

Philosophische Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg

**Krieg, Ritual und Zeremonien in den hellenistischen Städten**

Dissertation  
vorgelegt am 10. Juni 2009  
von

**Péter Kató**

Erstgutachter: Prof. Dr. Angelos Chaniotis  
Zweitgutachter: Prof. Dr. Kai Trampedach

Seminar für Alte Geschichte und Epigraphik  
Marstallhof 4, 69117 Heidelberg

## Inhaltsverzeichnis

1. Einführung	1
1.1 Thema der Arbeit	1
1. 2. Forschungsstand	7
1. 3. Anlage und Methoden der Untersuchung	9
2. Rituale und Zeremonien von Soldaten	23
2. 1. Opfer und Zeremonien von Königen und Feldherren	23
2. 2. Opfer und Weihungen der Soldaten	30
2. 2. 1. Rituale und Monumente	30
2. 2. 2. Die Stifter	34
2. 2. 3. Die Weihgeschenke	41
2. 3. Ehrung tapferer Soldaten	47
2. 4. Ehrung der Offiziere durch Soldaten	49
3. Rituale und Zeremonien in den Städten	55
3. 1. Rituale des Gymnasions und der militärischen Ausbildung	55
3.2. Feiern der Siegesnachricht (euangelia)	61
3. 3. Empfänge	65
3. 4. Aufstellung von tropaia	68
3. 5. Öffentliche Bestattung der Gefallenen	69
3. 7. Ehrungen	73
3. 7. 1. Die Empfänger der Ehrungen	74
3. 7. 2. Die Urheber der Ehrungen	86
3. 7. 3. Ehrungen und Kriegstypen	90
3. 7. 4. Zeit und Erinnerung	94
3. 7. 5. Die Ehrungen	104
4. Kult, Fest und Krieg	119
4. 1. Kulte und Feste mit thematischem Zusammenhang mit dem Krieg	121
4. 1. 1. Kultische Verehrung von Kriegspatronen	121
4. 1. 3. Feste von Königen zur Feier der Sieghaftigkeit	125
4. 1. 4. Feste von Städten	130
4. 2. Feste und Rituale zur Abwehr des Krieges	140
4. 2. 1. Magische Rituale	140
4. 2. 2. Kulte von Gottheiten des Friedens	141
4. 2. 4. Rituale für den Frieden in Kulturen anderer Gottheiten	143
4. 2. 5. Weihung von Territorien	145

4. 2. 6. Panhellenische Feste	148
4. 3. Feste ohne thematischen Zusammenhang mit dem Krieg	151
4. 3. 1. Frömmigkeit, Fest und Krieg	151
4. 3. 2. Soldaten an den Festen	153
4. 3. 3. Das Fest im Krieg	158
Bibliographie	186



## Vorwort

Die vorliegende Arbeit stellt die überarbeitete Fassung meiner althistorischen Dissertation dar, die im Wintersemester 2009 von der Philosophischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg unter dem Titel „Ritualdynamik und Krieg in der hellenistischen Zeit“ angenommen wurde. Sie entstand im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 691 „Ritualdynamik“ der Universität Heidelberg. An dieser Stelle möchte ich meinem Betreuer, Herrn Prof. Dr. Angelos Chaniotis, der mir dieses Thema vorgeschlagen und mich mit hilfreicher Kritik unterstützt hat, meinen aufrichtigen Dank aussprechen. Dank schulde ich auch Herrn Prof. Dr. Kai Trampedach, der das Zweitgutachten erstellt und mich auf vielfältige Weise gefördert hat.

Budapest, im Mai 2018

Péter Kató

# 1. Einführung

## 1.1 Thema der Arbeit<sup>1</sup>

Der Gegenstand dieser Arbeit ist das Verhältnis zwischen Krieg und Ritual in den hellenistischen Städten. Es soll dabei den folgenden Leitfragen nachgegangen werden: welche Rituale wurden überhaupt im Zusammenhang mit Kriegen vollzogen und welche wurden von den Kriegen beeinflusst? Zentral ist ferner die Frage nach der Wirksamkeit der Rituale: welche Wirkung und Funktion konnten symbolhafte Handlungen in einer Zeit intensiver Kriegführung haben? Die dritte Hauptfrage der Arbeit richtet sich schließlich auf die Veränderung: wie und warum änderten sich Rituale zu Kriegszeiten?

Die hellenistische Zeit (323-31)<sup>2</sup> eignet sich einerseits für die Untersuchung dieser Fragen besonders gut, weil sie durch beinahe ständige Kriegführung gekennzeichnet, und vom Krieg in zahlreichen Aspekten maßgeblich geprägt wurde. So lautet die Kernthese der 2005 erschienenen Untersuchung von Angelos Chaniotis über die Sozial- und Kulturhistorischen Dimensionen des Krieges in der hellenistischen Welt.<sup>3</sup> Andererseits werden Rituale im erhaltenen Quellenmaterial reichlich belegt. Die hellenistische Geschichtsschreibung ist zwar bekanntlich sehr fragmentarisch überliefert worden,<sup>4</sup> und das Erhaltene ist auch nicht sehr aussagekräftig über die Rituale. Aus den hellenistischen Städten ist jedoch ein umfangreiches, für das Verhältnis von Krieg und Ritual aussagekräftiges Inschriftenmaterial erhalten. Eine ähnliche Anzahl von inschriftlichen Quellen über dieses Thema steht weder aus der klassischen Zeit noch aus der römischen Kaiserzeit

---

<sup>1</sup> Alle Jahreszahlen, wenn nicht anders vermerkt, sind v. Chr. zu verstehen. Die Abkürzungen folgen den Richtlinien des Supplementum Epigraphicum Graecum.

<sup>2</sup> Die Regierungszeit Alexanders des Großen (336-323) wird in vielen Darstellungen des Hellenismus mit einbezogen. Da diese Periode in vielfacher Hinsicht spezielle Probleme darstellt, werden Phänomene dieser Zeit nicht systematisch berücksichtigt.

<sup>3</sup> Chaniotis 2005. Für eine frühere allgemeine Studie über die Bedeutung des Krieges für die hellenistische Welt s. Lévêque 1999. Zu den Kriegen der hellenistischen Zeit s. jüngst die auf Kleinasien fokussierende Untersuchung von Boulay 2013, zu Kleinasien während des Aristonikoskrieges s. auch die in Couvenhes – Fernoux 2004 versammelten Studien. Die Bedeutung des Krieges ist in zahlreichen weiteren Untersuchungen zu Einzelaspekten der hellenistischen Welt hervorgehoben worden, s. z. B. zur Legitimierung der königlichen Macht durch Erfolge im Krieg Gehrke 1982, Austin 1986, der auch die ökonomische Bedeutung des Krieges betont.; zur Mobilität von Personen Chaniotis 2004d; zu zwischenstaatlichen Beziehungen Eckstein 2006; zur militärischen Rolle der Poleis Ma 2000.

<sup>4</sup> Die sog. lokale Geschichtsschreibung, die den Großteil der hellenistischen Historiographie ausmachte, lässt sich heute nur in kurzen Fragmenten fassen. Zu dieser Gattung und den überlieferten Fragmenten s. Chaniotis 1988.

zur Verfügung. Die vorliegende Arbeit stützt sich daher in erster Linie auf die Inschriften der hellenistischen Städte.

Die Untersuchung der gesamten hellenistischen Welt mit Ägypten und den von Alexander eroberten Gebieten des Perserreichs konnte im Rahmen dieser Arbeit nicht unternommen werden. Im Mittelpunkt stehen die Poleis des alten griechischen Siedlungsgebiets auf dem griechischen Festland, den Ägäischen Inseln und in Westkleinasien. Gelegentlich werden auch Poleis der westlichen und nördlichen Schwarzmeerküste berücksichtigt. Thematisch fokussiert diese Arbeit auf die Rituale, die von den Einwohnern der griechischen Städte vollzogen wurden. Die von den hellenistischen Königen durchgeführten Rituale werden insofern behandelt, wenn sie die Poleis betrafen.

Allen voran sollen die wichtigsten Kategorien der Untersuchung kurz erörtert. Der Krieg lässt sich als bewaffneter Konflikt zwischen zwei, oder mehreren Staaten bzw. organisierten Gruppen anderer Art definieren. Der Krieg war ein häufiges Phänomen in allen Epochen der griechischen Geschichte. Die hellenistische Zeit zeichnet sich dabei dadurch aus, dass der Krieg nicht nur häufig, sondern auch besonders vielfältig waren. Ohne auf die Einzelheiten der einzelnen Kriegstypen und in ihre Geschichte einzugehen, sollen hier die wichtigsten Kriegsorten kurz beschrieben werden, weil, wie es sich zeigen wird, das Verhältnis der einzelnen Kriegsorten mit den Ritualen große Unterschiede aufwies.

Eine erste wichtige Kategorie bilden die in den Quellen am besten belegten großen, überregionalen Kriege. Solche Kriege wurden von enormen, aus zehn- bzw. hunderttausende Soldaten bestehenden Heeren ausgetragen. Die militärischen Operationen dauerten häufig mehrere Jahre lang, und umfassten große geographische Räume. In der hellenistischen Welt hatten nur Könige, und in der späthellenistischen Zeit zunehmend die Römer genügend Ressourcen zur Durchführung derartiger militärischer Operationen. Für solche Kriege lassen sich zahlreiche Beispiele vor allem aus der Epoche der Diadochen (323-281) anführen. Ein gutes Beispiel hierfür stellt der 4. Diadochenkrieg (302-1) dar. Die von den Königen Antigonos Monophthalmos, Demetrios Poliorketes bzw. Seleukos und Lysimachos geleiteten Feldzüge dieses Krieges fanden in voneinander weit entfernten Territorien, auf dem griechischen Festland, Kleinasien und auf dem Gebiet zwischen Mesopotamien und Indien statt.<sup>5</sup> In der Schlacht bei Ipsos (301) kämpften laut Plutarch auf den beiden Seiten insgesamt 134000 Fußsoldaten und hunderte von Elefanten.<sup>6</sup> Auch im späteren Verlauf der hellenistischen Zeit fanden Kriege ähnlicher Dimensionen statt. Die syrischen Kriege zwischen den Seleukiden und den Ptolemäern und die Kriege der Römer gegen die hellenistischen Monarchien sind gute Beispiele dafür. In der

---

<sup>5</sup> Billows 1990, 174-185, Gehrke 2008, 40.

<sup>6</sup> Plut. Dem. 28, 3. Die allgemeine Vergrößerung der hellenistischen Heere im Vergleich zur klassischen Zeit betont zuletzt Serrati 2013, 180f.

Schlacht bei Raphia am Ende des 4. Syrischen Krieges (217) kämpften auf ptolemäischer und seleukidischer Seite insgesamt rund 140000 Soldaten.<sup>7</sup> In der Schlacht von Kynoskephalai im Jahr 197 zwischen den Römern unter T. Quinctius Flaminus und Philipp V. von Makedonien standen ca. 26000 makedonische Soldaten 32000 Soldaten auf römischer Seite gegenüber.<sup>8</sup> Schließlich muss wegen ihrer großen Bedeutung für die Rituale unter den großen überregionalen Kriegen die Invasion der Kelten erwähnt werden, die im Jahr 279 auf dem griechischen Festland begann und sich während des kommenden Jahrzehnts in Westkleinasien fortsetzte. Die Intensität der Kämpfe gegen die Kelten nahm erst um 268, nach dem Sieg des Antiochos I. in Westkleinasien im sog. Elephantenschlacht ab.<sup>9</sup>

In der hellenistischen Zeit wurden auch zahlreiche Kriege kleineren Ausmaßes ausgetragen, die immerhin eine ausgedehnte Region betrafen. An diesen Kriegen waren mehrere Staaten, unter ihnen auch Bundesstaaten und Königreiche beteiligt. Diese Kriege wurden von großen, überwiegend, aber nicht völlig aus Berufssoldaten bestehenden Armeen über mehrere Jahre hinweg auf mehreren Kriegsschauplätzen ausgetragen. Beispiele für solche Kriege sind auf dem europäischen Festland der Chremonideische Krieg (267-261), der Kleomeneskrieg (227-222) der Bundesgenossenkrieg (220-217) und in Kleinasien der Aristonikoskrieg (133-128).

Der Hellenismus wird nicht nur durch diese großen Konflikte, sondern auch durch zahlreiche lokale Kriege zwischen griechischen Poleis gekennzeichnet. Die militärischen Operationen waren in diesen Kriegen meistens gegen eine Stadt oder mehrere Städte in der unmittelbaren Nachbarstadt geführt und hatten relativ kurze Dauer. Diese Kriege wurden überwiegend von den Bürgerheeren (*citizen militia*) der Städte, und nur zu einem kleinen Anteil von Söldnern ausgetragen.<sup>10</sup> Trotz der geringeren Ressourcen, Soldatenzahlen und Dauer hatten solche Kriege oft verheerende Folgen für die Kriegsparteien und die Zivilbevölkerungen. Außerdem flammten die Konflikte zwischen den Städten über lange Zeit immer wieder neu auf. Die besten Beispiele hierfür liefert die Insel Kreta, wo bis zur Pazifizierung der Insel durch die Römer im späten 2. Jh. beinahe ununterbrochene Kriege zwischen ständig

---

<sup>7</sup> Diod. 19, 27f.; Pol. 5, 79.

