Königsideologie, denn Horus ist zugleich der Archetypus des legitimen Erben, insbesondere des Thronerben, denn der regierende Herrscher ist immer ein „Horus auf dem Thron der Lebenden“. Diese Konstellation, die das „Prinzip der idealen Herrscherfamilie, Vater, Mutter, Sohn“ verkörpert, wird nun im spätzeitlichen Ägypten in zahlreichen Tempeln „als Vorbild für legitime Thronfolge propagiert“, wobei an verschiedenen Orten verschiedene Gottheiten verehrt werden, bsp. Ihi von Dendera,

---

<sup>906</sup> In der Forschung häufig summarisch aber unrichtig unter dem Namen Harpokrates subsummiert, was auf die Darstellung dieses religiösen Phänomens in der antiken Historiographie, insbesondere bei Plutarch, zurückzuführen ist, vgl. BUDDE, SANDRI & VERHOEVEN, Fragestellungen 12.

<sup>907</sup> Vgl. BUDDE, Harpare-pa-chered 64 f.. Dies gilt auch für die ptolemäischen Herrscher und ihre römischen Nachfolger.

<sup>908</sup> Die nachfolgenden Ausführungen stützen sich (wo nicht anderweitig zitiert) auf die Synthese von BONHÊME & FORGEAU, Pharaon 78-82 (Die königliche Macht und die Theologie der Kindgötter). BAINES, Kingship 5 bescheinigt den Autorinnen dieses Überblickswerkes, eine Reihe von bisher unterbelichteten Aspekten einzubeziehen, u.a. die Kindgottverehrung. Er weist aber gleichzeitig auf den ein wenig populären Charakter der Darstellung und die z.T. erschwerte Nachprüfbarkeit der Argumentation hin: „... in keeping with the nature and audience of their book, they only occasionally cite the precise evidence for their conclusions, rendering some of the argument difficult to evaluate“. Auch wenn die Belege in der Regel für den Fachwissenschaftler ohne größere Probleme aufzufinden sind, ist diese Kritik nicht ganz unberechtigt, wo es um den Nachweis neuer festgestellter Zusammenhänge geht.

<sup>909</sup> BRUNNER, Helmut in LÄ II (1977) Sp. 648-651 s.v. Götter, Kinder-, hier Sp. 648.

<sup>910</sup> BRUNNER, Helmut in LÄ II (1977) Sp. 648-651 s.v. Götter, Kinder-, hier Sp. 649 nimmt allerdings an, dass in diesem speziellen Falle nicht die „Sohnesrolle“, sondern „der Gedanke der periodischen Verjüngung als Mond“ in Analogie zum sich täglich verjüngenden Sonnengott die Kindgottrolle des Chons erklärt.

Harsomptus von Edfu etc.<sup>911</sup>. Ab dem vierten vorchristlichen Jahrhundert vollzieht sich dieser Kult in einem neuartigen Element der Tempelarchitektur, den „Geburtshäusern“ oder Mammisi, deren Dekorationsprogramm die Geburt des Götterkindes der lokalen Triade thematisiert<sup>912</sup>. Den Ursprüngen der Kindgottverehrung im Neuen Reich entsprechend, finden sich Vorläuferbauten schon zur Zeit Ramses II., später in der 25. Dynastie, als erstes ‚Geburtshaus‘ im vollen Sinne des Wortes gilt der Bau Nektanebos I. in Dendera<sup>913</sup>. Das Bildprogramm überträgt die aus den Tempeln des Neuen Reiches bekannte Götterhochzeit, bzw. Geburtslegende<sup>914</sup>: Bei dieser wird die göttliche Abstammung des regierenden Königs durch seine Abstammung von einem Gott (in der Regel der thebanische Amun) erklärt, der sich mit dessen Mutter vereinigt hatte. Eine wichtige Rolle spielt dabei die Stillung des königlichen Kindes durch eine göttliche Amme, durch die der König sowohl göttliche Lebenskraft wie auch die Befähigung zur Herrschaft erhält<sup>915</sup>. Die insbesondere für Hatschepsut und Amenophis III. bekannte Szenenfolge ist Teil einer ganzen Reihe von Strategien, mit denen die Könige der 18. Dynastie die Göttlichkeit der eigenen Person ideologisch legitimierten<sup>916</sup>. Die Vorstellung einer göttlichen Zeugung wird in der griechischen Antike rezipiert, und bspw. für Alexander mythologisch re-konstruiert. Die Geburt des Götterkindes wurde in den Mammisi rituell inszeniert, wobei dem göttlichen Kind dieselbe (kosmische) Funktion zuzusprechen ist, wie zuvor dem königlichen – es wird zum kultischen Herrscher über Ägypten. Die realen Herrscher des Landes, in deren Auftrag die Geburtshäuser und ihr Dekorationsprogramm ausgeführt werden, sind an die Legitimität des kultisch herrschenden Götterkindes angeschlossen,

---

<sup>911</sup> VERHOEVEN, Kinder 124.

<sup>912</sup> S. VERHOEVEN, Kinder 124; zu den Geburtshäusern (die altägyptische Bezeichnung *pr-ms.t* wurde von F. CHAMPOLLION in den neokoptischen Terminus *μα η μιςι* „Stätte der Geburt übertragen“) s. DAUMAS, François in LÄ II (1977) Sp. 462-477 s.v. Geburtshaus; Ders., Mammisis; Ders. Mammisis de Dendara.

<sup>913</sup> DAUMAS, François in LÄ II (1977) Sp. 462-477 s.v. Geburtshaus; ARNOLD, Temples 285-288 mit Liste der erhaltenen Mammisi, s. Ebd. 351 Anm. 19 zu formalen Vorläufern in der Amarna-Architektur.

<sup>914</sup> BRUNNER, Helmut in LÄ II (1977) Sp. 475 f. s.v. Geburtslegende; Ders., Geburt.

<sup>915</sup> BONHÊME & FARGEAU, Pharaon 70-75.

<sup>916</sup> S. BAINES, Kingship 17 f.; SILVERMAN, Nature bes. 69-72 & 85. Die Gesamtheit dieser Strategien, zu denen neben dem Ideologem von der göttlichen Zeugung auch der Ka-Kult, das Opet-Fest und die Errichtung von Kolossalstatuen gehört, werden von den Autoren als Reaktionen auf die zunehmende „Demokratisierung“ der ägyptischen Jenseitsvorstellungen gedeutet, die den Unterschied zwischen dem Pharaon und dem Durchschnittsmenschen mehr und mehr verwischt hatten.

*Prototyp* des schutzlosen Götterkindes als legitimer Nachfolger ist der *kindliche* Horus, dessen göttliche Geburt in Philae dargestellt wird. „Horus-Sohn-der-Isis“ (Ḥr-s<sup>3</sup>-Js.t / Harsiese) bzw. „Horus-der-für-seinen-Vater-eintritt“ (Ḥr-nd-jt=f / Harendotes), die in den Priesterdekreten mit dem König gleichgesetzt sind, müssen nun allerdings von „Horus-dem-Kind“, Ḥr-p<sup>3</sup>-ḥrd / Harpokrates unterschieden werden. Während letzterer die Kindform des Falkengottes darstellt, sind die beiden anderen Formen die des jugendlichen, das Erwachsenenalter erreichenden Horus, der bereit ist, sein Erbe anzutreten. Dennoch ist die in den Dekreten von Raphia und Memphis angedeutete Form des Harsiese / Harendotes durch den Aspekt der dynastischen Legitimität mit den Kindgöttern und deren Prototyp Harpokrates verknüpft, man könnte sogar sagen, sie stellt die Fortsetzung der Kindgottideologie dar, nämlich den Horus, der jetzt das Erbe anzutreten bereit ist. Diese Verbindung ist nun auch in den Quellen belegbar, so heißt es in der Stele Louvre C 10 „der aus Chemmis heausgekommen ist ... für seinen Vater eintritt“.

Dass in den Dekreten nicht Harpokrates zum Vergleich bemüht wird, hat seinen Grund in der inhaltlichen Verortung: Sowohl beim Raphia- wie beim Memphisdekret geht es speziell um den Aspekt der Sieghaftigkeit des Königs, der die Legitimität seiner Herrschaft begründet. In der Rosettana sind nun beide Bereiche der Legitimierung durch Horusvergleich anzutreffen: Zunächst wird dem König bescheinigt, er sei „der Sohn eines Gottes und einer Göttin“ und zwar „wie Horus, Sohn der Isis und des Osiris, der für seinen Vater eintritt“. Hier sind Abstammung vom göttlichen Elternpaar *und* die kriegerische Annahme des väterlichen Erbes zugleich legitimatorisch bemüht.

Die Kindgottverehrung der Spätzeit ist ein harmonisch aus der Entwicklung der ägyptischen Religion hervorgehendes Phänomen, dessen Wurzeln, wie geschildert, bereits im Neuen Reich liegen, und das sich, ähnlich wie die Zunahme der Bedeutung von Tierkulten, damit als Hervortreten eines bestimmten Aspektes innerhalb des komplexen Geflechts von theologischer priesterlicher ‚Hochkultur‘ und volkstümlicher Verehrung im Rahmen dieses religiösen Kosmos begreifen lässt. Die Tatsache ihrer steil ansteigenden Bedeutung wird in der Forschung nicht bestritten – dies wäre schon angesichts des neuen Elements der Mammisi, das die Konzeption der Spätzeittempel

modifiziert, auch kaum sinnvoll. Umstritten dagegen ist sowohl die Ursache für dieses Phänomen, als auch seine soziokulturelle Deutung.

Für die *römische Zeit* ist die Gleichsetzung des Kaisers mit dem der Kindform des Horus klar belegbar. So wird bspw. Augustus in Philae ganz deutlich mit Harpokrates gleichgesetzt<sup>917</sup>. Für die ptolemäische Zeit erscheint die Beleglage zwar weniger eindeutig, doch tragen die Herrscher in „königlichen Randzeilen“ von Tempelszenen vielfach eindeutig dieselben Epitheta wie sie für Kindformen von Göttern, insbesondere Harpokrates, typisch sind<sup>918</sup>. Der König trägt nicht nur die üblichen Bezeichnungen  $\text{ḥ}$  und  $\text{nww}$  („Kind“), sondern wird explizit von den Gottheiten Hu, Sia, Ir und Sedjem mit den Worten empfangen: „Komme in Frieden, unser Kind in diesem Land [= Ägypten]“<sup>919</sup>. In Philae ist der König „Abbild des Horus, Abbild des Siegreichen“, er „erscheint auf der Erde wie der Sohn der Isis“<sup>920</sup>. Weiters wird er mit Harpokrates in Verbindung gestellt, indem dessen Geburt in Chemmis auch jenem zugeschrieben wird, er ist „das Kind in / aus Chemmis“ ( $\text{ḥ m } \mathfrak{3}\text{ḥ-bjt}$ <sup>921</sup>;  $\text{nww m } \mathfrak{3}\text{ḥ-bjt}$ <sup>922</sup>), ist derjenige, der „in den Deltasümpfen“ ( $\text{jdhw}$ ) gestillt wird<sup>923</sup>. Wenn es zudem heißt: „Es lebe der vollkommene Gott [das Kind] in Chemmis, der von seiner Mutter aufgezogen wurde“<sup>924</sup>, ist damit mehr als nur ein indirekter Bezug zur Osiris-Triade gegeben: Der König ist Sohn der Isis und und damit auch Kind des Osiris.

### 2.5.1. Kindgottverehrung und ptolemäische Königstitulatur: Der König als „Jüngling“ und „Erbe“

Die Namen, unter denen die einzelnen ptolemäischen Herrscher in den Quellen, bzw. der Sekundärliteratur firmieren, also  $\phi\lambda\omicron\pi\acute{\alpha}\tau\omega\rho$ ,  $\acute{\epsilon}\pi\iota\phi\alpha\nu\eta\varsigma$  etc., entstammen dem

---

<sup>917</sup> FORGEAU, Horus 16 f., die Ebd., 17 „une totale identification entre le souverain, c’est-à-dire Auguste, et le jeune dieu“ konstatiert.

<sup>918</sup> Für dahingehende Hinweis danke ich insbesondere Dagmar BUDDE, Mainz.

<sup>919</sup> Edfou IV, 310, 5  $\text{jw.tj m } \text{http } \text{ḥ}=\text{n } \text{ḥnt } \text{ṯ } \text{pn}$ .

<sup>920</sup> Philae II, 55, 22.

<sup>921</sup> Edfou IV, 61, 6.

<sup>922</sup> Edfou IV, 272, 13.

<sup>923</sup> Philae II, 65, 13.

<sup>924</sup> Dendara VI, 47, 2 f..

griechisch–hellenistischen Kontext, nicht ohne dass beim einen oder anderen ägyptische Einflüsse, Rücksichten auf den ägyptischen Kontext, bzw. eine kulturelle Re-Interpretation unabweisbar wäre.

Anders verhält es sich mit den Namen in den ägyptischen fünfteiligen Titulaturen der Ptolemäer. Sie entstammen einer über zweitausendjährigen Tradition und sind daher zunächst vom ägyptischen Kontext her zu verstehen. Ihre Konzeption erfolgte erkennbar in der klassischen Sprache, d.h. dem Hieroglyphischen (EdT), so dass diese Sprachfassung selbstredend als primär zu betrachten ist, wobei die demotische und griechische Übertragung nicht nur erhellend bezüglich ansonsten schwer verständlicher Passagen sind, sondern auch im Hinblick auf das Verständnis der Namen (und Titel) im zeitgenössischen ägyptischen bzw. griechischen Umfeld herangezogen werden können. Ägyptische Königstitulaturen gelten als ‚programmatisch‘, in dem Sinne, dass damit die ‚Maximen‘ für die Regierungszeit (und das ‚Regierungshandeln‘) eines Herrschers transportiert werden sollten. Für die Ptolemäer bedeutet dies, dass dadurch ihr Bild für alle diejenigen, die den kulturellen Metacode pharaonischer Legitimation beherrschten, als legitime Nachfolger der einheimischen Pharaonen formuliert wurde. Damit wird das Feld der Titulaturen von vornherein eine ausgewiesene ‚Kontaktzone‘: Es ist ausgeschlossen, dass die ptolemäerzeitlichen Namensreihen ohne Beteiligung priesterlicher Kreise als Träger der indigenen Hochkultur geschaffen werden konnten, fügen sie sich doch nicht nur morphosyntaktisch, sondern auch in idiomatischer und phraseologischer Hinsicht völlig in die Tradition ein<sup>925</sup>. Ebenso wenig jedoch ist anzunehmen, dass höfische Kreise völlig uninteressiert an der Thematisierung des Königs im ägyptischen Rahmen gewesen sein könnten. Damit ergibt sich für die Textsorte ‚Königstitulatur‘ eine ähnliche soziolinguistische Einbettung wie für die Priesterdekrete insgesamt.

Wie angedeutet halten sich die Ptolemäertitulaturen durchaus im Rahmen der Tradition. In zwei Punkten jedoch wird sehr früh in der Dynastie eine Entwicklung initiiert, die einerseits etwas inhaltlich Neues darstellt, andererseits auch in einen

---

<sup>925</sup> S. die Aufstellung der Namensbestandteile ägyptischer Königsnamen bei BARTA, Konstruktion, die zeigt, dass sich die ptolemäischen (und später auch die römischen) Titulaturen nirgends unorganisch von den früher bezeugten Phrasemen abheben.

Zusammenhang mit der Heranziehung der Kindgottideologie zum Zwecke königlicher Legitimation zu stellen ist: Es handelt sich um den seit dem zweiten Ptolemäer fast ununterbrochen im Horusnamen geführten Namensbestandteil ḥwn, „Jüngling“ und die mit Euergetes kanonisierte Form des Thronnamens, in der der aktuelle Herrscher je als jw<sup>c</sup>, „Erbe“, des elterlichen Götterpaares apostrophiert ist.

In der Spätzeit wurden in vielen Tempeln die Kindgottheiten, deren Geburt in den Mammisi gefeiert wurde, mit einer weiblichen und männlichen Gottheit zu *Göttertriaden* zusammengeschlossen. In einem religiösen Kontext, in dem das Götterkind als Ritualkönig den seit Jahrhunderten an Bedeutung verlierenden Pharaos ersetzt hatte, scheint die Gleichsetzung der Lagidenkönige mit dem ‚jugendlichen‘ Horus legitimatorisch sinnvoll und plausibel<sup>926</sup>. Sie tritt (wie der Horusvergleich) der Rangminderung des Königs (infolge realer Machtverluste in der Spätzeit) durch Angleichung an eine nicht nur populäre Gottesform der Zeit entgegen, sondern insbesondere an eine, die in idealtypischer Weise mit den *dynastischen* Legitimationsformen kompatibel war, die die Dynastie für sich im hellenistischen Bereich geschaffen hatte. In der Spätzeit gewinnt zudem ein Kind-Horus namens „(Horus) Retter“ ((Ḥr) šd) Bedeutung, der seit dem Neuen Reich auf den sogenannten ‚Horusstelen‘<sup>927</sup> mit apotropäischen Tieren wie Krokodilen, Schlangen etc. eine uralte Schutzfunktion erfüllt, die schon in den Pyramidentexten mit dem Horus als Schlangenkämpfer fassbar ist. Dazu passt, dass der zweite und vierte Ptolemäer als „starker Jüngling“ (Ḥwn qnj) tituliert sind<sup>928</sup>, wozu im griechischen Kontext leicht ein Bezug zum jugendlichen Herakles hergestellt werden konnte, der ebenfalls Schlangen bekämpft<sup>929</sup> - Herakles galt zudem als Stammvater der Argeaden und wird als solcher auch von Euergetes reklamiert<sup>930</sup>.

---

<sup>926</sup> LÄ II s.v. Geburtshaus Sp.472-4.

<sup>927</sup> LÄ III s.v. Horusstele Sp.60-2.

<sup>928</sup> S. BECKERATH, Handbuch 234-7.

<sup>929</sup> S. FELBER, Von Söhnen 127-136, demzufolge die ägyptische Bezeichnung „plausibel ... mit den Vorstellungen um Herakliskos zu verbinden“ ist. WEST, Face 458-9 & 470-1 möchte Motive des Herakles-Mythos auf ägyptische Vorstellungen zurückführen; so wird der Knabe Herakles von einem Gott gezeugt und trinkt an der Brust einer Göttin, wie dies in den Geburtslegenden des Neuen Reiches für den Pharaos belegt ist. Die zwölf Taten des Helden, deren Preis die Unsterblichkeit ist, sieht der Autor beeinflusst von

Von Ptolemaios II. ab erscheint regelmäßig der Begriff ḥwn als initialer Bestandteil des Horusnamens<sup>931</sup> ptolemäischer Könige. Bemerkenswerterweise führt zudem Kleopatra I., die spätere Gattin des Epiphanes, im Horusnamen die weibliche Form ḥwn.t<sup>932</sup>. Der erste der fünf Titulaturbestandteile weist den Herrscher als Verkörperung des Gottes Horus aus, und damit als Erbe der Königswürde seines Vaters, so wie Horus als lebender Herrscher von seinem ermordeten Vater Osiris die Herrscherwürde erhalten hat. Ptolemaios Epiphanes wird in seinem Horusnamen als „Jüngling, der erschienen ist als König auf dem Platz seines Vaters“ (ḥwn ḥ<sup>c</sup>-m-nsw.t-ḥr-s.t-jt=f) apostrophiert, was die Rolle des Horus als legitimer jugendlicher Erbe seines Vaters exakt umschreibt. Indem der Begriff ḥwn auf die Jugendlichkeit des Herrschers rekurriert, wird nicht etwa dessen tatsächliches Lebensalter, noch das bei seiner Thronbesteigung akzentuiert, sondern vielmehr seine Rolle als durch die Parallele zum mythisch-göttlichen Archetypus des ‚Herrscherhauses‘ legitimierter König betont. Es handelt sich hier zweifelsohne um eine *dynastische Legitimierung* des regierenden Königs, nicht um eine solche, die besondere, der Person oder dem Handeln einer einzelnen Herrscherpersönlichkeit zugeschriebene Charakteristika betont, wie das für andere Namensbestandteile gilt.

Dieselbe dynastische Legitimationsstrategie ist unbestreitbar in den ptolemäischen *Thronnamen* zu finden, die seit Euergetes stets vom amtierenden König Erben (jw<sup>c</sup>) des vorangehenden Königspaares reden<sup>933</sup>. Hier ist wörtlich ausgedrückt, was im Namensbestandteil ḥwn durch die mythologische Assoziation evoziert wird: Die Herrscherwürde gründet sich hinreichend auf die Qualität des Herrschers als *Sohn* des verstorbenen Herrscherpaares. Wenn die Königin also ḥwn.t genannt wird, ist damit in der (für uns widersinnig anmutenden) Konstruktion einer weiblichen ‚Version‘ der

---

der zwölfstündigen, gefahrenreichen Unterweltsfahrt des Sonnengottes Re, die der Tote an seiner Seite bis zur täglichen Auferstehung der Sonne am Horizont zu bestehen hat.

<sup>930</sup> So in der Adulisinschrift, OGIS I 54, Z. 4; vgl. HÖLBL, Geschichte 89.

<sup>931</sup> So für Ptolemaios II., IV., V., VIII., XII. und Caesarion, Vgl. LR IV 223, 268, 281, 321, 400, 419; sowie BECKERATH, Handbuch 234-237.

<sup>932</sup> S. allg. BECKERATH, Handbuch 238 f..

<sup>933</sup> S. für Epiphanes Kapitel C.1.1..

Horusrolle ihre Position ebenfalls an die dynastische Weitergabe der Herrscherwürde geknüpft.

Das Beispiel der Thronnamen erlaubt es, die Interpretation der gewählten Legitimationsfiguren noch etwas weiterzuverfolgen. Wie die expliziten legitimatorischen Horusvergleiche im Text der Rosettana rufen sowohl die Betonung der Horusrolle im entsprechenden ersten Titel und die königliche Erbenrolle im letzten zwangsläufig Assoziationen an die in der Spätzeit verehrten Kindgottheiten hervor, die dem ägyptischen Beobachter nicht entgehen konnten, auch wenn plastische Zeugnisse für eine solche Verehrung der Kindgottheiten für die ptolemäische Zeit noch ausstehen.

### 3. Die Textform „Priesterdekret“ als Mittel der Kommunikation zwischen Priesterschaften und Hof in der kulturellen Kontaktsituation des ptolemäischen Ägyptens

#### 3.1. Vorbemerkung: Die Priesterdekrete als zentrale Textsorte des religiös-legitimierenden Diskurses im ptolemäischen Ägypten

Wenn in der bisherigen Forschung ‚Herrscher‘ und ‚Priester‘ als Exponenten der beiden im griechisch-römischen Ägypten vertretenen Kulturen betrachtet wurden, so galt ihre Interaktion als Indikator bzw. Schlüsselfaktor für das politische, soziale, religiöse und ‚geistige‘ Verhältnis dieser Kulturen. Dieses wiederum wird i.d.R. entweder im Sinne eines kulturellen Dominanzgefüges oder einer ‚Mischkultur‘ mit je nach Perspektive des Darstellenden unterschiedlicher Substrat- und Dominanzkultur verstanden. Als Textsorte, die Ehrungen der Priester für den Basileus anordnet, bezeugt, motiviert und beschreibt, werfen die Priesterdekrete dabei verschiedene, dann auch meist direkt mit der Beurteilung einer ‚Dominanz‘ der griechischen oder ägyptischen Kultur bzw. einer ‚Akkulturation‘ verbundene Fragestellungen auf, u.a. die der Redaktionssprache, des Prozesses der Textredaktion und ihrer Einflussnehmer, bzw. der am Dekrettext nachweisbaren ‚Machtverhältnisse‘ zwischen Tempeln und Hof.

Abgesehen von der holzschnittartigen Machart solcher Szenarien verwechseln solche Forschungsfragen schon dadurch, dass sie auf diese Weise gestellt sind, eine (wie auch immer zu fassende) historische ‚Realität‘ im struktur-, sozial- und geistesgeschichtlichen Sinne mit den Diskursen, die über diese ‚Realitäten‘ geführt werden. Der Begriff ‚Diskurs‘ meint hier notwendigerweise zum einen die textlinguistische Minimaldefinition einer „Gesamtzahl von Texten zu einem (mehr oder weniger) abgrenzbaren Themenkomplex von gesellschaftlicher Relevanz“. ‚Texte‘ muß dabei in der Antike mit ihrer (gerade auf ägyptischer Seite) hohen Analphabetenrate

notwendigerweise neben verschriftlichten sprachlichen Äußerungen nicht nur weitere botschaftsg geeignete materielle Objekte (Statuen, Tempeldarstellungen, Architektur, aber auch Münzbilder), sondern auch sinntragende kulturelle Handlungen wie Feste, Kulte etc. meinen. Diese statistische Gesamtheit macht in einer historischen Betrachtung aber nur Sinn, wenn ihre Herkunft und konstitutive Funktion aus Sozial- und Machtstrukturen im Sinne FOUCAULTS<sup>934</sup> immer im Blick bleiben, geht es doch um gesellschaftlich-kulturelles Verständnis, nicht um philologisch-linguistische Beschreibung. Sprache ist in ihrem Verhältnis zur Gesellschaft nicht nur ein Medium zur Kommunikation *über* gesellschaftliche Wirklichkeit, sondern auch ein Formativ sozialer Realität.

Die Rosettana will dem Dekrettext nach verstanden sein als Äußerung von Priestern verschiedener Ränge, „die zusammen gekommen waren aus den Tempeln aus dem ganzen Lande, in Memphis beim König zur Feier der Übernahme |8 des Königsamtes des Ptolemaios ...“ (οἱ ἀπαντήσαντες ἐκ τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερῶν εἰς Μέμφιν τῷ βασιλεῖ πρὸς τὴν πανήγυριν τῆς παραλήψεως τῆς |8 βασιλείας τῆς Πτολεμαίου ...). Ihrem Thema (wie dem der übrigen Priesterdekrete) nach gehört sie in einen Diskurs, der mit dem Label ‚Herrschaftslegitimation‘ nur grob umrissen werden kann: Der Herrscher erhält göttliche Ehren innerhalb der ägyptischen religiösen Vollzüge zuerkannt, weil er sich als ‚Wohltäter‘ (der Tempel) erwiesen hat. Innerhalb des Komplexes ‚Herrschaftslegitimation‘ sind Fragestellungen wie die nach der ‚realen‘ Macht des Königs und des ‚wirklichen‘ Einflusses, der ‚wahren‘ Autonomie der Tempel keineswegs nebensächlich – es ist lediglich fraglich, inwiefern sie aus dem Dekrettext heraus schlüssig zu beantworten sein sollen. Was aber deutlich wird, sind die ‚Thematisierungen‘ für das Handeln, die Qualitäten und das Wesen des Herrschers, die das beschlussfassende Gremium gewählt hat, um seinen Ehrenbeschluss zu begründen. Diese sagen etwas darüber aus, wie sie die Rolle des Herrschers verstanden wissen wollen und welche Erwartungen sie an den Herrscher durchzusetzen wünschen.

---

<sup>934</sup> S. insbes. In FOUCAULT, Archäologie & Ders., Power – Knowledge.

Wenn man also nur sehr unzureichend mittels der uns erhaltenen Priesterdekrete Informationen zu Fragen wie die des ‚realen‘ Machtgefüges von König und Tempeln ermitteln kann, so kann doch einiges schlüssig zu der *Darstellung der Herrscherrolle* (wie oben herausgearbeitet) und der darin implizierten Rolle der religiösen Funktionäre Ägyptens abgelesen werden:

- 1) Die ‚Besetzung‘ des *Euergesiebegriffes* erfolgt in der Rosettana (wie schon im Raphiadekret) sehr deutlich mit Begriffen, die aus der traditionellen Königsmythologie und –ideologie Ägyptens entstammen.
- 2) Der König wird zum einen in seinem Handeln der Beurteilung der Götter unterworfen („Belohnungsformel“).
- 3) Zum anderen wird er in einer komplexen Analogisierung ihnen als Horus, der das Erbe seines Vaters Osiris antritt, gleichgestellt. Damit gelten für den ‚Horus Epiphanes‘ aber auch die Spielregeln, Erwartungen etc., die die ägyptische Priesterschaft an ihn als Gott stellen kann – in höherem Maße als dies in den Ehrendekreten ohnehin der Fall ist.

Wenn eine der *inhaltlichen* Hauptfunktionen der ptolemäischen Priesterdekrete die Thematisierung und damit Definition der Rolle des Herrschers ist, bleibt zu fragen, wie die Dekrete als Gattung formal einzuordnen sind. Ein Blick auf verwandte Textsorten inner- und außerhalb Ägyptens, sowie eine Analyse der formalen Besonderheiten, wie sie am Memphisdekret ablesbar sind, soll die Stellung der Priesterdekrete innerhalb des religiös-legitimierenden Diskurses im ptolemäischen Ägypten weiter klären.

## 3.2. Vergleichbare Textsorten

### 3.2.1. Die ägyptische Textsorte des „Königsbefehls“

Im ägyptischen, vorptolemäischen Bereich ist zunächst plausibel, mit VALBELLE auf die in der ägyptologischen Literatur als „Dekret“ bezeichneten Texte einzugehen<sup>935</sup>. Der gemeinsame Nenner dieser Texte ist die Eigenbezeichnung *wḏ.(-nsw.t)*, „Befehl“ / „Königsbefehl“. Dem griechischen *ψηφίσμα* entspricht nun aber in den betrachteten ptolemäischen Synodaldekreten lediglich in der demotischen Fassung der Begriff *wḏ*, in der hieroglyphischen Version wird *sh<sup>3</sup>.w* verwendet. Im Neuägyptischen bedeutet dieser Terminus zunächst „Notiz, Aktennotiz, Memorandum“, für die Spätzeit wird er als „Beschluss“ im Wörterbuch geführt<sup>936</sup>, allerdings wohl im Rückschluß über das griechische Äquivalent in den Priesterdekreten, so dass man von einer Bedeutungserweiterung des altägyptischen *wḏ* im Demotischen ausgehen muß, nach der das Wort für jede Art von ‚Entscheidung‘, ‚Beschluss‘ etc. verwendet werden kann. Damit scheint eine Zuordnung zu den altägyptischen *wḏ.w-nsw.t* für die Psephismata schon von den Quellentermini her fraglich. Dennoch werden die ptolemäischen Priesterdekrete auch im Lexikon der Ägyptologie ohne Diskussion in einem Zug mit den pharaonischen „Dekreten“ genannt<sup>937</sup>. Terminologisch sollten dagegen das ägyptische *wḏ* / *wḏ.(-nsw.t)* von den griechischen *ψηφίσματα* geschieden werden. (Wo auf die Quellengattung der Rosettana Bezug genommen wird, ist ‚Priesterdekret‘ ‚Synodaldekret‘ u.ä. dienlich).

Fragwürdig ist allerdings der Versuch einer quasi ‚juristischen‘ Abgrenzung, nach der nur Götter oder Könige ein *wḏ* zu erlassen die Befugnis hatten; schon deshalb, weil sowohl ein Dekret einer Königsmutter, als auch mehrere Dekrete von Hohepriestern des sog. thebanischen Gottesstaates erhalten sind<sup>938</sup>. Die Synodaldekrete formalrechtlich von den *wḏ.w* abzukoppeln, indem man den Priesterschaften insgesamt die „juristische Kompetenz“ dazu abspricht, ist also eine unsaubere Argumentation – nicht nur

---

<sup>935</sup> VALBELLE, Décrets.

<sup>936</sup> Wb IV, 359.

<sup>937</sup> LÄ II Sp. 1037-43 s.v. Dekret; LÄ IV Sp. 379-85 sv. Tempeldekret.

<sup>938</sup> Vgl. VALBELLE, Décret 77 & 69-71.

angesichts der Gegenbeispiele aus der Zeit des Gottesstaates, sondern weil die Instanz einer landesweiten Versammlung von Priestern nach bisherigem Forschungsstand ein Novum der griechisch-römischen Zeit darstellt.

*Inhaltlich* betreffen die wꜥ.w drei große Bereiche: Politische Maßnahmen, Begünstigungen (inkl. Totenkult- und Statuenstiftung, Besitzzuweisungen) und Exemtionen (d.h. Befreiung von Abgaben und Arbeitsleistungen)<sup>939</sup>.

Die wꜥ.w des Alten Reiches stammen insbesondere aus dem Kontext der Totenstiftungen. Sie sind in der Regel sehr kurz, weisen aber – im Gegensatz zu späteren – ein relativ einheitliches Formular auf. Das wꜥ Pepis II. zugunsten des Gouverneurs von Dachla<sup>940</sup> ist epigraphisch wie textlich ein typisches Exemplar (zur Form s.u.). Dem Oasenvorsteher von Dachla wird eine Stiftung für den eigenen Totenkult und den seiner Vorfahren gewährt, er selbst wird mit der Ausführung der notwendigen baulichen und organisatorischen Maßnahmen beauftragt. Die inschriftliche Ausführung des Befehls geht sicherlich auf den Begünstigten zurück, der die Legitimität seines Totenkults zu verewigen gedachte. Ebenfalls auf den Totenkult beziehen sich wꜥ.w des Mittleren Reiches (und später), die die Errichtung von m<sup>ḥ</sup>.t-Kapellen (Kenotaphen) in Abydos beinhalten, sowie die Aufstellung von Statuen des Begünstigten, die am Opferkult des Osiris-Tempels teilhaben sollen.

Neben Bestimmungen zugunsten von Beamten regeln Dekrete seit dem Alten Reich die Einrichtung von Statuenkulten für den König, seine Gemahlinnen oder Funktionäre des Hofes<sup>941</sup>. Dezierte Zuwendungen an Tempel finden sich dagegen selten, sehr viel seltener als Exemtionen (s.u.). Dennoch sind unter einer Reihe von Dekreten in den von CAMINOS als „Chronicle“ bezeichneten res gestae des 1. Amunspropheten Osorkon aus der 22. Dynastie auch solche, die Zuwendungen für die in der Rebellion gegen seine Amtseinsetzung verheerten Tempel von Theben festsetzen. Im Einzelnen werden genaue Mengen an Silber, Öl für eine erneuerte Tempellampe, die Einrichtung eines Vogelopfers und die Zuweisung von Arbeitern genannt<sup>942</sup>. Ähnlich

---

<sup>939</sup> VALBELLE, Décrets 73-80.

<sup>940</sup> GOEDICKE, Decree.

<sup>941</sup> VALBELLE, Décrets 73.

<sup>942</sup> CAMINOS, Chronicle 156-8.

gibt der Papyrus Harris Hinweise auf die bedeutende Vergrößerung von Tempelbesitz durch wꜥ.w unter Ramses II<sup>943</sup>.

Ein Großteil der Dekrete schon des Alten Reiches und der 1. Zwischenzeit betrifft die Befreiung der Totenstiftungen von Abgaben und Arbeitsleistungen<sup>944</sup>. Wenige wꜥ.w zugunsten von Tempeln sind aus dieser Zeit überliefert – entsprechend der damals noch geringeren Rolle dieser Einrichtungen gegenüber den Grabanlagen der Könige, doch auch hier handelt es sich um Exemptionsbestimmungen<sup>945</sup>. Die meisten die Tempel betreffenden wꜥ.w des Neuen Reiches dienen ebenfalls dem Schutz von Eigentum bzw. Nutzungsprivilegien<sup>946</sup>. Auch in der schon angeführten „Chronik“ des Osorkon finden sich zwei wꜥ.w, die den Schutz von Besitz und Personal (von Priestern bis zu Schiffern) thebanischer Tempel garantieren sollten<sup>947</sup>.

Das Paradebeispiel für wꜥ.w, die sich politischen Maßnahmen widmen, ist das sog. ‚Haremhab-Dekret‘<sup>948</sup>. Man muß annehmen, daß es sich hier keineswegs um eine in toto durchgeführte Wiederherstellung von Recht und Ordnung durch ein Maßnahmenpaket gegen den Missbrauch von Ämtern handelt, sondern doch wohl eher um eine nachträgliche Verewigung der gesamten jurisdiktionellen und polizeilichen Taten des Herrschers. Gleichwohl ist die Entstehung des ‚Dekretes‘ wie folgt geschildert: „Seine Majestät überdachte nun seinen Plan, und er beabsichtigte den Schutz des ganzen Landes, abzuwehren die Sünde und zu vernichten die Lüge“<sup>949</sup>. Mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit sind die Bestimmungen nach und nach erlassen worden; es handelt sich also, wie bei Osorkon (s.o.), um Taten, die zum Ruhm des Herrschers – literarisch verdichtet – aufgezeichnet wurden. Im Folgenden werden jeweils bestimmte Personen genannt, die sich unrechtmäßig verhalten, und diesen werden verschiedene Strafen angedroht – im Beispiel ganz allgemein gehalten: „Es

---

<sup>943</sup> Vgl. LÄ III, Sp. 1041 s.v. & Anm. 39 Sp. 1043.

<sup>944</sup> VALBELLE a.a.O., 79.

<sup>945</sup> Vgl. LÄ IV, Sp. 389.

<sup>946</sup> So dass in LÄ II (1977), Sp. 1039-41 etwas willkürlich die Immunitätsgewährung als eigentliche Aufgabe der „décrets“ festgestellt wird, vgl. auch LÄ IV, Sp. 380.

<sup>947</sup> CAMINOS a.a.O..

<sup>948</sup> Urk IV, 2140-62.

<sup>949</sup> Wn.jn ḥm=f ḥr wꜥwꜥ sh ḥn<sup>c</sup> jb=f [ḥr] ḥw.t tꜥ nb r dr=f  
[...] dr isf.t sḥtm grg.

werde das Gesetz gegen ihn getan durch die Strafe, die gegen denjenigen vollzogen wird, der wd.w übertritt<sup>950</sup>. Es bleibt die Frage, ob man im Falle des Haremhab-Dekretes eigentlich insgesamt von einem wd sprechen sollte. Ein weiteres Beispiel für eine politische Maßnahme enthält die sogenannte „Verbanntenstele“<sup>951</sup>. Darin wird festgehalten, wie Amun mittels Befragung (im sogenannten „Barkenorakel“) durch den 1. Propheten Mencheperre (21. Dyn.) verbannte Rebellen begnadigt. Dies vollzieht sich dergestalt, daß der Hohepriester eine Folge präziser Fragen stellt, die der Gott ‚beantwortet‘. Aufschlussreich sind die abschließenden formalen Fragen an den Gott, ob dieser die Veröffentlichung seiner Entscheidungen wünsche. Ob nun der gesamte Stelentext mitsamt seinen vor-, nach- und zwischengeschalteten Eulogien auf Amun und den Hohepriester als das genannte wd anzusehen ist oder aber ein nicht erhaltenes anderes Dokument der Verwaltung, das die Entscheidung des Gottes protokolliert und in verfahrenstechnische Form bringt, wird nicht klar. Möglicherweise ist mit jr-wd auch eine für die Rechtskräftigkeit oder Bedeutsamkeit einer solchen Orakelentscheidung wichtige, kultisch überhöhte Form des Beschlusses gemeint.

