

Daniel von Recklinghausen

Der große Aufstand in der Thebais nach den Aussagen in dem Synodaldekret Philensis II

1 Synodaldekrete im ptolemäischen Ägypten

Die Texte der ägyptischen Synodal- oder Priesterdekrete stehen im Interesse der Forschung, seit 1799 der Stein von Rosette zum Vorschein kam, der den Text eines Priesterdekretes aus dem 9. Regierungsjahr Ptolemaios' V. Epiphanes (196 v. Chr., sog. Memphis-Dekret bzw. Rosettana)¹ in einer hieroglyphischen, demotischen und griechischen Version enthält – ein Umstand mithin, der maßgeblich zur Entzifferung der hieroglyphischen und demotischen Schriftsysteme beigetragen hat.² Synodaldekrete zählen somit sicherlich zu den bekanntesten und beststudierten Texten in der Ägyptologie wie in den Nachbardisziplinen und sie werden seit jeher als Schlüsseldokumente für ein Verständnis der Beziehungen des (fremden, ptolemäischen) Königshauses mit den (einheimischen) Priestern angesehen. Demgegenüber erfuhren der ihnen intrinsische theologische Aussagegehalt und ihr *Sitz im Leben* in der Forschung früher eher weniger Aufmerksamkeit. Das ist insofern bemerkenswert, als diese Dekrete seit der Regierungszeit Ptolemaios' III. Euergetes für mehrere aufeinanderfolgende Herrschergenerationen nichts weniger regeln als die göttliche Verehrung des jeweils regierenden ptolemäischen Königspaares in den ägyptischen Göttertempeln.

Seit einiger Zeit stehen die Synodaldekrete wieder vermehrt im Fokus des Interesses, was nicht zuletzt den Funden zahlreicher weiterer Stelen(fragmente) sowohl bekannter als auch bis dato unbekannter Synodaldekrete in ganz Ägypten innerhalb der letzten Jahre zu verdanken ist.

1 Die aktuellsten Bearbeitungen bei Pfeiffer 2020, S. 130–145, Nr. 22; Panov 2020, S. 318–373; Bowman et al. 2021, S. 281–298, Nr. 126; Hoffmann, Pfeiffer 2021; Panov 2022, S. 192–268, siehe zudem Birk 2021; Amin et al. 2023.

2 Siehe dazu jüngst Buchwald, Josefowicz 2020.

Anmerkung: Den folgenden Ausführungen liegt der Vortragstext in Berlin zugrunde, sie basieren auf den in meiner Dissertation publizierten Ergebnissen, Recklinghausen 2018 (insbesondere Kapitel II, IV.1 und IV.4). An gegebener Stelle wird darüber hinaus vor allem auf seitdem erschienene Literatur verwiesen (letzte Aktualisierung: August 2023).

Die ägyptischen Synodaldekrete sind Beschlüsse der ägyptischen Priester, die sich (vermutlich auf Geheiß des Königshauses) einmal im Jahr in Alexandria, seinen Vororten oder in Memphis versammelten, um (mit dem König?) Angelegenheiten der Tempel auf Landesebene zu besprechen.³ Dazu dürften anlässlich besonderer Ereignisse ebenjene gemeinsamen Beschlüsse zugunsten des Königshauses und ihre Publikation gehört haben. Oftmals steht der Anlass hierzu formal im Kontext eines militärischen Erfolges der Ptolemäer.⁴

Sowohl der Intention als auch der Struktur nach basieren die Texte dieser Priesterdekrete auf griechischen Ehrendekreten, die in der hellenistischen Zeit im östlichen Mittelmeerraum weit verbreitet waren. Vereinfacht gesagt beschloss eine Gemeinschaft, etwa die Bürger einer *Polis*, einer Person bestimmte in ihrem Bereich gültige Ehrungen zu gewähren, weil sich jene Person vorab um die Gemeinschaft verdient gemacht hatte. Hatte z. B. ein Monarch eine *Polis* während einer (militärischen) Krise vor einer drohenden Gefahr bewahrt, konnte diese ihm hierfür eine Ehrung zuteilwerden lassen. Diese bestand oftmals in der Errichtung einer Statue auf einem öffentlichen Platz, konnte aber – je nach Bedeutung bzw. Beurteilung der Tat – auch mit der göttlichen Verehrung der begünstigten Person einhergehen.

Im Fall der Synodaldekrete setzt sich diese Gemeinschaft aus den ägyptischen Priestern zusammen. Aufgrund vorausgegangener Taten des amtierenden Königs (bzw. des Königspaares) fassten die Priester den Beschluss, ihn bzw. in der Regel König und Königin⁵ in ihrem „Rahmen“, vulgo den ägyptischen Göttertempeln, zu tempelteilenden Göttern (*synnaoi theoi*) zu erklären. Sie wurden demnach Teil der Gottheiten, die neben bzw. gemeinsam mit dem Tempelherrn und/oder der Tempelherrin an den Ritualen und den Götterfesten partizipierten und die in hieroglyphischen Tempelinschriften oftmals als „Neunheit“ (*psdt*), also als die Gesamtheit des lokalen Pantheons, angesprochen werden.

Aufbau und Struktur ägyptischer Synodaldekrete sind zwar eindeutig von den griechischen Ehrendekreten übernommen, wurden aber bewusst modifiziert, um sie den Erfordernissen des ägyptischen Tempelkultes anzupassen.⁶ Durch diese „Symbiose“ eines griechischen Textschemas mit den Vorstellungen und Praktiken der ägyptischen Religion versinnbildlichen die Synodaldekrete die verschiedenen kulturellen Strömungen im ptolemäischen Ägypten. Doch nicht nur die Textstruktur verweist auf die hellenistische Basis, in ähnlichem Maß gilt dies

³ Pfeiffer 2020, S. 78 spricht von einer „Plattform der Kommunikation mit dem König“.

⁴ Siehe rezent Pfeiffer 2021b, S. 241.

⁵ Vgl. zur Königin im ptolemäischen Ägypten Cassor-Pfeiffer, Pfeiffer 2019 und Minas-Nerpel 2022 (mit jeweils weiterer Literatur) sowie den Beitrag von M. Minas-Nerpel in diesem Band.

⁶ Siehe jüngst Pfeiffer 2020, S. 86; Pfeiffer 2021b, S. 242.

auch für das Konzept einer göttlichen Verehrung des amtierenden Herrscherpaares. Es stellt ein zentrales Element des hellenistischen Herrscherkultes dar und war von fundamentaler Bedeutung für die königliche Legitimation.⁷ Allerdings musste sich die Göttlichkeit der Herrscher durch ihre Taten offenbaren (dazu konnten militärische Siege oder Wohltätigkeit gegenüber den Untertanen zählen) und sie musste durch die Untertanen bzw. diejenigen, die ein Ehrendekret verabschiedeten, (an)erkannt werden. Es spricht vieles dafür, dass dem König und der Königin ein göttlicher Status innerhalb eines griechischen bzw. ägyptischen Herrscherkultes jeweils kurz nach einem Regierungsantritt separat zuerkannt wurde.

Für den Bereich der ägyptischen Tempel dienen die Synodaldekrete als das Medium für die Bekanntmachung der königlichen Taten, die daraufhin erfolgte priesterliche Anerkennung der göttlichen Natur der amtierenden Herrscher und, im Ergebnis, deren Integration in den ägyptischen Götterkult. Um eine möglichst hohe Verbreitung der Inhalte zu garantieren, wurde verfügt, die Beschlussinhalte auf einer Stele, die in einem öffentlich zugänglichen Bereich der Tempel aufzustellen war,⁸ in drei Versionen zu publizieren (Hieroglyphen, Demotisch, Griechisch).⁹ Wie schon angedeutet, war es bei der Komposition eines Dekrettextes von eminenter Bedeutung, nicht nur den Erfordernissen eines hellenistischen Herrscherkultes nachzukommen, sondern vornehmlich auch die Kultpraktiken in den ägyptischen Tempeln zu berücksichtigen und umzusetzen.¹⁰ Kurzum, die Priester sahen sich vor die Aufgabe gestellt, die ägyptische Vorstellung eines göttlichen Königtums (durch den königlichen *Ka* versinnbildlicht) mit dem griechischen Konzept eines gottgleichen Herrschers in Einklang zu bringen. Wie erfolgreich ihnen diese Verschmelzung von eigenen und fremden Ideen gelang, zeigt die Tatsache, dass die Synodaldekrete über ein Jahrhundert lang eine göttliche Verehrung der regierenden ptolemäischen Herrscherpaare in *allen* ägyptischen Tempeln ermöglichte.¹¹

7 Für die Umsetzung dieses Herrscherkultes bzw. seine praktischen und materiellen Aspekte siehe die Beiträge in Caneva 2020.

