

# Die hellenistischen Herrscherkulte des Ptolemaios II. Philadelphos

Entwicklung, Struktur und Bedeutung als  
Herrschaftsinstrument

*Pascal Harter*  
*Universität Heidelberg*

## Einleitung

Die Herrschaftszeit des Ptolemaios II. Philadelphos<sup>1</sup> zeichnete sich unter anderem besonders durch die Fülle der überlieferten, teils spektakulär öffentlich inszenierten kultischen Verehrungen für Ptolemaios II. sowie zentrale und mit ihm engverwandte Mitglieder des Herrscherhauses aus.<sup>2</sup> Außerdem war Ptolemaios II. der erste hellenistische Herrscher, der sich und seine Gemahlin Arsinoe II. zu Lebzeiten zu Göttern erklärte.<sup>3</sup> Diese mitunter systematischen Entwicklungen waren richtungsweisend für die folgenden Jahrhunderte ptolemaischer Herrschaft und generell für die (Selbst-)Inszenierung hellenistischer Herrscher.<sup>4</sup>

In der Forschung ist jedoch umstritten, ob und in welchen Fällen die ptolemaischen Herrscher als Götter oder, nach Christian Habicht, nur diesen gleich in der kultischen Verehrung verstanden wurden.<sup>5</sup> Auch wird diskutiert, inwiefern bestimmte Assoziationen mit alten Göttern, etwa durch Attribute oder Genealogie, den Verehrten als deren Reinkarnation inszenieren sollten oder, gemäß Marianne Bergmanns Theorie, lediglich metaphorischer Natur waren.<sup>6</sup> Zudem wird häufig vertreten, dass die Göttlichkeit primär

<sup>1</sup> Der Beiname „Philadelphos“ ist für Ptolemaios II. erst ab dem 2. Jh. v. Chr., also nicht zu dessen Lebzeiten belegt und da die neuzeitliche Herrscherzählung nicht problematisch ist, wird diese im Folgenden benutzt. Vgl. Der Neue Pauly s. v. Ptolemaios II. Philadelphos (W. Ameling).

<sup>2</sup> Hölbl 2004, 87.

<sup>3</sup> Mikalson 2006, 214.

<sup>4</sup> Pfeiffer 2017, 55.

<sup>5</sup> Vgl. Habicht 1970 195f.

<sup>6</sup> Bergmann 1998, 16–19.

zum Zweck einer charismatischen Herrscherdarstellung inszeniert worden sei.<sup>7</sup> Dagegen geht etwa Hans-Ulrich Wiemer davon aus, dass die antiken Hellenen klar zwischen menschlichen Herrschern und Göttern unterschieden und Herrscherkulte selbständig als Loyalitätsbekundung im Rahmen des hellenistischen Euergetismus nutzten.<sup>8</sup> Letztere Interpretation erleichtert auch die Einordnung des Herrscherkultes in andere Modelle hellenistischer Herrschaft als das der charismatischen Herrschaft, das besonders in der deutschsprachigen Forschung tradiert wurde.<sup>9</sup>

Diese Arbeit widmet sich der Frage, wie sich die kultischen Verehrungen und öffentlichen Vergöttlichungen im Rahmen der hellenischen (d. h. ursprünglich griechisch-makedonischen) Religions- und Götterwelt der Ptolemaier während der Herrschaftszeit des Ptolemaios II. (ca. 285 [?]/282-246 v. Chr.) im ägyptischen Kernreich und in hellenischen Einflussgebieten entwickelten und ob, von wem und zu welchem Zweck diese gezielt instrumentalisiert wurden. Aufgrund der Komplexität des Themas sowie der Fülle an antiken Quellen und moderner Forschungsliteratur bietet es sich an, vorliegend nur die hellenischen Ausprägungen des Herrscherkultes während der Herrschaft des Ptolemaios II. zu behandeln. Dabei darf in der Gesamtschau nicht vernachlässigt werden, dass parallel auch ägyptische Herrscherkulte und graeco-ägyptische Mischkulte existierten.<sup>10</sup> Allerdings sind während der Herrschaftszeit des Ptolemaios II., neben den Poleis des östlichen Mittelmeerraumes und Alexandria im ägyptischen Kernreich, größere, separate hellenische Gemeinden, deren Angehörige mehrheitlich griechisch-, makedonisch- und thrakischstämmig waren, belegt. Für ebendiese bildeten die griechische Sprache, Götterwelt und Kultur die Grundlage ihrer Gesellschaft, weshalb separate hellenische Herrscherkulte nicht nur ein Randphänomen, sondern ein prägendes Element des ptolemaischen Reiches war.<sup>11</sup>

Zur Beantwortung der Fragestellung wird zunächst die Entwicklung der frühhellenistischen Beanspruchung von Göttern und kultische Verehrung von Menschen vor der Herrschaft des Ptolemaios II. skizziert. Darauf werden relevante Auszüge verschiedener zeitgenössischer Quellen analysiert. Die Quellenlage ist aufgrund der vergleichsweise langen Herrschaft des Ptolemaios II. und der weiten Verbreitung von Kulturen für diesen und dessen Angehörigen relativ gut. Aufgrund unterschiedlicher oder ähnlicher Adressaten, Empfänger, Auftraggeber und Kontexte sind folgende Quellengattungen zu unterscheiden: lyrische und epische Hofliteratur, etwa die des Theokritos, meist epigraphisch

<sup>7</sup> Vgl. Pfeiffer 2008, Kapitel IV, Absatz 65.

<sup>8</sup> Wiemer 2017, 337.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Hölbl 2004, 69–107.

<sup>11</sup> Pfeiffer 2015, 45, 49; In diesem Sinne wird „hellenisch“ in dieser Arbeit als Überbegriff für die relativ heterogene Gruppe hellenisierten griechisch-, makedonisch- und thrakischstämmiger Bewohner des Ptolemaierreiches verwendet, denen die griechische Sprache, Götterwelt und Kultur gemein war. Diese Bevölkerungsgruppe war die Hauptdemographie des hellenischen (basierend auf Versatzstücken griechischer und hellenisierten Mythologie und Theologie) Herrscherkultes des Ptolemaios II.

dokumentierte Botschaften und Beschlüsse hellenischer Poleis im Austausch mit dem ptolemäischen Hof und epigraphische Ehr- und Weiheinschriften hellenischer Personen und Gruppen in Ägypten. Anschließend soll festgestellt werden, ob und inwiefern der Herrscherkult vom ptolemäischen Hof zu politischen Zwecken instrumentalisiert wurde. In einem letzten Schritt sollen die bisherigen Ergebnisse auf ihre Kompatibilität mit den prävalenten Erklärungsmodellen hellenistischer Herrschaft interpretiert werden.

### **Frühhellenistische kultische Verehrung von Menschen vor Ptolemaios II.**

Um die Entwicklungen des Herrscherkultes unter Ptolemaios II. einzuordnen, ist es notwendig, zunächst die Entwicklung der kultischen Verehrung von Menschen und die Vergöttlichung von Herrschern vor der Herrschaft des Ptolemaios II. zu skizzieren und den Begriff ‚Herrscherkult‘ zu definieren.

