

Die Begründung des Alexander- und Ptolemaeer- kultes in Aegypten.

Ueber den officiellen Kult, den die Ptolemaeischen Könige, zum Theil in Verbindung mit Alexander dem Grossen, in ihrem Lande, vor allem in Alexandria, erhielten, haben wir eine Reihe von urkundlichen Zeugnissen, von denen aber keines über die Regierung des Ptolemaios Philadelphos hinaufreicht. Die erste Erwähnung eines Priesterthums, das zu Ehren eines Mitgliedes des Königshauses bestand, findet sich meines Wissens bis jetzt auf einer Papyrusurkunde aus dem Jahre 19 (Monat Athyr) des zweiten Ptolemaeers, wo ein Kanephorat der Arsinoe Philadelphos genannt wird¹. 2 Jahre später, im 21. Jahre des Philadelphos, wird dann neben dem besonderen Priesterthum der Arsinoë zuerst ein Priesterthum Alexanders und der θεοὶ Ἀδελφοί erwähnt². Ist nun damals überhaupt der ägyptische Königskult, ja auch der Kult Alexanders erst eingeführt worden? Die Frage ist von nicht geringer historischer Wichtigkeit; denn wenn wir hier eine Institution, die erst in der Zeit des Ptolemaios Philadelphos geschaffen worden ist, vor uns haben, so fehlt der unmittelbare Zusammenhang mit dem von Alexander begründeten neuen Regierungssystem; wir würden dann leicht zu einer isolirenden Betrachtung jenes ptolemaeischen Königskultes gelangen, die über der eigenthümlich ägyptischen Ausprägung in der Form die Verbindung übersähe mit der durch Alexander vertretenen Idee der Göttlichkeit des Königthums, die ich anderswo als eine Hauptgrundlage der neuen Gestaltungen in der Diadochen- und Epigonzeit nachzuweisen versucht habe³. Die Ansicht, dass jener ägyptische

¹ Vgl. Revillout rev. Egyptolog. I p. 5.

² Revillout a. a. O. S. 6.

³ Histor. Zeitschr. N. F. Bd. 38 S. 1 ff., 193 ff. In ähnlicher

Kult im Wesentlichen erst eine Schöpfung aus der Regierungszeit des Philadelphos sei, findet, wie es scheint, auch in dem ihren Ausdruck, was ganz neuerdings einer der gründlichsten Kenner der ägyptischen Urkunden aus der Ptolemaeerzeit bemerkt hat, wenn er sagt, dass der Arsinoe II zuerst unter allen Ptolemaeern, auch früher als ihrem Gemahl, ein Kult eingerichtet worden sei¹. Viel schärfer aber ist die ganze Einrichtung als eine eigenthümlich ägyptische und als eine Neuschöpfung des zweiten Ptolemaeers bezeichnet worden in einem Aufsätze v. Wilamowitz' über ein Weihgeschenk des Eratosthenes².

Wilamowitz sieht in diesem Königsulte, in Analogie zur Geschwisterehe, einen reinen Aegyptismus, durch den sich Philadelphos, der 'Alexandriener und Begründer der eigenartigen Mischkultur', in einen entschiedenen Gegensatz zu Soter, der immer ein Makedone geblieben sei, gestellt habe³. Die stillschweigende Voraussetzung dieser Auffassung scheint zu sein, dass auch Alexander immer ein Makedone geblieben sei. Sehen wir nun nach der Begründung dieser Behauptung, so ist sie allerdings nicht gerade eine sehr stichhaltige, beruht zum Theil sogar auf irrigen Voraussetzungen. Wenn v. Wilamowitz meint, dass Soter überhaupt nicht Gott gewesen sei, wie sein Sohn, so will ich hier nur kurz hervorheben, worauf auch schon Wilcken hingewiesen hat⁴, dass auf Urkunden aus der Zeit des Philadelphos Ptolemais

Weise hat Radet, der meine Abhandlung noch nicht gekannt zu haben scheint, in einem interessanten Aufsätze: 'La déification d'Alexandre' in der Revue des universités du midi I 1895 S. 129 ff. die Politik Alexanders des Grossen aufgefasst; allerdings kann ich mit den, wie mir scheint, zum Theil etwas überschwenglichen Urtheilen Radets, insbesondere soweit sie die Wirkung der Politik des makedonischen Welt Eroberers betreffen, mich nicht immer einverstanden erklären.

¹ Wilcken, Art. Arsinoe 26, bei Pauly-Wissowa II 1284. Nicht ganz in Uebereinstimmung hiermit steht es allerdings, wenn derselbe Gelehrte, Gött. gel. Anz. 1895 S. 141, Anm. 1, wie wir schon sehen werden, mit Recht, annimmt, dass zur Zeit, als der gemeinsame Kult Alexanders und der θεοι ἀδελφοί eingerichtet wurde, schon ein Kult des Begründers der Ptolemaeerdynastie in Ptolemais bestanden habe.

² Gött. gel. Nachr. 1894 S. 28 Anm. 2.

³ Sehr verschieden hiervon ist das Urtheil von Mahaffy, the Flinders Petrie Papyri I 18: All the acts of Philadelphus show a far greater contempt for the conquered nation and a more determined policy of Hellenizing the country.

⁴ a. a. O. S. 140.

Soter unzweideutig als Gott bezeichnet wird, und wenn weiter der genannte Gelehrte auch dem Alexander das göttliche Prädikat absprechen will, so hat schon Lepsius in seiner grundlegenden Abhandlung über den Ptolemaeerkult¹ den Grund, warum bei Alexander die Bezeichnung als θεός weggelassen wird, im Wesentlichen erkannt, und noch schärfer und treffender Wilcken² ihn dahin formulirt, dass Alexander 'Gottesname sei, während Ἀδελφοί Εὐεργέται u. s. w. Kultbeinamen seien, die erst durch ein vorhergehendes θεός in ihrer wahren Bedeutung verständlich würden'. Auch die sonstigen Argumente, die v. Wilamowitz anführt, erweisen sich bei näherer Betrachtung nicht als beweiskräftig. Aus dem Priester (der dem Alexander und den θεοὶ ἄδελφοί gemeinsam gehört), so schliesst er, 'folgt der Kultus, und da wir nun den Ort kennen, wo das Grab Alexanders und zugleich das der Könige war (nämlich das Σῆμα genannte Mausoleum Alexanders und seiner Nachfolger, das zum königlichen Palaste gehörte), so ist auch der Tempel bestimmt, in dem jener Priester fungirte; und für diesen Tempel kennen wir die Erbauungszeit unter Philadelphos, der also der Begründer der Vergöttlichung der Regenten ist, und den späteren Namen Πτολεμαίον'. Ganz abgesehen davon, dass es als fraglich erscheint, ob wir das Heiligthum der θεοὶ Ἀδελφοί ohne Weiteres mit dem Σῆμα identifiziren können³, so würde doch die Annahme sehr wohl möglich sein, dass der Alexanderkult zuerst allein bestanden und erst später eine gemeinsame Stätte mit dem der θεοὶ Ἀδελφοί erhalten habe; und auch wenn die Ueberlieferung bei Pausanias⁴ richtig sein sollte, dass erst Philadelphos die Leiche Alexanders aus Memphis übergeführt habe, und wir somit der Ansicht von Wilamowitz beistimmen müssten, dass erst damals das Alexandergrab habe gebaut werden können, so würde auch hierdurch noch nicht unbedingt bewiesen sein, dass nicht Alexander schon vorher einen Kult gehabt haben könne. Jene Tradition des Pausanias werden wir indessen noch auf ihre Wahrscheinlichkeit zu prüfen haben; erwägen wir zunächst, was wir aus den ägyptischen Dokumenten erschliessen können. Diese geben uns ja, so scheint es, über die Entwicklung des Alexander- und Ptole-

¹ Abh. d. Berl. Akad. 1852 S. 463.

² a. a. O. S. 141, 1.

³ Vgl. Wilcken, Pauly-Wissowa II 1286.

⁴ Paus. I 7, 1.

maeerkultes genügende authentische Aufschlüsse; doch können diese durch das stets wachsende Material, namentlich, was die Entstehungszeit des Kultes anlangt, immer noch modifiziert werden, und vor allem müssen wir sogleich einen wichtigen Vorbehalt machen; die griechischen, wie demotischen Urkunden belehren uns in der Hauptsache doch nur über den eponymen Kult, der neben der Zählung nach Königsjahren als offizielle Grundlage der Datirung galt.

Wie schon vorher erwähnt, tritt uns dieser Kult zuerst in einer Urkunde des 19. Regierungsjahres des Philadelphos entgegen, und zwar wird hier bloss ein Priesterthum der Arsinoe Philadelphos genannt; erst im 21. Regierungsjahre (265/4 v. Chr.) erscheint das Priesterthum der Götter Adelphe in Verbindung mit dem Alexanders. Sollen wir nun annehmen, dass vor jenem Priesterthum der Arsinoe die sakrale Verehrung der Könige in der Ptolemaeerzeit noch nicht angefangen habe? Ist damals erst überhaupt Alexander dem Grossen ein Kult in Aegypten begründet worden? Hat erst Philadelphos 'seiner Residenz den Alexander zum Stadtgott gegeben'¹? Die durch Revillout² begründete und, wie es scheint, zu ziemlich allgemeiner Geltung gelangte Annahme, dass erst nach dem Jahre 19 des Philadelphos der Kult Alexanders und der lagidischen Könige eingerichtet worden sei³, leidet doch an einer nicht unerheblichen inneren Unwahrscheinlichkeit. Denn, sehen wir zunächst einmal von der Frage nach der göttlichen Verehrung Alexanders ab, wie steht es mit der Person des Begründers der ptolemaeischen Dynastie?

Bekanntlich sind in dem officiellen Kulte, der zu Alexandria dem Alexander und den Ptolemaeern gemeinschaftlich dargebracht wurde, in der ersten Zeit die θεοὶ Σωτήρες, also Ptolemaios I und seine Gemahlin Berenike, nicht mit eingeschlossen; erst seit der Regierung des Ptolemaios IV Philopator⁴ sind sie diesem

¹ So Wilcken Gött. gel. Anz. 1895 S. 141, 1.