Die Begünstigungs- und Exemptionsdekrete des Alten Reiches weisen ein charakteristisches *Formular* mit einer zugehörigen epigraphischen Gestaltung auf: Der ausstellende König ist mit seinem Horusnamen (in Palastfassade) in der rechten Randspalte genannt. Eine horizontale Kopfzeile dient als Überschrift und folgt dem Schema ‚Königsbefehl, (an) NN (& Titel)‘, der eigentliche Text folgt in mehreren Spalten darunter, abschließend sind häufig der Verweis auf die Siegelung in Gegenwart des Königs sowie die Datierung genannt, eventuell eine Sanktionsformel (bei Exemtionen)<sup>952</sup>. In der Regel handelt es sich um eine rechteckige Kalksteinplatte ohne Giebelfeld oder Darstellungen, wobei der gesamte Text von einem Rahmen umschlossen wird und Horusname sowie Überschriftenzeile jeweils durch Rahmenlinien vom Haupttext optisch getrennt erscheinen. Ab dem Neuen Reich erscheinen die Dekrete normalerweise auf Stelen mit Giebelfeldern und sind in der üblichen Anordnung von Stelentexten in horizontalen Zeilen aufgezeichnet. Das beschriebene Textformular ist im

<sup>950</sup> [jr.t]w [hp] r=f [m] [sbÿy.t][jr.t r] rmt jr th wd.wt.

<sup>951</sup> BECKERATH, Stele.

<sup>952</sup> Vgl. VALBELLE, Décrets 85-87, mit Abb. (86).

Prinzip noch im Neuen Reich zu finden, so in Stele der Ahhotep für Kares. Noch die Thronanzeige Thutmosis I. zeigt dieselbe Form der Überschrift, die Texteinleitung variiert lediglich die übliche Formel: „Siehe, es wird dir dieser Königsbefehl gebracht, ...“<sup>953</sup>; sogar die Schlussdatierung fehlt nicht. In allen Fällen folgen die Bestimmungen ohne eulogische oder narrative Einschübe. In der letzten Quelle, in der quasi ‚informativ‘ die Thronbesteigung des neuen Herrschers und seine Namensreihe erwähnt sind, ist dies nötig, um die Anweisungen auszuführen. Einen völlig anderen Textaufbau weisen das Haremhab- ‚Dekret‘ und die Verbanntenstele auf. Das Dekret des Haremhab beginnt nach der Datierung wie andere große Stelentexte mit einer ausführlichen Eulogie, die den Jubel der Untertanen und Fremdländer sowie die allgemeinen Qualitäten des Königs zum Inhalt hat. Erst danach wird die (fiktive) Entstehung des Textes geschildert, wobei zwischen dem Plan seiner Majestät, der Maat wieder zu ihrem Recht zu verhelfen, und dem Kommen des Schreibers eine Eulogie auf Haremhabs Qualitäten als Gesetzgeber eingeschoben ist. Dennoch fehlt nicht der bei Dekreten des Alten Reiches übliche Siegelungsvermerk. Der Text der Verbanntenstele (s.o.) besteht aus einer Schilderung des Barkenorakels, die von ebenso langen Lobpreisungen auf Amun und seinen 1. Propheten umrahmt und durchsetzt ist – auch hier wird jedoch ausdrücklich erwähnt, dass der Gott einen „großen Befehl“ erlassen habe, und dessen Aufzeichnung auf einer Stele in seiner Stadt wünsche. Vollständig außerhalb jeden Formulars sind natürlich die erwähnten, in der Osorkon- ‚Chronik‘ zitierten wd.w, denn diese sind ja in einen längeren Text eingebettet und mit den Details der Bestimmungen, aber nicht im Wortlaut wiedergegeben. Die im ägyptologischen Sprachgebrauch als „Dekrete“ des Königs oder „Königsbefehle“ angesprochenen Texte sind allesamt dadurch gekennzeichnet, dass der Ausdruck wd-nsw.t bzw. wd(.n) hm in verbaler oder nominaler Form dem eigentlichen Inhalt einmal oder mehrfach (gliedernd) vorgestellt ist.

Die *Synodaldekrete* mit den wd.w zu vergleichen, bzw. sie in deren direkte Nachfolge zu stellen, ist nach dem Gesagten problematisch. Inhaltlich gesehen handelt sich bei den wd.w stets um Anweisungen, Entscheidungen, Zuweisungen u.ä.. Sie

---

<sup>953</sup> mk jnj.tw n=k wd pn n nsw.t r rdj.t rh=k (Urk IV, 79-81).

betreffen Stiftungen, Besitz, Abgaben oder auch Begnadigungen<sup>954</sup>. Auch die Synodaldekrete enthalten einen konkreten Beschluss, den der versammelten Priesterschaften, bestimmte kultische Maßnahmen zur Ehrung des regierenden Herrschers zu installieren – und zwar auf Dauer; in dieser Hinsicht besteht kein Unterschied zur Einrichtung einer Totenstiftung. (Wenn man den in der Rosettana beschlossenen Statuenkult für Ptolemaios V. betrachtet, ergeben sich sogar inhaltliche Parallelen zu früheren wꜥ.w.) In diesem ganz allgemeinem Sinn gehören die wꜥ.w Synodaldekrete beide zu den ‚Erlass‘- / ‚Beschluss‘-Texten. Die Frage der Autorschaft und ihrer kultisch-religiösen Befähigung, bestimmte Beschlüsse zu treffen, kann aus dem Vergleich der Textformen und -inhalte nicht beantwortet werden. Auch die Tatsache, dass in der Rosettana (und zuvor schon im Kanoposdekret) völlig neue Formen der kultischen Verehrung für den amtierenden Herrscher beschlossen werden, spielt für den Gattungsvergleich keine Rolle – auch der Begnadigungsbeschluss in der Verbanntenstele steht gegenüber der Masse der anderen wꜥ.w. singulär da. Problematisch ist eine andere, bei VALBELLE vorgenommene Parallelisierung. Diese stellt in einem inhaltlichen Vergleich nämlich einfach einen Katalog derjenigen Gegenstände auf, die sowohl in den wꜥ.w, als auch in der Rosettana angesprochen werden. Das ist auch plausibel, solange es um die in Memphis beschlossenen kultischen Ehrungen geht. Die in der Begründung genannten Maßnahmen, die ihre Parallele in den Exemptionen, Begünstigungen und ‚politischen Bestimmungen‘ früherer Texte finden sollen, gehen aber gar nicht von der beschlussfassenden Instanz (d.h. den Priestern), sondern vom König aus – also dem Empfänger der Ehrungen, dem Begünstigten der Rosettana. Die genannten Maßnahmen sind nun tatsächlich ebenfalls ‚Beschlüsse‘, werden sprachlich z.T. ebenso eingeführt – so wird die Bestätigung der Tempelinkünfte durch den König eingeleitet durch wꜥ ḥm=f m ꜥꜥ, „es befahl der König, indem er sprach, ...“, dem Standardäquivalent des griechischen προσέταξεν. Hier wird also ein königliches Prostagma jene Textgattung also, die das funktionale Äquivalent der ‚Königsbefehle‘ der

---

<sup>954</sup> Die Definition als „toute pièce qui émanait de la chancellerie royale“ in LÄ II (1977), Sp. 1038 ist völlig überzogen, zumal sicherlich die sogenannte Thronanzeige als Anordnung des Königsopfers im Namen des neuen Herrschers kein reines Sendschreiben war, sondern eine wichtige Anweisung enthielt – ähnliches gilt von anderen der a.a.O. angeführten Beispiele.

früheren Pharaonen genannt werden kann. Weniger problematisch scheinen die beschlossenen Ehrungen. So kann man durchaus Parallelen zwischen der Einrichtung eines Totenkults und des Statuenkults der Rosettana finden, nie jedoch erscheinen die Beschlüsse vorptolemäischer *wḏ.w* mit irgendwelchen früheren Verdiensten direkt verknüpft, selbst da, wo ein königlicher Statuenkult eingerichtet wird.

Wenn festgestellt werden kann, dass die zur Motivierung des Beschlusses angeführten königlichen Taten z.T. in den Text eingebettete Erlasse sind, ergibt sich nun eine unvermutete Parallele zu zwei der betrachteten vorptolemäischen Quellen: Auch in der Osorkonchronik war eine Reihe von Dekreten summarisch, aber mit dem Kernpunkt der Bestimmungen wiedergegeben; das Gleiche gilt, wenn die oben gegebene Interpretation richtig ist, für das Haremhab-, ‚Dekret‘. Bei Osorkon werden dadurch zwar keine Ehrungen einer anderen Instanz motiviert, dennoch dient die Aufzählung als Teil seiner *res gestae* der Demonstration eigener Verdienste (was ich auch für Haremhab annehmen möchte, s.o.). Damit ist nun keineswegs eine direkte Parallelisierung beabsichtigt, es wird lediglich festgestellt, dass die Einbettung von Dekreten in eine andere Textform als Ausweis herrscherlicher Wohltaten kein *Novum* der griechischen Zeit ist. Auf derselben Ebene ist der Hinweis zu verstehen, dass Quellen wie die Verbanntenstele zeigen, wie wenig die Veröffentlichung eines *wḏ* seit dem Neuen Reich eine bestimmte sprachliche Form erforderte. Die „griechische“ Form der Synodaldekrete schließt sie also keineswegs aus der Traditionslinie der *wḏ.w-nsw.t* aus.

Der Begriff *wḏ* scheint, nach bisheriger Forschungsmeinung und dem Stand der Quellendurchsicht, für die gesamte Zeit der ägyptischen Kultur einschließlich der griechisch-römischen Epoche in seinem Gebrauch, sowohl verbal wie nominal, als direkter Textsortenmarker oder als Kennzeichen einer Zitation innerhalb einer anderen Textform für „Befehle / Anordnungen“ des Königs oder der Götter reserviert gewesen zu sein. Gleichwohl existiert seit den Pyramidentexten der Terminus *wḏ.t-mdw*<sup>955</sup>, der

---

<sup>955</sup> Wb I, 396, 9 dort mit „Befehl“ übersetzt, gegenüber „amtlicher Befehl, Erlass ... (eines Königs, eines Gottes ...)“ für *wḏ*, Ebd. 15 f..

mit „Anordnung“<sup>956</sup> o.ä. übersetzt werden kann und auch im Zusammenhang mit Privatpersonen gebraucht wurde, so bsp. in der Nachlassverfügung im Grabe des Nikaanch in Tehne<sup>957</sup>, die mit folgenden Worten beginnt<sup>958</sup>: „|1 Anordnung (wḏ.t-mdw), die Nikaanch verfügt hat, |2 in seinem Hause, |3 mit seinem (eigenen) Mund, zu Lebzeiten“<sup>959</sup>.

In der Literatur wird richtig auf die unterschiedliche Überlieferungssituation der einzelnen ‚Dekrete‘ hingewiesen, nur vereinzelt kann demnach davon ausgegangen werden, dass die Originalfassung des Dekrets auf Papyrus überliefert ist. Auch ist nicht in jedem Fall die Fassung in Stein als vollständige Wiedergabe der Vorlage anzusprechen – am ehesten gilt dies für die Dekrete des Alten Reiches, bzw. das Apries-Dekret aus der 26. Dynastie, das im (entsprechend der „archaisierenden“ Tendenzen der Saitenzeit) Allgemeinen als Übernahme eines entsprechenden Vorbilds zu werten ist. Verkürzte Wiedergabe des Gesamttextes liegt auch in der häufigsten Belegform vor – der Zitation im Kontext einer anderen Textform, sowohl in offiziellen (Tempel, königliche Stelen) wie in privaten Dokumenten, insbesondere in Gräbern. Zudem mag die primär juristische Interpretation des Begriffs wḏ-nsw.t an der eigentlichen Textfunktion vorbeigehen. Pascal VERNUS<sup>960</sup> deutet die Textsorte als „*énoncé d’auctoritas*“, d.h. ganz generell als Äußerung der dem König vom Schöpfergott übertragenen Machtfülle, die dem Kosmos mitgeteilt wird. Mag die Betonung der theologischen Komponente dieser Interpretation auch nicht leicht zu belegen sein, so erklärt dieser Ansatz doch, weshalb immer wieder Texte von ihrer Eigenbezeichnung her in die Gattung des ‚Königsbefehls‘ einzureihen sind, die nur sehr schwer als königliche Rechtsetzung oder auch Willensbekundung anzusprechen sind. Dies gilt bspw. auch für die Pianchi-Stele (s. auch das Dekret des Haremhab oder die Osorkonchronik). Obwohl es sich um einen ideologisch-legitimatorischen Tatenbericht des äthiopischen Eroberers handelt, der die militärische Neuordnung Ägyptens und die

---

<sup>956</sup> So bsp. bei HELCK, Aktenkunde 20.

<sup>957</sup> Urk. I 161-163.

<sup>958</sup> Etwas abweichend von der Gesamtübersetzung bei HELCK, Aktenkunde 20 f..

<sup>959</sup> |1 wḏ.t-mdw[|j.r.t.n jrj-jḥ.t-nsw.t Nj-k3-]ḥnh |2 m pr=f m |3 ḥ=f ḥnh.

<sup>960</sup> Vgl. VERNUS, „*décrets*“.

Anerkennung seiner Autorität durch die libyschen Deltafürstentümer zum Inhalt hat, beginnt der Text (nach der einleitenden Datierung) mit den Worten: „Ein (Königs)Befehl, den meine Majestät geäußert hat“<sup>961</sup>.

Die überlieferten Dekrete sind , zumindest für das Alte Reich, nach GOEDICKE nicht als rechtskonstituierend anzusprechen, vielmehr ist der (mündliche) „Befehl des Königs“ – also *wꜥ-nsw.t* im Wortsinne der eigentliche Rechtsakt gewesen, welcher dann schriftlich aufgezeichnet wurde, und lediglich durch die Siegelung Rechtskraft gewann<sup>962</sup>.

### 3.2.2. Ehrendekrete für Herrscher anderer hellenistischer Dynastien

In der Literatur wird zu Recht auf die Parallelen zwischen den ptolemäischen Priesterdekreten und den Ehrendekreten des übrigen hellenistischen Raumes verwiesen. Die Priesterdekrete folgen dem Formular des griechischen ψήφισμα attischer Prägung, wie es sich, samt seiner formalen und inhaltlichen Innovationen mit der Ausweitung des griechischen Kulturbereiches im gesamten Gebiet des Hellenismus verbreitet hatte. Will man die Besonderheiten der Textsorte herausarbeiten, so ist neben dem innerptolemäischen Vergleich und der Untersuchung von Kontinuität und Innovation bezüglich der pharaonisch-vorptolemäischen Tradition auch der Vergleich mit Ehrendekreten für Angehörige anderer hellenistischer Dynastien angebracht. Aus verschiedenen Gründen ist eine vergleichende Betrachtung hier komplizierter als in den

---

<sup>961</sup> *Wꜥ dd ḥm=j*, VI. GRIMAL, Stèle 4. Der Autor versteht den Text allerdings als „un *wꜥ-nswt* particulier“ (Ebd. 174 Anm. 518, s.a. ergänzend Ebd. 295 & 297 f.).

<sup>962</sup> Vgl. GOEDICKE, Studies 35: „Thus the law comes about through the verbal commandment by the king in his capacity as a ruler. Since the royal document only records the verbal act, it is not in itself law, but is only *evidence* (Hervorhebung D.G.) of the royal intent. Only in the sealing of the document by the king is the legal character of the decree established.“. Ebenso Ders., Dokumente 12: „Indem die königliche Urkunde auf einen Verbalakt zurückgeht, ist sie aus sich selbst heraus nicht rechtschöpferisch, sondern besitzt nur die Eigenschaft als Beweismittel des königlichen Willens. Erst durch die Siegelung durch den König wird der eigentliche Rechtscharakter der Urkunde erstellt, indem dadurch die Aufzeichnung als die Niederschrift des Verbalaktes bestätigt wird, und so an die Stelle des letzteren treten kann“. S. dagegen BLUMENTHAL, „Befehl des Königs“ 75, die die aus der verbalen Interpretation der Formel *wꜥ-nsw.t* gewonnene Sicht des Autors nicht nur philologisch bezweifelt, sondern als „juristisch irrelevant“ zurückweist: „Rechtschöpferisch ist nicht die Urkunde, sondern die Person,...“.

ersten beiden Vergleichsachsen: Zum einen ist das Ptolemäerreich –sicherlich auch aufgrund der erfreulichen Quellenlage, der im hellenistischen Umfeld einzigartigen kulturellen „Homogenität“ der Substratkultur und seiner durch alle außenpolitischen Rückschläge hindurch doch erstaunlichen politisch-kulturellen Kontinuität – bisher in weit höherem Maße Gegenstand gezielter Akkulturationsforschungen gewesen, während die griechischsprachigen kulturellen Äußerungsformen in den anderen Reichen oft pauschal in den Zusammenhang einer relativ einheitlichen „hellenistischen“ griechischen Kultur gestellt erscheinen<sup>963</sup>. Zudem ist sicherlich ein Unterschied zwischen städtischen Kulte für hellenistische Herrscher (im Zusammenhang einer partiellen Kontinuität der Polis-Autonomie) und Kulte für den Herrscher in den hellenistischen Flächenstaaten zu ziehen. Und hier ist tatsächlich im griechischen Ägypten der größte Erfolg solch „verordneter Kulte“ zu belegen. Dies auch, weil mit der „Übersetzung“<sup>964</sup> des griechisch-hellenistischen Herrscherkultes ins ägyptische Umfeld zumindest seit Euergetes<sup>965</sup> die Masse der indigenen Bevölkerung in eigenen kulturellen Formen angesprochen werden konnte, und dies aufgrund der angesprochenen kulturellen Homogenität (anders als bspw. im schon vorhellenistisch multikulturellen Seleukidenreich) mittels einer zentralisierten Kommunikation zwischen dem Königshaus und der indigenen kulturellen Elite gut koordiniert werden konnte – womit eine der zentralen Funktionen der sog. ‚Priestersynoden‘ angesprochen wäre.

Diese ägyptische Sonderstellung sollte aber nicht den Vergleich mit den übrigen zeitgenössischen Psephismata verstellen. Insgesamt müßte die hier vorgeschlagene Vergleichsachse natürlich mit sehr viel größerem Aufwand untersucht werden, als dies im Rahmen dieses Kapitels nötig ist, doch kann gezeigt werden, dass selbst ein relativ flüchtiger Blick die üblichen Generalisierungen zum Verhältnis von Priesterdekret und hellenistischem Ehrendekret fruchtbar ergänzen wird.

---

<sup>963</sup> Vgl. hier auch KOTSIDU, TIMH, aber auch die Äußerungen zu den „im wesentlichen überall ... gleichen Anschauungen“ der „griechischen und griechisch gebildeten Untertanen“ der hellenistischen Herrscher bei SCHUBART, Königsideal 93.

<sup>964</sup> S. demnächst dazu PFEIFFER, Kulte für die Herrscher des Ptolemäerreiches (im Druck).

<sup>965</sup> Das fragmentarische Durham-Dekret belegt eindeutig, dass die in der Rosettana für Epiphanes beschlossenen ägyptischen Kultformen schon für die Euergetai bestanden.

Im *attalidischen* Bereich findet sich das große Ehrendekret der Stadt Pergamon für Attalos III.<sup>966</sup>, in dem die Errichtung einer Kultstatue im Asklepieion (der Herrscher wird Synnaos ohne eigentliche Vergöttlichung<sup>967</sup>) und eines goldenen Reiterstandbildes beim Altar des Zeus Soter auf der Agora, tägliche Weihrauchopfer für den König auf dem Zeusaltar, ein monatlicher Festtag und eine jährliche Prozession am Tage der Anwesenheit (8. Tag) vom Prytaneion zum Asklepiostempel mit Opfer und Volksfestcharakter beschlossen sind; ferner Inschriften auf den Statuen, die die individuellen, militärischen Qualitäten des Königs rühmen. Die Anwesenheit des Königs in der Stadt soll festlich begangen werden<sup>968</sup>: Priester der Zwölfgötter und des vergöttlichten Vaters Eumenes<sup>969</sup> sollen bekränzt Opfer darbringen; es folgt eine öffentliche Verkündung der Ehren des Königs, gemeinsame Speisung im Prytaneion und Aufforderung zur fortgesetzten Begünstigung der Stadt<sup>970</sup>.

Für das *Seleukidenreich* seien stellvertretend die Bestimmungen des Ionischen κοινόν für die Geburtstagsfeierlichkeiten des Antiochos I. Soter (280-261 v. Chr.) angeführt<sup>971</sup>: Er erhält ein eigenes Heiligtum, einen Agon und Opfer, ein Opferfest, das Antiochos und Stratonike den übrigen Göttern gleichstellt; der Beschluss erfährt Publikation in den Gemeinden und in dem geplanten Temenos am Altar der beiden Könige<sup>972</sup>.

Da es sich bei den Dekreten der hellenistischen Oikumene jeweils um Psephismata handelt, ist ein formaler Vergleich, bspw. mit der attischen Urform hier nicht zielführend. Interessant sind hier vielmehr die inhaltlichen Parallelen: Gerade das

---

<sup>966</sup> OGIS I 332; s. KOTSIDU, TIMH (222) 319-322 mit weiterer Literatur.

<sup>967</sup> KOTSIDU, TIMH (222) 322.

<sup>968</sup> Nach KOTSIDU, TIMH 322 „Einmalige Ehrungen des Königs an dem Tag, an welchem er in die Stadt einziehen sollte“.

<sup>969</sup> KOTSIDU, TIMH 321 übersetzt wiederholt „König Attalos Philometor und Euergetes Theos, ... Sohn des Königs Eumenes Soter“ – tatsächlich ist stets θεοῦ zu lesen, womit sich der Begriff auf den vergöttlichten Vater bezieht und damit keinesfalls aus dem Rahmen des üblichen hellenistischen Herrscherkults fällt.

<sup>970</sup> Das Gebet der bekränzten Priester war bereits in Kapitel C.2.3. als Parallele für die in der ‚Belohnungsformel‘ gewährten Göttergaben (Gesundheit, Kraft etc.) besprochen worden.

<sup>971</sup> OGIS I 219. S. Ebd. 212, 213, 219.

<sup>972</sup> Nach TAEGER, Charisma 311 f. ist damit die „Apotheose des lebenden Herrscherpaares vollzogen“, und von den Synhedroi „nach dem Vorbild des Alexanderfestes“ ausgestaltet. Der Autor betont die „Verschiedenartigkeit der Ehrungen ...“, die eine autoritativ-verbindliche Regelung ausschließt.“

Dekret aus Pergamon zeigt, daß die Dekretform für eine sehr weitgehende Form ‚gottähnlicher‘ Ehrungen gebraucht werden konnte. Die Gattung war insgesamt sehr flexibel, so daß der kreative Umgang mit ihr, der im Folgenden für die Priesterdekrete näher zu beleuchten ist, nicht verwundern kann.

### 3.3. Textsorte Priesterdekret: Emittent und Adressat

Von besonderem Interesse bei der Abgrenzung der Textsorte der ‚ptolemäischen Priesterdekrete‘ ist die Frage nach ‚Emittent‘ und ‚Adressat‘. Für die Angabe des ‚Emittenten‘ ist im Formular des hellenischen Ehrendekrets eine genau definierte Stelle im Präskript vorgesehen<sup>973</sup>: Sie folgt der Datierung und geht dem Beschlussantrag voraus. Im Falle der Priesterdekrete folgt der Emittent der Gattungsbezeichnung ψήφισμα (Z. 6) selbst. Nach dem Ausweis der Texte handelt es sich jeweils um Priester aus dem gesamten Land, die in hierarchischer Abstufung aufgeführt werden (οἱ ἀρχιερεῖς καὶ ...).

Keine Formularstelle dagegen ist in den hellenischen Psephismata den *Adressaten* zugeordnet (auch wenn die Bestimmung, dass sie dem Geehrten zu überbringen seien, die sich in einigen Ehrenbeschlüssen<sup>974</sup> findet, diesen als Adressaten ausweist). Sie ergeben sich aber durch die Publikationsbestimmung, nach denen ein Ehrendekret üblicherweise ἐν ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ aufzustellen ist, was auch für die Variante Priesterdekret zutrifft. Im griechischen Milieu handelt es sich dabei um den öffentlich zugänglichen Bereich des Tempels, bzw. einen öffentlichen Platz, z.B. die Agora, so dass die Inschrift allen πολῖται sichtbar war. Für die Priesterdekrete fassen die ägyptischen Versionen den im Griechischen als „bestsichtbaren Ort“ des Tempels bezeichneten Aufstellungsort begrifflich genauer als wšḥ.t mšꜥ, „Hof der Menge“. Damit richtet sich die Publikation der Ehrenbeschlüsse an die Besucher der Tempel, die Anhänger der ägyptischen Kulte. Ihnen gegenüber beanspruchen die versammelten beschlussfassenden priesterlichen Delegationen für den Ehrenbeschluss dieselbe Rolle,

---

<sup>973</sup> S. Kapitel C.2.1.

<sup>974</sup> Bspw. OGIS I 219, Z. 43 ff..

wie ὁ δῆμος καὶ ἡ βουλή (im Sinne von *Volkversammlung* und Rat) gegenüber der Gesamtheit der Polisbürger im Dekret der griechischen Polis.

Allerdings ist damit die Frage nach dem Adressaten der hellenischen Ehrenwie der ptolemäisch-ägyptischen Priesterdekrete keineswegs erschöpfend behandelt. Der Beschluss von Rat und Volksversammlung beinhaltet in der Regel Ehrungen, die nach heutigen Maßstäben als teils kultisch (bspw. regelmäßige Opfer), teils öffentlich-politisch (bspw. Aufstellung einer Statue an einem öffentlichen Platz, Speisung auf Staatskosten etc.) zu werten sind. Damit wird das hellenische Psephisma zu einer genuin *politischen* Textsorte, greift die *Doppeladressierung* politischer Sprache, ein Konzept, das für die Verhältnisse der modernen Mediendemokratie entwickelt ist und daher mit Vorsicht auf den Untersuchungszeitraum zu übertragen sein wird, für die vorliegende Fragestellung aber doch eminent wichtig ist.

### 3.4. Formale Besonderheiten der Priesterdekrete

#### 3.4.1. Die ägyptische Formularpraxis

Antike Rechts- und Gebrauchstexte folgen ebenso Formularen, wie dies heute der Fall ist. Insbesondere für den abundant überlieferten Typus des Psephismas macht ein kurzer Blick auf verschiedene Exemplare der Gattung klar, dass tatsächlich sehr ähnliche Formulierungen vorliegen, nicht ohne dass chronologisch und geographisch eine große Vielfalt an Varianten beobachtet werden kann, selbst dann noch, als sich das attische Formular in der hellenistischen Oikumene durchgesetzt hatte. Ähnliches gilt auch für demotische nichtfiktionale Texte. Für ptolemärzeitliche Beispiele formuliert ZAUZICH ganz richtig, dass einerseits die Texte „nicht für jeden Rechtsvorgang gänzlich neu formuliert werden mußten“, vielmehr besaßen „die Notare zur Vereinfachung ihrer Arbeit und zur größeren rechtlichen Sicherheit der Verträge einen Fundus von Formulierungen“.

Gegenüber griechischen Texten erscheinen demotische Beispiele jedoch als weniger standardisiert und häufig relativ redundant. So überlegt ZAUZICH, ob der

erwähnte „Fundus an Formulierungen“ den Schreiber-Notaren „nur im Gedächtnis“ oder aber „in Gestalt von Vorlagen“ zur Verfügung stand, und kommt zu dem Schluß, dass die mnemotechnische Variante „wahrscheinlicher sei“, nicht nur angesichts der Überlieferungslücke (wohingegen andere Vorlagentexte aus der ägyptischen Schreibertradition durchaus überliefert sind<sup>975</sup>), sondern insbesondere, weil „die Formulierungen andererseits doch auch wieder nicht einheitlich genug“ seien<sup>976</sup> - so abstrahiert der Autor aus einem Corpus von 160 behandelten Geldbezahlungs- und Abstandsschriften insgesamt maximal 39 Formulare<sup>977</sup>. Dies führt zu einer größeren Inhomogenität der Formulare, macht es aber auch für eine Kanzlei leicht, ein ursprünglich fremdes Formular wie das des griechischen Psephismas nachzubilden.

### 3.4.2. Die Datierung: Unterschiede und ihre Erklärung

Wie bereits erwähnt<sup>978</sup> erscheinen die Elemente der *Datierung* in der griechischen und den ägyptischen Versionen in unterschiedlicher Abfolge und morphosyntaktischer Form. Damit wird die Datierung innerhalb des Dekrettextes zu demjenigen Abschnitt, in dem die größten sprachlichen Unterschiede zwischen den Versionen beobachtbar sind<sup>979</sup>, andererseits ist dieser Umstand an sich zunächst auf unterschiedliche Formulartraditionen zurückzuführen. Dabei werden allerdings nicht einfach die klassischen Formulare griechisch-makedonischer bzw. ägyptischer Herkunft verwendet, sondern die jeweiligen Formulartraditionen erscheinen im hellenistischen Ägypten produktiv verändert und neuen politischen und kultpolitischen Begebenheiten Rechnung zu tragen.

Die *griechische* Datierungspraxis gab ursprünglich das Jahr durch die Nennung bestimmter Beamter, bzw. Priester an. Tag und Monat des so bestimmten Jahres

---

<sup>975</sup> S. bspw. CAMINOS, Ricardo A. in LÄ IV (1982) Sp. 243 f. s.v. Musterbriefe.

<sup>976</sup> ZAUZICH, Schreibertradition 113.

<sup>977</sup> ZAUZICH, Schreibertradition 125. Zwar wird diese Zahl weiter eingeengt auf schließlich 8 Formulare für die Abstands- und 11 für die Geldzahlungsschriften, und diese letztendlich auf eine geographische Verteilung zurückgeführt. Dennoch bleibt die Zahl der „abweichenden“ Texte erstaunlich, ebenso wie die Bandbreite der möglichen lokalen Adaptionen in ptolemäischer Zeit.

<sup>978</sup> S. Kapitel C.1..

<sup>979</sup> S. zum Kanopos-Dekret PFEIFFER, Dekret 69-71.

erschienen wie in der Rosettana: Durch Angabe des numerischen Tagesdatums im Dativ, dem der jeweilige Monat als Genitivattribut angeschlossen war. In der hellenistischen Zeit wurde die Eponymdatierung um die Angabe des amtierenden Herrschers und seines Regierungsjahres ergänzt. Da erstere selbstredend der Nennung des Basileus nachzustehen hatte, dessen Regierungsjahre andererseits sinnvollerweise unmittelbar auf seinen Namen folgen, erscheint die Eponymnennung wie eingeschoben, wo doch dem ursprünglichen Formular lediglich eine Königsdatierung vorgeschaltet ist. Hierin stimmen die einleitenden griechischen Datierungen der Dekrete von Kanopos und Memphis völlig überein, wobei erst in letzterem die volle ägyptische fünfteilige Titulatur den hellenistischen Kulttiteln vorgeschaltet ist, die im Kanoposdekret noch ausschließlich zur Benennung der Herrscher verwendet werden<sup>980</sup>.

Die aus der Logik der Formularentwicklung erklärable Abfolge der Datierungselemente (und somit die Positionierung von Jahres-, Tages- und Monatsangaben) findet sich auch in anderen griechischen Präskripten der ptolemäischen Zeit, so bspw. in P. Stras. II 81 aus Theben (Diospolis Magna) vom 30. Dezember 115; allerdings werden hier selbstredend nur die hellenistischen Kulttitel der Herrscher Kleopatra III. und Ptolemaios IX. gebraucht (das Tagesdatum ist hier nur noch nach dem ägyptischen Kalender angegeben). Andererseits zeigt ein fragmentarisch erhaltenes alexandrinisches Dekret derselben Herrscher vom Oktober / November 112 das Monatsdatum unmittelbar nach der Angabe des (achten) Herrschaftsjahres (das Tagesdatum ist nicht lesbar) und vor der Angabe der Eponymdatierung<sup>981</sup>.

Das griechische Datierungsformular ptolemäischer Urkunden war also in Grenzen flexibel, ohne dass die Anordnung der Elemente eine Besonderheit der Priesterdekrete darstellten. Ungewöhnlich ist allerdings die Aufnahme der ins Griechische übertragenen fünfteiligen ägyptischen Titulatur, und dies vor den hellenischen Kulttiteln.

---

<sup>980</sup> Vgl. PFEIFFER, Dekret 67.

<sup>981</sup> |1 Βασιλευόντων Κλεοπάτρας καὶ Πτολεμαί[ο]υ, [θεών] |2 Φιλομητόρων Σωτήρων, ἔτους ἕκτου Φαῶφι ..., |3 ε ἐπὶ ἱερέως Ἀτεμιδώρου τοῦ Σωτίωνος ... (BERNAND (É.), Alexandrie 30).

In den *ägyptischen* Versionen folgt die Datierung, wie besprochen<sup>982</sup>, innerägyptischen Traditionen: Der Angabe von Jahr, Monat und Tag folgt die Nennung des regierenden Königs als Referenz, denn nur anhand der Identifizierung der Regierungszeit kann den relativen Jahreszahlen ein absolutes Datum zugeordnet werden<sup>983</sup>. Während sich Gebrauchstexte (Briefe, Urkunden etc.) hier nun eines verkürzten Formulars bedienen (s.u.), führen Dekorumstexte, insbesondere auf Stelen, in der Regel die volle fünfteilige Titulatur des Herrschers an. Prominente Stelentexte der 3. Zwischenzeit weichen von dieser Praxis ab; das gilt bspw. von der Piye-Stele<sup>984</sup> und der Traumstele des letzten Herrschers der kuschitischen Dynastie, Tanutamani<sup>985</sup>. Die erhaltenen Beispiele aus der sich zeitlich anschließenden Saitenzeit zeigen zwar häufig eine Verlagerung des nsw.t-bj.tj-Titels vor den nb-tj-Titel<sup>986</sup>, in der Regel aber die volle Titulatur<sup>987</sup>. Das Formular der Priesterdekrete folgt also voll und ganz dem der großen Stelentexte der 18. Dynastie, s. bspw. die Gebel-Barkal-Stele Thutmosis III.<sup>988</sup>. Diese Datierungspraxis ist ebenso in der Satrapenstele zu finden<sup>989</sup>, während die Mendes- und Pithomstele<sup>990</sup> ihren Haupttext mit der Widmungsformel *ꜥnh* einleiten, gefolgt von der vollen Titulatur des Herrschers, wie dies für frühere Beispiele ebenfalls belegt ist.

---

<sup>982</sup> S. Kapitel C.1..

<sup>983</sup> DRENKHAHN, Rosemarie in LÄ I (1975) Sp. 995-997 s.v. Datierung, hier Sp. 996.

<sup>984</sup> Hier folgt der Datumsangabe lediglich der Eigenname, allerdings eingeführt als Thronname durch *hr hm n nsw.t-bj.tj* („unter der Majestät des Königs von Ober- und Unterägypten“), vgl. GRIMAL, *Stèle 4*, zu den Namen des Herrschers BECKERATH, Handbuch 206 f..

<sup>985</sup> Der Hauptteil der Traumstele beginnt als Eulogie, die mit der Nennung der beiden Kartuschennamen abgeschlossen wird. Danach folgt die Angabe des Jahres, des ersten nämlich, das als „das seines Erscheinens als König [///]“ qualifiziert ist (*ḥsb.t-sp 1 n.t shꜥj=f m nsw.t [///]*), s. BREYER, Tanutamani 452 f.. Die bei Ders, Ebd. 354-357 angeführten Graffiti zeigen dieselben ebenfalls die Kartuschennamen in der Datierung.

<sup>986</sup> Dies sicherlich im Rahmen der als „Archaismus“ bezeichneten Nachahmung von Vorbildern aus dem Alten Reich, vgl. BECKERATH, Handbuch 15 f..

<sup>987</sup> Vgl. die Shellal- und Tanis-Stelen Psammetichs' II., und die Memphis-Stele des Apries, s. DER MANUELIAN, Living 339 & 341, 366 & 368, 375 & 377. Auf der Amasis-Stele aus Memphis fehlt (irrtümlich?) der Herrinnenname, so dass Herrinnenname- und nsw.t-bj.tj-Titel aufeinanderfolgen, woraus aber nicht auf ihre Identität geschlossen werden sollte, vgl. die Namensreihe bei BECKERATH, Handbuch<sup>2</sup> 216-219. Ansonsten folgt die Inschrift völlig dem Neuen Reichs-Formular.

<sup>988</sup> Urk. IV 1228.

<sup>989</sup> Urk. II 12 f..

<sup>990</sup> Urk. II, 32 & 84.

## Exkurs: Die demotische Datierungspraxis

Die Datierungspraxis demotischer Dokumente ist mit dem Beginn der ptolemäischen Zeit bereits festgelegt: Statt des früher üblichen Gebrauchs der beiden Kartuschennamen, eingeleitet durch den jeweiligen Titel, findet man nun lediglich den zweiten Kartuschennamen, den sog. ‚Eigennamen‘, den der König bereits vor seiner Herrschaftsübernahme getragen hatte. Er wird in Kartuschen gestellt, aber nicht mehr durch den Titel „Sohn des Re“ eingeleitet, sondern durch *Pr-ꜥꜣ* – ‚Pharao‘. Ursprünglich eine Bezeichnung für den königlichen Palast („großes Haus“), wurde sie seit Thutmosis III. und allgemein im Neuägyptischen auf den Herrscher übertragen. Vor dem Königsnamen erscheint der Titel seit der 21./22. Dynastie, häufiger in der Saitenzeit. Im Demotischen ersetzt der Ausdruck regelmäßig den *nsw.t-bj.tj*-Titel, in griechisch-römischer Zeit erscheint er oftmals in Kartusche in hieroglyphischen Inschriften anstelle des eigentlichen Königsnamens<sup>991</sup>. Hier kann man mit TAIT vermutlich von einer innerägyptischen Entwicklung der Schreiberpraxis ausgehen<sup>992</sup>, die ihren Niederschlag in der Datierung der Rosettana gefunden hat, wo in der demotischen Version statt des älteren *n ḥm n* („unter der Majestät des“) ein einfaches (*n*) *Pr-ꜥꜣ* („des Königs“) die textinitiale Jahresdatierung mit der fünfteiligen Titulatur verbindet<sup>993</sup>.

Vergleicht man nun die Datierungspraxis der Priesterdekrete mit ptolemäerzeitlichen Aktpräskripten (bspw. P. dem. Recueil 4 vom 14. Februar 108<sup>994</sup>), wird klar, dass die Abfolge der Datierungselemente in den ägyptischen Sprachversionen mit der demotischen Datierungspraxis übereinstimmt, lediglich die große Titulatur findet sich nicht im Papyrus.

---

<sup>991</sup> OSING, Jürgen in LÄ IV (1982) Sp. 1021 s.v. Pharao; BECKERATH, Handbuch 31, GARDINER, Dakhleh Stela 27.

<sup>992</sup> TAIT, Cleopatra 6: „This was arguably nothing more than an internal Egyptian development, which had nothing to do with the foreignness of the rulers.“

<sup>993</sup> S. Kapitel C.1..

<sup>994</sup> Vgl. MINAS, Ahnenreihen, 158 f..

### 3.4.3 Die ‚Belohnungsformel‘

Anstelle der im normalen griechischen Ehrendekret üblichen Hortativformel, die den Zweck der Inschrift und der beschlossenen Maßnahmen angibt, nämlich die Taten des / der Herrscher in Erinnerung zu halten, ist im Kanopusdekret und der Rosettana jeweils eine Passage eingeschoben, die die „göttliche“ Belohnung des Herrschers für seine Leistungen verzeichnet.