Grundlegend ist es wichtig, zu verstehen, dass die griechisch-hellenische Religion nur schwer mit einem modernen westlichen Verständnis von Religion komparabel ist. Einerseits ist die griechische Religion vor allem eine Kultreligion, für die eine öffentliche Ausübung und Zelebrierung des Kultes derart fundamental ist, dass in der Forschung teils die Auffassung vertreten wird, dass der entscheidende Faktor, der die Göttlichkeit einer Figur in den Augen antiker Hellenen konstituierte, eben deren kultische Verehrung an sich gewesen sei.<sup>12</sup> Letzteres ist zwar eine extremere Interpretation, allerdings unterstreicht diese die herausragende Bedeutung kultischer Handlungen gegenüber dem, was man heute unter Glaube und festen Glaubensdogmen verstehen würde. Zwar einte die antike griechische Religion der gemeinsame Glaube an zentrale Mythen und die olympischen Götter, jedoch war die weitere Mythen- und Götterwelt, deren Interpretation und kultische Umsetzung keinesfalls statisch. So hatte sich diese bereits in vorhellenistischer Zeit besonders auf lokaler Ebene, aufgrund lokaler Eigenheiten und externen kulturellen Einflüssen, als sehr flexibel und wandelbar erwiesen, sodass die Adaption fremder oder Konzeption neuer Gottheiten oft ohne weiteres möglich war.<sup>13</sup> Außerdem war die Religion als primär öffentlich zelebrierter Kult über die Kultgemeinde, die zumindest ursprünglich große Teile der Gesamtgesellschaft einer Polis rundum als zentrales Heiligtum vereinte, eng mit der politischen Führung einer Polis verknüpft. So waren die kultischen Ämter meist öffentliche und politische Ämter, die wiederum den Mächtigen einer Polis entscheidende Macht über den Kult und dessen Gemeinde verliehen.<sup>14</sup>

Ferner war es ebenfalls bereits in vorhellenistischer Zeit für Menschen möglich, einen besonderen Status aufgrund einer besonderen Nähe zu oder Ähnlichkeit mit Heroen, Halbgöttern und Göttern zu beanspruchen und in Einzelfällen kultische Ehren zu

<sup>12</sup> Vgl. Pfeiffer 2008, K. IV, Abs. 14.

<sup>13</sup> Gehrke 2019, 258.

<sup>14</sup> Ebd.

erhalten.<sup>15</sup> So war es möglich, durch *paradigmatic references*, der Nachahmung mythologischer Heldentaten, *genealogical references*, der Beanspruchung einer genealogischen Abstammung von mythologischen Helden, *local references*, der an (Wohn-)Orten festgemachten Nachfahrerschaft der mythologischen Bewohner des Ortes, *references of identity*, der (Selbst-)Inszenierung als Reinkarnation mythologischer Helden und (Halb-)Götter und *personal equality*, die persönliche Äquivalenz als eigenständiges (mythologisches) Heludentum, einen besonderen Status und gottähnliche Ehren zu beanspruchen.<sup>16</sup> Grundsätzlich war die Trennung zwischen Menschen mit außerordentlichen Qualitäten und Göttern in der griechischen Religion unscharf.<sup>17</sup> Einerseits kannte der griechische Mythos zahlreiche Mischwesen: Halbgötter und auch olympische Götter wurden häufig relativ anthropomorph gedacht. Andererseits konnten Menschen durch besondere Taten in den Augen antiker Zeitgenossen zu Göttern werden oder zumindest einen Status erlangen, der gottgleiche kultische Ehren rechtfertigte.<sup>18</sup> So sind bereits früh Totenkulte für teils mythologisierte oder mythische Polisgründer (*ktistes*) belegt und spätestens ab Ende des 5. Jh. konnten auch Lebende für außerordentliche, meist militärische, Leistungen kultische Ehren erhalten.<sup>19</sup> Solche Ehren wurden etwa Philipp II. von Makedonien, der sich bewusst auf gleicher Ebene mit den olympischen Göttern inszeniert haben soll, zuteil.<sup>20</sup> Zudem erlangte Alexandros III. bereits zu Lebzeiten, einerseits aufgrund seines Ansehens als ‚Befreier‘ der Griechen von Fremdherrschaft und andererseits durch Akte bewusster Selbstinszenierung, den Status eines eigenständigen Gottes.<sup>21</sup>

In frühhellenistischer Zeit kommt es verschiedentlich zu kultischen Apotheosen mächtiger Herrscher durch griechische Poleis des östlichen Mittelmeerraumes, häufig infolge einer politisch-militärischen oder materiellen Wohltat großen Ausmaßes des Vergöttlichten für die nominell oder tatsächlich unabhängige Polis.<sup>22</sup> Jedoch ist in der Forschung umstritten, inwiefern bei solchen Kulten der Herrscher genuin als wahrer Gott wahrgenommen

<sup>15</sup> Chaniotis 2007, 141f.

<sup>16</sup> Hölscher 2020, 23–25.

<sup>17</sup> Hölbl 2004, 85.

<sup>18</sup> Ebd.; Pfeiffer 2008, K. I, Abs. 15f.

<sup>19</sup> Hölbl 2004, 85.

<sup>20</sup> Vgl. Diod. XVI 92,5.

<sup>21</sup> Meister 2016, 231f.; Hölscher 2020, 21–44.; Tonio Hölscher führt in Hölscher 2020 aus, dass Alexandros III., teils zeitgleich, versuchte, alle *references* auf sich zu vereinen. So können beispielsweise die Opfer, die Alexandros zu Beginn seines Asienfeldzuges an dem Grab des Achilles verrichtet haben soll, sowohl als *paradigmatic* (Gleichsetzung des Kampfes des Achilles gegen Troja mit dem des Alexandros gegen das Perserreich) als auch als *local references* verstanden werden (Hölscher 2020, 41). Ferner betonten die Argeaden, im Sinne *genealogical references*, ihre vermeintlich göttliche Abstammung unter anderem von Zeus, Herakles und Achilles (Ebd., 23f.). Als *references of identity* inszenierte sich Alexandros III. wohl wiederholt bewusst mit Attributen mächtiger Götter, wie z. B. als Dionysos, Herakles, Hermes oder Ammon, gleich einer Art Reinkarnation dieser (Ebd., 24). Durch die Amalgamation dieser verschiedenen *references* und einer permanenten (Selbst-)Inszenierung als besonders großartiges und mächtiges Individuum, gelang es Alexandros III. bereits zu Lebzeiten, im Sinne einer *personal equality*, sich selbst de facto gleich einem eigenständigen, (halb-) göttlichen, mythologischen *heros* darzustellen (Ebd., 25).

<sup>22</sup> Vgl. Meister 2016, 233f.

und verehrt wurde, wie beispielsweise Fragmente eines Kultliedes der Athener für Demitrios Poliorketes nahelegen, die diesen als erfahrbarer und wirkmächtiger als die alten Götter beschreiben,<sup>23</sup> oder, ob es sich dabei um eine besondere formale Dankes- und Loyalitätsbekundung im Gegenzug für die geleisteten und noch zu erwartende Wohltaten (Euergetismus) handelte.<sup>24</sup> Diese Frage ist jedoch, wenn überhaupt, nur in Bezug auf einzelne Kulte zu bestimmten Zeitpunkten zu beantworten – auch hier ist es recht wahrscheinlich, dass beide Auffassungen bereits in der Antike orts- und zeitgleich parallel existieren.<sup>25</sup> Gleiches gilt auch für die Frage, inwiefern und zu welchem Grad, jeweils ein bestimmter Herrscher als Reinkarnation oder eigener Gott verehrt werden sollte.