<sup>8</sup> Hammond 1988, 65f.

<sup>9</sup> Zu den Kelten in der hellenistischen Welt s. z. B. Nachtergaele 1977; Strobel 1996.

<sup>10</sup> S. dazu allgemein Ma 2000, Chaniotis 2005, 18-43. Die starke bürgerliche Beteiligung an der Verteidigung von Kos hat Baker 1991, 2001 bewiesen. Pimouguet-Pédarros 1995 hat gezeigt, dass das militärische System von Milet nicht nur für die Abwehr äußerer Angriffe, sondern auch für die Kontrolle des eigenen Territoriums notwendig war. Die Streitkräfte von Milet wurden im späten 3. Jh. durch die Einbürgerung von Kretern verstärkt, s. dazu Chaniotis 2005, 84. Zu den militärischen Institutionen im Maiandros-Tal s. Baker 2001b.

wechselnden Städtebündnissen ausgetragen wurden.<sup>11</sup> In der griechischen Poliswelt gab es zahlreiche weitere Konfliktherde. Das Maiandrostal in Westkleinasien war beispielsweise der Schauplatz intensiver Kriegführung zwischen Milet, Magnesia, Priene, Herakleia und der vor der Maiandros-Mündung liegende Insel Samos, die vom späten 4. bis in das frühe 2. Jh. mit wechselnder Intensität immer wieder für die knappe Ressource des bewirtschaftbaren Ackerlandes kämpften. Raubzüge und Kriege um Territorien zwischen dem arkadischen Megalopolis und Sparta waren in der hellenistischen Zeit ebenfalls ständig auf der Tagesordnung. Einmal, während des Kleomeneskrieges ist Megalopolis von den Spartanern zerstört worden (223).<sup>12</sup>

Städte am Rande des griechischen Siedlungsgebiets waren ferner regelmäßig von Angriffen als Barbaren gebrandmarkter nicht-griechischer Völker bedroht. Thrakische und skytische Stämme griffen wiederholt die Poleis auf der westlichen und nördlichen Schwarzmeerküste an. Städte im Inneren des griechischen Siedlungsgebiets waren meisten nur während großer Invasionen von solchen Angriffen bedroht. Dies geschah bekanntlich während der Invasion der Kelten nach 279 auf dem griechischen Festland und in Kleinasien, wo die Kelten noch für lange Zeit Probleme verursachten.

Über die oben angesprochenen, von regulären Armeen ausgetragenen Konflikte hinaus hatten die hellenistischen Städte und anderen Staaten oft auch mit irregulären Truppen zu kämpfen. Raubzüge und Übergriffe durch kretische und aitolische Piraten waren in der Ägäis während der ganzen hellenistischen Zeit auf der Tagesordnung.<sup>13</sup> Ein bekanntes Beispiel der starken Gefährdung durch Piraten liefert eine Inschrift aus Teos, laut der die Stadt nur durch die außerordentliche Maßnahme der teilweisen Konfiszierung des Vermögens ihrer Bürger das von Piraten geforderte Lösegeld bezahlen konnte.<sup>14</sup> Erst die Römer unter Cn. Pompeius konnten die Piraterie weitgehend eindämmen.<sup>15</sup>

Weitere Kategorien von Kriegen waren ebenfalls relevant für Rituale in den hellenistischen Städten. Kriege der klassischen Zeit, v. a. die Perserkriege im frühen 5. Jh. bewahrten ihre Bedeutung während der gesamten hellenistischen Zeit.

---

<sup>11</sup> Ausführlicher zu den Kriegen zwischen den kretischen Städten und den sie auslösenden Faktoren s. Chaniotis 1996, 11-56; Chaniotis 2005, 9-11.

<sup>12</sup> Die Geschichte dieser Konflikte lässt sich zwar nicht im detailliert rekonstruieren. Die Quellen deuten aber klar auf häufige Kämpfe zwischen Sparta und Megalopolis hin. Plut. Philop. 4, 1 spricht von Raub- und Plünderungszügen von Megalopolis (πολιτικάις στρατείαις, ὡς ἐποιοῦντο κλωπέας ἔνεκα καὶ λεηλασίας εἰς τὴν Λακωνικὴν ἐμβάλλοντες) ins spartanische Territorium, an denen sich der junge Philopoimen durch seine Tapferkeit auszeichnete. Die Schiedssprüche zwischenstaatlicher Gerichtshöfe deuten in Streitigkeiten zwischen Megalopolis und Sparta deuten ebenfalls auf viele Konflikte hin, s. dazu Harter-Uibopuu 1998.

<sup>13</sup> Zur kretischen Piraterie s. Brulé 1978. Zur aitolischen Piraterie s. Funke 2008,

<sup>14</sup> Şahin 1994.

<sup>15</sup> Zur Piraterie im Hellenismus zusammenfassend: De Souza 1999, 43-178.

Insbesondere in Athen lässt sich beobachten, dass auf die Erinnerung an die großen Siege über die Perser bei Marathon und Salamis durch Feste großer Wert gelegt wurde. Der Kult des Zeus Eleutherios, der nach der Schlacht bei Plataia (479) gegründet worden zu sein scheint, wurde in der hellenistischen Zeit nicht nur weiter betrieben, sondern auch neu organisiert und erweitert.<sup>16</sup>

Für die Rituale in den hellenistischen Städten waren nicht nur die Kriege der hellenistischen Zeit, sondern auch Kriege der klassischen Zeit von Bedeutung. Unter diesen Kriegen ragen die Perserkriege im frühen 5. Jh. heraus, die insbesondere für das Selbstverständnis von Athen während der gesamten hellenistischen Zeit eine zentrale Rolle spielten. Nicht nur Kriege der Vergangenheit, sondern auch künftige, imaginierte Kriege gaben Anlass zur Durchführung von Ritualen: Soldaten wurden mit Ritualen auf den Kampf gestimmt oder man versuchte den Krieg durch besondere Rituale abzuwehren.

Neben dem Krieg ist das Ritual der andere wichtige Gegenstand diesen Untersuchungen. Laut einer einfachen Definition bedeutet Ritual eine sozial standardisierte symbolhafte Handlung.<sup>17</sup> Die Verwendung dieser Definition ermöglicht in dieser Arbeit, im Gegensatz zu Untersuchungen über ähnliche Thematik, sowohl religiöse als auch nicht religiöse Rituale zu berücksichtigen. Eine Unterteilung in religiöse und profane Rituale wäre im Hinblick auf dieses Thema ohnehin nicht möglich, denn bei so gut wie allen Ritualen, die im folgenden untersucht werden, bedienten sich die Akteure religiöser Symbolik. Die Amtsantrittsfeier der Beamten in den griechischen Städten (εἰσιτητήριον) enthielten beispielsweise immer auch Opfer an verschiedene Gottheiten, und die Herrscherkulte wurden von den Poleis nach dem Vorbild der traditionellen Götterkulte entworfen. Es wäre jedoch verfehlt, diese und alle anderen Rituale und Zeremonien, an denen religiöse Symbolik verwendet oder religiöse Handlungen vollzogen wurden, für religiöse Rituale zu halten.<sup>18</sup> In der antiken griechischen Zivilisation gab es zudem weder eine strikte Trennung der religiösen von der profanen Sphäre noch einen Begriff „Religion“.

Im Folgenden werden nicht nur einzelne rituelle Handlungen, sondern auch Ritualkomplexe analysiert. Die Zusammenfügung unterschiedlicher Rituale ist ein charakteristisches Merkmal der griechischen Religion und des öffentlichen Lebens im Allgemeinen. Bei einem Opfer wurde nicht nur das Opfertier rituell geschlachtet,

---

<sup>16</sup> Grundlegend: Étienne – Priérart 1975, s. neulich Wallace 2011.

<sup>17</sup> Definition von Kertzer 1988.

<sup>18</sup> Zu den Antrittsfeiern der Beamte s. Chaniotis 2005c, 45-49. Für die strukturelle Ähnlichkeit zwischen den alten Götterkulten und den hellenistischen Herrscherkulten ist immer noch Habicht 1970 grundlegend. Zur Entstehung und politische Funktion s. insbes. Price 1984, Chaniotis 2003. Zu den komplexen religiösen Dimensionen des in erster Linie von politischen und militärischen Faktoren motivierten Herrscherkultes s. jüngst Versnel 2011, 439-492.

sondern auch eine Prozession gehalten, Gebete vorgetragen und Hymnen gesungen.<sup>19</sup> Eine hohe Komplexität der rituellen Handlungen bezeichnet auch die Feste. Nicht-religiöse Rituale, wie die Ehrungen können bestanden auch aus mehreren Handlungen, wie aus Bekränzung, Lobpreisung des Geehrten, der Aufstellung einer Ehrenstatue. Nicht selten empfangen Geehrte auch regelmäßige Opfer.<sup>20</sup>

Die Kombination von verschiedenen Ritualen bzw. Ritualen und Handlungen und Veranstaltungen nicht-ritueller Art stellt ein weiteres charakteristisches Merkmal der hier zu untersuchenden Phänomene dar. An jedem Fest wurden mehrere Handlungen durchgeführt, die sich zweifelsohne als Rituale identifizieren lassen: hierher gehören allen voran die Prozession, das Gebet und das Opfer. Diese Rituale wurden an Festen oft mehrfach durchgeführt, und fügten sich zu einem komplexen Gefüge zusammen. Andere Elemente der Feste, wie die in der hellenistischen Zeit besonders wichtigen Wettkämpfe und künstlerische Performanzen, waren zwar keine Rituale im engeren Sinne. Sie gehörten aber nach antiker Vorstellung eng zu den Festen, und galten als Ehrungen für die Götter. Die enge Zueghörigkeit der Wettkämpfe zur religiösen Verehrung der Götter lässt sich u. a. an einem Ehrendekret von Delphi für die Harfenspielerin Polygnota aus Thebai ablesen, die im Jahr 86, während Sullas Feldzug gegen das auf der Seite von Mithridates VI. kämpfenden Athen als einzige von den erwarteten Künstlern zum Zeitpunkt der Pythien im Heiligtum erschien und zwei Tage lang mit ihrer künstlerischen Darbietung das Festprogramm ersetzte. Das Ehrendekret lobt Polygnota an der ersten Stelle für ihre Frömmigkeit gegenüber Apollon, und macht somit klar, dass der Wettkampf auch eine religiöse Bedeutung hatte.<sup>21</sup> Die „Zusammenkunft“ (πανήγυρις) der Festteilnehmer, bei der meistens Märkte abgehalten wurden,<sup>22</sup> war ein weiteres, nicht im engeren Sinne rituelles Element hellenistischer Feste. Die Ausrufungen der Ehrungen der Stadt für ihre Wohltäter an den Wettkämpfen stellen ein weiteres Beispiel für Handlungen an Festen dar, die keinen rituellen Charakter hatten.<sup>23</sup> Aufgrund des engen Zusammenhangs zwischen den unterschiedlichen Elementen der Feste werden im Folgenden die Feste als eine Einheit behandelt, und alle Bestandteile berücksichtigt.

---

<sup>19</sup> Potter 2003, 412f.; Mylonopoulos 2006, 193-201; Bremmer 2007; Ekroth 2014, 324.

<sup>20</sup> Gauthier 1996, 20-23 (kultische Ehrungen für Wohltäter der Gymnasien); Potter 2003, 417f.;

<sup>21</sup> FD III 3, 249, Z. 10-12: ἐπαινέσαι Πολυγνώταν Σωκράτους Θηβαίαν ἐπί τε τᾷ ποτὶ τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ κ[αὶ] ὀσιότητι καὶ τᾷ περὶ τὸ ἐπιτάδευμα καὶ τᾶν τέχνην προαιρέ<σε>ι.

<sup>22</sup> Chandezon 2000.

<sup>23</sup> Chaniotis 2007d.

