

STEFAN PFEIFFER

Die Bekämpfung einer drohenden Hungersnot durch Ptolemaios III. und seine Gemahlin Berenike II.

1. Das Dekret von Kanopos – ein Ehrenbeschluss der ägyptischen Priester für Ptolemaios III. und seine Frau

Im Jahre 238 v. Chr. befand sich Ägypten infolge der Eroberungen Alexanders des Großen schon in der dritten Generation unter der Fremdherrschaft der griechisch-makedonischen Dynastie der Ptolemäer. Unzählige Zuwanderer besonders griechischer Herkunft waren nach Ägypten gekommen, das als die ›Neue Welt‹ der Antike anzusehen ist. Auch die Verwaltung des Landes lag nun in der Hand von Griechen, und Griechisch war die Sprache dieser neuen Administration.

Allein die ägyptischen Priester hatten sich in diesem nun von Fremden dominierten Land eine eigenständige Stellung innerhalb der unterworfenen Bevölkerung bewahrt, als deren Meinungsführer sie sich verstanden. Eben diese Priester nun haben im besagten Jahr 238 v. Chr. einen Beschluss zu Ehren des Königs Ptolemaios III. und seiner Familie verabschiedet, mit dem sie diesen göttergleiche Ehrungen zuteil werden ließen. Dieses Ehrendekret wurde von den Priestern nicht nur in Griechisch, sondern auch in der ägyptischen Volkssprache, also dem Demotischen, ebenso wie der hieroglyphischen Sakralsprache auf typisch ägyptischen Stelen aufgeschrieben und in den ägyptischen Heiligtümern des Landes aufgestellt.

Uns soll im Folgenden die Begründung interessieren, die die Priester ihrem Ehrenbeschluss vorangestellt haben. Hier werden nämlich die Wohltaten des Regentenpaares für die Tempel Ägyptens und seine Bevölkerung von den Priestern beschrieben.

Da der König Ptolemaios, Sohn des Ptolemaios und der Arsinoë, der Geschwistergötter, (8) und die Königin Berenike, seine Schwester und Frau, die Wohltätergötter, fortwährend viele und große Wohltaten den über das Land hin (verteilten) Heiligtümern erweisen und (9) die Ehren der Götter in weiterem Umfang vermehren, für den Apis sowie dem Mnevis und für die anderen angesehenen heiligen Tiere im Lande (10) mit hohen Kosten und Aufwand in jeder Hinsicht Sorge zukommen lassen; und die aus dem Land von den Persern geraubten heiligen Götterbilder (11) hat der König nach seinem Feldzug glücklich zurückgeführt nach Ägypten und sie zurückgegeben in die Heiligtümer, von wo jedes ursprünglich herausgeraubt wurde; (12) das Land aber bewahrte er in Frieden, indem er für es Krieg führte gegen viele Völkerschaften und die bei ihnen Herrschenden. Und allen im

Lande (13) und den anderen, die ihrer Königsherrschaft untertan sind, gewähren sie die gute gesetzliche Ordnung.

Als der Fluss einmal nur ungenügend an- (14) stieg und alle im Lande niedergeschmettert waren wegen dieses Ereignisses und an die frühere Verderbnis dachten (15) unter einigen der früheren Könige, unter denen es sich ereignete, dass die Einwohner des Landes durch eine Dürre heimgesucht wurden, traten sie (scil. Ptolemaios und Berenike) (16) fürsorglich ein für die in den Heiligtümern befindlichen und für die anderen Einwohner des Landes, indem sie für vieles im voraus Sorge trugen und einen großen Teil der Steuereinkünfte er- (17) ließen um der Errettung der Menschen willen; indem sie aus Syrien und Phönizien und Zypern und aus mehreren anderen Gegenden Getreide (18) zu hohen Preisen in das Land herbeiholen ließen, haben sie die in Ägypten Lebenden bewahrt und haben (so) eine ewige Wohltat und (19) ein ausserordentliches Denkmal ihrer Tüchtigkeit den jetzt Lebenden, wie auch den Nachfolgenden hinterlassen. Deshalb haben die Götter ihnen ein stabiles Königtum gegeben (20) und sie werden ihnen alle anderen guten Dinge bis in Ewigkeit geben. «

(OGIS I 56,7–20)

Aus dieser Beschreibung lassen sich wichtige Informationen über die Motive der herrschaftlichen Wohltätigkeit wie auch deren Vermittlung an das unterworfenen Volk gewinnen. Nach allgemeineren Aussagen, wie der, dass die Herrscher die Tempel unterstützten, dass sie die aus Ägypten geraubten Götterbilder zurückgebracht und den Frieden im Lande bewahrt haben und dass sie die gute gesetzliche Ordnung garantierten, findet sich eine wichtige Passage, die wohl den eigentlichen Ausschlag für den daran anschließenden Beschluss der Priester bildet – es handelt sich um die Bewahrung Ägyptens, seiner Tempel und Bevölkerung vor einer drohenden Hungersnot.

Die Verfasser des Dekretes berichten, dass der Nil zu einem bestimmten Zeitpunkt der Regierung des dritten Ptolemäers »nur ungenügend« angestiegen sei. Das gesamte Land war aber abhängig von der regelmäßigen Wiederkehr des Naturereignisses der Nilflut, denn allein dieser verdankte Ägypten seine in der Antike sagenhafte Fruchtbarkeit und seinen Reichtum. Das Ausbleiben des lebenswichtigen Ereignisses führte dazu, dass die Felder nicht bewässert wurden und eine Dürre mit einer daraus resultierenden Hungersnot die voraussehbare Folge war. Die drastischen Beschreibungen solcher Hungersnöte bleiben sich ähnlich, ob nun ein ägyptischer Gaufürst aus dem ausgehenden dritten Jahrtausend v. Chr. berichtet, dass »jedermann seine Kinder eins nach dem anderen auf fraß«,¹ oder 2000 Jahre später Diodor von einer ägyptischen Tradition zu erzäh-

¹ VANDIER, Jacques: Mo'alla. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sébekhotep. Kairo 1905, S. 220, Inscr. 10, IV 15–16; Übersetzung nach SCHENKEL, Wolfgang: Memphis – Herakleopolis – Theben. Die epigraphischen Zeugnisse der 7.–11. Dynastie Ägyptens. Wiesbaden 1965, S. 54. Die ägyptologische Forschung geht davon aus, dass solche Schilderungen nicht der Realität entsprechen, zuletzt BURKARD, Günter /

len weiß, dass während einer Hungersnot »die Menschen wohl aus Verzweiflung einander selbst verzehrt« hätten.² Dementsprechend waren, wie es im Text heißt, »alle im Lande niedergeschmettert«.

Die Regenten ergriffen nun zwei Gegenmaßnahmen, um die drohende Katastrophe abzuwenden. Zum einen erließen sie einen Teil der (Natural-) Steuern, ein beliebtes Mittel, um das Volk zufriedenzustellen, und zum anderen führten sie Getreide nach Ägypten ein, um so die Versorgung der Bevölkerung mit dem Grundnahrungsmittel zu sichern. Der ›Lohn‹, der ihnen dadurch von den Göttern zuteil werden sollte, als deren ›Sprachrohr‹ sich die Priester wohl verstanden, war eine stabile Herrschaft.

Im Folgenden soll uns nun zum einen der mentalitätsgeschichtliche und sozialhistorische Kontext interessieren, auf dessen Hintergrund die Hungerhilfe der Regenten zu verstehen ist, zum anderen nach den Gründen der Fremdherrscher gefragt werden, die diese dazu bewegt haben, Ägypten zu »bewahren« respektive zu »retten«.