8 Dazu konnten der Dromos oder der (Fest-)Hof zählen. Vgl. Krapf 2020, S. 164–165 für archäologische Hinweise, aus denen sich womöglich die Zugangsberechtigung in den Hof für ein breiteres Publikum erschließen lässt, vgl. auch Krapf 2019. Vgl. auch den Beitrag von S. Caneva und S. Pfeiffer in diesem Band.

9 Vgl. rezent Love 2021, S. 60–64; Pries 2023, S. 3.

10 Vgl. dazu sowie im Hinblick auf die Tempeldekoration jüngst Preys 2022.

11 Zu den Aspekten, seit wann bzw. wie lange Synoden (jährlich) stattfanden bzw. die Synodaldekrete der Verehrung der ptolemäischen Herrscher in den Tempeln und allgemein ihrer Legitimierung dienten, siehe Gorre, Veisse 2020.

2 Die Synodaldekrete Philensis II und Philensis I

Auch die Synodaldekrete Philensis II, das am Ende des 19. Regierungsjahres Ptolemaios' V. (= 186 v. Chr.) verabschiedet wurde, und Philensis I, kurz danach zu Beginn seines 21. Regierungsjahres promulgiert (= 185 v. Chr.), sind genau in diesem Aktionsrahmen zu lesen und verstehen. Neben dem Stein von Rosette gehörten sie seit ihrer „Entdeckung“ auf der Insel Philae (daher ihr Name) in den 1840er Jahren durch Richard Lepsius¹² und andere zu den ersten für die Forschung verfügbaren Textversionen dieser Art von Inschriften. Im Gegensatz zu der üblichen Publikationsform auf einer Stele entschied man sich dort, die Dekrete an der östlichen Außenwand des Mammisis einzugravieren,¹³ die zu diesem Zeitpunkt noch nicht mit dem vorgesehenen Reliefdekor ausgestaltet worden war. Das sollte sich aber bald ändern, mit dem Ergebnis, dass alle Textversionen der beiden Dekrete durch diese Arbeiten stark in Mitleidenschaft gezogen wurden und in einem äußerst fragmentarischen Zustand auf uns gekommen sind: Erhalten sind die hieroglyphischen und demotischen Versionen von Philensis II und Philensis I, von denen allerdings ganze Passagen durch die späteren Übergravierungen vollkommen zerstört wurden. Es gibt gleichwohl berechtigte Gründe für die Annahme, dass beide Dekrete ursprünglich vollständig an der Wand zu sehen waren, sie also auch über eine griechische Version unterhalb der beiden ägyptischen Versionen wie eine Darstellung verfügten, die normalerweise den Giebel der Stele schmückte.

Bei näherer Betrachtung fällt die einheitliche Gestaltung ins Auge. Die beiden hieroglyphischen und die beiden demotischen Versionen sind in Textblöcken zu jeweils 16 Zeilen (dreimal) bzw. 14 Zeilen (einmal) angeordnet. Diese Vorgehensweise spricht für eine zeitgleiche Anbringung, die erst nach dem Beschluss von Philensis I, also 185 v. Chr., erfolgt sein kann. Anders lässt es sich auch kaum erklären, wieso der ältere Text (Philensis II) links und der jüngere (Philensis I) rechts positioniert wurde, wenn die Schriftrichtung in allen Fällen von rechts nach links verläuft. Nebenbei bemerkt hat dieser Umstand dazu geführt, dass Lepsius sich bei der Nummerierung der Dekrete für die – chronologisch betrachtet – falsche Reihenfolge entschied; sie wird aber auch hier beibehalten, um jegliche Verwirrung zu vermeiden.

¹² Vgl. Gerhardt et al. 2022, für Abschriften aus dem Nachlass von J.G. Wilkinson vgl. Panov 2023.

¹³ Vgl. Kockelmann 2020, S. 149.

3 Der Aufstand in der Thebais 206–186 v. Chr

Die sehr wahrscheinlich simultan erfolgte Anbringung von Philensis II und Philensis I in Philae dürfte dafürsprechen, in den beiden Dekreten nicht nur eine Einheit bezüglich ihrer Publikationsform und des Layouts zu sehen, sondern vornehmlich auch bezüglich ihres Inhalts. Und dieser inhaltliche Nexus liegt in den Ereignissen, die die Basis für den Beschluss der beiden Dekrete darstellen, nämlich der Niederringung dessen, was – aus der Perspektive der Sieger aufseiten der ptolemäischen Monarchie – als der „Große Aufstand in der Thebais“ der Jahre 206–186 v. Chr. bekannt ist,¹⁴ der damit verbundenen vollständigen Rückeroberung Oberägyptens für die ptolemäische Krone (Philensis II) und der im Anschluss getroffenen Maßnahmen für eine Konsolidierung der politischen und sozialen Situation in der ehemaligen Konfliktzone (Philensis I).

Die historische Bedeutung der in den Dekreten enthaltenen Aussagen wurde gleich nach ihrem Bekanntwerden erkannt. Das verwundert kaum, denn Philensis II ist genau auf den Tag datiert, an dem die Nachricht eines Sieges der ptolemäischen Armee über die aufständischen Truppen unter der Führung eines Chaonnophris in der Hauptstadt Alexandria eintrifft. Dieser Sieg beendet einen Zustand, durch den weite Teile Oberägyptens seit der Regierungszeit Ptolemaios' IV. Philopator der ptolemäischen Kontrolle entzogen waren, wiewohl die ptolemäische Armee anscheinend über die meiste Zeit hinweg einige strategische Punkte besetzt halten konnte.

Zunächst wurde die Aufstandsbewegung von einem gewissen Haronnophris (*Hr-wn-nfr*) angeführt, der, von der thebanischen Priesterschaft unterstützt bzw. anerkannt, den Titel eines Königs annahm, wie wir u. a. durch demotische Urkunden wissen.¹⁵ Auf diesen folgte Anchonnophris, oder Chaonnophris, wie der Name oftmals wiedergegeben wird (*nh-wn-nfr/Hr-wn-nfr*). In welcher Beziehung die beiden standen, ist nach wie vor eine offene Frage. Letzterer könnte der Sohn des Ersteren, gar nicht mit ihm verwandt oder ein und derselbe Mann gewesen sein, der aus uns unbekannten Gründen mitten in seiner Herrschaft seinen Namen änderte – jedenfalls fällt auf, dass Chaonnophris die Regierungsjahre des Haronnophris fortführt.¹⁶ Auch ist nicht sicher, ob es sich (wahrscheinlich) um einen Ägypter oder (weit weniger wahrscheinlich) um einen Nubier gehandelt

¹⁴ Aktuelle Übersichten über und Hinweise auf das Geschehen bei Johstono 2016; Armoni, Jördens 2018, S. 85–86; Birk 2020, S. 432–439; Pfeiffer 2021a; Veisse 2022; Fischer-Bovet 2023, S. 189–190, siehe des Weiteren die Beiträge in diesem Band.

¹⁵ Vgl. zuletzt Birk 2020, S. 433; Veisse 2022.

¹⁶ Vgl. rezent Birk 2020, S. 433; Veisse 2022, S. 58–59; 65–66; Fischer-Bovet 2023, S. 189–190.

hat.¹⁷ Von ptolemäischer Warte aus war Chaonnophris, von dem in Philensis II ausschließlich die Rede ist, vor allem eins: ein Aufrührer.

Nachdem die Herrschaft 204 v. Chr. von Ptolemaios IV. auf seinen noch minderjährigen Sohn Ptolemaios V. übergegangen war, stand das Königreich vor gewaltigen Herausforderungen. Das ptolemäische Heer war vor allem durch den andauernden militärischen Konflikt mit dem Seleukidenreich gebunden. Erst nach einem Friedensschluss mit Antiochos III., der in der Vermählung seiner Tochter Kleopatra (I.) mit Ptolemaios V. 194/193 v. Chr. eine wichtige Bestätigung fand, war es anscheinend möglich geworden, das militärische Engagement in Oberägypten zu intensivieren. Wie genau dabei vorgegangen wurde, ist bis auf wenige Details nicht überliefert. Schlussendlich obsiegte die ptolemäische Krone: Am 23. Epiphi des Jahres 19 Ptolemaios' V. (27. August 186 v. Chr.) gelang einem ptolemäischen Heer unter dem Kommando des Komanos, einem Höfling am Hof in Alexandria, der lang erhoffte Sieg über die Rebellen an einem nicht näher genannten Ort in der Thebais – „im Südland (= Oberägypten) in dem Gebiet von Theben“.¹⁸ Deren Anführer Chaonnophris konnte gefangen genommen werden, sein Sohn fand dagegen auf dem Schlachtfeld den Tod. Dieses Ereignis markiert die Rückgewinnung weiter Teile der ägyptischen *Chora* für die ptolemäische Monarchie.