## 1. 2. Forschungsstand

Bisher erschienene zusammenfassende Arbeiten über das Verhältnis zwischen Krieg und Ritual in der griechischen Welt fokussierten meistens auf die religiösen Rituale im engeren Sinne und befassten sich mit der klassischen Zeit. Die wichtigsten Arbeiten in dieser Hinsicht sind von Raoul Lonis und Anne Jacquemin vorgelegt worden.<sup>24</sup> Im Hinblick auf die Fülle der berücksichtigten Quellen bleibt das Werk von Kendrick Pritchett über das griechische Kriegswesen bis heute unübertroffen.<sup>25</sup>

Es lohnt sich, die Themen aufzuzählen, die in den zusammenfassenden Arbeiten von Pritchett, Lonis und Jacquemin behandelt wurden, weil vor diesem Hintergrund die Neuentwicklungen der hellenistischen Zeit sichtbar werden. So nehmen in allen drei Arbeiten die Rituale der Kriegführung einen erheblichen Teil ein: die Opfer vor während und nach den Feldzügen, die Wahrsagung vor den Schlachten. Besondere Behandlung erhielten auch die Rituale, die den Abschluss von Kriegen markierten: die Aufstellung der *tropaia*, die Bestattung der Gefallenen und die Dankesopfer nach den Siegen. Bereits in der vorhellenistischen Zeit wurden viele Feste gegründet, die die Erinnerung an die Kriege aufrechterhielten. Aus der Forkussierung dieser Untersuchungen auf die Religion ergibt sich, dass die Gottheiten, die in Weihgeschenken, bildlichen Darstellungen und durch Kulthandlungen mit dem Krieg verbunden sind, in beiden Büchern eine besondere Behandlung erhielten. In Jacquemins Buch wird die Besprechung dieser Themen mit der Untersuchung zweier Themen abgerundet, die mit der Rolle der Heiligtümer in Kriegen verbunden ist: die religiösen Vorschriften für die Kriegführung und die ökonomische Rolle der Heiligtümer in den Kriegen.

Die Untersuchung des Verhältnisses zwischen Krieg und Religion in der hellenistischen Zeit war und ist heute noch aufgrund der Quellenlage in erster Linie das Feld der epigraphischen Forschung. Louis Robert berührte in seinen Aufsätzen viele relevante einschlägige Themen: neue Feste nach Kriegen, Empfänge von Königen, Ehrungen für Verdienste in den Kriegen.<sup>26</sup> Eine besondere Bedeutung besitzt die umfangreiche Untersuchung von Marcel Launey über die hellenistischen Heere. In diesem Werk findet sich ein Kapitel über die Religiosität der Soldaten, der sich vor allem auf die von den Soldaten aufgestellten Weihinschriften gründet. Launey untersuchte auch den Transfer von traditionellen Polis-Kulten zu den

---

<sup>24</sup> Lonis 1979; Jacquemin 2000.

<sup>25</sup> Pritchett 1979.

<sup>26</sup> S. z. B. Robert 1936 (Euangelia-Feier); Robert 1984, 472-489, Robert 1985, 468-481 (Empfänge der Könige, Herrscherkult).

Dienstorten der Soldaten außerhalb des griechischen Kerngebiets und die Rolle der Soldaten in der Verbreitung der sog. orientalischen Kulte in Griechenland.<sup>27</sup>

Wichtige Studien über diese Thematik legte A. Chaniotis vor, die nicht nur wegen der Berücksichtigung der in den letzten Jahrzehnten bekannt gewordenen neuen epigraphischen Quellen, sondern auch aus methodischer Sicht die Grundlage für die weitere Beschäftigung mit diesem Thema darstellen. Chaniotis hat gezeigt, dass Kriege in der hellenistischen Zeit eine wichtige Rolle bei der Gründung neuer und Erweiterung alter städtischer Feste sowie bei der kultischen Verehrung von Königen gespielt haben.<sup>28</sup> Außerdem hat er die Bedeutung der religiösen Erlebnisse und Bedürfnisse der Soldaten bei der Verbreitung der sog. orientalischen Kulte betont.<sup>29</sup> Über diese Themen hinaus, die bereits in früheren Arbeiten über das Verhältnis zwischen Krieg und Religion untersucht wurden, schenkte Chaniotis auch anderen Phänomenen Aufmerksamkeit, bei denen die Akteure zwar häufig religiöser Symbolik bedienten, aber sie nicht zum Bereich der Religion im engeren Sinne gehörten. Es handelt sich hierbei beispielsweise um Rituale der militärischen Ausbildung und der Initiation der jungen Männer nach dem Abschluss ihrer Ausbildung und um die Ehrungen für Soldaten und andere Personen, die sich in Kriegen Verdienste erwarben.

Die für die Fragestellung dieser Arbeit wichtigste Untersuchung über das Verhältnis zwischen Krieg und Religion bzw. Ritual findet sich in A. Chaniotis' 2005 erschienener Monographie „War in the Hellenistic World: A Social and Cultural History“. In diesem Buch werden u. a. die Rituale der militärischen Ausbildung, mit besonderem Nachdruck auf die Zeremonien beim Abschluss der Ausbildung, die Ehrungen für tapferen Kampf und andere kriegsrelevante Leistungen, die kultische Verehrung der Herrscher, die Feste zur Erinnerung an die Kriege im Hinblick auf ihr Verhältnis zum Krieg behandelt. Im Buch wird darüber hinaus der Einfluss des Krieges auf Feste behandelt, die in keinem thematischen Zusammenhang mit dem Krieg standen.

Die Untersuchung von A. Chaniotis bildet nicht nur wegen des breiten thematischen Spektrums, sondern auch aus methodischer Sicht den Ausgangspunkt für die vorliegende Arbeit dar. Die Rituale werden unter den Gesichtspunkten der modernen Ritualforschung analysiert: die Fragen des Handlungspotenzials (Agency), Wirksamkeit, Erinnerung kommen hier zum Tragen. Es ist hier nicht möglich, alle wichtigen Ergebnisse von Chaniotis' Untersuchung aufzuzählen. Es sei hier nur auf einige wichtige Schlussfolgerungen eingegangen. Zum einen zeichnet sich die Zentralität des Krieges für das öffentliche Leben der hellenistischen Städte aus. Sie findet ihren Ausdruck u. a. darin, dass eine Vielzahl von Ritualen vollzogen wurden,

---

<sup>27</sup> S. z. B. Launey 1987, 1026-1031.

<sup>28</sup> Städtische Feste: Chaniotis 1991, 1995. Herrscherkult: Chaniotis 2003, 2007a.

<sup>29</sup> Chaniotis 2000.

die mit den Kriegen verbunden waren. Diese Rituale waren zudem nicht starr und unabänderlich, sondern unterlagen dynamischen Veränderung. Dies zeigt sich zum einen darin, dass sie im Laufe der Zeit wichtigen Veränderungen unterlagen. Die Kriege konnten nicht nur zur Veränderung, sondern auch zum Ausbleiben von Ritualen (v. a. von Festen) führen. Im Zusammenhang mit den Kriegen konnten die Rituale vielfache Funktionen erfüllen. Sie waren geeignet, der Vorbereitung auf den Krieg, die Überwindung von kriegsbedingten Krisensituationen, der Abwehr von Kriegen und der Erinnerung an den Krieg zu dienen. Ritualakteure konnten durch den Vollzug von Ritualen mit einem Bezug zum Krieg, für den Kampf notwendige Aggression erzeugen, durch die ritualisierte Erinnerung an den Krieg ihr Ansehen steigern, und auch zu Kriegszeiten wertvolle Kontakte knüpfen zu Herrschern, Städten und anderen Bürgern.

### 1. 3. Anlage und Methoden der Untersuchung

Im Folgenden werden, dem Ansatz von Chaniotis 2005 folgend, einerseits Rituale, die mit dem Krieg thematisch zusammenhängen, andererseits aber auch Rituale behandelt, die zwar ursprünglich nicht auf den Krieg bezogen, aber von ihm beeinflusst, bzw. für einen kriegsrelevanten Zweck instrumentalisiert wurden. Die für diese Themen relevanten Rituale werden in drei Kapiteln untersucht. Kapitel 1. wird den Ritualen von Soldaten und Feldherren der hellenistischen Heere gewidmet. Hierher gehören die Opfer und Weihungen von Soldaten, sowie die Ehrungen, die von Mitgliedern der Heere tapferen Soldaten und verdienten Offiziere vergeben wurden. Diese Rituale werden durch einen engen räumlichen und zeitlichen Bezug zum Krieg gekennzeichnet. Im Kapitel 2. werden die Rituale und Zeremonien behandelt, die von den Einwohnern der hellenistischen Poleis im Zusammenhang mit Kriegen durchgeführt wurden. Die Akteure dieser Rituale waren Personen, die nicht, oder nur vorübergehend als Soldaten dienten, und auch in räumlicher und zeitlicher Hinsicht eine lockerere Verbindung mit den Kriegen aufweisen. Zu diesen Ritualen und Zeremonien gehören die Empfänge der Feldherren, die Siegesfeier und die Ehrungen für Personen, die sich in den Kriegen Verdienste für ihre Gemeinden erwarben. Im Mittelpunkt des 3. Kapitels stehen schließlich die Feste, die entweder thematisch mit den Kriegen zusammenhängen, oder von ihnen beeinflusst wurden. In diesem Kapitel werden unterschiedliche Aspekte des hellenistischen Festwesens besprochen: Neugründungen von Festen zur Erinnerung an Kriege, Erweiterung bestehender Feste anlässlich eines Krieges, die Feste für die Abwehr des Krieges, die Veränderung und das Ausbleiben der Feste während Kriege, und schließlich ihre Wiederaufnahme nach der Beendigung eines Krieges.

Im Folgenden werden die Rituale und Zeremonien nach den folgenden Aspekten analysiert:

*Rituale in den hellenistischen Städten und allgemeine Veränderungen in der hellenistischen Welt*

Die Eroberung des Perserreiches durch Alexander den Großen und die anschließende Entstehung der hellenistischen Monarchien haben die griechische Welt tiefgreifend geändert. Eine zentrale Frage bei der Untersuchung der Rituale der hellenistischen Städte ist, inwieweit an ihnen die allgemeinen Veränderungen der hellenistischen Zeit zum Vorschein kommen. Konkret handelt es sich dabei um die folgenden Veränderungen:

Durch die makedonische Expansion unter Philipp II. und Alexander dem Großen und die anschließende Herausbildung der hellenistischen Monarchien sind viele Städte zeitweise oder dauerhaft unter direkte königliche Herrschaft geraten, was oft mit der Veränderung der inneren Verfassung der Städte einherging. Selbst die formal unabhängigen Poleis mussten aber die Beeinträchtigung ihrer außenpolitischen Handlungsfreiheit dulden, und wurden zur ständigen Interaktion mit den Königen gezwungen.<sup>30</sup> Die Entstehung der hellenistischen Monarchien war auch mit einer zweiten Veränderung, mit der Erweiterung der Grenzen der griechischen Welt, verbunden: Es entstanden neue politische und kulturelle Zentren außerhalb des ursprünglichen griechischen Siedlungsgebiets und führten zum Verlust seines ehemals zentralen Position.<sup>31</sup>

Innerhalb der griechischen Städten fanden auch gravierende Veränderungen statt. Die beiden wichtigsten dieser Veränderungen sind die Vergrößerung des sozialen Abstandes zwischen einer zunehmend erblichen Elite, die das öffentliche Leben in den Städten weitgehend dominierte, und der unprivilegierten Mehrheit der städtischen Bevölkerung. Die Mehrheit der hellenistischen Bürger konnten die Politik ihrer Städte nur durch die Ehrung der Mitglieder der lokalen Elite

---

<sup>30</sup> Es ist hier nicht möglich, die schier unüberschaubare Fachliteratur über das Verhältnis zwischen Städten und Herrschern im Hellenismus detailliert zu besprechen. Es sei lediglich auf einige konzeptionell wichtige Arbeiten hingewiesen. Heuß 1937 hat zuerst die These wirkungsvoll vertreten, dass die griechischen Städte unter der Herrschaft der hellenistischen Könige ihre Unabhängigkeit nicht völlig eingebüßt haben, und versuchte die Beziehung zwischen ihnen mit rechtlichen Kategorien zu beschreiben. Ma 1999 betonte in seiner Untersuchung über die westkleinasiatischen Städten unter seleukidischer Herrschaft die Bedeutung der Interaktion und der Reziprozität in der Beziehung zwischen Stadt und Herrscher. Für eine überwiegend positive Beurteilung der königlichen Herrschaft über griechische Poleis s. Strootman 2011.

<sup>31</sup> Die Bedeutung dieser Entwicklung für das griechische Festwesen betont Parker 2004b.

beeinflussen. Dieses unter dem modernen Begriff Euergetismus bekannte Phänomen erhielt einen besonderen Aufschwung in der Mitte des 2. Jh.<sup>32</sup>

Neben der Abhebung der Eliten von der Mehrheit stellt die zunehmende Präsenz der Nicht-Bürger die zweite wichtige innere Veränderung in den hellenistischen Städten dar. Fremde Personen haben sich in den Städten nicht nur aus eigener Initiative niederlassen,<sup>33</sup> wurden oft als Soldaten von Königen in die Städte gesetzt,<sup>34</sup> oder sie konnten von einer Stadt angeworben werden.<sup>35</sup> Obwohl die klassische Auffassung der Polis als Bürgerverband bestand auch in der hellenistischen Zeit, gewannen die Gruppen der Nicht-Bürger deutlich an Zahl und Bedeutung. Die über kein Bürgerrecht verfügenden Gruppen waren zwar bereits in der klassischen Zeit nicht ausgeschlossen aus dem religiösen Leben der Polis, sondern konnten sich daran in vielfacher Weise beteiligen. Nichtsdestotrotz hatten die Bürger auch in diesem Lebensbereich eine zentrale Stellung. S. Krauter stellte fest, dass in der hellenistischen Zeit die Nicht-Bürger oft zur Teilnahme an den städtischen Festen aufgefordert wurden.<sup>36</sup> Es wird im folgenden zu fragen sein, ob, und wenn ja, unter welchen Umständen Bürger und Nicht-Bürger eine ähnliche Rolle an anderen Ritualen spielen konnten.