2. Hunger und Armut im ägyptischen Kontext

a) ›Soziale Moral‹ und der Hunger

Wenn in Ägypten der schlimmste denkbare Fall eintrat, die Nilflut (mehrmals hintereinander) zu niedrig ausgefallen war und die Kornspeicher Ägyptens leer waren, dann traf die Katastrophe insbesondere und zuerst die unteren Bevölkerungsschichten, also denjenigen Personenkreis, den man gewöhnlich unter der Sammelbezeichnung ›die Armen‹ zusammenfasst. Mit diesen ›Armen‹ meine ich die gesellschaftliche Unterschicht, die nicht nur periodisch, also in Krisenjahren, sondern permanent am Rande ihres Existenzminimums lebte.³ Ein ›Armer‹, das war in ägyptischen Augen ein »Habenichts« (*iuti-n=f*).⁴ Insofern fallen auch Waisen, Witwen und verstoßene

THISSEN, Heinz-Josef: Einführung in die altägyptische Literaturgeschichte I. Münster 2003, S. 71: »Natürlich hat man seine Kinder nicht aufgefressen«. Die Berichte über den Verzehr von Menschen finden sich aber in allen Zeiten menschlicher Existenz und gerade im Falle einer Hungersnot ist es durchaus vorstellbar, dass man am Ende so weit ging, Vertreter der eigenen Spezies zu verzehren.

² Diodor I 84,1. Die Pointe dieses Berichtes war allerdings, dass die Ägypter die heiligen Tiere trotzdem nicht anrührten.

³ Inwieweit man in der Antike zwischen ›armen‹ Kranken und Gebrechlichen auf der einen und mittellosen Gesunden auf der anderen Seite unterscheiden kann, ist nach Lage der Quellen nicht auszumachen.

⁴ In der »Geschichte vom Beredten Bauern« heißt es: »Die Atemluft ist die Habe

Frauen unter die Gruppe der ›Armenen‹.⁵ Solche Menschen waren deshalb am schlimmsten von einer Nahrungsmittelverknappung, wie sie schon aus einer einzigen niedrigen Nilschwelle resultieren konnte, betroffen, weil sie nicht in der Lage waren, Vorräte anzusparen, um sich über die schlechten Zeiten hinwegzuhelfen.

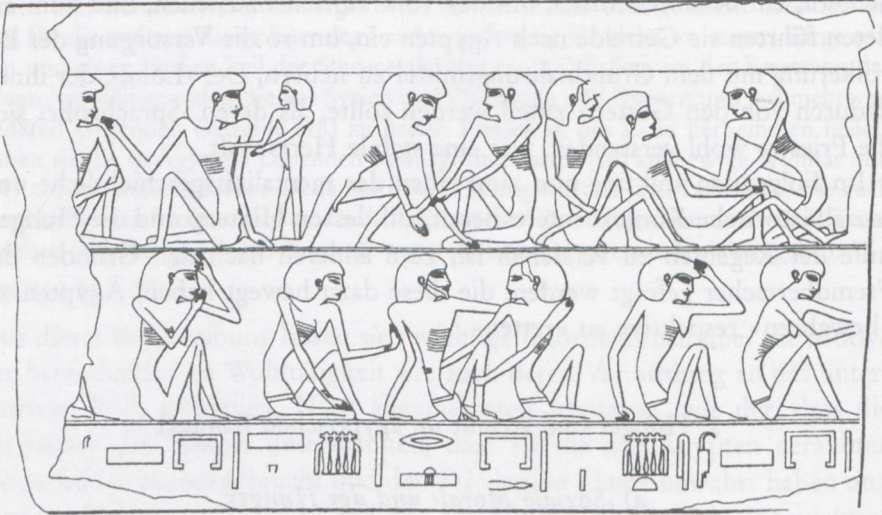


Abb. 1: Verhungerte Asiaten oder Beduinen.

Relief vom Aufweg zur Unaspyramide

(aus: LABROUSSE / MOUSSA, *Chaussée* (wie Anm. 7), S. 175, Abb. 117)

Solche ›Armenen‹ treten uns in historischen Quellen nirgends direkt entgegen, da es keine Selbstzeugnisse dieser Menschen von bleibendem Charakter gegeben hat. Auch bildlich ist uns aus pharaonischer Zeit kein ›armer‹ oder gar verhungender Ägypter bekannt: Armut war nicht »darstellungswürdig«.⁶ Diejenigen Abbildungen von ›Armenen‹, bzw. von Menschen, die dem Hungertod nahe waren, die uns überliefert sind, betreffen Nicht-Ägypter, die nicht am Reichtum

des Armenen« (Bauer B 1.263–264; PARKINSON, R[ichard] A.: *The Tale of the Eloquent Peasant*. Oxford 1991, S. 34); zum Thema Armut im Alten Ägypten siehe auch BRUNNER, Hellmut: Die religiöse Wertung der Armut im Alten Ägypten. In: *Saeculum* 12 (1961), S. 319–344.

⁵ Vgl. BRUNNER-TRAUT, Emma: Wohltätigkeit und Armenfürsorge im Alten Ägypten. In: SCHÄFER, Gerhard K./STROHM, Theodor (Hg.): *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag*. Heidelberg 1994, S. 31f.

⁶ BRUNNER, Hellmut: s. v. Armut. In: *Lexikon der Ägyptologie I*. Wiesbaden 1975, Sp. 443.

und der Ordnung, biblisch gesprochen »an den Fleischtöpfen« Ägyptens, teilhatten, wie z. B. die abgekehrten und verhungerten Asiaten in den Darstellungen des Aufwegs der Unaspyramide (5. Dyn., 3. Jahrtausend v. Chr.; vgl. Abb. 1).⁷ Noch offensichtlicher wird die Verbindung von dem »Fremden« mit dem »Armen« in einer Szene aus einem Grab in Meir (Mittleres Reich, 2. Jahrtausend v. Chr.), in der ein abgemagerter Nomade, also ein »Fremder«, dem Grabherren fette Rinder vorführt, hinter denen zudem noch ein gut genährter Ägypter steht (vgl. Abb. 2).⁸ Analog zu solchen Abbildungen lässt sich wohl mit Brunner sagen, dass »fremd sein« teilweise mit »arm sein« übersetzt werden darf.⁹

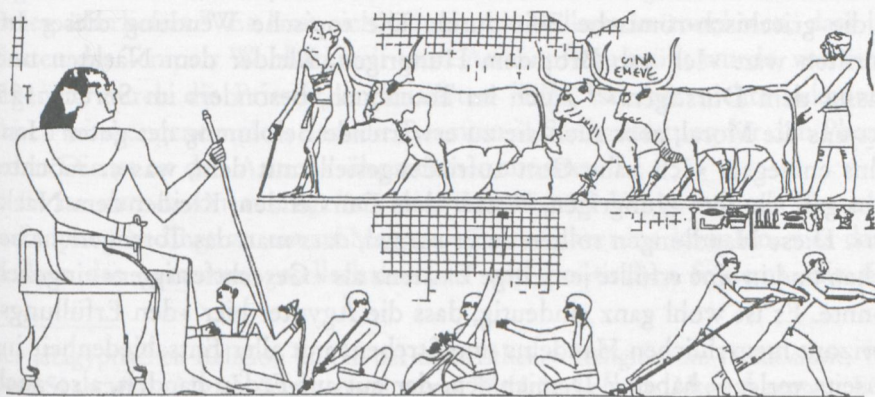


Abb. 2: Wanddekoration in einem Grab in Meir.
Ein abgemagerter Beduinenhirte führt dem Grabherren
gutgenährte Rinder vor (aus: BLACKMAN, *Meir II* (wie Anm. 8), Taf. 3).