Als zentrale Kriterien des griechischen Herrscherkultes sieht Stefan Pfeiffer, aufgrund der besonderen Bedeutung des öffentlich zelebrierten Kults, die Anrede des Herrschers als Gott auf Weihinschriften, gottgleiche Opfer, ein eigenes Priesteramt und einen eigenen Kultort mit Opferaltar.<sup>26</sup> Ferner unterscheidet man zwischen Herrscherkulten, die sie von Poleis, Vereinen oder Privatleuten eingerichtet wurden, in der Regel zu euergetischen Zwecken, oder, die unmittelbar vom Herrscher selbst angeordnet wurden, um sich zusätzlich zu legitimieren.<sup>27</sup>

Während der Herrschaftszeit des Ptolemaios I. Soter ist kein reichsweiter, hellenischer Herrscherkult belegt. Ein eigener Kult des Ptolemaios I. mit eigenem Heiligtum lässt sich lediglich für Rhodos nachweisen, nachdem Ptolemaios I. der Polis im Krieg gegen die Antigoniden beigestanden hatte, wofür die Polis ihm auch den Beinamen *soter* („Retter“) verlieh und sich die Vergöttlichung von dem panhellenischen Orakel in Siwa bestätigen ließ.<sup>28</sup> Als wichtiger in Bezug auf die hellenische Bevölkerung des Reiches wird die Schaffung und Instrumentalisierung des reichsweiten, eponymen Alexanderkultes, der dem der olympischen Götter gleichgestellt wurde, gewertet.<sup>29</sup> So war auch Ptolemaios I. darum bemüht, unter anderem mittels des Leichnams des Alexandros und eigener Geschichtsschreibung eine fiktive dynastische Einheit mit dem Argeaden zu inszenieren und sich selbst als Gefährte mächtiger Götter von anderen Adeligen abzuheben.<sup>30</sup> Zwar gibt es vereinzelt private, hellenische Weihinschriften und es besteht die Möglichkeit, dass Ptolemaios I. zu Lebzeiten als *ktistes* in Ptolemais verehrt wurde, jedoch ist die Etablierung und weite Verbreitung der Apotheose und des Kultes des Ptolemaios I. in erster Linie auf Ptolemaios II. zurückzuführen.<sup>31</sup>

<sup>23</sup> Ebd., 233f.; FGrHist 75 F 2; FGrHist 76 F 13; Chaniotis 2007, 139–141; Walbank 1987, 375.

<sup>24</sup> Vgl. Wiemer 2017, 337; Meister 2016, 233f.

<sup>25</sup> Vgl. Meister 2016, 233f.

<sup>26</sup> Vgl. Pfeiffer 2008, K. IV, Abs. 29.

<sup>27</sup> Vgl. ebd.; Meister 2016, 234.

<sup>28</sup> Vgl. Hölbl 2004, 70, 86.

<sup>29</sup> Vgl. Ebd., 87.

<sup>30</sup> Vgl. Müller 2009, 248–251.

<sup>31</sup> Vgl. Pfeiffer 2008, K. IV, Abs. 33; Grabowski 2014, 26.

## Herrscherbezogene Vergöttlichung und Kulte des Ptolemaios II.

Anhand unterschiedlicher Auszüge epigraphischer und literarischer Quellen aus der Herrschaftszeit des Ptolemaios II. sollen im Folgenden die wesentlichen Züge der Vergöttlichung und der Kulte für Ptolemaios II. (und dessen Angehörige) sowie deren Hauptakteure und Mechanismen festgestellt werden.

### *Epigraphische Belege kultischer Verehrung*

Eine epigraphische Quelle, die Aufschluss über das Verhältnis zwischen nominell selbständigen griechischen Poleis und Städtebündnissen des östlichen Mittelmeerraumes und Ptolemaios II. im Zusammenhang der Kultpolitik geben kann, ist ein Beschluss des *koinon* der Nesioten zu Ehren Ptolemaios' I. und II., der auf ca. 280/278 v. Chr. datiert wird und somit als eine Primärquelle der frühen Herrschaftszeit des Ptolemaios II. einzuordnen ist.<sup>32</sup> Die in Vorrede, Beschlussbegründung und eigentlicher Beschluss gliederbare Inschrift ist durch eine Stele, die in einem Privathaus auf Nikuria verbaut war und zwei kleinere, nicht-rekonstruierbare Lücken zu Beginn des Beschlussabschnitts aufweist, erhalten.<sup>33</sup> Zunächst wird einleitend erklärt, dass der Beschluss über Anerkennung und Teilnahme an den kulturellen Spielen, die Ptolemaios II. zu Ehren seines verstorbenen Vaters in Alexandria ausrichten will, im Rahmen einer Zusammenkunft der Ratsmitglieder auf Samos auf Veranlassung des Königs der Sidonier und des Anführers der Nesioten gefasst wurde. Anschließend wird betont, dass Ptolemaios I., der hier als *basileus* und mit dem vergöttlichten Beinamen *soter* bezeichnet wird, den Nesioten und allen Hellenen durch die Befreiung ihrer Städte und der Wiederherstellung der alten Gesetzesordnung – dies könnte darauf anspielen, dass Ptolemaios I. den Nesiotenbund einer ursprünglich antigonidischen Kontrolle entzogen hatte<sup>34</sup> – große Vorteile gebracht habe. Ptolemaios II., der wie sein Vater den Nesioten gutgesinnt sei, opfere seinem Vater und sei allgemein sehr fromm und bitte daher alle Hellenen, die von ihm zu Ehren seines Vaters veranstalteten panhellenischen, gymnischen, musischen und hippischen Wettkämpfe in Alexandria (Ptolemaia) als den (heiligen) olympischen Spielen gleich anzuerkennen. Man sei verpflichtet, dem nachzukommen, da man bereits dem Ptolemaios I. aufgrund seiner Taten gottgleiche Ehren erwiesen habe und weil man sich reziprok die Gunst und gute Taten des Ptolemaios II. sichern wolle. Aus dem eigentlichen Beschluss geht hervor, dass man dem Wunsch des Ptolemaios II. nachkam und die Ptolemaia sowie deren Sieger den bedeutendsten rituellen, panhellenischen Wettkämpfen gleichstellte. Außerdem bestimmte man drei Festgesandte, die zum Heil des Bundes in Alexandria dem Ptolemaios I. opfern und den Ptolemaios II. einen wertvollen Goldkranz überreichen sollten. Neben Bestimmungen zur Finanzierung

<sup>32</sup> IG XII 7,506, in: Pfeiffer 2015, 35–41; Ebd., 35.

<sup>33</sup> Pfeiffer 2015, 36f.; Brodersen 2011, 109.

<sup>34</sup> Pfeiffer 2015, 35, 39.