4 Der Aufstand in der Thebais und die hierzu relevanten Aussagen in Philensis II

Der Sieg hatte fraglos eine enorme Bedeutung für das politische und soziale Gefüge nicht nur in den eroberten Gebieten, sondern im gesamten Land. Für die ägyptischen Priester, die just zu diesem Zeitpunkt in Alexandria zusammengekommen waren, war es daher ein geeigneter Anlass, mit Philensis II ein weiteres Synodaldekret zu Ehren Ptolemaios' V. zu beschließen. Nach dem Memphis-Dekret des Jahres 9 (196 v. Chr.) bestätigen sie ein weiteres Mal seinen göttlichen Status. Und es sollte nicht das letzte Mal sein, da in kurzer Folge weitere Dekrete verabschiedet wurden, so im Jahr 21 (Philensis I, 185 v. Chr.) und im Jahr 23 nach

¹⁷ Vgl. Veisse 2022, S. 64. Pfeiffer 2021a, S. 112 erwägt die Möglichkeit, dass Haronnophris wie Chaonnophris „aus soldatischen Kreisen stammten, es sich also um Männer handelte, die im Ptolemäerheer in Führungspositionen aufgestiegen waren“.

¹⁸ Philae, Zl. 3–4 (siehe den vollständigen Wortlaut unten auf S. 342). Oftmals wird erwogen (tlw. mit direktem Bezug auf diese Stelle), die Entscheidung sei in der Region von Syene, also ganz im Süden von Oberägypten, gefallen, so zuletzt etwa Johnstono 2016, S. 207; Armoni, Jördens 2018, S. 86; 98; Birk 2020, S. 434.

einem weiteren militärischen Erfolg im Delta (182 v. Chr.).¹⁹ Ob die Priester tatsächlich bereits in der Hauptstadt versammelt waren, als die Siegesnachricht zehn Tage nach dem Sieg am 3. Mesore (6. September 186 v. Chr.) durch Aristonikos, einen weiteren Höfling und General der Kavallerie, überbracht wurde, und *ad hoc* ein neues Dekret verabschiedeten, wie uns der Text glauben machen will, ist nicht sicher zu entscheiden. Es ist aber keineswegs auszuschließen; ein Grund für das Versammlungsdatum, wie etwa ein wichtiges religiöses Ereignis (z. B. die Inthronisation des Apis-Stieres), der in den anderen Synodaldekreten regelmäßig genannt wird, fehlt hier jedenfalls. Andererseits wäre eine nachträgliche Rückdatierung auf dieses symbolische Datum ebenso wenig unerwartet.

Da, worauf im Folgenden noch weiter einzugehen ist, der Fokus in Philensis II in jeder Hinsicht auf der Niederringung des Aufstands liegt, erscheint es nur folgerichtig, eine Schilderung der Ereignisse in den Dekrettext zu integrieren. Auch in Philensis I gibt es starke Reminiszenzen an die aktuelle Entwicklung in der *Chora*. Dort liegt das Interesse aber eindeutig in dem Wunsch einer Konsolidierung der Lage nach der Niederschlagung des Aufstands, etwa mittels Verzichtserklärungen auf noch ausstehende Steuern vonseiten des Königshauses²⁰ sowie der Hervorhebung der Königin, die als Förderin des Tempelkultes gezeichnet wird. Die Betonung dieses Aspektes ist umso dringlicher, als Philensis I im Bereich der Ehrungen eine aktualisierte Fassung der im Memphis-Dekret beschlossenen Ehrungen darstellt. In letzterem Dekret sind diese auf den König allein bezogen (da er bei Beschlussfassung noch nicht verheiratet war), so dass Philensis I nicht zuletzt dazu dient, die dort enthaltenen Ehrungen auf die Königin, Kleopatra I., auszudehnen und das Königspaar gemeinsam zu deren Empfängern zu machen. Dieses Anpassen an aktuelle Entwicklungen könnte, am Rande bemerkt, ein Grund für die dichte Abfolge von Dekreten in der späteren Regierungszeit Ptolemaios' V. sein: Immer dann, nachdem eine Stadt, eine Region oder ein Landesteil Ägyptens für die ptolemäische Krone zurückgewonnen worden war, griff man bewusst auf das Medium des Synodaldekretes zurück, um bereits beschlossenen Kultpraktiken auch in den Tempeln der wieder in den Herrschaftsbereich integrierten Gebiete Gültigkeit zu verleihen.²¹

Die Schilderung der Ereignisse wurde an nicht weniger als an drei Stellen in das Textformular von Philensis II eingebunden. Wie weiter unten noch dargelegt wird, sind die Nennung der Daten und der auf der ptolemäischen Seite tatsächlich

¹⁹ Siehe zum Dekret des Jahres 23 (182 v. Chr.) zuletzt A. Nespoulous-Phalippou in diesem Band.

²⁰ Zu weiteren Maßnahmen, die in Philensis I nicht oder wenigstens nicht konkret genannt werden, worunter königliche Amnestieerlasse u. a. für ägyptische, ehemals mit den Rebellen kämpfende Soldaten (*Machimoï*) zählen, vgl. Armoni, Jördens 2018; Pfeiffer 2021a, S. 111–112; 120–122.

²¹ Vgl. auch Pfeiffer 2021a, S. 118–119.

in die Kampfhandlungen involvierten Akteure von besonderem historischen Interesse, und auf diesen Details liegt die Betonung in zwei kürzeren Passagen des Dekretes. Daneben gibt es einen äußerst ausführlich gehaltenen Bericht (im Folgenden „Langfassung“ genannt), der das Wesen der Rebellion (und der daran beteiligten Personen) sowie das Vorgehen des Königs zu deren Niederschlagung behandelt. Diese Version stellt ein zeitgenössisches Schlüsseldokument unseres Wissens über den Aufstand in Oberägypten von 206–186 v. Chr. aus den Augen der Sieger dar. Gleichwohl sind einem eindeutigen und kohärenten Verständnis dessen, was hier erzählt wird, enge Grenzen gesetzt. Das liegt hauptsächlich an dem äußerst fragmentarischen Charakter aller erhaltenen Textvertreter, ganze Passagen sind gar nicht oder nur bruchstückhaft erhalten. Das gilt aus den bereits erwähnten Gründen insbesondere für die beiden Versionen in Philae (hieroglyphisch und demotisch), aber auch für die einzige bislang bekannte Parallele des hieroglyphischen Textes auf einer fragmentarisch erhaltenen Stele.²² So ist es nach wie vor an vielen Stellen schwierig bis unmöglich, den Sinn eindeutig zu erfassen. Hinzu kommen der Intention des Berichtes folgend eine mythologisierte Färbung (siehe im Folgenden) sowie die Verwendung zahlreicher inhaltlicher Topoi. Der Gebrauch von allgemein gehaltenem oder selten belegtem Vokabular eröffnet zudem zahlreiche Interpretationsmöglichkeiten. Das gilt vor allem für die hieroglyphische Textversion, die aber insgesamt einen besseren Erhaltungszustand aufweist als die demotische. Bis zum Auffinden einer weiteren, besser oder gar vollständig erhaltenen Textversion dürfte sich an dieser Situation wenig ändern.

Die Langfassung in Philensis II lässt sich in zwei Abschnitte einteilen. Zunächst dient eine Vorgeschichte der Darlegung, warum der König überhaupt gezwungen ist, militärisch in Oberägypten einzugreifen. Der Hauptteil beschäftigt sich in der Folge mit den Maßnahmen des Königs, die zu dem erwarteten Sieg führen werden. Insgesamt ist dieser Bericht ein kunstvoller Einschub in einen besonderen, aber elementaren Abschnitt aller bekannten Synodaldekrete, der eine Neuerung gegenüber den griechischen Ehrendekreten darstellt. Es handelt sich um eine Art von Gegengabe oder Vergeltung (*īsw* im hieroglyphischen, *šbt* im demotischen Text), mithilfe derer sich die Götter dem König (bzw. dem Königspaar) für seine (bzw. ihre) Taten erkenntlich zeigen. Dieser Abschnitt dient als Scharnier zwischen den königlichen Taten und den von den Priestern beschlossenen Ehrungen. Vor dieser priesterlichen Handlung erkennen zunächst die Götter und

²² Diese Stele befindet sich heute im Ägyptischen Museum Kairo (TR 27/11/58/4) und stammt ursprünglich aus einem Kultort des Amun. Vielleicht Naukratis? Zumindest entdeckte man dort Versionen weiterer Synodaldekrete aus der Zeit Ptolemaios' V., vgl. dazu Recklinghausen 2019, S. 316 (mit weiterer Literatur).