⁷ Vgl. SCHOTT, Siegfried: Aufnahmen vom Hungersnotrelief aus dem Aufweg der Unaspyramide. In: *Revue d'Égyptologie* 17 (1965), S. 7–13; LABROUSSE, Audran/MOUSSA, Ahmed: *La chaussée du complexe funéraire du roi Ounas*. Kairo 2002, S. 85f., Doc. 93–94; S. 175, Fig. 117–118; ähnliche Reliefs wurden auch am Aufweg der Pyramide des Sahure (ebenfalls 5. Dynastie) gefunden; vgl. VERNER, Miroslav: *Die Pyramiden*. Reinbek bei Hamburg 1998 [Orig. *Pyramidy. Tajemství minulosti*. Prag 1997], S. 375. Zur Identifikation als Asiaten VERCOUTTER, Jean: Les »affamés« d'Ounas et le changement climatique de la fin de l'ancienne empire. In: POSENER-KRIÉGER, Paule (Hg.): *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar II*. Kairo 1985, S. 335.

⁸ BLACKMAN, Aylward M.: *The Rock Tombs of Meir. Part II. The Tomb-Chapel of Senbi's Son Ukh-Htp* (B, No. 2). London 1915, S. 13 und Taf. 3.

⁹ BRUNNER, s. v. Armut (wie Anm. 6), Sp. 443. Auch im griechischen Gedankengut standen sich Fremder und Armer sehr nahe, wie dies ein Homerzitat zeigt: »Bei Zeus nämlich sind alle Fremden und auch Armen« (*Odyssee* VI 207). D. h., dass Zeus seine Hand über Fremde und Arme hält; KLOFT, Hans: Gedanken zum Ptochós. In: WEILER, Ingomar (Hg.): *Soziale Randgruppen und Außenseiter im Altertum. Referate zum Symposium »Soziale Randgruppen und antike Sozialpolitik«* (21. bis 23. September 1987). Graz 1988, S. 85.

Gibt es aber trotzdem auch Belege für das Phänomen der Armut und es Hungers im pharaonischen Ägypten und das diesbezüglich zu erwartende Handeln der Elite? Aus den Grabinschriften und der ägyptischen Spruchweisheit lernt man zumindest den hohen Anspruch der ›sozialen Moral‹, der das Leben eines Ägypters leiten sollte, kennen.¹⁰ In dieser spielten die ›Armen‹ eine bedeutende Rolle. Nicht nur Respekt gegenüber dem König und den gesellschaftlich Höherstehenden wurde gefordert, sondern explizit sollte auch den ›Armen‹ geholfen werden, dies war eine ›religiös als Gottes Gebot begründete Pflicht‹.¹¹ Mit solchen Hilfeleistungen preisen sich hohe Beamte in ihren Grabinschriften schon seit dem Alten Reich, und dies zieht sich bis in die griechisch-römische Zeit durch. Die topische Wendung dieser Inschriften war: »Ich gab Brot dem Hungrigen, Kleider dem Nackten und Wasser dem Durstigen.«¹² Auch im Totenbuch, besonders im Spruch 125, tritt uns die Moral, aber auch die zu erwartende Belohnung des guten Handelns entgegen: »Ich habe Gott zufriedengestellt mit dem, was er möchte: Brot gab ich dem Hungrigen, Wasser dem Dürstenden, Kleider dem Nackten«. Diese Handlungen sollten dafür sorgen, dass man das Totengericht bestehen und in eine erfüllte jenseitige Existenz als »Gerechtfertigter« eingehen konnte. Es ist wohl ganz eindeutig, dass die Ägypter hier »den Erfüllungshorizont menschlichen Handelns und Strebens mit aller Entschiedenheit ins Jenseits verlegt« haben.¹³ Demjenigen, der gut auf Erden handelt, also auch den Notleidenden hilft, wird das ›Heil‹ im Jenseits gewiss sein.¹⁴

¹⁰ Vgl. den Überblick von BOLKESTEIN, Hendrik: Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem »Moral und Gesellschaft«. Utrecht 1939, S. 1–33; BRUNNER, s. v. Armut (wie Anm. 6), Sp. 447, spricht von »Sozialethik«, was impliziert, dass es im Alten Ägypten eine systematische Reflektion der ›moralischen‹ Verhaltensweisen und Verhältnisse gegeben hätte. Hierfür fehlen die Belege, so dass ich den Begriff der ›Sozialmoral‹ für gelungener halte.

¹¹ BRUNNER, Die religiöse Wertung (wie Anm. 4), S. 213.

¹² OTTO, Eberhard: Die Biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung. Leiden 1954, S. 94; EDEL, Elmar: Untersuchungen zur Phraseologie der ägyptischen Inschriften des Alten Reiches. In: Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo 13 (1944), S. 40f., 55; JANSSEN, Jozef: De traditioneele egyptische autobiografie vóór het Nieuwe Rijk I. Leiden 1946, S. 78–81.

¹³ ASSMANN, Jan: Tod und Jenseits im Alten Ägypten. München 2001, S. 111 f.

¹⁴ Dies ist im Übrigen ein Ethos, das eine Analogie in der Ankündigung vom Weltgericht im Evangelium nach Matthäus hat (25,35–36): »Denn ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben; ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben[...], ich war nackt, und ihr habt mir Kleidung gegeben.« Vgl. hierzu die vergleichende Untersuchung von HERRMANN, Volker: Die Motivation des Helfens in

Der ›Arme‹ tritt uns in Ägypten aber nirgends als Individuum entgegen, sondern als ein Stereotyp, auf das der sein Bestehen des Totengerichtes erhoffende Grabbesitzer verweist, wenn er auf seine guten Taten aufmerksam machte. Dieses Stereotyp zieht sich durch die gesamte ägyptische Geschichte und gibt gerade damit einen Hinweis auf die stete Anwesenheit von Armut und Hunger, selbst wenn beispielsweise Ramses II. (13. Jh. v. Chr.) sagte, dass es keinen Armen zu seiner Zeit gegeben habe.¹⁵

Trotz der ausgeprägten weisheitlichen und auch funeren Wichtigkeit des Armenspeisens ist für die Umsetzung »privater Wohltätigkeit, die im Alltagsleben sicher einen nicht unbedeutenden Raum eingenommen hat«, kein Beleg überliefert.¹⁶ Es lässt sich jedoch mit Bolkestein annehmen, dass bei Festen des Tempels Wohltätigkeit bzw. Armenpflege geübt wurde, von einer eigenen, durch die Priester organisierten Hilfe, ist aber nichts bekannt.¹⁷ Auch wird angenommen, dass die Beamten in Stellvertretung für den Pharao »den Dienst an den Armen« übernehmen mussten.¹⁸

Es ist nun davon auszugehen, dass Armut und Hunger durch Naturkatastrophen bedingt zu einem Massenphänomen werden konnten, was dann Krisen des gesamten gesellschaftlichen und politischen Systems mit sich

der altägyptischen Religion und in der urchristlichen Religion. In: HERRMANN, Volker / STASCHEIT, Ulrich (Hg.): Armut und Wohltätigkeit im Alten Ägypten. Fünf Studien. Frankfurt am Main 2002, S. 210–294. Den fundamentalen Unterschied der ägyptischen Motivation zur Hilfe (ebda., S. 272: »Religiöser Anspruch – Erhaltung von Staat, Gesellschaft und eigener Stellung in ihr – eigene Lohnerwartung im Jenseits«) und urchristlicher Religion sieht er darin, dass bei letzterer zur »Hilfe motivierend [...] nicht ein irgendwie gearteter Lohngedanke, sondern die Tatsache der Notlage eines Betroffenen und die Entstigmatisierung der Notleidenden (wirkte), die ihren intensivsten Ausdruck in der Identifizierung des Weltenrichters (Bruderverhältnis) findet.« (ebda., S. 269). Mir scheint hier eher der Wunsch Herrmanns der Vater des Gedankens zu sein als die Mentalität der urchristlichen Gemeinde, die das ›Gleichnis‹ hörte und so didaktisch erfuhr, dass ein derartiges Handeln im Weltgericht die Rechtfertigung zur Folge hatte.