Damit ergibt sich nun eine merkwürdige Verzerrung der Formularabschnitte. Während das reguläre Psephisma zu Beginn die Gründe referiert, aus denen heraus die erlassende Körperschaft die Ehrungen beschließt, und die Hortativformel Ehrungen und deren Aufzeichnungen ausdrücklich als andauernde Erinnerung der Leistungen des Geehrten formuliert, werden hier diese Leistungen als Grundlage einer Belohnung durch die ägyptischen Landesgötter präsentiert. Diese Belohnungen erscheinen nun, gemessen an ihrem textlichen Umfang, nebensächlich, ja fast en passant erwähnt. Inhaltlich jedoch sind sie von überragender Bedeutung für jeden Herrscher: Gesundheit und körperliche Unversehrtheit, Erfolg als Kriegsherr und Dauer der Herrschaft. Die oben angeführten Parallelen aus den Bauinschriften von Edfu machen deutlich, dass es sich hierbei keinesfalls um einen ‚formelhaften‘ Einschub, einen textlinguistischen ‚Fremdkörper‘ handelt, der ohne Vorbedacht ins Formular eingeschoben ist. Vielmehr drücken die Passagen zentrale Auffassungen über das Verhältnis von Göttern und König aus, wie sie von den ägyptischen Priesterschaften vertreten wurden, aus deren Kreis heraus die Redaktion der Dekrettexte erfolgt ist.

Somit erscheint die inhaltliche Grundkonzeption des griechisch-hellenistischen Psephisma in den Priesterdekreten entscheidend erweitert: War dort die Leistung des Geehrten Grund für seine öffentliche Erhöhung, und diese Ehrungen wiederum im Sinne der griechischen „Ehrliebe“, der φιλοτιμία<sup>995</sup>, Ansporn für wiederholte Leistungen zu Gunsten und Vorteil der ehrenden Gemeinschaft, so sind hier besagte Leistungen – und zwar insbesondere zugunsten der Götter (lies ‚Tempel‘ und ‚Priester‘)

---

<sup>995</sup> S. Kapitel D.1..

Voraussetzungen für deren Wohlwollen, welches allein den persönlichen und politischen Erhalt des Herrschers ermöglicht.

Weitergedacht wird damit die im Text überall manifeste ‚Göttlichkeit‘ der θεοὶ Πτολεμαῖοι ganz klar in ein untergeordnetes Verhältnis gegenüber den Göttern gerückt, welches für die Frage nach dem allgemeinen Verständnis der Göttlichkeit der Ptolemäerherrscher nicht ohne Belang ist. Zudem ergibt sich für die Priesterschaften (als den auf Erden eigentlichen Nutznießern der königlichen Wohltaten für die Götter) eine veränderte Position, sind sie es doch, die als ‚Experten‘ für die heimische Götterwelt deren Zufriedenheit mit dem Herrscher bescheinigen und verkünden. Dieser Aspekt ist nun wichtig für die Frage nach der religiös-kultpolitischen Stellung der letzteren. Zumindest ist hier nämlich damit implizit der Anspruch formuliert, die Legitimität der regierenden Herrscher an der Meßlatte der Gottgefälligkeit herrscherlichen Handelns zu beurteilen – unabhängig davon, wie sich die realen Machtverhältnisse zwischen Hof und Priesterschaften, bzw. die personellen Verflechtungen zwischen beiden Eliten realiter gestaltet haben mögen.

Im weiteren Kontext gesehen entspricht der in der Canopitana und Rosettana hergestellte Zusammenhang zwischen gottgefälligem königlichen Handeln und „Entlohnung“ durch die Götter eigentlich der Vorstellung des Königsopfers: Der Herrscher bringt den Göttern ein Opfer dar – in welcher Form auch immer, und erhält dafür von diesen Schutz für Leib und Leben, Herrschaft auf Erden und Weiterleben im Jenseits. So antwortet Osiris in einer Opferszene in Dendera dem König, der die ḥnh-, ḏd- und w3s-Szepter darbringt: „... Ich gebe dir Leben um die Zahl deiner Jahre zu vergrößern, Deine Majestät ist stark mit dem w3s-Szepter“<sup>996</sup>. Unabhängig von den (üblicherweise vorhandenen) inneren Bezügen zwischen Opfer des Königs und Gegengabe des Gottes wird hier der ‚Do ut des‘-Charakter nicht nur der ägyptischen Religion und ihrer Opferhandlungen, sondern auch der Beziehungen zwischen dem König und den Göttern deutlich. Neben der (zurecht) stets deutlich herausgestellten Bedeutung königlichen Ritualhandelns für den Bestand der kosmischen Ordnung ist auf einen anderen, offensichtlich reziproken Zusammenhang hinzuweisen: Die Götter sind es, die

---

<sup>996</sup> dj=j n=k ḥnh r sḥ3 rnp.wt=k wsr ḥm=k m w3s, vgl. CAUVILLE, Dendara II 180 f.

die Herrschaft des Königs erhalten, dessen Handeln zugunsten der Götter ist damit nicht nur Erfüllung einer kosmischen Aufgabe und Garantie für das Wohlergehen des Landes und seiner Bevölkerung, sondern ebenso sehr *conditio sine qua non* für den eigenen Erfolg. Königliches Handeln jedweder Art erscheint so in einem weiteren Sinn als „kultisch“, nicht nur in der Wiederholung mythischer Bezüge, sondern als Sicherung seiner Herrschaft durch gottgefälliges Handeln.

Die Belege für eine derartige Beziehung zwischen König und Göttern sind naturgemäß in denjenigen Quellen aus priesterlicher Redaktion besonders zu greifen, wo sich der Hinweis auf königliche Leistung anbietet, daher die häufige Betonung der göttlichen ‚Entlohnung‘ in den Bauinschriften von Edfu. In Texten, in denen die Legitimierung des Herrschers die zentrale Rolle spielt ist, ist dieser Hinweis natürlich von besonderem Gewicht. Die Taten des Herrschers erhalten dadurch in den Dekreten von Kanopos und Memphis nicht nur die Funktion einer Motivation der beschlossenen Ehren und damit eine legitimierende Rolle für die Herrschaft des Königs, sie werden in einen direkten Zusammenhang mit dem Erhalt seiner Person und seiner Herrschaft gestellt. Angesichts der geringen Zahl der erhaltenen Priesterdekrete ist jeder neue Beleg für die Anwesenheit, bzw. das Fehlen dieser Formel von Interesse. So zeigt das von LANCIERS entgegen der ursprünglichen Forschungsmeinung in die Regierungszeit des sechsten Ptolemäers datierte (fragmentarisch erhaltene) Dekret CG 2184 die Reihung „Sieg, Heil, Gesundheit und alle Dinge ... und ihren Kindern auf ewig“<sup>997</sup>. Die Begünstigungsformel scheint also ein verbreitetes Formularelement der Gattung Priesterdekret gewesen zu sein.

### 3.5. Fazit: Die Kommunikative Funktion der Priesterdekrete

„It would be tempting to claim that the royal cult was introduced in the beginning of the Hellenistic period in order to provide Alexander’s successors with the legitimacy they lacked“. Diese Formulierung von Angelos CHANIOTIS subsummiert sehr schön den

---

<sup>997</sup> nḥt, wdʒ, snb jḥ.wt nb.t ... ḥn<sup>c</sup> ms.w=sn d.t. S. KAMAL, Stèles I 179. Zum Text s. LANCIERS, Stele.

generellen Eindruck, den die Einrichtung von Kulte für die hellenistischen Herrscher im Rückblick entfaltet: Eine durch die geopolitischen Umwälzungen unwiderruflich veränderte griechische Welt erscheint in dieser Sicht mit ihren vergleichbar militärisch schwachen Poleis und Bünden in permanenter Defensive und muß sich dem ‚Diktat‘ der fast allmächtig scheinenden neuen Territorialherrscher beugen und deren Göttlichkeit kultisch propagieren. Allerhöchstens stünde diesem ‚Druck‘ durch die Mächtigen ein Bewusstsein z.T. ohnmächtiger, z.T. dankbarer Abhängigkeit auf Seiten der Polisbevölkerungen gegenüber, die die Notwendigkeit eines „Retters“ oder „Wohltäters“ akzeptierten, da nur dieser die eigene Stadt gegen feindliche „Wohltäter“ anderer Poleis verteidigen konnte. Diese Sicht erscheint umso verlockender im Falle nichtgriechischer indigener Bevölkerungen oder einflussreicher Gruppen, wie den ägyptischen Priesterschaften, die in ihrer Position gegenüber den neuen Herren lediglich ihren Einfluß auf die Gesamtbevölkerung in die Waagschale werfen konnten, um die eigene Verhandlungsposition zu stärken.

Die ptolemäischen Priesterdekrete geben nun keineswegs ein solches Bild des Verhältnisses von König und Priestern, wobei auch die etwas grobe ‚evolutionistische‘ Perspektive einer sich durch ‚Ägyptisierung‘ der Dekrettexte vom Kanopos- bis zum Memphis-Dekret, wie sie in der älteren Forschung bspw. THISEN formuliert hatte<sup>998</sup>, so nicht zu halten ist. Wie das Durham-Fragment belegt, ist die Anfertigung einer Prozessionsstatue samt Schrein schon für das dritte Ptolemäerpaar mit denselben Worten wie in der Rosettana belegt<sup>999</sup>, so dass Vorsicht geboten scheint, will man über die ‚Thematisierungsstrategien‘ spekulieren, die weitgehend verlorene frühere Dekrettexte anwandten, um die Königsrolle zu beschreiben.

Die Priesterdekrete sind als Kommunikationsmedium des religiös-legitimatorischen Diskurses Produkte eines *Kulturkontakts*. In einer solchen Kontaktsituation kann man nach BURKE<sup>1000</sup> zwischen „Reaktionen“, „als kurzfristigen Folgen für die unmittelbar Betroffenen“, und „Ergebnissen“, den „längerfristigen

---

<sup>998</sup> THISEN, Studien 42.

<sup>999</sup> S. Kapitel C.2.4.3..

<sup>1000</sup> BURKE, Austausch.

Konsequenzen für bestimmte Artefakte, Praktiken & Darstellungen“ unterscheiden<sup>1001</sup>.

Über 130 Jahre nach der Etablierung der makedonischen Ptolemäerdynastie von einer landesweiten Priestersynode verabschiedet, gehört die Rosettana nicht mehr in die Phase der „Reaktion“. Sie ist Produkt einer kulturellen „Kreolisierung“<sup>1002</sup>, entstammt einer der Teilkulturen des griechisch-römischen Ägypten, die eine Phase der „kulturellen Rekonfiguration“ durchlaufen hat. Diese vollzieht sich allgemein dergestalt, daß nach einer Phase „relativer Flüssigkeit“, d.h. großer Variabilität kultureller Formen zu Beginn des Kontakts, eine Phase der „Kristallisation“ folgt, in der neu etablierte kulturelle Formen wieder größere normative Verbindlichkeiten besitzen<sup>1003</sup>.

Was bedeutet dies für die kulturelle Austauschsituation des ptolemäischen Ägypten, die ‚Kontaktzone‘ Priester-König, das ‚Kommunikationsmedium‘ Priesterdekrete? Die Idee von „Flüssigkeit“ und „Kristallisation“ lässt sich gut auf einige allgemeine Phänomene der Quellenentwicklung im ptolemäischen Ägypten anwenden: „Erstkontakte“ hinterlassen relativ reine ägyptische Quellen, bspw. die Satrapen- oder Pithomstele, in der weiteren Entwicklung entstehen Gattungen, die hellenistische Einflüsse aufnehmen, nämlich die Form des Ehrendekrets, und diese mit ägyptischen Traditionen verbinden, auch unter dem Einfluss zugrundeliegender neuer ‚realer‘ Gegebenheiten (landesweite ‚Synoden‘ als Ansprechpartner der Basileis). Die neue und, wie oben gezeigt werden konnte, charakteristisch veränderte Form des Priesterdekrets stabilisiert sich im Zuge einer allgemeinen „Kristallisation“ der kulturellen Formationen. Interessant ist hierbei der Zeitpunkt der Formularschöpfung, wie das Durham-Fragment zeigt, besteht ein Teil der typischen Formulierungen wohl schon zur Zeit des Euergetes. Später werden neue, aus der ‚Stabilisierungsphase‘ hervorgegangene Formen auch für Zwecke gebraucht, die in der „Erstkontaktzeit“ alte Formen hervorbrachten, so ist die (relativ typisch ägyptische) Satrapenstele ebenso das Ergebnis der Interaktion einer lokalen Priesterschaft mit der staatlichen Autorität wie das Kallimachos-Dekret, wo das ehemals ‚neue‘ Medium des Psephisma selbstverständlich angewendet ist.

---

<sup>1001</sup> BURKE, Austausch 28.

<sup>1002</sup> BURKE, Austausch 37 f..

<sup>1003</sup> BURKE, Austausch 38-40.

# E Fazit

Die vorliegende Arbeit hatte sich ein doppeltes Ziel gesetzt. Zum einen sollte das von einer Priesterversammlung in Memphis im März 196 v. Chr. zu Ehren des Ptolemaios Epiphanes verabschiedete Ehrendekret, die ‚Rosettana‘, in allen drei Sprachversionen einer Kommentierung unterzogen und für die vertiefende Forschung zur Verfügung gestellt werden. Zum anderen sollte der Text dieses Dekretes auf die Fragestellung hin ausgewertet werden, wie die Beschließenden die Rolle des ptolemäischen Herrschers verstanden wissen wollten.

Neben zahlreichen Detailfragen, die den Inhalt des Dekrets betreffen, konnte im Rahmen einer historischen Auswertung gezeigt werden, dass das Memphisdekret anders als bisher allgemein angenommen, *nicht* anlässlich der pharaonischen Krönung des Epiphanes zustande gekommen sein kann. Die beschlussfassenden Priester hatten sich vielmehr versammelt, um der feierlichen Begehung des Thronjubiläums in der alten Landeshauptstadt Memphis beizuwohnen. Zu diesem Anlass hatte der alexandrinische Hof, zusätzlich zu den Jubiläumszeremonien, eine große öffentliche Hinrichtung von Rebellenführern anberaumt. Ob es sich dabei lediglich um Führer der im vorigen Sommer / Frühherbst militärisch bezwungenen Aufständischen im busiritischen Lykonpolis handelt, ist weiterhin nicht genau zu bestimmen. Es ist durchaus möglich, dass dieser Zusammenhang durch die unmittelbare Montage der Berichte vom Lykonpolissieg und den Hinrichtungen lediglich bewusst hervorgerufen werden soll. In jedem Falle wurde das Thronjubiläum unter besonderer Demonstration der Sieghaftigkeit des Königs begangen, dessen Truppen gerade dabei waren, der zahlreichen Unruheherde im Delta wie in Oberägypten rudimentär Herr zu werden.

Teil der Feierlichkeiten waren die Synode der Priester und ihr Beschluss zum Ausbau des Herrscherkults hellenistischer Provenienz im Rahmen der ägyptischen Religiosität und mit deren Mitteln: Beschlossen wurde im Einzelnen: 1. die Aufstellung einer Statuengruppe des Königs, dem durch den Ortsgott ein Sichelschwert als Zeichen seiner Sieghaftigkeit überreicht wird, im der Bevölkerung zugänglichen äußeren Hof der

Tempel; 2. die Anfertigung einer Prozessionsstatue mit zugehörigem Schrein, der dem „Erschienenen“ die Teilnahme an den Prozessionsfesten als Synnaos der Ortsgötter ermöglichte; 3. die Einrichtung von monatlichen und jährlichen Festen zu Ehren des Königs; 4. die Verleihung eines Priestertums des Gottes Epiphanes zu den bisherigen Titeln an alle Priester des Landes; 5. die Erlaubnis des öffentlichen Mitvollzugs der eingerichteten Königsfeste. Hier hat sich ein Programm kultischer Ehren erhalten, die dem König göttliche Ehren im indigenen Milieu zusprechen und für den man den Begriff ‚ägyptischer Herrscherkult‘ verwenden kann<sup>1004</sup>.

Neben diesem, für das Ptolemäerreich zunehmend erforschten ‚Herrscherkult‘<sup>1005</sup> konnte eine detaillierte Auswertung zeigen, dass König Ptolemaios Epiphanes im Dekrettext bewusst als Gott Horus in seiner Form als Harsiese, bzw. Harendotes stilisiert wird. Der ideologische Sinn dieser ‚Thematisierung‘ bezieht sich auf die im Horusmythos zu greifende Verbindung aus königlicher Sieghaftigkeit und legitimer Thronfolge: ἐπαμύνων τῶι πατρὶ καὶ τῆι ἑαυτοῦ βασιλείαι – mit dieser Partizipialphrase ist sowohl der Sinn des Horusvergleichs wie die Vorstellung der ägyptischen Priester von der Legitimität königlicher Herrschaft *in nuce* erfasst. Voraussetzung für eine legitime Thronfolge ist die Bekämpfung des Chaos, der ἀσεβεῖς, der Götterfeinde, wie auf den Giebelfeldern des Raphiasteins und des Nobairehsteins dargestellt: Der gebundene Gefangene, d.h. der gebändigte Feind der äußeren und inneren Ordnung, wird rituell getötet. Erst dann kann der König die rechtmäßige Nachfolge seines Vaters antreten.

Als Jugendform des Horus partizipiert der König zudem an der in der Spätzeit bedeutenden *Kindgötterverehrung*. Die Einbindung der Kindgottheit in eine Göttertriade mit seinen göttlichen Eltern lässt sich m.E. als Grundidee der ptolemäischen Thronnamen seit den Adelphoi und dem häufigen ersten Bestandteil des Horusnamens Hwn „Jüngling“ bei Epiphanes (und anderen Dynastiemitgliedern) begreifen. Wiederum symbolisiert der Kindgott als Spross und ‚Erbe‘ seiner Eltern u.a.

---

<sup>1004</sup> S. PFEIFFER, *Kulte*.

<sup>1005</sup> S. bspw. auch MINAS, *Ahnenreihen*.

legitime Herrschaft, eine Idee, die sich mit dem oben herausgestellten Motiv des Horusvergleichs bei Epiphanes gut in Deckung bringen lässt.

Sowohl Plutarchs *de Iside*<sup>1006</sup> als auch erhaltene hellenistische Kleinplastiken<sup>1007</sup> zeigen, dass die Kindgott- bzw. ‚Harendotes‘-Ideologie im griechischen Milieu bis zu einem gewissen Grade bekannt gewesen sein muss. Die dynastischen Aspekte der Königslegitimation konnten dort gut mit dem „kollektiven Dynastiekult“<sup>1008</sup> der Ptolemäer in Deckung gebracht werden.

Betrachtet man die Besonderheiten der Textsorte ‚ptolemäisches Priesterdekret‘, und die notwendige Interpretation ihrer formalen Abweichung vom üblichen hellenistischen Psephisma, so erkennt man zum einen, dass durch die Verquickung von Antragsteller und Beschlussfassenden die ursprüngliche ‚demokratische‘ Idee des Ehrendekrets hier nicht greift. Die Textsorte ist ein Vehikel, mit der die Priesterschaften ihre Interessen und Thematisierungen der Königsrolle in einem dem hellenistischen Hof verständlichen Medium transportieren. Der Einbau der großen fünfteiligen Titulatur (vor den griechischen Kulttiteln) zeigt, dass hier primär der *Pharao* Epiphanes herausgestellt wird. Zugleich stellt die ‚Belohnungsformel‘, deren lange Tradierung erstaunlich ist, das Wohlergehen des Königs und den Erfolg seiner Herrschaft als ‚Belohnung der Götter‘ dar.

Der König wird durch die ‚Belohnungsformel‘ ebenso wie durch den Kindgötter- und Horusvergleich in die Definitionsmacht der Priester überführt. Als Spezialisten fiel theoretisch *ihnen* die Entscheidung zu, ob der König die ihm als Horus, Kindgott und Pharao zugedachte Rolle gemäß der tradierten altägyptischen Vorstellungen erfüllte. Der Vergleich mit früheren ‚Dekreten‘, wie die Betrachtung zeitgenössischer Formularpraxis, führt klar vor Augen, dass auf ägyptischer Seite die Übernahme und Modifikation einer hellenistischen Textsorte kein größeres Problem darstellen konnte. Die Textsorte des Priesterdekrets ist vielmehr innerhalb der rudimentär entworfenen Dynamik von Kulturkontakten nach BURKE (s.o.) ein gutes Beispiel für eine in der Phase variabler („flüssiger“) kultureller Ausdrucksformen bei Anfangskontakten

---

<sup>1006</sup> Plut. is. XXXI, 146, 1.

<sup>1007</sup> KYRIELEIS, ΚΑΘΑΠΕΡ ΗΡΜΗΣ.

<sup>1008</sup> HÖLBL, Geschichte 88.

herausgebildete und rasch „kristallisierte“ Kommunikationsform, ein Medium, das zudem den kommunikativen Erfordernissen beider Seiten entgegenkam: Legitimation für die königliche Herrschaft und Artikulation priesterlicher Interessen ließen sich zwanglos in den Priesterdekreten miteinander verbinden.

# F Literatur

Anmerkung: Im Folgenden nicht aufgelöste Abkürzungen für Zeitschriften und Reihen (in Ausnahmefällen Monographien) folgen für die ägyptologische Literatur LÄ VII xiv-xix.

---

- ADCOCK, Art ADCOCK, Frank E.: The Greek and Macedonian Art of War. Berkeley & Los Angeles 1957 (Sather classical lectures 30).
- ALLIOT, Culte ALLIOT, Maurice: Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées. Kairo 1949-54 (BdE 20,1-2).
- ARNOLD, Lexikon ARNOLD, Dieter: Lexikon der ägyptischen Baukunst. Zürich 1994.
- ARNOLD, Temples ARNOLD, Dieter: Temples of the Last Pharaohs. New York / Oxford 1999.
- ARNOLD, Wandrelief ARNOLD, Dieter: Wandrelief und Raumbfunktion in ägyptischen Tempeln des Neuen Reichs. Berlin 1962 (MÄS 2).
- ASSMANN, Ägypten ASSMANN, Jan: Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur. Stuttgart u.a. 1984.
- ASSMANN, Bild ASSMANN, Jan: Das Bild des Vaters im Alten Ägypten. In: TELLENBACH, H.: Das Vaterbild in Mythos und Geschichte. Ägypten, Griechenland, Altes Testament, Neues Testament. Stuttgart u.a. 1976 12-49.
- ASSMANN, Gedächtnis ASSMANN, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992.
- ASSMANN, Hymnen ASSMANN, Jan: Ägyptische Hymnen und Gebete. Zürich & München 1975.

- ASSMANN, König ASSMANN, Jan: Der König als Sonnenpriester. Ein kosmographischer Begleittext zur kultischen Sonnenhymnik in thebanischen Tempeln und Gräbern. Glückstadt 1970 (ADAIK 7).
- ASSMANN, Liturgische Lieder ASSMANN, Jan: Liturgische Lieder an den Sonnengott. Untersuchungen zur altägyptischen Hymnik I. Berlin 1969 (MÄS 19).
- ASSMANN, Mensch ASSMANN, Jan: Der zweidimensionale Mensch: Das Fest als Medium des kollektiven Gedächtnisses. In: Ders. (Hg.): Das Fest und das Heilige: Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt. Gütersloh 1991 (Studien zum Verstehen fremder Religionen 1) 13-29.
- ASSMANN, Prozessionsfest ASSMANN, Jan: Das ägyptische Prozessionsfest. In: Ders. (Hg.): Das Fest und das Heilige: Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt. Gütersloh 1991 (Studien zum Verstehen fremder Religionen 1) 105-122.
- ASSMAN, Re ASSMANN, Jan: Re und Amun. Die Krise des polytheistischen Weltbilds im Ägypten der 18.-20. Dynastie. Freiburg 1983 (OBO 51).
- ASSMANN, Tag ASSMANN, Jan: Schöner Tag. Sinnlichkeit und Vergänglichkeit im altägyptischen Fest. In: HAUG, W. & WARNING, R. (Hgg.): Das Fest. München 1989 (Poetik und Hermeneutik 14) 3-28.
- ASSMANN, Sinngeschichte ASSMANN, Jan: Ägypten. Eine Sinngeschichte. München & Wien 1996.
- ASSMANN & ASSMANN, Kultur ASSMANN, Aleida & Jan: Kultur & Konflikt. Aspekte einer Theorie des unkommunikativen Handelns. In: ASSMANN, Jan & HARTH, Dietrich: Kultur & Konflikt. Frankfurt a.M. 1990 (Edition Suhrkamp 1612) 11-48.
- BAINES & MALEK, Atlas BAINES, John & MALEK, Jaromír: Cultural Atlas of Ancient Egypt. New York 2000.

- BAINES, Kingship
- BAINES, John: Kingship, Definition of Culture, and Legitimation. In: O'CONNOR, David & SILVERMAN, David P.: *Ancient Egyptian Kingship*. Leiden / New York / Köln 1995 (PdÄ 9) 3-47.
- BARTA, Konstruktion
- BARTA, Winfried: Zur Konstruktion der ägyptischen Königsnamen.
- I Die Thronnamen vom Alten Reich bis zu den Argeaden. In: ZÄS 114 (1987) 3-10.
- II Die Horus-, Herrinnen- und Goldnamen von der Frühzeit bis zum Ende des Alten Reiches. In: ZÄS 114 (1987) 105-13.
- III Die Horus-, Herrinnen- und Goldnamen von der Herakleopolitenzeit bis zu den Argeaden. In: ZÄS 115 (1988) 1-8.
- IV Die Königsnamen der Ptolemäer und Römer sowie der späteren Kuschiten. In: ZÄS 115 (1988) 87-95.
- V Die Eigennamen der ägyptischen Könige. In: ZÄS 116 (1989) 1-9.
- VI Alphabetisches Verzeichnis der Königsnamen und ihrer Epitheta in Übersetzung. In: ZÄS 116 (1989) 111-37.
- BARTA, Thronbesteigung
- BARTA, Winfried: Thronbesteigung und Krönungsfeier als unterschiedliche Zeugnisse königlicher Herrschaftsübernahme. In: SAK 8 (1980) 33-53.
- BARUCQ, L'expression
- BARUCQ, André: L'expression de la louange divine et de la prière dans la Bible et en Égypte. Kairo 1962 (BdE 33).
- BECKERATH, Stele
- v. BECKERATH Jürgen: Die Stele der Verbannten. In: RdE 20 (1968) 9-14.
- BECKERATH, Handbuch
- v. BECKERATH, Jürgen: Handbuch der ägyptischen Königsnamen. Mainz <sup>2</sup>1999 (MÄS 49).
- BERGMANN, Isis
- BERGMANN, Jan: Ich bin Isis. Studien zum memphitischen Hintergrund der griechischen Isisaretologien. Uppsala 1968 (AUU 3).

- BEVAN, History BEVAN, Edwin: A History of Egypt under the Ptolemaic Dynasty. London 1927.
- BILDE, Ethnicity BILDE, Per (Hg.): Ethnicity in Hellenistic Egypt. Aarhus 1992 (Studies in Hellenistic civilization 3).
- BILDE, Aspects BILDE, Per et al. (Hgg.): Aspects of Hellenistic Kingship. Aarhus 1996 (Studies in Hellenistic civilization 7).
- BINGEN, L'Égypte gréco-romaine BINGEN, Jean: L'Égypte gréco-romaine et la problématique des interactions culturelles. In: BAGNALL, Roger S. u.a. (Hgg.): Proceedings of the Sixteenth International Congress of Papyrology. New York 24-31 July 1980. Chicago 1981 1-18.
- BINSFELD & PFEIFFER, Osten HEINEN, Heinz (hg. von BINSFELD, Andrea & PFEIFFER, Stefan): Vom hellenistischen Osten zum römischen Westen. Ausgewählte Schriften zur Alten Geschichte. Stuttgart 2006 (Historia Einzelschriften 191).
- BLECH, Studien BLECH, Michael: Studien zum Kranz bei den Griechen. Berlin & New York 1982 (RGVV 38).
- BLEEKER, Hathor BLEEKER, Claas J.: Hathor and Thot. Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion. Leiden 1973 (Studies in the History of Religions = Numen Supplements 26).
- BLUMENTHAL, Untersuchungen BLUMENTHAL, Elke: Untersuchungen zum ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches. Berlin 1970 (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig 61/1).
- BLUMENTHAL, „Befehl des Königs“ BLUMENTHAL, Elke: „Befehl des Königs“ in den königlichen Rechtsurkunden des Alten Reiches. In: ZÄS 100 (1973) 72-76.
- BONHÊME & FORGEAU, Pharao BONHÊME, Marie-Ange & FORGEAU, Annie: Pharao, Sohn der Sonne: Die Symbolik des ägyptischen Herrschers. München 1989.

- BONNEAU, Crue  
 BONNEAU, Danielle: La Crue du Nil. Divinité égyptienne a travers mille ans d'histoire (332 av. - 641 ap. J.-C.) d'après les auteurs grecs et latins, et les documents des époques ptolémaïque, romaine et byzantine. Paris 1964 (Études et commentaires 52).
- BONNET, Reallexikon  
 BONNET, Hans: Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte. Berlin 1952.
- BONNET, Waffen  
 BONNET, Hans: Die Waffen der Völker des Alten Orients. Leipzig 1926.
- BOOCHS, Siegel  
 BOOCHS, Wolfgang: Siegel und Siegeln im Alten Ägypten. Sankt Augustin 1984 (Kölner Forschungen zu Kunst und Altertum 4).
- BOUCHÉ-LECLERCQ, Histoire  
 BOUCHÉ-LECLERCQ, Auguste: Histoire des Séleucides (323 - 64 avant J.-C.). Bd. I & II Paris 1913-4, Repr. Aalen 1978.
- BOURIANT, Stèle  
 BOURIANT, Urbain: La stèle 5576 du Musée de Boulaq et l'Inscription de Rosette. In: RecTrav 6 (1885) 120.
- BOYLAN, Thot  
 BOYLAN, Patrick: Thot, the Hermes of Egypt. A Study of some Aspects of Theological Thought in Ancient Egypt. London u.a. 1922.
- BRODERSEN, Inschriften  
 BRODERSEN, Kai: Historische griechische Inschriften in Übersetzung. Bd. 4: Der griechische Osten und Rom. Darmstadt 1999 (Texte zur Forschung 71)
- BRUNNER, Geburt  
 BRUNNER, Hellmut: Die Geburt des Gottkönigs. Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos. Wiesbaden 1964 (ÄA 10).
- BUDDE, Harpare-pa-chered  
 BUDDE, Dagmar: Harpare-pa-chered. Ein ägyptisches Götterkind im Theben der Spätzeit und griechisch-römischen Epoche. In: BUDDE, Dagmar, SANDRI, Sandra & VERHOEVEN, Ursula: Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des

interkulturellen Kontakts. Leuven / Paris / Dudley, MA 2003 (OLA 128) 15-110.

BUDDE, SANDRI & VERHOEVEN,  
Fragestellungen

BUDDE, Dagmar, SANDRI, Sandra & VERHOEVEN, Ursula: Fragestellungen und Perspektiven. In: BUDDE, Dagmar, SANDRI, Sandra & VERHOEVEN, Ursula: Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts. Leuven / Paris / Dudley, MA 2003 (OLA 128) 3-13.

BUDGE, Decipherment

BUDGE, Ernest A. T. W.: The Rosetta Stone in the British Museum. The Greek, Demotic and Hieroglyphic Texts of the Decree Inscribed on the Rosetta Stone Conferring Additional Honours on Ptolemy V Epiphanes (203-181 B. C.). With English Translation and a Short History of the Decipherment of the Egyptian Hieroglyphs and an Appendix Containing Translations of the Stelae of Sâh (Tanis) and Tall al-Maskhûtah. London u.a. 1929.

BURKE, Austausch

BURKE, Peter: Kultureller Austausch. In: Ders.: Kultureller Austausch. Frankfurt a.M. 2000 (Erbschaft unserer Zeit 8 = Suhrkamp TB 2170) 9-40.

BURKERT, Herodot

BURKERT, Walter: Herodot über die Namen der Götter. Polytheismus als historisches Problem. In: Museum Helveticum 42 (1985) 121-32.

BURKERT, Homo necans

BURKERT, Walter: Homo necans: Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen. Berlin & New York 1972 (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 32).

CAMINOS, Chronicle

CAMINOS, Richard: The Chronicle of Prince Osorkon. Rom 1958 (AnOr 37)156-8.

CASARICO, EOPΘH

CASARICO, Loisa: EOPΘH e ΠΑΝΗΓΥΡΙΣ. In: Aegyptus 64 (1984) 135-164.

DE CENIVAL, Associations

DE CENIVAL, Françoise : Les Associations religieuses en Égypte. Kairo 1972 (BdE 46/2).

- CERFAUX & TONDRIAU, Culte CERFAUX, L. & TONDRIAU, J.: Un concurrent du christianisme. Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine. Tournai 1956 (Bibliothèque de Théologie 3,5).
- CHAMPOLLION, Lettre CHAMPOLLION le Jeune, Jean-François Champollion le Jeune: Lettre à M. Dacier relative à l'alphabet des hiéroglyphes phonétiques. Paris 1822.
- CHANOTIS, Gedenktage CHANOTIS, Angelos: Gedenktage der Griechen. Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewusstsein der griechischen Poleis. In: ASSMANN, Jan (Hg.): Das Fest und das Heilige: Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt. Gütersloh 1991 (Studien zum Verstehen fremder Religionen 1) 123-145.
- CLARYSSE, Greeks CLARYSSE, Willy: Greeks and Egyptians in the Ptolemaic Army and Administration. In: Aegyptus 65 (1985) 57-66.
- CLARYSSE, Greeks CLARYSSE, Willy: Greeks and Egyptians in the Ptolemaic Army and Administration. In: Aegyptus 65 (1985) 57-66.
- CLARYSSE, Maatschappij CLARYSSE, Willy: Ptolemaeisch Egypte. Een maatschappij met twee gezichten. In: Handelingen van de Koninklijke Zuid-Nederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis 45 (1991) 21-38.
- CLARYSSE, Griechen CLARYSSE, Willy: Griechen im ptolemäischen Ägypten: Probleme der Identität. Vortrag, gehalten in Trier am 20.7.1997, (Abdruck freundlicherweise durch Prof. B. KRAMER zur Verfügung gestellt).
- CLARYSSE, Ptolémées CLARYSSE, Willy: Ptolémées et temples. In: VALBELLE, Dominique & LECLANT, Jean (Hgg.): Le décret de Memphis. Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la Pierre de Rosette. Paris 1999 41-65.
- CLARYSSE & VAN DER VEKEN CLARYSSE, WILLY & VAN DER VEKEN, G.

- Priests (unter Mithilfe von Sven P. VLEEMING): The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt. Chronological Lists of the Priests of Alexandria and Ptolemais with a Study of the Demotic Transcriptions of their Names. Leiden 1983 (Papyrologica Lugduno-Batava 24).
- CLARYSSE & VANDORPE Apomoira CLARYSSE, WILLY & VANDORPE, Katlijn: The Ptolemaic Apomoira. In: MELAERTS, Henrie: Le culte du souverain dans l'Égypte ptolémaïque au IIIe siècle avant notre ère. Leuven 1998 6-37.
- COLLIER, COLLIER, Sandra A.: The Crowns of Pharaoh. Their Development and Significance in Ancient Egyptian Kingship. Los Angeles 1996.
- CRAWFORD, Ptolemy CRAWFORD, Dorothy J.: Ptolemy, Ptah and Apis in Hellenistic Memphis. In: CRAWFORD, Dorothy J., QUAEGBEUR, Jan, CLARYSSE, Willy: Studies on Ptolemaic Memphis. Löwen 1980 (Studia hellenistica 24) 1-42.
- CRUM, Dictionary CRUM, W.: A Coptic Dictionary. Oxford 1939.
- DAVIS & KRAAY, Kingdoms DAVIS, Norman & KRAAY, Colin M.: Hellenistic Kingdoms. Portrait Coins and History. London 1973.
- DARNELL, *Kbn.wt*-Vessels DARNELL, John C. : The *Kbn.wt*-Vessels of the Late Period. In: JOHNSON, Janet H. (Hg.): Life in a Multi-cultural Society. Egypt from Cambyses to Constantine and beyond. Chicago 1992 (SAOC 51) 67-89.
- DAUMAS, Mammisis DAUMAS, François: Les mammisis des temples égyptiens: Études d'archéologie et d'histoire religieuse. Paris 1959 (Ann. de l'Université de Lyon 3 / 32).
- DAUMAS, Moyens DAUMAS, François: Les Moyens d'expression du Grec et de l'Égyptien comparés dans les décrets de Canope et de Memphis. Kairo 1952 (ASAE 16).

|                       |   |
|-----------------------|---|
| DAUMAS, Valeurs       | DAUMAS, François: Valeurs phonétiques des signes hiéroglyphiques d'époque Gréco-Romaine. Bd. I-IV, Montpellier 1988-95.   |
| DAWSON, Discoverer a) | DAWSON, Warren R.: The Discoverer of the Rosetta Stone. In: JEA 43 (1957) 177.  |
| DAWSON, Discoverer b) | DAWSON, Warren R.: The Discoverer of the Rosetta Stone. A Correction. In: JEA 44 (1958) 123.  |
| DEGEN, Ausführungen   | DEGEN, Ernst: Kritische Ausführungen zur Geschichte Antiochus des Großen. Basel 1918.   |
| DEPUYDT, Idioms Past  | DEPUYDT, Leo: Analyzing the Use of Idioms Past (with Special Focus on Sovereign Nubia). In: SAK 27 (1999) 33-36.  |
| DEPUYDT, Murder       | DEPUYDT, Leo: Murder in Memphis: The Story of Cambyses's Mortal Wounding of the Apis Bull (ca. 523 B.C.E.). In: JNES 54/2 (1995) 119-126.   |
| DER MANUELIAN, Living | DER MANUELIAN, Peter: Living in the Past. Studies in Archaism of the Egyptian Twenty-sixth Dynasty. London & New York 1994.   |
| DERCHAIN, Couronne    | DERCHAIN, Philippe: La couronne de la justification. Essai d'analyse d'un rite ptolémaïque. In: CdE 30 (1955) 255-287.  |
| DERCHAIN, Garde       | DERCHAIN, Philippe: La garde 'égyptienne' de Ptolémée II. In: ZPE 65 (1986) 203 f..   |
| DILS, Wine Pouring    | DILS, P.: Wine Pouring and Purification in Ancient Egypt. In: QUAEGBEUR, Jan (Hg.): Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of April 1991. Leuven 1993 (OLA 55) 107-123. |
| DÖRRIE, Königskult    | Der Königskult des Antiochos von Kommagene im Lichte neuer Inschriften-Funde. Göttingen 1964 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse 3/60)  |

|                           |   |
|---------------------------|---|
| DROYSEN, Hellenismus      | DROYSEN, Johann Gustav: Geschichte des Hellenismus. Gotha 1877.   |
| DUNCAN-JONES, Choenix     | DUNCAN-JONES, Richard P.: The Choenix, the Artaba and the Modius. In: ZPE 21 (1976) 43-62.  |
| DUNCAN-JONES, Variations  | DUNCAN-JONES, R. P.: Variations in Egyptian Grain-Measure. In: Chiron 9 (1979) 347-375.   |
| ENGSHEDEN, reconstitution | ENGSHEDEN, Åke: La reconstitution du verbe en égyptien de tradition 400-30 avant J.-C.. Uppsala 2003 (USE 3).   |
| ERICHSEN, Glossar         | ERICHSEN, Wolja: Demotisches Glossar. Kopenhagen 1954.  |
| FALKENSTEIN, Topographie  | FALKENSTEIN, A.: Topographie von Uruk. Bd. 1: Uruk zur Seleukidenzeit. Leipzig 1941 (ADFU = Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka 3).   |
| FEDER, Tierkult           | FEDER, Frank: Der ägyptische Tierkult nach den griechischen und römischen Autoren. In: Fitzenreiter, Martin (Hg.): Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich, IBAES IV, Berlin, 2003, Online im Internet: URL: <a href="http://www2.rz.huberlin.de/nilus/net-publications/ibaes4">http://www2.rz.huberlin.de/nilus/net-publications/ibaes4</a> (Stand 30.6.2003) 160-165. |
| FELBER, Chronik           | FELBER, Hans: Die Demotische Chronik. In: BLASIUS, Andreas & SCHIPPER, Bernd U.: Apokalyptik und Ägypten. Eine kritische Analyse der relevanten Texte aus dem griechisch-römischen Ägypten. Leuven / Paris / Sterling VA 2002 (OLA 107) 65-111.   |
| FELBER, Von Söhnen        | FELBER, Hans: Von Söhnen, Vätern und Müttern. In: BUDDE, Dagmar, SANDRI, Sandra & VERHOEVEN, Ursula: Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts. Leuven / Paris / Dudley, MA 2003 (OLA 128) 113-163.   |

- FITZENREITER, Einleitung FITZENREITER, Martin: Einleitung. In: Ders. (Hg.): Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich. Berlin 2003 (IBAES IV). Online im Internet: URL: <http://www2.rz.huberlin.de/nilus/net-publications/ibaes4> (Stand 30.6.2003) 1-31.
- FITZENREITER, Tierkulte FITZENREITER, Martin: Die ägyptischen Tierkulte und die Religionsgeschichtsschreibung. In: Ders. (Hg.): Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich. Berlin 2003 (IBAES IV). Online im Internet: URL: <http://www2.rz.huberlin.de/nilus/net-publications/ibaes4> (Stand 30.6.2003) 230-264.
- FORGEAU, Horus FORGEAU, Annie: Horus l'enfant, quel nom, quel champ d'action? In : BSFE 153 (2002) 7-23.
- FOUCAULT, Archäologie FOUCAULT, Michel: Archäologie des Wissens. Frankfurt a.M. 1988.
- FOUCAULT, Power – Knowledge FOUCAULT, Michel: Power – Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972 – 1977. New York 1980.
- GALÁN, Victory GALÁN, José M.: Victory and Border. Terminology related to Egyptian Imperialism in the XVIIIth Dynasty. Hildesheim 1995 (HÄB 40)
- GARDINER , Coronation GARDINER, Alan H.: The Coronation of King Harehab. In: JEA 39 (1953) 13-31.
- GARDINER, House GARDINER, The House of Life. In: JEA 44 (1958) 157-179.
- GARDINER, Grammar GARDINER, Alan: Egyptian Grammar. Being an Introduction to the Study of Hieroglyphs. London 31973.
- GARLAN, Recherches GARLAN, Yvon: Recherches de poliorcétique grecque. Athènes & Paris 1974 (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 223).
- GAUTHIER, LR GAUTHIER, Henri: Le livre des rois d' Égypte. Recueil de titre et protocoles royaux, noms propres

- de rois, reines, princes, princesses et parents de rois. III: De la XXVe dynastie à la fin des Ptolémées. Kairo 1916 (MIFAO 20).
- GAUTHIER, Dictionnaire                      GAUTHIER, Henri: Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques, Bd. I-VII. Kairo 1925-1931 (Mémoires de la Soc. Royale de géographie d'Égypte 8).
- GLADIĆ, Leben                                      GLADIĆ, Domagoj A.: „Für das Leben des Königs“. Kultische Loyalitätsformeln im hellenistischen Vergleich. In: Pfeiffer, Stephan (Hg.): Ägypten unter fremden Herrschern zwischen persischer Satrapie und römischer Provinz. Frankfurt a. M. 2007 (Oikumene 3).
- GLANVILLE & SKEAT, Priesthoods              GLANVILLE, Stephen R. K. & SKEAT, Theodore C.: Eponymous Priesthoods of Alexandria from 211 B.C.. In: JEA 40 (1954) 45-48.
- GOEDICKE, Studies                                GOEDICKE, Hans: Diplomatic Studies in the Old Kingdom. In: JARCE 3 (1964) 31-41.
- GÖRG, Genesis                                      GÖRG, Manfred: Genesis und Trinität. Religionsgeschichtliche Implikationen des Glaubens an den dreieinen Gott. In: GÖRG, Manfred & HÖLBL, Günther: Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.. Akten des Interdisziplinären Symposions am Institut für Ägyptologie der Universität München 25.-27.10.1996. Wiesbaden 2000 (ÄUAT 44) 47-68.
- GOMME, Commentary                              GOMME, A. W.: A Historical Commentary on Thucydides. 8 Bde.. Oxford 1945-81.
- GOODENOUGH, Philosophie                      GOODENOUGH, Erwin R.: Die politische Philosophie des hellenistischen Königtums. In: KLOFT, Hans: Ideologie und Herrschaft in der Antike. Darmstadt 1979 (WdF 528) 27-89.
- GRAEFE, Bemerkungen                              GRAEFE, Erhart: Einige Bemerkungen zur Angabe der st̄t-Grösse auf der Weissen Kapelle Sesostris' I. In: JEA 59 (1973) 72-76.