² Vgl. namentlich Rev. égyptol. I S. 21 ff. Rev. archéol. XXXIV 1877 S. 328 f.

³ Aus den Ausführungen Revillouts scheint doch hervorzugehen, dass er vor diesem Termine überhaupt keinen Kult Alexanders und der Ptolemaeischen Könige annimmt. Vgl. namentlich die Aeusserung Rev. archéol., a. a. O. S. 328, 2: 'la canéphorie d'Arsinoë existait donc déjà (nämlich im Jahre 267/6); mais il n'en était pas de même du culte d'Alexandre et des rois lagides.' Vgl. auch Rev. égyptol. III 112 f.

⁴ Spätestens seit dem 12. Jahre dieses Königs (211/0 v. Chr.); vgl. Lepsius Abh. d. Berl. Akad. 1852 S. 486.

Kulte eingefügt und erscheinen in der Liste zwischen Alexander und den θεοὶ Ἀδελφοί. Hat nun etwa bis dahin der erste Ptolemaeer keine göttlichen Ehren empfangen? Diese Annahme erscheint ebenso an sich als undenkbar¹, wie sie auch durch die Urkunden ausgeschlossen wird. Schon im 29. Jahre des Philadelphos wird der Gründer der lagidischen Dynastie als θεὸς Σωτῆρ bezeichnet, und in einer anderen Urkunde aus dem 33. Jahre desselben Königs (Pap. Louvre 2433) wird er Ptolemaios der Gott genannt². Jedenfalls also — das können wir schon hieraus entnehmen — bestand eine sacrale Verehrung des ersten Ptolemaeers, unabhängig von dem Kulte, der unter Philadelphos in Alexandria für die Königsfamilie in Gemeinschaft mit Alexander eingerichtet wurde. Steht nun vielleicht der Name Soter in Verbindung mit jener göttlichen Verehrung³, oder hat diese wenigstens an das angeknüpft, was durch jene Bezeichnung ausgedrückt werden sollte? Ptolemaios I erhielt den Beinamen Soter nach einer bei Pausanias⁵ erhaltenen Ueberlieferung von den Rhodiern zum Dank dafür, dass er vor allem zur Errettung von Rhodos aus der Gewalt des Demetrios Poliorketes beigetragen. Es ist nun schon von anderer Seite mit Recht bemerkt worden⁶, dass die Ueberlieferung über das Aufkommen der Beinamen der Könige in der Diadochen- und Epigonenzzeit eine sehr unsichere und

¹ Sie ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil wir das Bild des Ptolemaios Soter nicht bloss auf dessen eigenen Münzen, sondern auch meistens auf denen der folgenden Ptolemaeer finden, wodurch er als der göttliche Gründer der Dynastie bezeichnet wird.

² Vgl. Revillout rev. égyptol. I S. 6.

³ Vgl. Revillout a. a. O. S. 6.

⁴ Vgl. auch eine bemerkenswerthe Aeusserung Niebuhrs Votr. üb. alt. Gesch. III 115.

⁵ Paus. I 8, 6. Diodor XX 100, 3 f., in seinem ziemlich ausführlichen Berichte über die Ehren, die die Rhodier dem Ptolemaios erwiesen, erwähnt hiervon nichts. Die Erzählung, dass Ptolemaios wegen der angeblichen Errettung Alexanders aus Lebensgefahr bei der Erstürmung einer indischen Stadt so genannt worden sei, bedarf natürlich keiner Widerlegung; vgl. Arr. anab. VI 11, 8. Mahaffys an Pausanias' Notiz anknüpfende Vermuthung über den Ursprung der Benennung dürfte wohl kaum viel Beifall finden (Empire of the Ptolemies 111).

⁶ U. Koehler, Sitzungsber. d. Berl. Acad. 1894 S. 449. Diese Bemerkung thut, wie auch Koehler selbst andeutet, im Uebrigen den werthvollen Resultaten der schönen Abhandlung v. Gutschmids über die Beinamen der hellenistischen Könige (Kl. Schr. IV S. 107 ff.) keinen wesentlichen Abbruch.

schwankende ist; auch in unserem Falle zeigt sich dies wieder. Sollen wir überhaupt annehmen, dass ein Ehrenname, den die Rhodier dem Könige beigelegt haben, in Aegypten selbst Geltung gewonnen hat, ohne dass diese Benennung mit den Verdiensten des Ptolemaios um sein eigenes Reich in Zusammenhang steht? Was aber die Tradition des Pausanias noch unwahrscheinlicher macht, ist der Umstand, dass der Beiname Soter sich überhaupt wohl noch nicht mit Sicherheit aus der Regierung des ersten Ptolemaeers belegen lässt, jedenfalls noch nicht aus der ersten Zeit seines Königthums. Zwar lässt sich die von Poole¹ auf Revillouts Darlegung gegründete Ansicht, dass das erste Erscheinen des Titels Soter anstatt des Königstitels auf Münzen aus dem 25. Jahre des Philadelphos (261/0 v. Chr.) den wirklichen Zeitpunkt des Aufkommens dieses Titels bezeichne, nicht mehr aufrecht erhalten, seitdem wir durch Mahaffys Veröffentlichung² aus dem 11. (beziehungsweise nach Mahaffys Vermuthung dem 14.) Regierungsjahre Ptolemaios' II. die Bezeichnung Soter kennen gelernt haben: βασιλευοντο[ς πτ]ολεμαιου [του πτολεμαι]ου σωτηρος [ια; jedenfalls aber kann für die Führung dieses Titels ein zeitlicher Zusammenhang mit der Befreiung von Rhodos nicht hergestellt werden. Sollte nicht der Name Soter eine allgemeinere Beziehung haben und denjenigen bedeuten, der das Land Aegypten von den Feinden errettet und alles Böse von ihm abgewandt hat?³ Dann gebührten ihm göttliche Ehren in ähnlicher Weise, wie dem Gründer des Seleukidenreiches, der den Beinamen des Zeus Nikator führte, wie auch wahrscheinlich die Benennung Soter, die Antiochos I zu Theil wurde, sich an die gleiche Bezeichnung des Gottes Apollon, der ja als der Stammvater des

¹ Cat. of Brit. Mus. The Ptolemies p. XXV (vgl. p. XXXV).

² The Flinders Petrie Papyri II nr. VIII 1 col. B. Schwerlich ist doch hier eine nachträgliche Hinzufügung des Titels anzunehmen. Vielleicht gehört auch schon I nr. XXII 2, wo Mahaffy κη liest, aber auch η gelesen werden kann, einer früheren Zeit an. Allerdings hält Mahaffy auch noch in der Einleitung zum Revenuepapyrus p. XXI an Pooles Ansicht fest.

³ Der oben ausgesprochenen Auffassung verwandt scheint die von Krall zu sein (Sitzungsber. d. Wiener Akad. 1883 Bd. 105 S. 360), der die Bezeichnung: Soter durch die Worte: 'der, welcher das Schlechte vertreibt' wiedergibt. Droysen (Gesch. d. Hellen. II 2 S. 174), der die Tradition des Pausanias über den Ursprung des Titels Soter annimmt, weist doch darauf hin, dass Soter auch ein Beiname des Zeus gewesen sei.

Seleukidengeschlechtes galt, anlehnte¹, um hier ganz von dem späteren Beinamen Ἐπιφανής u. a. zu schweigen, die unstreitig den göttlichen Charakter des Königthums andeuten. Dass die Benennung Soter in Beziehung auf den ersten Lagiden eine allgemeinere Grundlage hatte und nicht einem bestimmten, nicht einmal mit der Geschichte Aegyptens selbst im Zusammenhange stehenden Anlasse ihre Entstehung verdankt, wird um so wahrscheinlicher, wenn wir bedenken, dass jener Beiname fast die einzige derartige, auf den Münzen der ptolemaeischen Könige vorkommende Bezeichnung ist; wie der Person Ptolemaios' I selbst, als des Gründers des Reiches, so ist anscheinend auch seinem Beinamen Soter, der wahrscheinlich eben mit der Gründung des Reiches in Verbindung steht, eine ganz singuläre Bedeutung zugekommen. Jedenfalls ist auch in späterer Zeit, in der die göttliche Verehrung des ersten Ptolemaeers durch die schon erwähnten Zeugnisse ägyptischer Urkunden über allen Zweifel erhoben wird, eine Hinzufügung der Bezeichnung 'Gott' zu dem Titel Soter nicht als unbedingt nothwendig erschienen, wie uns verschiedene, von Mahaffy in den Flinders Petrie Papyri veröffentlichte Dokumente lehren; so heisst es in zwei Urkunden aus dem 36. Jahre des Philadelphos (250/49): πτολεμαίου του πτολεμαίου σωτηρος², ebenso aus dem 28. Jahre (nach Mahaffys Vermuthung)³.

Dass der erste König aus dem Lagidenhause schon vor der Einrichtung des gemeinsamen Kultes Alexanders und der θεοὶ Ἀδελφοί zum Gotte erhoben war, können wir mit Wahrschein-

¹ Hierfür scheint mir vor allem auch zu sprechen, dass in der bekannten Inschrift C. I. G. 4458, in der von Priestern der Seleukiden die Rede ist, von Antiochos Apollon Soter gesprochen wird, ebenso, wie es vorher Seleukos Zeus Nikator heisst. Der Beiname Nikator kommt zwar auf den Münzen des Seleukos noch nicht vor, doch ist er wohl schon in gewissermaassen officiellem Gebrauche gewesen, und diejenigen Seleukiden, die ihn später führen, wie Demetrios II, haben ihn wohl nach dem Vorbilde des Gründers ihrer Dynastie angenommen. Die Bezeichnung Soter erscheint schon auf Münzen Antiochos' I selbst; die Vermuthung Babelons (rois de Syrie p. LV), dass diese Münzen erst nach seinem Tode in jonischen Städten geprägt worden seien, scheint mir wenig begründet zu sein und wird durch die vorher besprochene inschriftliche Benennung Ἀντίοχος Ἀπόλλων Σωτήρ noch unwahrscheinlicher.

² Flinders Petrie Papyri I nr. XXII 1. II nr. VII.