ist auch noch festgehalten, dass der Beschluss auf Stelen am Altar des Ptolemaios I. in Delos und in den Heiligtümern der Bundesgenossen aufgestellt werden soll, woraus hervorgeht, dass die primären Adressaten der Inschrift die nesiotischen Bürger sind. Offensichtlich sollten durch diese Inschrift, der allein durch den Aufstellungsort in Heiligtümern eine besondere Bedeutung zukam, mehr als nur Neuigkeiten vermittelt werden. Einerseits ist der euergetistische Aspekt der Botschaft sehr klar: Man ist Ptolemaios I. für dessen Taten und Ptolemaios II., der im Sinne seines Vaters handelt, wodurch der Letztere auch indirekt den eigenen Status über die Nähe zu seinem Vater legitimieren kann,<sup>35</sup> zum Dank verpflichtet und möchte sich dessen Gunst sichern. Andererseits ist jedoch davon auszugehen, dass es sich bei dieser Darstellung eines freien Beschlusses des vermeintlich unabhängigen, den Ptolemaiern lediglich freundlich gesinnten *koinon* um politische Propaganda von Höflingen (*philoï*) des Ptolemaios II. handelt.<sup>36</sup> Nicht nur befindet sich das *koinon* zur fraglichen Zeit unter ptolemaischer Kontrolle, sondern auch der federführende Mitveranlasser des Beschlusses, der zuerst genannte Philokles, König der Sidonier, war General und Flottenbefehlshaber der Ptolemaier und de facto Vizeregent der nördlich Ägyptens gelegenen ptolemaischen Gebiete.<sup>37</sup> Es ist daher anzunehmen, dass sich Philokles selbst im Rahmen des hellenistischen *philoï*-Systems mit seiner prominenten Nennung im Beschluss als sehr loyal und damit geeignet für zukünftige Ehrungen darstellen wollte, aber auch, dass das *koinon* effektiv keine freie Wahl hatte, der Bitte des Ptolemaios II. Folge zu leisten, es aber erwünscht war, diesen Eindruck zu vermitteln.<sup>38</sup> Auch der goldene Ehrenkranz ist Stefan Pfeiffer zufolge in diesem Kontext eher als symbolischer Tribut an Ptolemaios II. zu sehen.<sup>39</sup> Das Bemühen, den Akt dennoch als den freien Beschluss eines griechischen Staatenbundes darzustellen, soll vermutlich das panhellenische Fest, die Vergöttlichung des Ptolemaios I. und schließlich auch die damit eng verbundene Herrschaft des Ptolemaios II. selbst legitimieren und somit auch für eine möglichst weite Verbreitung der Ptolemaia und des damit verbundenen Gedankengutes in der gesamten hellenistischen Welt sorgen.<sup>40</sup> So konnte zudem Alexandria und damit wiederum indirekt die eigene Herrschaft als entscheidendes kultisches Zentrum der hellenistischen Welt inszeniert werden.<sup>41</sup> Zudem wurde bei den Ptolemaia, etwa Athenaios (2./3. Jh. n. Chr.) zufolge, der Reichtum des Herrscherhauses wirkungsvoll demonstriert und auch unverhohlen die Großartigkeit und Göttlichkeit der Ptolemaier inszeniert; aufgrund der zeitlichen Distanz ist der Bericht des Athenaios jedoch vor allem ein Zeugnis der Effektivität ptolemaischer Propaganda und der massiven Inszenierung ptolemaischen Reichtums.<sup>42</sup> Hierbei ist sicherlich auch nicht die potenziell

<sup>35</sup> Pfeiffer 2015, 39.

<sup>36</sup> Ebd., 38f.

<sup>37</sup> Ebd.; Wörrle 1978, 225–230.

<sup>38</sup> Pfeiffer 2015, 38f.

<sup>39</sup> Ebd.

<sup>40</sup> Ebd. 38f.; Hölbl 2004, 87; Grabowski 2014, 27f.

<sup>41</sup> Hölbl 2004, 87; Weber, Gregor 2010, 65.

<sup>42</sup> Athen. 202f–203e.; Pfeiffer 2017, 57f.; Weber, Gregor 2010, 64f.

einende und identitätsstiftende Wirkung solcher überregionalen Reichskulte und Wettkämpfe für die recht heterogene hellenische Bevölkerung des ptolemaischen Kernreiches zu unterschätzen.<sup>43</sup> Ferner ist aus epigraphischen Quellen ebenfalls belegt, dass auch regionale hellenische Wettkämpfe in Ägypten unter Ptolemaios II. in die kultische Herrscherverehrung eingebunden waren. So wurden etwa agonische Inschriften dem Ptolemaios II. geweiht und eine eigene Adoleszenzstufe nach dem Herrscher benannt (*ptolemaikoi*) – beides eigentlich Privilegien der olympischen Götter.<sup>44</sup>

Dass der Nesiotenbeschluss ein Musterbeispiel für die Kommunikation des Ptolemaios II. mit Poleis in seiner Machtsphäre darstellt, belegt auch eine fast vollständig erhaltene Inschrift auf einer Marmorstele aus Milet, die auf ca. 260 v. Chr. datiert wird.<sup>45</sup> In diesem Fall ist auch die ursprüngliche Botschaft des Ptolemaios II. an die *boule* und den *demos* von Milet dokumentiert: Beide Seiten verleihen der euergetischen Gegenseitigkeit der Beziehung wiederholt Nachdruck. Jedoch deutet etwa die prominente Rolle der Kontrollfunktion des Kallikrates betreffend der Loyalität Milets darauf hin, dass auch Milet weniger selbständig agierte als dargestellt, da Kallikrates lange Flottenführer, eponymer Priester und einer der engsten *philo*i des Ptolemaios II. war und diesem regelmäßig auch kultische Monumente stiftete.<sup>46</sup> Außerdem wird ebenfalls das Prestige der guten Taten des Ptolemaios I. auf dessen Sohn übertragen und Ptolemaios I. wird anscheinend als tempelteilender Rettergott im Heiligtum des Apollon in Milet verehrt.

Zentraler Bestandteil hellenischer Kultfeste und Agone, die häufig auch musische Wettbewerbe umfassten, waren die als ‚Techniten‘ bezeichneten Kultgenossenschaften des Dionysos, in denen sich häufig Musiker und Schauspieler zusammenschlossen.<sup>47</sup> Bezeichnend für die weite Verbreitung und systemische Relevanz der Herrschervergöttlichung während der Herrschaft des Ptolemaios II. ist die epigraphisch in einem Ehrbeschluss belegte Selbstbezeichnung einer solchen Kultgenossenschaft in Ptolemais Hermiou: „ἔδοξεν τοῖς τεχνίταις τοῖς περὶ τὸν | Διόνυσον καὶ θεοὺς Ἀδελφοὺς καὶ τοῖς | τὴν σύνοδον νέμουσιν“.<sup>48</sup> So werden in der Beschlussformel einer eigentlich dionysischen Kultgenossenschaft Ptolemaios II. und dessen zweite Frau und Schwester Arsinoe II. als Geschwistergötter *theoi adelphoi* in einem Zug mit Dionysos als Patron des Vereins genannt. Ursächlich hierfür wird vor allem der Umstand gewesen sein, dass die beteiligten Künstler auch außerhalb der Agone um die Gunst der Mächtigen bemüht waren.<sup>49</sup> Auch handelt es sich bei dem in der Inschrift Geehrten um einen Prytanen auf Lebenszeit, dessen Gunst die Techniten sich im Rahmen dessen lokaler Macht zu sichern suchten und die er solch einem dem König

<sup>43</sup> Weber, Gregor 2010, 62f.

<sup>44</sup> SEG XLIII 1103; in Pfeiffer 2015, 45–47; Ebd., 47–50.

<sup>45</sup> Milet I 3, 139; Wiegand 1914, 300–307.

<sup>46</sup> Müller 2009, 264f.

<sup>47</sup> Pfeiffer 2015, 51.

<sup>48</sup> OGIS I 50, in: Pfeiffer 2015, 51.

<sup>49</sup> Pfeiffer 2015, 52.



kultisch verschriebenen Verein auch schlechter verwehren konnte.<sup>50</sup> Die Assoziation mit Dionysos war außerdem besonders naheliegend, da dieser bereits seit Ptolemaios I. als mythischer Stammvater der Ptolemaier und Bindeglied zu dem vergöttlichten Alexandros dem Großen dargestellt worden war.<sup>51</sup> Sabine Müller zufolge bot die ambivalente Natur des Dionysos-Mythos als Gott der *tryphē* und als Eroberer ein wichtiges Leitbild der ptolemaischen Herrscherrepräsentation als Metapher für Wohlstand und expansive Macht des Reiches.<sup>52</sup>