- GRAPOW, Bildliche Ausdrücke GRAPOW, Hermann: Vergleiche und andere bildliche Ausdrücke im Ägyptischen. Leipzig 1920 (Der Alte Orient 21).
- GRENIER, protocole GRENIER, Jean-Claude, Le protocole pharaonique des empereurs Romains. In: RdE 38 (1987) 81-104.
- GRIFFITHS, nd GRIFFITHS, John Gwyn: The meaning of nd and nd-hr. In: JEA 37 (1951) 32-37.
- GRIFFITHS, Nationalism GRIFFITHS, John Gwyn: Egyptian Nationalism in the Edfu Temple Texts. In: RUFFLE, John (Hg.): Glimpses of Ancient Egypt. Essays in Honour of H. W. Fairman. Warminster 1979 174-9.
- GRIFFITHS, Plutarch GRIFFITHS, John Gwyn: Plutarch' De Iside et Osiride. Cardiff 1970.
- GRIMAL, Termes GRIMAL, Nicolas-Christophe: Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIXème dynastie à la conquête d'Alexandre. Paris 1986.
- GUNDLACH, Erschlagen GUNDLACH, Rolf: „Erschlagen des Feindes“. Der Krieg als Mittel und kulturelles Problem im pharaonischen Ägypten. In: KRUMMACHER, Hans-Henrik: Geisteswissenschaften – wozu? Beispiele ihrer Gegenstände und ihrer Fragen. Eine Vortragsreihe der Johannes-Gutenberg-Universität Mainz im Wintersemester 1987/88. Stuttgart 1988 245-265.
- GUNDLACH, Königtum des Herihor GUNDLACH, Rolf: Das Königtum des Herihor. Zum Umbruch in der ägyptischen Königsideologie am Beginn der 3. Zwischenzeit. In: MINAS, Martina & ZEIDLER, Jürgen (Hgg.): Aspekte spätägyptischer Kultur. Festschrift für Erich Winter zum 65. Geburtstag. Mainz 1994 (AegTrev 7) 133-138.
- GUNDLACH, Königtum GUNDLACH, Rolf: „Ich gebe dir das Königtum der beiden Länder“. Der ägyptische Tempel als politisches Zentrum. In: BEINLICH, Horst u.a. (Hgg.): 5. Ägyptologische Tempeltagung. Würzburg, 23.-26. September 1999. Wiesbaden 2002 (ÄUAT 33,3) 91-108.

- GUNDLACH, Sethos I. GUNDLACH, Rolf: Sethos I. und Ramses II. Tradition und Entwicklungsbruch in der frühramessidischen Königsideologie. In: Ders. & RÖBLER-KÖHLER, Ursula (Hgg.): Das Königtum der Ramessidenzeit. Voraussetzung – Verwirklichung – Vermächtnis. Akten des 3. Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Bonn 7.-9.6.2001. Wiesbaden 2003 (ÄUAT 36,3 = BAKI 3) 17-53.
- GUNDLACH & RÖBLER-KÖHLER GUNDLACH, Rolf & RÖBLER-KÖHLER, Ursula Königtum (Hgg.): Das Königtum der Ramessidenzeit. Voraussetzung – Verwirklichung – Vermächtnis. Akten des 3. Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Bonn 7.-9.6.2001. Wiesbaden 2003 (ÄUAT 36,3 = BAKI 3).
- HABACHI, Features HABACHI, Labib: Features of the Deification of Ramesses II. Glückstadt 1969 (ADAIK 5).
- HABERMANN & TENGER, Wirtschaftsstil HABERMANN, Wolfgang & TENGER, Bernhard: Der Wirtschaftsstil der Ptolemäer. Frankfurt a. M. 1993 (Wirtschaftssysteme im historischen Vergleich 10).
- HABICHT, Gottmenschentum HABICHT, Christian: Gottmenschentum und griechische Städte. München <sup>2</sup>1970 (Zetemata 14).
- HANSEN, Attalids HANSEN, Esther Violet: The Attalids of Pergamon. Ithaca <sup>2</sup>1971 (Cornell studies in classical philology 36).
- HARRIS, Studies HARRIS, John R.: Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals. Berlin 1961 (VIO 54).
- HEINEN, Heer HEINEN, Heinz: Heer und Gesellschaft im Ptolemäerreich. In: AncSoc 4 (1973) 91-114 (WA in BINSFELD & PFEIFFER, Osten 61-84).
- HEINEN, Funktionär HEINEN, Heinz: Ein griechischer Funktionär des Ptolemäerstaates als Priester ägyptischer Kulte. In: FUNCK, Bernd (Hg.): Hellenismus. Beiträge zur Erforschung von Akkulturation und politischer Ordnung in den Staaten des hellenistischen Zeitalters. Akten des Internationalen Hellenismus-Kolloquiums, 9. - 14. März 1994 in Berlin.

- Tübingen 1996 339-353 (WA in BINSFELD & PFEIFFER, Osten 213-7).
- HEINEN, Kontinuität HEINEN, Heinz: Kontinuität und Wandel der herrschenden Gesellschaft im ptolemäischen Ägypten. Vortrag Trier 21.7.2001.
- HEINEN, Rom HEINEN, Heinz: Die politischen Beziehungen zwischen Rom und dem Ptolemäerreich von ihren Anfängen bis zum Tag von Eleusis (273-168 v. Chr.). In: ANRW I,1. Berlin & New York 1972 633-659 (WA in BINSFELD & PFEIFFER, Osten 34-60).
- HEINEN, Tierkulte HEINEN, Heinz: Ägyptische Tierkulte und ihre hellenistischen Protektoren. Überlegungen zum Asylverfahren SB III 6154 (= IG Fay. II 135) aus dem Jahre 69 v.Chr. In: ZEIDLER, Jürgen & MINAS, Martina: Aspekte spätägyptischer Kultur. Festschrift für Erich Winter zum 65. Geburtstag. Mainz 1994 (AegTrev 7) 142-53 (WA in BINSFELD & PFEIFFER, Osten 142-53).
- HEINEN, Geschichte HEINEN, Heinz: Geschichte des Hellenismus. Von Alexander bis Kleopatra. München, 32013.
- HELCK, Aktenkunde HELCK, Wolfgang: Altägyptische Aktenkunde des 3. und 2. Jahrtausends v. Chr.. München & Berlin 1974 (MÄS 31).
- HELCK, Materialien HELCK, Wolfgang: Materialien zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches. 5 Bde.. Wiesbaden 1961-70 (Abh. AWL Geistes- & Sozialwissenschaftliche Klasse 1960 / 10).
- HENRY, Hortatory Intention HENRY, Alan S.: The Hortatory Intention in Athenian State Decrees. In: ZPE 112 (1996) 105-119.
- HERZ, Ptolemaier HERZ, Peter: Die frühen Ptolemaier bis 180 v. Chr.. In: GUNDLACH, Rolf & WEBER, Hermann: Legitimation und Funktion des Herrschers. Vom ägyptischen Pharao zum neuzeitlichen Diktator. Stuttgart 1992 (Schriften der Mainzer Philosophischen Fakultätsgesellschaft 13) 51-97.

- HÖLBL, Geschichte
- HÖLBL, Günther: Geschichte des Ptolemäerreiches. Politik, Ideologie und religiöse Kultur von Alexander dem Großen bis zur römischen Eroberung. Darmstadt 1994.
- HÖLBL, Legitimität
- HÖLBL, Günther: Königliche Legitimität und historische Umstände im Spiegel der pharaonischen Titulaturen der griechisch-römischen Zeit – Einige Interpretationen und Diskussionsvorschläge. In: Sesto Congresso Internazionale di Egittologia, Torino 1991. Atti I. Turin 1992 275-83.
- HÖLBL, Legitimation
- HÖLBL, Günther: Zur Legitimation der Ptolemäer als Pharaonen. In: GUNDLACH, Rolf & RAEDLER, Christine (Hgg.): Selbstverständnis und Realität. Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz 15. – 17. 6. 1995. Wiesbaden 1997 21-34.
- HOFFMANN, Kampf
- HOFFMANN, Friedhelm: Der Kampf um den Panzer des Inaros. Studien zum P.Krall und seiner Stellung innerhalb des Inaros-Petubastis-Zyklus. Wien 1996 (MPER 26).
- HOPFNER, Tierkult
- HOPFNER, Theodor: Der Tierkult der alten Ägypter nach den griechisch-römischen Berichten und den wichtigeren Denkmälern. Wien 1913 (DAAW 57,2).
- HORNBLOWER, Persia
- HORNBLOWER, Simon: Persia. Political History 400-336 B.C.. In: CAH Bd. 6<sup>2</sup>. Cambridge 1994 45-96.
- HORNUNG, Bedeutung
- HORNUNG, Erik: Die Bedeutung des Tieres im alten Ägypten. In: Studium Generale 20,2 (1967) 69-84.
- HORNUNG, Der Eine
- HORNUNG, Erik: Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen. Darmstadt 1971.
- HORNUNG, Geschichte
- HORNUNG, Erik: Geschichte als Fest. Zwei Vorträge zum Geschichtsbild der frühen Menschheit. Darmstadt 1966.

|                             |  |
|-----------------------------|--|
| HORNUNG, Götter             | HORNUNG, Erik: Tiergestaltige Götter der alten Ägypter. In: Mensch und Tier. Collegium generale der Universität Bern, Kulturhistorische Vorlesungen 1984/85. Bern / Frankfurt a.M. / New York 1985 11-31.                          |
| HORNUNG, Sedfest            | HORNUNG, Erik: Sedfest und Geschichte. In: MDAIK 47 (1991) 169-71.   |
| HORNUNG & STAEHLIN, Studien | HORNUNG, Erik & STAEHLIN, Elisabeth: Studien zum Sedfest. Basel. 1975 (AH 1).  |
| HUß, Untersuchungen         | HUß, Untersuchungen zur Außenpolitik Ptolemaios' IV. München 1976 (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 69).   |
| HUß, Synodal-Dekrete        | HUß, Werner: Die in ptolemäischer Zeit verfaßten Synodal-Dekrete der ägyptischen Priester. In: ZPE 88 (1991) 189-208.  |
| HUß, Amnestie-Erlass        | HUß, Werner: Eine umstrittene Passage im ptolemäischen Amnestieerlass des Jahres 118. In: ZPE 96 (1993) 217-219.   |
| HUß, König                  | HUß, Werner: Der makedonische König und die ägyptischen Priester. Studien zur Geschichte des ptolemäischen Ägypten. Stuttgart 1994 (Historia Einzelschriften 85).  |
| HUß, Ägypten                | HUß, Werner: Ägypten in hellenistischer Zeit. 332-30 v. Chr. München 2001.   |
| IJSEWIJN, Sacerdotibus      | IJSEWIJN, Jean: De sacerdotibus sacerdotisque Alexandri Magni et Lagidarum Eponymis. Brüssel 1961. (Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van Belgie, Klasse der Letteren 42). |
| JANSEN-WINKELN, Komposita   | JANSEN-WINKELN, Karl: Exozentrische Komposita als Relativphrasen im älteren Ägyptisch. In ZÄS 121 (1994) 51-75.  |

- JEQUIER, Manuel JEQUIER, Gustave: Manuel d'archéologie égyptienne. Les éléments de l'architecture. Paris 1924.
- JOHNSON, Life JOHNSON, Janet H. (Hg.): Life in a Multi-cultural Society. Egypt from Cambyses to Constantine and beyond. Chicago 1992.
- JONES, Glossary JONES, Dilwyn: A Glossary of Ancient Egyptian Nautical Titles and Terms. London & New York 1988.
- JONES, Temple JONES, Michael: The Temple of Apis in Memphis. In: JES 76 (1990) 141-157.
- JOSEPHSON, Sculpture JOSEPHSON, Jack A.: Egyptian Royal Sculpture of the Late Period, 400 - 246 B.C.. Mainz 1997 (SDAIK 30).
- JUNGE, Sprachstufen JUNGE, Friedrich: Sprachstufen und Sprachgeschichte. In: RÖLLIG, Wolfgang (Hg.): XXII Deutscher Orientalistentag vom 21. bis 25. März 1983 in Tübingen. Ausgewählte Vorträge. Wiesbaden & Stuttgart 1985 (ZDMG Supplement 6) 17-34.
- JUNGE, Einführung JUNGE, Friedrich: Einführung in die Grammatik des Neuägyptischen. Wiesbaden 1996.
- JUNKER, Schlacht- und Brandopfer JUNKER, Hermann: Die Schlacht und Brandopfer und ihre Symbolik im Tempelkult der Spätzeit. In: ZÄS 48 (1910) 69-77.
- KAISER, Bemerkungen KAISER, Werner: Einige Bemerkungen zur ägyptischen Frühzeit. In: ZÄS 91 (1964) 86-125.
- KARLSHAUSEN, Barques KARLSHAUSEN, Christina: L'iconographie des barques processionnelles divines à la Basse Époque. Tradition et innovation. In: CLARYSSE, Willy / SCHOORS, Antoon / WILLEMS, Harco (Hgg.): Egyptian Religion – The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur, Bd. 2. Löwen 1998 (OLA 85) 859-873.

- KESSLER, Tiere KESSLER, Dieter: Die heiligen Tiere und der König. Bd.1. Beiträge zu Organisation, Kult und Theologie der spätzeitlichen Tierfriedhöfe. Wiesbaden 1989 (ÄUAT 16).
- KLAFFENBACH, Epigraphik KLAFFENBACH, Günther: Griechische Epigraphik. Göttingen <sup>2</sup>1966 (Studienhefte zur Altertumswissenschaft 6).
- KOCH, Geschichte KOCH, Klaus: Geschichte der ägyptischen Religion. Von den Pyramiden bis zu den Mysterien der Isis. Stuttgart u.a. 1993.
- KOENEN, Adaption KOENEN, Ludwig: Die Adaption ägyptischer Königsideologie am Ptolemäerhof. In: Edmond VAN 'T DACK u.a.: Egypt and the Hellenistic World. Proceedings of the International Colloquium Leuven - 24-6 May 1982. Leuven 1983 143-190.
- KOENEN, King KOENEN, Ludwig: The Ptolemaic King as a Religious Figure. In: BULLOCH, Anthony u.a. (Hgg.): Images and Ideologies. Self-Definition in the Hellenistic World. Berkeley u.a. 1993 25-115.
- KOTSIDU, TIMH KOTSIDU, Haritini: TIMH KAI ΔΟΞΑ. Ehrungen für hellenistische Herrscher im griechischen Mutterland und in Kleinasien unter besonderer Berücksichtigung der archäologischen Denkmäler. Berlin 2000.
- KRUIT & WORP, Notes KRUIT, Nico & WORP, Klaas A.: Metrological Notes on Measures and Containers of Liquids in Graeco-Roman and Byzantine Egypt. In AfP 45 (1999) 96-127.
- KURTH, Zum „śdm.n=f“ KURTH, Dieter: Zum „śdm.n=f“ in den Tempeltexten der griechisch-römischen Zeit. In: GM 108 (1989) 31-44.
- KURTH, Horus KURTH, Dieter: Über Horus, Isis und Osiris. In: LUFT, Ulrich: The Intellectual Heritage of Egypt. Studies Presented to László Kákósy by Friends and Colleagues on the Occasion of his 60th Birthday. Budapest 1992 (StudAeg 14) 373-383.

|                           |   |
|---------------------------|---|
| KURTH, Edfu               | KURTH, Dieter: Edfu. Ein ägyptischer Tempel, gesehen mit den Augen der alten Ägypter. Darmstadt 1994.   |
| KYRIELEIS, ΚΑΘΑΠΙΕΡ ΕΡΜΗΣ | KYRIELEIS, ΚΑΘΑΠΙΕΡ ΕΡΜΗΣ ΚΑΙ ΏΡΟΣ: In: AntP 12 (1973) 133-47.  |
| LA'DA, Encounters         | LA'DA, Csaba: Encounters with Ancient Egypt: The Hellenistic Experience. In: MATHEWS, Roger & ROEMER, Cornelia: Ancient Perspectives on Egypt. London 2003 157-169.   |
| LAGIER, Pierre            | LAGIER, Camille: Autour de la pierre de Rosette. Brüssel 1927.  |
| LAMBDIN, Introduction     | LAMBDIN, Thomas A.: Introduction to Sahidic Coptic. Macon GA 1988.  |
| LANCIERS, Opfer           | LANCIERS, Eddi: Die Opfer im hellenistischen Herrscherkult und ihre Rezeption bei der einheimischen Bevölkerung der hellenistischen Reiche. In: QUAEGERBEUR, Jan (Hg.): Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of April 1991. Leuven 1993 (OLA 55) 203-223. |
| LANCIERS, Stele           | LANCIERS, Eddy: Die Stele CG 22184. Ein Priesterdekret aus der Regierungszeit des Ptolemaios VI. Philometor. In: GM 95 (1987) 53-62.  |
| LANCIERS, Tempelbauten    | LANCIERS, Eddy: Die ägyptischen Tempelbauten zur Zeit des Ptolemaios V. Epiphanes (204-180 v. Chr.). MDAIK 43 (1987) 173-182.   |
| LARFELD, Epigraphik       | LARFELD, Wilhelm: Griechische Epigraphik. München <sup>3</sup> 1914 (HdA I,5).  |
| LARFELD, Handbuch         | LARFELD, Wilhelm: Handbuch der griechischen Epigraphik I: Einleitungs- und Hilfsdisziplinen. Die nicht-attischen Inschriften. Leipzig 1907. II: Handbuch der attischen Inschriften. II.1. Urkunden. Leipzig 1898. II.2. Schriftzeichen.   |



- LOPRIENO, Boundaries LOPRIENO, Antonio: On Fuzzy Boundaries in Egyptian Syntax. In: Jn.t dr.w. Festschrift für Friedrich Junge, Bd. II.. Göttingen 2006 429-441.
- MALEK, Egypt MALEK, Jaromir: Egypt. 4000 Years of Art. London 2003.
- MANNING, Land MANNING, J. G.: Land and Power in Ptolemaic Egypt. The Structure of the Land Tenure. Cambridge 2003.
- MARSDEN, Artillery MARSDEN, Eric W.: Greek and Roman Artillery. Historical Development. Bd I & II, Oxford 1969 & 1971.
- MAYSER, Grammatik MAYSER, Edwin: Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemaeerzeit. Mit Einschluss der gleichzeitigen Ostraka und der in Aegypten verfassten Inschriften. Berlin 1859-1937.
- MCGING, Revolt MCGING, Brian: Revolt Egyptian Style. Internal Opposition to Ptolemaic Rule. In: AfP 43/2 (1997) 273-314.
- MCLEAN, Introduction MCLEAN, Bradley H.: An Introduction to Greek Epigraphy of the Hellenistic and Roman Periods from Alexander the Great down to the Reign of Constantine. Ann Arbor 2002
- MCNICOLL, Developments MCNICOLL, Anthony W.: Some developments in Hellenistic siege warfare with special reference to Asia Minor. In: The Proceedings of the Xth International Congress of Archeology Ankara-Izmir 23-30/IX/1973, Bd. 1. Ankara 1978 405-420.
- MCNICOLL, Fortifications MCNICOLL, Anthony W.: Hellenistic Fortifications from the Aegean to the Euphrates. Oxford 1997.
- MCNICOLL, Techniques MCNICOLL, Anthony W.: Developments in Techniques of Siegecraft and Fortifications in the Greek world ca. 400-100 B.C. In: LÉRICHE, Pierre & TRÉZINY, Henri: La fortification dans l'histoire du monde grec. Actes du Colloque International La Fortification et sa place dans l'histoire politique,

- culturelle et sociale du monde grec, Valbonne, décembre 1982. Paris 1986 305-313. (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, Centre de Recherches Archéologiques).
- MERKELBACH, Isisfeste MERKELBACH, Reinhold: Isisfeste in griechisch-römischer Zeit. Daten und Riten. Meisenheim am Glan 1963 (Beiträge zur klassischen Philologie 5).
- MINAS, Ahnenreihen MINAS, Martina: Die hieroglyphischen Ahnenreihen der ptolemäischen Könige. Ein Vergleich mit den Titeln der eponymen Priester in den demotischen und griechischen Papyri. Mainz 2000 (AegTrev 9).
- MINAS, κανηφόρος MINAS, Martina: Die κανηφόρος. Aspekte des ptolemäischen Dynastiekultes. In: MELAERTS, Henri (Hg.): Le culte du souverain dans l'Égypte ptolémaïque au IIIe siècle avant notre ère. Actes du colloque international, Bruxelles 10 Mai 1995. Leuven 1998 (Studia Hellenistica 34) 43-60 .
- MITFORD, Ptolemy MITFORD, Terence B.: Ptolemy Macron. In: MILANO, E. A. (Hg.): Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni. Mailand 1957 163-87.
- MONTEVECCHI, Laos MONTEVECCHI, Orazio: Laos. Linee di una ricerca storico-linguistica. In: BINGEN, Jean & NACHTERGAEL, Georges (Hgg.): Actes du XVe congrès de papyrologie. Bruxelles – Louvain, 29 août – 3 septembre 1977. Bd. 4: Papyrologie documentaire. Brüssel 1979 (PB 19) 51-67.
- MORENZ, Erwählung MORENZ, Siegfried: Die Erwählung zwischen Gott und König. In: Sino-Japonica. Festschrift André Wedemeyer zum 80. Geburtstag. Leipzig 1956 118-137.
- MORENZ, Religion MORENZ, Siegfried: Ägyptische Religion. Stuttgart 1960 (Religionen der Menschheit 8).

- MÜLLER, Entwicklung MÜLLER, Hugo: Die formale Entwicklung der Titulatur der ägyptischen Könige. Glückstadt / Hamburg / New York 1938 (ÄF 7).
- MÜLLER-WOLLERMANN, Vergehen MÜLLER-WOLLERMANN, Renate: Vergehen und Strafe. Zur Sanktionierung abweichenden Verhaltens im alten Ägypten. Leiden & Boston 2004 (PdÄ 21).
- MURRAY, Symposia MURRAY, Oswin: Hellenistic Royal Symposia. In: BILDE, Per et al. (Hgg.): Aspects of Hellenistic Kingship. Aarhus 1996 (Studies in Hellenistic civilization 7) 15-27.
- O'CONNOR & SILVERMAN, O'CONNOR & SILVERMAN, DAVID P.: Introduction. In: Dies.: Ancient Egyptian kingship. Leiden / New York / Köln 1995 (PdÄ 9) XVII-XXVII.
- OSING, Science OSING, Jürgen: La Science sacerdotale. In: VALBELLE, Dominique & LECLANT, Jean (Hgg.): Le décret de Memphis. Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la Pierre de Rosette. Paris 1999 127-149.
- OTTO, Bemerkungen OTTO, Eberhard: Zwei Bemerkungen zum Königskult der Spätzeit. In: MDAIK 15 (1957) 193-207.
- OTTO, Inschriften OTTO, Eberhard: Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung. Leiden 1954 (PÄ 2).
- OTTO, Priester OTTO, Walter: Priester und Tempel im hellenistischen Ägypten. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Hellenismus, Bd. I & II. Leipzig & Berlin 1905 & 1908.
- PAPAZOGLU, Laoi PAPAZOGLU, Fanula: Laoi et paroikoi. Recherches sur la structures de la société hellénistique. Belgrad 1997 (EHA 1).
- PARKINSON, Cracking Codes PARKINSON, Richard: Cracking Codes. The Rosetta Stone and Decipherment. London 1999.

- PARENT, Seth PARENT, Firmin: Seth dans l'Horus d'or des titres royaux. In: OBSOMER, Claude & OOSTHOEK, Ann-Laure: Amosiadès. Mélanges offerts au Professeur Claude Vandersleyen par ses anciens étudiants. Louvain-la-Neuve 1992 347-354.
- PEREMANS, Égyptiens PEREMANS, Willy: Les Égyptiens dans l'armée de terre des Lagides. In: HEINEN, Heinz (Hg.): Althistorische Studien. Hermann Bengtson zum 70. Geburtstag dargebracht von Kollegen und Schülern Wiesbaden 1983 (Historia Einzelschriften 40) 92-102.
- PEREMANS, Égyptiens et Étrangers PEREMANS, Willy: Égyptiens et Étrangers dans l'armée de terre et dans la police de l'Égypte Ptolémaïque. In: AncSoc 3 (1972) 67-76.
- PEREMANS, Groupe PEREMANS, Willy: Un groupe d'officiers dans l'armée des Lagides. In: AncSoc 8 (1977) 175-185.
- PEREMANS, Indigènes PEREMANS, Willy: Les indigènes égyptiens dans l'armée de terre des Lagides. Recherches anthroponymiques. In: AncSoc 9 (1978) 83-100.
- PERPILLOU-THOMAS, Fêtes PERPILLOU-THOMAS, Françoise: Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque. Leuven 1993 (Studia hellenistica 31).
- PESTMAN, Chronologie PESTMAN, Pieter W.: Chronologie égyptienne d'après les textes démotiques (332 av. J.-C. - 453 ap. J.-C.). Leiden 1967 (Papyrologica Lugduno-Batava 15).
- PESTMAN, Haronnophris PESTMAN, Pieter W.: Haronnophris and Chaonnophris. Two Indigenous Pharaohs in Ptolemaic Egypt. In: VLEEMING, Sven P. (Hg.): Hundred-Gated Thebes. Acts of a Colloquium on Thebes and the Theban Area in the Graeco-Roman Period. Leiden 1995 (Papyrologica Lugduno-Batava 27) 101-137.
- PEUST, Das Napatanische. PEUST, Carsten: Das Napatanische. Ein ägyptischer Dialekt aus dem Nubien des späten ersten

- vorchristlichen Jahrtausends. Texte, Glossar, Grammatik. Göttingen 1999 (= MzÄS 3).
- PFEIFFER, Dekret  
PFEIFFER, Stefan: Das Dekret von Kanopos (238 v. Chr.). Kommentar und historische Auswertung eines dreisprachigen Synodaldekretes der ägyptischen Priester zu Ehren Ptolemaios' III. und seiner Familie. Leipzig 2004 (AfP Bh. 18).
- PFEIFFER, Kulte  
PFEIFFER, Stefan: Herrscher- und Dynastiekulte im Ptolemäerreich. Systematik und Einordnung der Kultformen. München 2008 (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 98)
- POSENER, Divinité  
POSENER, Georges: De la divinité du Pharaon. Paris 1960 (Cahiers de la Société asiatique 15).
- PRÉAUX, Monde  
PRÉAUX, Claire: Le monde hellénistique. La Grèce et l'Orient de la mort d'Alexandre à la conquête romaine de la Grèce (323 - 146 av. J.-C.). 2 Bde.. Paris 1978.
- PRÉAUX, Economie  
PRÉAUX, Claire: L'économie royale des Lagides. Brüssel 1939, ND New York 1979.
- PRÉAUX, Révolutions  
PRÉAUX, Clair: Esquisse d'une histoire des révolutions égyptiennes sous les Lagides. In: CdE 22 (1936) 522-552.
- PREISIGKE, Wörterbuch  
PREISIGKE, Friedrich u.a.: Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden. Mit Einschluß der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumienschilder usw. aus Ägypten. 5 Bde, 3 Suppl.bde.. Wiesbaden u.a. 1925-2000.
- QUACK, Handbuch  
QUACK, Joachim F.: Ein ägyptisches Handbuch des Tempels und seine griechische Übersetzung. In: ZPE 119 (1997) 297-300.
- QUACK, Rolle  
QUACK, Joachim F.: Die Rolle des heiligen Tieres im Buch vom Tempel. In: FITZENREITER, Martin (Hg.): Tierkulte im pharaonischen Ägypten und im Kulturvergleich. Berlin 2003 (IBAES IV). Online im Internet: URL: <http://www2.rz.huberlin.de/>

nilus/net-publications/ibaes4 (Stand 30.6.2003)  
111-123.

- QUAEGEBEUR, Documents QUAEGEBEUR, Jan: Documents égyptiens et rôle économique du clergé en Égypte hellénistique. In: LIPINSKI, Edward (Hg.): State and Temple Economy in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 10th to the 14th of April 1978, Bd. 2. Löwen, 1978 707-729.
- QUAEGEBEUR, Genealogy QUAEGEBEUR, Jan: The Genealogy of the Memphite High Priest Family in the Hellenistic Period. In: CRAWFORD, Dorothy J. / QUAEGEBEUR, Jan / CLARYSSE, Willy: Studies on Ptolemaic Memphis. Löwen 1980 (Studia hellenistica 24) 43-81.
- QUAEGEBEUR, L'autel-à-feu QUAEGEBEUR, Jan: L'autel-à-feu et l'abattoir en Égypte tardive. In: Ders. (Hg.): Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of April 1991. Leuven 1993 329-353.
- RATHBONE, Weight RATHBONE D. W.: The Weight and Measurement of Egyptian Grains. In: ZPE 53 (1983) 265-275.
- ROEDER, Kulte ROEDER, Günther: Die ägyptische Religion in Texten und Bildern. Bd. 3: Kulte, Orakel und Naturverehrung im Alten Ägypten. Zürich 1960.
- ROEDER, Naos ROEDER, Günther: Naos. Catalogue général des antiquités égyptiennes du musée du Caire, Nr. 70001-70050. Leipzig 1914.
- ROSEN, Ehrendekrete ROSEN, Klaus: Ehrendekrete, Biographie und Geschichtsschreibung. Zum Wandel der griechischen Polis im frühen Hellenismus. In: Chiron 17 (1987) 277-292.
- SALEH & SOUROUZIAN Hauptwerke SALEH, Mohamed & SOUROUZIAN, Hourig: Die Hauptwerke im Aegyptischen Museum Kairo: Offizieller Katalog. Mainz 1986.

|                              |   |
|------------------------------|---|
| SAMUEL, Chronology           | SAMUEL, Alan E.: Ptolemaic Chronology. München 1962 (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 43).  |
| SAUNERON, Prêtres            | SAUNERON, Serge: Les prêtres de l'ancienne Égypte. Paris <sup>2</sup> 1988.   |
| SCHENKEL, Einführung         | SCHENKEL, Wolfgang: Tübinger Einführung in die klassisch-ägyptische Sprache und Schrift. Tübingen 1997.   |
| SCHENKEL, Kultmythos         | SCHENKEL, Wolfgang: Kultmythos und Märtyrerverlegende. Zur Kontinuität des ägyptischen Denkens. Wiesbaden 1977 (GOF IV/5).  |
| SCHENKEL, Sprachwissenschaft | SCHENKEL, Wolfgang: Einführung in die altägyptische Sprachwissenschaft. Darmstadt 1990.   |
| SCHLÖGL, Gott                | SCHLÖGL, Hermann A.: Der Gott Tatenen. Nach Texten und Bildern des Neuen Reiches. Freiburg 1980 (OBO 29).   |
| SCHLOZ, Königtum             | SCHLOZ, Sabine: Das Königtum der Ptolemäer. Grenzgänge der Ideologie. In: MINAS, Martina & ZEIDLER, Jürgen: Aspekte spätägyptischer Kultur. Festschrift für Erich Winter zum 65. Geburtstag. Trier 1994 (AegTrev 7) 227-34. |
| SCHMITT, Untersuchungen      | SCHMITT, Hatto H.: Untersuchungen zur Geschichte Antiochos' des Grossen und seiner Zeit. Wiesbaden 1964 (Historia Einzelschriften 6).   |
| SCHNEIDER, Lexikon           | SCHNEIDER, Thomas: Lexikon der Pharaonen. Die altägyptischen Könige von der Frühzeit bis zur Römerherrschaft. Zürich 1994.  |
| SCHOSKE, Erschlagen          | SCHOSKE, Sylvia: Das Erschlagen der Feinde: Ikonographie und Stilistik der Feindvernichtung im alten Ägypten. Ann Arbor 1994.   |
| SCHOTT, Fest                 | SCHOTT, Siegfried: Das schöne Fest vom Wüstentale. Festbräuche einer Totenstadt. Wiesbaden 1953 (Abh. AWL Geistes- & Sozialwissenschaftliche Klasse Jahrgang 1952 / 11).  |

- SCHOTT, Festdaten SCHOTT, Siegfried: Altägyptische Festdaten. Wiesbaden 1950 (AAWL 10).
- SCHRAMM, Poliorketik SCHRAMM, E.: Poliorketik. In: KROMAYER, Johannes & VEITH, Georg: Heerwesen und Kriegsführung der Griechen und Römer. München 1928 (HdA 4.3.2) 209-247.
- SCHUBART, Königsideal SCHUBART, Wilhelm: Das hellenistische Königsideal nach Inschriften und Papyri. In: AfP 12 (1937) 1-26.
- SCHULMAN, Rank SCHULMAN, Alan R.: Military Rank, Title, and Organisation in the Egyptian New Kingdom. Berlin 1964 (MÄS 6).
- SEIDL, Ptolemäische Rechtsgeschichte SEIDL, Erwin: Ptolemäische Rechtsgeschichte. Glückstadt, Hamburg, NewYork <sup>2</sup>1962 (ÄF 22).
- SEIDL, Ägyptische Rechtsgeschichte SEIDL, Erwin: Ägyptische Rechtsgeschichte der Saiten- und Perserzeit. Glückstadt, Hamburg, New York 1956 (ÄF 20).
- SEIPEL, Gold SEIPEL, Wilfried (Hg.): Gold der Pharaonen. Eine Ausstellung des Kunsthistorischen Museums Wien 27. November 2001 bis 17. März 2002. Wien 2001.
- SETHE, Von Zahlen SETHE, Kurt: Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Ägyptern und was für andere Völker und Sprachen daraus zu lernen ist. Ein Beitrag zur Geschichte von Rechenkunst und Sprache. Straßburg 1916 (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft Straßburg 25).
- SETHE, Geschichte SETHE, Kurt: Zur Geschichte und Erklärung der Rosettana. In: Nachrichten von der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-Hist. Kl., 1916 276-315.
- SEYRIG, Notes SEYRIG, Henri: Deux notes d'épigraphie relatives aux cultes alexandrins. In: Annuaire de l'institut de philologie et d'histoire orientales et slaves 13 (1953) (Mélanges Isidore Lévy) 603-12.