¹⁵ KITCHEN, K[enneth] A.: *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical II.* Oxford 1979, 312,15: »nen wen nemeh.«

¹⁶ BOLKESTEIN, Wohltätigkeit (wie Anm. 10), S. 384.

¹⁷ BOLKESTEIN, Wohltätigkeit (wie Anm. 10), S. 386 ff.; auch für die griechisch-römische Zeit Ägyptens ist keine Institution belegt, die sich mit der Verhinderung oder Behebung von Nahrungsmittelknappheiten befasst hat, BONNEAU, Danielle: *La Sécheresse en Egypte ancienne et ses conséquences institutionnelles (La Terre chersos et la terre abrochos).* In: ALLAM, Schafik (Hg.): *Grund und Boden in Altägypten. Rechtliche und sozio-ökonomische Verhältnisse. Akten des internationalen Symposiums.* Tübingen 18.–20. Juni 1990. Tübingen 1994, S. 29.

¹⁸ BRUNNER-TRAUT, Wohltätigkeit (wie Anm. 5), S. 32.

brachte. Auf diese Weise kam es nach Ansicht einiger Ägyptologen in pharaonischer Zeit sogar zu den politischen Zusammenbrüchen des Alten, Mittleren oder auch Neuen Reiches. Man geht davon aus, dass verelendete Priester und ›Staatsangestellte‹ mit zum Untergang des Alten Reiches beigetragen haben,¹⁹ und vom Ende des Mittleren Reiches wird ebenfalls vermutet, dass häufige niedrige Nilschwellen die verschiedenen Könige als unfähige ›Nilbringer‹ erwiesen haben. Hieraus ließe sich die hohe Zahl von Pharaonen in der 13. Dynastie erklären.²⁰ Es waren vielleicht die ›Verarmten‹, die beim Untergang des Ramessidenreiches eine maßgebliche Rolle spielten.²¹ Auch Bonhême und Forgeau sehen diese Umstürze als Konsequenz von ungenügenden Nilüberschwemmungen, deren Folgen das Königtum nicht unter Kontrolle bringen konnte.²² Zum Ende des Neuen Reiches kam es zu Streiks der Arbeiterschaft in der Handwerkersiedlung Deir el-Medineh, weil die Getreidezuteilungen an sie ausblieben, und die Bevölkerung plünderte die Gräber der eigenen Könige.²³

Eine andere Forschungsrichtung der Ägyptologie, insbesondere der ›Spezialist‹ für Hungersnöte im Alten Ägypten, Jacques Vandier, sieht das Ursache-Wirkungs-Verhältnis genau umgekehrt, nämlich so, dass zuerst die politisch-soziale Krise eingetreten sei, aus der heraus sich dann, wegen eines Fehlens der organisierenden Zentralgewalt, Hungersnöte ergeben hätten.²⁴

¹⁹ HORNING, Erik: Grundzüge der ägyptischen Geschichte. Darmstadt 1978, S. 40.

²⁰ Vgl. BELL, Barbara: Climate and the History of Egypt: The Middle Kingdom. In: American Journal of Archeology 79 (1975), S. 223–269.

²¹ So jedenfalls KEES, Herrmann: Ägypten. München 1933, S. 169ff., und ihm folgend BRUNNER, s. v. Armut (wie Anm. 6), Sp. 445.

²² BONHÊME, Marie-Ange / FORGEAU, Annie: Pharaon, Sohn der Sonne. Die Symbolik des ägyptischen Herrschers. Zürich / München (Orig.: Pharaon. Les secrets du pouvoir. Paris 1988), S. 139.

²³ SHEA, William Henry: Famines in the Early History of Egypt and Syro-Palestine. Diss. Microfiche Michigan 1976, S. 89–106.

²⁴ VANDIER, Jacques: La Famine dans l'Égypte ancienne. Kairo 1936, S. 50f.: »toutes les inscriptions relatives à la famine appartiennent [...] à une époque de troubles [...] ou à une période de gouvernement instable et d'autorité morcelée.« Bzgl. des Endes des Mittleren Reiches argumentiert z. B. SEIDLMEYER, Stephan: The First Intermediate Period (c. 2160–2055 BC). In: SHAW, Ian (Hg.): The Oxford History of Ancient Egypt. Oxford 2000, S. 129f., gegen BELL, Climate (wie Anm. 20), S. 223–269, folgendermaßen: »it seems clear that the spectre of famine due to Nile failure in individual years must have haunted the Egyptians to greater or lesser degrees throughout all periods of Egyptian history«. Zu Bells Artikel bemerkt er des Weiteren: »the methodological basis of this exceedingly influential article seems questionable.« (ebd., S. 458). Gegen Bell auch SHEA, Famines (wie Anm. 23), S. 116.

In jedem Fall bargen Hungersnöte aber ein enormes ›umstürzlerisches‹ Potential – auch damals galt der Satz, dass nur ›volle Bäuche keine Revolution machen‹. Ob diese Hungersnöte nun auf niedrige Nilschwellen oder politisch instabile Zeiten zurückgeführt werden, ist dabei zweitrangig, denn entweder waren sie dann ursächlich für die Krisen oder sie wirkten als Katalysatoren derselben. Wenn breite Schichten der Bevölkerung (durch Nahrungsmittelknappheit) an den Rand des Existenzminimums gebracht wurden, war der Schritt zum Aufstand nicht mehr weit, denn diese Menschen hatten nichts mehr zu verlieren.

b) Der Herrscher und der Hunger

Aus ägyptischer Sicht galt der Pharaos gemeinhin als Garant der Fruchtbarkeit des Landes; er war der Ernährer Ägyptens. Seine kultische Hauptfunktion war es, das Tempelopfer zu vollziehen, so dass die Götter des Landes weiterhin die Nilflut kommen ließen und der Kosmos aufrechterhalten blieb. Diese Rolle des ›guten‹ Pharaos versuchten auch die ptolemäischen Fremdherrscher zu übernehmen, wie es uns zumindest die Tempelreliefs dieser Zeit zu suggerieren suchen. Bezüglich der Gewährung einer ausreichenden Nilschwelle findet sich beispielsweise folgende Aussage des Gottes Osiris in einer Tempelszene in Dendara: Die Fruchtbarkeitsgottheit spricht zum König, der ihm ein Weihrauchopfer und eine Wasserspende dargebracht hat: »Ich gebe dir die beiden Quellöcher (i. e. die beiden Quellen des Nils) mit dem, was in ihnen(?) ist beim Ausspeien des Überschwemmungswassers für dich am Beginn des Jahres.«²⁵ Im Austausch für das Opfer gibt es also das durch die Nilflut bedingte Wohlergehen des Landes.

Die Pharaonen dynastischer Zeiten haben Hungersnöte unter keinen Umständen erwähnt – sie wären Ausweis einer erfolglosen, weil ›gottlosen‹ Herrschaft gewesen. Wenn es aber zu solchen Notlagen kam, dann übten die Beamten in Stellvertretung des Pharaos die moralisch begründete Pflicht zur Versorgung der Verhungerten aus. Dass es nämlich zu Nahrungsmittelknappheiten und Zeiten des Hungers gekommen ist, belegen literarische Dokumente wie die Josephsgeschichte, genauso wie eine hieroglyphische Felsinschrift, die sogenannte Hungersnotstele (wahrscheinlich 2. Jh. v. Chr.),²⁶ die

²⁵ CHASSINAT, Emile: Le temple de Dendara I. Kairo 1934, S. 134,3; vgl. LEITZ, Christian: Die Außenwand des Sanktuars in Dendara. Untersuchungen zur Dekorationssystematik. Mainz 2001, S. 98.