*Literarische Belege der vergöttlichenden Darstellung des Ptolemaios II.*

Neben meist lokalen euergetistisch oder durch das *philoï*-System motivierten kultischen Vergöttlichungen des Ptolemaios II. und dessen nahen Verwandten, wurden diese auch zunehmend reichsweit verehrt, etwa durch die Aufnahme der *theoi adelphoi* in den eponymen Reichskult und über propagandistisch aufgeladene und direkt vom ptolemaischen Hof betriebene Feste.<sup>53</sup> Zu der höfisch kontrollierten hellenischen Herrscherinszenierung sind auch verschiedene Werke zeitgenössischer Schriftsteller zu zählen, da musische Künstler, wie Kallimachos, Poseidippos und Theokritos, im Rahmen des *philoï*-Systems am Hof des Ptolemaios II. von diesem abhängig waren und daher im Sinne dessen Herrscherpropaganda viele ihrer oft mythologisierenden Werke verfassten.<sup>54</sup> Dies konnte vordergründig den Anschein erwecken, es handele sich um genuine Lobeshymnen, ähnlich der für mythologische Helden und Götter – um diesen Anschein zu erwecken, wurde auch häufig ein homerisch anmutender Stil genutzt.<sup>55</sup> Neben der materiellen Abhängigkeit der Künstler vom Herrscher, die stellenweise in den Werken auch angedeutet wird<sup>56</sup>, sprechen darüber hinaus herrscherverherrlichende Narrative, die in ähnlicher Form in Werken verschiedener Künstler vorkommen, dafür, dass man grundlegenden Richtlinien höfischer Propaganda folgte.<sup>57</sup> Solche Werke mussten jedoch nicht immer eine direkte Lobpreisung des Herrschers oder dessen Verwandten beinhalten, sondern konnten auch wichtige Elemente der Herrscherrepräsentation subtiler aufzugreifen. Hierzu werden auch fünf Gedichte des Theokritos für (Halb-)Götter, mit welchen die Ptolemaier sich gerne assoziierten, gezählt.<sup>58</sup>

Jedoch verfasste Theokritos mit Eidyll 17 auch das einzige erhaltene ausführliche Enkomion aus hellenistischer Zeit.<sup>59</sup> In diesem kombiniert er, Dee Clayman zufolge, stilistische Elemente des homerischen Hymnus mit solchen für Menschen bestimmter

<sup>50</sup> Ebd.

<sup>51</sup> Müller 2009, 159–172; Goyette 2010, 1.

<sup>52</sup> Müller 2009, 159, 163f.

<sup>53</sup> Hölbl 2004, 86f.

<sup>54</sup> Clayman 2021, 559–562.

<sup>55</sup> Ebd., 562.

<sup>56</sup> Vgl. Theokr. Eid. 17, 110–116.

<sup>57</sup> Clayman 2021, 559–562.

<sup>58</sup> Ebd., 567–570.

<sup>59</sup> Ebd., 571.

Enkomia.<sup>60</sup> Zu Beginn von Eidyll 17 wird Ptolemaios II. zwar nur als Erster unter den Menschen bezeichnet, jedoch mit der Parallele zu Zeus, dem Ersten der Götter:

Ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα καὶ ἐς Δία λήγετε Μοῖσαι, ἀθανάτων τὸν ἄριστον ἐπὴν αὐδῶμεν  
 αἰοδαίς: ἀνδρῶν δ' αὖ Πτολεμαῖος ἐνὶ πρώτοισι λεγέσθω καὶ πύματος καὶ μέσσοις: ὁ γὰρ  
 προφερέστατος ἄλλων. ἦρωες, τοὶ πρόσθεν ἀφ' ἡμιθέων ἐγένοντο, ῥέξαντες καλὰ ἔργα  
 σοφῶν ἐκύρησαν αἰοδῶν: αὐτὰρ ἐγὼ Πτολεμαῖον ἐπιστάμενος καλὰ εἰπεῖν ὑμνήσαιμι:  
 ὕμνοι δὲ καὶ ἀθανάτων γέρας αὐτῶν.<sup>61</sup>

Allerdings wird im gleichen Abschnitt die Lobpreisung des Ptolemaios II. mit der etablierten (Halb-)Götter gleichgesetzt, was eine Aufhebung der Abgrenzung des Ptolemaios II. von den Göttern andeutet.<sup>62</sup> Im folgenden Abschnitt beschreibt Theokritos den Ptolemaios I. als unsterblichen Gott und in Gemeinschaft mit Alexandros und dem angeblichen gemeinsamen Vorfahren Herakles.<sup>63</sup> Darauf wird auch die Apotheose der Mutter des Ptolemaios II., Berenike I., durch die Hilfe der Aphrodite und die Geburt des Ptolemaios auf Kos mythologisierend beschrieben (*genealogical reference*).<sup>64</sup> Besonders die Betonung der Apotheose der Berenike I. wird häufig als zusätzliche Legitimation des Ptolemaios II. gegenüber seinen Halbbrüdern und anderen Adligen interpretiert.<sup>65</sup>

Theokritos zählt in den folgenden beiden Sektionen die Territorien des Ptolemaios II. auf, beschreibt ausführlich dessen Reichtum und die Großzügigkeit seiner Ausgaben gegenüber Göttern und Menschen.<sup>66</sup> Im finalen Abschnitt wird der von Ptolemaios II. kreierte Kult der *theoi soterai* für dessen Eltern gepriesen, die Geschwisterehe von Zeus und Hera beschrieben, bevor final Ptolemaios II. explizit als „ἡμίθεος“ („Halbgott“) benannt wird (*personal equality*).<sup>67</sup> Letztere Einordnung des Ptolemaios II. als Halbgott und die mangelnde Erwähnung der *theoi adelphoi* legt die Vermutung nahe, dass Eid. 17 vor der Einführung des eponymen Götterkultes für Ptolemaios II. und Arsinoe II. (273-272/1 v. Chr.) zu datieren ist. Gewissermaßen beschreibt der Fokus auf die Götterpaare Zeus/Hera, Ptolemaios I./Berenike I. mit klaren Bezügen auf Ptolemaios II. und dessen Ehe zu seiner Schwester – deshalb wohl auch die Betonung der Geschwisterehe von Zeus und Hera – neben einer genealogischen Legitimation des Ptolemaios II. auch den Zwischenzustand der ptolemäischen Herrscherinszenierung nach der Einführung des Kultes für die *theoi soterai* und vor dem der *theoi adelphoi*.<sup>68</sup> Die Betonung der paarweisen Vergöttlichung der ersten beiden ptolemäischen Herrscherpaare war Ursprung einer eigenen

<sup>60</sup> Ebd.

<sup>61</sup> Theokr. Eid. 17, 1–8.

<sup>62</sup> Clayman 2021, 572f.

<sup>63</sup> Theokr. Eid. 17, 13–34.

<sup>64</sup> Ebd., 35–76.

<sup>65</sup> Vgl. Clayman 2021, 572.

<sup>66</sup> Theokr. Eid. 17, 77–94; 95–120.

<sup>67</sup> Ebd., 121–137; 136.

<sup>68</sup> Clayman 2021, 572f.