- bicentenaire de la découverte de la Pierre de Rosette. Paris 1999.
- VANDERSLEYEN, Mot VANDERSLEYEN, Claude: Le mot λαός dans la langue des papyrus grecs. In: CdE 48 (1973) 339-349.
- VANDORPE, Epigraphe VANDORPE, Katelijn: The Ptolemaic Epigraphe or Harvest Tax (shemu). In: AfP 46/2 (2000) 169-232.
- VAN'T DACK & HAUBEN, L'apport VAN'T DACK, Edmond & HAUBEN, Hans: L'apport égyptien à l'armée navale lagide. In: MAEHLER, Herwig & STROCKA, Ludwig (Hgg.): Das ptolemaeische Aegypten. Akten des internationalen Symposions 27. - 29. September 1976 in Berlin. Mainz 1978 59-93.
- TE VELDE, Seth TE VELDE, Henry: Seth, God of Confusion. A Study of his Role in Egyptian Mythology and Religion. Leiden 1967 (PdA 6).
- VEÏSSE, „Révoltes“ VEÏSSE, Anne-Emmanuelle: Les „Révoltes égyptiennes“. Recherches sur les troubles intérieurs en Égypte du règne de Ptolémée III à la conquête romaine. Leuven / Paris / Dudley MA (2004).
- VERHOEVEN, Kinder VERHOEVEN, Ursula: Kinder und Kindgötter im Alten Ägypten. In: ALT, Kurt W. & KEMKES-GROTTENTHALER, Ariane (Hgg.): Kinderwelten. Anthropologie – Geschichte – Kulturvergleich. Köln / Weimar / Wien 2002 120-9.
- VERNUS, „décrets“ VERNUS, Pascal: Les „décrets“ royaux (*wḏ-nsw*): L'énoncé d'auctoritas comme genre. In: SCHOSKE, Sylvia (Hg.): Akten des 4. Internationalen Ägyptologen-Kongresses München 1985. Hamburg 1991 (SAK Bh. 4).
- VINSON, Representations VINSON, Steve: The Earliest Representations of Brailed Sails. In: JARCE 30 (1993) 133-150.
- VINSON, Remarks VINSON, Steve: Remarks on Herodotus' Description of Egyptian Boat Construction (II, 96). In: SAK 26 (1998) 251-260.

- VITTMANN, „Feinde“
- VITTMANN, Günther: „Feinde“ in den ptolemäischen Synodaldekreten. Mit einem Anhang: Demotische Termini für „Feind“, „Rebell“, „rebellieren“. In: FELBER, Heinz (Hg.): Feinde und Auführer. Konzepte von Gegnerschaft in ägyptischen Texten besonders des Mittleren Reiches. Stuttgart 2005 (Abh. Sächs. Ak. Wiss. Leipzig, Phil.-Hist. Kl. 78, 5).
- VLEEMING, Measures
- VLEEMING, Sven P.: Demotic Measures of Length and Surface, chiefly from the Ptolemaic Period. In: PESTMAN, Pieter W. (Hg.): Textes et études de papyrologie grecque, démotique et copte. Leiden 1985 (P.Lug.-Bat. 23) 208-229.
- VOS, Ritual
- VOS, Richard L.: The Apis Embalming Ritual. P. Vindob. 3873. Leuven 1993 (OLA 50).
- WALBANK, Commentary
- WALBANK, Frank W.: A Historical Commentary on Polybius. Bd I Commentary on Books I-VI. Oxford 1957. Bd. III Commentary on Books XIX-LX. Oxford 1979.
- WALBANK, Surrender
- WALBANK, Frank W.: The Surrender of the Egyptian Rebels in the Nile Delta (Polyb. xxii.17.1-7). In: Φιλίας χάριν. Miscellanea di studi classici in onore di Eugenio Manni, Bd. 6. Rom 1980 70-80.
- WALLACE, Taxation
- WALLACE, Sherman L.: Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian. London u.a. 1938.
- WARBURTON, State
- WARBURTON, David A.: State and Economy in Ancient Egypt. Fiscal Vocabulary of the New Kingdom. Fribourg & Göttingen 1997 (OBO 151).
- WEST, Face
- WEST, Martin L.: The East Face of Helicon. West Asiatic elements in Greek poetry and myth. Oxford 1999.
- WILKINSON, Temples
- WILKINSON, Richard H.: The Complete Temples of Ancient Egypt. London 2000.

- WILSON, Lexicon
- WILSON, Penelope: A Ptolemaic Lexicon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu. Leuven 1997 (OLA 78)
- WINNICKI, Ägypter
- WINNICKI, Jan. K.: Die Ägypter und das Ptolemäerheer. In: Aegyptus 65 (1985) 41-55.
- WINTER, Herrscherkult
- WINTER, Erich: Der Herrscherkult in den ägyptischen Ptolemäertempeln. In: MAEHLER, Herwig & STROCKA, Volker M. (Hgg.): Das ptolemaeische Aegypten. Akten des internationalen Symposions 27. - 29. September 1976 in Berlin. Mainz 1978 147 - 160.
- WOLF, Kunst
- WOLF, Walter: Die Kunst Ägyptens. Gestalt und Geschichte. Stuttgart 1957.
- WRESZINSKI, Atlas
- WRESZINSKI, Walter: Atlas zur altägyptischen Kulturgeschichte. 3 Bde. Leipzig 1923-38.
- ZAUZICH, Schreibertradition
- ZAUZICH, Karl-Theodor: Die ägyptische Schreibertradition in Aufbau, Sprache und Schrift der demotischen Kaufverträge aus ptolemäischer Zeit. 2 Bde, Wiesbaden 1968.

## VERZEICHNIS DER ZITIERTEN QUELLENEDITIONEN

- BAILLET, Décret  
BAILLET, Auguste: Le Décret de Memphis et les inscriptions de Rosette et de Damanhour. Orléans 1888.
- BERNAND, De Thèbes  
BERNAND, André: De Thèbes à Syène. Paris 1989.
- BERNAND, I.Prose  
BERNAND, André: La prose sur pierre dans l'Égypte hellénistique et romaine. 2 Bde.. Paris 1992.
- BERNAND, Alexandrie  
BERNAND, Etienne: Inscriptions grecques d'Alexandrie ptolémaïque. Kairo 2001.
- BLUMENTHAL, Koptosstele  
BLUMENTHAL, Elke: Die Koptosstele des Königs Rahotep (London U.C. 14327). In: Endesfelder, Erika u.a.: Ägypten und Kush (=Fs. Hintze). Leipzig 1977 (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 13) 63-95.
- BREYER, Tanutamani  
BREYER, Francis : Tanutamani. Die Traumstele und ihr Umfeld. Wiesbaden 2003 (ÄUAT 57).
- BRUGSCH, Inschrift  
BRUGSCH, Heinrich: Die Inschrift von Rosette nach ihrem ägyptisch-demotischen Texte sprachlich und sachlich erklärt. Berlin, 1850.
- BRUGSCH, Inscriptio  
BRUGSCH, Heinrich: Rosettana hieroglyphica vel interpretatio decreti Rosettani sacra lingua litterisque sacris veterum Aegyptiorum redactae partis. Accedunt glossarium Aegyptiaco-Coptico-Latinum atque IX tabulae lithographicae textum hieroglyphicum atque signa phonetica scripturae hieroglyphicae exhibentes. Berlin 1851.
- BUDGE, Rosetta Stone  
BUDGE, Ernest A. T. W.: The Rosetta Stone. London 1913.
- CAUVILLE, Dendara  
CAUVILLE, Sylvie: Dendara I-IV. Traduction. Löwen / Paris / Sterling 1998-2001 (OLA 81, 88, 95, 101).
- CHASSINAT, Edfou  
CHASSINAT, Emile: Le temple d'Edfou. Bd. VI. Kairo 1931. Bd. XIII. Kairo 1934.

|  |  |
|--|--|
| DARESSY, Décret                                | DARESSY, Georges: Un décret de l'an XXIII de Ptolémée Épiphane. In: RecTrav 33 (1911) 1-8.   |
| DARESSY, Un seconde exemplaire                 | DARESSY, Georges: Un second exemplaire du décret de l'an XXIII de Ptolémée Épiphane. In: RecTrav 38 (1916/17) 175-179.   |
| DAUMAS, Mammisis de Dendara                    | DAUMAS, François: Les mammisis de Dendara. Kairo 1959.   |
| DERCHAIN, Papyrus Salt                         | DERCHAIN, Philippe: Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051). Rituel pour la conservation de la vie en Égypte, Bd. 1 & 2. Brüssel 1965 (Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, classe des lettres II, 58). |
| DEVAUCHELLE, Fragments                         | DEVAUCHELLE, Didier: Fragments des décrets ptolémaïques en langue égyptienne conservés au musée du Louvre. In: RdE 37 (1986) 45-51.  |
| EATON-KRAUSS & GRAEFE, Shrine                  | EATON-KRAUSS, Marianne & GRAEFE, Eberhardt: The Small Golden Shrine from the Tomb of Tutankhamun. Oxford 1985.   |
| ELDAMATY, Priesterdekret                       | ELDAMATY, Mamdouh: Ein ptolemäisches Priesterdekret aus dem Jahre 186 v. Chr.. Eine neue Version von Philensis II in Kairo. München & Leipzig 2005 (AfP Bh. 20).                                       |
| ERICHSEN, Papyrus                              | ERICHSEN, Wolja: Papyrus Harris I. Hieroglyphische Transkription. Brüssel 1933 (BAe 5).  |
| FARID, Inschriften                             | FARID, Adel: Demotische Inschriften aus Berlin, Kairo und Saqqara. In: MDAIK 50 (1994) 43-55.  |
| FRÄNKEL / FABRICIUS / SCHUCHHARDT, Inschriften | FRÄNKEL, Max / FABRICIUS, Ernst / SCHUCHHARDT, Carl: Die Inschriften von Pergamon I. Bis zum Ende der Königszeit. Berlin 1890 (Die Altertümer von Pergamon 8,1).                                       |
| FRASER, Fragment                               | FRASER, Peter M.: An Unpublished Fragment of the Memphian Decree of 196 BC. In: BSAA 41 (1956) 57-62.  |

|                               |  |
|-------------------------------|--|
| GARDINER, Dakhleh Stela       | GARDINER, Alan H.: The Dakhleh Stela. In: JEA 19 (1933) 19-30, mit Tf. V-VII.  |
| GARDINER, AEO                 | GARDINER, Alan H.: Ancient Egyptian Onomastica, 3 Bde.. Oxford 1947, ND 1968.  |
| GARDINER, Kadesh-Inscriptions | GARDINER, Alan H.: The Kadesh-Inscriptions of Ramses II. Oxford 1960.  |
| GOEDICKE, Dokumente           | GOEDICKE, Hans: Königliche Dokumente aus dem Alten Reich. Wiesbaden 1967 (AA 14).  |
| GOEDICKE, Decree              | GOEDICKE, Hans: The Pepi II Decree from Dakleh. In: BIFAO 89 (1989) 203-12.  |
| GRANDET, Papyrus              | GRANDET, Pierre: Le Papyrus Harris I (BM 9999). Kairo 1994 (BdE 109, 1-2).   |
| GRIFFITHS, Plutarch           | GRIFFITHS, John Gwyn: Plutarch's <i>De Iside et Osiride</i> . Edited with Introduction, Translation and Commentary. Cardiff 1970.  |
| GRIMAL, Stèle                 | GRIMAL, Nicolas-Christophe: La stèle triomphale de Pi(ankh)y au musée du Caire. JE 48862 et 47086-47089. Kairo 1981 (MIFAO 105).   |
| HEICHELHEIM, Decree           | HEICHELHEIM, Fritz M.: An Alexandrian Decree of 175/174. In: JEA 26 (1940) 154-156.  |
| HELCK, Stele                  | HELCK, Wolfgang: Die große Stele des Vizekönigs stʿw aus Wadi Es-Sabua. In: SAK 3 (1975), 84-112.  |
| HENNE, Inscriptions           | HENNE, Henri : Inscriptions grecques. I. Décret des membres d'un gymnase d'époque ptolémaïque (Stèle Graux). In: BIFAO 22 (1923) 191-202.                                    |
| HEYNE, Commentatio            | HEYNE, Christian G.: Commentatio in inscriptionem Græcam monumenti trinis titulis insigniti ex Aegypto Londinum apportati. In: Comment. Soc. R. Sc. Gött. 15 (1802) 260-280. |
| HUTMACHER, Ehrendekret        | HUTMACHER, Rudolf: Das Ehrendekret für den Strategen Kallimachos. Meisenheim am Glan 1965 (Beiträge zur klassischen Philologie 17).  |

- I.Louvre  
Bernard, Étienne: Inscriptions grecques d'Égypte et de Nubie au Musée du Louvre. Paris 1992.
- JUNKER & WINTER, Philae II  
JUNKER, Hermann & WINTER, Erich: Das Geburtshaus der Isis in Philae. Wien 1965.
- KAMAL, Stèles  
KAMAL, Ahmed Bey: Stèles ptolémaïques et romaines. Bd. I. Kairo 1905. Bd. II. Kairo 1904. (CG N<sup>os</sup> 22001-22208).
- KOENEN, Inschrift  
KOENEN, Ludwig: Eine agonistische Inschrift aus Ägypten und frühptolemäische Königsfeste. Meisenheim am Glan 1977 (Beiträge zur klassischen Philologie 56).
- KOERNER , Weihinschrift  
KOERNER, Richard: Eine Weihinschrift aus der Zeit Ptolemaios' V.. In: AfP 18 (1966) 47-56.
- KURTH, Treffpunkt  
KURTH, Dieter: Treffpunkt der Götter. Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu. Zürich & München 1994.
- LENGER, C.Ord.Ptol.  
LENGER, Marie-Thérèse: Corpus des Ordonnances des Ptolémées (C.Ord.Ptol.). Brüssel 1964 (Mémoires de l'Académie royale de Belgique, Classe des lettres 8,2,65,5 ).
- LEPSIUS, Auswahl  
LEPSIUS, Karl R.: Auswahl der wichtigsten Urkunden des ägyptischen Alterthums. Leipzig 1842.
- LEPSIUS, Denkmäler III  
LEPSIUS, Karl R.: Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien [nach den Zeichnungen der von Friedrich Wilhelm IV nach diesen Ländern gesendeten und 1842-1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition]. Abt. 3.2, Bde VII - VIII (Pl. CLXXII – CCCIV). Photograph. Repr. der Originalausgabe, Genf 1972.
- LÜDDECKENS, Eheverträge  
LÜDDECKENS, Erich: Ägyptische Eheverträge. Wiesbaden 1960 (AA 1).

|  |   |
|--|---|
| MARIETTE, Abydos                       | MARIETTE, Auguste: Abydos. Descriptions des fouilles exécutées sur l'emplacement de cette ville, Bd. II. Paris 1880.  |
| MARIETTE, Denderah II                  | MARIETTE(-BEY), Auguste: Denderah. Description générale du Grand Temple de cette ville, Bd. II. Paris 1870.   |
| MARSHALL, Inscriptions                 | MARSHALL, F. H: Ancient Greek Inscriptions of the British Museum IV 2. London 1916.   |
| MEISTER, Mimiamben                     | MEISTER, Richard: Die Mimiamben des Herodas. Leipzig 1893 (ASAW 7).   |
| MÜLLER, Researches III                 | MÜLLER, Wilhelm: Egyptological researches Washington D.C. 1906-1920. Bd. III: The Bilingual Decrees of Philae. Washington 1920 (Carnegie Institution of Washington Publication 53). |
| MURRAY, Clay-Sealings                  | MURRAY, Margaret A.: Ptolemaic Clay-Sealings. In: ZÄS 44 (1967) 62-70.  |
| OGIS                                   | DITTENBERGER, Wilhelm: Orientis Graeci Inscriptiones Selectae. Supplementum Sylloges Inscriptionum Graecarum, Bd 1. Leipzig 1903, ND Hildesheim 1960.                               |
| PARKINSON, Rosetta Stone               | PARKINSON, Richard: The Rosetta Stone. London 2005.   |
| PETRIE, Tanis                          | PETRIE, William M. F.: Tanis. Bd I & II, London 1883/4 & 1886.  |
| QUIRKE & ANDREWS, Stone                | QUIRKE, Steven & ANDREWS, Carol: The Rosetta Stone. London 1988.  |
| REISNER & REISNER, Inscribed Monuments | REISNER, G. A. & REISNER, M. B.: Inscribed Monuments from Gebel Barkal. In ZÄS 69 (1967) 24-39.   |
| SETHE, Bau- und Denkmalsteine          | SETHE, Kurth: Die Bau- und Denkmalsteine der alten Ägypter und ihre Namen. In: SPAW 1933 864-912.   |

|                                      |  |
|--------------------------------------|--|
| SETHE & PARTSCH,<br>Bürgschaftsrecht | SETHE, Kurt & PARTSCH, Josef: Demotische Urkunden zum ägyptischen Bürgschaftsrecht, vorzüglich der Ptolemäerzeit. Leipzig 1920.  |
| SETHE, & SPIEGELBERG, Beiträge       | SETHE, Kurt & SPIEGELBERG, Wilhelm: Zwei Beiträge zu dem Bruchstück einer ägyptischen Zivilprozessordnung in demotischer Schrift. München 1929 (ABAW, Philos.-Hist. Abt. NF 4).  |
| SMITH & STEWARD, Papyrus             | SMITH, H. S. & STEWARD, H. M.: The Gurob Shrine Papyrus. In: JEA 70 (1984) 54-64.  |
| SOTTAS, Sur trois fragments          | SOTTAS, Henri: Sur trois fragments d'un double de la pierre de Rosette provenant d'Éléphantine. In: Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions et belles-lettres de l'Institut de France 13,2 (1933) 485-805. |
| SPIEGELBERG, Denkmäler II            | SPIEGELBERG, Wilhelm: Die Demotischen Denkmäler 30601-31270, 50001-5022. Bd. 2: Die demotischen Papyri. Text. Strassburg 1908 (CG 30601-31270, 50001-5022).  |
| SPIEGELBERG, Chronik                 | SPIEGELBERG, Wilhelm: Die sogenannte Demotische Chronik des Pap. 215 der Bibliothèque Nationale zu Paris nebst den auf der Rückseite des Papyrus stehenden Texten. Leipzig 1914.   |
| SPIEGELBERG, Zivilprozessordnung     | SPIEGELBERG, Wilhelm: Aus einer ägyptischen Zivilprozessordnung der Ptolemäerzeit (3.-2. vorchristl. Jahrh.) (Pap. dem. Berlin 13621). München 1929 (ABAW, Philos.-Hist. Abt. NF 1).   |
| SPIEGELBERG, Papyri Loeb             | SPIEGELBERG, Wilhelm: Die demotischen Papyri Loeb. München 1931 (Papyri der Universität München 1).  |
| SPIEGELBERG, Priesterdekrete         | SPIEGELBERG, Wilhelm: Der demotische Text der Priesterdekrete von Kanopus und Memphis (Rosettana). Heidelberg 1922.  |
| SPIEGELBERG & OTTO, Urkunde          | SPIEGELBERG, Wilhelm & OTTO, Walter: Eine neue Urkunde zur Siegesfeier des Ptolemaios IV und die Frage der ägyptischen Priestersynoden. München 1926 (SBAW 1926,2).  |

- TAIT, Fragment TAIT, William J.: A New Fragment of a Ptolemaic Priestly Decree at Durham. In: JEA 70 (1984) 149-50.
- THIERS, Naos THIERS, Christophe: Un Naos de Ptolémée Philadelphie consacré à Sokar. In: BIFAO 97 (1997) 253-268.
- THISSEN, Studien THISSEN, Heinz-Josef: Studien zum Raphia-Dekret. Meisenheim am Glan 1966 (Beiträge zur klassischen Philologie 23).
- VITTMANN, Papyrus Rylands VITTMANN, Günther: Der demotische Papyrus Rylands 9, Bd. I & II. Wiesbaden 1998 (ÄUAT 38).
- WAGNER, Inscriptions WAGNER, Guy: Inscriptions grecques du temple de Karnak. In: BIFAO 70 (1971) 1-38.
- WILCKEN, Ostraka I WILCKEN, Ulrich: Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien. Ein Beitrag zur antiken Wirtschaftsgeschichte, Bd. I. Leipzig & Berlin 1899.
- WILCKEN, UPZ WILCKEN, Ulrich: Urkunden der Ptolemäerzeit. Ältere Funde. I: Papyri aus Unterägypten. Berlin 1927. II: Papyri aus Oberägypten. Berlin 1935-1957.
- DE WIT, Inscriptions dédicatoires DE WIT, Constant: Inscriptions dédicatoires du temple d'Edfou. I. E. IV, 1-16. In: CdE 71 (1961) 56-97. II. E. VII, 1-20. In: CdE 72 (1961) 277-320.

# G ANHANG

## Das Dekret von Memphis

Griechischer Text nach dem Stein von Rosette<sup>1</sup>

**11** Βασιλεύοντος <sup>H</sup>τοῦ νέου καὶ παραλαβόντος τὴν βασιλείαν παρὰ τοῦ πατρὸς <sup>N</sup>κυρίου βασιλειῶν μεγαλοδόξου, τοῦ τὴν Αἴγυπτον καταστησαμένου καὶ τὰ πρὸς τοὺς **12** θεοὺς εὐσεβοῦς, <sup>G</sup>ἀντιπάλων ὑπερτέρου, τοῦ τὸν βίον τῶν ἀνθρώπων ἐπανορθώσαντος, κυρίου τριακονταετρίδων, καθάπερ ὁ Ἥφαιστος ὁ μέγας, βασιλέως καθάπερ ὁ Ἥλιος, **13** <sup>T</sup>μέγας βασιλεὺς τῶν τε ἄνω καὶ τῶν κάτω χωρῶν, ἐκγόνου θεῶν Φιλοπατόρων, ὃν ὁ Ἥφαιστος ἐδοκίμασεν, ὡς ὁ Ἥλιος ἔδωκεν τὴν νίκην, εἰκόνας ζώσης τοῦ Διός, <sup>E</sup>υίου τοῦ Ἥλιου, Πτολεμαίου **14** αἰωνοβίου, ἠγαπημένου ὑπὸ τοῦ Φθαῖ, ἔτους ἐνάτου

**11** „Unter der Königsherrschaft <sup>H</sup>des (Horus) ‚Jüngling und der, der das Königsamt von seinem Vater empfangen hat‘, <sup>N</sup>des Herrn der Kronen ‚der Ruhmreiche, der Ägypten geordnet hat und gegen die **12** Götter fromm ist‘, <sup>G</sup>des Überwinders der Widersacher ‚dessen, der das Leben der Menschen in Ordnung gebracht hat, des Herrn der Dreißigjahresfeste, wie Hephaistos (= Ptah D.G.) der große, des Königs wie Helios (= Re D.G.)‘, **13** <sup>T</sup>des großen Königs der oberen und unteren Länder, ‚des Nachkommen der vaterliebenden Götter, den Hephaistos (Ptah) erwählt hat, dem Helios (Re) den Sieg geschenkt hat, des lebenden Ebenbilds des Zeus (Amun)‘, <sup>E</sup>des Sohnes des Helios (= Re D.G.), ‚Ptolemaios **14** ewiglebend, geliebt von Ptah‘, im neunten Jahr“

Tagesdatum

ἐφ’ ἱερέως Ἀέτου τοῦ Ἀέτου Ἀλεξάνδρου καὶ θεῶν Σωτήρων καὶ θεῶν Ἀδελφῶν καὶ θεῶν Εὐεργετῶν καὶ θεῶν Φιλοπατόρων καὶ **15** θεοῦ Ἐπιφανοῦς Εὐξαρίστου, ἀθλοφόρου Βερενίκης Ἐυεργέτιδος Πύρρας τῆς Φιλίνου, κανηφόρου Ἀρσινόης Φιλαδέλφου Ἀρείας τῆς Διογένους, ἱερείας Ἀρσινόης Φιλοπάτορος Εἰρήνης **16** τῆς Πτολεμαίου, μηνὸς Ξανδικοῦ τετράδι, Αἰγυπτίων δὲ Μεχεῖρ ὀκτωκαιδεκάτη

zur Zeit des Aetos, Sohn des Aetos, des Priesters des Alexander und der Götter Retter und der Götter Geschwister und der Wohltätigen Götter und der Vaterliebenden Götter und **15** des Gottes Epiphanes Eucharistos, (sowie) der Athlophore der Berenike Euergetis Pyrrha, Tochter des Philinos, (und) der Kanephore der Arsinoe Philadelphos Areia, Tochter des Diogenes, (und) der Priesterin der Arsinoe Philopator Eirene, **16** Tochter des Ptolemaios, im Monat Xandikos, am vierten Tag, am achtzehnten Mecheir aber der Ägypter,

Eponymen-  
datierung

<sup>1</sup> Der Text folgt OGIS I 90, mit Berücksichtigung von BERNAND, I.Prose (16).

| ψήφισμα  | Beschluss   | Beschlussformel                   |
|--|---|-----------------------------------|
| <p>οἱ ἀρχιερεῖς καὶ προφῆται καὶ οἱ εἰς τὸ ἄδυτον εἰ(σ)πορευόμενοι πρὸς τὸν στολισμὸν τῶν  7 θεῶν καὶ πτεροφόροι καὶ ἱερογραμματεῖς καὶ οἱ ἄλλοι ἱερεῖς πάντες οἱ ἀπαντήσαντες ἐκ τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερῶν εἰς Μέμφιν τῷ βασιλεῖ πρὸς τὴν πανήγυριν τῆς παραλήψεως τῆς  8 βασιλείας τῆς Πτολεμαίου αἰωνοβίου, ἡγαπημένου ὑπὸ τοῦ Φθα, θεοῦ Ἐπιφανοῦς, Εὐχαρίστου, ἦν παρέλαβεν παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, συναθρόντες ἐν τῷ ἐν Μέμφε(ι) ἐρωῖ τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ εἶπαν</p>  | <p>Die Hohepriester und Propheten und diejenigen, die ins Allerheiligste eintreten zur Bekleidung der Götter, und die Pterophoren und Hierogrammateis und alle anderen Priester, die zusammen gekommen waren aus den Tempeln in dem ganzen Lande in Memphis beim König zur Feier der Übernahme des Königsamtes des Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah, des Gottes Epiphanes Eucharistos, das er empfing von seinem Vater, versammelt im Tempel zu Memphis an diesem Tage, sprachen:</p>   | <p>Beschlussfassendes Gremium</p> |
| <p> 9 ἐπειδὴ</p>   | <p> 9 Da</p>  | <p>Motivation</p>                 |
| <p>βασιλεὺς Πτολεμαῖος αἰωνόβιος, ἡγαπημένος ὑπὸ τοῦ Φθα, θεὸς Ἐπιφανῆς Εὐχάριστος, ὁ ἐγ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Ἀρσινόης, θεῶν Φιλοπατόρων, κατὰ πολλὰ ἐνεργήτηκεν τὰ θ' ἱερὰ καὶ  10 τοὺς ἐν αὐτοῖς ὄντας καὶ τοὺς ὑπὸ τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν τασσομένους ἅπαντας, ὑπάρχων θεὸς ἐκ θεοῦ καὶ θεᾶς καθάπερ Ὀρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱός, ὁ ἐπαμύνας τῷ πατρὶ αὐτοῦ Ὀσίρει, τὰ πρὸς θεοῦς  11 εὐεργετικῶς διακείμενος ἀνατέθεικεν εἰς τὰ ἱερὰ ἀργυρικός τε καὶ σιτι(κ)ὰς προσόδους, καὶ δαπάνας πολλὰς ὑπομεμένηκεν ἕνεκα τοῦ τὴν Αἴγυπτον εἰς εὐδίαν ἀγαγεῖν καὶ τὰ ἱερὰ καταστήσασθαι  12 ταῖς τε ἑαυτοῦ δυνάμεσιν πεφιλανθρώπηκε πάσαις καὶ ἀπὸ τῶν ὑπαρχουσῶν ἐν Αἰγύπτῳ προσόδων καὶ φορολογίων τινὰς μὲν εἰς τέλος ἀφήκεν, ἄλλας δε κεκούφικεν, ὅπως ὅ τε λαὸς καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ἐν  13 εὐθηνίᾳ ὧσιν ἐπὶ τῆς ἑαυτοῦ βασιλείας, τὰ τε βασιλικά ὀφειλήματα, ἃ προσώφειλον οἱ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ οἱ ἐν τῇ λοιπῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ, ὄντα πολλὰ τῷ πλήθει, ἀφήκεν, καὶ τοὺς ἐν ταῖς φυλακαῖς  14 ἀπηγμένους καὶ τοὺς ἐν αἰτίαις ὄντας ἐκ πολλοῦ χρόνου ἀπέλυσε τῶν ἐνεκεκ(η)μένων</p> | <p>Da König Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah, der Gott Epiphanes Eucharistos, Nachkomme des Königs Ptolemaios und der Königin Arsinoe, der Götter Philopatores, in großem Maße Wohltaten erwies sowohl den Tempeln wie  10 den darin Befindlichen und allen seiner Königsherrschaft Unterstehenden, indem er ein Gott war, Nachkomme eines Gottes und einer Göttin wie Horus, der Sohn der Isis und des Osiris, der seinen Vaters Osiris schützt; gegen die Götter  11 wohlütig gesonnen, wies er den Tempeln Geld- und Getreidegaben zu, und nahm zahlreiche Ausgaben auf sich, um Ägypten Friedensruhe zu geben und die Tempel in Ordnung zu bringen;  12 allen seinen Truppen gegenüber erwies er sich gnadenvoll und von den Steuern und Abgaben, die in Ägypten bestanden, erließ er einige gänzlich, andere verminderte er, damit die Truppen und alle anderen in  13 blühenden Umständen sein sollten unter seiner Königsherrschaft; und die Schulden an den König, die die Einwohner Ägyptens und die übrigen in seinem Königreich Lebenden schuldeten, und die (wahrhaft) zahlreich waren, erließ er, und die in den Gefängnissen  14 Einsitzenden und die seit langer Zeit unter Anklage Stehenden entließ er aus der Haft,</p> | <p>Summarische Begründung</p>     |
| <p>προσέταξε δὲ καὶ τὰς προσόδους τῶν ἱερῶν καὶ τὰς διδομένας εἰς αὐτὰ κατ' ἐνιαυτὸν συντάξεις σιτι 15κάς τε καὶ ἀργυρικός,</p>  | <p>Er befahl zudem, dass die Einkünfte der Tempel und die Zuweisungen, die jährlich an sie gegeben wurden, sowohl in</p>  | <p>Tempeeinkünfte</p>             |

|  |  |                           |
|--|--|---------------------------|
| <p>ὁμοίως δὲ καὶ τὰς καθηκούσας ἀπομοίρας τοῖς θεοῖς ἀπὸ τε τῆς ἀμπελίτιδος γῆς καὶ τῶν παραδείσων καὶ τῶν ἄλλων τῶν ὑπαρξάντων τοῖς θεοῖς ἐπὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ  16 μένειν ἐπὶ χώρας·</p>  | <p>Getreide als auch in Geld, ebenso wie auch die den Göttern zukommenden Apomoirai von Weinland und Nutzgärten und dem Übrigen, was den Göttern gehörte zur Zeit seines Vaters,  16 bestehen bleiben sollten.</p>   |                           |
| <p>προσέταξεν δὲ καὶ περὶ τῶν ἱερέων ὅπως μὴθὲν πλεῖον διδώσιν εἰς τὸ τελεστικὸν οὐ ἐτάσσοντο ἕως τοῦ πρώτου ἔτους ἐπὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ</p>  | <p>Er befahl zudem bezüglich der Priester, dass sie nicht mehr geben sollten als ‚Priesterabgabe‘, als erhoben wurde bis zum ersten Jahre unter seinem Vater.</p>  | Priestertaxe              |
| <p>ἀπέλυσεν δὲ καὶ τοὺς ἐκ τῶν  17 ἱερῶν ἔθνῶν τοῦ κατ’ ἐνιαυτὸν εἰς Ἀλεξάνδρειαν κατάπλου</p>   | <p>Er entband weiterhin jene aus den  17 ‚priesterlichen Geschlechtern‘ von der jährlichen Fahrt nilabwärts nach Alexandria.</p>   | Fahrt nach Alexandria     |
| <p>προσέταξεν δὲ καὶ τὴν σύλληψιν τῶν εἰς τὴν ναυτείαν μὴ ποιῆσθαι,</p>  | <p>Er befahl zudem, keine Ergreifung der Schiffer (mehr) durchzuführen.</p>  | Schifferpressung          |
| <p>τῶν τ’ εἰς τὸ βασιλικὸν συντελουμένων ἐν τοῖς ἱεροῖς βυσσίνων  18 ὀθονίων ἀπέλυσεν τὰ δύο μέρη,</p>   | <p>von den in den Tempeln an das königliche Schatzhaus abgeführten Byssos- 18Stoffe erließ er zwei Drittel,</p>  | Byssosabgabe              |
| <p>τά τε ἐγλελειμμένα πάντα ἐν τοῖς πρότερον χρόνοις ἀποκατέστησεν εἰς τὴν καθήκουσαν τάξιν, φροντίζων ὅπως τὰ εἰθισμένα συντελεῖται τοῖς θεοῖς κατὰ τὸ  19 προσῆκον ὁμοίως δὲ καὶ τὸ δίκαιον πᾶσιν ἀπένευμεν, καθάπερ Ἑρμοῦ ὁ μέγας καὶ μέγας</p>                           | <p>Alles nun, was in den früheren Zeiten vernachlässigt worden war, brachte er wieder in die gebührende Ordnung, wobei er darauf bedacht war, dass das für die Götter Übliche ausgeführt werde in der 19 gebührenden Weise; ebenso ließ er Jedermann Recht angedeihen, wie Hermes, der zweimal Große.</p>      | Ordnung von Kult & Justiz |
| <p>πρ(ο)σέταξεν δὲ καὶ τοὺς καταπορευομένους ἐκ τε τῶν μαχίμων καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἀλλότρια  20 φρωνησάντων ἐν τοῖς κατὰ τὴν ταραχὴν καιροῖς κατελθόντας μένειν ἐπὶ τῶν ἰδίων κτήσεων·</p>   | <p>Er befahl zudem, dass die Heimkehrenden unter den Machimoi und die anderen, die feindlich  20 gesinnt gewesen waren in den Zeiten der Unruhe, nach ihrer Rückkehr auf ihrem eigenen Besitz verbleiben sollten.</p>  | Amnestie                  |
| <p>προενοήθη δὲ καὶ ὅπως ἐξαποσταλῶνιν δυνάμεις ἰππικαὶ τε καὶ πεζικαὶ καὶ νῆες ἐπὶ τοὺς ἐπελθόντας  21 ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον κατὰ τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ἡπειρον, ὑπομείνας δαπάνας ἀργυρικὰς τε καὶ σιτικὰς μεγάλας, ὅπως τὰ θ’ ἱερὰ καὶ οἱ ἐν αὐτῇ πάντ[ε]ς ἐν ἀσφαλείᾳ ὦσιν</p> | <p>Er traf zudem Vorkehrungen, dass Reiter- und Fußtruppen ausgesandt wurden, sowie Schiffe gegen diejenigen, die vorrückten  21 gegen Ägypten zu Wasser wie zu Lande, wobei er große Ausgaben in Geld wie in Getreide auf sich nahm, damit die Tempel und alle darin (scil. Ägypten) in Sicherheit seien.</p> | Landesverteidigung        |
| <p>παραγινόμε 22νος δὲ καὶ εἰς Λύκων πόλιν τὴν ἐν τῷ Βουσιρίτηι, ἣ ἦν κατειλημμένη καὶ ὠχυρωμένη πρὸς πολιορκίαν ὄπλων τε</p>  | <p>Nachdem er vorge 22rückt war gegen Lykonpolis im busiritischen Gau, das eingenommen und befestigt war gegen</p>   |                           |

παραθέσει δαφιλεστέραί καί τῆι ἄλλῃ χορη(γί)αι πάσῃ, ὡς ἄν ἐκ πολλοῦ |23 χ(ρ)όνου συνεστηκυίας τῆς ἀλλοτριότητος τοῖς ἐπισυναχθεῖσιν εἰς αὐτὴν ἀσεβέσιν, οἱ ἦσαν εἰς τε τὰ ἱερά καὶ τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ κατοικοῦντας πολλὰ κακὰ συντετελεσμένοι, καὶ ἂν|24τικαθίσας χώμασιν τε καὶ τάφροις καὶ τείχεσιν αὐτὴν ἀξιολόγοις περιέλαβεν, τοῦ τε Νείλου τὴν ἀνάβασιν μεγάλην ποιησαμένου ἐν τῷ ὀγδόῳ ἔτει καὶ εἰθισμένου κατακλύζειν τὰ |25 πεδία κατέσχευ ἐκ πολλῶν τόπων ὀχυρώσας τὰ στόματα τῶν ποταμῶν, χωρηγῆσας εἰς αὐτὰ χρημάτων πλῆθος οὐκ ὀλίγον καὶ καταστήσας ἵππεῖς τε καὶ πεζοὺς πρὸς τῆι φυλακῆι |26 αὐτῶν, ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ τὴν τε πόλιν κατὰ κράτος εἶλεν καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ ἀσεβεῖς πάντας διέφθειρεν, καθάπερ [Ἐρμ]ῆς καὶ Ὡρος ὁ τῆς Ἴσιος καὶ Ὀσίριος υἱὸς ἐχειρῶσαντο τοὺς ἐν τοῖς αὐτοῖς |27 τόποις ἀποστάντας πρότερον.

eine Belagerung mittels reichlich aufgehäufter Waffen und jeglichem anderem Vorrat, da seit langer|23 Zeit die feindliche Gesinnung bei den Gottlosen bestanden hatte, die sich dort vereint hatten, und die viel Übles gegen die Tempel und die in Ägypten Wohnenden begangen hatten; und, nachdem er sich ihnen gegen|24über gelagert hatte, umgab er sie (scil. die Stadt) mit gewaltigen Wällen und Gräben und Mauern; als die Nilschwemme im achten Jahr besonders hoch war, und der Fluß und dabei war, die |25 Felder in gewohnter Weise zu überfluten, hielt er (ihn) an vielen Orten zurück, nachdem er die Mündungen der Kanäle abgedämmt hatte, wobei er darauf nicht wenig Geld verwendete und Reiter wie Fußtruppen stellte zu deren Bewachung; |26 in kurzer Zeit nahm er die Stadt im Sturm und vernichtete alle Gottlosen darin, wie Hermes und Horos, der Sohn der Isis und des Osiris, diejenigen in ihre Gewalt gebracht hatten, die sich an ebendiesen |27 Orten zuvor erhoben hatten.

τοὺς (δὲ) ἀφηγησαμένους τῶν ἀποστάντων ἐπὶ τοῦ ἑαυτοῦ πατρὸς καὶ τὴν χώραν ἐ[νοχλήσ]αντας καὶ τὰ ἱερά ἀδικήσαντας παραγενόμενος εἰς Μέμφιν, ἐπαμύνων |28 τῷ πατρὶ καὶ τῆι ἑαυτοῦ βασιλείᾳ, πάντας ἐκόλασεν καθηκόντως καθ' ὃν καιρὸν παρεγενήθη πρὸς τὸ συντελεσθῆ[ναι αὐτῷ τὰ] προσήκοντα νόμιμα τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας

Diejenigen, die die Aufständischen zur Zeit seines Vaters angeführt und das Land h[eimgesuch]t und Unrecht an den Tempeln begangen hatten, bestrafte er nach seiner Ankunft in Memphis alle, wie sie es verdienten, indem er eintrat |28 für seinen Vater und sein eigenes Königtum, zu dem Zeitpunkt, als er kam, damit vollzog[en würden für ihn die] üblichen Zeremonien für die Übernahme der Königsherrschaft.

Hinrichtung der  
Rebellenführer

ἀφῆκεν δὲ καὶ τὰ ἐ[ν] |29 τοῖς ἱεροῖς ὀφειλόμενα εἰς τὸ βασιλικὸν ἕως τοῦ ὀγδόου ἔτους, ὄντα εἰς σίτου τε καὶ ἀργυρίου πλῆθος οὐκ ὀλίγον ὡσαύ[τως δὲ] καὶ τὰς τιμὰς τῶν μὴ συντετελεσμένων εἰς τὸ βασιλικὸν βυσσίνων ὀθ[ονί]|30ων καὶ τῶν συντετελεσμένων τὰ πρὸς τὸν δειγματισμὸν διάφορα ἕως τῶν αὐτῶν χρόνων.