²⁶ Vgl. hierzu einführend ZIBELIUS, Karola: s. v. Hungersnotstele. In: Lexikon der Ägyptologie III. Wiesbaden 1980, Sp. 84.

von einer siebenjährigen Hungersnot erzählt, ebenso wie die Tatsache, dass nur drei von zehn Nilfluten ausreichend gewesen sein dürften.²⁷ Im ›kulturellen Gedächtnis‹ der ägyptischen Bevölkerung, deren gesamtes Leben von einer ausreichenden Bewässerung der Felder abhing, saß zumindest in ptolemäischer Zeit eine tiefe Furcht vor Hungersnöten, die auch Ausdruck findet in der Aussage des Dekretes von Kanopos, dass »alle niedergeschmettert« waren.

3. Armut und Hunger im griechischen Kontext

a) *Mythologische Implikationen*

Es ist davon auszugehen, dass sich die griechischen Poleis auf Perioden der Mangelernährung eingestellt haben, denn diese waren in der Antike ein häufiges Phänomen. Hungersnöte aber, die zu einer »beträchtlichen Erhöhung der Sterblichkeitsziffer« und zu einem Zusammenbruch der gesellschaftlichen Ordnung geführt haben, waren Garnsey zufolge ein »relativ seltenes Ereignis«.²⁸ Die mythologische Deutung der durch Hungersnöte bedrohten Griechen²⁹ war, dass die Dürre der Felder mit der daraus entstehenden Nahrungsmittelknappheit aus der Trauer der Demeter um ihre von Hades geraubte Tochter Persephone erklärt wurde (Porphyrus, *de abst.* 2,29–30; homerischer *Demeterhymnus* 302–313).³⁰ Entsprechend konnte auch der unterlassene Kult für Demeter als Ursache für eine Hungersnot angesehen werden (vgl. Pausanias VIII 42,5–6).³¹

²⁷ VERCOUTTER, Jean: Das alte Reich. In: CASSIN, Elena / BOTTÉRO, Jean / VERCOUTTER, Jean (Hg.): Die Altorientalischen Reiche I. Vom Paläolithikum bis zur Mitte des 2. Jahrtausends. Frankfurt am Main 1965, S. 247.

²⁸ GARNSEY, Peter: s. v. Mangelernährung / Hunger. In: Der Neue Pauly 7. Stuttgart / Weimar 1999, Sp. 806; KOHNS, Hans Peter: s. v. Hungersnot. In: Reallexikon für Antike und Christentum 16. Stuttgart 1994, Sp. 829, sieht den Begriff ›Hungersnot‹ weiter gefaßt: Eine Hungersnot bezeichnet ihm zufolge die »durch länger anhaltende Verknappung der Grundnahrungsmittel hervorgerufenen Versorgungsschwierigkeiten oder -krisen, bei denen nicht unbedingt der Mehrheit der Menschen eines betroffenen Gebietes, aber jedenfalls einer größeren Zahl über geraume Zeit hin der Vollzug ihrer Ernährungs- u. Eßgewohnheiten unmöglich war.«

²⁹ JAMESON, Michael: Famine in the Greek World. In: GARNSEY, Peter / WHITTAKER, C[harles] R. (Hg.): Trade and Famine in Classical Antiquity. Cambridge 1983, S. 6.

³⁰ Auch Dämonen konnten für Hungersnöte verantwortlich gemacht werden, vgl. KOHNS, s. v. Hungersnot (wie Anm. 27), Sp. 849.

³¹ Vgl. NILSSON, Martin P.: Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluß der Attischen. Leipzig 1906, S. 344f.

Zum einen bestand für die Griechen also ähnlich wie bei den Ägyptern die Möglichkeit, durch das Tempelopfer (besonders für Demeter) eine Hungersnot zu verhindern, zum anderen aber war durch die enge Bindung des Ereignisses an die Göttin Demeter dieser fundamentalen Katastrophe auch ein fester Sitz in der griechischen Mythologie gegeben. Die Griechen hatten Mangel und Hunger als einen Bestandteil des ›Diesseits‹ akzeptiert und mythologisch inkludiert. Die Ägypter hingegen betrachteten die Hungersnot als ein Element des Chaos, so dass diese in der Mythologie keine bedeutende Rolle spielte.

b) Die öffentliche Getreideversorgung

Diejenigen, die in den griechischen Stadtstaaten Hungersnöte zu lindern oder gar zu verhindern wussten, wurden von den Griechen als große Wohltäter, griechisch ›euergetai‹, gefeiert. Schon in der Rettung Athens durch dessen mythologischen ersten König nahm dieser Brauch seinen Anfang: Einer bei Diodor überlieferten griechischen Tradition zufolge hatte nämlich Erechtheus während einer Hungersnot in Athen aus Ägypten Getreide eingeführt: »Man stimmt überein, dass einmal eine große Dürre in der gesamten Oikumene gewesen ist, außer in Ägypten, wegen der Eigentümlichkeit des Landes, und es zu einer Vernichtung sowohl der Feldfrüchte als auch einer großen Anzahl von Menschen kam; da brachte Erechtheus aus Ägypten, wegen seiner verwandtschaftlichen Beziehungen (dorthin), viel Getreide nach Athen« (Diodor I 29,1). Im Anschluss daran habe der athenische König, wie Diodor des Weiteren zu berichten weiß, auch den Kult für Demeter in Eleusis begründet (Diodor I 29,2).

Der Lohn derer, die sich als Euergeten der Stadt erwiesen hatten, die also deren Ernährung gesichert und gewährt hatten, war der öffentliche Ruhm, die ›timê‹.³² Auch gab es Fonds für den Getreidekauf (›sitônikon‹, ›sitônika‹, ›sitônion‹) und spezielle Beamte, sogenannte ›sitônai‹, die für den Ankauf und die Verteilung (›sitodosia‹) von Getreide zuständig waren.³³

Im Gegensatz zum Alten Ägypten hat es aber, zumindest nach Ansicht der Forschung, im griechischen Kulturbereich keine auf die Verhungerten und ›Armen‹ gerichtete ›Sozialmoral‹ gegeben. So ist eine der grundlegenden

³² GEHRKE, Hans-Joachim: s. v. Euergetismus. In: Der Neue Pauly 4. Stuttgart/Weimar 1998. Sp. 228, spricht von »der für die griech.-röm. Zivilisation spezifischen Erwidmungsmoral«, d. h. die Tugend ist zielgerichtet.

³³ BOLKESTEIN, Wohltätigkeit (wie Anm. 10), S. 251–267; JAMESON, Famine (wie Anm. 28), S. 12f.

Thesen von Bolkestein, dass zwar das »Wohl tun« (>eu poiein<, >euergetein<) bei den Griechen hoch angesehen gewesen sei, dieses sich aber immer auf die Mitbürger und den Staat richtete und nicht auf die >Unterschichten< ohne Bürgerrecht.³⁴ Auf die wirklich Armen, also die >ptôchoi<, hob »die antike Getreideversorgung nicht ab.«³⁵

Die Hilfe, die den >Armen< in den griechischen Städten zuteil wurde, führt Bolkestein auf politische Motive zurück, insbesondere die Furcht der herrschenden Schichten vor Aufständen.³⁶ Kloft schreibt: »Die These, dass die antike Gesellschaft weder über die wirtschaftlichen, noch über die technischen und moralischen Mittel verfügte, um der Armut in ihrer schlimmsten Ausprägung wirksam zu begegnen, dürfte der Wahrheit einigermaßen nahekommen.«³⁷

Die Versorgung der Bevölkerung griechischer Städte mit Getreide durch die Oberschicht diente wohl besonders dazu, das Volk ruhig zu halten und die durch Nahrungsmittelknappheit bedingten Aufstände zu unterbinden. Gleichzeitig konnte der Wohltäter, der das Getreide stiftete, seine Wohltat auch als politische Investition betrachten, denn auf diese Weise sicherte er sich die Unterstützung der von ihm Versorgten.³⁸ Strabo gibt ganz offen ein Motiv für antike >Sozialpolitik< einer griechischen Stadt an: Die Rhodier »tragen Sorge für das Volk (halten das Volk im Zaume?), denn sie suchen gleichwohl die Menge der Armen am Leben zu erhalten. So wird nämlich das Volk mit Getreide versorgt und die Reichen unterstützen den Bedürftigen

³⁴ BOLKESTEIN, Wohltätigkeit (wie Anm. 10), S. 261f. Dies macht besonders die Formulierung »hekastô tôn politôn« oder »pasin Athenaiôn« deutlich; vgl. VEYNE, Paul: Brot und Spiele. Gesellschaftliche Macht und politische Herrschaft in der Antike. München 1994 (Orig.: Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique. Paris 1967), S. 200ff.