Gottherrscherpaarmotivik (vgl. Abb. 1 & 2) die auch in der numismatischen Darstellung, mit der Betonung der genealogischen Einheit beider Paare Verbreitung fand (vgl. Abb. 1).<sup>69</sup>

Bemerkenswert ist ebenfalls, dass Eid. 17 in großen Teilen als typisches Enkomion strukturiert ist, aber an der Stelle, die üblicherweise die (militärische) Leistungen des Herrschers, als *paradigmatic references*, besingt, hier die von Ptolemaios II. kontrollierten Gebiete aufgelistet und die Reichtümer des Herrschers geschildert werden.<sup>70</sup> Das Motiv der Sieghaftigkeit des Herrschers – teils in Ermangelung dieser – wird durch andere Elemente substituiert, wie der erfolgreichen Kriminalitätsbekämpfung in Eid. 15 und vor allem des Reichtums und der Generosität der Ptolemaier, die den Herrscher auch zum Garanten des Wohlstandes machten. Diese Substitution ermöglicht einerseits die Abhebung von möglichen Usurpatoren und ersetzt andererseits ein zentrales Element in der Propaganda des hellenistischen Königtums.<sup>71</sup> Letzteres sollte auch besonders für nachfolgende Generationen ptolemaischer Herrscher wichtig werden.<sup>72</sup>

### **Rolle der Herrscherkulte des Ptolemaios II. für dessen Herrschaft**

Aus den vorliegenden Quellen geht hervor, dass die reichsweiten Kulte zunächst für die Eltern des Ptolemaios II. als *theoi soterai* und später für seine Frau und sich selbst als *theoi adelphoi* maßgeblich auf die Initiative des Ptolemaios II. selbst zurückzuführen sind. Einerseits ist grundsätzlich die Einrichtung reichsweiter, gar eponymer, hellenischer Kulte für Angehörige des Herrschers ohne dessen Zustimmung und Förderung unvorstellbar und andererseits ist die ursprüngliche Initiative für die Verehrung in den verschiedenen Beispielen maßgeblich beim Herrscher und dessen Regierungsführung zu finden.<sup>73</sup> So sind die Verehrungsbekundungen durch verschiedene Poleis initial auf deren militärische und/oder materielle Abhängigkeit im Rahmen des Euergetismus vom ptolemaischen Hof zurückzuführen, worauf auch die Schlüsselrollen, welche die ptolemaische *philoï* sowohl für den Nesiotenbund als auch für Milet bekleideten, hinweisen. Die musische Verehrung durch höfische Künstler ist ebenfalls primär auf deren materielle Abhängigkeit im Rahmen des *philoï*-Systems zurückzuführen. Ferner belegt auch die Münzprägung der vergöttlichten Herrscherpaare und die Erfindung und aktiv betriebene panhellenische Popularisierung der Ptolemaia, der damit verknüpften Verehrung des Ptolemaios I. und Inszenierung des Ptolemaios II. dessen aktive, zentrale Rolle für die Einrichtung der Kulte. Vor allem aber zeigen die beharrlichen Bemühungen des Herrschers und seiner engsten Vertrauten (wie Kallikrates), Herrscherkulte zu etablieren, die große Bedeutung, die diese den Kulturen als Herrschaftsinstrument zumaßen. So sieht Stefan Pfeiffer in der Inszenierung der

<sup>69</sup> Müller 2009, 353–364.; Hölbl 2004, 33f.

<sup>70</sup> Theokr. Eid. 17, 77–94; 95–120; vgl. Clayman 2021, 572.

<sup>71</sup> Ebd.; Clayman 2021, 563–566; Wiemer 2017, 317 f., 332.

<sup>72</sup> Gehrke 1982, 259–261.

<sup>73</sup> Weber, Gregor 2010, 73–77.

dynastisch-göttlichen Herkunft des Herrschers, des garantierten dionysischen Wohlstandes, der göttlich legitimierten Geschwisterheirat und der Selbstvergöttlichung vier der fünf zentralen Pfeiler der Herrschaft des Ptolemaios II.<sup>74</sup> Jedoch kann daraus nicht gefolgert werden, dass die Etablierung der Kulte einem statischen Plan folgte. Im Gegenteil, Gregor Weber geht davon aus, dass die verschiedenen mit dem Herrscher verbundenen Kultformen sich in einem größeren, gegenseitigen Kommunikationszusammenhang zwischen dem Herrscher und der Bevölkerung entwickelten.<sup>75</sup> Hierfür spricht, dass zum einen je nach Kontext die Vergöttlichung in der ihr zugrundeliegenden Motivation und ihrem Ausmaß doch stark variieren und auch die weitere Konstruktion des Herrscherkultes mitbestimmen konnte. So können verschiedene Formen der politischen oder materiellen Abhängigkeit von Ptolemaios II. als Ausgangspunkt für die kultische Verehrung durch Poleis, Künstler und andere *philoï* gesehen werden. Jedoch folgt die Verehrung im Einzelfall zwar bekannten roten Fäden, aber ob Ptolemaios I. wie in Rhodos einen eigenen Kultbereich erhielt oder in Milet tempelteilender Gott im Apollonheiligtum wurde, konnte und sollte wohl nicht von Alexandria bestimmt werden. Auch wurde der Beiname *soter*, der einst für militärischen Beistand dem Ptolemaios I. durch Rhodos verliehenen worden war, vom Hof bei der späteren Gründung des reichsweiten Kultes aufgegriffen. Ähnlich wie die ausführliche göttliche Legitimation des Herrscheranspruches des Ptolemaios II., wie sie in den Gedichten Theokritos' ausgedrückt wurde, diente Ptolemaios II. auch die Einsetzung weiterer einzelner Reichskulte für Arsinoe II, teils später auch mit seiner anderen verstorbenen Schwester Philotera, als legitimatorisches Instrument für konkrete politische Ziele, vor allem der Festigung seines persönlichen Herrschaftsanspruchs und dem seines Familienzweiges gegen mögliche Usurpatoren.<sup>76</sup>

In Ermangelung umfangreicher, unparteiischer historischer Quellen wird häufig, wie bereits ausgeführt, die religiöse Wirksamkeit zentral initiiert Herrscherkulte bezweifelt und kann auch für die Herrschaftszeit des Ptolemaios II. nicht mit bestimmter Sicherheit belegt oder widerlegt werden.<sup>77</sup> Es können jedoch kaum Zweifel darüber bestehen, dass die hellenischen Kulte des Ptolemaios II. zumindest formal die einen Kult konstituierenden Kriterien erfüllten und in weiten Teilen seines Reiches bei unterschiedlichen Gruppen der hellenischen Bevölkerung eine prominente Rolle spielten.<sup>78</sup>

Allgemeiner Konsens herrscht darüber, dass die Etablierung von Herrscherkulten die Macht des Herrschers zusätzlich legitimieren sollte.<sup>79</sup> Grundsätzlich gilt die Herrschaft des Ptolemaios II. als vergleichsweise stabil: Wenn auch teilweise Randgebiete des Reiches

<sup>74</sup> Pfeiffer 2017, 55f.

<sup>75</sup> Weber, Gregor 2010, 57.

<sup>76</sup> Müller 2009, 298f. Zu den einzelnen Kultformen für Arsinoe II. und Philotera Müller 2009, 266–300 (auf diese kann hier aufgrund der vorgegebenen Limitationen nicht im Detail eingegangen werden).

<sup>77</sup> Siehe oben (Kapitel 2)

<sup>78</sup> Pfeiffer 2008, K. IV Abs. 29; siehe oben (Kapitel 2).