Göttinnen die königlichen Taten an und zeigen sich wohlwollend. In vielen Dekreten ist der Abschnitt relativ kurz gehalten, die Götter gewähren hier Glück, Gesundheit und ein langes Königtum etc. Bei näherer Betrachtung der Abfolge der königlichen Taten und der göttlichen Gegengabe ist man geneigt, hierin eine Umsetzung des *do ut des*-Prinzips zu erblicken, das in den Ritualszenen der zeitgenössischen Tempeldekoration allgegenwärtig ist.²³

In Philensis II weist dieser Abschnitt eine beträchtliche Länge auf, denn bei näherer Betrachtung entpuppen sich der erfolgreiche Kampf gegen die Rebellen als die göttliche Gegengabe und der Bericht darüber demnach als Narrativ göttlich sanktionierter bzw. gewährter königlicher Sieghaftigkeit. Eine ähnliche Interaktion seitens der Götter findet sich im Rahmen der Synodaldekrete bereits im Raphia-Dekret (217 v. Chr.), sie ist aber auch Teil zahlreicher königlicher Inschriften aus pharaonischer Zeit.

Bereits durch den ersten Satz dieses Abschnittes kommt diese Interaktion zum Ausdruck: Letztendlich ist die Gesamtheit des ägyptischen Pantheons die maßgebliche Instanz, die den König befähigt, siegreich zu sein. Der Bericht beginnt mit der folgenden Aussage:

Die gesamten Götter Ägyptens und alle Göttinnen haben das veranlasst, was alles der König von Ober- und Unterägypten, der Sohn des Re (Ptolemaios, er lebe ewig, geliebt von Ptah, der erscheinende Gott, getan hat gegen den Feind der Götter, Chaonnophris (...). (Philae, Zl. 7–8; Stele Kairo, Zl. 22–23)²⁴

Des Weiteren werden wir – gemäß der dem Dekret intrinsischen theologischen Wahrnehmung – über die Hauptakteure in Kenntnis gesetzt: Neben dem ägyptischen Pantheon sind dies der legitime König Ptolemaios V. und der gottlose Rebell Chaonnophris. Der Satz wird mit einer Auflistung der frevlerischen Taten des Letzteren und seiner Kumpane fortgesetzt. Das Bild, das sich hieraus ergibt, spiegelt also den Zustand vor Ptolemaios' Eingreifen wider und dient somit als Vorgeschichte. Der gerade zitierte Satz wird daher wie folgt fortgesetzt:

(... Chaonnophris), der den Aufruhr in Ägypten begonnen,²⁵ Betrüger (um sich) versammelt und alle Gebiete Ägyptens in Unruhe versetzt hatte, indem er Böses entstehen ließ mittels

²³ Siehe rezent Pfeiffer 2020, S. 86; Pfeiffer 2021b, S. 242–243.

²⁴ Alle zitierten Passagen geben die hieroglyphische Version wieder (siehe Recklinghausen 2018, Teil 2, Anhang A: Textsynopse); auf die Kenntlichmachung ergänzter Stellen etc. wurde in diesem Rahmen bewusst verzichtet. Für die textkritische Ausgabe wie für einen philologischen Kommentar siehe Teil 1, Kapitel II; vgl. jetzt auch Panov 2022, S. 269–293.

²⁵ Nimmt man diese Aussage wörtlich, ließe sich hier ein Hinweis darauf erkennen, dass Haronnophris und Chaonnophris ein und dieselbe Person waren, vgl. Veisse 2022, S. 59.

ihrer Macht (im (?) Gau von Theben,²⁶ indem man die Heiligtümer zerstörte (und) ihre Priester sowie die Stundenpriester ihrer Tempel tötete. Geplündert wurden ihre Altäre (und) ihre Ausstattung. Ihr (= der Rebellen) Arm erreichte ihre Schreine und sogar (ihre) Kultbilder. Sie wiesen zurück (= sie kümmerten sich nicht?) die Städte und ihre Leute, bestehend aus Männern, Frauen und Kindern, ebenso wie sie (alles) andere in Unordnung brachten, sie erhöhten die Steuern der Fruchtländer, sie gruben das Wasser ab und legten Feuer (?). (Philae, Zl. 8–9; Stele Kairo, Zl. 23–26)

Einige dieser beschriebenen Unbilden werden in dieser oder ähnlicher Form tatsächlich im Rahmen des Aufstands stattgefunden haben – so scheint beispielsweise die Bau- und Dekorationstätigkeit in den Tempelbezirken Oberägyptens während dieser Zeit weitgehend ausgesetzt bzw. stark eingeschränkt gewesen zu sein, wovon u. a. eine oft herangezogene, zweifach im Tempel von Edfu belegte Textpassage berichtet.²⁷ Dennoch fällt der stereotype bzw. topische Charakter der Beschreibung ins Auge, denn sie ist ganz typisch für die Schilderung chaotischer, von der Norm der göttlichen Ordnung (Maat) abweichender Zustände, wenn das Land keinen legitimen Herrscher hat. Duktus und Wortwahl in Philensis II sind dem Tenor solcher Beschreibungen durchgehend verhaftet. Dennoch ist das Vokabular im Detail recht treffend gewählt, wenn es etwa darum geht, die Taten der Rebellen auf einer theologischen Ebene mit Seth, dem Götterfeind und Inbegriff des Chaos *per se*, zu verknüpfen. Nicht von ungefähr beginnt Chaonnophris den „Kampf“ bzw. den „Aufruhr“ (*bʿr* < der Gott Baal = Seth) im hieroglyphischen Text gegen *B3kt* – eine Bezeichnung für Ägypten mit einem kultisch-religiösen Konnex.²⁸ Auch das Wort *npd*,²⁹ mit dem das Gemetzel an den Priestern beschrieben wird, fällt genau in dieses Umfeld. Der Vorbericht schildert also äußerst geschickt und umfänglich Chaonnophris’ sündiges und gottloses Verhalten. Aufgrund der Einbindung bekannter Motive, die bereits über Jahrtausende die Wiedergabe ägyptischer Chaosbeschreibungen ausgemacht haben, kann bei niemanden ein Zweifel daran aufkommen, dass die Rebellion und sein Anführer in keiner Weise gerechtfertigt sind und es dem legitimen Herrscher obliegt, diese

26 Zwar liegt jeweils eine unterschiedliche Wortwahl vor, aber diese Ortsangabe dürfte in etwa mit dem Gebiet übereinstimmen, in dem die ptolemäische Armee den Sieg über die Rebellen erringt (siehe oben S. 336).

27 Hierzu zuletzt Birk 2020, S. 432; Veisse 2022, S. 58, Anm. 5; zu möglichen Auswirkungen im thebanischen Bereich Johstono 2016, S. 196; Birk 2020, S. 434; Pfeiffer 2021a, S. 110; Ryholt 2022, S. 19–21 sowie der Beitrag von F. Relats Montserrat in diesem Band. Vgl. Silverstein, Littman 2023 zu Auswirkungen im Kontext des in der Rosettana beschriebenen Aufstands in Unterägypten.

28 Philae, Zl. 8; Stele Kairo, Zl. 23. Dagegen ist im demotischen Text, Philae (dem.), Zl. 7 mit *bks* bzw. *Kmy* eine solche mythologische Gleichsetzung nicht derart vordergründig zu greifen.

29 Philae, Zl. 8; Stele Kairo, Zl. 24.

Ausdrucksformen „sethischen“ Seins zu bekämpfen und zu eliminieren. Es ist also an der Zeit, dass der rechtmäßige König Ptolemaios auf den Plan tritt.

Somit folgt die eigentlich zu erzählende Geschichte, wie es dem Monarchen gelingt, Oberägypten von den Götterfeinden zu befreien und wieder in das ptolemäische Herrschaftsgebiet zu integrieren. Wie zu erwarten, ist dieser Teil umfangreicher gehalten als die Vorgeschichte. Leider ist er aber auch dadurch weit fragmentarischer erhalten, und zahlreiche Details bleiben – nicht zuletzt, weil hier mit der Beschreibung eines spezifischen Ereignisses weit weniger auf ein vorhandenes Formular bzw. Textmuster zurückgegriffen werden konnte – zumindest mir unklar. Einen kohärenten Ablauf der beschriebenen Ereignisse wiederzugeben ist daher für viele Passagen nicht möglich. Dennoch sei an dieser Stelle eine grobe inhaltliche Zusammenfassung der unterschiedlichen Phasen geboten.