### *Ritual und Konflikt*

Die Kriege gehörten in der Antike neben den Reisen und den Krankheiten zu den gefährlichsten Situationen des menschlichen Lebens. Es gab daher viele Rituale zur Vermeidung oder Überwindung dieser Gefahren und zur Rettung (σωτηρία) der gefährdeten Menschen. Die Kriege unterscheiden sich von diesen Krisensituationen insofern, dass sie nicht nur Gefahren sondern auch Konflikte zwischen Menschen darstellen. Zudem betrafen diese Konflikte meistens nicht Einzelpersonen, sondern

---

<sup>32</sup> Zum Euergetismus grundlegend: Gauthier 1985, Quaß 1993, Habicht 1995, zuletzt Domingo Gyax 2016. Von einer großen Spaltung zwischen Elite und Volk sprach bereits Rostovtzeff 1967, 1115-1134. Die hellenistische Sozialgeschichte wurde neulich von Hamon 2007 unter dem Gesichtspunkt der „aristocratisation“ untersucht. S. auch insbesondere für die Beziehung zwischen Eliten und Herrschern die in Dreyer – Mittag 2011 versammelten Aufsätze. Die Quellen ermöglichen selten die detaillierte Untersuchung einer lokalen Oberschicht. für eine solche Studie über die „*naval aristocracy*“ des hellenistischen Rhodos s. Gabrielsen 1997.

<sup>33</sup> Gut bekannt sind aus der besonders reichen epigraphischen Überlieferung die fremden Einwohner von Athen, s. allgemein für eine Liste aller bekannten Fremden Osborne – Byrne 1996, spezifisch über die Fremden unter den Epheben in der späthellenistischen Zeit Follet 1998; Perrin-Saminadayar 2007, 411-438. In Rhodos werden Fremde aus Kleinasien und der Levante vor allem unter den Bildhauern belegt, s. dazu Maillot 2009; Badoud 2010, Ein wichtiger Teil der fremden Bevölkerung in den hellenistischen Städten stammte insbesondere in der späthellenistischen Zeit aus Italien, s. dazu neulich Nocita 2012.

<sup>34</sup> Solche Fälle im Herrschaftsbereich der Antigoniden analysierte zuletzt Oetjen 2010, 2014.

<sup>35</sup> S. die Einbürgerung von Kretern in Milet im letzten Drittel des 3. Jh.

<sup>36</sup> Krauter 2004, 70-75.

Staaten, häufig auch Zusammenschlüsse von Staaten. Hieraus folgt, dass die Rituale, die mit den Kriegen zusammenhängen, auch ein erhebliches Konfliktpotential hatten. Selbst die Gedenkfeier für längst vergangene Kriege, wie es uns das Beispiel der heutigen Gedenkfeier etwa des 2. Weltkrieges lehrt, können die Empfindlichkeiten der Besiegten verletzen und Stoff für neue Konflikte geben.

Der Zugang mit dem Konfliktpotential der mit den Kriegen verbundenen Rituale wird aus diesen Gründen einen wichtigen Parameter der Analyse darstellen. Es wird zu fragen sein, welche Strategien wurden eingesetzt, um das Konfliktpotential der Rituale zu stärken, bzw. abzuschwächen. Diese Fragestellung lässt sich nicht von der Art der Kriege trennen.

Die Untersuchung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Ritual und zwischenstaatlichem Konflikt fügt sich in eine Diskussion über den Charakter der zwischenstaatlichen Beziehungen in der hellenistischen Welt. Anstelle einer Darstellung der gesamten Diskussion seien hier lediglich die wichtigsten Forschungspositionen vorgestellt. In seiner 2006 erschienenen Monographie über die Entstehung des Römischen Reiches bot Arthur Eckstein eine Analyse der zwischenstaatlichen Beziehungen im Mittelmeerraum während der klassischen und hellenistischen Zeit. Dabei verwendete Eckstein die Grundannahmen, Begriffe und Fragestellungen des strukturellen Realismus, der sich zwischen den beiden Weltkriegen des 20. Jh. innerhalb der Erforschung der internationalen Beziehungen (Study of International Relations) etabliert hat.<sup>37</sup> Die „realistische“ Auffassung der internationalen Beziehungen geht von der Annahme aus, dass die einzige Alternative zur imperialen Domination die zwischenstaatliche Anarchie ist. In einem anarchischen System sind die Staaten aggressiv und gewalttätig, und hegen Misstrauen und Angst gegenüber anderen Staaten. Die anarchistische Lage einer Staatenwelt führt somit nicht nur zu ständigen Kriegen, sondern auch zur inneren Militarisierung der Staaten und Gesellschaften. Eckstein plädierte in seiner Untersuchung dafür, dass die zwischenstaatlichen Beziehungen im gesamten Mittelmeerraum einen anarchischen Charakter hatten und sich so mit den Kategorien des strukturellen Realismus beschreiben lassen. Vor dem Aufstieg Roms am Ende des 1. Jh. v. Chr. und der Etablierung der *pax romana* war kein Staat imstande, eine dauerhafte Herrschaft auszubauen und dadurch der ständigen Kriegführung ein Ende zu setzen.

Andere Forscher stellten in ihrer Darstellung der hellenistischen Staatenwelt die friedlichen Interaktionen in den Vordergrund. Diese Interaktionen hatten nicht nur einen friedlichen Charakter, sondern waren auch auf die Sicherung des Friedens ausgerichtet. Der von John Ma in die althistorische Forschung eingebrachte Begriff der „peer polity interaction“ eignet sich gut für die Beschreibung von

---

<sup>37</sup> Eckstein 2006, zum anarchistischen Charakter der zwischenstaatlichen Beziehungen in der hellenistischen Welt insb. 79-117.

charakteristischen Aspekten der hellenistischen Staatenwelt, wie die großen Gesandtschaftsreisen zur Einführung von „internationalen“ Festen, zur Anerkennung der Asylie, die zwischentaatliche Gerichtsbarkeit.<sup>38</sup> Das Vorhandensein solcher Aspekte war der althistorischen Forschung bereits früher bekannt.<sup>39</sup>

Bei der Analyse der mit den Kriegen zusammenhängenden Rituale wird zu fragen sein, ob die bei dem Entwerfen und der Durchführung von Ritualen die zwischenstaatlichen Beziehungen berücksichtigt wurden. Wenn dies der Fall gewesen war, stellt sich in einem nächsten Schritt die Frage, ob die Akteure das in den Ritualen inhärente Konfliktpotential stärken oder eher eindämmen wollten.

### *Handlungskompetenz*

Handlungskompetenz (*agency*) in Religion und Ritual lässt sich definieren als die Fähigkeit, Rituale zu vollziehen, verändern und kontrollieren. Die Handlungskompetenz kann grundsätzlich in den Händen von Individuen, Gruppen und Gemeinden liegen und sie kann ebenfalls Göttern zugewiesen werden.

Im Hinblick auf die Handlungskompetenz in der griechischen Religion ist das von Ch. Sourvinou-Inwood entworfene Modell der Polis-Religion am einflussreichsten. Denn nach diesem Modell war die Polis die wichtigste Instanz, die in religiösen Fragen Entscheidungen traf und den Rahmen für die Ausübung und Erlebung der Religiosität von Individuen und Gruppen darstellte.<sup>40</sup> Obwohl einzelne Aspekte dieses Modells insbesondere im Hinblick auf postklassische Entwicklungen kritisiert worden sind,<sup>41</sup> ist es nach wie vor das einflussreichste Modell in der Erforschung der griechischen Religion.

Die wissenschaftliche Diskussion über die Handlungskompetenz ging zum einen insofern weiter, dass die Rolle Instanzen unter- und oberhalb der Ebene der Polis in der Religion betont worden sind. So ist darauf hingewiesen worden, dass trotz der Prominenz der Polis von einer Ausschließlichkeit der öffentlichen Religion geschweige denn von einer totalen Kontrolle durch die Polis nicht die Rede sein kann. Ab der hellenistischen Zeit treten in den Quellen die Untergliederungen der Poleis und die Vereine unterschiedlicher Art (θίασοι, κοινά) als Rahmen des religiösen Lebens zum Vorschein. Arbeiten über die postklassische Polis haben zudem die Handlungskompetenz der Oberschichtsmitglieder herausgestellt.<sup>42</sup>

Neben den Menschen konnten auch den Götter eine gewisse Handlungskompetenz an den Ritualen zugeschrieben werden. Die Befragung der

---

<sup>38</sup> Ma 2003.

<sup>39</sup> S. z. B. Rigsby 1996; Giovannini 1993; Harter-Uibopuu 1998; Ager 1996.

<sup>40</sup> Sourvinou-Inwood 1990, 2000.

<sup>41</sup> Kindt 2009.

<sup>42</sup> Chaniotis 2004e; Graf 2011.

Orakel und die wundervollen Erscheinungen der Götter (ἐπιφάνεια) stellten die wichtigsten Möglichkeiten für die Einmischung der Götter in die menschlichen Angelegenheiten dar. Es wird zu fragen sein, unter welchen Umständen und für die Durchführung bzw. Veränderung welcher Rituale den Göttern Handlungskompetenz einberäumt wurde.

Zur Untersuchung der Handlungskompetenz gehören ferner die Faktoren, die die oben genannten Gruppen und Individuen zum Durchführung, Veränderung und Kontrolle befähigten.

#### - Finanzielle Ressourcen

Die Durchführung der meisten Rituale, Feste und Zeremonien erforderte den Einsatz finanzieller Ressourcen. Die Anschaffung von Opfertieren, die Anfertigung der bei den Ritualen verwendeten oder an sie erinnernden Objekte (Kränze, Stelen, Statuen) waren oft sehr kostspielig. Die Veranstaltung der stellte für die Städte ebenfalls eine große finanzielle Belastung dar.

Die Kriege konnten auf zweierlei Art auf die finanzielle Leistungsfähigkeit der Städte und Soldaten auswirken. Die Kriegskosten nahmen oft auch die für die Feste und Opfer vorgesehenen Mittel in Anspruch, und verhinderten somit deren Durchführung. Der Krieg konnte aber auch die finanzielle Lage der Beteiligten verbessern, insbesondere durch die Beute. Der Vollzug von Ritualen wurde oft durch die Beute finanziert.

#### - Ämter, militärischer Rang

Die Finanzierung, Durchführung und Kontrolle von Ritualen sämtlicher Art spielten in den griechischen Poleis die Amtsträger der Poleis und in den Armeen die Offiziere eine besondere Rolle.<sup>43</sup> Es wird zu fragen sein, ob, und wenn ja, inwieweit infolge von Kriegen die institutionalisierte Rolle solcher Personen in Frage gestellt wurde.

#### - Prestige, Ruhm

In vielen Fällen genügte finanzielle Ressourcen und die Bekleidung der entsprechenden Ämter nicht aus, um Rituale durchführen und v. a. verändern zu können. Am deutlichsten tritt dies bei der Gründung „internationaler“ Feste zum Vorschein: die Poleis, Könige und Feldherren, die das beabsichtigten, brauchten auch symbolische Ressourcen, wie Prestige oder Ruhm, um einen breiten Kreis auswärtiger Staaten, zur Teilnahme zu überzeugen. Es soll dabei ermittelt werden, inwieweit der Krieg für die Sammlung dieser Ressourcen verwendet werden konnte.

#### - Soziale Stellung

Die Gesellschaften der hellenistischen Städte wurden, wie oben bereits angesprochen, nach einhelliger Meinung der Forschung von einer tiefen Spaltung zwischen einer wohlhabenden Oberschicht und der weniger bemittelten Mehrheit geprägt. Dies führte dazu, dass die politische Macht grundsätzlich in den Händen der

---

<sup>43</sup> An den öffentlichen Zeremonien waren die Amtsträger sogar prominenter als die Priester, wie es Gschnitzer 1989 gezeigt hat.