³⁵ KLOFT, Hans: Das Problem der Getreideversorgung in den antiken Städten. In: DERS. (Hg.): Sozialmaßnahmen und Fürsorge. Zur Eigenart antiker Sozialpolitik. Graz / Horn 1988, S. 136: »Sie ist exklusiv in dem Sinne, dass sie den Nichtbürger und eben auch den ganz Mittellosen ausschließt.«

³⁶ BOLKESTEIN, Wohltätigkeit (wie Anm. 10), S. 132, 171, 460.

³⁷ KLOFT, Gedanken zum Ptochós (wie Anm. 9), S. 96; vgl. auch BOLKESTEIN, Wohltätigkeit (wie Anm. 10), S. 399f. (zum Herrscherideal); vgl. auch VEYNE, Brot und Spiele (wie Anm. 33), S. 197f.: »Die Motive, aus denen heraus sie (die Wohltäter) etwas gaben, waren nicht die eines Steuerzahlers oder eines Unternehmensleiters, der sich um »soziale Belange kümmerte«. [...] Euergesien konnten gegen derartige Übel (Hungersnöte) nur geringe Abhilfe schaffen.«

³⁸ RATHBONE, Dominic: The Grain Trade and Grain Shortages in the Hellenistic East. In: GARNSEY, Peter / WHITTAKER, C[harles] R. (Hg.): Trade and Famine in Classical Antiquity. Cambridge 1983, S. 48.

nach Väterbrauch [...], so hat zugleich der Arme seinen Lebensunterhalt, und der Stadt fehlt es andererseits nicht an notwendigen Leuten, besonders im Hinblick auf die Schifffahrt.«³⁹ Wie man im griechischen Text sieht, ist die »Menge der Bedürftigen« (τῶν πενήτων πλῆθος) Empfänger der Hilfen.⁴⁰

4. Ergebnisse

Bevor wir uns nun der Situation Ägyptens zur Zeit des Dekretes von Kanopos zuwenden, seien nochmals kurz die wesentlichen Fakten, die den Rahmen der Interpretation bilden sollen, zusammengefasst: Der Pharao galt gemeinhin als Garant der Fruchtbarkeit des Landes, er war der Ernährer Ägyptens. Diese Rolle versuchten auch die ptolemäischen Herrscher zu übernehmen, wie uns zumindest die Tempelreliefs dieser Zeit zu suggerieren suchen. Im ›kulturellen Gedächtnis‹ der ägyptischen Bevölkerung, deren gesamtes Leben von einer ausreichenden Bewässerung der Felder abhing, saß trotzdem in ptolemäischer Zeit eine tiefe Furcht vor Hungersnöten, die Ausdruck fand in dem Topos der sieben »mageren« Jahre (vgl. die Josephsgeschichte, Gen 41).

Die Pharaonen dynastischer Zeiten haben Hungersnöte unter keinen Umständen erwähnt, nur Gaufürsten wussten sich in Grabinschriften der Beseitigung von Nahrungsmittelknappheiten ihrer Untertanen zu rühmen. Und dies führt dann direkt zum hohen Anspruch der ›sozialen Moral‹ in Ägypten, denn das Grab war der Publikationsort der eigenen Taten, mit denen man Zugang zum Heil im Jenseits erhoffte. Durch alle Zeiten hindurch

³⁹ Strabon XIV 2,5,31–36; Übersetzung nach KLOFT, Problem der Getreideversorgung (wie Anm. 33), S. 123. Es wurde ›synechein‹ oft nicht mit »unterstützen o. ä.« übersetzt, sondern mit »im Zaume halten«, was genauso möglich wäre. Aufgrund literarischer Parallelen (Diodor XVI 61; Polybios II 41,6; 56,7) konnte WILHELM, Adolf: Strabon über die Rhodier. In: Rheinisches Museum für Philologie. N. F. 90 (1941), S. 161–167, jedoch die ›neue‹ Übersetzung mit »erhalten« belegen.

⁴⁰ Das Wort ›penês‹ bezeichnet anders als ›ptôchos‹ nach Ansicht einiger Philologen einen ›Armen‹, der sich wegen des Mangels an Besitz durch eigene Arbeit ernähren muß. So HAUCK, Friedrich: s. v. *ptôchos* im Griechischen. In: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament 6. Stuttgart [1959], S. 886–887; DEN BOER, W[illem]: Private Morality in Greece and Rome. Some Historical Aspects. Leiden 1979, S. 163: »For many pagan Greeks, the penêtes were the lower middle class.« Man sollte aber keine zu starke inhaltliche Grenze zwischen beiden Begriffen ziehen, so schreibt KLOFT, Gedanken zum Ptochós (wie Anm. 9), S. 82: »wie Pénes auch den Bitter- und Bettelarmen bezeichnen kann, der keinen anderen Besitz hat als seinen Körper (Dio Chrys. 7,106), so gibt es auch beim *Ptochós* eine gewisse Spannweite und unterschiedliche Ausprägungen des Bettelarmen.«

betonten hier Ägypter, dass sie den Hungernden und Notleidenden beigegeben haben.

In Griechenland hingegen standen nach Ansicht der Forschung die Dinge anders, hier habe es keine speziell auf die »Armen« ausgerichtete »Sozialmoral« gegeben. Vielmehr bestimmten politische Motive das Verhalten der griechischen Wohltäter. Der Euergetismus selbst wiederum war eines der wichtigsten Handlungsmuster des wohlhabenden griechischen Bürgers, wie auch wahrscheinlich des hellenistischen Königs.

5. Die Wurzeln und Gründe der Wohltätigkeit des Regentenpaares

a) *Die ägyptische Tradition des Umgangs mit Notleidenden im Spiegel des Dekretes*

Das Dekret von Kanopos gibt die Auskunft, dass die ägyptischen Tempel und die ägyptische Bevölkerung die Adressaten der Hungerhilfe sind. Die ägyptischen Versionen des Textes, also der demotische und hieroglyphische Text, zeigen zudem, dass eine ägyptische Prägung in der Beschreibung dieser Hilfe deutlich expliziert ist. Diese Prägung tritt uns vor allem im zentralen und bedeutungsgeladenen Begriff des »Bewahrens« bzw. »Rettens« entgegen. Dies ist ägyptisch das »Leben lassen« (*ti anch/s-anch*). Ursprünglich war es die Aufgabe des Nils aus seinem »Quelloch« zu kommen, um, wie es in den Hymnen heißt »Ägypten leben zu lassen« (*r s-anch Kemet*).⁴¹

An die Wohltat der Herrscher lassen sich problemlos die ägyptischen Maßstäbe des »sozialen Handelns«, das von einem Pharaos zu erwarten war, anlegen. In der Lehre des Pharaos Amenemhet I. für seinen Sohn (18. Jh. v. Chr.) heißt es beispielsweise: »Ich gab dem Armen und zog die Waise auf; ich ließ den, der nichts hatte, etwas erreichen wie den, der etwas besaß« (P. Millingen I 6–7).⁴² Es war die Aufgabe des Königs, für den sozial Schwachen und Notleidenden zu sorgen (vgl. auch das Dekret des Haremhab).⁴³ Aufgrund dieser Beobachtungen könnte man durchaus der These von Bolkestein zustimmen, wonach die monarchische Wohltätigkeit, wie sie uns aus

⁴¹ Vgl. den »Großen Nilhymnus des Dichters Cheti« bei HELCK, Wolfgang: Der Text des »Nilhymnus«. Wiesbaden 1972, S. 4.

