

Linda-Marie Günther, Sonja Plischke (Hg.): Studien zum vorhellenistischen und hellenistischen Herrscherkult (*Oikumene. Studien zur antiken Weltgeschichte 9*); Berlin: Verlag Antike 2011; 197 S., 43 Abb.; ISBN 978-3-938032-47-3; € 49,90

Im Zusammenhang mit dem Bochumer religionswissenschaftlichen Forschungsvorhaben zu den „Dynamiken der Religionsgeschichte zwischen Asien und Europa“ hat in den Jahren 2008 bis 2010 eine Reihe von altertumswissenschaftlich orientierten Veranstaltungen stattgefunden, die sich, geographisch sich von Osten nach Westen vorrückend, mit dem Partherreich als Bestandteil des vorderasiatischen religiösen Traditionsgeflechts, dem hellenistischen Herrscherkult zwischen Verdichtung und Erweiterung von Traditionsgeflechten und den römischen Adaptionen religiöser Elemente aus dem hellenistisch-orientalischen Raum beschäftigten. Die sechs Beiträge umfassende Vortragsreihe zum hellenistischen Herrscherkult liegt nun in einem Sammelband vor, der von der Bochumer Althistorikerin Linda-Marie Günther und deren Schülerin Sonja Plischke herausgegeben wurde.

In der Einführung dieses Sammelbandes scheinen sich die Herausgeberinnen von der im 19. Jahrhundert von Johann Gustav Droysen aufgestellten, bis weit in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts als *communis opinio* vertretenen und erst in jüngerer Zeit – wenn auch nicht durchgängig – in die Kritik geratenen Verschmelzungsthese, der zufolge im Hellenismus durch die wechselseitige Befruchtung griechischer und orientalischer Elemente die unterschiedlichen Kulturen eine neue Einheit eingegangen seien, zunächst zu lösen: Sie deuten einleitend an, dass es sich dabei um den „allgemeinen Wissenshorizont nicht nur eines breiteren Publikums, sondern auch zahlreicher Fachkollegen“ (S. 7) handle, und man erwartet, dass sie sich mit ihrer eigenen wissenschaftlichen Ansicht eindeutig dazu positionieren, doch dies bleibt aus. Man weiß daher nicht recht, ob sie derselben Meinung sind oder die Kulturkontakte, die sich selbstverständlich gerade auch auf den hier thematisierten Herrscherkult beziehen, in ihren Auswirkungen zurückhaltender beurteilen. In diesem Zusammenhang hätten sich die Herausgeberinnen auch zu dem Terminus „Traditionsgeflecht“, dem für die dem Sammelband vorausgehende und die ihm zugrunde liegende Vortragsreihe verwendeten Begriff, und dessen Verhältnis zur Verschmelzungsthese äußern können, doch auch das unterbleibt; er findet im Titel der Publikation keine Verwendung.

Die Herausgeberinnen scheinen jedoch der Verschmelzungsthese nicht abgeneigt zu sein, wenn sie zwei Absätze später von der Voraussetzung ausgehen, dass „die hellenistische Kultur durch eine Verschmelzung griechisch-makedonischer und indigen-orientalischer Elemente entstanden“ (S. 7) sei, und diese Aussage nur insofern leicht relativieren, als sie von regional „unterschiedlichen Ausprägungen“ (ebd.) im hellenistischen Großraum und von der gegenseitigen Durchdringung der Traditionen und Innovationen „in verschiedenem Ausmaße und unterschiedlicher Qualität“ (ebd.) sprechen. Indem sie diese wichtige Frage auf solche Weise gewissermaßen in der Schwebe lassen, nehmen sie den Beiträgen und ihren Ergebnissen jedenfalls nichts vorweg; andernfalls hätten sie möglicherweise an die Inhalte der

Aufsätze von außen einen die zu erwartenden Resultate deutlich konturierenden Maßstab angelegt, unter dem sie eingeengt werden und daher nicht unvoreingenommen zu beurteilen sind – das gilt gerade für Überlegungen zu dem in dieser Hinsicht sensiblen Thema des Herrscherkults. Umso gespannter darf man sein, welche Rolle diese Frage bei den unterschiedlichen Themen der hier versammelten Beiträge spielt.