Er erließ zudem das i[n] |29 den Tempeln an das königliche Schatzhaus bis zum achten Jahr Geschuldete, welches eine nicht geringe Menge an Getreide und Geld ausmachte, und ebenso auch die Zahlungen der nicht an das königliche Schatzhaus gelieferten Byssos-Sto[ff]|30e und die Rückstände für die Prüfung der Gelieferten bis zu dieser Zeit.

Schuldenerlass

ἀπέλυσεν δὲ τὰ ἱερά καὶ τῆς ἀ[ποτεταγ]μένης ἀρτάβης τ(ῆ)ι ἀρούραι τῆς ἱερᾶς γῆς, καὶ τῆς ἀμπελίτιδος ὁμοίω[ς] |31 τὸ κεράμιον τῆι ἀρούραι,

Er befreite zudem die Tempel auch von der abgeführten Artabe pro Arure Tempelland, und desgleichen |31 vom Keramion pro Arure Weinland.

Abgeben-  
befreiung

|  |   |                                    |
|--|---|------------------------------------|
| <p>τῶι τε Ἄπει καὶ τῶι Μνεύει πολλὰ ἐδωρήσατο καὶ τοῖς ἄλλοις ἱεροῖς ζώοις τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ, πολὺ κρεῖσσον τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλείων φροντίζων ὑπὲρ τῶν ἀνηκόν[των εἰς]  32 αὐτὰ διὰ παντός, τὰ τ'εἰς τὰς ταφὰς αὐτῶν καθήκοντα διδούς δασιλῶς καὶ ἐνδόξως καὶ τὰ τελισκόμενα εἰς τὰ ἴδια ἱερὰ μετὰ θυσιῶν καὶ πανηγύρεων καὶ τῶν ἄλλων τῶν νομι[ζομένων,]</p>  | <p>Dem Apis nun und dem Mnevis machte er zahlreiche Geschenke, wie auch den anderen heiligen Tieren in Ägypten, indem er sehr viel mehr als die Könige vor ihm Sorge für das trug, was ihnen zu[kam]   ohne Unterlass, und indem er das Geziemende für ihre Begräbnisse gab, reichlich und ehrenvoll, und die Ausgaben für ihre Tempel mittels Opfern und Festen und anderem, was üblich ist,</p>   | <p>Förderung<br/>der Tierkulte</p> |
| <p> 33 τὰ τε τίμια τῶν ἱερῶν καὶ τῆς Αἰγύπτου διατετήρηκεν ἐπὶ χώρας ἀκολούθως τοῖς νόμοις, καὶ τὸ Ἀπιεῖον ἔργοις πολυτελέσιν κατεσκεύασεν χορηγήσας εἰς αὐτὸ χρυσοῖ(ν) τε κ[αὶ ἀργυροῖ] 34ου καὶ λίθων πολυτελῶν πλῆθος οὐκ ὀλίγον, καὶ ἱερὰ καὶ ναοὺς καὶ βωμοὺς ἰδρύσατο τὰ τε προσδεόμενα ἐπισκευῆς προσδιωρθώσατο ἔχων θεοῦ εὐεργετικοῦ ἐν τοῖς ἀνήκου[σιν εἰς τὸ]  35 θεῖον διάνοιαν προσπυθανόμενός τε τὰ τῶν ἱ[ε]ρῶν τιμιώτατα ἀνανεοῦτο ἐπὶ τῆς ἑαυτοῦ βασιλείας ὡς καθήκει</p> | <p> 33 Die Ehren der Tempel nun und Ägyptens ließ er bestehen („in Kraft“) in Übereinstimmung mit den Gesetzen, und den Tempel des Apis stattete er aus mit aufwendigen (Kunst)werken, indem er ihm eine nicht geringe Menge an Gold, u[nd Silb] 34er und Edelsteinen zukommen ließ, und er errichtete Tempel und Schreine und Altäre, wobei er solche wieder in Ordnung brachte, die Erneuerung nötig hatten, indem er die Gesinnung eines wohltätigen Gottes besaß [bezüglich dessen, was mit] 35 dem Kult der Götter zu tun hat; indem er sich zuvor kundig machte, erneuerte er die geschätztesten unter der Tempeln in der Zeit seiner Königsherrschaft, wie es sich geziemte.</p> | <p>Tempelbau</p>                   |
| <p>ἀνθ' ὧν δεδώκασιν αὐτῶι οἱ θεοὶ ὑγίειαν, νίκην, κράτος καὶ τᾶλλ' ἀγαθ[ὰ πάντα,]  36 τῆς βασιλείας διαμενούσης αὐτῶι καὶ τοῖς τέκνοις εἰς τον ἅπαντα χρόνον ·</p>  | <p>Dafür gaben ihm die Götter Gesundheit, Sieg, Kraft und alle anderen guten Dinge ,  36 indem die Königsherrschaft dauern soll für ihn und seine Kinder bis in ewige Zeiten.</p>   | <p>Göttliche<br/>Belohnung</p>     |
| <p>ἀγαθῆι τύχηι, ἔδοξεν τοῖς ἱερεῦσι τῶν κατὰ τὴν χώραν ἱερῶν πάντων,</p>  | <p>Mit gutem Glück! Es haben beschlossen die Priester aller Tempel im Lande,</p>  | <p>Übergangsformel</p>             |
| <p>τὰ ὑπάρχοντα τ[ίμια πάντα]  37 τῶι αἰωνοβίῳ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ, ἠγαπημένῳ ὑπὸ τοῦ Φθαῖ, θεῶι Ἐπιφανεῖ Εὐχαρίστῳ, ὁμοίως δὲ καὶ τὰ τῶν γονέων αὐτοῦ θεῶν Φιλ(ο)πατόρων καὶ τὰ τῶν προγόνων θεῶν Εὐεργ[ετῶν καὶ τὰ]  38 τῶν θεῶν Ἀδελφῶν καὶ τὰ τῶν θεῶν Σωτήρων ἐπαύξειν μεγάλως</p>  | <p>„[alle] bestehenden E[hren]  37 für den ewiglebenden König Ptolemaios, geliebt von Ptah, den Gott Epiphanes Eucharistos, ebenso wie jene seiner Eltern, der Götter Philopatores, und jene seiner Großeltern, der Götter Euerg[etes, und jene]  38 der Götter Adelphoi und jene der Götter Soteris in großem Maße auszudehnen;</p>  | <p>Beschlussteil</p>               |

στήσαι δὲ τοῦ αἰωνοβίου βασιλέως Πτο(λε)μαίου θεοῦ Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου εἰκόνα ἐν ἐκάστῳ ἱερῶι ἐν τῷ ἐπιφ[ανεστάτῳ τόπῳ,] |39 ἢ προσονομασθήσεται Πτολεμαίου τοῦ ἐπαμύναντος τῆι Αἰγύπτῳ, ἣι παρεστήξεται ὁ κυριώτατος θεὸς τοῦ ἱεροῦ, διδοὺς αὐτῶι ὄπλον νικητικόν, ἃ ἔσται κατεσκευασμέν[α τὸν τῶν Αἰγυπτίων] |40 τρόπον, καὶ τοὺς ἱερεῖς θεραπεύειν τὰς εἰκόνας τρεῖς τῆς ἡμέρας καὶ παρατιθέναί αὐταῖς ταῖς ἱερὸν κόσμον καὶ τᾶλλα τὰ νομιζόμενα συντελεῖν καθὰ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς ἐν [ταῖς κατὰ τὴν χώραν πα]|41νηγύρεσιν.

dass aufgestellt werde vom ewiglebenden König Ptolemaios, dem Gott Epiphanes Eucharistos ein (Kult-) Bild in jedem Tempel, am sich[tbarsten Ort,] |39 das genannt werden soll „Ptolemaios, der Retter Ägyptens“, neben dem der Hauptgott des Tempels aufgestellt werden soll, der ihm ein Siegesschwert überreicht, ausgeführ[t auf ägyptische] |40 Art, dass die Priester dreimal am Tag den Kultdienst vor den Bildnissen verrichten und ihnen ein heiliges Gewand anlegen und alle anderen vorgeschriebenen Zeremonien vollziehen wie für die anderen Götter bei [den landesweiten Fes]|41ten,

ιδρύσασθαι δὲ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ θεῶι Ἐπιφανεῖ Εὐχαρίστῳ, τῶι ἐγ βασιλέως Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης Ἀρσινόης θεῶν Φιλοπατόρων, ξόανον τε καὶ ναὸν χρ[υσοῦν ἐν ἐκάστῳ τῶν] |42 ἱε(ρ)ῶν καὶ καθιδρῦσαι ἐν τοῖς ἀδύτοις μετὰ τῶν ἄλλων ναῶν, καὶ ἐν ταῖς μεγάλαις πανηγύρεσιν, ἐν αἷς ἐξοδεῖται τῶν ναῶν γίνονται, καὶ τὸν τοῦ θεοῦ Ἐπιφανοῦς Ἐυ[χαρίστου ναὸν συνε-]|43ξοδεύειν.

Dass hergestellt werde für den König Ptolemaios, den Gott Epiphanes Eucharistos, den Nachkommen des Königs Ptolemaios und der Königin Arsinoe, der Götter Philopatores, ein hölzernes Kultbild und ein vergol[deter Schrein in jedem der]|42 Tempel und dass sie aufgestellt werden in den Allerheiligsten mit den übrigen Schreinen, und dass bei den großen Prozessionsfesten, an denen der Auszug der Schreine sich vollzieht, auch der Schrein des Gottes Epiphanes Eu[charistos zugleich] |43 auszieht

Kultbild  
& Naos

ὅπως δ' εὐσημος ἦι νῦν τε καὶ εἰς τὸν ἔπειτα χρόνον, ἐπικεῖσθαι τῶι ναῶι τὰς τοῦ βασιλέως χρυσᾶς βασιλείας δέκα αἷς προσκείσεται ἀσπίς, [καθάπερ καὶ ἐπὶ πασῶν] |44 τῶν ἀσπιδοειδῶν βασιλειῶν τῶν ἐπὶ τῶν ἄλλων ναῶν· ἔσται δ' αὐτῶν ἐν τῶι μέσῳ ἡ καλουμένη βασιλεία Ψχέντ, ἣν περιθέμενος εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἐν Μέμφ[ει ἱερὸν, ὅπως ἐν αὐτῶι συν] |45τελεσθῆι τὰ νομιζόμενα τῆι παραλήψει τῆς βασιλείας. ἐπιθεῖναι δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ περι τὰς βασιλείας τετραγώνου κατὰ τὸ προειρημένον βασιλεῖον φυλακτήρια χρυ[sā δύο, οἷς ἐγγραφήσεται ὅ] |46τι ἐστὶν τοῦ βασιλέως τοῦ ἐπιφανῆ ποιήσαντος τὴν τε ἄνω χώραν καὶ τὴν κάτω

dass - damit nun und in künftiger Zeit er (scil. der Schrein) deutlich zu unterscheiden ist - die zehn goldenen Kronen des Königs angebracht werden, vor denen ein Uräus angebracht werde, [ebenso wie bei allen] |44 Uräus-Kronen auf den übrigen Schreinen; in ihrer Mitte nun soll sich die sog. Pschent-Krone befinden, die er angelegt hatte, als er eintrat in den memphit[ischen Tempel, damit voll]|45zogen würden die vorgeschriebenen Zeremonien für den Empfang der Königsherrschaft; dass zudem angebracht werden auf dem Viereck um die Kronen neben dem vorgenannten Königsschmuck zwei gold[enene] Amulette, [auf denen eingeschrieben sei d]|46aβ er (scil. der Schrein) dem König gehört, der Ober- und Unterägypten erstrahlen ließ,

Erscheinung  
des Schreins

καὶ ἐπεὶ τὴν τρια(κ)άδα τοῦ <τοῦ> Μεσορῆ, ἐν ἣι τὰ γενέθλια τοῦ βασιλέως ἄγεται,

und da der dreißigste Mesore, an dem die Geburt des Königs gefeiert wird, ebenso

Königsfeste

---

ὁμοίως δὲ καὶ [τὴν ἑπτακαιδεκάτην τοῦ Φαωφί] |47 ἐν ἣι παρέλαβεν τὴν βσαιεῖαν παρ(ὰ) τοῦ πατρός, ἐπωνύμους νενομίκασιν ἐν τοῖς ἱεροῖς, αἱ δὴ πολλῶν ἀγαθῶν ἀρχηγοὶ (π)ᾶσιν εἰσιν, ἄγειν τὰς ἡμέρας ταῦτας ἐορ[τὰς καὶ πανηγύρεις ἐν τοῖς κατὰ τὴν Αἴ]|48 γυπτον ἱεροῖς κατὰ μῆνα, καὶ συντελεῖν ἐν αὐτοῖς θυσίας καὶ σπονδὰς καὶ τᾶλλα τὰ νομιζόμενα, καθὰ καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις πανηγύρεσιν τὰς τε γινόμενας προθέ[σεις (καὶ τὰ παρασκευασθέντα εἰς τὴν θυσίαν ἐπιδικαιρεῖσθαι τοῖς) πα]|49 ρεχομένοις ἐν τοῖς ἱεροῖς. ἀγεῖν δὲ ἐορτὴν καὶ πανηγυριν τῷ αἰωνοβίῳ καὶ ἡγαπημένῳ ὑπὸ τοῦ Φθᾶ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ θεῷ Ἐπιφανεῖ Εὐχαρίστῳ κατ' ἐν[αὐτὸν ἐν τοῖς ἱεροῖς τοῖς κατὰ τὴν] |50 χώραν ἀπὸ τῆς νομηνίας τοῦ Θῶϋθ' ἐφ' ἡμέρας πέντε, ἐν αἷς καὶ στεφανηφορήσουσιν συντελοῦντες θυσίας καὶ σπονδὰς καὶ τᾶλλα τὰ καθήκοντα.

wie [der siebzehnte Paophi],|47 an dem er das Königtum von seinem Vater empfang, als eponyme Tage bezeichnet sind in den Tempeln, da sie den Beginn vieler Guter Dinge für alle bedeuten, dass man diese Tage begehe mit (Tempel)Fes[ten und Prozessionsfesten in den Tempeln Ä]|48gyptens jeden Monat, und dass man ausführt an ihnen die Opfer und Trankspenden und die anderen vorgeschriebenen Zeremonien, wie an den anderen Festen, und dass die üblichen Opfer vollzogen werden [(und dass die zubereiteten (Opfergaben) verteilt werden) an die An]|49wesenden in den Tempeln, dass ein (Tempel-)Fest und Volksfest abgehalten werde für den ewiglebenden und von Ptah geliebten König Ptolemaios, den Gott Epiphanes Eucharistos, jähr[lich in den Tempeln im]|50 Land vom ersten Thot an für die Dauer von fünf Tagen, an denen man sich bekränzt, indem die Opfer und Trankspenden vollzogen werden und alles übrige, was sich geziemt,

---

προσαγορευέσθαι δὲ τοὺς ἱερεῖς τῶν ἄλλων θεῶν] |51 καὶ τοῦ θεοῦ Ἐπιφανοῦς Εὐχαρίστου ἱερεῖς πρὸς τοῖς ἄλλοις ὀνόμασιν τῶν θεῶν ὧν ἱερατεύουσιν, καὶ καταχωρίσαι εἰς πάντας τοὺς χρηματισμοὺς καὶ εἰς τοὺς δ[ακτυλίους οὓς φοροῦσι προσεγκολάπτεσθαι τὴν]|52 ἱερατεῖαν αὐτοῦ .

dass zudem genau[nt werden die Priester der übrigen Götter] |51 auch Priester des Gottes Epiphanes Eucharistos, zusätzlich zu den Namen der Götter, deren Priester sie sind, und dass sie in alle (offiziellen) Schreiben eintragen und in die R[inge, die sie tragen zusätzlich eingravieren] |52 ihre Priesterschaft;

Priestertum  
des Epiphanes

---

ἐξεῖναι δὲ καὶ τοῖς ἄλλοις ιδιώταις ἄγειν τὴν ἐορτὴν καὶ τὸν προειρημένον ναὸν ἰδρῦεσθαι καὶ ἔχειν παρ' αὐτοῖς συντελοῦντας τὰ νόμιμα ἐν ἐορταῖς ταῖς δὲ κατὰ μῆνα καὶ |53 ταῖς κατ' ἐνιαυτόν.

dass es zudem den übrigen Privatleuten erlaubt sein soll, die (Tempel-)Feste zu feiern und den erwähnten Schrein aufzustellen bei sich zu haben, indem sie vollzie[hen die üblichen Zeremonien sowohl an den monatlichen wie an |53 de]n jährlichen Festen.

Privater  
Herrscherkult

---

ὅπως γνώριμον ἦι διότι οἱ ἐν Αἰγύπτῳ αὔξουσι καὶ τιμῶσι τὸν θεὸν Ἐπιφανῆ Εὐχαρίστον βασιλέα, καθάπερ νόμιμόν ἐστι[ν αὐτοῖς τὸ δὲ ψήφισμα τοῦτο ἀναγράψαι εἰς στή|54λας σ]τερεοῦ λίθου τοῖς τε ἱεροῖς καὶ ἐγχωρίοις καὶ Ἑλληνικοῖς γράμμασιν, καὶ στήσαι ἐν ἐκάστῳ τῶν τε πρώτων καὶ δευτέρω[ν καὶ τρίτων ἱερῶν πρὸς τῇ τοῦ αἰωνοβίου βασιλέως εἰκόνι].

„damit wohlbekannt sei, dass die Menschen in Ägypten preisen und ehren den Gott Epiphanes Eucharistos, den König, wie es Brauch is[t für sie, diesen Beschluss nun aufzuzeichnen auf Ste|54len aus] hartem Stein und zwar mit den heiligen, Landes- und griechischen Schriftzeichen, und (diese) aufzustellen in jedem der [Tempel] der ersten, zweiten [und dritten Ordnung bei dem Kultbild des ewiglebenden Königs.]“

Promulgations-  
bestimmungen

# Das Dekret von Memphis

## Demotischer Text nach dem Stein von Rosette<sup>2</sup>

| [hsb.t 9.t qsntqs sw 4] nt jr 3b.t n rmt (n)  
Kmy 3bt 2 pr.t sw 18

|1 [Im Jahr 9, Xandikos, Tag 4 ], das entspricht als ägyptischen Monat dem zweiten Monat der Peret-Jahreszeit, Tag 18,

Tagesdatum

(n) Pr-<sup>c3</sup> p<sup>3</sup> hl j-jr h<sup>c</sup> (n) Pr-<sup>c3</sup> (n) t<sup>3</sup> s.t (n)  
p<sup>3</sup>j=fjt nb n<sup>3</sup> r<sup>c</sup>yw.(t) nt n<sup>3</sup>-<sup>c</sup> t<sup>3</sup>y=f ph.t j-jr  
smnD Kmy jw=f tj n<sup>3</sup>-nfr=f nt n<sup>3</sup>-mnh h<sup>3</sup>t=f  
j-jr n<sup>3</sup> ntr.w nt hr p<sup>3</sup>j=f ddy j-jr tj n<sup>3</sup>-nfr p<sup>3</sup>  
<sup>c</sup>n<sup>h</sup> n<sup>3</sup> rmt.w p<sup>3</sup> nb n n<sup>3</sup> rnp.wt n hsb m qty  
Pth-Tny Pr-<sup>c3</sup> m-qty p<sup>3</sup> R<sup>c</sup> |2 [Pr-<sup>c3</sup> n n<sup>3</sup> t<sup>3</sup>.w  
nt hry] n<sup>3</sup> t<sup>3</sup>.w nt hry p<sup>3</sup> šr n n<sup>3</sup> ntr.w mr-jt.w  
r-stp Pth r-tj n=f p<sup>3</sup> R<sup>c</sup> p<sup>3</sup> dr<sup>3</sup> p<sup>3</sup> twtw <sup>c</sup>n<sup>h</sup> (n)  
Jmn p<sup>3</sup> šr (n) p<sup>3</sup> R<sup>c</sup> (Ptlymys)<sup>3</sup><sup>c</sup>n<sup>h</sup> dt mr-  
Pth p<sup>3</sup> ntr pr nt n<sup>3</sup>-<sup>c</sup>n t<sup>3</sup>y=f mt-nfr.t (s<sup>3</sup>)  
(Ptlymys) jrm (3rsyn<sup>3</sup>) n<sup>3</sup> ntr.w mr-jt.w

des Königs „Der Jüngling, der erschienen ist als König auf dem Platz seines Vaters“; Herr der Uräen „Dessen Kraft groß ist, der Ägypten befestigt hat hat, indem er es schön sein ließ, dessen Herz wohlthätig ist gegen die Götter“; (dessen) der seinen Feinden überlegen ist „Der das Leben der Menschen vollkommen gemacht hat, Herr der Jubiläumsjahre wie Ptah-Tatenen, König wie Re“; |2 [König der oberen] und unteren Nomoi „Der Sohn der Vaterliebenden Götter, den Ptah erwählt hat, dem Re Sieg verliehen hat, lebendes Abbild des Amun“, Des Sohns des Re (Ptolemaios), ewiglebend, geliebt von Ptah“, des erschienenen Gottes, dessen Güte vollkommen ist (des Sohns des) (Ptolemaios) und der (Arsinoe), der Vaterliebenden Götter;

Titulatur

w<sup>c</sup>b (n) (3lgsttrs)<sup>4</sup> jrm n<sup>3</sup> ntr.w nt nhm jrm |3  
[n<sup>3</sup> ntr.w sn.w jrm n<sup>3</sup> ntr.w] mn<sup>h</sup>.w jrm n<sup>3</sup>  
ntr.w mr-jt.w jrm Pr-<sup>c3</sup> (Ptlymys<sup>3</sup>) p<sup>3</sup> ntr pr  
nt n<sup>3</sup>-<sup>c</sup>n t<sup>3</sup>y=f mt-nfr.t 3y3tws (s<sup>3</sup>) 3ytws r Pr<sup>3</sup>  
s<sup>3</sup>.t Pylyns (n) fy-šp [n p<sup>3</sup>] qny m-b3h  
(Brnyg<sup>3</sup>) t<sup>3</sup> mn<sup>h</sup>.t (r) 3ry<sup>3</sup> s<sup>3</sup>.t ty<sup>3</sup>gns (n) fy-  
(4) [tn m-b3h (3rsy)n<sup>3</sup>] t<sup>3</sup> mr-sn r Hr<sup>3</sup>n<sup>3</sup> s<sup>3</sup>.t  
Ptly<sup>6</sup>mys<sup>3</sup> n w<sup>c</sup>b (n) (3rsyn<sup>3</sup>) t<sup>3</sup> mr-jt=f

(und) des Priesters (des) (Alexandros) und der Rettergötter |3 [und der Geschwistergötter und der] Wohlthätigen [Götter] und der Vaterliebenden Götter und des Königs (Ptolemaios), des Erschienenen Gottes, dessen Wohltat schön ist, Aetos, Sohn des Aetos, als Pyrra, Tochter des Philinos, Trägerin [des] Siegespreises vor (Berenike) Euergetes war, als Areia, Tochter des Diogenes (4) [Korbträgerin vor (Arsi]noe) Philadelphos war als Eirene, Tochter des Ptolemaios, Priesterin der (Arsinoe) Philopator war

Eponymen-  
datierung

<sup>2</sup> Die Transkription folgt im Wesentlichen SIMPSON, Grammar 258-71, unter Hinzuziehung von SPIEGELBERG, Priesterdekrete 38-65 & 67-86.

<sup>3</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete 39 liest *Ptlumis*, was paläographisch gedeckt scheint.

<sup>4</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete 39 liest *3lgs3ntrs* – die Schreibung deutet auf *3lgs3ttrs*.

<sup>5</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete liest generell noch <sup>c</sup>.w.s..

<sup>6</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete 40 *Ptlumi3s*.

(n) n3 mr-šn(.w) jrm n3 hm-ntr.w jrm n3 w<sup>cb</sup>.w nt šm (r) p3 nt-w<sup>cb</sup> r jr mnḥ n n3 ntr.w jrm n3 sh.w (n) mdy-ntr jrm n3 sh.w (n) Pr-<sup>cnh</sup> jrm n3 ky.w w<sup>cb</sup>.w j-jr jy n n3 jrpy.w (n) Kmy |5 [r Mn-nfr] [n] p3 hb n p3 šp t3 j3w(.t) (n) hry r-jr Pr-<sup>c3</sup> (Ptlwmy3s) <sup>cnh</sup> dt mr-Pth p3 ntr pr nt n3-<sup>cn</sup> t3y=f mt-nfr.t (n-)dr p3j=f jt j-jr twtw n h-ntr (n) Mn-nfr jj-jr d

der Lesonispreister und Propheten, und Priester, die das Allerheiligste betreten, um die Götter zu bekleiden, und der Schreiber der Gottesworte und der Schreiber des Lebenshauses, und der übrigen Priester, die aus den Tempeln Ägyptens gekommen sind |5 [nach Memphis], [am] Fest des Empfangs der Herrschaft durch König (Ptolemaios), ewiglebend, geliebt von Ptah, den Erschienenen Gott, dessen Wohltat schön ist, von seinem Vater die sich versammelten im Tempel von Memphis, und sprachen:

Beschluss-  
fassendes  
Gremium

(n-)dr hpr=f r hr jr Pr-<sup>c3</sup> (Ptlwmy3s) <sup>cnh</sup> dt p3 ntr pr nt n3-<sup>cn</sup> t3y=f mt-nfr.t (s3) Pr-<sup>c3</sup> (Ptlwmy3s) |6 [jrm t3 Pr-<sup>c3</sup>.t] (3rsjn3) n3 ntr.w mr-jt.w mt-nfr.t <sup>c33y</sup> n n3 jrpy.w (n) Kmy jrm n3 nt hn t3y=f j3w(.t) (n) Pr-<sup>c3</sup> dr=w jw=f n ntr šr ntr ntr.t jw=f mhy.w r Hr s3 3s.t s3 Wsjr j-jr nhḥ p3j=f jt Wsjr r h3t=f mnḥ.w hr n3 ntr.w r w3h=f tj hḏ <sup>c33y</sup> pr.t <sup>c33y</sup> n n3 jrpy.w (n) Km[y] |7 [r w3h=f jr hy <sup>c33y</sup> r tj hpr sgrh hn Kmy r smne n3 jrpy.w r w3h=f tj šp n t3 mtgt(.t) nt hn t3y=f j3w(.t) (n) hry dr=s p3 hty p3 škr r-wn-n3w <sup>chc</sup> (n) Kmy wn-n3w qš=f hn=w wn-n3w wy=f r-r=w n d3d3 r tj hpr p3 mšc jrm n3 ky.w rmt(.w) dr=w jw=w nfr (n) p3j=f h3 (n) jr<sup>8</sup> |8 [Pr-<sup>c3</sup>] [n3 sp].w n Pr-<sup>c3</sup> r-wn-n3w (r-)<sup>cwy</sup> n3 rmt.w nt n Kmy jrm n3 nt n t3y=f j3w(.t) (n) Pr-<sup>c3</sup> dr=w jw=w jr.jp.t <sup>c33y</sup> wy=f r-r=w n3 rmt.w r-wn-n3w dth jrm n3w-wn-n3w wn lwḥ (r-)<sup>cwy</sup>.w n sw <sup>c33y</sup> wy=f r-r=w

Da König (Ptolemaios), ewiglebend, der Erschienene Gott, dessen Wohltat schön ist, der Sohn des Königs (Ptolemaios) |6 und der Königin (Arsinoe), der Vaterliebenden Götter, gewöhnlich zahlreiche Wohltaten den Tempeln Ägyptens erweist und allen, die unter seinem Amt als König leben indem er ein Gott ist, Sohn eines Gottes und einer Göttin und (indem er) war wie Horus, Sohn der Isis, Sohn des Osiris, der seinen Vater Osiris rächt, wobei sein Herz wohlätig gegen die Götter war, da er viel Geld und Korn an die Tempel Ägyptens gegeben hat, |7 [wobei er große Aufwendungen] machte um Ruhe in Ägypten entstehen zu lassen und die Tempel zu befestigen, wobei er Geschenke an das Heer gab, das unter seiner Herrschaft war. Und die Abgaben und Steuern, die in Ägypten bestanden, hatte er einige vermindert, andere gänzlich abgeschafft, um geschehen zu lassen, dass es den Truppen und übrigen Menschen gut ging in seiner Zeit als |8 [König]. [Die Rückstände] an den König, die die Menschen in Ägypten schuldeten und alle unter seinem Amt als König, die sehr zahlreich waren, schaffte er ab. Die Menschen, die in Haft waren und die, gegen die seit langem Beschuldigungen bestanden, entließ er.

Motivation  
Summarische  
Begründung

<sup>7</sup> Nach SPIEGELBERG, Priesterdekrete 43 „unklar“.

<sup>8</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete 43 liest ntj.

|  |  |  |
|--|--|--|
| <p><i>hn=f s r-db3 n3 htp-ntr.w n n3 ntr.w jrm n3 hd(.w) n3 pr.wt nt jw=w tj-st n sntgsy (n9) n3j=w 9 [jrpy.w] hr rnp.t jrm n3 tnj.w(t) nt hpr n n3 ntr.w n n3 3h.w (n) 3rly n3 3h.w (n) tgy p3 sp nkt dr=w r-wn-n3w.jw=w mh.t n jm=w j-jr-hr p3j=fjt r tj mn=w hr-r=w</i></p> | <p>Er befahl wegen der Stiftungen und der Gelder und Kornlieferungen, die jedes Jahr an ihre 9 [Tempel] als Syntaxis gegeben werden, und der Anteile, die den Göttern zukommen, von den Weingärten und Obstgärten und allen übrigen Besitzungen, die sie besaßen unter seinem Vater, sie sollten bei ihnen verbleiben.</p>               | <p>Tempel-<br/>einkünfte</p>             |
| <p><i>hn=f s cn r-db3 n3 wcb.w r tm tj tj=w p3j=w tn n jr wcb (n) hw3 (r) p3-wn-n3w-jw=w tj-s r hn (r) hsb.t 1.t j-jr-hr p3j=fjt</i></p>   | <p>Er befahl wiederum bezüglich der Priester, daß sie nicht veranlasst werden sollten, ihre Steuer beim Amtsantritt als Priester zu zahlen über das hinaus, was sie zu zahlen hatten bis zum 1. Jahr seines Vaters.</p>  | <p>Priestertaxe</p>                      |
| <p><i>wy=f r n3 rmt.w 10 [nt hn] n3 j3w.w(t) n n3 jrpy.w n p3 jwn r-wn-n3w-jw=w jr=f r p3 cw (n) (3lgs3ntrs) hr rnp.t</i></p>  | <p>Er entband die Menschen, 10 [die in] den Ämtern in den Tempeln waren, von der Fahrt, die sie jährlich zur Ortschaft des Alexander machten.</p>  | <p>Fahrt nach<br/>Alexandria</p>         |
| <p><i>hn=f r tm kp rmt hn</i></p>  | <p>Er befahl, keine Schiffer zu pressen.</p>   | <p>Schifferpressung</p>                  |
| <p><i>wy=f r t3 tnj(.t) 2/3 n n3 ss-nsw.w r-wn-n3w-jw=w jr=f r pr Pr-c3 n n3 jrpy.w</i></p>  | <p>Er beseitigte den Anteil von 2/3 des Königsleins, der üblicherweise in den Tempeln für das Schatzhaus entrichtet wurde.</p>   | <p>Byssosabgabe</p>                      |
| <p><i>mt.t nb j-jr h3c p3j=w gj n sw c3j jw=f jn n-jm=w &lt;r&gt; p3j=f dnf n 11 [mtr] jw=f jr nbw nb r tj jr=w n3 ntj n sn4 n jr=w n n3 ntr.w n gj jw=f mtr.w p3j=s smt n tj jr=w p3 hp n n3 rmt.w r-h p3 jr thwtj p3 c3 p3 c3</i></p>  | <p>Jedes Ding, das seine Art verlassen hatte seit langer Zeit, brachte er in seine [richtige] Form 11, indem er jede Sorge dafür trug, auf richtige Weise tun zu lassen, was man für die Götter zu tun pflegte, ebenso veranlasste er, dass den Menschen Gerechtigkeit getan werde gemäß dem, was Thot der zweimal Große, getan hat,</p> | <p>Ordnung von<br/>Kult &amp; Justiz</p> |
| <p><i>hn=f-s cn &lt;r&gt;-db3 n3 ntj-jw=w r jj hn n3 rmt.w qnqn jrm p3 sp rmt j-jr hpr hr kt-h.t mj.t n p3 thth j-jr hpr &lt;n&gt; Kmy r tj 12 [st3=w]-st &lt;r&gt; n3j=w m3c.w mtw n3j=w nkt.w hpr hr-r=w</i></p>   | <p>Er befahl zudem bezüglich derer unter den Kämpfenden, die heimkehren werden, und dem Rest der Menschen, die abweichend gesinnt waren in den Unruhen, die sich in Ägypten ereignet hatten, dass sie an ihre Orte [zurückgebracht werden] und ihr Eigentum behalten sollten,</p>  | <p>Amnestie</p>                          |
| <p><i>jr=f nbw nb r tj sm m3c htr byry wb3 n3 j-jr jy n p3 c.t p3 ym r jr 3h wb3 Kmy jr(=f) hy c3jy n</i></p>  | <p>Er verwendete jede Sorge darauf, Fußtruppen, Reiterei und Schiffe zu</p>  | <p>Landesver-<br/>teidigung</p>          |

<sup>9</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete 44 ergänzt (r).

---

*hd pr.t wb3 n3j r tj hpr n3 jrpy.w jrm n3  
rmt.w nt <n> Kmy jw=w sgrh*

entsenden gegen diejenigen, die zu Lande und zu Wasser kamen, um gegen Ägypten zu kämpfen, Er wandte eine große Menge Silber und Getreide auf gegen diese, auf dass die Tempel und die Menschen, die in Ägypten sind, sicher waren,

---

*šm=f r t3 rs3.t |13 šk3n [r-wn-n3]w jnb (n-)dr  
n3 sb3.w hr k3.t nb r wn stbh cš3y sbty nb (n)  
p3j=s hn 3rb=f t3 rs3.t (n) rn=s n sbt wn (n)  
p3j=s bl r db3 n3 sb3.w r-wn-n3w (n) p3j=s hn  
r-wn-n3w w3h=w jr gm<sup>c</sup> cš3y r Kmy jw=w h3<sup>c</sup>  
p3 myt n p3 cš-sšn n Pr-<sup>c3</sup> jrm p3 cš-sšn |14 [n  
n3 ntr.]w tj=f tn=w n3 y<sup>c</sup>r.w r-wn-n3w tj šm  
mw r t3 rs3.t n rn=s r bn rh n3 Pr-<sup>c3</sup>.w h3.t=w  
jr=s m-qt=s jr=w hd cš3y n hy wb3=w jp=f mš<sup>c</sup>  
(n) rmt (n) r<sup>t</sup>=f htr r-r3 n3 y<sup>c</sup>r.w n rn=w r hrh  
r-r=w r tj wd3=w r-db3 n3 [mh.w] n p3 mw r-  
wn-n3w cy.w n hsb.t 8.t r |15 n3 y<sup>c</sup>.w n rn=w  
n3 nt tj šm mw r jtn cš3y jw=w mty.w m šs t  
Pr-<sup>c3</sup> t3 rs3.t (n) rn=s (n) dr3 (n) dr.t n sw sbq  
jr=f jr-s?y (n) n3 sb3.w r-wn-n3w (n) p3j=s hn  
jr=f st n š3y(.t) r-h p3 jr p3 R<sup>c</sup> jrm p3 hr s3 3s.t  
r n3 j-jr jr sb3 r-r=w n n3 m3<sup>c</sup>.w (n) rn=w |16  
t3 h3.t*

Er ging zur Festung |13 šk3n, [die] von den Feinden mit allerlei Arbeiten befestigt [worden war], wobei zahlreiche Waffen und allerlei Ausrüstung in ihrem Inneren waren. Er umschloß diese Festung mit einer Mauer und einem Graben, der auf seiner Außenseite war, wegen der Feinde, die in ihrem Inneren waren und viel Übles gegen Ägypten getan hatten, indem sie verlassen hatten den Weg der Befehle des Königs und die Befehle |14 [der Götter]. Er ließ die Kanäle, die Wasser zu dieser Festung kommen ließen, trockenlegen, ohne dass frühere Könige dieses genauso hätten tun können; und eine große Menge Silber wurde auf sie verwendet. Er entsandte Fußsoldaten und Reiter zu den Mündungen dieser Kanäle, um sie zu bewachen und sie zu schützen, wegen der [Überschwem]mungen, die groß war im 8. Jahr, |15 da diese Kanäle Wasser auf zahlreiche Flächen leiten, die sehr tief sind. Der König nahm diese Festung im Sturm in kurzer Zeit; er überwand die Feinde, die sich darin befanden, er machte sie nieder wie dies Re und Horus, Sohn der Isis, getan hatten gegen die, die gegen sie feindlich gewesen waren an diesen Orten |16 im Anfang,

Sieg vor  
Lykonpolis

---

*n3 sb3.w j-jr twtw mš<sup>c</sup> jw=w hpr h3=w r thth  
n3 tš.w jw=w gm<sup>c</sup> r n3 jrpy.w jw=w h3<sup>c</sup> p3 myt  
n Pr-<sup>c3</sup> jrm p3j=f jt tj n3 ntr.w jr=f jr-shy n-  
jm=w (n) Mn-nfr hn p3 hb n p3 šp t3 j3w(.t)  
(n) hry r-jr=f (n-)dr p3j=f jt tj=f sm3=w st  
(n) p3 ht*

Die Feinde, die eine Armee versammelt hatten, und an ihrer Spitze waren, um die Nomoi in Unruhe zu versetzen, wobei sie Übles gegen die Tempel getan hatten und den Weg des Königs und seines Vaters verlassen hatten, die Götter ließen ihn sie überwinden während des Festes der Übernahme der Herrschaft, die er übernahm von seinem Vater, er ließ sie ans Holz schlagen.