Die Schilderung beginnt mit der Versicherung des Königs, sich um das Wohlergehen der ägyptischen Tempel zu kümmern. Dann heißt es u. a.:

(...) Er setzte griechische Truppen in sie (= Tempel), (...) die Menschen, die in Ägypten umherstreiften (...) Vereinigt waren (?) die beiden Teile seines Volkes, indem sie wie Kinder bei ihnen waren, um sie nicht Rebellion und Unruhe gegen ihn und seinen Vater planen (?) zu lassen und sie wiederkehren zu lassen, um selbiges (erneut) zu tun. Seine Majestät ließ Silber und Gold in unendlich hoher Zahl fortnehmen aus (?) *T3-bh3*, und man ließ Truppen nach Ägypten bringen als Ausgleich dafür, was den Ufern (= den Tempeln?) auferlegt (?) worden war, um wohlbehalten sein zu lassen (...). (Philae, Zl. 9–10; Stele Kairo, Zl. 27–31)

Allem Anschein nach werden vornehmlich griechische Soldaten als Garnison in die durch Umfassungsmauern gesicherten Tempelareale gelegt, vielleicht mit dem Ziel, die umliegenden Gebiete vor marodierenden Banden zu schützen. Es ist nicht auszuschließen, hierin einen Hinweis auf die Situation der 190er Jahre zu sehen, als die ptolemäische Armee nur einige Brückenköpfe halten konnte, aber das ist bloße Spekulation. Darüber hinaus findet sich in der Schilderung kein Hinweis, durch den sich auf eine genaue chronologische Abfolge der Ereignisse schließen ließe. Auf diese ersten Maßnahmen folgen mutmaßlich Handlungen, die zu den entscheidenden Kampfhandlungen überleiten oder bereits zu diesen gehören, aber ein Verständnis des Textes bleibt auch hier aus den bereits genannten Gründen nebulös. Die Erwähnung der Region *T3-bh(3)*, die sich weit im Süden außerhalb Ägyptens befindet, ist aufschlussreich. Aus dieser Region kamen vielleicht Menschen, die Chaonnophris unterstützten, wie eine besser erhaltene Stelle nahelegen könnte. So lautet die Mitteilung an den König, die ihn am 3. Mesore erreicht:

Sie (= die ptolemäische Armee) haben den Feind der Götter, den Rebellen Chaonnophris in einem Kampf, der mit ihm geführt wurde, gefangen genommen im Regierungsjahr 19, am

23. Epiphi, lebend (o. ä.),³⁰ während sie seinen Sohn getötet haben, (sowie) weitere Feinde und die nubischen Barbaren, weil (?) sie mit ihm gegangen sind (?). (Philae, Zl. 10–11; Stele Kairo, Zl. 32–34)

Dieser Wortlaut, der sich fast identisch auch in der Einleitung findet (siehe im Folgenden), wirkt wie ein Resümee der vorangegangenen Passagen, so dass jene tatsächlich den Ablauf der Kampfhandlungen wiedergeben dürften. Jedenfalls ist das Ergebnis klar: Der gefangen genommene Chaonnophris wird in Ketten vor den König gebracht und danach sehr wahrscheinlich getötet. Die Schilderung schließt mit der Aussage, dass Ptolemaios und Kleopatra den ägyptischen Göttern ihre Reverenz erweisen, weil diese ihnen den Sieg zuteilwerden ließen. Der Hinweis auf die göttliche Gunst, vulgo den Sieg, steht somit am Anfang und am Ende dieser ausführlichen Schilderung und dient stilistisch als rahmendes Element.

Innerhalb der Langfassung wird ein wichtiges Detail bezeichnenderweise ausgelassen, das dafür an zwei anderen Stellen in Philensis II – nämlich innerhalb der Einleitung und den priesterlichen Ehrungen – eine prominente Hervorhebung erfährt: die Namen der beiden Feldherren und Hofleute Aristonikos und Komanos. So lautet der Wortlaut der Botschaft an den König in der Einleitung:

(Die Priester waren in Alexandria versammelt,) als seiner Majestät berichtet wurde aus dem Mund des Vertrauten seiner Majestät, dem Liebling des Königs, des Obersten der Reiterkommandeure, Aristonikos, Sohn des Aristonikos bezüglich Komanos, der zu den besten Freunden seiner Majestät zählt, mit den Worten: ‚Er (= Komanos) hat gekämpft im Südland in dem Gebiet von Theben mit dem Rebellen, dem Feind der Götter, dem Aufrührer Chaonnophris, und den Soldaten der Nubier, indem sie mit ihm vereint waren. Er (= Komanos) hat sie getötet, dieser Aufrührer (aber) wurde lebend gefangen genommen‘. (Philae, Zl. 3–4; Stele Kairo, Zl. 8–12)

Im Kontext der priesterlichen Ehrungen liest sich das Ganze wie folgt:

Man soll den 3. Mesore – den Tag der Meldung an seine Majestät aus dem Mund des Vertrauten seiner Majestät, des Lieblings des Königs, des Obersten der Kavallerie, Aristonikos, Sohn des Aristonikos, mit dem Wortlaut: ‚Gefangennahme des Aufrührers!‘ – und den 23. Epiphi – den Tag, als Komanos, der zu den besten Freunden seiner Majestät gehört, ihn (= Chaonnophris) hatte ergreifen lassen – in Ägypten alljährlich (und) zu jeder Zeit als großes Fest begehen. (Philae, Zl. 14–15)

Die Schilderungen des großen Aufstands in Philensis II vermitteln uns demnach wichtige Details eines Schlüsselmomentes der ptolemäischen Geschichte, wie etwa exakte Datumsangaben des Kampfes und der Ankunft der Siegesnachricht

³⁰ Der genaue Wortlaut lässt sich nicht rekonstruieren, siehe aber die Formulierung in der Einleitung (folgendes Textzitat).

in der Hauptstadt, die Namen der beteiligten Personen, oder bestimmte Aktionen, wie die Rekrutierung griechischer Soldaten etc. Dennoch bleibt der Ablauf des Geschehens in vielerlei Hinsicht diffus. Angaben zu Dauer, Intensität und Art der Kampfhandlungen werden uns – wenigstens in den erhaltenen Passagen – nicht mitgeteilt. Welche Manöver waren beispielsweise für den Sieg ausschlaggebend und wie oft trafen die gegnerischen Parteien aufeinander? Ebenso wenig wird auf die Fragen eingegangen, wie Chaonnophris und sein Vorgänger an die Macht kamen, welche Gründe zum Ausbruch der Rebellion geführt haben³¹ und warum die ägyptischen Götter all dies haben geschehen lassen. Das ist von theologischer Warte aus nicht ganz unerheblich, ist doch die Niederschlagung der Rebellion letztlich ein durch göttlichen Willen herbeigeführtes Ereignis.

Die Frage stellt sich somit, welchen Zweck die Verfasser, vermutlich doch die Priester oder eine bestimmte Gruppe von ihnen,³² mit dieser Art von Schilderung in Philensis II intendierten. Ein näherer Blick auf die Komposition des Berichts ist bei der Beantwortung dieser Frage hilfreich und dürfte nicht zuletzt für dessen Einordnung als historische Quelle von Nutzen sein.³³ Wie bereits angedeutet, darf die Hauptintention für den Beschluss von Philensis II nicht übersehen werden. Ebenso wie alle anderen Synodaldekrete dient es vordergründig religiösen bzw. kultischen Zwecken in den ägyptischen Göttertempeln, nämlich der göttlichen Verehrung des amtierenden ptolemäischen Königs(paars). Nicht von ungefähr werden genau diese Tempel in jeder Passage unserer Geschichte wie auch in dem gesamten Dekret immer wieder erwähnt – diese, die dort verehrten Gottheiten und deren Priester sind der Kristallisationspunkt eines jeden Synodaldekretes.

Innerhalb der Struktur von Philensis II dient die Langfassung über den endgültigen Sieg aber zunächst als ein Instrument, den Sieg auf eine göttliche Entscheidung zurückzuführen und den König als den alleinigen Handelnden darzustellen. An dieser Stelle sind daher nur die Details enthalten, die ihn als siegreichen Monarchen wiedergeben. Aus einer innerägyptischen Perspektive lautet der Tenor vereinfacht gesagt: Eine durch einen Rebellenherrscher verursachte Chaossituation wird durch

31 Siehe zu möglichen Ursachen Pfeiffer 2021a und Veisse 2022, die auch die Perspektive der „Aufständischen“ in den Blick nehmen. Deziert auf Naturphänomene (konkret: weltweite Vulkanaktivitäten), die zu niedrigen Nilüberschwemmungen und damit geringen Ernteerträgen führten, als Auslöser von Erhebungen verweisen Ludlow, Manning 2016; siehe auch den Beitrag von J. Manning in diesem Band.

32 Pfeiffer 2021b, S. 245–246 zufolge spielte die memphitische Priesterschaft bei der Redaktion der Dekrete eine maßgebliche Rolle.