³ a. a. O. I nr. XXII 2.

lichkeit aus einer griechischen Inschrift¹, auf die schon Wilcken² hingewiesen hat, schliessen; hier heisst es:

Ἀγαθῆ τύχη τῆ
Πτολεμαίου τοῦ
Σωτῆρος καὶ θεοῦ,
Σαράπι, Ἴσι, Ἀρσινόῃ
τὸ ἱερὸν ἰδρύσατο.

Mit Arsinoë ist offenbar Arsinoë II, die Tochter des Soter und zweite Gemahlin des Philadelphos, gemeint. Der Herausgeber der Inschrift, G. Hirschfeld, hat aus dem Fehlen des Titels 'Königin' es mit Recht als wahrscheinlich gefolgert, dass die Widmung aus der Zeit vor der Vermählung der Arsinoë mit Philadelphos stamme. Diese Vermählung aber hatte, wie wir aus der Pithomstele erfahren³, im Anfange des 12. Jahres des Philadelphos (274/3) schon stattgefunden; wahrscheinlich ist sie kurz vorher, in den Sommer oder Herbst 274 v. Chr. zu setzen⁴. Wir haben sonach die offene Bezeichnung des Ptolemaios als Gott in einer Zeit, die der Begründung des Kultes Alexanders und der θεοὶ Ἀδελφοί vorausliegt⁵.

Wenn nun dem ersten Ptolemaeer schon damals, als der Kult Alexanders und der Adelphe in Alexandria eingeführt wurde, die Benennung als Gott zukam, wie erklärt es sich dann, dass er in eben jenen Kult nicht mit aufgenommen wurde? Die Erklärung hat schon Lepsius gegeben; sie liegt darin, dass Ptolemaios Soter seinen eignen Kult in Ptolemais in Oberägypten, das,

¹ Anc. Gr. Inscr. in Brit. Mus. IV 1, Knidos und Halikarnass: nr. 906.

² Gött. gel. Anz. 1895 S. 140.

³ Vgl. Zeitschr. für ägypt. Spr. und Alterth. XXXII S. 82.

⁴ Diesen, meines Erachtens richtigen Schluss zieht aus den Worten der Inschrift U. Koehler Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1895 S. 971.

⁵ Charakteristisch ist in der Inschrift die Vereinigung griechischer Vorstellungen (ἀγαθῆ τύχη τῆ Πτολεμαίου) und ägyptischer Religion; ich hebe aber namentlich die enge Verbindung des vergöttlichten Ptolemaios Soter gerade mit Sarapis und Isis hervor, die uns verschiedentlich, besonders auf späteren ägyptischen Urkunden, entgegentritt, und die wohl auch zu einer Bezeichnung des Sarapis und der Isis als θεοὶ Σωτῆρες geführt hat ('eine Huldigung vor Ptolemaios I und seiner Gemahlin Berenike'; vgl. Wilcken Gött. gel. Anz. 1895 S. 161). Uebrigens dient diese Inschrift dazu, der auch sonst unbegründeten Vermuthung v. Wilamowitz', dass der Sarapisdienst 'der neuen Politik (des Philadelphos) angehöre, die der alte König nicht hemmen wollte, der zu Liebe er aber zurücktrat', den Boden zu entziehen.

wie wir aus einer Inschrift⁴ wissen, von ihm gegründet war, be-
sass. Von diesem Kulte haben wir allerdings erst aus späterer
Zeit Belege; Lepsius¹ fand die älteste Erwähnung desselben in
einem demotischen Papyrus des Brit. Museums, aus dem 20.
Jahre des Ptolemaios Epiphanes (186/5 v. Chr.), wo ein Priester
des Ptolemaios Soter und des Königs Ptolemaios Epiphanes Eu-
charistos erwähnt wird. Revillout aber² theilt eine Urkunde
aus dem 8. Jahre des Philopator (215/4) mit, wo nach dem alexan-
drinischen Kulte ein Priesterthum des Nikandros in der Gegend
von Thebais, d. h. in Ptolemais, genannt wird, das für Ptolemaios
und die θεοὶ Φιλοπάτορες bestand. Bemerkenswerth scheint
mir hier zu sein, dass Ptolemaios einfach, ohne Hinzufügung
irgend eines Titels oder einer Benennung, die seine Gottheit aus-
drückt, erwähnt wird³. Sollte dies nicht darauf hindeuten, dass
Ptolemaios im Kulte von Ptolemais, ähnlich, wie Alexander im
alexandrinischen, 'Gottesname' war? Philopator, der die Pflege
des Andenkens des ersten Ptolemaeers sich besonders angelegen
sein liess, der, wie vorher schon erwähnt, die θεοὶ Σωτήρες in
den alexandrinischen Kult aufnahm, machte dadurch, dass er
selbst sich in diesen Kult einreihen liess, diesen, wenigstens für
Oberägypten⁴, auch zu einem eponymen⁵. Daraus, dass das
Priesterthum des Soter zu Ptolemais früher kein eponymes war,
erklärt es sich, dass wir von diesem Kulte während der Regie-
rungen des Philadelphos und Euergetes nichts erfahren.

Ptolemaios ist in Ptolemais verehrt worden, weil er die
Stadt gegründet hat; er wurde hier als Stadtgott verehrt; einen
anderen, einen einheimischen, ägyptischen Stadtgott konnte ja
auch diese griechische Neugründung nicht wohl haben; neben ihm
liess sich Ptolemaios Philopator als σύνναος in den Kult ein-
reihen, wie die Ptolemaeer in Theben neben Amonrasonther, in
Memphis neben Ptah, in den Heiligthümern Aegyptens überhaupt
als σύνναοι neben den einheimischen Göttern stehen. Der Kult
des Soter in Ptolemais ist natürlich nicht erst später, etwa zur

¹ C. I. G. 4925.

² Abh. d. Berl. Akad. 1852 S. 496.

³ Rev. égyptol. I S. 20.

⁴ Ebenso geschieht es in einer Urkunde aus dem 15. Jahre des
Philopator (203/7), während in einer solchen aus dem 12. Jahre 211/10
die Bezeichnung 'Gott' hinzugefügt wird (Revillout rev. égyptol. III 2 ff.).

⁵ Vgl. Revillout rev. égyptol. I 22.

⁶ Ueber die weitere Entwicklung des Kultes von Ptolemais vgl.
Lepsius a. a. O. 496 ff.

Zeit des Philopator, eingerichtet worden; dann würde er ja gar keinen rechten Sinn haben; es liesse sich dann auch nicht erklären, warum der Gründer der Dynastie nicht von Anfang an seine Stelle im alexandrinischen Kulte gefunden haben sollte. Wir dürfen also annehmen, dass die sakrale Verehrung des Soter bald nach der Gründung der Stadt Ptolemais, entweder noch zu seinen Lebzeiten, oder kurz nach seinem Tode, ihren Anfang genommen haben werde.

Das Vorbild für die Gründung von Ptolemais, wie alle ähnlichen Gründungen in der Diadochenzeit, bildete Alexandria, ebenso, wie die Herrschaft Alexanders das Vorbild war für die Regierungen der Diadochen- und Epigonenkönige. Sollen wir uns nun denken, dass in Ptolemais ein Kult des ersten Lagiden, als des Begründers der Stadt, in Alexandria dagegen, der Hauptstadt Aegyptens, die schon früh an Glanz und Ruhm fast alle anderen Städte des Alexanderreiches überragte, eine derartige Verehrung des Königs, dem die Stadt ihre Entstehung verdankte, nicht bestanden habe? Die Analogie des Kultes in Ptolemais zwingt uns, so scheint mir, mit innerer Nothwendigkeit, einen solchen auch in Alexandria anzunehmen. Die Urkunden lassen uns allerdings hier im Stich; indessen die historische Kombination hat auch ihr Recht und ihre innerlich überzeugende Kraft. Gerade, wenn wir aus dem Kult zu Ptolemais schliessen können, dass die Gründung dieser Stadt durch den ersten Ptolemaeer auf die Entwicklung jenes Kultes von entscheidendem Einflusse gewesen ist, sind wir da nicht berechtigt, eine entsprechende Grundlage auch für die göttliche Verehrung Alexanders in Alexandria vorzusetzen? Wurde Alexander aber als κτίστης in Alexandria verehrt, so muss der Kult, der ihm als dem Stadtgotte dargebracht wurde, auch der erste sein, der hier eingerichtet worden ist, und kann nicht erst in Verbindung mit anderen Kulturen, dem der Arsinoë oder des Philadelphos, oder sogar noch später als derjenige der Arsinoë, begründet worden sein.

Aus den angestellten Erwägungen ergibt sich also, dass wir schon vor der Einrichtung eines eponymen Priesterthums der Arsinoë und eines solchen der θεοὶ Ἀδελφοί und Alexanders die Existenz eines Kultes des ersten Ptolemaeers und weiter dann auch einer sakralen Verehrung Alexanders selbst als Gottes von Alexandria erschliessen können; wir dürfen dies mit um so grösserem Rechte, da verschiedene Anzeichen dafür vorliegen, dass jenem eponymen Priesterthum zu Ehren der Arsinoë, das wir aus dem 19. Jahre des

Philadelphos kennen, auch schon andere sakrale Ehren für diese und ihren Gemahl vorausgegangen sind. Auf der Pithomstele wird schon im 12. Jahre des Philadelphos, also im Jahre 274/3, Arsinoë als die 'bruderliebende Göttin' bezeichnet. Zwar ist hier von keinem eigentlichen Kulte die Rede, aber gewiss lag es doch sehr nahe, ihr, als der bruderliebenden Göttin, auch sakrale Ehren darzubringen, und wir wissen ja auch, dass sie bald darauf in den Kult anderer ägyptischer Gottheiten, so des Mendes, aufgenommen wurde¹. Vor allem aber heisst es in der Pithominschrift selbst, gelegentlich der Erzählung von der Gründung der Stadt Arsinoë bei Heroonpolis, die im 16., jedenfalls vor dem 21. Regierungsjahre des Philadelphos erfolgte, nach dem von Brugsch und Erman konstituirten Texte: 'Ein Tempel wurde erbaut, und er stellte (?) die Götter-Brüder darin auf.' Das heisst aber doch nichts anders, als dass in Arsinoë ein Kult der Königin und ihres Gemahles eingerichtet wurde². Diese sakralen Ehren wurden ihr aber unstreitig als der Gründerin der Stadt und somit als der eigentlichen Stadtgottheit dargebracht³, jedoch nicht ihr allein, sondern zugleich ihrem Gemahle, dessen Kult hier schon mit dem ihrigen auf das engste verbunden ist. Und ist überhaupt eine göttliche Verehrung der Arsinoë denkbar, ohne dass die gleiche Ehre dem Könige selbst, ihrem Gemahle, zutheil geworden wäre? Der Kult der θεὰ Φιλάδελφος, der 'Göttin, welche ihren Bruder liebt', schliesst eine gleiche sakrale Verehrung, die dem Bruder-Gemahl erwiesen wird, ein⁴. Noch unwahrscheinlicher ist aber gewiss die Annahme, dass der ägyptische Königs Kult überhaupt erst mit den der Arsinoë dargebrachten sakralen Ehren angefangen habe, mag man auch den thatsächlichen Einfluss, den diese Königin ausgeübt, noch so

¹ Vgl. die Zusammenstellung in dem schon erwähnten vortrefflichen Artikel Wilckens, Pauly-Wissowa II 1284 ff.