Hinrichtung der  
Rebellenführer

---

*wy=f r n3 sp.w (n) |17 Pr-<sup>c3</sup> nt (r-)<sup>c</sup>wy n3  
jrpy.w r hn (r) hsb.t 9.t jw=w jr.jp.t (n) nb hd  
pr.t cš3y p3j=s smt n swn n3 šs-nsw.t nt (r-)  
<sup>c</sup>wy n3 jrpy.w hn n3 nt-jw=w jr=w (r) pr Pr-<sup>c3</sup>  
jrm p3 st3 nt mn (n) n3w-jr=w r hn (r) p3 t3*

Er beseitigte die Rückstände, |17 die dem König zukamen von seiten der Tempel bis zum 9. Jahr, die sich auf eine große Summe an Silber und Getreide beliefen; ebenso den Wert des Königsleins, den

Schuldenerlass

|   |   |                            |
|---|---|----------------------------|
| (n) rn=f  | die Tempel schuldeten in dem, der für das Schatzhaus gemacht wird, und die Gebühren (?), die festgesetzt worden waren, bis zu dieser Zeit.  | Abgeben-<br>befreiung      |
| <p>hn=f s<sup>c</sup>n r-db<sup>3</sup> p<sup>3</sup> rtb-sw r (st<sup>3</sup>) 1 3h r-wn-<br/>n<sup>3</sup>w-jw=w stj=f n n<sup>3</sup> 3h.w (n) p<sup>3</sup> htp-ntr p<sup>3</sup>j=s<br/> 18 smt n p<sup>3</sup> jrp r (st<sup>3</sup>) 1 3h (n) n<sup>3</sup> 3h.w (n)<br/>3rly n n<sup>3</sup> htp-ntr.w n n<sup>3</sup> ntr.w wy=f r-r=w</p>   | Er befahl zudem bezüglich der Artabe Weizen per Arure Land, die eingesammelt wurde von den Äckern der Opferstiftungen, und eben 18so des Weins per Arure Weinland der Götterstiftungen, er schaffte sie ab.   | Förderung<br>der Tierkulte |
| <p>jr=f mt-nfr.t<sup>c</sup>šy n hp Wr-mr jrm n<sup>3</sup> ky.w<br/><sup>cc</sup>D.w nt ?wy (n) Kmy (r) hw<sup>3</sup> (r) n<sup>3</sup>w-wn-<br/>n<sup>3</sup>w n<sup>3</sup>w-wn-n<sup>3</sup>w h<sup>3</sup>=f jr=w (r) h<sup>3</sup>.t=f hr p<sup>3</sup>j=w<br/><sup>c</sup>š-shn (n) t<sup>3</sup> nb.jw=f tj n<sup>3</sup> nt-jw=w wh<sup>3</sup>=w wb<sup>3</sup><br/>t<sup>3</sup>y=w qsj.t jw=w<sup>c</sup>y jw=w<sup>c</sup>šš jw=f t n<sup>3</sup> nt-<br/>jw=w  19 shny=w (n) n<sup>3</sup>j=w jrpy.w jw=w jr<br/>hb jw=w jr grl h<sup>3</sup>=w jrm p<sup>3</sup> sp mt nt ph (n)<br/>jr=w</p>   | Er tat viele Wohltaten für Apis, Mnevis und die anderen heiligen Tiere, die in Ägypten verehrt werden, mehr als das was die, die vor ihm waren, zu tun pflegten, indem sein Herz zu jeder Zeit bei ihren Geboten war, indem er gab, was benötigt wird für ihr Begräbnis, indem es groß und glänzend ist, indem er gab, was  19 in ihren Tempeln geopfert (?) wird wenn Feste veranstaltet werden, wenn Brandopfer vor ihnen gemacht werden und die übrigen Dinge, die zu tun sich geziemen  | Tempelbau                  |
| <p>n<sup>3</sup> mt.w-ph<sup>10</sup>.w nt ph r n<sup>3</sup> jrpy.w jrm n<sup>3</sup> ky.w<br/>mt(.w)- ph.w (n) Kmy jw=f smne=w hr p<sup>3</sup>j=w<br/>gy r-h p<sup>3</sup> hp tj=f nb h<sup>3</sup>d pr.t<sup>c</sup>šy jrm k.t-h.t nkt<br/>wb<sup>3</sup> t<sup>3</sup> s(.) (n) hp tj=f mnq=w s (n) jpe(.t)<br/>m<sup>3</sup>y(.t) (n) n jpe(.t)  20 n<sup>3</sup>-<sup>c</sup>n=s m-sš tj=f<br/>mnq=w h-ntr kn<sup>11</sup> hyw (n) m<sup>3</sup>y (n) n<sup>3</sup> ntr.w<br/>tj=f jr kt-h.t p<sup>3</sup>j=w gy jw=f n h<sup>3</sup>.t (n) ntr mn<sup>3</sup><br/>hr n<sup>3</sup> ntr.w jw=f sn (r) n<sup>3</sup> mt(.w)-ph.w (n) n<sup>3</sup><br/>jrpy.w r-tj jr=w m<sup>3</sup>y (n) p<sup>3</sup>j=f h<sup>3</sup> (n) jr Pr-<sup>c</sup><br/>(n) p<sup>3</sup> gy nt ph</p> | Die Ehrungen die den Tempeln zukommen und die übrigen Ehrungen Ägyptens, er ließ sie festsetzen in ihren (richtigen) Zustand in Übereinstimmung mit dem Gesetz. Er gab viel Gold, Silber, Getreide und andere Dinge an den Platz des Apis; er ließ ihn schmücken mit neuer Verzierung als sehr schöne Verzierung  20 Er ließ errichten neue Tempel, Sanktuare und Altäre für die Götter, und ließ andere in ihren (richtigen) Zustand sein, indem er das Herz eines wohltätigen Gottes hatte bezüglich der Götter, indem er sich um die Ehrungen der Tempel bemühte um sie erneuern zu lassen in seiner Zeit als König in der gehörigen Art | Göttliche<br>Belohnung     |
| <p>tj n=f n<sup>3</sup> ntr.w &lt;n&gt; t<sup>3</sup> šb.t &lt;n&gt; n<sup>3</sup>j p<sup>3</sup> dr<sup>3</sup> p<sup>3</sup><br/>qnj p<sup>3</sup> n<sup>c</sup>š p<sup>3</sup> wd<sup>3</sup>  21 p<sup>3</sup> snby jrm n<sup>3</sup> ky.w mt-<br/>nfr.w(t) dr=w &lt;r&gt; t<sup>3</sup>y=f j<sup>3</sup>w&lt;.t&gt; &lt;n&gt; Pr-<sup>c</sup><br/>smn hr-r=f jrm n<sup>3</sup>j=f hr<sup>3</sup>.w š<sup>c</sup> dt</p>  | Die Götter gaben ihm im Gegenzug dafür Sieg, Kraft, Stärke, Heil,  21 Gesundheit und alle anderen guten Dinge, wobei sein Königsamt unter ihm und seinen Nachkommen befestigt ist für immer.  |                            |

<sup>10</sup> E: (x+1) ]t.w nt ph[.

<sup>11</sup> E: (x+2) ]hy ?w (n) m<sup>3</sup>y n n<sup>3</sup> ntr.w : tw=f jr[.

*jrm p3 shny nfr ph=s n h3.t n3 wcb.w (n) n3  
jrpy.w (n) Kmy dr=w*

Mit gutem Glück! Es ist in das Herz (d.h. den Sinn) der Priester aller Tempel Ägyptens gekommen

Beschlussstil

*(n) n3 mt.w-ph.w nt mtw Pr-c3 (Ptlwmy3s)  
cnh dt p3 ntr-pr<sup>12</sup> nt n3-cn t3y=f mt-nfr hn n3  
jrpy.w |22 jrm n3 nt mtw n3 ntr.w mr-jt(.w) j-  
jr tj hpr=f jrm n3 nt mtw n3 ntr.w mnh.w j-jr  
tj hpr n3 j-jr tj hpr=f jrm n3 nt mtw n3 ntr.w  
sn.w j-jr hpr n3 j-jr hpr=w jrm n3 nt mtw n3  
ntr.w nt nhm [n3] jt.w (n) n3j=f jt.w r tj cy=w*

betreffs der Ehrungen, die dem König (Ptolemaios) ewiglebend, dem erschienenen Gott, dessen Wohltat schön ist, in den Tempeln zustehen; |22 und diejenigen, die den Vaterliebenden Göttern, die ihn entstehen ließen, und diejenigen der Wohltätigen Götter, die diejenigen entstehen ließen, die ihn entstehen ließen, und diejenigen der Geschwistergötter, die diejenigen entstehen ließen, die diese entstehen ließen, und diejenigen der Rettergötter, der Vorfahren seiner Vorfahren, zustehen dass sie vermehrt werden sollten.

Statuengruppe

*mtw=w tj-e-c<sup>h</sup>c w<sup>c</sup> t3tw (n) Pr-c3  
(Ptlwmy3s) cnh dt p3 ntr-pr nt n3-cn t3y=f mt-  
nfr.t |23 mtw=w dd n=f (Ptlwmy3s) nd Bqy  
nt-jw p3j=f whm (Ptlwmy3s) j-jr nh<sup>t</sup> Kmy jrm  
w<sup>c</sup> twtw (n) p3 ntr (n) t3 njw.t jw=f tj n=f špš  
(n) qny n p3 j<sup>14</sup> rpy jrpy sp-sn (n) p3 m3c nt  
wnh n p3 jrpy jw=w r r-h jp. t (n) rmt (n)  
Kmy mtw n3 wcb.w šms n3 twtw.w n p3 jrpy  
jrpy sp-sn sp 3 hr hrw |24 mtw=w h3c tbh j-  
jr-hr=w mtw=w jr n=w p3 sp mt nt (n) hp (n)  
jr=w (r)-h p3 nt-jw=w jr=f (n) n3 ky.w ntr.w  
(n) n3 hb.w n3 h<sup>c</sup>.w n hrw.w (n) rn*

und (= nämlich) dass eine Statue des Königs (Ptolemaios), ewiglebend, Epiphanes Eucharistos aufgestellt werden sollte, |23 und dass sie genannt werden sollte „(Ptolemaios), der Schützer Ägyptens“, dessen Bedeutung ist „(Ptolemaios), der Ägypten geschützt hat“ zusammen mit einer Statue des Stadtgottes, der ihm das Sieges Schwert gibt, in jedem Tempel im öffentlichen Teil des Tempels, indem sie gemacht sind in ägyptischer Arbeit, und dass die Priester den Dienst an den Statuen in jedem Tempel 3 mal am Tag verrichten, |24 dass sie das Tempelgerät vor sie legen und für sie die restlichen Dinge tun sollten, welche zu tun der rechte Brauch ist angesichts dessen was man für die anderen Götter tut an den Festen, Prozessionen und den genannten Tagen

Kultbild  
& Naos

*mtw=w t3 h<sup>c</sup> <w<sup>c</sup>> shm (n) ntr (n) Pr-c3  
(Ptlwmy3s) p3 ntr-pr nt n3-cn t3y=f mt-nfr.t  
(s3) (Ptlwmy3s) jrm t3 Pr-c3.t (3rsyn3) n3  
ntr.w mr-<jt.w><sup>16</sup> jrm t3 g3(t) nb (n) p3 jrpy  
|25 jrpy sp-sn mtw=w tj htp=s (n) p3 nt wcb  
jrm n3 ky.w g3<sup>17</sup>.w(t) j-jr n3 hb.w cy.w(sic) nt-*

und dass man ein Kultbild anfertigen solle für König (Ptolemaios) Epiphanes Eucharistos, (den Sohn) des (Ptolemaios) und der Königin (Arsinoe), der Götter Philopatores, und einen goldenen Schrein in jedem |25 Tempel, und dass man ihn

<sup>12</sup> E: (x+4) ]nt n3-cn t3y=f mt-nfr.t hn n3 rp[.

<sup>13</sup> E: (x+5) ]twtw n Pr-c3 (Ptlwmy3s) c[.

<sup>14</sup> E: (+6) ]rpy rpy sp-sn n p3 m3c nt wnh[.

<sup>15</sup> E: (x+7) ]tj h<sup>c</sup> w<sup>c</sup> shm (n) ntr n Pr-c3 (Ptrw[.

<sup>16</sup> Die offensichtliche Verschreibung {Pr-c3} wird bei SPIEGELBERG, Priesterdekrete 58 & 94 Anm. 106 und SIMPSON, Grammar 266 in <jt.w> verbessert.

<sup>17</sup> E: (+8) ].wt j-jr n3 hb(.w) cy nt-jw=w tj h<sup>c</sup> n3[.

---

*jw=w tj h<sup>c</sup> n<sup>3</sup> ntr.w n-jm=w hpr mtw=w tj h<sup>c</sup>  
t<sup>3</sup> g<sup>3</sup>(.t) (n) p<sup>3</sup> ntr pr nt n<sup>3</sup>-<sup>c</sup>n t<sup>3</sup>y=f mt-nfr.t  
jrm=w*

ruhen lassen solle im Allerheiligsten mit den anderen Schreinen, und dass wenn die großen Feste gehalten werden, an denen die Götter auf den Prozessionen mitgeführt werden, der Schrein des Gottes Epiphanes Eucharistos mit ihnen mitgeführt werden soll.

---

*r-tj hpr=f jw=w sw n t<sup>3</sup> g<sup>3</sup>(.t) p<sup>3</sup> hrw jrm p<sup>3</sup> sp  
tj<sup>3</sup> nt jn-jw mtw=w tj shn (n) nb 10 n Pr-<sup>c</sup>3 r  
w<sup>c</sup>.t <sup>c</sup>r<sup>c</sup>y(.t) n-jm=w r w<sup>c</sup> r-h p<sup>3</sup> nt |26 (n) hp n  
<sup>18</sup>jr=f r n<sup>3</sup> shn.w (n) nb r d<sup>3</sup>d<sup>3</sup> t<sup>3</sup> g<sup>3</sup>(.t) n t<sup>3</sup>  
šb.t (n) n<sup>3</sup> <sup>c</sup>r<sup>c</sup>y.w(t) nt hpr hr-d<sup>3</sup>d<sup>3</sup> p<sup>3</sup> sp g<sup>3</sup>(.t)  
mtw p<sup>3</sup> shnt hpr (n) t<sup>3</sup> mte.t (n) n<sup>3</sup> shn.w hpr  
mtw=f r-h<sup>c</sup> Pr-<sup>c</sup>3 n-jm=f (n) h.t-ntr (n) Mn-nfr  
jw=w jr n=f n n<sup>3</sup> nt n hp n jr=w (n) p<sup>3</sup> šp t<sup>3</sup>  
j<sup>3</sup>w(.t) (n) hry mtw=w h<sup>c</sup> (n) t<sup>3</sup> ry(.t) hry<sup>19</sup>.t n  
<p<sup>3</sup>> jft nt (n) p<sup>3</sup> bl (n) n<sup>3</sup> shn.w (n) p<sup>3</sup> mte  
|27 (n) p<sup>3</sup> shn (n) nb nt sh hry w<sup>c</sup>.t w<sup>3</sup>d.t jrm  
w<sup>c</sup> šm<sup>c</sup> mtw=w h<sup>3</sup><sup>c</sup> w<sup>c</sup>.t <sup>c</sup>r<sup>c</sup>y(.t) hr w<sup>c</sup>.t nbw(.t)  
r w<sup>c</sup> šm<sup>c</sup> hr-r=s hr pr-jmnt (n) p<sup>3</sup> qh (r-) d<sup>3</sup>d<sup>3</sup>  
t<sup>3</sup> g<sup>3</sup>(.t) mtw=w h<sup>3</sup><sup>c</sup> w<sup>c</sup>.t <sup>c</sup>r<sup>c</sup>y(.t) r w<sup>c</sup>.t nbw(.t)  
hr-r=s hr w<sup>c</sup> wt (r) j<sup>3</sup>bt nt-jw p<sup>3</sup>j=f whm Pr-<sup>c</sup>3  
j-jr shd šm<sup>c</sup> mhj*

Und dass, damit der Schrein erkannt werde, heute und in der übrigen Zeit, die kommen wird, sollten 10 goldene Königskronen angebracht werden, wobei ein Uräus an jeder sein soll, dem |26 gemäß, was zu tun der rechte Brauch ist für die goldenen Kronen, auf dem Schrein, anstelle der Uräen, die (oben) auf den übrigen Schreinen sind, und dass die Doppelkrone in der Mitte |27 der Kronen sein sollte, denn diese ist es, mit der er gekrönt worden war im Tempel zu Memphis, als für ihn getan wurde, was nach rechtem Brauch getan wird bei der Herrschaftsübernahme; und dass auf der oberen Seite des Vierecks, das außerhalb der Kronen ist, (und) vor der oben beschriebenen Goldkrone, eine Papyrusstaude und eine Binse angebracht werden sollte, und dass man einen Uräus auf einen Korb mit einer Binse darunter setzen soll rechts an der Ecke (oben) auf dem Schrein, und man dass einen Uräus mit einem Korb darunter auf eine Papyrusstaude setzen soll zur Linken, dessen Bedeutung ist: „Der König, der Ober- und Unterägypten erleuchtet hat“

Erscheinung  
des Schreins

---

*(n)-dr hpr=f jw(sic) <sup>3</sup>bt 4 šmw <sup>c</sup>r<sup>c</sup>y nt-jw=w  
jr p<sup>3</sup> |28 hrw-ms (n) Pr-<sup>c</sup>3 n-jm=f hpr=f jw=f  
smnD (n) hb h<sup>c</sup> (n) n<sup>3</sup> jrpy.w t<sup>3</sup> h<sup>3</sup>.t p<sup>3</sup>j=s smt  
(n) <sup>3</sup>bt 2 pr.t sw 17 nt-jw=w jr n=f n<sup>3</sup> jr.w (n)  
p<sup>3</sup> šp t<sup>3</sup> j<sup>3</sup>w(.t) (n) hry n-jm=f t<sup>3</sup> h<sup>3</sup>.t (n) n<sup>3</sup>  
mt-nfr.w(t) j-jr hpr n rmt nb p<sup>3</sup> ms Pr-<sup>c</sup>3 <sup>c</sup>nh  
dt jrm p<sup>3</sup> šp t<sup>3</sup> j<sup>3</sup>w(.t) (n) hry (r-)jr=f jr n<sup>3</sup>j  
hrw.w sw 17 <sup>c</sup>r<sup>c</sup>y hb hr <sup>3</sup>bt nb hn n<sup>3</sup> jrpy.w  
(n) Kmy dr=w mtw=w jr |29 grl wtnD p<sup>3</sup> sp  
mt nt n hp (n) jr=w (n) n<sup>3</sup> ky.w hb.w (n) p<sup>3</sup>  
hb 2 hr <sup>3</sup>b.t n<sup>3</sup> nt-jw=w jr=w (n) <sup>c</sup>by(.t)  
mtw=w tš=w (n) <sup>c</sup>3 (n) n<sup>3</sup> rmt.w nt šms (n) p<sup>3</sup>  
jrpy mtw=w jr=w w<sup>c</sup> hb h<sup>c</sup> (n) n<sup>3</sup> jrpy.w jrm  
Kmy dr=f (n) Pr-<sup>c</sup>3 (Ptlwmy<sup>3</sup>s) <sup>c</sup>nh-dt p<sup>3</sup> ntr  
pr nt n<sup>3</sup>-<sup>c</sup>n t<sup>3</sup>y=fmt-nfr(.t) hr rnp.t (n) <sup>3</sup>bt 1*

und da der letzte Tag des 4. Monats der Schemu-Jahreszeit, an dem der |28 Geburtstag des Königs gehalten wird, schon zuvor als Prozessionsfest in den Tempeln festgesetzt worden war, ebenso wie der 17. Tag des 2. Monats der Peret-Jahreszeit, an dem für ihn die Zeremonien der Herrschaftsübernahme gehalten werden - der Beginn der guten Dinge, die für jederman geschahen - die Geburt des Königs, ewiglebend, und die Herrschaftsübernahme durch ihn macht diese Tage zum Fest, den 17. und den letzten Tag, in jedem Monat in allen Tempeln in Ägypten und dass man |29

Königsfeste

---

<sup>18</sup> E: (+9) ]jr=f (r) n<sup>3</sup> shn.w <> r-d<sup>3</sup>d<sup>3</sup>[.

<sup>19</sup> E: (+10) ].t n p<sup>3</sup> j[.

---

3h.t sw 1 še hrw 5 jw=w t kl(m) jw=w jr grl  
wtnd jrm p3 sp mt nt ph (n) jr=w

Brandopfer, Trankopfer und die übrigen Dinge darbringen sollte, die üblicherweise getan werden an den anderen Festen an beiden Festen im Monat; und was geopfert wird soll als Zugabe verteilt werden an diejenigen, die im Tempeln Dienst tun, und dass ein Prozessionsfest gehalten werden sollte in den Tempeln und ganz Ägypten für König Ptolemaios, ewiglebend, den Erschienenen Gott, dessen Wohltat schön ist, jedes Jahr, vom 1 Tag des 1. Monats der Achet-Jahreszeit für 5 Tage, wobei Kränze getragen werden |30 und Brandopfer und Libation gemacht und der Rest der Dinge, der sich zu tun schickt.

---

n3 wcb.w nt n n3 jrpy.w (n) Kmy jrpy sp-sn  
mtw=w d n=w n3 wcb.w (n) p3 ntr pr nt n3-cn  
t3y=f mt-nfr.t n w3h (r) n3 ky.w rn(.w) n wcb  
mtw=w sh=f n3 gy n dlc mt nb mtw=w sh t3  
j3w(.t) (n) wcb (n) p3 ntr pr nt n3-cn t3y=f mt-  
nfr.t n p3j=w glt mtw=w šf=s hr-|31-3.t=w

Und dass die Priester, die sich in jedem der Tempel Ägyptens befinden, genannt werden sollten Priester des Erschienenen Gottes, dessen Wohltat schön ist, zusätzlich zu den anderen Priestertiteln, und sie sollen es auf jedes Dokument schreiben, und die Priesterschaft des Erschienenen Gottes, dessen Wohltat schön ist, auf ihre Ringe schreiben und sie eingravieren da|31rauf

Priestertum  
des Epiphanes

---

mtw=s hpr j=s cwy-dr n3 rmt.w msc cn nt-  
jw=w (r) wh3 (r) tj hc p3 smt (n) t3 g3(.t) (n)  
p3 ntr pr nt n3-cn t3y=f mt-nfr.t nt hry (r) tj  
hpr=s (n) n3j=w m3c.w mtw=w jr n3 hb.w n3  
hc.w nt sh hry hr rnp.t mtw=w hpr j=s sw n d  
n3 nt n Kmy tj ph (n) p3 ntr pr nt n3-cn t3y=f  
mt-nfr.t |32 (r-)h p3 nt n hp n jr=f

Und dass es auch Privatleuten erlaubt werden sollte, die dies wünschen, eine Kopie des Schreines des Erschienenen Gottes, dessen Wohltat schön ist, wie oben, aufzustellen, und sie in ihren Häusern zu halten und die Feste und Prozessionen jährlich auszuführen, die oben beschrieben sind, damit bekannt werde, dass die Bewohner Ägyptens den Erschienenen Gott ehren, dessen Wohltat schön ist, |31 gemäß dem, was üblicherweise getan wird

Privater  
Herrscherkult

---

mtw=w sh p3 wt n wyt (n) jny dry n sh (n)  
mt-ntr sh (n) sc.t sh (n) Wynm mtw=w tj-D-  
hc=f n n3 jrpy.w mh-1 n3 jrpy.w mh-2 n3  
jrpy.w mh-3 j-jr dr p3 twtw n Pr-c3 cnh dtI

Und dass das Dekret aufgeschrieben werden sollte auf einer Stele aus Hartgestein, in der Schrift der Gottesworte, in Kanzleischrift, in griechischer Schrift, und dass es aufgestellt werden sollte in den Tempeln der 1., 2. und 3. Klasse, neben dem Abbild des Königs, ewiglebend

Promulgations-  
bestimmungen

# Das Dekret von Memphis

Hieroglyphischer Text (EdT) nach dem Steinen von

Rosette und Nobaireh<sup>20</sup>

[N1 [rnp.t-sp 9 qsndqs(t) sw 4]<sup>21</sup> nt.j jr jbd<sup>22</sup> n jm.j.w t̄-mr.j [jbd 2] pr.t [sw 18 ]<sup>23</sup> hr hm n<sup>24</sup> Hr hwn h<sup>c</sup>-m-nsw.t-hr-s.t-jt=f Nb.tj wr-ph.tj smn-t̄.wj snfr-t̄-mr.j |N2 mn̄h-jb-hr-ntr.w Bjk (n) nwb w̄d-<sup>c</sup>nh-n-hnmm.t nb-hb-sd-mj-Pth-t̄-tnn jtj-mj-R<sup>c</sup> Nsw.t-bj.tj (jw<sup>c</sup>-n-ntr.wj-mr(.wj)-jt stp-(n)-Pth wsr-k̄-R<sup>c</sup> shm-<sup>c</sup>nh-Jmn) s̄-R<sup>c</sup> (Ptwlmys <sup>c</sup>nh-dd mrj-Pth) ntr-pr nb-nfr.w |N3 s̄ n (Ptwlmys) hn<sup>c</sup> (Jrsjn̄.t) ntr.wj-mr.wj-jt

[N1 [Im Regierungsjahr 9, im Monat Xandikos, am 4. Tage,] das heißt für die Bewohner von Ta-meri im [2 Monat] der Überschwemmungsjahreszeit, am 18. Tag unter der Majestät des Horus "Jüngling, der als König auf dem Platz (scil. Thron) seines Vaters erschienen ist", die beiden Herrinnen "Groß an Kraft; Der die beiden Länder gefestigt und Ägypten verschönert hat; |N2 Der, dessen Gesinnung angemessen ist<sup>25</sup> gegen die Götter" (des) Goldfalken "Der das Leben der Menschen blühen ließ; Herr der Sed-Feste<sup>26</sup> wie Ptah-Tatennen; Herrscher wie Re" (des) Königs von Ober- und Unterägypten ("Erbe der beiden Götter Philopator; Der von Ptah Erwählte; Der Starke bezüglich des Ka des Re; Lebendes Bild des Amun") (des) Sohns des Re (Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah) Epiphanes Eucharistos |N3 Sohn des (Ptolemaios) und der (Arsinoe), der beiden

Tagesdatum

<sup>20</sup> Der Text folgt der Ausgabe in Urk. II, 166-198. Abweichende Lesungen oder Ergänzungen werden diskutiert. I.d.R. folgt die Transkription den Schreibungen in Wb (insbesondere auch wenn - bspw. späte - Schreibvarianten dort mit aufgenommen sind – in diesem Falle wird auf eine graphematisch genauere Transkription verzichtet), d.h. es wird morphematisch transkribiert (also bspw. hn<sup>c</sup>, nicht h<sup>c</sup> auch wenn eine graphematisch genauere Übertragung der Schreibung <h - <sup>c</sup>> Rechnung tragen würde), andernfalls wird darauf hingewiesen; allerdings wird für die <i>-Grapheme eine vereinfachte Schreibung für das EdT verwendet und die Morpheme {j} / {t} / {w} der Nisben stets mit Punkt abgetrennt, auch wo vom Wb abweichend, s. bspw. jr.j (gegen Wb I, 103 ṛj). Wo Übersetzungen von Begriffen, Phrasen und idiomatischen Wendungen dem Wb folgen, kann ein Nachweis ggf. unterbleiben.

<sup>21</sup> Ergänzt nach den anderen Versionen, N1 hat hier h̄t-sp 23 qrpj̄s sw 24.

<sup>22</sup> Sicherlich dem. Formulierung, s. dort.

<sup>23</sup> Ergänzt nach den anderen Versionen, N1 hat hier jbd 4 pr.t sw 24.

<sup>24</sup> <r>.VITTMANN, DTDB liest hm=<f>.

<sup>25</sup> Wörtlich „dessen Herz trefflich ist“ Vgl. ROEDER, Kulte 175 ggü. SPIEGELBERG, Texte 77 „wohlthätigen Herzens“, dem wohl die Verbindung von mn̄h mit dem Euergesie-Gedanken in der ptolemäischen Zeit zugrunde liegt, griechisch wird hier aber εὐσεβής, also eher „gottesfürchtig“, „fromm“.

<sup>26</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete 77 übersetzt singularisch, die demotische und griechische Version gebrauchen dagegen den Plural, auch die älteren Beispiele bei BARTA, Konstruktion VI 121 werden dahingehend interpretiert.

Götter Philopator

w<sup>c</sup>b n (Jlksjndrs) ḥn<sup>c</sup> ntr.wj nd.wj ḥn<sup>c</sup> ntr.wj sn.wj ḥn<sup>c</sup> ntr.wj mnḥ.wj |N4 ḥn<sup>c</sup> ntr.wj mr-jt ḥn<sup>c</sup> ntr<sup>27</sup> pr nb-nfr.w ʒjʒdws pʒ ʒjʒdws<sup>28</sup> jw Prʒ(.t) sʒ.t Pylins<sup>29</sup> f(.t) |N5 šp n knj m-bʒḥ (Brnygʒ.t) tʒ mnḥ.t jw ʒryʒ(.t) sʒ.t djʒgns<sup>30</sup> fʒ(.t) dnj m-bʒḥ (jrsjnʒ.t) tʒ mr-sn |N6 jw hyrnʒ(.t) sʒ.t Ptlwmys n w<sup>c</sup>b n (Jrsynʒ.t) tʒ mr jt=s

in der (Amts-)Zeit des Priesters des (Alexandros) und der beiden Götter Soteres und der beiden Götter Philadelphoi und der beiden Götter Euergetes |N4 und der beiden Götter Philopatores und des Gottes Epiphanes Eucharistos Aetos, Sohn des Aetos als Pyrra, Tochter des Philines, Athlo|N5phoros der (Berenike) Euergetes war, als Areia, Tochter des Diogenes Kanephoros der (Arsinoe) Philadelphos war, |N6 als Eirene, Tochter des Ptolemaios, Priesterin der (Arsinoe) Philopator war

Eponymen-  
datierung

hrw pn shʒw

An diesem Tage: Beschluss

Beschlussformel

jw mr.w rʒ.w-pr<sup>31</sup> |N7 ḥm.w-ntr ḥr.j.w-sštʒ w<sup>c</sup>b.w cʒ r bw dʒr sm<sup>c</sup>r ntr.w m ḥbs.w=s n ḥn<sup>c</sup> sš.w md.wt-ntr ḥn<sup>c</sup> t.t pr-ʒnh ḥn<sup>c</sup> |N8 nʒ ky w<sup>c</sup>b.w jj m jtr.tj mḥw šmʒ r jnb.w-ḥd m ḥb n šsp nswy.t m-dj jt=f jn ḥm (n) nsw.t-bj.tj (Ptlwmys c<sup>nh</sup> d.t mrj-Pth) ntr pr nb nfrw j<sup>c</sup>b=s n r<sup>32</sup> shdʒ.t ntj |N9 mhʒ.t-tʒ.wj js-sw kʒ=s n

Die Vorsteher der Tempel, |N7 die Gottesdiener, die Hüter des Geheimnisses, (d.h.) die Priester, die ins Allerheiligste (wörtlich „den abgesonderten Ort“) eintreten, (um) die Götter mit ihren Kleidern zu schmücken, und die Schreiber der Gottesworte, und die Schreiberschaft des Lebenshauses, und |N8 die übrigen Priester, die gekommen sind aus den Tempeln Ober- und Unterägyptens nach Memphis (wörtlich „der weißen Mauer“), am Fest der Übernahme der Königsherrschaft von seinem Vater durch den König von Ober- u. Unterägypten (Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah) Epiphanes Eucharistos sie vereinigten sich im Tempel zu |N9 Memphis (wörtlich „der Waage der Beiden Länder“); (und) sie sprachen:

Beschluss-  
fassendes  
Gremium

m<sup>c</sup>-n.t wn

| Da ja

Motivation

nsw.t-bj.tj (jw<sup>c</sup>-n-ntr.wj mr-jt stp-Pth wsr-kʒ- der König von Ober- und Unterägypten

Summarische  
Begründung

<sup>27</sup> N.: ntr.wj vgl. Urk. II, 171, a), da z.Zt. des Nobaireh-Steins Epiphanes bereits verheiratet war.

<sup>28</sup> Die hieroglyphische Schreibung ist von Sethe aus der demotischen Form ʒyʒtws erschlossen worden, da der Anfang des Dekrettextes auf dem Nobaireh-Stein überliefert ist, der den Priester des 23. Jahres Ptlwmys sʒ Prryds (Ptolemaios, Sohn des Pyrrhides) nennt, vgl. Urk II, 171 Anm. b). Das gleiche gilt für die Athlophore und Kanephore; N hat hier je dmdryʒ(.t) sʒ tʒymks (Demetria, Tochter des Dorimachos, vgl. Ebd., Anm. c)) und Jrsjnʒ(.t) sʒ.t qsmws (Arsinoe, Tochter des ???, vgl. Ebd., Anm. d)); nur die Arsinoe-Priesterin der Rosettana war zu dieser Zeit noch im Amt. S. insgesamt CLARYSSE & VAN DER VEKEN, Priests 22.

<sup>29</sup> Aus demotisch Prʒ sʒ.t Pylins rückerschlossen, s. Anm. 28 zum Alexanderpriester.

<sup>30</sup> Aus demotisch ʒryʒ sʒ tyʒgns rückerschlossen, s. Anm. 28 zum Alexanderpriester.

<sup>31</sup> ENGSHEDEN, reconstitution 135 liest jmy-r.w gs-pr.w ḥm-ntr.w.

<sup>32</sup> N 8 hat hier n (vgl. Urk II 172 Anm. h)), wohl für älteres m „in“.

R<sup>c</sup> šhm-<sup>c</sup>nh-Jmn) S<sup>3</sup>-R<sup>c</sup> (Ptwlmys <sup>c</sup>nh-d.t mrj-Pth) ntr pr nb nfrw <sup>33</sup>s<sup>3</sup> n nsw.t-bj.tj (Ptlmjs) hn<sup>c</sup> hq<sup>3</sup>.t nb(.t)-t<sup>3</sup>.wj (3rsjn<sup>3</sup>.t) ntr.wj mr-jt hr jr jh.(w)t nb nfr.w(t) wr.w(t) m [N10 jdb.w-hr hn<sup>c</sup> jm.j.w=s<sup>n</sup> nb(.w) hr sj nb wn m-hnw j<sup>3</sup>w.t mn<sup>h</sup>.t r <sup>3</sup>wj=s<sup>n</sup> wnn=f m ntr s<sup>3</sup> ntr rdj.n ntr.t <sup>34</sup>r t<sup>3</sup> jw=f m stwt r? hr s<sup>3</sup> Js.t s<sup>3</sup> Wsjr j.nd jt=f Wsjr [N11 sw hm=f m jb n ntr mn<sup>h</sup> hr ntr.w<sup>35</sup> rdj.n=f h<sup>d</sup> wr.w w<sup>3</sup>hj.t qn.w r njw Km.t rdj.n=f šps.w wr.w r gr<sup>h</sup> t<sup>3</sup>-mrj r sddj kb<sup>h</sup>.wj rdj=f fq<sup>3</sup>w n mš<sup>c</sup>.w wnn hn j<sup>3</sup>w.t[N12=f wr.t mj qd=s<sup>n</sup> htr.w hn<sup>c</sup> b<sup>3</sup>k n jtj wnn.w [...]<sup>36</sup> hr t<sup>3</sup>-mrj wnn jr=f hb.n=f jm=s<sup>n</sup> wnn rdj.n=f<sup>37</sup> r t<sup>3</sup> r jr<sup>w</sup>=s<sup>n</sup> rdj wnn mnfy.t hn<sup>c</sup> wnn.w b<sup>3</sup>q.t m rk=f n nb-w<sup>c</sup> gr<sup>h</sup>.w [rr=wj]<sup>38</sup>] wn hr hnmm.t n B<sup>3</sup>q.t hn<sup>c</sup> [jsk] nb wn m-hn j<sup>3</sup>w.t=f mn<sup>h</sup>.t r-<sup>c</sup>wj=s rdj-sn hm=f r t<sup>3</sup> m jp.t <sup>3</sup>(.t) nn rh tnw=s<sup>n</sup> hb.n=f šsp[N13y.w wnn htr hn<sup>c</sup> <sup>3</sup>y sj nb [...]<sup>39</sup> nn m jry rr <sup>3</sup>wj

(„Erbe der beiden Götter Philopator, Der von Ptah Erwählte; Der Starke bezüglich des Ka des Re; Lebendes Bild des Amun“), der Sohn des Re (Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah) Epiphanes Eucharistos, der Sohn des Königs von Ober- und Unterägypten (Ptolemaios) und der Fürstin, Herrin der beiden Länder (Arsinoe), der Götter Philopator üblicherweise alle guten Dinge in großem Maße tat für [N10 die Tempel (wörtlich „Ufer des Horus“) und alle darin Befindlichen, sowie jederman, der sich unter seinem trefflichen Amte insgesamt befand, (und da) er ein Gott war, Sohn eines Gottes, zur Erde gegeben (d.h. geboren) von einer Göttin, indem er wie Horus war, Sohn der Isis, Sohn des Osiris, der für seinen Vater eintritt. [N11 Es war seine Majestät mit dem Herzen eines trefflichen Gottes gegen die Götter. Er gab viel Silber und Ernteerträge in großer Menge an die Tempel Ägyptens. Er gab Gaben (für die Götter) in großer Zahl, um das Land Ägypten zu beruhigen und die die Tempel Ober- und Unterägyptens dauernd zu machen. Er gab Zuwendungen an alle Truppen, die unter seinem großen Amt [N12 standen. Abgaben und Steuern für den Herrscher die [...] auf Ägypten lasteten, verminderte er oder schaffte sie ganz ab (wörtlich „gab sie zu Boden“); er ließ Militärs und Zivile in seiner Zeit als König blühend sein. Die Rückstände, die auf dem Gottesvolk von Ägypten lasteten und all jenen, die unter seinem trefflichen Amte insgesamt standen, es schaffte sie seine Majestät ab (wörtlich „gab sie zu Boden“) in großer Zahl, man kennt nicht ihre Zahl. Er entließ die Gefange[N13nen, die in Haft waren, und jederman [...] langer Zeit

w<sup>d</sup> hm=f m dd jr htp.w-ntr n ntr.w hn<sup>c</sup> h<sup>d</sup> w<sup>3</sup>hy.t rdj n h.wt-ntr tp-rnp.t hn<sup>c</sup> jh.t nb ntr.w

Es befahl seine Majestät folgendermaßen:  
Was die Opfergüter der Götter anbetrifft,

Tempel-  
einkünfte

<sup>33</sup> Die Filiation (s<sup>3</sup> ... ntr.wj mr-jt) und das folgende hr jr ist nach den „übrigen Dekreten“ ergänzt, da bei N nur in der entstellten Form hn<sup>c</sup> <sup>3</sup>tb ntr.wj mr-jt sinnwidrig nach m-<sup>c</sup>n.t wn eingeschoben erhalten, vgl. Urk II, 173 Anm. c-d) und SETHE, Geschichte 289 f., wo das sinnlose <sup>3</sup>tb plausibel als „der missverstandene Schluß des Namens Arsinoe“ (+ Kartuschenende), nämlich (3rsjn)<sup>3</sup>Ⓣ, gedeutet wird.

<sup>34</sup> Von hier (r t) bis j des folgenden jw nach Parallelen, bzw. sinngemäß ergänzt, da bei N ausgelassen (vgl. Urk II, 173 Anm. i) & Ebd., 174 Anm. a)).

<sup>35</sup> Geschrieben ist der Dual, sicherlich Plural gemeint.

<sup>36</sup> Die Stelle ist völlig verderbt, (s. Urk II, 174 Anm. n)).

<sup>37</sup> Fehlt in N, vgl. Urk II, 175 Anm. a).

<sup>38</sup> Vermutlich verderbt, vgl. Urk II, 175 Anm. h).