33 Vgl. dazu auch die prägnante Einschätzung bei Pfeiffer 2021a, S. 113.

den legitimen Pharao mit Zuspruch aller Mitglieder des ägyptischen Pantheons abgewendet. Innerhalb dieses Plots geht es also nicht um den Kampf eines Herrschers, der einer fremden Dynastie entsprungen ist, gegen einen (wahrscheinlich) ägyptischen Rebellen bzw. Gegenkönig. Vielmehr ist es ein Kampf zwischen einem frommen und den ägyptischen Göttern ergebenen Mann, der ihrem Willen und Wohlergehen verpflichtet ist und auf diese Weise die göttliche Ordnung (Maat) garantiert, gegen jemanden, der als Feind der Götter das Chaos (Isfet) und somit genau das Gegenteil repräsentiert.³⁴ Indem in diesem Schema die für die altägyptische Mythologie so typische Dichotomie zwischen Ordnung (Horus [bzw. der amtierende König] als legitimer Herrscher; Ägypten; Tempel) und Chaos (Seth; Ausland; profane Welt) zur Anwendung kommt, das von alters her in vielen Kriegsberichten, Erzählungen, Mythen und Kosmogonien zu greifen und in der zeitgleichen Tempeldekoration in Text und Bild omnipräsent ist,³⁵ liegt der narrative Impetus der Erzählung eindeutig auf einer mythologisierten (oder theologischen) Ausdeutung und nicht auf dem, was wir nach heutigem Verständnis unter historischer Genauigkeit verstehen. Die Art der Textgestaltung bestätigt diese Sichtweise, denn der Bericht wirkt wie die aktualisierte bzw. mit Bezug auf das spezifische Ereignis kompilierte Variante einer Geschichte, die in der Vergangenheit schon oft erzählt worden ist. Fraglos liegt dem Bericht ein reales historisches Ereignis zugrunde (vgl. die genannten Daten und die namentliche Erwähnung des Gegners bzw. der siegreichen Feldherren), aber der gesamte Aufbau und viele Erzählstränge erinnern auf bemerkenswerte Weise an ältere Aussagen über kriegerische Auseinandersetzungen und Rebellionen. Sie lassen sich mindestens bis in die Ramessiden- und die Spätzeit zurückverfolgen und sind in Königsinschriften, aber auch in autobiographischen Texten einflussreicher Personen aus dem Priester milieu enthalten, wie beispielsweise Monthemhet³⁶ in Theben, Udja-

34 Siehe auch die Bemerkungen von Pfeiffer 2021a, bes. S. 110–117 zur (vermeintlichen) Dichotomie „Fremder“ und „Einheimischer“, die zudem aufseiten der „Rebellen“ womöglich ganz anders (nämlich als dezidiert „antigriechisch“) erlebt wurde als aufseiten der Ägypter, Griechen etc., die sich nicht auf ihre Seite schlugen. Vgl. allgemein Assmann 2000, S. 91–92 und 227–228.

35 Mit Pfeiffer 2021a, S. 116–117; Pfeiffer 2021b, S. 243 ist es gut möglich, dass die „Gegenkönige“ eine ganz vergleichbare Strategie für ihre eigene Legitimation heranzogen, freilich mit einer invertierten Rollenverteilung, wonach sie die Seite der Maat und die ptolemäischen Könige die Inkarnation des Seth einnehmen. Für Ritualszenen in den Tempeln, welche die Feindvernichtung zum Thema haben, vgl. jüngst Coppens 2021; Preys 2021; Preys 2022, S. 185–186 (auch im Kontext mit den Synodaldekreten).

36 Krypte des Mut-Tempels von Karnak, Inschrift B, bes. 11–14, Jansen-Winkel 2009, S. 197, 48.142 (assyrische Invasion?).

horresnet³⁷ in Sais und Petosiris³⁸ in Hermupolis, um nur drei der bekanntesten zu nennen.³⁹

Zurück zu Philensis II: In diesem Dekret sind alle Abschnitte thematisch auf geschickte Weise miteinander verwoben. In den Wohltaten des Königs, die dem Aufbau der Ehrendekrete zufolge als Basis bzw. Begründung der zu beschließenden Ehrungen dienen, steht die Sorge Ptolemaios' V. gegenüber den Tempeln eindeutig im Vordergrund: Er gibt Geld, um den Kult zu gewährleisten, und bestätigt alte Rechte der Tempel im Steuerwesen, er befiehlt Maßnahmen, die der Wiederherstellung zerstörter oder verfallener Heiligtümer dienen und lässt neue Kultbilder anfertigen. Diese Aufzählung wirkt zunächst wie ein Topos der königlichen Aufgaben, und das ist es zum Teil sicherlich auch. Denn genau diese aufgezählten Handlungen stehen denen entgegen, derer Chaonnophris geziehen wird (denen natürlich ebenfalls ein topischer Charakter nicht abzusprechen ist) und durch welche er sich als Feind der Götter entlarvt. Erneut gehört Ptolemaios in die Sphäre der göttlichen Ordnung (Maat), und Chaonnophris ist die Inkarnation des Seth schlechthin. Obwohl die inhaltliche Abfolge in Philensis II von einer chronologischen Warte aus eine Inversion der Ereignisse darstellt, ist die Intention klar erkennbar, die positiv konnotierten Taten des Königs an den in der Schilderung des Aufstands beschriebenen Gräueltaten des Rebellenanführers zu spiegeln (und umgekehrt).

Da sich Ptolemaios V. bereits durch seine eigenen Handlungen als rechtmäßiger Herrscher erwiesen hat, gewähren ihm die Götter ihrerseits einen Gunsterweis. Besonders hervorzuheben ist in diesem Kontext die Tatsache, dass, ähnlich wie es sich bereits in früheren Texten greifen lässt (eines der bekanntesten Beispiele ist sicherlich der Text der Restaurationsstele aus der Zeit des Tutanchamun), das kö-

37 Naophor Vatikan Inv. 22690, 17–23; 31–42, Posener 1936, S. 14–15; 18–20; siehe jetzt auch Jansen-Winkeln 2023, S. 30–31, 63.44 (persische Invasion unter Kambyses?).

38 Grab des Petosiris, Inschrift 81, 26–46, Lefebvre 1923, S. 54–55 (2. Perserherrschaft bzw. den Übergang zur Argeadenzeit?).

39 Auch wenn die Aussagen durchweg vage gehalten sind, fällt doch auch auf, dass sich diese einflussreichen Lokalgrößen rühmen, sich nach einer Zeit der Unruhe und des Chaos für die (erneute) Funktionsfähigkeit der Tempel engagiert zu haben. Zwar mag es sich um einen Topos handeln, es kann aber (contra Colburn 2020, S. 185) wie in Philensis II sehr wohl ein Bezug auf ein konkretes Ereignis vorliegen, wie etwa die Invasion und Besatzung des Landes durch fremde Armeen, in deren Folge es auch zu Plünderungen in Tempeln etc. gekommen sein wird, vgl. hierzu etwa Jansen-Winkeln 2002 (Udjahorresnet); Spencer 2010, S. 479 (Monthemhet); Blöbaum 2020, S. 263 (Monthemhet); McCoskey 2020 (Udjahorresnet, Petosiris); Fazzini, McKercher 2021, S. 48–49 (Monthemhet). Allgemein für private Initiativen im Tempelbau Spencer 2010 (Spätzeit); Thiers 2006 (ptolemäische Zeit). Zur Bedeutung und Funktion der Topik in der antiken Geschichtsschreibung vgl. Free 2020.

nigliche Handeln zugunsten der Tempel und des Götterkultes den Herrscher nicht nur als einen legitimen Herrscher ausweist, sondern darüber hinaus als eine *conditio sine qua non* für die ihm von den Göttern zu vergebende bzw. garantierende militärische Schlagkraft und Sieghaftigkeit verstanden wird.⁴⁰

Die von den Priestern beschlossenen Ehrungen weisen ebenfalls einen klaren Nexus zu dem Sieg in der Thebais auf. Neben einer Statuengruppe, die im Tempelhof zu errichten ist, werden der 23. Epiphi (der Tag des Sieges) und der 3. Mesore (der Tag, an dem die Nachricht hierüber in Alexandria eintraf) zu Feiertagen deklariert, wodurch die Göttlichkeit Ptolemaios' V. und in naher Zukunft auch Kleopatras I. gefeiert wird. Es ist beachtenswert, dass nur in der Dekreteinleitung und innerhalb der Ehrungen die Namen von Komanos und Aristonikos Erwähnung finden, aber in der Langfassung fehlen. Dabei dürfte es sich weniger um eine versehentliche Auslassung gehandelt haben, sondern um eine theologische Notwendigkeit. Denn die Langfassung ist, wie bereits angeklungen, die persönliche göttliche Gegengabe an den König. Nach dieser Lesart sind die Taten der anderen nur eine Verlängerung der Handlungen des Königs selbst. Dennoch soll über die bemerkenswerte zweimalige namentliche Erwähnung der Höflinge keineswegs hinweggetäuscht werden, die ihren herausragenden Status bzw. ihre Machtposition bei Hofe eindrucksvoll unter Beweis stellen – so eindrucksvoll, dass anscheinend auch die Priester ihre Erwähnung für opportun hielten. Nicht zuletzt wird Aristonikos auch in dem aus dem Jahr 23 stammenden Dekret eine bedeutende Rolle zugeschrieben.⁴¹