<sup>79</sup> Müller 2009, 257; Mikalson 2006, 215.; Pfeiffer 2017, 55f.; Weber, Gregor 2010, 60.

umkämpft waren, gelang es Ptolemaios II., den Thron seines Vaters zu besteigen, relativ lange unangefochten zu regieren und seinem Sohn sein Reich zu vermachen, ohne dass seine Macht im Kernreich ernsthaft, etwa durch Usurpationsversuche, bedroht war.<sup>80</sup> Dies ohne Weiteres oder alleinig auf die Etablierung hellenischer Herrscherkulte zurückzuführen, wäre jedoch ein Fehlschluss. Dennoch ist es naheliegend, dass diese einen stabilisierenden Effekt für die Herrschaft des Ptolemaios II. über dessen hellenische Untertanen hatten. In diesem Zusammenhang wird besonders in der deutschsprachigen Forschung vertreten, dass Herrscherkulte die hellenistische Herrschaft, die oft angelehnt an das Webersche Modell der charismatischen Herrschaft gedacht wird, dadurch stützen konnten, dass sie dem Herrscher halfen, sich vor seiner hellenischen Bevölkerung als „gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als ‚Führer‘“<sup>81</sup> zu legitimieren, besonders, wenn dies militärisch nicht möglich war.<sup>82</sup> Allerdings wird hellenistische Herrschaft in der anglo- und frankophonen Forschung häufig entsprechend des ‚institutionellen‘ Ansatzes modelliert.<sup>83</sup> Die Frage danach, welches der beiden Modelle die Herrschaft des Ptolemaios II. über dessen hellenische Bevölkerung besser charakterisiert, kann nicht allein anhand dessen hellenischer Kultpolitik beantwortet werden. Allerdings ist festzuhalten, dass die historische Faktenlage zu den hellenischen Kulturen des Ptolemaios II. beide Interpretationsansätze stützen könnte. Für die Notwendigkeit einer möglichst ‚charismatischen‘ Herrscherinszenierung durch Kulte, in Ermangelung propagandistisch wirksamer Siege, spricht die Omission des Sieghaftigkeits-Topos in den Werken Theokritos’ und allgemein der hohe Stellenwert der Kulte, die auch mit besonders kostspieligem Aufwand betrieben wurden, wie allein die Ausrichtung der Ptolemaia belegt.<sup>84</sup> In einem ‚institutionellen‘ Modell hätten die Kulte eine eher abstraktere Funktion gehabt. So hätten die Kulte einerseits der Zurschaustellung des Reichtums des Herrschers dienen können – wie festgestellt, war der ptolemaische Reichtum auch ein wichtiger Topos in der Herrscherverehrung. Auch hätten diese ein adäquates Mittel geboten, sich die Loyalität einzelner Bevölkerungsgruppen und lokaler Eliten, eingebunden in das *philoï*-System und den Euergetismus, zu sichern – dies war zweifellos ein Effekt der Kulte, vor allem bei nominell selbständigen Poleis.<sup>85</sup> Die Unmöglichkeit einer eindeutigeren Zuordnung zu einem der beiden Erklärungsmodelle hellenistischer Herrschaft ist neben dem Umstand, dass es sich bei den Herrscherkulturen nur um ein Versatzstück der Herrschaft des Ptolemaios II.

<sup>80</sup> Shipley 2009, 298f.

<sup>81</sup> Weber, Max 1922, 140.

<sup>82</sup> Hölbl 2004, 83–86; Gehrke 1982, 250f.

<sup>83</sup> Wiemer 2017, 332: „Der Herrschaftsraum des Königs wird als Imperium gedacht, als Konglomerat ökonomisch und kulturell heterogener Räume, in welchen der König seine Ansprüche auf dreierlei Art und Weise durchsetzt: 1. dadurch, dass er Gewalt androht oder ausübt, 2. dadurch, dass er Macht und Reichtum an Funktionsträger und Soldaten verteilt und 3. dadurch, dass er vor Ort verwurzelte, lokale Instanzen an diesem System teilhaben lässt. Hofleute, Soldaten, lokale Eliten, Städte erscheinen als Personengruppen, die dem Herrscher dienen, weil sie von seiner Herrschaft profitieren.“

<sup>84</sup> Clayman 2021, 563–566; Wiemer 2017, 317f., 332; siehe oben (Kapitel 3.2).

<sup>85</sup> Wiemer 2017, 337; siehe oben (Kapitel 3).

handelt, auch der grundsätzlichen Problematik geschuldet, Rekonstruktionen eines komplexen historischen Zusammenhangs sicher in ein idealtypisches Modell einzuordnen.

### Fazit

Anhand der Quellen konnte festgestellt werden, dass während der Herrschaft des Ptolemaios II. verschiedene hellenische Kulte für ihn und nahe Verwandte reichsweit eingerichtet wurden. Dies geschah orts- und gruppenbezogen teils abweichend, zwar nach zentralen Grundvorstellungen, aber nicht nach einem unveränderlichen Plan des Herrschers. So konnten involvierte Gruppen und Personen, die häufig im Rahmen des hellenistischen Euergetismus und des *philoi*-Systems in einem Abhängigkeitsverhältnis zu Ptolemaios II. standen, teils die Entwicklung und weitere Rezeption der Kulte beeinflussen und zu ihrem materiellen oder politischen Vorteil für ihr Verhältnis mit dem ptolemaischen Hof nutzen. Dennoch gingen die grundlegenden Entscheidungen zur Gründung und oft kostspieligen Förderungen der Kulte von Ptolemaios II. selbst aus. Dieser nutzte diese Kulte einerseits zur Förderung einer gemeinsamen Identität der heterogenen hellenischen Bevölkerung und zur Loyalitätsverpflichtung hellenischer Randgebiete, andererseits aber vor allem zur Legitimation seines persönlichen Herrschaftsanspruchs. Ferner wurde festgestellt, dass es zwar für die Fragen, inwiefern die Kulte des Ptolemaios II. von hellenischen Zeitgenossen tatsächlich äquivalent denen der alten Götter angesehen wurden und ob die Einrichtung der Kulte tatsächlich eine stabilisierende Wirkung auf die Herrschaft über die hellenische Bevölkerung hatte, plausible Theorien gibt. Diese können aber in der Einzelschau und in Ermangelung ausreichend neutraler historischer Quellen nicht sicher verifiziert werden. Im Rahmen dieser Limitationen kann mit Bestimmtheit gesagt werden, dass den Vergöttlichungen und kultischen Verehrungen der Ptolemaier eine zentrale Rolle als Herrschaftsinstrument zukam. Das konkrete Gewicht der Kulte für die Herrschaft des Ptolemaios II. kann je nach verwendetem Erklärungsmodell hellenistischer Herrschaft verschieden interpretiert werden. Zu entscheiden, ob sich die Herrschaft des Ptolemaios II. in ihrer Gesamtheit hinreichend einem bestimmten Herrschaftsmodell zuordnen lässt, wäre ein möglicher Anknüpfungspunkt an diese Arbeit.

Die Ergebnisse dieser Arbeit könnten weiterführend Ausgangspunkt zur Beantwortung der Frage sein, inwiefern die hellenische und die ägyptische kultische Herrschervergöttlichung und deren Instrumentalisierung während der Herrschaft des Ptolemaios II. Parallelen und Unterschiede aufweist.

## Quellen- und Literaturverzeichnis

### Quellenverzeichnis

- Brodersen, Kai/Günther, Wolfgang/Schmitt, Hatto (Hrsg.). *Historische griechische Inschriften. Studienausgabe [HGIÜ]*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2011.
- Effe, Bernd. *Theokrit. Gedichte. Griechisch – deutsch*. 2. Auflage. Berlin: De Gruyter (Sammlung Tusculum), 201.
- Jacoby, Felix (Hrsg.). *Die Fragmente der griechischen Historiker. Teil 2 Zeitgeschichte A. Universalgeschichte und Hellenika (Nr. 64 – 105)*. Leiden: E. J. Brill, 1961.
- Pfeiffer, Stefan. *Griechische und lateinische Inschriften zum Ptolemäerreich und zur römischen Provinz Aegyptus (Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 9)*. Berlin: LIT, 2015.
- Wiegand, Theodor (Hrsg.). *Milet. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899. Heft III Das Delphinion in Milet*. Berlin: Georg Reimer, 1914.
- Welles, C. Bradford. *Diodorus Siculus. Library of History Volume VIII. Books 16.66-1*. In Loeb Classical Library (online).
- Yonge, Charles Duke. *Athenaeus. The Deipnosophists. Book 5. Royal processions. 1854* In: attalus.org, abgerufen am 15.03.2023, <http://www.attalus.org/old/athenaeus5a.html>.