⁴² HELCK, Wolfgang: Der Text der »Lehre Amenemhets I. für seinen Sohn«. Wiesbaden 1969, S. 23f.

⁴³ BOLKESTEIN, Wohltätigkeit (wie Anm. 10), S. 30f.; Edition des Dekretes des Haremhab: KRUCHTEN, Jean-Marie: Le décret d'Horemheb. Traduction, commentaire épigraphique, philologique et institutionnel. Brüssel 1981.

dem Hellenismus und hier am Beispiel Ptolemaios' III. überliefert ist, das Produkt einer Adaption orientalischer Vorstellungen ist.⁴⁴

b) Das Dekret als Ausdruck griechischer Wohltätigkeit

In der griechischen Version des Dekretes von Kanopos wird suggeriert, dass uns in der »Rettung Ägyptens vor einer Hungersnot« typisch griechische Wohltätigkeit – also Euergesie – entgegentritt.⁴⁵ Auch in den vorhellenistischen griechischen Stadtstaaten (Poleis) haben sich reiche Bürger (und Fremde) mit der Wohltat der Kornversorgung des Gemeinwesens hervorgehoben,⁴⁶ ein Akt, der in den Quellen »sitodosia« oder »sitometria« genannt wird.⁴⁷ Der Lohn für dieses Wohltätigsein ist, wie im griechischen Kulturbereich üblich, das Ehrendekret mit dem die Ehre (>timê<) als Dank für die Wohltat ausgedrückt wird.⁴⁸ Die griechische Wohltätigkeit in diesem Sinne beschreibend sagte etwa Aristoteles: »Denn der Lohn der Tüchtigkeit und der Wohltat ist die Ehre« (*Nikomachische Ethik* VIII 14 (1163 B 3)).

Die griechische Beschreibung der Wohltaten des Herrscherpaares erfolgt ganz in der Tonart hellenistischer Ehrendekrete. Die Regenten führten »auf eigene Kosten« Getreide aus anderen Provinzen des Reiches ein und verteilten es entweder zu niedrigen Preisen oder unentgeltlich an die Bevölkerung.⁴⁹ Die Gründe für diese Wohltätigkeit der hellenistischen Monarchen sieht Veyne keinesfalls als einen Ausdruck sozialen Verhaltens, sie diene viel-

⁴⁴ BOLKESTEIN, Wohltätigkeit (wie Anm. 10), S. 399f.: »Nicht nur dass die Regierungsmaximen der Ptolemäer nicht auf griechischem Gedankengut beruhten – diese griechischen Auffassungen über Aufgabe und Pflicht des Königs haben sich erst an orientalischen Vorbildern entwickelt und sind wenig mehr als die Fortsetzung orientalischer Vorstellungen.«

⁴⁵ Zur Rettung vor der Hungersnot in einer griechischen Polis vgl. VEYNE, Brot und Spiele (wie Anm. 32), S. 191; SCHUBART, Wilhelm: Das hellenistische Königsideal nach Inschriften und Papyri. In: Archiv für Papyrusforschung 12 (1937), S. 14: Die »sôtêria« ist »eine der wichtigsten Pflichten« des Herrschers.

⁴⁶ VEYNE, Brot und Spiele (wie Anm. 33), S. 197.

⁴⁷ KLOFT, Problem der Getreideversorgung (wie Anm. 34), S. 125, mit Literatur zum Thema in Anm. 6; siehe auch WILHELM, Adolf: Sitometria. In: Mélanges Gustave Glotz II. Paris 1932, S. 899–907.

⁴⁸ Vgl. GEHRKE, s. v. Euergetismus (wie Anm. 31), Sp. 228f.

⁴⁹ Vgl. zur griechischen Motivik der Wohltatenbeschreibung im Kanoposdekret PFEIFFER, Stefan: *neterui menechui – theoi euergetai*. Das dritte Ptolemaierpaar im Kanoposdekret. Eine »ganzheitliche« Betrachtung. In: ELDMATY, Mamdouh / TRAD, May (Hg.): Egyptian Museum Collections around the World. Studies for the Centennial of the Egyptian Museum, Cairo. Kairo 2002, S. 937–947.

mehr dazu, »politisch nützliche Beziehungen zu unterhalten, den Glanz der Monarchie nachdrücklich zum Ausdruck zu bringen und eine Abhängigkeit zu symbolisieren.«⁵⁰ Das griechische Vokabular des Kanoposdekretes zeigt, dass die ägyptischen Priester die beiden Herrscher für die griechischen Rezipienten in Semantiken präsentiert haben, die für den griechischen Wohltäter einer Polis üblich sind, und auch mit griechischen (reaktivierten) Idealen des Königtums in Einklang standen. Für den Wohlstand und den Überfluss in seinem Lande war nämlich schon der homerische Heerkönig zuständig.⁵¹

Die gesamte Aktion der beiden Regenten wirkt auch deshalb im höchsten Maße griechisch, weil die Einführung von Getreide in pharaonischer Zeit von Seiten eines Pharaos kaum bzw. überhaupt nicht belegt ist.⁵²

6. Das Motiv des dritten Ptolemäers und seiner Frau

Es stellt sich nun die Frage, welches Motiv die fremden Herrscher hatten, als sie Ägypten vor einer Hungersnot bewahrten – hatten sie sich ägyptische moralische Vorstellungen zu eigen gemacht, oder ging es ihnen nach griechischer Art um Herrschaftsstabilisierung? Mir scheint es nur zu wahrscheinlich, dass die ptolemäischen Herrscher, wenn sie für die Tempel und Menschen Ägyptens in der beschriebenen Art und Weise eingetreten sind, dies vor allem in den ›Fußstapfen‹ der griechischen Tradition getan haben. Ägyptische Moral und soziale Ansprüche werden ihnen, die sie vor allem am griechisch-makedonischen Hof in Alexandria gelebt haben, zwar eventuell bekannt gewesen sein, doch ihre ›kulturelle Prägung‹ war eine griechische, da sie nicht einmal die Sprache des Nillandes erlernt hatten. Die Hilfe und Ernährung der unterworfenen Bevölkerung, die die beiden Regenten ›auf eigene Kosten‹ betrieben haben, zeigt, dass sie sich die Aufforderung des Isokrates (*Orat. Philipp.* 121,2) an Philipp II. von Makedonien zu eigen gemacht haben, den unterworfenen Barbaren ein ausreichendes Leben zu gewähren.⁵³

⁵⁰ VEYNE, Brot und Spiele (wie Anm. 33), S. 208.

⁵¹ Vgl. Herodot XIX 109–114; hierzu auch STRASBURGER, Hermann: Zum antiken Gesellschaftsideal. Heidelberg 1976, S. 20.

⁵² Vgl. BONNEAU, Sécheresse (wie Anm. 17), S. 17; VANDIER, Famine (wie Anm. 24), S. 34.