Mit seinem vorhellenistische Zeiten behandelnden Aufsatz zu „Herrscherkult und Königsvergöttlichung bei Teispiden und Achaimeniden. Realität oder Fiktion?“ steuert der Innsbrucker Althistoriker Robert Rollinger Gedanken bei, die in entsprechenden Erwägungen für die Zeit des Hellenismus eine bedeutende Rolle spielen, wenn für Alexander den Großen, die Diadochen und Epigonen immer wieder gefragt wird, inwieweit der Herrscherkult durch autochthone nahöstliche Formen der Herrscherverehrung im Verhältnis zu griechisch-makedonisch beeinflussten Kultpraktiken inspiriert werde – es sei denn, er gilt ohnehin als eine Entwicklung, die eher auf griechischen Initiativen beruhte. Diese Annahme impliziert als Voraussetzung, dass es im Kernbereich des vorseleukidischen Perserreichs wohl nichts direkt Vergleichbares gegeben habe.

In der Tat stellt Rollinger in Übereinstimmung mit großen Teilen der einschlägigen Literatur zunächst fest, dass der persische König auf Monumenten und Inschriften nie als Gott auftritt, auch wenn dies in Quellen aus dem griechisch-römischen Kulturraum vorausgesetzt wird. Autochthone Quellen aus den Kernregionen des persischen Reiches sprechen eine andere Sprache, wobei nach Rollinger der Proskynese für die griechische Auffassung vom Herrscherkult in Persien eine Schlüsselstellung zukomme. Die Durchmusterung altorientalischen Quellenmaterials verrät, dass die Proskynese im Sinne eines Niederwerfens vor dem König häufig als „politisch motivierter Unterwerfungsgestus“ (S. 25) anzusehen sei und zudem eine Abfolge verschiedener Handlungen enthalte, die einer zeremoniellen Herausstellung der Enthobenheit, nicht der Göttlichkeit des Herrschers gelte. Im Großen und Ganzen ändere sich daran in achaimenidischer Zeit wenig. Die Griechen übertrugen jedoch einen Begriff, der für sie im Umgang von Menschen mit Göttern eine Rolle spielte, auf das orientalische Hofzeremoniell: Die Folgerung, dass „der orientalische Großkönig für sich göttliche Ehren beansprucht habe und quasi als Gottheit zu sehen sei, war allerdings ein Fehlschluss, den die moderne Forschung schon längst aufgedeckt hat“ (S. 37). Die Frage nach der kultischen Verehrung des persischen Königs mag Rollinger nicht eindeutig beantworten: gerade im Licht eines neuen Keilschrifttafelfundes¹, durch den ein Opfer vor der Statue des Dareios bezeugt wird, wobei unklar bleibt, ob zu dessen Lebzeiten oder erst nach seinem Tode. Denn „das Bild des Herrscherkultes selbst bleibt zwiespältig“ (S. 47): Einerseits gilt der König als Mensch, andererseits verfügt er über einen Status, „der sowohl Irdisches als auch Göttliches in sich trägt“ (ebd.) und ihn damit zwischen den Sphären changieren lässt.

1 Täfelchen BM 72747 aus dem Ebabbar-Archiv der Stadt Sippar in Babylonien. Vgl. ROLLINGER S. 44 mit Anm. 138.

Mit ihrem Beitrag „Herrschaftslegitimation und Städtékult im Reich des Lysimachos“ nimmt Sonja Plischke einen Diadochen in den Blick, dessen Herrschaftsgebiet wegen der ausgebliebenen Dynastiebildung seltener als andere hellenistische Königreiche in den Mittelpunkt gerückt wird. Dieser Umstand erlaubt bei der Frage nach dem Herrscherkult die Konzentration auf die entsprechende Politik des Lysimachos zur Konsolidierung seines Herrschaftsanspruches. Der ursprünglich nur mit der thrakischen Satrapie bedachte und seinem Herrschaftsgebiet durch Aneignung von Teilen des westlichen Kleinasien eine Schlüsselstellung am Übergang von Europa nach Asien verleihende Lysimachos bediente sich zum Auf- und Ausbau seiner Herrschaft und zur Fundierung seiner Legitimation zweier bedeutender Elemente, die sich auch bei anderen Diadochen finden: der *imitatio Alexandri* als Grundlage des Herrschaftsanspruches und auch des Herrscherkultes sowie der Praxis des Herrscherkultes in den Städten. Was Alexander betrifft, ließ sich an dessen Mythos anschließen, an die Städtegründungen, die Annahme des Königstitels, die Verbindung mit Apollon und vor allem mit Herakles. Städtischer Herrscherkult ist in der Form des Gründerkultes und des von den Städten initiierten Städtékultes als Gegenleistung für erwiesenen und als Anregung für künftigen Euergetismus des Herrschers in Verbindung mit Dankbarkeit für die Wahrung städtischer Eleutherie und Autonomie denkbar, wofür Plischke eine Reihe von Beispielen anführt. Demgegenüber wurde der Dynastiekult durch die eigenen Nachkommen zur Verehrung der Vorfahren oder zur eigenen Verehrung eingerichtet; dieser Gedanke spielte für Lysimachos allerdings keine Rolle. Alexander-Nachahmung und städtische Kulte dienten Lysimachos zur Herrschaftslegitimation, wie anderen Diadochen, im Vergleich zu denen er eine gleichrangige Position erarbeiten konnte. In ihrer unterschiedlichen Akzentuierung nutzte er sie dazu, sich eine individuelle Herrschaftsbegründung zu verschaffen.