Oberschicht lag. Formell waren aber die meisten Städte während der hellenistischen Zeit demokratisch verfasst. Ausnahmen davon bildeten nur die Tyrannenherrschaften in einigen Regionen (z. B. auf der Peloponnes in der 1. Hälfte des 3. Jh.).<sup>44</sup> In der späthellenistischen Zeit erfolgten zwar Veränderungen in der politischen Verfassung einiger Städte, die den Oberschichten verstärkte Einflussmöglichkeiten auf die Politik ermöglichten: sie führten jedoch nicht zur Aufhebung der formell bestehenden Demokratie.<sup>45</sup> Es wird bei der Analyse der einzelnen Rituale zu fragen sein, ob, und wenn ja, wie die Kriege auf die Dominanz der Oberschichten auswirkten? Trugen sie zur Verstärkung ihrer prominenten Stellung bei, oder im Gegenteil, die Position der unteren Schichten verbesserten und die zumindest vorübergehende Überschreitung sozialer Grenzen ermöglichten.

#### *Wirksamkeit und Kommunikation*

Die Frage nach der Wirkung von Ritualen kann aus unterschiedlichen Gesichtspunkten behandelt werden. Wichtig ist zunächst die Frage der Perspektive: Unterschiedliche Auffassungen von der Wirksamkeit eines Rituals können die Akteure, die zeitgenössischen Betrachter und die modernen Forscher haben. Abweichende Vorstellungen kann es auch darüber geben, ob ein bestimmtes Ritual oder viele Rituale eine Wirkung haben können. Während die Magie durch die Vorstellung, dass ein bestimmtes Ritual eine bestimmte Wirkung hat, gekennzeichnet wird, herrschte in der griechischen Religion die Vorstellung vor, dass nur die über einen langen Zeitraum hinweg zum Ausdruck gebrachte religiöse Haltung, die Frömmigkeit (εὐσέβεια) die intendierte Wirkung auf die Götter ausüben kann.<sup>46</sup>

Wichtig ist ferner, dass die Rituale sowohl auf ihre Empfänger im engeren Sinne (z. B. Götter, Geehrten) als auch auf einen mehr oder minder ausgedehnten Kreis von Zuschauern, bzw. auf Personen, die zwar selbst nicht anwesend, aber auf anderem Wege über den Vollzug des Rituals benachrichtigt wurden, eine Wirkung ausüben konnten. In beiden Dimensionen erfüllen die Rituale kommunikative Funktionen, indem sie bestimmten Empfängern der Kommunikation Botschaften

---

<sup>44</sup> Grundlegend dazu immer noch Quaß 1979. In ähnlichem Sinne betonten neulich das Fortleben der Demokratie in den hellenistischen Städten die Untersuchungen von Grieb 2008, Carlsson 2010. Vgl. aber Ste. Croix 1981, 300-326, der in der hellenistischen Zeit „the destruction of Greek democracy“ sieht.

<sup>45</sup> Grundlegend dazu immer noch Touloumakos 1967, s. insb. 152f.: „Formell geht es immer um rein demokratische Verfassungen. Nur werden diese Verfassungen praktisch in einem quasi oligarchischen Sinn temperiert.“ Habicht 1995 betont das Fortbestehen demokratischer Strukturen, die die Macht der Honoratioren deutlich einschränkten.

<sup>46</sup> Magische Rituale zur Abwehr von Kriegen und anderen Gefahren untersuchte Faraone 1991, 1992. Die Bedeutung der Frömmigkeit für die religiöse Mentalität in der hellenistischen Welt wird u. a. von Graf 1995 betont.

übertragen: durch sie werden Belange und Bitten formuliert, und ein Bild von den Akteuren des Rituals konstruiert.<sup>47</sup>

Diese Fragen der Wirksamkeit sollen im folgenden im Hinblick auf die Kriege untersucht werden. Es wird gezeigt, welche Vorstellungen von der Wirksamkeit der Rituale im Zusammenhang mit den Kriegen existierten? Es wird auch nach Strategien gesucht, mit denen die Akteure die Wirksamkeit der Rituale in den kriegsbedingt entstandenen Krisensituationen zu steigern versuchten. Es wird schließlich zu untersuchen sein, ob die Kriege die Wirksamkeit der Rituale in Frage gestellt haben.

Der Funktion der Rituale als Medien der Kommunikation mit einer breiten Öffentlichkeit in der hellenistischen Welt wird in dieser Arbeit eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Der wichtigste Aspekt der Kommunikation ist die Botschaft, die durch den kommunikativen Prozess vermittelt werden soll. Die ideologischen und politischen Botschaften der Rituale, Zeremonien und Feste gehören zu den am intensivsten erforschten Themen der Forschung. So wissen wir, dass die Identität der Gemeinden, politische Begriffe über die innere Verfasstheit (Demokratie, Eintracht, Unabhängigkeit) und die auswärtigen Beziehungen der Poleis (Panhellenismus, friedliche oder kriegerische Beziehungen zu Nachbarn, Loyalität gegenüber auswärtigen Großmächten) durch symbolische Handlungen unterschiedlicher Art zum Ausdruck gebracht wurden. Im folgenden soll über diese Forschungsergebnissen insoweit hinausgegangen sein, dass die von den Ritualen und Ritualkomplexen vermittelten Botschaften nicht für statisch und unveränderlich gehalten werden. Vielmehr ist davon auszugehen, dass während der Kriege die von ihnen getragenen Botschaften sich ändern konnten. Grundsätzlich lassen sich drei Möglichkeiten vorstellen: zu Kriegszeiten kann die Botschaft eines Rituals an Bedeutung gewinnen, und gleichzeitig kann sie auch in Frage gestellt werden. Eine dritte Möglichkeit ist, dass zu Kriegszeiten ein Ritual eine Bedeutung aufnimmt, die es ursprünglich nicht hatte.

Neben den von den Ritualen getragenen Botschaften soll auch untersucht werden, wer die Empfänger der Rituale waren. Es wird dabei auch zu fragen sein, mit welchen Strategien man sicherstellte, dass die Botschaften von den intendierten Personen wahrgenommen werden, und welche Strategien setzte man ein, um den Wirkungsradius der rituellen Kommunikation zu erweitern?

Die Kommunikation über die Rituale ist ferner ein in der hellenistischen Zeit häufiges Phänomen. Kommunikation fand in den hellenistischen Städten oft und

---

<sup>47</sup> Z. B. Graf 2000, 114: „rituals are chains of symbols whose meaning is based on a group consensus which allows every group member to spot a mistake (or a deliberate modification) in its execution, and which is handed down from generation to generation: thus, ritual has meaning (though this meaning is not necessarily intrinsic, but culturally imposed) and it is both traditional and collective.“ S. auch die in Stavrianopoulou 2006 versammelten Aufsätze. Für eine Analyse des griechischen und römischen Opferrituals s. Mylonopoulos 2006.

durch verschiedene Medien statt. Hierher gehören Akte der verbalen Kommunikation, wie die Verkündungen (*ἀναγγελία*) von Ehrungen und über den Anlass der Feste, die Verhandlungen über Feste und Ehrungen in den Volksversammlungen, die diplomatische Kommunikation über „internationale“ Feste und den Herrscherkult. Die Kommunikation konnte auch schriftlich erfolgen. Diese Kommunikationsakte lassen sich vor allem in den Volksbeschlüssen (*ψήφισμα*) festmachen, die in Briefen oder in Inschriften niederlegt wurden. Inschriften handeln nicht nur von Ritualen, die von größeren Gruppen, Bürgerschaften und Bevölkerungen von Städten vollzogen wurden, sondern auch von Ritualen von Einzelpersonen und Gruppen (Opfer und Weihungen). Die Kommunikation über die Rituale kann verschiedene Funktionen haben: sie kann die Rituale erklären, ihre Wirksamkeit verstärken, die Nachricht über sie vermitteln und die Erinnerung an sie aufrechterhalten.

### *Kontinuität und Wandel*

Rituale sind keine starre, über lange Zeit hinweg unverändert vollzogene Handlungen, sondern sie sind häufigen Veränderungen unterworfen. Die Veränderungen können unterschiedlicher Art sein. Die Veränderungen konnten von den wandelnden Umständen erzwungen oder von den Akteuren beschlossen sein. Für den ersten Fall stellen die kriegsbedingten Ausfälle und Veränderungen der hellenistischen Feste ein gutes Beispiel dar.<sup>48</sup>

Bestimmte Aspekte von Ritualen konnten jedoch auch nach Verhandlungen und Überlegungen durch Beschluss verändert werden. Diese Eingriffe bewirkten häufig langfristige Veränderungen in den Ritualen und Ritualkomplexen. Eine Studie von Chaniotis über die religiösen Normen bietet einen guten analytischen Zugang zur Erfassung der Veränderungen von religiösen Ritualen.<sup>49</sup> Demnach gab es drei Schichten religiöser Normen, die in unterschiedlichem Maße veränderbar waren. Ein harter Kern von Ritualen (*νομιζόμενα*) musste immer unverändert bleiben, und wurde auf göttliche Anweisung verändert.<sup>50</sup> Zu einer zweiten Schicht der Normen gehören die Gesetze (*νόμοι*) dar, von denen die Inszenierung, der Kontext oder das thematische Profil der Rituale bestimmt wird. Diese Gesetze können zwar kodifiziert und modifiziert werden, sind aber sehr unflexibel. Am häufigsten verändert werden schließlich die Vorschriften über die Inszenierung der Rituale und über die variablen Elemente, die auf die Steigerung ihrer Wirksamkeit ausgerichtet sind. Diesem Zweck

---

<sup>48</sup> S. dazu Habicht 2006 und unten Kap. 4. 3. 3.

<sup>49</sup> Chaniotis 2009b.

<sup>50</sup> S. auch Potter 2003, 411f.

dienten Maßnahmen, die in den Quellen unter dem Oberbegriff Erweiterung (ἐπιούρησις) der Ehren der Götter zusammengefasst werden.<sup>51</sup>

Die oben erwähnten Fragen und Begriffe lassen sich für Rituale bzw. Ritualkomplexe verwenden, die zu bestimmten Zeitabständen wiederholt wurden, und deren Vollzug Vorschriften und Traditionen streng bestimmten. Solche Rituale waren z. B. die Feste, Initiationen, Antrittsfeier der Magistrate. Rituale, die zu unregelmäßigen Zeitabständen vollzogen und von Vorschriften und Traditionen nicht in allen Aspekten bestimmt wurden, lassen sich besser unter dem Gesichtspunkt der Variation untersuchen. Solche, im Kontext der Kriege besonders häufig erscheinende Rituale waren die Weihungen, Ehrungen und Bestattungen. Auch wenn im Falle dieser Rituale von einem vollständigen Mangel an Vorschriften und Traditionen nicht die Rede sein kann, hatten die Akteure einen relativ breiten Spielraum bei der Ausgestaltung dieser Rituale. In Bezug auf diese Rituale stellt sich die Frage, welche von einer größeren Variation gekennzeichnet sind. Es ist davon auszugehen, dass Variationen von Ritualen Bestrebungen der Akteure zur Anpassung an ihre aktuellen Bedürfnisse und Möglichkeiten widerspiegeln. Die Variation der Rituale lässt sich somit als ein Zeichen für ihre vergrößerte Bedeutung verstehen. Im Laufe der Untersuchung soll gefragt werden, welche Rituale besonders viele Veränderungen und Variationen aufweisen, und welche Faktoren diese bedingten.

Dieses Modell wurde zur Beschreibung der Veränderungen in den religiösen Ritualen entwickelt. Mit ihm lassen sich jedoch die Veränderungen in den nicht religiösen Ritualen wie die Ehrungen nicht beschreiben, weil in ihnen kein harter Kern nachzuweisen ist, das von religiösen Normen bestimmt wurde. Das Modell kann ohne Weiteres auch nicht zur Beschreibung von nicht periodisch zu wiederholten religiösen Ritualen, wie die Opfer von Privatpersonen, die Weihungen und die Gebete verwendet werden. Diese Rituale hatten zwar einen harten, von strikten religiösen Normen bestimmten Kern. Die Veränderungen an diesen Ritualen lassen sich aber meistens weder genau rekonstruieren noch mit einer bestimmten Maßnahme verbinden. Es soll hier vielmehr von längerfristigen Veränderungen ausgehen, die sich aus vielen kleinen individuellen Entscheidungen zusammensetzten.

### *Variation*

Die Frage nach dem Kontinuität oder Wandel lässt sich insbesondere im Hinblick auf regelmäßig zu vollziehenden durch schriftlich fixierte Regeln (z. B. durch sog. *leges sacrae*) bestimmten Ritualen untersuchen. Viele der im folgenden zu behandelnden Rituale, insbesondere die Ehrungen und die Weihungen unterscheiden sich jedoch von den vorhin genannten Ritualen insofern, dass Gesetze und religiöse Normen nur

---

<sup>51</sup> Chaniotis 2009b, 176f.

die Rahmen, in denen sie zu vollziehen waren, nicht aber alle Aspekte der Rituale bestimmten. Dies ließ den Akteuren einen gewissen Freiraum bei der Gestaltung und Durchführung der Rituale zu. Solche Rituale waren z. B. die in den hellenistischen Städten häufigen Ehrungen und Weihungen. Die Ehrungen wurden in den Volksversammlungen immer wieder neu diskutiert, und waren oft Gegenstände heftiger Kontroversen.<sup>52</sup> Obwohl bestimmte Elemente (z. B. Lobrede, Bekränzung, Verkündung der Ehren) überall vorkommen, lässt sich an vielen Aspekten eine große Vielfalt beobachten: Material und Wert des Kranzes, der Aufstellungsort der Statuen und Inschriften, der Anlass und Zeitpunkt der Verkündung der Ehrung konnten unterschiedlich sein. Von den Weihungen lässt sich ebenfalls sagen, dass obwohl das zentrale Element des Rituals, die Übertragung eines dauerhaften Objektes in den Besitz einer Gottheit in jedem Fall vorkam, waren die Gestaltung des Weihgeschenks, die Zusammensetzung der Gruppe des an der Weihung beteiligten Personenkreises, die Wahl des Aufstellungsortes (in der Heimat, in der Fremde, usw.) sehr vielfältig.