⁵³ Ganz anders hatte Aristoteles versucht, auf seinen Schüler Alexander den Großen einzuwirken (F 658 Rose = F 6a Plezia): »Behandle Griechen wie ein Führer, die Barbaren wie ein Herr, indem du für jene wie für Freunde und Verwandte sorgst, diese aber wie vernunftlose Lebewesen behandelst.« Zu derartigen Aussagen bemerkt BRINGMANN, Klaus: Der König als Wohltäter. Beobachtungen und Überlegungen zur

Wie lässt sich aber erklären, dass der Grieche den Text als Grieche verstehen konnte und parallel dazu der Ägypter als Ägypter – beide Bevölkerungsgruppen also die Ideale eines ›lebenserhaltenden‹ und damit auch legitimierten Herrschers präsentiert bekamen. Zunächst sei festgehalten, dass die Verfasser des Dekretes wohl ganz bewusst in den beiden ägyptischen Versionen mit den ägyptischen Vorstellungen gearbeitet, die ptolemäischen Könige also als Repräsentanten des ägyptischen Kosmos den Ägyptern vor Augen gestellt haben. Gleichzeitig wussten sie aber auch, was Griechen von einem Wohltäter erwarteten und haben diese Ansprüche ebenfalls geschickt mit den ägyptischen Anforderungen verwoben und zu einem kohärenten Ganzen vereinigt. Dies lässt sich nur erklären, wenn man davon ausgeht, dass ägyptische Priester intentional die Regenten ihren Untertanen als ›gute Pharaonen‹ präsentieren wollten. Wir haben hier also ein Stück eindeutig proptolemäischer Propaganda der einheimischen Elite – der Priester – vorliegen, die meines Erachtens originär auch auf ebendiese zurückgeht. Die Priester wollten die Regenten in ihren Kulturkreis und ihre Religion inkludieren.

Doch auch von der Seite der Fremdherrscher aus lässt sich das Verlangen nach Inklusion feststellen, denn diese sicherten, als eine Hungersnot drohte, nicht nur das Wohlergehen der ägyptischen Untertanen, sondern sie finanzierten auch die ägyptischen Tempel und den ägyptischen Kult, wie es der Teil der Wohltatenbeschreibung deutlich macht, der vor der Beschreibung der Rettung Ägyptens vor einer Hungersnot steht. Ebenso zeigen unzählige ägyptische Tempelreliefs die ptolemäischen Könige als ägyptische Pharaonen beim Tempelopfer für ägyptische Götter. Für die ägyptische Bevölkerung wollten die fremden Herrscher als ägyptische Pharaonen erscheinen.

In der drohenden Not hatte sich der makedonische König also letztlich ganz in griechischer Tradition stehend zugleich als guter Pharao bewährt und auf diese Weise seine Fremdherrschaft für die einheimischen Untertanen auch legitimiert – die ägyptischen Götter garantieren ihnen hierfür, wie es die Priester sagen, ein stabiles Königtum (vgl. Abb. 3).

hellenistischen Monarchie. In: BLEICKEN, Jochen (Hg.): Colloquium aus Anlaß des 80. Geburtstages von Alfred Heuß. Kallmünz 1993, S. 95: »Von einer Sonderstellung der Griechen, die Isokrates und Aristoteles forderten [...] kann somit eigentlich gar keine Rede sein, wenigstens dort nicht, wo griechische Städte monarchischen Reichverbänden angehören. Der König als Wohltäter – das war ein universales Konzept.«

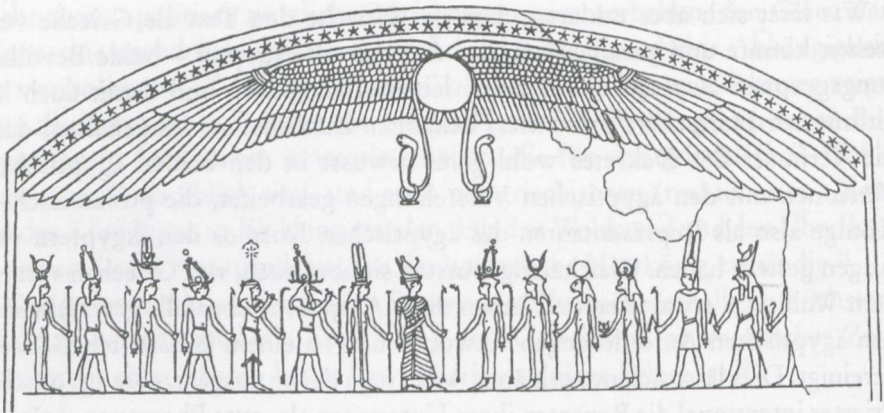


Abb. 3: Das Kanoposdekret – Giebfeld der Stele aus Kom el-Hisn (CG 22186). Die auf der rechten Hälfte stehenden ägyptischen Götter überreichen dem dritten Ptolemäerpaar, zu dem sie hingewendet sind, Gaben, die mit der Herrschaft verbunden sind. Ptolemaios III. und seine Gemahlin Berenike II. sind als ägyptische Götter dargestellt. Hinter ihnen schreiben ihnen der Gott Thot und die Göttin Seschat die ewigen Regierungsjahre in Palmrispen ein. Es folgen die Eltern und die Großeltern des Regenten. Umzeichnung des Giebfeldes nach ROEDER, Günther: *Kulte, Orakel und Naturverehrung im Alten Ägypten*. Zürich / Stuttgart 1960, S. 151.

Zusammenfassung

Im Jahre 238 v. Chr. befand sich Ägypten schon seit drei Generationen unter der Fremdherrschaft der makedonisch-griechischen Dynastie der Ptolemäer. Auf einer Synode aller ägyptischen Priester wurde in diesem Jahr ein Ehrendekret für den Herrscher Ptolemaios III. und seine Familie erlassen, das in den drei Sprachen Ägyptisch-Demotisch, Ägyptisch-Hieroglyphisch und Griechisch abgefasst war. Dem Beschluss selbst war eine eingehende Begründung vorangestellt, deren Kern die Bewahrung Ägyptens vor einer drohenden Hungerkatastrophe bildete. Es konnte zum einen gezeigt werden, dass der Herrscher nach der Darstellung der beschlussfassenden Priester in den beiden ägyptischen Versionen des Dekretes ganz eindeutig in den ›Fußstapfen‹ ägyptischer moralischer Vorstellungen (Hilfe für den Armen) handelte, ebenso wie er sich hiermit auch als legitimer ägyptischer Pharaos auswies. Andererseits lässt die griechische Version der Wohltatenbeschreibung erkennen, dass sich der Fremdherrscher in der Motivik hellenistischer Wohltätigkeit (Euergesie) bewegte, deren letztes Ziel neben dem Erlangen von ›Ehre‹ besonders die Herrschaftsstabilisierung war. Einerseits wurde der fremde Pharaos also auf ägyptische Weise von den Priestern in den kulturellen

Kontext des Landes am Nil inkludiert, andererseits blieb er gleichzeitig den Idealen seiner hellenistischen Herkunft treu und zog aus diesen mit Sicherheit auch die Leitlinien seines Handelns.

In 238 B. C., Egypt had been under the foreign rule of the Macedonian-Greek dynasty of the Ptolemies for almost 100 years. In that year, at a synod of all Egyptian priests, a laudatory decree was issued for the ruler Ptolemy III and his family that was written in the three languages Egyptian-Demotic, Egyptian-Hieroglyphic and Greek. The resolution itself was preceded by a detailed justification whose focus was preserving Egypt from a threatening famine. The paper demonstrates that, according to the representation by the priests who wrote the two Egyptian versions of decree, the ruler quite clearly acted in the manner of Egyptian moral attitudes toward relief for the poor, just as he therewith identified himself as the legitimate Egyptian Pharaoh. Conversely, the Greek version of the description of acts of charity reveals that the foreign ruler was motivated by Hellenistic charity (*euergesie*), whose final goal, apart from the attainment of »honour«, was especially the stabilisation of power. Thus, on the one hand, the foreign Pharaoh was included by the priests in the Egyptian manner in the cultural context of the land of the Nile; on the other hand, he remained at the same time loyal to the ideals of his Hellenistic origins and doubtless drew his guidelines for his actions from these origins.