Der Augsburger Althistoriker Gregor Weber untersucht in seinem Aufsatz „Der ptolemäische Herrscher- und Dynastiekult. Ein Experimentierfeld für Makedonen, Griechen und Ägypter“ den Herrscherkult im hellenistischen Ägypten. Das „Experimentierfeld“ schließt Affinitäten zur Verschmelzungsthese zugunsten der Herausstellung von Phänomenen der „Kulturbegegnungen“ (S. 96) aus, wenn Weber konstatiert: „Vielmehr beschritten Makedonen, Griechen und Ägypter verschiedene Wege, die teils parallel verliefen, teils sich verflochten oder ineinander aufgingen; weitreichende Neuerungen ergaben sich jedenfalls in *beiden* Kulturkreisen, dem griechisch-makedonischen und dem ägyptischen“ (S. 77). Gliederung und Inhalt seiner Ausführungen unterscheiden sorgsam zwischen griechisch-makedonischen Ausformungen des ptolemäischen Herrscher- und Dynastiekultes sowie ägyptischen Traditionen und Innovationen. Zu den griechisch-makedonischen Elementen gehören der Alexander-Kult, der von Ptolemaios II. (König 285 v. Chr. – 246 v. Chr.) eingerichtete Kult für seine verstorbenen Eltern und der von ihm initiierte Kult für sich selbst und seine Frau und Schwester Arsinoë als *theoi adelphoi*, ohne dass damit ein Dynastiekult beabsichtigt worden wäre, der sich erst in späteren Ptolemäer-Generationen ergab. Jedenfalls knüpft an Arsinoë „eine Implementierung griechischer Kultformen in das ägyptische Umfeld hinein“ (S. 88) an. Die göttliche Verehrung des Herrschers war

auch für die ägyptische Kultur neu, in der nur das Amt des Pharaos als göttlich angesehen wurde², bis mit Ptolemaios II. (und seiner Frau) „erstmalig der Pharaos selbst Objekt eines ägyptischen Götterkultes“ (S. 93) wurde. Weber stellt den griechischen Charakter der religiösen Einflussnahme auf ägyptische Vorstellungen heraus, wenn gleich es in der Kultpraxis durch „Rückkoppelungseffekt“ (S. 96) Beispiele gebe, „in denen griechische und ägyptische Vorstellungen verschmolzen – wie bewusst und intensiv auch immer, aber mit steigender Tendenz, je länger die Ptolemäerherrschaft dauerte“ (S. 94). Zugleich weist er den andersartigen ägyptischen Verhältnissen „eine klare Sonderrolle“ (S. 96) zu, die sich nicht mit dem der Verschmelzungsthese inhärenten Verallgemeinerungsanspruch vereinbaren lässt.³

Linda-Marie Günther thematisiert in ihrem Beitrag „Herrscher als Götter – Götter als Herrscher? Zur Ambivalenz hellenistischer Münzbilder“ die Ikonographie seleukidischer Herrscher auf Münzen im Vergleich zu Münzbildnissen makedonischer und syrakusanischer Machthaber. Auf wenigen Seiten versteht sie es, plausibel darzulegen, dass auch die bärtigen Münzbilder hellenistischer Herrscher ambivalente Darstellungen sind und nicht eindeutig zu klären ist, ob ein solches Münzbild „den Herrscher oder einen Gott darstellt, genauer: ob sich der Herrscher als Gott präsentiert oder ob der Gott als Herrscher die Porträzüge des Machthabers respektive des (jeweiligen) Dynastiegründers trägt“ (S. 109f.). Günther exemplifiziert dieses Problem an den Diskussionen um die Prägungen Demetrios' II. (Seleukidenkönig 145 v. Chr. – 139/38 v. Chr. und 129 v. Chr. – 125/24 v. Chr.): Mit bärtigen Münzbildern werde auf Vatergottheiten wie Zeus angespielt; abzulehnen seien Interpretationen, die darin angesichts der langjährigen Gefangenschaft des Königs bei den Parthern Anleihen an parthische Gepflogenheiten sähen. Demgegenüber arbeiten die zeitlich vorausgehenden Prägungen makedonischer und sizilischer Herrscher überwiegend mit Anspielungen auf jugendliche, bartlose Gottheiten, deren Ambivalenz in die gleiche Richtung gehe wie die der Münzbilder seleukidischer Potentaten mit bärtigen Porträts; diese konnten hierfür zudem an spezifische eigene Traditionen anknüpfen.⁴