Der endgültige Sieg, mit dem der große Aufstand in der Thebais 186 v. Chr. sein Ende fand, ist das konstitutive Element, das zur Verabschiedung von Philensis II zugunsten Ptolemaios' V. führte. Dieser Sieg stellt ein entscheidendes Datum für die ptolemäische Monarchie dar. Die Schilderung der Ereignisse in Philensis II bietet darüber hinaus, so schablonenhaft sie an zahlreichen Stellen erscheinen mag, einen kaum zu unterschätzenden Anknüpfungspunkt für die Legitimation des Königs und die ihm zuerkannte göttliche Immanenz. Dies ist umso mehr der Fall, als hier die Priester, die das gesamte Land vertreten (unabhängig davon, aus welchen Teilen Ägyptens Vertreter tatsächlich zu der Synode angereist waren), ihm diesen Status zuerkennen. Die Darstellung beruht eindeutig auf Motiven, die in der ägyptischen Theologie von alters her tief verankert waren, und es war in

⁴⁰ Eine prägnante Einschätzung (in Bezug auf die Restaurationsstele) findet sich an eher unerwarteter Stelle: „The point of such historical propaganda was to demonstrate how, through careful attention to the proper maintenance of temples and their cult, the good king regains divine favor. His armies become once more victorious, the land returns to health, and catastrophe becomes prosperity“ (Nirenberg 2018, S. 26). Vgl. auch Pfeiffer 2021a, S. 116–117; Pfeiffer 2021c, S. 386–390.

⁴¹ Siehe den Beitrag von A. Nespoulous-Phalippou in diesem Band.

diesem Fall ein Leichtes, (vermeintlich) reale Ereignisse in einem mythologisierten Rahmen zu präsentieren und mit religiösen Vorstellungen zu korrelieren. Der Textaufbau der Langfassung lässt klar erkennen, dass die Redaktoren mit den traditionellen Darstellungsformen von Aufständen und ihren Niederschlagungen in ägyptischen Texten gut vertraut waren und auf diese zurückgriffen. Nichtsdestotrotz stellt die Schilderung eine genuin eigene Textkomposition dar, mittels derer ein spezifisches Ereignis in seinen wichtigsten Entwicklungssträngen vermittelt werden soll. Zieht man die in Philensis II enthaltenen Beschreibungen als Quelle für eine historische Rekonstruktion der Geschehnisse des großen Aufstands in der Thebais heran, so ist dem theologischen Impetus dieser Aussagen immer Rechnung zu tragen.

Bibliographie

Amin et al. 2023

Amin, M., Barmpoutis, A., Berti, M., Bozia, E., Hensel, J., Naether, F., „The Digital Rosetta Stone Project“ in R. Lucarelli, J.A. Roberson, S. Vinson (Hgg.), *Ancient Egypt, New Technology: The Present and Future of Computer Visualization, Virtual Reality and Other Digital Humanities in Egyptology*, HES 17, Leiden, Boston, 2023, S. 58–84.

Armoni, Jördens 2018

Armoni, C., Jördens, A., „Der König und die Rebellen: Vom Umgang der Ptolemäer mit strittigen Eigentumsfragen im Gefolge von Bürgerkriegen“, *Chiron* 48, 2018, S. 77–106.

Assmann 2000

Assmann, J., *Herrschaft und Heil: Politische Theologie in Ägypten, Israel und Europa*, München, Wien, 2000.

Birk 2020

Birk, R., *Türöffner des Himmels: Prosopographische Studien zur thebanischen Hohepriesterschaft der Ptolemäerzeit*, ÄA 76, Wiesbaden, 2020.

Birk 2021

Birk, R., „Der Rand des Rosettasteins: Eine Neulesung von Z. 1 des hieroglyphischen Texts“, *CdE* 96, 2021, S. 10–22.

Blöbaum 2020

Blöbaum, A.I., „Monthemhet – Priester des Amun und Gouverneur von Theben: Die Selbstpräsentation eines Lokalherrschers im sakralen Raum“ in M. Becker, A.I. Blöbaum, A. Lohwasser, *Inszenierung von Herrschaft und Macht im ägyptischen Tempel: Religion und Politik im Theben des frühen 1. Jahrtausends v. Chr.*, ÄAT 95, Münster, 2020, S. 197–312.

Bowman et al. 2021

Bowman, A.K., Crowther, C.V., Hornblower, S., Mairs, R., Savvopoulos, K., *Corpus of Ptolemaic Inscriptions – Part I: Greek, Bilingual, and Trilingual Inscriptions from Egypt, Volume 1. Alexandria and the Delta (Nos. 1–206)*, Oxford Studies in Ancient Documents, Oxford, 2021.

Buchwald, Josefowicz 2020

Buchwald, J.Z., Greco Josefowicz, D., *The Riddle of the Rosetta: How an English Polymath and a French Polyglot Discovered the Meaning of Egyptian Hieroglyphs*, Princeton, 2020.

Caneva 2020

Caneva (Hg.), S.G., *The Materiality of Hellenistic Ruler Cults*, Kernos Supplément 36, Lüttich, 2020.

Cassor-Pfeiffer, Pfeiffer 2019

Cassor-Pfeiffer, S., Pfeiffer, S., „Pharaonin Berenike II.: Bemerkungen zur ägyptischen Titulatur einer frühptolemäischen Königin“ in M. Brose, P. Dils, F. Naether, L. Popko, D. Raue (Hgg.), *En détail – Philologie und Archäologie im Diskurs: Festschrift für Hans-Werner Fischer-Elfert*, ZÄS Beiheft 7, Berlin, Boston, 2019, S. 199–238.

Colburn 2020

Colburn, H.P., *Archaeology of Empire in Achaemenid Egypt*, Edinburgh Studies in Ancient Persia, Edinburgh, 2020.

Coppens 2021

Coppens, F., „The Ptolemaic Basileus and the Roman Emperor Slaying the Enemies of Egypt: The *sm3 sbi/hftw/h3swt/Stt* Ritual Scene in Context“ in F. Coppens (Hg.), *Continuity, Discontinuity and Change: Perspectives from the New Kingdom to the Roman Era*, Prag, 2021, S. 405–489.

Fazzini, McKercher 2021

Fazzini, R., McKercher, M., „The Montuemhat Crypt in the Mut Temple: A New Look“ in Y. Barbash, K.M. Cooney (Hgg.), *The Afterlives of Egyptian History: Reuse and Reformulation of Objects, Places, and Texts – A Volume in Honor of Edward L. Bleiberg*, Kairo, New York, 2021, S. 37–53.

Fischer-Bovet 2023

Fischer-Bovet, C., „Hellenistic Warfare and Egyptian Society“ in D. Candelora, N. Ben-Marzouk, K.M. Cooney (Hgg.), *Ancient Egyptian Society: Challenging Assumptions, Exploring Approaches*, Abingdon, New York, 2023, S. 182–194.

Free 2020

Free, A., „Bemerkungen zur Topik als unvermeidbarem Element antiker Geschichtsschreibung“ in M. Zerjadtke (Hg.), *Der ethnographische Topos in der Alten Geschichte: Annäherungen an ein omnipräsentes Phänomen*, Hamburger Studien zu Gesellschaften und Kulturen der Vormoderne 10, Stuttgart, 2020, S. 27–37.

Gerhardt *et al.* 2022

Gerhardt, M., Helmbold-Doyé, J., Moje, J., „Die Insel Philae: das Tor zum Süden“ in S. Grallert, J. Helmbold-Doyé (Hgg.), *Abenteuer am Nil: Preußen und die Ägyptologie 1842–1845*, Berlin, 2022, S. 389–397.

Gorre, Veisse 2020

Gorre, G., Veisse, A.-E., „Birth and Disappearance of the Priestly Synods in the Time of the Ptolemies“ in G. Gorre, S. Wackenier (Hgg.), *Quand la fortune du royaume ne dépend pas de la vertu du prince. Un renforcement de la monarchie lagide de Ptolémée VI à Ptolémée X (169–88 av. J.-C.)?*, StudHell 59, Löwen, Paris, Bristol, CT, 2020, S. 113–139.

Hoffmann, Pfeiffer 2021

Hoffmann, F., Pfeiffer, S., *Der Stein von Rosetta*, Stuttgart, 2021.

Jansen-Winkeln 2002

Jansen-Winkeln, K., „Die Quellen zur Eroberung Ägyptens durch Kambyzes“ in T.A. Bács (Hg.), *A Tribute to Excellence: Studies Offered in Honor of Ernő Gaál, Ulrich Luft, László Török*, StudAeg 17, Budapest, 2002, S. 309–319.