<sup>39</sup> Vermutlich verderbt, vgl. Urk II, 176 Anm. c).

|   |  |                           |
|---|--|---------------------------|
| <m> 3h.t n j3rr.t m sh.t N15 n hsp hn <sup>c</sup> jh.t nb<br>wnn hr=sn hr hm jt=f šps r rdj.t mn=sn hr=sn  | und Silber und Getreide, das jährlich an die Tempel gegeben wird, und alle Dinge der Götter <in> den Weinbergen, den Gärten  N15, und alle Dinge, die ihnen unter der Majestät seines ehrwürdigen Vaters gehörten, man soll sie dauerhaft ihnen gehören lassen.  |                           |
| wd.n=f js r tm rdj mh.tw <sup>40</sup> dn m dd.w w <sup>c</sup> b.w<br>m-h3w-r wnn rd jm nfry.t-r h3.t-sp 1 hm jt=f<br> N16 šps   | Er befahl zudem, nicht zuzulassen, dass die Steuer, um Priester zu sein mehr als sie war bis zum Jahr 1 der Majestät seines  N16 ehrwürdigen Vaters.   | Priestertaxe              |
| jw 3 w3j.n hm=f r wnw.tj.t h(w).wt-ntr m<br>wdy.t jr=sn r P3-sbty <sup>41</sup> -n-Jlgs3ndrs m tr.w n<br>rnp.t  | Es erließ seine Majestät den Stundenpriestern der Tempel die Fahrt, die sie jedes Jahr nach Alexandria unternahmen.  | Fahrt nach Alexandria     |
| wd.n=f js r tm rdj.t [...] <sup>42</sup> .tw sj.w n hny.t   | Er befahl zudem, keine Ruderer zu [ergreifen].   | Schifferpressung          |
| dr m p3q.t jr r pr-nsw.t m gs.w-pr h <sup>c</sup> n.<tw><br>[...] .n <sup>43</sup> hm=f r.wj 2/3=sn   | Was die Byssos-Stoffe angeht, die an die königliche Verwaltung von den Tempeln geliefert werden, erließ darauf seine Majestät 2/3 davon.   | Byssosabgabe              |
| mjt.t jrj jh.t nb wn m snh m rr 3wj dd-st<br>hm=f r tp=sn nfr wnn=f hr mh r 3 wr hr jr<br>jh.t nb twt n jr=w m mtr <sup>44</sup> ntr.w mj ntj jw tp<br>mtr mjt.t jrj rdj.t tp-nfr n wny.w mj jr.n<br>Dhw.tj 3 3 | Ebenso alle Dinge, die in Unordnung waren seit langer Zeit, es brachte sie seine Majestät in ihre richtige Ordnung, wobei er über die Maßen bemüht war, alles zu tun, was Sitte ist (zu tun) für die Götter gemäß dem, was recht ist. Ebenso das geben von Recht für für die Menschen, wie (dies) Thot, der Zweimalgroße, getan hat. | Ordnung von Kult & Justiz |
| wd.n hm=f jsk [...] r rdj.t mn jh.wt=sn hr=sn   | Er befahl zudem [...] , dass ihr Besitz (wörtl. „ihre Sachen“) bei ihnen waren.  | Amnestie                  |
| jr.n=f mh js hr rdj.t m3 <sup>c</sup> mš <sup>c</sup> smsm.w kbn.wt<br>m hsf n jj  N19 (j)r hwj hr Km.t m dmj mjt.t   | Er trug zudem Sorge durch die Entsendung von Fußtruppen, Reiterei und Schiffen gegen   | Landesver-<br>teidigung   |

<sup>40</sup> DAUMAS, Moyens 134 folgt hier der Lesung in Urk II, 177 Anm. b).

<sup>41</sup> So ENGSHEDEN, reconstitution 110 und DAUMAS, Moyens 205.

<sup>42</sup> Urk II, 177 Anm. n) schlägt wie im Demotischen kp vor, mit Verweis auf die Lesung nhm bei KAMAL, Stèles I 185. Das Schriftbild ist in Urk II korrekt wiedergegeben (vgl. KAMAL, Stèles II Taf. LXIII); beide Lesungen entspringen also Plausibilitätserwägungen; VITTMANN, DTDB gibt tj(?)

<sup>43</sup> Urk II, 178 Anm.. d) zufolge lege die Photographie bei KAMAL, Stèles II Taf. XLIII nahe w3j zu lesen, die erkennbaren Überreste entsprechen aber eher der vorliegenden Übertragung; die Redaktionsgeschichte des Nobaireh-Textes macht allerdings SETHES Annahme plausibel. SPIEGELBERG, Priesterdekrete 79 & 93 Anm. 85 rekonstruiert die Passage h<sup>c</sup>n w3j hm=f unter Weglassung des hier tatsächlich deplatziert wirkenden .tw.

<sup>44</sup> Lesung vorgeschlagen in Urk II, 178 Anm. l), vgl n mtr „für jem.“ (Wb II, 173, 2).

m w3d wr dj.n=f h3 w3hy.t wr.w r=sn <r>  
sgrh jdb.w-hr hn<sup>c</sup> t3-mrj

die Feinde, die kamen, |N19 um gegen  
Ägypten zu kämpfen, zu Lande und zu  
Wasser. Er gab Silber und Getreide in großer  
Zahl dafür, <um> die Tempel (wörtl.  
„Horus-Ufer“) und Ägypten zu beruhigen,

šm js hm=f r hnty [...] |N20 sbj.w wn m-  
hn=s dr-n.t.t jr=sn tp-hbs.w wr.w m B3k.t  
thj=sn mj.t mrj.n hm=f hn<sup>c</sup> shr nj.w ntr.w  
dnj.n=f <jt>|N21 rw nb ntj st<sup>3</sup> 45 <r rsy.t tn>  
nn jr mjt.t j<n> nsw.wt tp-<sup>c</sup>.w rdj.n=f [rq-wr  
mj<sup>c</sup>š=sn] r=sn rdj.n hm=f mš<sup>c</sup>=f 46 47 <smsm r  
r3.w n jtrw.w jpn r s3=sn r swd3=sn 48> [.....]  
m3 gs hq3.n hm=f rs3.t tn m3<sup>c</sup> m tr<sup>c</sup>nd |N22  
wr hb.n=f jn.w sbj.w wn m-hnw=s jrj.n=f-sn  
m<sup>c</sup>d.t<sup>c</sup>3.t mjt.t jrj.n-s R<sup>c</sup> hn<sup>c</sup> Hr s3 Js.t n  
sbj.w hr=sn m bw pn hnt.t

Seine Majestät zog nach [...wegen<sup>49</sup>] |N20  
der Feinde, die in ihrem Inneren waren, weil  
sie viel Gewalttaten in Ägypten getan hatten  
und den Weg überschritten hatten, den seine  
Majestät liebt sowie den Plan der Götter. Er  
dämmte jeden <Ka>|N21nal ab, der <zu  
dieser Festung><sup>50</sup> floss, ohne dass Gleiches  
durch frühere Könige getan worden war. Er  
gab <Silber in großer Menge> dafür. Es  
postierte (wörtlich „gab“) seine Majestät  
Truppen <und Reiter an den Mündungen  
dieser Kanäle, um sie zu bewachen und zu  
schützen>[...] sehr tief. Es nahm seine  
Majestät diese Festung in Besitz in kurzer  
|N22 Zeit. Er besiegte die Feinde, die darin  
waren. Er richtete ein großes Gemetzel unter  
ihnen an, wie es Re und Harsiese an denen  
getan hatten, die vordem gegen sie an  
diesem Ort gefrevelt hatten.

Sieg vor  
Lykonpolis

sb3.w jsk ddb mš<sup>c</sup> wn=sn m-tpj=sn stnm tš.w  
<nkn><sup>51</sup> inb.w-hr thj=sn mj.t n hm=f hn<sup>c</sup> jt=f  
šps rdj.n ntr.w hb=f jnw jm=sn m jnbw-hd  
|23 m hb šsp jsk nswy.t m-dj jt=f sm3 m rdj.t  
tp-ht

Die Feinde nun, die eine Armee versammelt  
hatten, und an ihrer Spitze waren, sie  
brachten die Gauen in Unordnung und  
schädigten die Ufer des Horus (= Tempel).  
Sie überschritten den Weg seiner Majestät  
und seines ehrwürdigen Vaters. Die Götter  
gaben, daß er sie hinrichtete in Memphis  
(wörtl. „die Weiße Mauer“) am Feste der  
Übernahme der Königsherrschaft von  
seinem Vater; (er) tötete (sie), indem er sie  
auf das Holz gab.

Hinrichtung der  
Rebellenführer

<sup>45</sup> Ergänzt nach dem Demotischen, vgl. Urk II, 181, Anm. e).

<sup>46</sup> Lesung unklar, ohne Wörterbuch-Beleg. DAUMAS, Moyens 222 f. möchte mit ALLIOT das erste Zeichen der Gruppe durch eine Verwechslung zweier im Hieratischen ähnlicher Zeichen für die Hieroglyphen GARDINER D 56 𐀀 und V 6 𐀁 betrachten (MÖLLER 124 / ohne Äquivalent), letzteres welches spätezeitlich üblich für mš<sup>c</sup> steht, und so auch N18 vorkommt. Angesichts der seltsamen Platzierung des =f vor dem Determinativ und die Verwendung des Beins D 56, welches logographisch für rd „Bein“ stehen kann (s. Wb II, 461) hält er allerdings auch für möglich, dass damit der Ausdruck *rmt-rd.wj=f* „Fußtruppen“ wiedergegeben werden sollte.

<sup>47</sup> Ab hier bis Lücke ergänzt, vgl. Urk II, 181, Anm. e).

<sup>48</sup> Wb IV, 81, 1; ergänzt nach dem Demotischen.

<sup>49</sup> SPIEGELBERG, Priesterdekrete 80 nach der demotischen Version.

<sup>50</sup> S. Urk II 181, Anm. e) „gewiß so zu ergänzen“; SPIEGELBERG, Priesterdekrete 83 liest Stadt, nach der Entsprechung *rsy.t / πόλις* in R14/15, s. Ebd. 156 f.

<sup>51</sup> QUIRKE & ANDREWS, Stone 12 schlagen vor, die beschädigte Gruppe als Ideogramm für *nkn*, „verletzen, beschädigen“ (Wb II, 346, 8) zu lesen, vgl. GG 457 D 57.

|  |   |                            |
|--|---|----------------------------|
| <p>grḥ.w nj.w ḥm=f wn(.w) ḥr gs.w-pr.w nfr.y.t<br/>-r ḥ.t-sp 9 [ḥd.tj wḥ? ḥd (ḥn<sup>c</sup>) wḥy(.t) rdj-s]<br/> R2 n ḥm=f r tḥ mj.t.t jr.y N24 m dr n pḥq(.t)<br/>rdj r pr-nsw.t wn ḥr gs.w-pr.w ḥn<sup>c</sup> stḥ mny.t<br/>dr.n(=f)-sn nfr[y.t]-r tr pn</p>   | <p>Die Abgaben seiner Majestät ... bis zum Jahr<br/>9 [Silber (und) Getreide, es erließ si]R2e<br/>seine Majestät zu Boden (wörtl. „gab sie zu<br/>Boden“) Ebenso N24 vom Byssos-Stoff, der<br/>an das königliche Schatzhaus gegeben wird,<br/>und zu Lasten? der Tempel ging, und ??? ...,<br/>diese erließ er bis zu diesem Zeitpunkt</p>   | Schuldenerlass             |
| <p>ḥ<sup>c</sup>.n(=f) wḥj jt ḥqḥ.t 5 šd.tw r stḥ.t m ḥh(.w)<br/>n(j.w) ntr.w mj.t.t-jr.y m jp.t m jrp=sn m<br/>ḥh(.w) nj.w j(ḥ)rr.t</p>   | <p>Dann erließ er die 5 ḥqḥ.t Getreide die<br/>erhoben werden pro Arure von den Äckern<br/>der Tempel (wörtlich „der Götter“); ebenso<br/>von der Oipe vom ihrem Wein von den<br/>Weinbergen (s.o.)</p>   | Abgeben-<br>befreiung      |
| <p>[ jr.n=f ḥh.w wr.w n Ḥp Mr-wr ḥn<sup>c</sup> ]R3 <sup>c</sup>w.t<br/>ntr.t nb(.wt) &lt;ḥwj&gt; m-ḥw-r jr(.t)-sn jn<br/>tp.j.w-<sup>c</sup> jb=f <sup>c</sup>q ḥr šhr.w=sn m ḥ.t nb rdj.n=f<br/>jh(.w)t nb(.wt) r ḏ<sup>c</sup>r=sn r bs(ḥ)<sup>52</sup> ḏ.t=sn =sn<br/>wr.tw ḏsr.tw jtj.n=f šhn [jm]=sn r ḥw.[wt]-<br/>ntr[=sn] [m ḥb <sup>c</sup>3 wḥh <sup>c</sup>ḥ skr wdn ḥn<sup>c</sup> jh(.w)t<br/>nb(.wt) twt n jr(.t)]<sup>53</sup> [šhr-tpj gs.w-pr.w ḥn<sup>c</sup><br/>jh(.w)t nb(.wt) wr.w nj.w Bḥk.t]<sup>54</sup> [... -sn<br/>ḥm=f ... mj ntj r hp] [R4 rdj.n=f nwb ḥ]ḏ<br/>(wḥ)ḥy(.t) wr.w ḥn<sup>c</sup> jh(.w)t nb(.wt) mj <sup>c</sup>š=sn r<br/>ḥw.t-šhn ntj Ḥp-<sup>c</sup>nḥ ḥn<sup>c</sup> šḥkr.jn ḥm=f m kḥ.t<br/>mnḥ.t n mḥ nfr-wj-s m-šs-m<sup>3c</sup> ḥ<sup>c</sup>.n=f Ḥp-<sup>c</sup>nḥ<br/>r=s</p> | <p>[Er machte große Ehrungen für Apis und<br/>Mnevis und] R3 für alle heiligen Tiere über<br/>das hinaus, was von den Früheren (scil.<br/>Königen) gemacht worden war; sein Herz<br/>war gerichtet auf ihre Belange zu jeder Zeit;<br/>er gab alle guten Dinge, die benötigt wurden<br/>zur Bestattung<sup>52</sup> ihrer Körper in großem<br/>Maße und großartiger Weise. Er brachte das<br/>[unter]ihnen was sich auf [ihre] Tempel<br/>bezog [an einem großen Fest , stelle<br/>Feuerbecken auf und bringe (Trank-)Opfer<br/>dar und alle Dinge wie es getan wird] [die<br/>Ehren in den Tempeln und alle großen<br/>Dinge in Ägypten] [... sie<sup>55</sup> ... seine Majestät<br/>... wie dies dem Gesetz entspricht] [R4 Er<br/>gab Gold, Silber und Getreide in großem<br/>Maße und alle Dinge in großer Zahl an den<br/>„Tempel des lebenden Apis“ und es<br/>schmückte seine Majestät mit vortrefflicher<br/>Arbeit von Neuem – wirklich schön war er !<br/>(scil. der Tempel) - er ließ den lebenden<br/>Apis darin erscheinen.</p> | Förderung<br>der Tierkulte |
| <p><sup>c</sup>rq. n=f ḥw.wt-ntr.w ḥm.w ḥḥ.w ḥḥḥ m [mḥ n<br/>ntr.w] [...] [sw ḥm=f m jb n ntr mnḥ ḥr<br/>ntr.w]<sup>56</sup> [ḥr nd-st gs.w-pr.w nfr.w r smḥ=sn<br/>m rk=f n jtj w<sup>c</sup>]<sup>57</sup></p>   | <p>Er errichtete die Tempel, Schreine (und)<br/>Altäre [von Neuem für die Götter] [...] [Es<br/>hatte seine Majestät das Herz eines<br/>wohltätigen Gottes gegen die Götter] [beim<br/>sie Erfragen die schön(st)en Tempel um sie<br/>zu erneuern in seiner Zeit] [als einziger<br/>Herrscher]</p>  | Tempelbau                  |
|  |   | Göttliche<br>Belohnung     |

<sup>52</sup> DAUMAS, Moyens 17 m. Anm 1 liest den Ausdruck versuchsweise als – höchst ungewöhnliche Schreibung – von bs als „Bestattung“ (Wb II, 473, 12).  
<sup>53</sup> Nach Phil. II, 7 (Urk II, 185, Anm. i) und R11.  
<sup>54</sup> Nach Phil. II, 7 (Urk II, 186, Anm. a)).  
<sup>55</sup> ELDAMATY, Priesterdekret 31 mit Anm. 55 ergänzt „(vermehrte)“ nach SETHE, Geschichte 309.  
<sup>56</sup> Nach N11 (Urk. II, 187, Anm. a)).  
<sup>57</sup> Nach Phil. II, 7, dabei dortiges =sn hier sinngemäß durch gs.w-pr ersetzt (Urk. II, 187, Anm. b)).

|   |   |                        |
|---|---|------------------------|
| <p>jsw nn dj n=f ntr.w qn.t nh.t c<sup>h</sup> wd<sup>3</sup> snb hr (= hn<sup>c</sup>) jh(.wt) nb(.wt) nfr(.wt) r-<sup>3</sup>w=sn jw j<sup>3</sup>w.t=f wr.t dd.tj hr=f hn<sup>c</sup> hrd.w=f d.t</p>  | <p>Als Lohn dafür gaben ihm die Götter Kraft, Sieg, Leben, Heil, Gesundheit und alle guten Dinge sämtlich, wobei sein großes Amt gefestigt ist für ihn und seine Kinder (auf ewig.</p>  | <p>Übergangsformel</p> |
| <p>hn<sup>c</sup> shn nfr</p>   | <p>„Mit gutem Geschick!“</p>  |                        |
| <p>c<sup>q</sup>=s m jb n w<sup>c</sup>b.w n.w jtr.tj Šm<sup>c</sup> Mhj mj-<sup>c</sup>š(3)=sn [md.w-qnw nsw.t-bj.tj (Ptwlmys c<sup>h</sup>-d.t mrj-Pth) ntr pr nb nfrw m-hnw jdb.w-Hr r swr=sn hn<sup>c</sup> hp n ntr.wj mr-jt shpr-sw hn<sup>c</sup> ntr.wj mnh.wj shpr qm<sup>3</sup>-sw hn<sup>c</sup> ntr.wj sn.wj]<sup>58</sup>  R6 rsh<sup>1</sup>p<sup>r</sup>r<sup>1</sup> jr=sn hn<sup>c</sup> ntr(.wj) nd(.wj)-jt dnf.w=sn</p>   | <p>Es ging in das Herz der Priester aller Tempel von Ober- und Unterägypten, [die Ehren des Königs von Ober- und Unterägypten (Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah) Epiphanes Eucharistos in den Tempeln (wörtlich "Ufern des Horus") zu vermehren, sowie jene, die den Göttern Philopatores zustehen, die ihn erzeugt haben, und den beiden Göttern Euergetes, welche den erzeugt haben, der ihn erschaffen haben, und den beiden Göttern (Phil-)Adelphoi],  R6 die die erzeugt haben, die sie gemacht haben, und den beiden Göttern Soteres, ihren Vorfahren,“</p> | <p>Beschlussteil</p>   |
| <p>mtw=tw s<sup>c</sup>h<sup>c</sup> hntj n nsw.t-bj.tj (Ptwlmys c<sup>h</sup>-d.t mrj-Pth) ntr pr nb nfrw k<sup>3</sup>=tw rn=f (Ptwlmys) nd-n-B<sup>3</sup>q.t wh<sup>c</sup>=f pw (Ptwlmys) [nh<sup>t</sup> Km].t [hn<sup>c</sup> hntj n ntr njw.t.j rdj n=f hpš n qnj]<sup>59</sup> [m kbh.wj n hm&lt;.t&gt; nb hr rn=f m wsh.t-mš<sup>c</sup> n.t hw.t-ntr m k<sup>3</sup>.t gnw.tj.w<sup>60</sup> nj.w B<sup>3</sup>q.t]<sup>61</sup>  R7 [mtw c<sup>q</sup>.w<sup>62</sup> nj.w hw.t-ntr m r<sup>3</sup>.w]<sup>63</sup> -pr.w nb hr rn=f šms hntj(.w)-n-nsw.t jpn m zp 3 hr hrw hn<sup>c</sup> &lt;jr&gt; rdj.t dbhw m-b<sup>3</sup>h=sn jtr.t=sn tp-rd nb twt n k<sup>3</sup>=sn mj jr n</p> | <p>„Und man soll eine Statue errichten des Königs von Ober- und Unterägypten (Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah) Epiphanes Eucharistos, genannt „(Ptolemaios), der Schützer Ägyptens“, dessen Deutung ist „(Ptolemaios), der [Ägypt]en [schütz]t“, [zusammen mit einer Statue des Stadtgottes, der ihm das Siegeschwert gibt,] [in den Tempeln, in jedem genannten Tempel<sup>64</sup> im Hofe des</p>   | <p>Statuengruppe</p>   |

<sup>58</sup> Der gesamte Abschnitt fehlt in N und ist am Ende von Zeile R4 zerstört, ergänzbar angesichts der demotischen Parallele nach Phil. I, 7 und Phil. II, 12, (s. i.E. Urk. II, 188 Anmm. a)-f)). Nicht gesichert ist die Stellung der Abverbialphrase r swr=sn; in Phil. II, 7 beschließt sie die Aufzählung der Genitivattribute und so ergänzt auch VITTMANN, DTDB, während Urk II, 188 die demotische Wortfolge der Rosettana zum Vorbild nimmt; diesem ist hier gefolgt.

<sup>59</sup> Nach Phil. I, 8 & II, 13 (Urk. II, 189 Anm. c)).

<sup>60</sup> Vgl. GARDINER, AEO I 65. Lesung und genaue Bedeutung des Wortes sind nicht völlig klar, die ansonsten vorgeschlagenen Transkriptionen qs.tj und msn.tj werden von GARDINER, Ebd. abgelehnt, dies auch der Stand bei ALDRED, Cyril in LÄ I Sp. 800-805 s.v. „Bildhauer und Bildhauerei“, auch wenn bspw. noch BLUMENTHAL, Koptosstele 75 unbesehen qs.tj liest.

<sup>61</sup> Nach Phil. II, 13 (Urk. II, 190 Anm. a) & c)).

<sup>62</sup> Die Ergänzung zu s<sup>c</sup>q in Urk II, 207, 8 (dem folgt VITTMANN, DTDB) erscheint angesichts der erhaltenen Zeichen bei MÜLLER, Researches III Tf. II Z.10 nicht ersichtlich; zu transkribieren ist eher c<sup>q</sup> wie in Wb I, 234, 10 „Art Priester“ (gr. in dieser Schreibung belegt), vgl. auch c<sup>q</sup> Ebd., 232, 12 und den „Nebentitel der w<sup>c</sup>b-Priester“ c<sup>3</sup>-c<sup>q</sup> „mit freiem Zutritt“ (Ebs., 230, 6; woraus sich auch DAUMAS, Moyens 230 bezieht).

<sup>63</sup> Nach Phil. I, 9 (Urk. II, 190 Anm. f)).

<sup>64</sup> DAUMAS, Moyens 28 möchte einfach „dans chaque temple“ übersetzen, doch das wäre einfacher ausdrückbar gewesen; hier wird vielmehr das Demotische nachgebildet.

ntr.w sp(3).wt m ḥb.w tp-tr.w ḥn<sup>c</sup> hrw(.w) n  
ḥ<sup>c</sup> ḥn<sup>c</sup> hrw(.w) m rn=f

Volkes des Tempels in der Arbeit der Bildhauer Ägyptens. ] |R7 [Und die Priester des Gottes-Hauses in] jedem genannten Tempel sollen diesen Königsstatuen dreimal täglich dienen und die zum Kultus nötigen Dinge vor sie geben, und jede Zeremonie vollziehen, die ihnen (wörtl. „ihren Kas“<sup>65</sup>) gebührt, wie es für die Götter der Gaue geschieht, an den Festen am Anfang der Jahreszeiten, an den Prozessionstagen und an den bezeichneten Tagen.

mtw=tw ms(.t) šhm (sšm-ḥw) n nsw.t-bj.tj (Ptw[l]m[ys]) ntr pr nb nfrw s<sup>3</sup> n nsw.t-bj.tj (Ptlmjs) ḥn<sup>c</sup> ḥq<sup>3</sup>.t nb(.t)-t<sup>3</sup>.wj (3rsjn<sup>3</sup>.t) ntr.wj mr(.wj)-jt ḥn<sup>c</sup> [g<sup>3</sup>.t]<sup>66</sup> |R8 šps m d<sup>c</sup>m mḥ m 3.t nb(.t) n m<sup>3</sup><sup>67</sup> m r<sup>3</sup>.w-pr(.w) nb(.w) ḥr rn=f htp m bw d<sup>c</sup>sr ḥn<sup>c</sup> g<sup>3</sup>.wt nj.w ntr.w sp(3).wt jr jrf ḥp(r) ḥb.w wr.w pr ntr m qb.t=f šps r-rwt pr=f jm=sn mtw=tw šh<sup>c</sup> |N26 g<sup>3</sup>.t šps n ntr pr nb nfrw ḥn<sup>c</sup>=sn

Und sie sollen ein heiliges Bild anfertigen des Königs von Ober- und Unterägypten (Pto[l]e[maios]) Epiphanes Eucharistos, des Sohnes des Königs von Ober- und Unterägypten (Ptolemaios) und der Fürstin, Herrin der beiden Länder (Arsinoe) mit einem] ehrwürdigen [Schrein] |R8 aus Gold, der ausgelegt ist mit jeder Art echter Edelsteine, in allen bezeichneten Tempeln, und der im Allerheiligsten mit den Schreinen der Gaugötter ruhen<sup>68</sup> soll. Wenn nun die großen Feste stattfinden, an denen der Gott in seinem ehrwürdigen Schrein aus seinem Hause austritt, dann soll man (auch) |N26 den ehrwürdigen Schrein des Epiphanes Eucharistos mit ihnen erscheinen lassen.

Kultbild  
& Naos

r rdj.t sj<sup>3</sup>.tw g<sup>3</sup>.t t<sup>n</sup> m hrw<sup>69</sup> [pn r ḥn.tj rnp.wt<sup>70</sup> mtw=tw dj(.t) šhn 10<sup>71</sup> n ḥm=f jw wnw.t tp-<sup>c</sup>=sn m w<sup>c</sup> nb jm |R9 mj jrr tp-nfr m šhn] nb ḥr-tp g<sup>3</sup>.t t<sup>n</sup> m-jsw-n wr(r).tj wn(.t) ḥr-tp g<sup>3</sup>.wt jw šhm.tj m-ḥr-jb jr=w d<sup>c</sup>rn(.t) psd ḥm=f jm=f m ḥ(w).t-ntr-Pth m-ḥt jr n=f jr w nb n bs-nsw.t r ḥw.t-ntr ḥft šsp.n=f j<sup>3</sup>w.t=f wr.t mtw=tw rdj.t m gs ḥry n ḥp.t ntj m rw.t šhn(.w)<sup>72</sup> jpn m-<sup>c</sup>q<sup>3</sup>-n šhm.tj pn [šm<sup>c</sup>

Damit diese Kapelle heu[te (und) auf unendliche viel Jahre erkannt werden soll, soll man 10 Kronen seiner Majestät, indem ein Uräus vor jeder von diesen ist, |R9 wie es bei] allen [Kronen vorgeschrieben ist], oben auf diesen Schrein setzen (wörtl. „geben“), anstatt der Uräi, die (sonst) oben auf den Kapellen sind, indem die Doppelkrone in ihrer Mitte ist, weil seine Majestät damit im

Erscheinung  
des Schreins

<sup>65</sup> Vgl. Kanopos Z. 34 (DAUMAS, Moyens 14): εἰς αὐτήν als Entsprechung für n k<sup>3</sup>=s.

<sup>66</sup> Nach den „übrigen Dekreten“ ergänzt, da bei N nur in der entstellten Form <ḥn<sup>c</sup> 3tb ntr.wj mr-jt> sinnwidrig nach m-<sup>c</sup>n.t wn eingeschoben erhalten, vgl. Urk II, 191 d) & 173 Anm. c)-d) und SETHE, Geschichte 289 f., wo das sinnlose 3tb plausibel als „der missverstandene Schluß des Namens Arsinoe“ plus Kartuschenende ([3rsjn]3t)) gedeutet wird.

<sup>67</sup> Von Edelsteinen im Sinne von „echt, d.h. nicht künstlich hergestellt“ gebraucht, vgl. Wb II, 13, 10.

<sup>68</sup> „Terme technique en parlant de la divinité qui ‘repose’ dans sa statue, ou son naos“ (DAUMAS, Moyens 231).

<sup>69</sup> Ebenso liest VITTMANN, DTDB Gegen Urk. II, 192, 1 m [hrw pn] r; tatsächlich entsprechen die erhaltenen Zeichenrest am Zeilenend von R der Anordnung in N27.

<sup>70</sup> Zusätzlich ergänzt nach Phil. I, 11 & 12 (Urk. II, 192 Anm. c)).

<sup>71</sup> Ergänzt nach CG 22184 Z. 36 (Urk. II, 192 Anm. f).

<sup>72</sup> So in CG 22184 Z. 38 (KAMAL, Stèles 180) DAUMAS, Moyens 191 mit Anm. 1 liest (mit Vorbehalt) ḥpw (vgl. Wb III, 69, 16), ebenso VITTMANN, DTDB (ḥp.wt(?)).

---

hn<sup>c</sup> mh<sup>w</sup>] <sup>73</sup> [nr.t hr nb šm<sup>c</sup> hr=s hr q<sup>ch</sup> wnmj  
n g<sup>3</sup>j.t tn j<sup>c</sup>r.t mj.t.t hr nb m] |R10 h<sup>w</sup> [hr=s]  
hr k<sup>ch</sup>=s j<sup>3</sup>bj wh<sup>c</sup>=f pw Nb.tj.j šhd Šm<sup>c</sup> Mh<sup>w</sup>

Ptah-Tempel (zu Memphis) glänzte, nachdem für ihn jede Zeremonie der Einführung des Königs in das Gotteshaus vollzogen worden war, als er sein großes Amt übernahm. (Und) man soll auf die obere Seite des Quadrates(?)<sup>74</sup>, das außerhalb dieser Kronen ist, gegenüber dieser Doppelkrone [eine Binse und einen Papyrus] setzen (wörtl. „geben“). [Ein Geier soll auf einem Korbe sitzen, eine Binse unter ihm, in der rechten Ecke dieses Schreins, ein Uräus, ebenso auf einem Korb,] |R10 ein Papyrus [unter ihm], in seiner linken Ecke. Seine Bedeutung ist „Der der beiden Herrinnen’, der Ober- und Unterägypten erhellt hat.“

---

dr-nt.t wn jbd 4 šmw |N28 <sup>c</sup>rkj hrw-ms ntr  
nfr <sup>c</sup>nh-d.t dd.tj m hb-h<sup>c</sup> m jdb.w-Hr hr- h<sup>3</sup>.t  
mj.t.t-jr.j n jbd 2 3h.t sw 17 jr n=f jr.w n h<sup>c</sup>-  
m-ns.wt šsp.n=f nsw.y.t m-<sup>c</sup> jt=f j(m) Js(k)  
(j)rf hnt.t m jh(.wt) nb(.wt) 3h.w(t) [wr. w(t)  
wn(.wt) hr tp.j.w-t<sup>3</sup> |R8 / |N29 ms n ntr nfr  
<sup>c</sup>nh-d.t<sup>75</sup> hn<sup>c</sup> šsp] j<sup>3</sup>w.t=f<sup>76</sup> mn<sup>h</sup>.t jmj jr=tw  
hrw.w jpn sw 17 <sup>c</sup>rkj m jbd nb m hb m gs.w-  
pr.w nj.w B<sup>3</sup>q.t r-<sup>3</sup>w=s<sup>n</sup> mtw=tw w<sup>3</sup>h <sup>ch</sup>(.w)  
sqr wdn.w hn<sup>c</sup> jr(.t) jh(.wt) nb(.wt) twt n  
jr(.t) m hb.w m hb(.wj) jpn tp jbd nb jh(.wt)  
nb(.wt) jr(w).t m hb.w jpn sšm r sj(.w)  
nb(.w) jr wnw.t=s<sup>n</sup> m h(w).t-ntr [m]tw[tw  
jr(.t) hb-h<sup>c</sup> m<sup>77</sup> gs.w-pr nj.w |R12 B<sup>3</sup>q.t r-  
<sup>3</sup>w=s<sup>n</sup> n nsw.t-bj.tj (Ptw)<sup>78</sup>lmys <sup>c</sup>nh-d.t  
[mrj]-Pth) ntr-pr nb-nfr.w tp-rnp.t š<sup>3</sup>c-m tp.j  
3h.t sw 1<sup>79</sup> nfry.t- r hrw 5 m(3)h r tp=s<sup>n</sup>shb  
h<sup>3</sup>.wt sqr wdn hn<sup>c</sup> (jr) jh(.wt) nb(.wt) twt n  
jr.t

Da Monat 4 der Sommerjahreszeit, |N28 letzter Tag, geboren wurde der gute Gott, ewiglebend, (bereits) festgesetzt (worden) ist als Prozessionsfest in den Tempeln (wörtl. „Horus-Ufern“) zuvor, (und) ebenso Monat 2 der Achet-Jahreszeit, Tag 17, an dem vollzogen wurden für ihn die Zeremonien der Krönung (wörtlich Erscheinen als König) des Gottes, und an dem er die Königsherrschaft übernahm von der Hand seines Vaters - Nun ist der Anfang aller erhabenen [großen Dinge für die Menschen |R8 / |N29 die Geburt des vollkommenen Gottes, ewiglebend], [und die Übernahme seines] trefflichen [Amtes] -man begehe diese Tage, den 17. und ersten eines jeden Monats, als Fest in den Tempeln |R12 Ägyptens insgesamt; (und) man stelle (die) Feuerbecken auf und bringe (Trank-)Opfer dar und tue alle Dinge, die es Sitte ist zu tun an Festen, an diesen Festen an jedem Monat, (und) alle Dinge, die zu diesen Festen (als Opfer) dargebracht (wörtl. „gemacht“) werden, sie soll man jederman zuteilen, der seinen Dienst tut im Tempel (und) dass [man ein Prozessionsfest macht in den Tempeln Ägyptens insgesamt des Königs

Königsfeste

---

<sup>73</sup> Nach Phil. I, 12 (Urk. II, 193 Anm. a)).

<sup>74</sup> Die Transkription ist nicht zu bestreiten (Vgl. QUIRKE & ANDREWS, Stone 23 f. Anm. 27; DAUMAS, Moyens 241 f. h(3)b.t), unklar ist allerdings seine Bedeutung. DAUMAS, a.a.O. übersetzt „cellules“.

<sup>75</sup> Nach Phil. I, 13 (Urk II, 194, Anm. n)).

<sup>76</sup> Nach N29; šsp nach Phil. I, 13.

<sup>77</sup> Geschrieben <n> wie nicht unüblich in spätzeitlichen Texten, vgl. DAUMAS, Moyens 144.

<sup>78</sup> Nach Phil. I, 14 (Urk II, 195, Anm. b)).

<sup>79</sup> Dumas, Moyens 138 liest unverständlicherweise tpj 3h.t und versteht dies als „premier jour de la saison Akhet“, obwohl er selbst Ebd. 41 die entsprechende Zeichengruppe korrekt als „ssw 1“ wiedergibt.

---

von Ober- und Unterägypten (Pto]lemäus, ewiglebend, geliebt von Ptah), den Erschienenen Gott, Herr der Güte, jährlich am vom ersten Monat der Achet-Jahreszeit, Tag 1, bis zum fünften Tag, (wobei) ein Kranz auf ihrem (scil. „der Priester“) Kopf (ist), die Altäre schmückt und (Trank-)Opfer vollzogen werden, und alle Dinge tut, die es Sitte ist zu tun.

---

w<sup>c</sup>b.w nj.w gs.w-pr.w m r<sup>3</sup>.w-pr nb hr rn=f k<sup>3</sup>.tw <(j)r>=sn hm ntr-pr nb-nfr.w m-h<sup>3</sup>w-r j<sup>3</sup>w.wt w<sup>c</sup>b.w n=sn jmy<sup>82</sup> s[phr|R13=sn-sw hr tp-rd=sn]<sup>80</sup> [ht=tw]<sup>81</sup> j<sup>3</sup>w.t w<sup>c</sup>b n ntr-pr nb-nfr.w hr htm(.w) jr.j(w) dr.t=sn

Die Priester der Tempel in allen genannten Tempeln sollen bezeichnet werden als Priester des Erschienenen Gottes, Herr der Güte, zusätzlich zu den Priesterämtern, die ihnen zugehörig sind<sup>82</sup>, [schreiben sollen |R13 sie es (scil. das neue Priesteramt) auf ihre Urkunden], [eingraviert werden] soll das Amt eines Priesters des Erschienenen Gottes, Herr der Güte auf die Siegelring(e) an ihren Händen

---

Priestertum  
des Epiphanes

Js(k) jrf sw wn=s m<sup>c</sup>.wj wnn.j.w ntj <sup>3</sup>b=sn<sup>83</sup> s<sup>c</sup>h<sup>c</sup> mjt.t g<sup>3</sup>j.t tn n ntr-pr nb-nfr.w r rd.t wnn=s m pr=sn |N30 mtw=sn jr(.t) hb.w-h<sup>c</sup>.w jpn tp-jbd tp-rnp.t r rd.(t) sj<sup>3</sup>=tw wnn jm.j.w T<sup>3</sup>-mrj hr dsr [|R14 ntr-pr nb-nfr.w mj ntj r tp-nfr]<sup>84</sup>

Und es sei den Privatleuten erlaubt, die (dies) wollen, ebenso einen Schrein des Erschienenen Gottes, Herrn der Güte aufzustellen, um ihn in ihrem Haus sein zu lassen. |N30 und sie mögen die Prozessionsfeste begehen monatlich und jährlich, damit erkennbar sei, daß die Einwohner Ägyptens (wörtlich „des geliebten Landes“) [|R14 den Erschienenen Gott, den Herrn der Güte,] verehren [wie dies richtig ist]

---

Privater  
Herrscherkult

[ht.tw] sh<sup>3</sup>.w pn hr h<sup>c</sup>w ntj <sup>3</sup>.t rwd.t m sš n mdw-ntr sš-n-s<sup>c</sup>.(w)t sh<sup>3</sup>-n-H<sup>3</sup>.w-nbw(.t) rd.(t) h<sup>c</sup>=f m gs.w-pr.w m r<sup>3</sup>.w-pr nb hr rn=f m mh-1 mh-2 mh-3 r-gs |N31 hntj n nsw.t-bj.tj (Ptwlmys <sup>c</sup>nh-d.t mrj-Pth) ntr-pr nb-nfr.w

[Graviert werden soll] dieser Beschluss auf eine Stele aus hartem Stein in der Schrift der Gottesworte, der Schrift der Akten und der Schrift der Griechen; man stelle sie auf in den Tempeln, in jedem genannten Tempel der ersten, zweiten und dritten Ordnung neben |N31 dem Bild des Königs von Ober- und Unterägypten (Ptolemaios, ewiglebend, geliebt von Ptah), dem Erschienenen Gott, Herr der Güte.

---

Promulgations-  
bestimmungen

---

<sup>80</sup> Nach Phil. I, 15 (Urk. II, 196 Anm. b)). Ob nb („alle“) nach tp-rd im Text des Memphisdekrets fehlt, ist, wie DAUMAS, Moyens 30 annimmt, kaum zu entscheiden.

<sup>81</sup> Nach Kanopus T. 12 = K. 9 und Phil. I 16. (s. Urk. II, 196 Anm. c)).

<sup>82</sup> N={Suffixpronomen} jmy: „zugehörig“ (Wb I, 76, 9); DAUMAS, Moyens 18 überliest offensichtlich jmy, wenn er bemerkt von der Phrase sei „le debut seul ... subsiste ici“.

<sup>83</sup> Geschrieben ist <ntj=sn ab>, von Vittmann, DTDB zu ntj (jw)=sn <sup>3</sup>b ergänzt; in Phil. I, 15 (Urk. II, 213) [ntj]=sn <sup>3</sup>b=sn geschrieben.

<sup>84</sup> Ergänzt nach Phil. II, 16, wobei der geringere Platz in R für eine verstümmelte Version des Textes spricht (Urk. II, Anm. c) & d)).