Obwohl an diesen Ritualen langfristige Veränderungen festgestellt werden können, lassen sie sich auch unter dem Gesichtspunkt der Variation untersuchen. Von Variation eines Rituals kann die Rede sein, wenn dasselbe Ritual nicht als ganzes, sondern nur in einzelnen Teilaspekten oft verändert, auf aktuelle Situationen und Bedürfnisse angepasst wird. Man kann davon ausgehen, dass häufige Variationen nicht das Fehlen von Respekt gegenüber dem Ritual, sondern, im Gegenteil, seine hohe Bedeutung verdeutlichen. Die Variationen implizieren nämlich Überlegungen, Diskussionen und Verhandlungen über die konkrete Ausgestaltung des Rituals, die wiederum die Zuwendung von Zeit, Energie und nicht selten auch Geld erfordern. Das alles wurde wohl durch die hohe, religiöse, politische oder soziale Bedeutung der Rituale der gerechtfertigt.

### *Mentalität*

In der vorliegenden Arbeit sollen die mit dem Krieg verbundenen Rituale auch unter dem Gesichtspunkt der Mentalitätsgesichte ausgewertet werden. Rituale werden in der Geschichtswissenschaft, der Ethnologie und in der Anthropologie gleichermaßen als wichtiger Ausdrücke der Mentalität verstanden, und ihre Bedeutung ist umso größer für die Untersuchung vergangener Kulturen, die nur durch ein Quellenmaterial zugänglich sind, das in großem Maße mit Ritualen im Zusammenhang steht.

Die Positionen über die Mentalität der hellenistischen Polis-Bürger verorten sich im Spannungsfeld zwischen zwei, einander diametral gegenüberstehenden Polen. Laut einer älteren, zumindest auf Jacob Burckhardts Griechische

---

<sup>52</sup> Raeck 1995 hat am Beispiel der Ehrenstatuen in Priene gezeigt, dass die Ehrungen nicht automatisch, nach einem zentralen Muster gestaltet, sondern in jedem Fall neu konstruiert wurden.

Kulturgeschichte<sup>53</sup> zurückgehenden, und sich in erster Linie auf literarische Quellen basierenden Ansicht hätten sich die hellenistischen Stadtbürger von den politischen und militärischen Angelegenheiten abgewandt, sie den allmächtigen Königen überlassen und sich in das Privatleben zurückgezogen. Die hellenistische Mentalität wäre so grundsätzlich unterschiedlich von der der klassischen Zeit, als sich die Bürger noch als aktive Teilnehmer der Politik und der Kriege verstanden haben.<sup>54</sup> Diese Charakterisierung der hellenistischen Mentalität steht im Einklang mit der Ansicht über den Niedergang der hellenistischen Polis.

Historiker, die sich mit den epigraphischen Quellen befassten, meldeten früh Einwände gegen diese Auffassung. Zumindest seit den revolutionären Arbeiten von Louis Robert steht es fest, dass es vom Niedergang der Polis als Rahmen und Akteur der Politik in der hellenistischen Zeit nicht die Rede sein kann, denn eine immer wachsende Zahl von Inschriften belegt deutlich die Virulenz der städtischen Institutionen bis in die römische Kaiserzeit. Die aktive Rolle der Städte an den Kriegen und dadurch auch die Beteiligung der hellenistischen Bürger am Kriegswesen wurde ebenfalls vielfach bewiesen.<sup>55</sup> Es wurde ebenfalls betont, dass im Einklang mit der kriegerischen Rolle der hellenistische Städte eine militärische Mentalität sich an mehreren Orten beobachten lässt. So ging John Ma der Frage nach, ob die Beteiligung an Kriegen auch die Entwicklung einer militärischen Kultur in den kleinasiatischen Städten verursacht hat. Obwohl er Zeichen einer militärischen Kultur nicht überall nachweisen konnte, ist ihr Vorhandensein in mehreren Städten ein wichtiges Ergebnis dieser Studie. Auch Chaniotis konnte in seiner 2005 erschienenen Monographie eine militärische Mentalität an vielen Orten der hellenistischen Welt nachweisen. Anzeichen für die militärische Mentalität lassen sich demnach an Personennamen, an der Gestaltung der Ausbildung der Jugend, an Baudekoration mit militärischen Themen und vor allem an Ritualen beobachten: an den Ehrungen für Verdienste im Krieg, an Gedenktagen der Kriege und am Kult der Götter, die für Patrone im Krieg gehalten wurden.<sup>56</sup>

In der vorliegenden Arbeit soll nicht versucht werden, neben der einen oder der anderen Position eindeutige Stellung zu nehmen. Sowohl für das Verlangen nach

---

<sup>53</sup> Das zuerst 1898-1902 erschienene Werk ist heute in verschiedenen modernen Ausgaben zugänglich, s. z. B. Burckhardt 1977.

<sup>54</sup> Charakteristische Thesen dieser Forschungsrichtung beschreibt Hose 2013, 403-407.

<sup>55</sup> S. z. B. Baker 1991, 2001 (Kos), 2001b (Städte des Mäandertals). Die Bedeutung der citizen militias in den hellenistischen Poleis betont Ma 2000. Die Beteiligung der Bürger an der Verteidigung der Poleis würdigt allgemein Chaniotis 2005, 44-56, Chaniotis 2008; D'Amore 2007 mit Fokus auf Kleinasien.

<sup>56</sup> S. Chaniotis 2005, 143-148 für eindrucksvolle Beispiele für Weihinschriften, in denen die militärischen Leistungen der Stifter gerühmt werden. Chaniotis 1991, 126f. zufolge hatten die Gedenktage der griechischen Städte „einen ausgesprochen aggressiven Charakter“, indem sie an Siege über auswärtige oder innere Feinde erinnerten, was auf eine entsprechend militärische Mentalität hindeutet. Für Anzeichen einer militärischen Kultur in einigen kleinasiatischen Städten s. Ma 2004.

Frieden als auch für die kriegerische Mentalität lassen sich doch genügend Quellenhinweise in fast allen hellenistischen Städten finden. Stattdessen soll aufgrund der Einordnung der einzelnen Rituale in ihren genauen historischen Kontext gefragt werden, welche Umstände, Interessen und Bedürfnisse den Vollzug der Rituale bestimmen. Bei der Auswertung dieser Rituale soll zudem das Konzept der Theatralität berücksichtigt werden, welches Chaniotis in die Diskussion über das öffentliche Leben der hellenistischen Zeit eingeführt hat.<sup>57</sup> Die Verwendung dieses Konzeptes findet ihre Berechtigung nicht nur darin, dass viele Rituale integrale Bestandteile des öffentlichen Lebens darstellten. Es kann auch davon ausgegangen werden, dass Rituale teilweise mit dem Zweck vollzogen wurden, ein Bild vom Selbstverständnis der Akteure zu vermitteln und von den Betrachtern eine bestimmte Reaktion zu provozieren.<sup>58</sup>

Neben der kriegerischen Mentalität soll im folgenden auch der Frage nach der Individualisierung nachgehen. Eine zunehmende Individualisierung gilt in der Forschung als ein grundlegendes Kennzeichen der hellenistischen Mentalität. Dennoch wurde immer wieder zurecht auf die fortwährende Kraft der Polis-Gemeinschaften als Identifikationspunkt verwiesen. Es ergibt sich hier daher die Aufgabe, die mit den Kriegen zusammenhängenden Rituale in diesem Spektrum zu verorten.

Ein anderer Aspekt für die Untersuchung der Mentalität besteht in der differenzierten Analyse der Individualität. Der Hellenismus gilt einerseits in der Forschung allgemein als ein Zeitalter zunehmender Individualisierung, die sich in vielen unterschiedlichen Bereichen, wie z. B. in den Ehrungen für Kriegsgefallenen<sup>59</sup> und in der Religion,<sup>60</sup> beobachten lässt. Die vorhin erwähnten althistorischen Arbeiten haben aber darauf hingewiesen, dass die Polis in der hellenistischen Zeit nach wie vor einen wichtigen Bezugsrahmen für die Bürger darstellte. Es wird zu fragen sein, wo die mit dem Krieg zusammenhängenden Rituale im Spannungsfeld zwischen kollektivem Geist und Individualismus zu verorten sind, und welche Faktoren sie dem einen oder dem andern Pol näher brachten.

Einen weiteren wichtigen mentalitätshistorischen Aspekt bei der Analyse der Rituale stellt die Frage nach dem Pragmatismus in der Einstellung zu den Ritualen. Wir können von Pragmatismus reden, wenn ein von alten religiösen Normen

---

<sup>57</sup> Chaniotis 1997.

<sup>58</sup> Zu diesem Verständnis der Theatralität s. Chaniotis 1997, 222-224.

<sup>59</sup> Rice 1993 hat z. B. gezeigt, dass während die Ehrenmonumente für Kriegsgefallene in der klassischen Zeit das Kriegsereignis und die Polis betonten, stellten die hellenistischen Monumente die Persönlichkeit des einzelnen Feldherrn oder Herrschers in den Vordergrund.

<sup>60</sup> Individualisierung ist ein zentrales Element in traditionellen Narrativen über die hellenistische Religion, s. z. B. Cumont 1906, Nilsson 1974, 250, 300. In der letzten Zeit sind Einwände gegen die Gültigkeit dieser Narrative gemeldet worden, s. dazu Woolf 2008.

vorgeschriebenes Ritual infolge ungünstiger Umstände in veränderter oder reduzierter Form vollzogen wird. Die pragmatische Einstellung zu Ritualen kann auch darin zum Ausdruck kommen, dass die Akteure die Wirksamkeit der Rituale durch nicht rituelle Mittel verstärken, bzw. gewährleisten. Die hellenistischen Kriege bedeuteten für die Poleis oft eine existenzielle Gefährdung und schwere ökonomische und finanzielle Engpässe, wodurch die Möglichkeiten zum Vollzug traditioneller Rituale stark beeinträchtigt.<sup>61</sup> Die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem von den Kriegen erzwungenen Pragmatismus und der Einhaltung der religiösen Normen soll daher im Folgenden systematisch untersucht werden. Dabei sollen auch die Strategien zur Vermeidung vom Ausfall und Beeinträchtigung der Rituale berücksichtigt werden.

---

<sup>61</sup> Chaniotis 2005, 160-163 führt Beispiele für die pragmatische Einstellung zu Ritualen an. Habicht 2006, 156 machte darauf aufmerksam, dass ein Krieg oder die Anwesenheit eines Heeres, auch wenn es ein befreundetes war, für ausreichenden Grund gehalten werden konnte, ein Fest nicht zu veranstalten.

## 2. Rituale und Zeremonien von Soldaten

Im ersten Teil der Arbeit werden Rituale und Zeremonien untersucht, die von Soldaten vollzogen wurden. Aufgrund der Heterogenität der hellenistischen Armeen wird darauf zu achten sein, ob die Akteure professionelle Soldaten oder Mitglieder von Bürgerheeren waren. Außerdem wird bei der Untersuchung der politisch-militärische Kontext der Rituale berücksichtigt. Es wird zu fragen sein, inwieweit sich diese Rituale während eines Krieges von denen in friedlichen Perioden unterschieden. Trotz der Häufigkeit der Kriege in der hellenistischen Zeit gab es auch viele friedliche Perioden, aus denen viele Rituale von Soldaten bekannt sind. Dies bietet eine gute Gelegenheit, den Einfluss des Krieges auf das Verhalten der Soldaten zu beobachten.