² Vgl. Inschrift von Rosette, I. 39; Wiedemann Rhein. Museum XXXVIII 392.

³ Auch die Vereinigung ihres Kultes im Faijûm, im Gau von Krokodilopolis, mit dem Kulte des Gaugottes Sobk-Suchos (vgl. Wilcken bei Droysen Kl. Schr. II 435) hängt offenbar doch mit der Neugründung der Stadt, mit der Umnennung des Gaues von Krokodilopolis nach Arsinoë zusammen.

⁴ Wenn die Königin mit der Isis verbunden wird, wie dies in der Saitischen Inschrift aus dem 20. Jahre des Philadelphos geschieht, so wird natürlich auch die Person des Königs mit dem Bruder-Gemahl der Isis in Zusammenhang gebracht.

hoch schätzen. Eine solche Vermuthung würde meines Erachtens zu einer geschichtlichen Anomalie führen. Wenn nun wirklich das eponyme Priesterthum (Kanephorat) der Arsinoë zuerst eingerichtet worden ist, so mag dies ein Akt der Kourtoisie gegen die einflussreiche Königin gewesen sein; es kommt aber hier nur ein äusserliches, mehr zufälliges Moment zur Geltung, das für die Entwicklung des ägyptischen Königs Kultes im allgemeinen keine maassgebende Bedeutung hat. Und die Organisation des alexandrinischen Kultes als eines eponymen Priesterthums, das sich zunächst an die θεοὶ Ἀδελφοί in ihrer Verbindung mit Alexander dem Grossen anknüpft, bildet gewiss eine wichtige Stufe in der Ausbildung des Ptolemaeerkultes — ich komme darauf zurück —, aber wir sind nicht berechtigt, hierin den Ursprung des ptolemaeischen Königs Kultes überhaupt und insbesondere der göttlichen Verehrung Alexanders in Aegypten zu sehen.

Wir haben bisher die ägyptischen Urkunden betrachtet; sehen wir nun, was wir der griechischen Ueberlieferung über die Anfänge und die ursprüngliche Stätte eines Alexanderkultes in Aegypten entnehmen können. Diodor¹ berichtet, dass Ptolemaios, nachdem er an der Grenze Syriens den Leichnam Alexanders von Arridaios in Empfang genommen, beschlossen habe, ihn nicht nach dem Heiligthum des Ammon zu bringen, sondern ihn in der von Alexander gegründeten Stadt, der berühmtesten fast unter allen Städten, beizusetzen. Er liess demzufolge einen Grabtempel errichten, der an Grösse und Ausstattung Alexanders würdig war, in dem er ihn bestattete und mit heroischen Ehren und grossartigen Agonen ehrte, wofür er nicht bloss von den Menschen, sondern auch von den Göttern Dank erntete. Dieser Bericht ist, wie ich meine, klar und deutlich genug. Hätte Diodor so schreiben können, wenn Ptolemaios vielleicht erst in unbestimmter Zukunft geplant hätte, Alexander in Alexandria beizusetzen, und erst von seinem Nachfolger, wie Pausanias erzählt, der Leichnam von Memphis nach Alexandria übergeführt worden wäre? Es kommt hinzu, dass an unserer Stelle das Anwachsen gerade von Alexandria, das Zusammenströmen der Menschen in diese Stadt, in unmittelbarem Zusammenhang mit der Ehrung Alexanders durch Ptolemaios gebracht wird; dies hätte doch gar keinen rechten Sinn, wenn der Leichnam des Königs in Memphis

¹ XVIII 28, 3 ff.: ἔκρινε γὰρ ἐπὶ τοῦ παρόντος εἰς μὲν Ἀμμωνα μὴ παρακομίζειν, κατὰ δὲ τὴν ἐκτισμένην ὑπ' αὐτοῦ πόλιν, ἐπιφανεστάτην οὖσαν σχεδόν τι τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην, ἀποθέσθαι u. s. w.

bestattet worden wäre. Jedenfalls kann, wenn die Ehren, die der erste Ptolemaeer Alexander erwies, in solcher Weise hervorgehoben werden, wohl kaum an eine bloss provisorische Unterbringung der Leiche gedacht werden, und es ist nicht wahrscheinlich, dass in Memphis ein kostbares Grabheiligthum für Alexander errichtet worden wäre (wovon wir ja auch sonst nichts erfahren), wenn die Absicht bestanden hätte, den Leichnam später nach Alexandria überzuführen. Die Erzählung Diodors muss aber besondere Autorität für uns haben, denn wir können in ihr einen Auszug aus der besten Quelle, die wir überhaupt für die Diadochengeschichte haben, aus Hieronymos von Kardina, erkennen. Zu dieser Annahme liegt an sich schon genügender Grund vor, da Hieronymos jedenfalls die Hauptquelle Diodors in dieser Partie seines Geschichtswerkes war¹; sie ergibt sich auch mit Wahrscheinlichkeit aus der mehrfachen Uebereinstimmung mit dem Auszuge aus Arrians Diadochengeschichte², die in Bezug auf den Krieg des Perdikkas gegen Ptolemaios stattfindet, ganz besonders aber aus dem ersten Fragment des Hieronymos³, woraus hervorgeht, dass Hieronymos eine sehr ausführliche und berühmte Schilderung von dem Geleite des Leichnams Alexanders gegeben hat.

¹ Es ist merkwürdig, wie in der modernen Quellenkritik nicht selten die verhältnissmässig sichersten und innerlich wahrscheinlichsten Resultate angezweifelt und durch Hypothesen, die sehr wenig begründet sind, ersetzt werden. So haben auch in Bezug auf die Quellen von Diodors Diadochengeschichte die Aufstellungen Ungers (Sitzungsber. d. Münchn. Akad. phil.-hist. Cl. 1878 I S. 368 ff.), die zum Theil sehr unsicher sind, zum Theil sich direkt widerlegen lassen, verschiedentlich Zustimmung gefunden. Das, was Büdinger Universalhistorie im Alterthum S. 48 ff., 165 ff. über Hieronymos sagt, bezeichnet meines Erachtens einen Rückschritt in der Auffassung, namentlich auch der ausgezeichneten Abhandlung U. Koehlers (über Arrians Diadochengeschichte, Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1890, S. 555 ff.) gegenüber, wie ich auch viele andere, in diesem Buche enthaltene, Erörterungen über wichtige quellenkritische Probleme nicht als gelungen anzusehen vermag. Sehr viel treffender ist auch hier das Urtheil von Wachsmuth Einl. in d. alt. Gesch. S. 580 ff.

² Als ein besonders charakteristisches Beispiel einer engen Uebereinstimmung mit dem Excerpte des Photius aus Arrians Werk erwähne ich Diod. XVIII 39, 6: Ἀντιγένοι δὲ τὴν Σουσιανὴν (sc. ἔδωκε) διὰ τὸ τοῦτον πρῶτον πεποιθῆθαι τὴν ἐπὶ τὸν Περδίκκαν ἐπίθεσιν und Arr. succ. Alex. 35: Ἀντιγένοι δὲ τῷ πρώτῳ μὲν ἐπιθεμένῳ Περδίκκῳ (vgl. auch Nep. Eum. 5, 1).

³ Athen. V 206 e.

Eine solche, in ihrer Ausführlichkeit weit über den Rahmen der Diodorischen Geschichtserzählung hinausgehende Beschreibung finden wir aber auch bei Diodor¹, der sie gewiss aus Hieronymos entnommen hat².

Mit Diodors Bericht stimmt im Wesentlichen Strabo (XVII 794) überein; ich kann nicht einsehen, inwiefern dessen Darstellung ungenau sein soll, wie Wilamowitz annimmt; er sagt ganz deutlich, dass nach dem Tode des Perdikkas die königliche Familie nach Makedonien ging, der Leichnam Alexanders aber von Ptolemaios nach Alexandria gebracht und hier bestattet wurde, 'wo er jetzt noch liegt', wie Strabon fortfährt, 'doch nicht mehr in demselben Sarge' u. s. w.³.

¹ Diod. XVIII 26 ff.