Mit seinem Aufsatz „Dionysos Kathegemon und der attalidische Herrscherkult. Überlegungen zur Herrschaftsrepräsentation der Könige von Pergamon“ richtet

2 WEBER S. 93 Anm. 96 weist darauf hin, dass JOACHIM FRIEDRICH QUACK: How Unapproachable Is a Pharaoh? In: GIOVANNI B. LANFRANCHI, ROBERT ROLLINGER (Hg.): Concepts of Kingship in Antiquity. Proceedings of the European Science Foundation Exploratory Workshop Held in Padova, November 28th – December 1st, 2007 (*History of the Ancient Near East. Monographs 11*); Padua 2010, S. 1–14, diese Ansicht nicht teilt.

3 Vgl. auch GREGOR WEBER: Ungleichheiten, Integration oder Adaptation? Der ptolemäische Herrscher- und Dynastiekult in griechisch-makedonischer Perspektive. In: GREGOR WEBER (Hg.): Alexandria und das ptolemäische Ägypten. Kulturbegegnungen in hellenistischer Zeit; Berlin 2010, S. 55–83, sowie andere Beiträge in diesem Sammelband, besprochen von ULRICH LAMBRECHT. In: *Journal für Kunstgeschichte* 15 (2011), S. 7–12.

4 Als Vorbilder für die Münzporträts Demetrios' II. mit Bart können Seleukos I. (305 v. Chr. – 281 v. Chr.) und Seleukos II. (246 v. Chr.–226 v. Chr.) genannt werden; vgl. GÜNTHER S. 105 mit Anm. 24 und Verweis auf PETER FRANZ MITTAG: Beim Barte des Demetrios. Überlegungen zur parthischen Gefangenschaft Demetrios' II. In: *Klio* 84 (2002), S. 373–399, hier S. 395f., 398.

Christoph Michels den Blick auf den Herrscherkult in Pergamon und im Attalidenhaus. Trotz der im Vergleich zu anderen hellenistischen Monarchien feststellbaren Sonderposition der pergamenischen Könige hinsichtlich des Familienzusammenhalts und bürgerlichen Auftretens kultivierte man ein Nahverhältnis insbesondere zum Gott Dionysos und betonte damit Werte, „die die uneingeschränkte Macht des Königs versinnbildlichten“ (S. 139), in dieser Beziehung also ganz und gar nicht einer bürgerlichen Selbstdarstellung entsprachen. Insofern müsse man auch bei den Attaliden mit einer gewissen Polyvalenz in der Repräsentation rechnen: Sie umfasse eben nicht nur Aspekte der Bürgerlichkeit, wie sie in den griechischen Poleis gut angekommen seien, sondern beziehe desgleichen kultische Ehren auch für den lebenden Herrscher, nicht allerdings dessen Vergottung, ein. Die Nähe des dynastischen Kults der Attaliden zu den städtischen Kulturen liege an der Sonderstellung der Hauptstadt Pergamon, nicht aber an einer „Abgrenzung der pergamenischen Könige von der Praxis der Herrscherverehrung in den anderen Reichen“ (S. 140).

Der Kölner Althistoriker Peter Franz Mittag schließt mit seinem Beitrag „Zur Entwicklung des ‚Herrscher-‘ und ‚Dynastiekultes‘ in Kommagene“ die in diesem Band versammelten Studien ab. Er untersucht das Verhältnis des kommagenischen Königs Antiochos I. (69 v. Chr. – 36 v. Chr.) zu den Göttern anhand von Inschriften und archäologischen Zeugnissen unterschiedlicher Zeitstellung (vor allem der Inschriftenstele aus Sofraz Köy, der Inschrift auf der Sockelanlage III aus Armaseia am Nymphaios sowie den Inschriften und Monumenten auf dem Nemrud Dağ). Diese zeigen griechische und nichtgriechische Einflüsse und dokumentieren zugleich eine bestimmte Entwicklung, die erweist, „dass die Vorfahren immer stärker in die göttliche Sphäre gerückt werden und dass der König selbst eine immer größere Nähe zu den Göttern sucht, aber zu keinem Zeitpunkt selbst zum Gott wird“ (S. 160). Damit liegt für Kommagene einerseits der tiefgreifende Einfluss hellenistischer Herrscher- und Dynastiekulte auf der Hand, zugleich zeigt sich aber an der bei aller Annäherung festzuhaltenden Subordination des Königs gegenüber den Göttern, dass die Kulte doch iranisch-persischen Vorstellungen verpflichtet blieben.