### 2. 1. Opfer und Zeremonien von Königen und Feldherren

Das häufigste Ritual der Kriegführung, wie der griechischen Religion überhaupt, war das blutige Tieropfer. Aus den literarischen Quellen der klassischen Zeit geht hervor, dass in den Heeren während Feldzüge bei jeder wichtiger Gelegenheit, aber insbesondere vor den Schlachten Opfer durchgeführt wurden. Das Opfer wurde meistens von einem Wahrsager oder einem Priester zusammen mit dem Befehlshaber der Armee vor den versammelten Soldaten vollzogen. In einem grundlegenden Aufsatz hat R. Parker den Opfern auf den Schlachtfeldern eine vornehmlich psychologische Funktion zugewiesen: sie sollten Soldaten dazu verhelfen, die psychische Belastung der Hoplitenschlachten zu bewältigen.<sup>62</sup>

In den Quellen über die hellenistische Kriegführung finden solche Opfer selten Erwähnung. Parker sieht den Grund dafür zum einen in der Natur der Quellen: die hellenistischen Geschichtsschreiber, allen voran Polybios, fokussierten auf die politischen und militärischen Ereignisse und hatten wenig Interesse für religiöse Rituale. Auf ähnliche Weise geht A. Chaniotis vom Fortleben der rituellen Praxis der klassischen Zeit aus und erklärt das Schweigen der Quellen mit dem mangelnden Interesse der hellenistischen Geschichtsschreiber an diesen Opfern.<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Parker 2000.

<sup>63</sup> So Chaniotis 2005, 161: „Pre-battle divinatory sacrifice, one of the most important rituals of war, is hardly ever mentioned in Hellenistic historiography, and this is more the result of the rather limited interest of “great historiography” in the gods and in superstition than of a change of ritual practices.“

Parker vermutet zum anderen aber auch, dass die Opfer nach der klassischen Zeit seltener geworden sind.<sup>64</sup> Dies erklärt er mit dem Unterschied zwischen den klassischen und den hellenistischen Heeren. Für die Bürgersoldaten der klassischen Zeit, die nur gelegentlich und für begrenzte Zeit als Soldaten dienten, stellte die Hoplitenschlacht eine starke psychische Belastung dar, zu deren Überwindung die Opfer einen wichtigen Beitrag leisteten. Die professionellen Soldaten der hellenistischen Heere hätten aufgrund ihrer besseren militärischen Ausbildung und Erfahrung solche rituelle Hilfen nicht nötig gehabt.

Diese Erklärung trifft auf die königlichen Söldnerheere sicherlich zu. Neben den Söldnerheeren sind jedoch insbesondere in den kleinen Kriegen auch Bürgerheere nach klassischem Muster eingesetzt worden, deren Soldaten weniger gut auf die Bewältigung der psychologischen Belastung des Krieges vorbereitet waren. Es gibt allerdings so gut wie kein Zeugnis über die Rituale erhalten, die von diesen Heeren und ihren Feldherren unmittelbar vor und nach den Schlachten vollzogen wurden.

In den literarischen Quellen werden lediglich Opfer von Feldherren ausführlich beschrieben. Es handelt sich dabei aber um Anekdoten über außergewöhnliche Opfer, die sich von den meisten, routinemäßig vollzogenen Opfern wohl stark unterscheiden. Als Leitmotiv dieser Anekdoten zeichnet sich der Pragmatismus der Feldherren aus: sie trafen ihre Entscheidungen anhand militärisch-strategischer Überlegungen und ließen dabei die Vorzeichen aus den Opfern weitgehend außer Acht.<sup>65</sup>

Das Verhalten des epirotischen Königs Pyrrhos vor seiner letzten Schlacht in Argos (272) gegen Antigonos Gonatas stellt dafür ein gutes Beispiel dar. Pyrrhos führte der Tradition gemäß ein Opfer vor der Schlacht durch. Es sind aber dabei, wie auch bei Opfern in der Stadt, schlechte Vorzeichen aufgetreten, die den Tod des Königs voraussagten.<sup>66</sup> Pyrrhos schenkte aber den Vorzeichen keine Aufmerksamkeit und zog, seinem ursprünglichen Plan folgend, in die Schlacht. Diese Anekdote bezeugt nicht nur die pragmatische Einstellung eines Feldherrn zu den religiösen Ritualen, sondern sie weist auch auf die Gefahren der Missachtung der Opferzeichen.

Anders ging der römische Feldherr L. Aemilius Paullus vor der Schlacht bei Pydna im Jahr 168 mit schlechten Vorzeichen um. Da er bei seinem Opfer an Hercules schlechte Vorzeichen erhielt, wiederholte er die Opfer. Laut der von Plutarch überlieferten Anekdote musste er noch zwanzig Rinder opfern, bis er die gewünschten günstigen Vorzeichen erhielt.<sup>67</sup> Im Gegensatz zur vorhin erwähnten

---

<sup>64</sup> Parker 2000, 300-304.

<sup>65</sup> Chaniotis 2005, 160f.

<sup>66</sup> Plut. Pyrrh. 31, 3.

<sup>67</sup> Plut. Aem. 17.

Anekdote über Pyrrhos führte aber das Verhalten des römischen Feldherrn nicht zu einer Katastrophe, sondern zu einem großen Sieg.

Eine weitere, für den Pragmatismus hellenistischer Feldherren charakteristische Anekdote wird von Plutarch über Philipp V. überliefert.<sup>68</sup> Als Philipp während des Bundesgenossenkrieges (220-217) nach Messenien zog, stieg er auf den Berg Ithome, um dem dort verehrten Zeus Ithomatas ein Opfer darzubringen. Der Besuch im Heiligtum hatte neben dem religiösen auch ein pragmatisches Ziel, die Besichtigung eines strategisch günstigen Ortes, der sich für die Etablierung einer Garnison gut eignete. Das anschließend im Heiligtum des Zeus Ithomatas vollzogene Opfer war auch mehr als eine fromme religiöse Handlung. Nachdem der Wahrsager Philipp die Eingeweiden des Opfertiers präsentierte, zeigte er sie seinen Beratern, Demetrios von Pharos und Aratos von Sikyon, und fragte nach ihrer Deutung der Eingeweiden. Konkret wollte er wissen, ob er die Burg von Messene erobern oder den Messeniern zurückgeben soll. Während Demetrios ihm die Eroberung der Burg empfahl, schlug ihm Aratos vor, sie den Messeniern zurückzugeben: er könne dadurch das Wohlwollen der Griechen erwerben, was wichtiger als der Besitz von Stützpunkten wäre. Der König folgte schließlich dem Rat des Aratos. Die pragmatische Einstellung zum Ritual kommt in dieser Anekdote darin zum Vorschein, dass der König nicht den Wahrsager, den rituellen Spezialisten, sondern seine Ratgeber, Politiker und Feldherren, nach der Deutung der Eingeweiden fragte. Diese berieten ihn erwartungsgemäß nicht anhand religiöser, sondern politisch-militärischer Überlegungen. Das Opferritual war somit in diesem Falle lediglich der Vorwand zur Abhaltung eines Beratungsgespräches. Dies wurde dadurch ermöglicht, dass der König dieses Opfer nicht vor der Öffentlichkeit des Heeres, sondern in der Gesellschaft zweier Berater durchführte.

Der Pragmatismus der Feldherren in Bezug auf die Opfer vor den Schlachten scheint kein Gegenstand heftiger Kritik gewesen zu sein. Kritisiert wurden vielmehr Feldherren, die den Vorzeichen zu viel Aufmerksamkeit schenkten. Einige Anekdoten in den Quellen deuten allerdings darauf hin, dass von den Feldherren erwartet wurde, nicht allzu viel Energie und Zeit in den Vollzug von Ritualen zu investieren, und dem Rat von Offizieren mehr Aufmerksamkeit als den Vorzeichen aus den Opfern schenken.<sup>69</sup>

Neben dem Pragmatismus lässt sich an diesen Anekdoten über Opfer von Feldherren beobachten, dass der genaue Kontext der Rituale entscheidend für ihre Funktion und Bedeutung war, auch wenn sie im Wesentlichen auf identische Weise vollzogen wurden. Die vorhin zitierten Anekdoten lassen sich zwar als Zeichen einer zynischen Manipulation der Rituale durch die Feldherren deuten. Die folgenden Untersuchungen über Rituale und Zeremonien unterschiedlicher Art wird jedoch

---

<sup>68</sup> Plut. Arat. 50, 2-6.

<sup>69</sup> S. dazu Chaniotis 2005, 160f.

zeigen, dass es sich dabei um ein weit verbreitetes Merkmal des öffentlichen Lebens in der hellenistischen Welt handelt.

Nach den Schlachten und Kriegen führten die Sieger Zeremonien durch. Diese konnten nur aus einem Opfer (ἐπινίκιον) bestehen, aber oft stellten sie Feierlichkeiten im größeren Rahmen dar. Alexander veranstaltete bekanntlich mehrfach solche Feiern für seine Soldaten.<sup>70</sup> Die Feiern bestanden außer dem Opfer meistens aus Wettkämpfen für die Soldaten und Militärparaden. In Indien stellte er zudem zwölf Altäre für die Götter, um seine Dankbarkeit für die im Verlauf des Feldzuges erfahrene göttliche Hilfe auszudrücken, und gleichzeitig um seine Leistungen zu verewigen.<sup>71</sup>

Eines der wenigen detaillierten Zeugnisse über die hellenistische Zeit findet sich in Plutarchs Pyrrhos-Biographie. Im Jahr 278/7, vor der Belagerung der stark befestigten Stadt Eryx in Sizilien trat er in Panoplie vor seine Truppen und legte Herakles das Gelübde ab, dass er einen Wettkampf und ein Opfer als *aristeion* durchführen wird, wenn der Gott ihm hilft, vor den Griechen von Sizilien sich als ein Kämpfer zu profilieren, der seiner Abstammung und seiner Macht würdig ist. Im Kampf zeichnete sich Pyrrhos auf besondere Weise aus und führte nach der Eroberung der Stadt ein aufwändiges Opfer und spektakuläre Wettkämpfe durch.<sup>72</sup> Pyrrhos' Gelübde und Siegesfeier bei Eryx enthält einige charakteristisch hellenistischen Züge. An erster Stelle ist die Fokussierung auf die Person des Königs zu nennen: Die Einnahme von Eryx wird als die persönliche Leistung des Königs dargestellt. Dem Krieg wird zudem eine kommunikative Funktion zugeschrieben: Pyrrhos wollte mit dem Krieg sich vor den griechischen Einwohnern von Sizilien profilieren. Der Anspruch, einem breiten Publikum von Hellenen eine Botschaft durch einen Krieg und die Feier eines Sieges zu vermitteln, ist ebenfalls ein charakteristisches Merkmal der hellenistischen Zeit. Obwohl unsere Quelle die Rekonstruktion der Feier von Pyrrhos nicht ermöglicht, geht aus dem kurzen Satz deutlich hervor, dass der König eine aufwändige und öffentlichkeitswirksame Zeremonie ausgerichtet hat (ἔθυσέ δὲ τῷ θεῷ μεγαλοπρεπῶς καὶ θέας ἀγῶνων παντοδαπῶν παρέσχε).<sup>73</sup>

Eine neue Dimension erreichten die Siegesfeiern in der Zeit der römischen Eroberung. Nicht nur hatten sie ein unterschiedliches Programm und unterschiedlichen Teilnehmerkreis, sondern in vielen Fällen auch einen wesentlich größeren Umfang. Wie bereits angesprochen, wurden die Siege, bzw. die erfolgreichen Abschlüsse der Feldzüge mit Opfern gefeiert. Neben den Opfern

---

<sup>70</sup> Pritchett 1979, 188.

<sup>71</sup> Arr. Anab. 5, 29, 1, s. dazu Pritchett 1979, 188.

<sup>72</sup> Pyrrhos: Plut. Pyrr. 22, 5f.; Pritchett 1979, 188.

<sup>73</sup> Zum kommunikativen Aspekt der Kriegsführung am Beispiel von Demetrios Poliorketes s. Martin 2013, 681-683.

veranstalteten Feldherren oft auch Wettkämpfe: diese Feiern, die in den Quellen oft ἐπινίκια genannt werden, hatten die Dimensionen von großen Festen.