### Literaturverzeichnis

- Bergmann, Marianne. *Die Strahlen der Herrscher. Theomorphes Herrscherbild und politische Symbolik im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit*. Mainz: Philipp von Zabern, 1998.
- Chaniotis, Angelos. „Religion und Mythos.“ In *Kulturgeschichte des Hellenismus. Von Alexander dem Großen bis Kleopatra*, hrsg. von Gregor Weber, 139–157. Stuttgart: Klett-Cotta, 2007.
- Clayman, Dee. „Rulers and Patrons in Theocritus.“ In *Brill’s Companion to Theocritus. Brill’s Companions to Classical Studies*, hrsg. von Poulheria Kyriakou, Evina Sistakou und Antonios Rengakos, 559–583. Leiden: Brill, 2021.
- Gehrke, Hans-Joachim. „Der siegreiche König. Überlegungen zur Hellenistischen Monarchie.“ *Archiv für Kulturgeschichte* 64 (1982): 247–277.
- Gehrke, Hans-Joachim. „Hellenismus (336–30 v. Chr.).“ In *Geschichte der Antike. Ein Studienbuch*, hrsg. Hans-Joachim Gehrke, Helmuth Schneider, 211–275, 5. Auflage. Berlin: J. B. Metzler, 2019.
- Grabowski, Tomasz. „The Cult of the Ptolemies in the Aegean in the 3rd Century BC.“, *Electrum* 21 (2014): 21–41.
- Goyette, Michael. „Ptolemy II Philadelphus and the dionysiac model of political authority.“ *Journal of Ancient Egyptians Interconnections* 2, 1 (2010): 1–13.

- Habicht, Christian. *Gottmenschtum und griechische Städte. Zetemata. Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft 14*. 2. Auflage. München: C.H. Beck, 1970.
- Hölbl, Günther. *Geschichte des Ptolemäerreiches*. 2. Auflage. Darmstadt: Konrad Theiss, 2004.
- Hölscher, Tonio. „From Early on to Become a Hero (‘Held’). Mythical Models of Alexander’s Image and Biography.“ In *The Legitimation of Conquest. Monarchical Representation and the Art of Government in the Empire of Alexander the Great*, hrsg. von Kai Trampedach, Alexander Meeus, 21–44. Stuttgart: Franz Steiner, 2020.
- Meister, Klaus. *Der Hellenismus. Kultur- und Geistesgeschichte*. Stuttgart: J.B. Metzler, 2016.
- Mikalson, Jon. „Greek Religion. Continuity and Change in the Hellenistic Period.“ In *The Cambridge Companion to the Hellenistic World*, hrsg. Glenn Bugh, 208-222. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Müller, Sabine. *Das hellenistische Königspaar in der medialen Repräsentation. Ptolemaios II. und Arisone II. Beiträge zur Altertumskunde 263*. Berlin: De Gruyter, 2009.
- Pfeiffer, Stefan. *Herrscher- und Dynastiekult im Ptolemäerreich. Systematik und Einordnung der Kultformen. Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 98*. München: C.H.Beck, 2008.
- Pfeiffer, Stefan. *Griechische und lateinische Inschriften zum Ptolemäerreich und zur römischen Provinz Aegyptus. Einführungen und Quellentexte zur Ägyptologie 9*. Berlin: LIT, 2015.
- Pfeiffer, Stefan. *Die Ptolemäer. Im Reich der Kleopatra*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2017.
- Shipley, Graham. *The Greek World after Alexander. 323–30 BC. Routledge History of the Ancient World*. London: Routledge, 2000.
- Walbank, Frank. „Könige als Götter. Überlegungen zum Herrscherkult von Alexander bis Augustus.“ *Chiron* 17 (1987): 365–382.
- Weber, Gregor. „Ungleichheiten, Integration oder Adaption? Der ptolemäische Dynastiekult in griechisch-makedonischer Perspektive“ In *Alexandria und das ptolemäische Ägypten. Kulturbegegnungen in hellenistischer Zeit*, hrsg. von Gregor Weber, 55–83. Berlin: Antike, 2010.
- Weber, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Sozialökonomie*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1922.
- Wiemer, Hans-Ulrich. „Siegen oder untergehen? Die hellenistische Monarchie in der neueren Forschung“ In *Monarchische Herrschaft im Altertum. Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 94*, hrsg. von Stefan Rebenich, 305–339. Berlin/Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2017.
- Wörle, Michael. „Epigraphische Forschungen zur Geschichte Lykiens II“ *Chiron* 8 (1978): 225–230.



### Abbildungsverzeichnis

**Abbildung 1:** Goldene Oktodrachme aus der Herrschaftszeit des Ptolemaios II., die die Herrscherpaare Ptolemaios II./Arsinoe II. und Ptolemaios I./Berenike im Profil zeigt



Quelle: Münzkabinett der Staatlichen Museen, 18203062.

Prägestätte: Alexandria, Ägypten

Prägeherr: Ptolemaios II. Philadelphos (Antike Herrscherprägung)

Avers: ΑΔΕΛΦΩΝ. [Adelphon]. Drapierte Doppelbüsten des Ptolemaios II., vorne, und der Arsinoe II., hinten, jeweils mit Diadem, in der Brustansicht (nach rechts). Im linken Feld ist ein Monogramm.

Revers: ΘΕΩΝ. [Theon]. Drapierte Doppelbüsten des Ptolemaios I., vorne, und der Berenike I., jeweils mit Diadem, in der Brustansicht (nach rechts). Im linken Feld ist eine Lanzenspitze (senkrecht nah oben zeigend).

Nominal: Oktodrachme

Material: Gold (geprägt)

Gewicht: 27,49 g

Durchmesser: 27 mm

Stempelstellung: 12 Uhr

Datierung: ca. 260–240 v. Chr. (Hellenismus)

Erhaltungszustand: gut

**Abbildung 2:** Weiteres Beispiel für das weitverbreitete Motiv der Herrscherpaardarstellung der *theoi adelphoi* - Ptolemäer-Kameo



Quelle: Kunsthistorisches Museum Wien, Antikensammlung, IXa 81

Kameo aus zehnschichtigem arabischem Onyx, dunkelbraun und bläulich-weiß mit frühneuzeitlicher Golddreifassung

Kultur: Griechisch

Abbildung: Portrait des Herrscherpaares Ptolemaios II./Arsinoe II. sind aus den elf abwechselnd dunkelbraunen und bläulich-weißen Schichten des Steines geschnitten. Rechts im Vordergrund (nach links gerichtet) ist Ptolemaios II. im Profil portraitiert. Ptolemaios II. trägt einen attischen Helm, mit der Abbildung von Blitzbündeln auf den Wangenklappen (eigentlich Attribute des Göttervaters und angeblichen Urahnen der Ptolemaier Zeus), der Abbildung einer Schlange auf der Helmkupe und der Abbildung eines Kopfes auf dem Nackenschutz. Die Abbildung der Schlange und des Kopfes wird in der Beschreibung des Kunsthistorischen Museum Wiens wie folgt interpretiert: „Die Schlange auf der Helmkupe ist der gräzisierte Abkömmling der Uräusschlange auf dem Kriegshelm der ägyptischen Pharaonen. Auf dem Nackenschutz des Helmes ist der Kopf des ägyptischen Gottes Ammon wiedergegeben.“ Dahinter, ebenfalls im Profil (nach links gerichtet) ist Arsinoe II., mit einer „haubenartigen Krone“, über die sie einen Schleier trägt, abgebildet.

Maße: 11,5 cm (Höhe), 11,3 cm (Breite)

Datierung: 278 – 269 v. Chr. (Hellenistisch); möglicherweise ein offizielles Hochzeitsgeschenk an das Herrscherpaar

Fundort: unbekannt

Erhaltungszustand: gut