² Droysen Gesch. d. Hellen. II 1 S. 126, 2 sucht sich dieser Forderung zu entziehen, anscheinend, weil er die günstige Beurtheilung des Ptolemaios, die aber auch in der Erzählung von dem Unternehmen des Perdikkas gegen Ägypten wiederkehrt (vgl. namentlich XVIII 33, 3) nicht auf Hieronymos, den Freund des Eumenes, zurückführen zu dürfen glaubt; doch ist dieser Schriftsteller, so weit wir uns sein Bild zu rekonstruieren vermögen, durchaus nicht der parteiische und einseitige Historiker gewesen, für den er bei Paus. I 9, 8 ausgegeben wird. Das günstige Urtheil über Ptolemaios scheint ja auch noch in dem dürftigen Auszuge des Photios aus Arrian hindurch (vgl. auch Diod. XIX 86, 3. Suid u. Δημήτριος). Droysen ist geneigt, die Beschreibung des prunkhaften Leichenzuges bei Diodor aus Ephippos von Olynth, auf den auch Niese, Gesch. d. griech. u. maked. Staaten I S. 217, 2 neben Hieronymos hinweist, abzuleiten (vgl. auch die schon bei K. Müller Fragm. hist. Alex. S. 125 angeführten Vermuthungen); indessen mir erscheint es als fraglich, ob Ephippos überhaupt die Beisetzung Alexanders erzählt hat; die Fragmente beziehen sich alle nur auf die letzte Lebens- und Regierungszeit des Königs; als Titel des Werkes wird bei Athenaios zum Theil: περί τῆς Ἀλεξάνδρου καὶ Ἡφαιστῖνος τελευτῆς oder μεταλλαγῆς, zum Theil: περί τῆς Ἀλεξάνδρου καὶ Ἡφαιστῖνος ταφῆς angeführt; offenbar ist beide Male dasselbe Werk gemeint; ich möchte aber vermuthen, dass nur der Titel: περί τῆς Ἀλεξάνδρου καὶ Ἡφαιστῖνος τελευτῆς, bezw. μεταλλαγῆς der richtige sei; die Bezeichnung: περί τῆς Ἀλεξάνδρου ταφῆς rührt vielleicht daher, weil in dem Werk von der Bestattung des Hephaestion die Rede war. Athenaios, dem wir alle Anführungen aus der Schrift des Ephippos verdanken, erwähnt über die prunkvolle Herstellung des Leichenwagens des makedonischen Königs doch eben nur die Darstellung des Hieronymos, nicht aber etwa eine solche des Ephippos.

³ Die ausdrückliche Betonung von Seiten Strabos, dass der Leichnam Alexanders sich zu seiner Zeit noch an demselben Orte befunden

Kann nun diesen, soeben besprochenen Stellen Diodors und Strabos gegenüber die Tradition des Pausanias, die von den meisten neueren Forschern angenommen worden ist, dass Alexanders Leichnam von Ptolemaios Sofer in Memphis beigesetzt und erst von Philadelphos nach Alexandria gebracht worden sei, Glaubwürdigkeit für sich beanspruchen¹? Liegt der Fall so, dass wir wirklich 2 verschiedene, sich widerstreitende Ueberlieferungen anerkennen müssen, die eine vertreten durch Diodor und Strabo, die andere durch Pausanias, so kann es nach meiner Meinung wohl kaum zweifelhaft sein, auf welche Seite wir uns zu stellen haben. Ich habe vorher darzulegen versucht, dass die Erzählung Strabos und Diodors sich mit der des Pausanias nicht in Uebereinstimmung bringen lässt. Pausanias ist uns ja für die Diadochen- und Epigonengeschichte in Ermangelung anderer, ausführlicherer Quellen immerhin werthvoll, doch dürfen wir der Kürze des Auszuges und dem geringen Verständnisse des Autors Unrichtigkeiten und Missverständnisse zutrauen. Leider können wir über das, was Pausanias von der Absicht des Perdikkas, den Leichnam Alexanders nach Aegae in Makedonien überzuführen, sagt², nicht mit Sicherheit urtheilen, wenn auch dieser Bericht von der neueren Forschung meistens angenommen worden ist. Es wäre ja wohl die Annahme möglich, die Droysen³ andeutet, dass Perdikkas durch die Ausführung dieses Planes einen Vorwand zu einem Zuge nach Makedonien habe gewinnen wollen⁴; aber in der Form, in der Pausanias die Mittheilung

habe, kann auch noch in gewissem Sinne als Bestätigung dafür dienen, dass Strabo nichts von einer früheren Beisetzung in Memphis und einer späteren Ueberführung nach Alexandria bekannt war.

¹ Mit der Autorität des Hieronymos darf man natürlich den Bericht des Pausanias nicht decken; denn, wenn jener Autor auch mittelbar, zum Theil wenigstens, den Abschnitten des Pausanias über die Diadochengeschichte zu Grunde liegt, so ist er doch jedenfalls nicht die einzige Quelle.

² Paus. I 6, 3.

³ Geschichte d. Hellen. II 1 S. 111, 2.

⁴ Andererseits wäre es auch sehr wohl denkbar, dass Perdikkas die Leiche selbst nach dem Ammonstempel geleiten und bei dieser Gelegenheit dem Ptolemaios seine Gewalt über Aegypten habe entreissen wollen. Als der offene Ausbruch der Feindseligkeiten mit Ptolemaios und seinen Bundesgenossen bevorstand, wollte er wohl überhaupt die Verfügung über den Transport des Leichnams Alexanders zurückhalten.

giebt, kann sie wohl kaum richtig sein¹; denn, dass Perdikkas unter den Verhältnissen, wie sie am Anfange des Jahres 321 lagen, im Begriff, den Ptolemaios zu bekriegen, und zugleich eines Angriffs von Antipatros und Krateros gewärtig, die Absicht gehabt haben sollte, die Leiche Alexanders nach Makedonien bringen zu lassen, kann man doch wohl nicht annehmen². Mag es nun mit jenem Plane einer Beisetzung Alexanders in Aegae sich verhalten, wie ihm wolle, die Nachricht, dass erst Ptolemaios Philadelphos den Leichnam des Königs nach Alexandria gebracht habe, lässt sich, wie ich wahrscheinlich gemacht zu haben glaube, der abweichenden Tradition Strabos und namentlich Diodors gegenüber nicht aufrecht erhalten. Und diese letztere Ueberlieferung gewinnt, wie sie innerlich in hohem Grade wahrscheinlich ist, auch noch eine äussere Stütze von anderer Seite.

Den Alexanderroman des Pseudokallisthenes wird man, wenn auch gewisse Elemente geschichtlicher Tradition, allerdings vielfach verwischt und entstellt, in ihm enthalten sind, sonst nicht als geschichtliche Quelle anführen; aber, wo es sich um Ueberlieferungen handelt, die unmittelbar an Alexandria anknüpfen, hat er doch unstreitig einen Werth auch für unsere historische Auffassung und darf nicht ohne Weiteres bei Seite geschoben werden. So verdanken wir ihm das Datum des Todestages Alexanders, so finden wir bei ihm auch die Erwähnung einer an den Todestag des Königs sich anschliessenden, in Alexan-

¹ 'Μακεδόνων τοὺς ταχθέντας τὸν Ἀλεξάνδρου νεκρὸν ἐς Αἴγας κομίζειν ἀνέπεισεν αὐτῷ παραδοῦναι.'

² Wenn Niese Gesch. d. makedon. u. griech. Staaten I 217 es so darstellt, als ob der Zug des Perdikkas gegen Aegypten erst dadurch veranlasst worden sei, dass Ptolemaios Alexanders Leichnam in seine Gewalt bekommen hatte, so widerspricht diese Auffassung sowohl der Erzählung Diodors, wie namentlich den Worten Arrians in den Vaticanischen Fragmenten, wo es § 1 heisst: ὁ δὲ ἔτι μᾶλλον [ὠρμήθη ἐς Αἴγυπτον στρατεύειν] ποιεῖν; die Ergänzung Reitzensteins ist gewiss wenigstens dem Sinne nach richtig. Uebrigens lässt sich aus den Worten Diodors XVIII 28, 3: ἔκρινε γὰρ ἐπὶ τοῦ παρόντος εἰς μὲν Ἀμμωνα μὴ παρακομίζειν (sc. Πτολεμαῖος) mit Wahrscheinlichkeit schliessen, dass nicht etwa ein anderer Beschluss von den Makedoniern über die Beisetzung der Leiche Alexanders gefasst worden war; denn die erwähnten Worte weisen offenbar auf den früher (XVIII 3, 5) angeführten Beschluss zurück.

dria heimischen Sitte: "Obitus tamen ejus diem etiam nunc Alexandriae sacratissimum habent", heisst es bei Julius Valerius III 60. Was beweist dies? Nun, doch jedenfalls, dass Alexander in dem Kulte von Alexandria, wahrscheinlich als der Gründer der Stadt, eine hervorragende Stellung innehatte, dass seine sakrale Verehrung nicht wohl erst eine sekundäre sein kann, längere Zeit erst nach Alexanders Tode von dem zweiten Ptolemaeer begründet. Diese alexandrinische heilige Sitte, den Todestag Alexanders zu feiern, kann nicht von der Einrichtung eines eponymen, dem Alexander mit den Adelpen gemeinsamen Kultes hergeleitet werden. Es bestand demnach in Alexandria gewiss eine von der Einsetzung jenes Priesterthums unabhängige Grundlage für die sakrale Verehrung des makedonischen Königs. Jene jährliche Feier des Todestages Alexanders lässt auf eine möglichst ununterbrochene ursprüngliche Ueberlieferung schliessen, die unmittelbar an den Tod Alexanders und die Ueberführung seiner Leiche nach Aegypten anknüpfte; es kann dies aber schwer mit der Annahme vereinigt werden, dass erst Philadelphos den Alexandrinern Alexander zum Stadtgotte gegeben habe. Viel wahrscheinlicher ist es, dass der zweite Ptolemaeer mit seiner Gemahlin sich in einen schon bestehenden Kult Alexanders in Alexandria aufnehmen liess¹.

Auch die aus der historischen Sachlage selbst sich ergebenden Erwägungen der inneren Wahrscheinlichkeit führen zum nämlichen Resultate. Ptolemaios wollte durch die Ueberführung der Leiche des makedonischen Königs nach Aegypten doch offenbar seine politische Stellung sichern und befestigen; die Beisetzung des göttlichen Alexander in der Hauptstadt seines Landes sollte zur Legitimation seiner eigenen Herrschaft dienen; er hat gewiss zu diesem Zwecke auch Orakelsprüche, die vielleicht nicht ohne seine Mitwirkung entstanden, verwandt². Er

¹ Im Wesentlichen richtig hat diese Auffassung, allerdings vor den Entdeckungen Revillouts, Wescher ausgesprochen in der *Rev. archéol.* XIV 1866: 'Ôr, dans la ville dorieenne (!) et macédonienne d'Alexandrie, le dieu principal, c'est Alexandre lui-même, fondateur de la cité, qui hérita de son nom. A son culte est associé celui des Ptolémées, ses successeurs, placés à ses côtés comme θεοι σύνναοι' u. s. w.