Jansen-Winkeln 2009

Jansen-Winkeln, K., *Inscriben der Spätzeit – Teil III: die 25. Dynastie*, Wiesbaden, 2009.

Jansen-Winkeln 2023

Jansen-Winkeln, K., *Inschriften der Spätzeit – Teil V: die 27.–30. Dynastie und die Argeadenzeit*, Wiesbaden, 2023.

Johstono 2016

Johstono, P., „Insurgency in Ptolemaic Egypt“ in T. Howe, L.L. Brice (Hgg.), *Brill's Companion to Insurgency and Terrorism in the Ancient Mediterranean*, Brill's Companions in Classical Studies. Warfare in the Ancient Mediterranean World 1, Leiden, Boston, 2016, S. 183–215.

Kockelmann 2020

Kockelmann, H., „The Epigraphy of Philae“ in S.C. Dirksen, L.S. Krastel (Hgg.), *Epigraphy through five Millennia: Texts and Images in Context*, SDAIK 43, Wiesbaden, 2020, S. 145–156.

Krapf 2019

Krapf, T., „Reconstructing the Statuary of the Courtyard of the Temple of Khnum on Elephantine“ in A. Masson-Berghoff (Hg.), *Statues in Context: Production, Meaning and (Re)uses*, BMPES 10, Löwen, Paris, Bristol, CT, 2019, S. 147–158.

Krapf 2020

Krapf, T., „Vom Hopfplaster zur dritten Dimension: Der Kontext der Graffiti des Chnumtempelvorhofs von Elephantine“ in S.C. Dirksen, L.S. Krastel (Hgg.), *Epigraphy through five Millennia: Texts and Images in Context*, SDAIK 43, Wiesbaden, 2020, S. 157–167.

Lefebvre 1923

Lefebvre, G., *Le tombeau de Petosiris. Deuxième partie : Les textes*, BiGen 29, Kairo, 1923.

Love 2021

Love, E.O.D., *Script Switching in Roman Egypt: Case Studies in Script Conventions, Domains, Shift, and Obsolescence from Hieroglyphic, Hieratic, Demotic, and Old Coptic Manuscripts*, AfP Beihefte 46, Berlin, Boston, 2021.

Ludlow, Manning 2016

Ludlow, F., Manning, J.G., „Revolts under the Ptolemies: A Paleoclimatological Perspective“ in J.J. Collins, J.G. Manning (Hgg.), *Revolt and Resistance in the Ancient Classical World and the Near East. In the Crucible of Empire*, CHANE 85, Leiden, Boston, 2016, S. 154–171.

McCoskey 2020

McCoskey, A., „Fight the Power: Udjahorresnet and Petosiris as Agents of Resistance“, *JAIE* 26, 2020, S. 131–147.

Minas-Nerpel 2022

Minas-Nerpel, M., „Beyond Boundaries: The Roles of the Queens in the Ptolemaic Ruler Cult“ in G. Lenzo, C. Nihan, M. Pellet (Hgg.), *Les cultes aux rois et aux héros à l'époque hellénistique. Continuités et changements*, ORA 44, Tübingen, 2022, S. 117–146.

Nirenberg 2018

Nirenberg, D., *Anti-Judaism: The History of a Way of Thinking*, London, 2018.

Panov 2020

Панов, М.В., *Исторические надписи из Куша и Кемета (I тыс. до н.э.), Египетские тексты XIV*, Новосибирск, 2020.

Panov 2022

Панов, М.В., *Документы по истории государства Птолемеев, Египетские тексты XVIII*, Новосибирск, 2022.

Panov 2023

Panov, M. B. „The Earliest Copy of the Philensis Decrees“, *ENIM* 16, 2023, S. 61–68.

Pfeiffer 2020

Pfeiffer, S., *Griechische und lateinische Inschriften zum Ptolemäerreich und zur römischen Provinz Aegyptus*, EQ 9, Berlin, 2020.

Pfeiffer 2021a

Pfeiffer, S., „Innere Konflikte und herrschaftliche Versöhnungsstrategien im ptolemäischen Ägypten (3.–2. Jh. v. Chr.)“ in S. Pfeiffer, G. Weber (Hgg.), *Gesellschaftliche Spaltungen im Zeitalter des Hellenismus (4.–1. Jh. v. Chr.)*, Stuttgart, 2021, S. 107–127.

Pfeiffer 2021b

Pfeiffer, S., in S. Pfeiffer, H. Klinkott, „Legitimizing the Foreign King in the Ptolemaic and Seleucid Empires: The Role of Local Elites and Priests“ in C. Fischer-Bovet, S. von Reden (Hgg.), *Comparing the Ptolemaic and Seleucid Empires: Integration, Communication and Resistance*, Cambridge, 2021, S. 233–261.

Pfeiffer 2021c

Pfeiffer, S., „Finding the Gods of Egypt: The Motif of ‚Bringing Home the Statues of the Gods from Asia‘ as a New Pharaonic Ideal of Ptolemaic Times“ in F. Coppens (Hg.), *Continuity, Discontinuity and Change: Perspectives from the New Kingdom to the Roman Era*, Prag, 2021, S. 375–403.

Posener 1936

Posener, G., *La première domination perse en Égypte. Recueil d'inscriptions hiéroglyphiques*, BdE 11, Kairo, 1936.

Preys 2021

Preys, R., „Une image de l'hippopotame ... 3000 ans plus tard“ in W. Claes, M. De Meyer, M. Eyckerman, D. Huyge (Hgg.), *Remove that Pyramid! Studies on the Archaeology and History of Predynastic and Pharaonic Egypt in Honour of Stan Hendrickx*, OLA 305, Löwen, Paris, Bristol, CT, 2021, S. 899–910.

Preys 2022

Preys, R., „Le culte des Ptolémées dans les temples égyptiens: Les décrets royaux et la décoration des temples“ in G. Lenzo, C. Nihan, M. Pellet (Hgg.), *Les cultes aux rois et aux héros à l'époque hellénistique. Continuités et changements*, ORA 44, Tübingen, 2022, S. 171–194.

Pries 2023

Pries, A., „Egyptian Writing: Extended Practices“ in A. Stauder, W. Wendrich (Hgg.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2023, online abrufbar unter <https://escholarship.org/uc/item/74b3x6s9>, abgerufen am 30. August 2024.

Recklinghausen 2018

Recklinghausen, D. von, *Die Philensis-Dekrete: Untersuchungen über zwei Synodaldekrete aus der Zeit Ptolemaios' V. und ihre geschichtliche und religiöse Bedeutung*, ÄA 73, Wiesbaden, 2018.

Recklinghausen 2019

Recklinghausen, D. von, „Die Soubasements des Amun-Tempels in Naukratis: ein Zeugnis für die Tempeldekoration in der frühen Ptolemäerzeit“ in A. Ashmawy, D. Raue, D. von Recklinghausen (Hgg.), *Von Elephantine bis zu den Küsten des Meeres: die Kulttopographie Ägyptens nach den GauprozeSSIONen der Spätzeit und der frühptolemäischen Epoche (Soubasementstudien VII)*, SSR 24, Wiesbaden 2019, S. 267–378.

Ryholt 2022

Ryholt, K., „On the Theban Archive of Amenothos son of Harsiesis and Chibois, and the Acquisition of Ruined Houses after the Great Rebellion“ in A. Almásy-Martin, M. Chauveau, K. Donker van Heel, K. Ryholt (Hgg.), *Ripple in Still Water When There is No Pebble Tossed: Festschrift in Honour of Cary J. Martin*, GHP Egyptology 34, London, 2022, S. 3–25.

Silverstein, Littman 2023

Silverstein, J.E., Littman, R.J., „Archaeological Correlates of the Rosetta Stone's Great Revolt in the Nile Delta: Destruction at Tell Timai“, *JFA* 48, 2023, S. 245–263.

Spencer 2010

Spencer, N., „Sustaining Egyptian Culture? Non-Royal Initiatives in Late Period Temple Building“ in L. Bareš, F. Coppens, K. Smoláriková (Hgg.), *Egypt in Transition: Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE – Proceedings of an International Conference Prague, September 1–4, 2009*, Prag, 2010, S. 441–490.

Thiers 2006

Thiers, C., „Égyptiens et Grecs au service des cultes indigènes. Un aspect de l'évergétisme en Égypte lagide“ in M. Molin (Hg.), *Les régulations sociales dans l'Antiquité. Actes du colloque d'Angers 23 et 24 mai 2003*, Rennes, 2006, S. 275–301.

Veisse 2022

Veisse, A.-E., „The ‚Great Theban Revolt‘, 206–186 BCE“ in P.J. Kosmin, I.S. Moyer (Hgg.), *Culture of Resistance in the Hellenistic East*, Oxford, 2022, S. 57–74.