Schön wäre es gewesen, wenn die Herausgeberinnen in einer Art Resümee am Ende Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Ergebnissen der Beiträge zu Fragen des Herrscherkults zusammengefasst und diskutiert hätten, um dem in den verschiedenen Aufsätzen exemplifizierten Anliegen des Sammelbandes ein übergreifendes Profil zu verleihen: Das dafür geeignete Stichwort des Problems der kulturellen Verschmelzung sprechen sie ja in der Einführung deutlich an. Allerdings positionieren sich die Aufsätze zu dieser Frage kaum: Für Rollingers vorhellenistisches Sujet stellt sich diese Frage noch nicht. Plischke thematisiert die Verschmelzungsthese nicht, weil sie sich angesichts der Nähe des Lysimachos-Reiches zum griechischen Kernraum und seiner nicht dauerhaften Existenz in dieser Form nicht stellt. Weber lässt für die von ihm untersuchten ägyptischen Verhältnisse hier wie andernorts⁵ seine

5 Vgl. auch die in Anm. 3 genannte Publikation.

Skepsis gegenüber der Verschmelzungsthese erkennen und spricht lieber von „Kulturbegegnungen“ (S. 96). Die von Günther angesprochene Ambivalenz von Herrschern als Göttern oder Göttern als Herrscher auf Münzbildern erscheint – großraumübergreifend – als ein der Epoche des Hellenismus inhärentes Phänomen und für die Seleukiden dementsprechend ohne spürbare Einwirkungen aus dem orientalischen, genauer: parthischen Raum. Für die von Michels behandelte Problematik ließe sich Ähnliches wie zu Plischke sagen. Interessant hinsichtlich der Frage nach kultureller Verschmelzung ist Mittags Thema: In Kommagene scheinen sich kultische Formen zu entwickeln, die für eine Annäherung an hellenistische Herrscher- und Dynastiekulte sprechen, keineswegs jedoch die iranisch-persischen Vorstellungen darin aufzugehen, so dass man wohl auch hier eher von Kulturbegegnungsfolgen sprechen kann als die Verschmelzungsthese bemühen darf. Darüber hinaus ist es hier wie in anderen Regionen des hellenistisch beeinflussten Großraumes gerade bei indigenen Herrschereschlechtern fraglich, ob die regierende Dynastie unter Einschluss vielleicht der Führungsriege Annäherungen an hellenistisches Gedankengut nicht vor allem zum Vorteil ihrer Beziehungen in den griechisch bestimmten Kulturraum betrieb – und zwar ohne dass man daraus schließen dürfte, dass die Hellenisierung in der eigenen Bevölkerung hätte Fuß fassen können.⁶

Als Ergebnis bleibt aber positiv festzuhalten, dass die sechs Beiträge für unterschiedliche (vor-)hellenistische Monarchien wichtige Fragen des Herrscherkults diskutieren, deren unterschiedliche Ausformungen spezifischen Bedingungen in den jeweiligen Machtbereichen Rechnung tragen und für diese durchaus überzeugende Ergebnisse formulieren. Was die Verschmelzungsthese betrifft, empfiehlt es sich, daraus nur abzuleiten, besser vorsichtig von Kulturbegegnungsfolgen zu sprechen, wenn man den spezifischen regionalen Bedingungen zu bestimmten Zeiten und auch der Bevölkerungszusammensetzung gerecht werden will. Zudem ließe sich wohl wesentlich besser und differenzierter als mit der Verschmelzungsthese mit dem Begriff „Traditionsgeflecht“ operieren, doch müsste dieser Terminus eingeführt und angewendet werden, wenn er über Unverbindlichkeiten hinaus heuristisches Potential entfalten soll.

ULRICH LAMBRECHT
*Universität Koblenz-Landau
Campus Koblenz*

⁶ Als Problem erkannt und formuliert von CHRISTOPH MICHELS: Kulturtransfer und monarchischer „Philhellenismus“. Bithynien, Pontos und Kappadokien in hellenistischer Zeit (*Schriften zur politischen Kommunikation* 4); Göttingen 2009.