² Dies ist der meines Erachtens doch nicht zu verwerfende geschichtliche Kern der sowohl bei Aelian, v. h. XII 64, als auch im Alexanderroman (Ps.-Call. III 34 und Jul. Valer. III 57) zu Grunde liegenden Tradition. Von der Person des von Aelian erwähnten Ari-

musste aber dabei doch auch eine Grundlage haben, die sein Vorgehen rechtfertigte, und diese konnte keine andere sein, als dass Alexander der Gründer der neuen ägyptischen Hauptstadt war, der bedeutendsten und wichtigsten unter allen den Städten, die seinen Namen trugen, wie dies auch bestimmt in der besprochenen Stelle Diodors angedeutet wird. In Alexandria befand sich ja auch bereits das Heroon des Hephaestion¹, des vertrautesten Freundes Alexanders, ein Beweis der besonderen Werthschätzung, die Alexander dieser Stadt zu Theil werden liess.

So ergibt sich aus der Betrachtung der griechischen Ueberlieferung und aus inneren Wahrscheinlichkeitsgründen dasselbe Resultat, das wir durch Rückschlüsse aus den ägyptischen Urkunden gewonnen haben: auch für den Königskult in Aegypten können wir ursprünglich keine andere Basis nachweisen, als wie sie in den übrigen Diadochenstaaten bestanden hat, auch dieser Kult schliesst sich an die Person Alexanders, an die grosse Umwandlung, die durch ihn, allerdings unter Anknüpfung an orientalische Vorbilder, die Monarchie erfahren hat, an. Es ist dies ein Resultat, ganz analog demjenigen, das wir aus den Münzen

standros, der hier, wie in der ähnlichen Geschichte bei Appian Syr. 64 überhaupt das makedonische Wahrsagerthum vertritt, dürfen wir dabei wohl absehen. Im Alexanderroman zeigt die Darstellung ein spezifisch ägyptisches Gewand; hier sind es ägyptische Priester, von denen die Weissagungen, auf die es ankommt, ausgehen. In dem, was uns über den Inhalt der Orakelsprüche mitgetheilt wird, dass der Ort, der den Leichnam Alexanders aufnahm, unzerstörbar sei und dauernd bestehen werde, können wir wohl eine Ueberlieferung erkennen, welche die Intentionen und Wünsche des ersten Ptolemaeers zum Ausdruck bringt. Julius Valerius sagt ganz charakteristisch: 'Alexandriam pervehi oportere (sc. sacrum corpus), quod illi loco et auctor conditus fuerit et tutela vel maxima perpetuo futura nosceretur.'

Man möchte vielleicht versucht sein, in der Erzählung des Alexanderromans, dass der Leichnam Alexanders zuerst auf Grund eines babylonischen Orakels nach Memphis gebracht worden sei, einen Nachhall der bei Pausanias vorliegenden Tradition zu sehen; indessen erklärt sich jener Zug der Ueberlieferung vielleicht schon aus der Rolle, die das ägyptische Priesterthum, insbesondere der Oberpriester von Memphis, bei dem Beschlusse, Alexander in Alexandria beizusetzen, spielt; sonst könnte man wohl auch vermuthen, dass wirklich erst vorübergehend die Leiche des Königs nach Memphis geführt worden sei.

¹ Arr. VII 23, 7.

erschliessen können; wir finden auf Münzen, die in der ersten Zeit der ptolemaeischen Herrschaft in Aegypten geprägt sind, das Bildniss des vergöttlichten Alexander, und an dessen Stelle tritt dann das Bild des Ptolemaios selbst, der jetzt gewissermaassen aus eigenem Rechte, aber doch immerhin als Nachfolger Alexanders, den göttlichen Charakter der Herrschaft repräsentirt.

Gewiss hat sich die sakrale Verehrung der Ptolemaeer im alten Pharaonenlande in eigenthümlicher Weise ausgebildet, aber für die allgemeine historische Betrachtung kommt es zunächst nicht sowohl auf die Ausprägung dieser Institution im Einzelnen an — so interessant diese sonst auch sein mag —, als auf die Ideen, die den besonderen Gestaltungen zu Grunde liegen, und in dieser Beziehung hat die Alexandermonarchie die ~~die-~~entscheidende Grundlage geschaffen. Wir dürfen auch nicht vergessen, dass die Einzigartigkeit des ägyptischen Bodens sowie die Rede- und Schreibseligkeit der ägyptischen Priester und Beamten uns wohl vieles aufbewahrt haben, was in andern Diadochenreichen der Nachwelt verloren gegangen ist; die besonders günstigen Bedingungen der Ueberlieferung verleiten uns leicht zur Annahme einer besonderen, ganz einzigartigen geschichtlichen Entwicklung.

Wir können also mit Wahrscheinlichkeit das Fundament, auf dem sich der Ptolemaeer kult erhob, rekonstruiren, wir kennen einigermassen genau seine spätere Gestaltung, dagegen sind wir über die Anfänge und ersten Stadien seiner Entwicklung wenig unterrichtet. Wir dürfen vermuthen, dass Ptolemaios Soter in dieser Beziehung mit der Besonnenheit und Vorsicht vorgegangen sein wird, die allgemein dem Charakter seiner Regierung entsprach; es ist wohl zu bezweifeln, ob er schon selbst sich eigentliche göttliche Ehren hat erweisen lassen, und ob nicht vielmehr seine Konsekration erst durch seinen Nachfolger erfolgt ist¹. Das Wesentliche war gewiss für ihn zunächst die allgemeine Idee des göttlichen Charakters der Monarchie, wie sie von Alexander begründet worden war, die das unbedingte Recht der Herrschaft in der Person des Monarchen als solcher konzentrirte. Die Gründung einer besonderen Stadt, die den Namen des Ptolemaios trug, in Oberägypten — neben der Hauptstadt des Landes, die dauernd mit dem Namen und der Verehrung Alexanders verknüpft war —, legte das Fundament zu einem besonderen

¹ Es wird dies [auch geradezu vom Schol. zu Theokr. Id. XVII v. 16 ff. behauptet: καὸὸ ἔξεθεώθη (sc. Ptolemaios Soter) ὑπὸ τοῦ υἱοῦ.

Kult, der der Person des Soter erwiesen wurde¹. Die Zurückführung des ptolemaeischen Stammbaumes auf Herakles — dadurch, dass Ptolemaios zu einem Sohne des Philippos und der Arsinoë gemacht wurde² — brachte den ersten Lagiden in nahe Verbindung mit dem makedonischen Königsgeschlecht, schuf eine neue Grundlage für eine den Ptolemaeern mit Alexander gemeinsame Verehrung. Die Sage, die von der Aussetzung des Knaben Ptolemaios und seiner wunderbaren Beschützung und Ernährung durch den Vogel des Zeus berichtete³ und somit den Soter in geheimnissvolle Verbindung mit dem höchsten Gotte brachte, wirkt in dieser Richtung weiter; in dem Kulte, den Ptolemaios Philadelphos für sich und seine Gemahlin gemeinschaftlich mit Alexander einrichten liess, kam dann sowohl der enge Zusammenhang des ptolemaeischen Königshauses mit dem grossen makedonischen Eroberer, als auch der eigene göttliche Charakter des Herrschergeschlechtes zu vollkommenem Ausdrucke.

Nun müssen wir allerdings noch einem Einwande begegnen, der durch unsere im Vorstehenden dargelegte Auffassung von der Entstehung und Entwicklung des Alexander- und Ptolemaeerkultes in Aegypten hervorgerufen werden kann. Wenn von Anfang an dem Alexander sakrale Ehren als dem κτίστης von Alexandria zu Theil wurden, an seine Beisetzung in dieser Stadt sich anschlossen, an dem ihm hier errichteten Grabtempel hafteten, so sind das alles ja charakteristische Indicien für eine Heroenverehrung, wie wir sie auch sonst in Griechenland kennen, also keine eigentlich göttlichen Ehren; und Diodor spricht ja auch an der für uns vor allem maassgebenden Stelle ausdrücklich von 'heroischen Opfern', die Ptolemaios dem Alexander dargebracht habe. Indessen wollen wir doch keineswegs behaupten, dass die göttliche Verehrung Alexanders in Aegypten sich ausschliesslich aus dem soeben hervorgehobenen Momente entwickelt habe; er hatte sich ja selbst bei seinen Lebzeiten zum Gott, und

¹ Damit soll durchaus nicht gesagt sein, dass der Kult des Soter überhaupt erst und ausschliesslich aus seiner Eigenschaft als κτίστης von Ptolemais erwachsen sei, sondern nur, dass er sich zunächst eben im Zusammenhange mit jenem bestimmten Orte entwickelt und ausgestaltet hat; er gilt hiervon Aehnliches, wie von dem noch weiter zu besprechenden Kulte Alexanders in Alexandria.

² Vgl. Theokr. id. XVII 23 ff. Suid. u. ἔγκαρπος und u. Λάγος. Curt. IX 8, 22. Paus. I 6, 2.

³ Suid u. Λάγος.

nicht etwa, wie er dies mit dem aus dem Leben geschiedenen Hephaestion that, zum Heros erklären lassen; gerade, soweit er als der Begründer der nach ihm benannten Städte in Betracht kam, widerstrebte die Universalität seiner Wirksamkeit, die in seinen verschiedenen und weit zerstreuten Stadtgründungen zum Ausdruck gelangte¹, der engen Begrenzung eines Heroenkultes, wenn für diesen die 'lokale Gebundenheit'² charakteristisch ist. Es handelt sich hier ja doch für uns um das Verständniss einer besonderen Erscheinungsform der sakralen Verehrung Alexanders, die in der allgemeinen durch ihn selbst bedingten Entwicklung schon begründet war, und da kann es keinem Zweifel unterliegen, dass der besondere Kult Alexanders in Aegypten lokal an die 'Alexanderstadt' angeschlossen und auch in der Idee mit ihr besonders verwachsen ist. Wenn dem aus dem Leben geschiedenen Könige an der Stätte seines Grabes ähnliche Ehren, wie den griechischen Heroen, dargebracht werden, so bedeutet dies eben eine Anknüpfung an die griechischen Bräuche und Anschauungen, die als geeignet erscheinen konnte, auch den Hellenen jenen Kult verständlicher zu machen³.

¹ Vgl. meine Ausführungen in der *Histor. Zeitschr.* a. a. O. S. 39 f.

² Rohde *Psyche* S. 173. Die Frage des Ursprunges und der eigentlichen Bedeutung der Heroenverehrung kann hier unerörtert bleiben, da die Ansichten hierüber noch nicht genügend geklärt zu sein scheinen und die hervorragendsten Forscher auf diesem Gebiete verschiedene Auffassungen haben. Lokale Beschränkung eignete übrigens doch in gewissem Sinne jedem wirklichen Kult der antiken, — auch der olympischen — Gottheiten. Gerade, wo es sich um die Verehrung des Gründers einer Stadt handelte, war gewiss die Grenze zwischen dem $\eta\eta\omega\varsigma$ $\kappa\tau\acute{\iota}\sigma\tau\eta\varsigma$ und dem $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ vielfach eine fließende. Auch Rohde, der in seinen umfassenden und sehr lehrreichen Erörterungen über die Heroen (a. a. O. 137 ff. 636 ff) die Grenze zwischen ihnen und den Göttern besonders scharf zieht, giebt zu (S. 185), dass 'der Glaube an den Stadtheros in der Stadt vielfach lebendiger sein mochte, als der an die allen gemeinsamen Götter'. Vgl. auch noch E. Meyer *Gesch. d. Alterth.* II 71. *Hermes* XXX 283 ff. Usener, *Götternamen* 247 ff.

³ Es ist schon oben angedeutet und geht namentlich aus der ausführlichen Darlegung in meinem Aufsätze über 'Alexander den Grossen und den Hellenismus' hervor, dass wir nicht etwa die göttliche Verehrung Alexanders aus dem griechischen Heroenkulte ableiten können, wenn wir auch immerhin jene Heroenverehrung als dasjenige Moment in den religiösen Anschauungen und Sitten der Hellenen betrachten dürfen, das noch am meisten als eine Brücke zum Kulte Alexanders zu dienen vermochte. Dieser Kult unterscheidet sich in seiner

Die Verehrung des göttlichen Alexander in Aegypten steht einerseits in Zusammenhang mit den allgemeinen Ideen, die im Bereiche der gesammten Alexandermonarchie zur Ausführung gelangt sind, andererseits ist sie doch durch Ptolemaios in besondere Verbindung gebracht worden mit dem einen, bestimmten Lande Aegypten, mit der einen, bestimmten Stadt Alexandria; der Weltherrscher, dessen universale Monarchie auch die Grundlage für das Königthum der Lagiden bildet, steht in besonders enger Beziehung zu dem von diesen beherrschten Lande, ist als Stadtgott von Alexandria zugleich der Schirmherr der ptolemaischen Monarchie geworden, sein Name und sein Kult ist mit dem ägyptischen Reiche dauernd verknüpft. Das, was in einem Dekrete zu Ehren des Statthalters Ptolemaios (aus dem Jahre 311)¹ von den ägyptischen Priestern ausgesprochen wird: 'zu seiner Wohnung erkor er (nämlich Ptolemaios) sich die Festung des Königs Alexander', hat eine tiefere und dauernde Bedeutung für die folgende Regierung des Königs Ptolemaios gewonnen. Wir sehen hier ein Moment der klugen Politik des ersten Lagiden, das — in Verbindung mit anderen Momenten — gewiss nicht ohne Bedeutung für das Emporkommen und den Ausbau seiner Herrschaft gewesen ist. Dieser grosse geschichtliche Zusammen-

Universalität durch die allgemeine Forderung von göttlichen Ehren, die dem Könige schon bei Lebzeiten dargebracht werden sollen, wesentlich und fundamental von den früheren Beispielen heroischer Ehren, die einzelnen geschichtlichen Persönlichkeiten nach ihrem Tode und an bestimmten Orten, meist in Verbindung mit der Grabesstätte, erwiesen wurden; vgl. hierüber Rohde a. a. O. Die Ehren, die dem Aratos zu Theil werden (Polyb. VIII 14, 8. Plut. Arat. 53. Paus. II 8, 1. 9, 4.) — allerdings, im Unterschiede z. B. von Demetrios und anderen Königen, erst nach seinem Tode — stehen wohl auch schon unter dem Einflusse der durch Alexander begründeten Entwicklung. Das, was uns von göttlichen Ehren, die dem Lysander dargebracht worden seien, berichtet wird (Plut. Lysand. 18), müssen wir als vereinzelte Ausnahme, als Beispiel von Schmeichelei einzelner griechischer Staaten oder Obrigkeiten auffassen, das immerhin schon ein charakteristisches Anzeichen für eine gewisse Wandlung des öffentlichen hellenischen Geistes, auf die ich in anderem Zusammenhange einmal ausführlicher eingehen zu können hoffe, bildet. Auch können wir aus der Notiz Plutarchs, die ausserdem auf einen nicht über allen Zweifel erhabenen Gewährsmann, den Duris, zurückgeht, Umfang und Bedeutung jener Verehrung nicht genügend erkennen.

¹ Veröffentlicht von Wachsmuth, Rh. Mus. XXVI 463 ff.

hang geht aber verloren oder wird wenigstens verdunkelt, wenn wir den Ursprung des Alexanderkultes in Aegypten mit dem Beginne des eponymen Priesterthums Alexanders und der θεοί ἀδελφοί gleichsetzen, die sakrale Verehrung Alexanders so erst in Verbindung mit der der Ptolemaeer, gewissermaassen als einen Bestandtheil der letzteren, sich entwickeln lassen, nicht aber ihn als die Grundlage für die göttlichen Ehren, die dem ptolemaeischen Königsgeschlechte selbst erwiesen wurden, betrachten.

Die Idee nun, die in der göttlichen Verehrung Alexanders, wie der ersten Ptolemaeer zum Ausdrucke kommt, hat sich äusserlich immer entschiedener ausgeprägt, und wir finden insbesondere in Bezug auf die Ptolemaeer eine fortschreitende Aegyptisirung des Königskultes, sodass zuletzt das lagidische Königthum als ein verjüngtes Abbild der alten Pharaonenherrschaft erscheint. Wir erkennen in den Ehren, die dem Ptolemaios Epiphanes bei seiner Krönungsfeier in Memphis dargebracht werden, in der officiellen Bezeichnung des Königs als Sohn der Sonne, in der Anlegung des 'Pschent', des eigenthümlichen Kopfschmuckes der Pharaonen u. a. m. eine völlige Anpassung an das Vorbild der alten ägyptischen Könige¹, die uns in den früheren officiellen Dokumenten der Ptolemaeer nicht entgegentritt. Schon dies ist ein Beweis, dass der Königskult nicht ein 'reiner Aegyptismus' ist; er hat in Aegypten nur einen besonders empfänglichen Boden, Anknüpfung an uralte, heimische Institutionen gefunden, die

¹ Vgl. Revillout Rev. archéol. XXXIV p. 340. 'En effet, c'est ce prince (nämlich Ptolemaios Epiphanes), qui cessa de vouloir paraître un conquérant grec pour devenir, comme son intérêt le lui imposait, un pharaon égyptien;' nur dass dieser Gelehrte den Gegensatz zwischen den ältern Ptolemaeern, die doch nicht bloss als conquérants grecs erscheinen wollten, und dem Ptolemaios Epiphanes in diesen Worten zu stark hervortreten lässt. Revillout hat auch gewiss mit Recht (a. a. O. p. 341, n. 2) hervorgehoben, dass der von ihm betonte Unterschied nur auf die officiellen griechischen Urkunden, nicht auf die im alten ägyptischen Style abgefassten rein priesterlichen Inschriften zu begründen sei. So finden wir z. B. auf der Pithomstele schon in Bezug auf den zweiten Ptolemaeer dem königlichen Namen eine Fülle von Epitheta hinzugefügt, die ganz der alten pharaonischen Titulatur entsprechen; wir dürfen immerhin wohl annehmen, dass auch dieser zunächst inoffizielle priesterliche Styl auf die Dauer nicht ohne Einfluss auf die Gestaltung der officiellen Titulatur der Ptolemaeer, die von Anfang an, seit der Zeit des Begründers ihrer Herrschaft, die ägyptische Priesterschaft für sich zu gewinnen bestrebt waren, geblieben ist.

auch auf seine Gestaltung selbst einen Einfluss ausgeübt haben. Revillout hat nicht ohne Erfolg für jene Politik des Epiphanes, die zu einer immer grösseren Aegyptisirung des ptolemaeischen Königthums führte, eine besondere geschichtliche Veranlassung in dem Auftreten einheimischer Usurpatoren in der Thebais nachzuweisen sich bemüht. Wir können darin doch zugleich eine allgemeine geschichtliche Entwicklung erblicken, die sich in analoger Weise auch bei den Seleukiden wahrnehmen lässt. Es handelt sich nicht bloss um das ägyptische Gewand, in das immer mehr die Idee des neuen Königthums gekleidet wird, sondern überhaupt um die klarere und ungeschminktere Ausprägung jener Idee in den äusseren Formen und Benennungen, wie sie sich nicht nur in den inschriftlichen Dokumenten, sondern vor allem auch auf den Münzen offenbart. Wenn die ersten Könige der seleukidischen, wie ptolemaeischen Dynastie die Göttlichkeit und den absoluten Charakter ihrer Herrschaft bereits durch die That- sache, dass sie ihr eigenes Porträt auf ihre Münzen setzen, bestimmter noch zum Theil durch besondere Embleme und Beinamen, die denen der Götter entsprechen, andeuten¹, so finden wir später offen die Bezeichnung als Gott dem Namen des Königs beigelegt. Vielleicht hat so schon Antiochos II officiell den Beinamen Θεός geführt². Dann tritt vor allem die charakteristische

¹ Vgl. meine Ausführungen in der *Histor. Zeitschr.* N. F. XXXVIII S. 35 f.

² Allerdings findet sich dieser Beiname, der nach Appian Syr. 65 dem Könige von den Milesiern beigelegt wurde, auf Münzen des Antiochos II nicht; doch hat U. Koehler *Sitzungsber. d. Berl. Akad.* 1894 S. 449 mit Wahrscheinlichkeit vermuthet, dass Antiochos in den Provinzen seines Reiches sich als Gott habe verehren lassen; er gründet seine Ansicht vor allem auf eine von Holleaux im *Bullet. de Corr. hell.* XIII 1889 S. 523 ff. veröffentlichte Inschrift, die vom Herausgeber treffend auf Antiochos II bezogen worden ist, und auf deren Wichtigkeit Koehler mit vollem Rechte hingewiesen hat. Der König verordnet hier, dass neben den in verschiedenen Orten seines Reiches zu seinen Ehren bestehenden Priesterthümern zugleich Priesterthümer der Königin Laodike errichtet werden sollen, die in ähnlicher Weise, wie die Priesterthümer Alexanders und der Ptolemaeer in Alexandria, als eponyme Priesterthümer neben denen des Königs und 'der Götter' zu dienen und an der Spitze aller im seleukidischen Reiche ausgefertigter Kontrakturkunden zu stehen bestimmt sind. Die Inschrift ist in mehrfachen Beziehungen interessant; sie lehrt uns vor allem wieder recht deutlich, dass der Kult der Ptolemaeer in Agypten, das eponyme Priester-

Titulatur Θεός Ἐπιφανής oder bloss Ἐπιφανής auf, und zwar zuerst bei Ptolemaios V, demselben, unter dem das Ehrendekret von Rosette verfasst ist; es ist wohl nicht zufällig, sondern scheint mir sehr bemerkenswerth zu sein, dass die Strahlenkrone, die wir als ein besonders bezeichnendes Merkmal der Vergöttlichung des Regenten ansehen können, sowohl auf Münzen dieses Herrschers, der sich officiell als Sohn der Sonne bezeichnen lässt, wie auf solchen des Antiochos IV, der zuerst unter den Seleukiden den Beinamen Θεός Ἐπιφανής führt, vorkommt¹. Allerdings tritt uns das mit Strahlen verbundene Diadem schon auf Münzen des Ptolemaios III Euergetes entgegen², hier zugleich ein anderes, interessantes Symbol, ein Scepter-Dreizack hinter der Schulter des Königs, also das Attribut der Machtvollkommenheit des Poseidon, ein Hinweis auf die mächtige Stellung, die Euergetes zur See einnahm. Nach dem Vorgange des Antiochos IV Epiphanes finden wir die Strahlenkrone³ auch bei späteren Seleu-

thum derselben zu Alexandria, durchaus nicht etwas dem ägyptischen Reiche besonders Eigenthümliches sind; wir dürfen sogar hervorheben, dass diesem von Antiochos II verordneten Kulte, als einem echten Reichskulte, der auf die verschiedensten Teile des Landes, wahrscheinlich mit einer Kultstätte in jeder Satrapie, vertheilt ist, in gewissem Sinne noch eine allgemeinere Bedeutung zukommt, als dem Kulte zu Alexandria, der wohl auch Geltung für das ganze Land hat, aber doch an einen bestimmten Ort geknüpft ist. Die Urkunde zeigt uns auch, dass das Streben nach einer strafferen monarchischen Centralisation, wie sie uns aus dem Ptolemaeerreiche bekannt ist, auch bei den Seleukiden nicht ganz gefehlt hat, nur dass sie sich bei der eigenthümlichen Gestaltung ihres Reiches nicht so ungestört hat entwickeln können, wie in Aegypten die der Ptolemaeer. Vor allem ist aber zu bedauern, dass uns nur so wenige Zeugnisse für jene Tendenzen der inneren Entwicklung der seleukidischen Monarchie erhalten sind.

¹ Zu Ptolemaios' Epiphanes' Münzen vgl. Poole, the Ptolemies S. 72 nr. 50 ff. (pl. XVII 1, 2) Head H. N. 716. Imhoof-Blumer Griech. Porträtk. VIII 11. — Zu den Münzen des Antiochos IV Epiphanes vgl. Babelon, rois de Syrie p. XCI ff. S. 67 ff. pl. XII ff. Die vollständigste Bezeichnung auf den Münzen ist: Βασιλέως Ἀντιόχου Θεοῦ Ἐπιφανοῦς Νικηφόρου. Charakteristisch ist, dass die Münzen mit der vollständigen Titulatur, die nach Babelon wahrscheinlich die spätesten sind, ein verjüngtes, idealisirtes Bild zeigen. Dadurch wird gerade das Moment der Göttlichkeit in besonderem Maasse angedeutet.

² Vgl. Poole a. a. O. S. 56 nr. 102 ff. Pl. XII 3—5. Head. H. N. 714. Imhoof-Blumer a. a. O. VIII 4.

³ Auch bei Antiochos II Theos glaubt Babelon a. a. O. S. 28 nr.

kiden, die schon durch ihre Beinamen ihren göttlichen Charakter klar zum Ausdruck bringen, so bei Antiochos VI Epiphanes Dionysos¹ und bei Demetrios III². Der Titel Epiphanes erscheint seit Antiochos IV häufig³, nicht bloss bei den Seleukiden, sondern auch den Herrschern verschiedener anderer Reiche, wie des bithynischen, kappadokischen u. s. w.; zu einer stehenden Titulatur wird der Beiname geradezu in der parthischen Dynastie. Auch die Bezeichnung Θεός begegnet uns auf Münzen seleukidischer Könige, wie des Demetrios II Nikator⁴ und des Demetrios III⁵, bei den parthischen Herrschern Mithradates II und III⁶ und baktrisch-indischen Königen, wie Antimachos⁷. Die Ptolemaeer haben im allgemeinen diese Beinamen nicht auf ihre Münzen setzen lassen, wie sie überhaupt in dieser Beziehung zurückhaltender gewesen sind, als die Seleukiden, doch giebt es in späterer Zeit auch einzelne Ausnahmen; so treffen wir jene Benennung bei

209 bereits die Anfänge einer solchen Strahlenkrone zu erkennen, doch ist diese Deutung wohl numismatisch nicht gesichert.

¹ Vgl. Babelon a. a. O. S. 128 ff. Gardner the Seleucid Kings S. 63 ff. Head H. N. 644. Imhoof-Blumer a. a. O. III 27. Das mit Strahlendiadem versehene Bild auf Münzen des Sames, des vermuthlichen Gründers von Samosata, ist wahrscheinlich direkte Kopie von Münzen des Antiochos VI Dionysos; vgl. Babelon a. a. O. p. CCIX.

² Babelon a. a. O. S. 208 nr. 1576. Pl. XXVIII nr. 7. Die Münze trägt die Aufschrift: Βασιλέως Δημητρίου Θεοῦ Φιλοπάτορος Σωτήρος.

³ v. Gutschmid Kl. Schr. IV 108 ff. hat die sehr scharfsinnige Vermuthung aufgestellt, dass die ersten Träger dieses Beinamens lauter Könige seien, die durch ihre Thronbesteigung einem herrschenden Nothstande ein Ende machten oder doch ein Ende zu machen vorgeben konnten, vor allem also Usurpatoren. Das erscheint durchaus als wahrscheinlich; wir dürfen aber nicht vergessen, dass diese Benennung zugleich in der Richtung der allgemeinen Entwicklung lag, die ich oben zu skizziren versucht habe.

⁴ Vgl. Babelon a. a. O. S. 120 ff. 154 ff. Gardner the Seleucid Kings 58 ff. 76 ff. Head H. N. 643 ff. 645 ff. Imhoof-Blumer Monn. gr. 434 ff. Griech. Porträtk. III 25 ff.

⁵ Vgl. Babelon a. a. O. CLXX ff. S. 206 ff.

⁶ Head. H. N. 693. Imhoof-Blumer Gr. Porträtk. S. 54 ff.

⁷ v. Sallet Nachfolger Alex. d. Gr. u. s. w. S. 95 ff. Gardner Greek and Scythic Kings S. 12. Head. H. N. 704. Imhoof-Blumer a. a. O. VI 30.

Ptolemaios VI Philometor¹, um von den letzten Vertretern des ptolemaeischen Königshauses zu schweigen.

Fassen wir die im Vorstehenden gegebene Darlegung kurz zusammen, so finden wir in der Geschichte der ptolemaeischen Herrschaft im Wesentlichen dieselben Grundzüge, die wir bei den übrigen, auf dem Boden der Alexandermonarchie erwachsenen Dynastien, insbesondere bei der seleukidischen beobachten können; die sakrale Verehrung, die den neuen Inhalt dieses Königthums bezeichnen soll, prägt sich immer mehr aus in ihren Formen, führt zu einer Erweiterung und Ausgestaltung des äusseren Ceremoniells, zu einer Häufung der Attribute, die vielfach in umgekehrtem Verhältniss zu der thatsächlichen Macht steht, die der betreffende Herrscher ausübt; die Konsekration wird immer mehr eine blosse Form, die Bezeichnung des Königs als Gott ein reiner Titel. Das darf uns aber nicht hindern, die ursprüngliche Bedeutung anzuerkennen, die diesem Königthum in seiner Verbindung mit der Idee der Göttlichkeit zukam. Im römischen Kaiserthum hat dann diese Idee eine neue Grundlage für ihre thatsächliche Geltung, einen umfassenden Bereich für ihre Wirksamkeit gewonnen.

[Erst nach Vollendung dieses Aufsatzes ist die Schrift von Beurlier, *de divinis honoribus, quos acceperunt Alexander et successores eius*, Paris 1890, in meine Hände gelangt. Sie bietet eine fleissige Zusammenstellung und Bearbeitung des Materials und treffende Bemerkungen im Einzelnen, ohne doch im Ganzen eine eigentlich historische Darstellung zu geben oder geben zu wollen.]

Gotha.

J. Kaerst.

¹ Wir finden die Bezeichnung: Φιλομήτορος Θεοῦ auf einer von Imhoof-Blumer Griech. Porträtk. S. 62. 88 Taf. VIII 13 beschriebenen Münze von Ptolemais.