Das früheste Beispiel für solche Siegesfeiern ist aus der Zeit nach dem 3. Makedonischen Krieg bekannt. Nach dem Sieg im 3. Makedonischen Krieg veranstaltete L. Aemilius Paullus Festspiele in Amphipolis, um den römischen Sieg über Perseus zu feiern. Amphipolis bot sich als Veranstaltungsort an, weil Perseus nach der verlorenen Schlacht nach Amphipolis flüchtete: es war die letzte Handlung des Krieges, als Paullus Perseus hier gefangenommen hatte. Der römische Feldherr lud durch Gesandte Poleis und Könige von Kleinasien ein, während er selbst vornehme Bürger der Städte auf dem griechischen Festland kontaktierte. Am Fest fanden musische und Sportwettkämpfe statt, auswärtige Festgesandtschaften führten Opfer durch, auf die ein großes Festmahl folgte. Unsere detaillierteste Quelle, Livius besagt ausdrücklich, dass der römische Proconsul bei der Ausrichtung des Festes dem Vorbild griechischer Feste bzw. Wettkämpfe (*ludi*) gefolgt hat.<sup>74</sup> Die Siegesfeier des Aemilius Paullus unterschied sich von den vorhin genannten Siegesfeiern nicht nur durch ihre wesentlich größeren Dimensionen, sondern auch dadurch, dass sie in relativ großer zeitlicher und geographischer Entfernung von der siegreichen Schlacht bei Pydna veranstaltet wurde. Dies lag darin begründet, dass die Organisation der Feier, insbesondere die Einladung der auswärtigen Festgesandtschaften lange Zeit in Anspruch nahm, währenddessen der Feldherr, der mit der Einrichtung der vier Verwaltungsbezirke (*res publicae*) auf ehemals makedonischem Gebiet beschäftigt war, sich vom Schlachtfeld entfernte. Während die Feier somit ganz nach griechischem Vorbild ausgerichtet wurde, entstammte ein besonderes Ritual der Feier aus den römischen Traditionen. Aemilius Paullus ließ von den Makedoniern erbeuteten Waffen, bis auf die runden Schilder, die wohl wegen ihres hohen Wertes verschont wurden, einen Scheiterhaufen errichten und zündete sie bei einem Gebet an Mars, Minerva und Mater Lua an. Seine Militärtribunen errichteten ähnliche Haufen aus den erbeuteten Waffen.<sup>75</sup> Die Verbrennung der Waffen symbolisierte den Abschluss des Krieges und drückte die Dankbarkeit der Feldherren gegenüber den Göttern aus.<sup>76</sup>

Eine ähnliche Feier wurde am Ende des Aristonikoskrieges (133-128) vom siegreichen römischen Feldherrn M. Perperna veranlasst. Das Fest mit dem Namen „Dankesfeier“ (χαριστήρια) fand in Pergamon statt. Nach Ausweis unserer einzigen

---

<sup>74</sup> Liv. 45, 32, 8-11, insb. 9: *nam et artificium omnis generis, qui ludicram artem faciebant, ex toto orbe terrarum multitudo et athletarum et nobilium equorum convenit et legationes cum victimis et quidquid aliud deorum hominumque causa fieri magnis ludis in Graecia solet.*

<sup>75</sup> Liv. 45, 33, 1f.: *Edito ludicro clupeisque aereis in naues inpositis cetera omnis generis arma cumulata <in> ingentem aceruum, precatus Martem, Mineruam Luamque matrem et ceteros deos, quibus spolia hostium dicare ius fasque est, ipse imperator face subdita succendit; deinde circumstantes tribuni militum pro se quisque ignes coniecerunt.*

<sup>76</sup> Rüpke 1990, 199f.

Quelle, des Ehrendekrets von Priene für den verdienstvollen Bürger Moschion hat M. Perperna nach seinem Sieg über Aristonikos in Pergamon „seine Dankbarkeit in der Stadt der Pergamenier erstattet, und schrieb an den Demos über die Wettkämpfe und Opfer, die er durchführen wollte“. Moschion nahm an dieser Feier als Gesandter und *theoros* von Priene teil, und führte seine Gesandtschaftsreise in vorbildlicher Art durch.<sup>77</sup> Dadurch, dass Moschion hier sowohl als Gesandter in einer profanen Angelegenheit (*πρεσβευτής*) als auch als Festgesandter an einem religiösen Fest (*θεωρός*) genannt wird, trugen die Verfasser des Dekrets dem doppelten, kultischen und politischen Charakter der Siegesfeier Rechnung. Die Charisteria, die M. Perperna wegen seines frühzeitigen Todes nicht mehr persönlich veranstalten konnte, war eine einmalige Feier, deren Teilnehmerkreis sich nicht genau bestimmen lässt. Es ist jedoch anhand der Analogie der nach dem 3. Makedonischen Krieg in Amphipolis veranstalteten Feier anzunehmen, dass M. Perperna einen ausgedehnten Kreis griechischer Poleis in, vielleicht auch außerhalb von Kleinasien eingeladen hat.

Aus der späthellenistischen Zeit sind weitere ähnliche Feiern von Römern bekannt. L. Cornelius Sulla führte nach seinem Sieg über Mithridates VI. bei Chaironeia im Jahr 86 eine Feier in Theben durch. Über die Feier wird nur überliefert, dass Sulla die Schiedsrichter für die Wettkämpfe wegen seines Zornes auf Theben aus anderen Städten bestellte.<sup>78</sup> Dies deutet darauf hin, dass viele griechische Städte zur Feier eingeladen wurden. Neben den Wettkämpfen fanden in Theben sicherlich noch weitere typische Elemente der Siegesfeier, wie Opfer und Gastmähle statt. Auch hier lässt sich die Loslösung der Siegesfeier vom Schlachtfeld beobachten: Sulla veranstaltete die Feier nicht in Chaironeia, wo er den entscheidenden Sieg errang, sondern in der nächstgelegenen Großstadt. Die Wahl für den Veranstaltungsort war von Überlegungen bestimmt, die mit dem Krieg wohl keinen Zusammenhang hatten: die große Stadt Theben eignete sich besser für die großen Feierlichkeiten und gewährten ihnen auch eine vergrößerte Publizität.

M. Antonius hat während der römischen Bürgerkriege eine große Feier auf Samos veranstaltet. Aus dem kurzen Bericht Plutarchs geht hervor, dass diese Feier ebenfalls nach dem Muster der panhellenischen Feste ausgestaltet wurde. Während der mehrtätigen Feierlichkeiten fanden in den Theatern Darbietungen auswärtiger Schauspieler und Musiker statt. Poleis und Könige, die auf der Seite des Antonius standen, schickten Rinder nach Samos, damit sie dort geopfert werden. Die Tiere sind sicherlich, wie an den panhellenischen Festen üblich, von Festgesandtschaften

---

<sup>77</sup> I. Priene 108, Z. 223-232: τοῦ [ε σ]τρατηγοῦ Ῥωμαίων παραγενηθέντος εἰς τὴν Ἀσίαν μετὰ δυνάμεων ἰππικῶν καὶ πεζικῶν Μάρκου Περπέρνα Μάρκου υἱοῦ κατὰ τῶν ἐναντία τῆι συγκλήτῳ προ[ε]λομένων ἐπιτηδεύειν καὶ νικήσαντος ἐνδόξως καὶ κυ[ρι]εύσαντος τῶν πολεμίων, ἀποδιδόντος δὲ χαριστήρια ἐν [τ]ῆι Περγαμηνῶν πόλει καὶ γράψαντος πρὸς τὸν δῆμον ὑπὲρ ὧν ἤμελλε συντελεῖν ἀγώνων τε καὶ θυσιῶν, αἰρεθεὶς ὑπὸ τοῦ δήμου πρεσβευτῆς καὶ θεωρός ἐπιφανῆ μετὰ τῶν συναποδειχθέντων τὴν ἀποδημίαν [ἐποιήσατο.

<sup>78</sup> Plut. Sulla 19, 6: οἱ δὲ κρίνοντες ἦσαν Ἕλληνας ἐκ τῶν ἄλλων ἀνακεκλημένοι πόλεων.

(θεωρία) mitgeführt und geopfert worden. Die Könige trugen auch mit Geschenken und durch die Ausrichtung von Festmahlen zur Veranstaltung bei.<sup>79</sup> Antonius scheint auch in Athen ähnliche Feier veranstaltet zu haben.<sup>80</sup>

Die römischen Feldherren verwendeten das Modell der „panhellenischen“ Feste, die bereits in der archaischen Zeit existierten und im Hellenismus sowohl von Königen als auch von Städten in großer Anzahl neu gegründet wurden. Das wichtigste Element, das die Römer aus diesen Festen übernahmen, war die Einladung auswärtiger Festgesandtschaften, durch die die Feldherren die römische Macht vor einem breiten internationalen Publikum demonstrieren konnten. Dass diese Feiern tatsächlich auch in großer Entfernung wahrgenommen wurden, bezeugt die Behauptung von Polybios, Antiochos IV. habe die große Prozession in Daphne bei Antiocheia am Orontes als Reaktion auf die Feier von Aemilius Paullus in Amphipolis veranstaltet.<sup>81</sup>

Mit der Funktion der Machtdemonstration hängt zusammen, dass die Römer solche großen Feiern erst in einer relativ späten Phase ihrer Anwesenheit im griechischen Osten durchführten. Wie oben bereits angesprochen, wurde die erste solche große Feier nach dem Sieg im 3. Makedonischen Krieg veranstaltet. Dieser Krieg markierte das Ende der Antigonidischen Monarchie und den Beginn der unangefochtenen römischen Macht auf dem griechischen Festland, auch wenn diese Macht damals noch nicht durch ständige römische Präsenz, sondern durch indirekte Mittel ausgeübt wurde. In Kleinasien löste sich mit dem Aristonikoskrieg – unter unterschiedlichen Umständen – das Pergamenische Reich auf und begann mit der Gründung der Provinz Asia eine Periode der direkten römischen Herrschaft. Die römischen Feldherren des 1. Jh., die im Krieg gegen Mithridates VI. oder in den Bürgerkriegen tätig waren, hatten ebenfalls eine in der griechischen Welt überragende Machtposition, die durch diese Feiern den Untertanen vergegenwärtigt werden konnte.

Neben ihrer eindeutigen Machtstellung ermöglichten ihnen enorme finanzielle Ressourcen aus den Kriegen die Durchführung solcher Feiern. Die von den Römern erbeuteten Reichtümer lassen sich zwar nicht quantifizieren. Einen Eindruck von der Größenordnung gibt die Angabe bei Livius, nach der im 3. Makedonischen Krieg aber die Römer so viel Beute gemacht haben, dass sie die

---

<sup>79</sup> Plut. Ant. 56.

<sup>80</sup> Plut. Ant. 57, 1.

<sup>81</sup> Pol. 30, 25, 1. Zur Prozession des Antiochos IV. s. Kap. 4. 1. 3.

Besteuerung römischer Bürger in Italien aufheben konnten.<sup>82</sup> Die Beute aus den Kriegen spielte auch für die Förderung der politischen Karrieren römischer Politiker eine wesentliche Rolle.

Ein wichtiger Unterschied zu den als Vorbild dienenden panhellenischen Festen bestand bei den Feiern der römischen Feldherren darin, dass sie immer einmalig, anlässlich eines konkreten Sieges veranstaltet, aber nicht weitergeführt wurden. Ein Grund dafür mag im römischen politischen System gelegen haben. Die Feldherren nützten die Siege in den Kriegen zur Verstärkung ihrer eigenen Position in der von starken Rivalität geprägten römischen Politik, fokussierten so auf die Erhöhung ihres Prestiges innerhalb ihrer kurzen Amtszeiten, und waren nicht interessiert daran, die in großer Entfernung vom politischen Zentrum begangenen Feier in über lange Zeit zu begehende Feste umzuwandeln. Sie investierten ihre Ressourcen vor allem in die Verewigung ihrer Siege in der Stadt Rom selbst. Außerhalb von Rom kommemorierten römische Feldherren ihre Siege an exponierten Stellen der griechischen Welt, in den panhellenischen Heiligtümern.

## 2. 2. Opfer und Weihungen der Soldaten

### 2. 2. 1. Rituale und Monumente

Das häufigste Ritual der griechischen Religion, das blutige Tieropfer begleitete auch die Kriegsführung: vor dem Beginn eines Feldzugs, bei der Überschreitung von Grenzen, vor und nach den Schlachten und beim Abschluss der Feldzüge.<sup>83</sup> Die literarischen Quellen schenken den Opfern der Feldherren und Könige die größte Aufmerksamkeit. Die Inschriften werfen jedoch Schlaglichter auch auf die Opfer, die von den Soldaten niedrigeren Ranges durchgeführt wurden.

Eine der wichtigsten Quellen über die Opfer von einfachen Soldaten im Zusammenhang mit militärischen Unternehmen liefert eine koische Urkunde (διαγραφή) über den Verkauf des Priestertums der Aphrodite Pontia aus dem späten 2. Jh.<sup>84</sup> Die Urkunde enthält eine Reihe von Opfervorschriften für die Teilnehmer des Kultes, der für eine Schutzgöttin der Seefahrt betrieben wurde. In Bezug auf die

---

<sup>82</sup> L. Aemilius Paullus, der siegreiche Feldherr des 3. Makedonischen Krieges, hat eine Beute von zumindest 120 Millionen Sesterzen nach Rom gebracht, s. Liv. 45, 40, 1: *<Sum>mam omnis captiui argentique translati <sestertium> milliens ducenties Ualerius Antias tradit; qua haud dubie aliquanto summa ex numero plaustorum ponderibusque auri, argenti generatim ab ipso scriptis efficitur.* Zu den ökonomischen Motiven der römischen Expansion, unter denen die Beute eine wichtige Stellung einnahm, s. ausführlich Harris 1971.

<sup>83</sup> Parker 2000.

<sup>84</sup> Ausführlich zum Verkauf von Priestertümern s. Wiemer 2003, Dignas 2003b. Wiemer 2003, 300 deutet die Möglichkeit der Ersetzung des Opfers durch eine Geldzahlung als Zeichen des Niedergangs der Polis-Kulte in der hellenistischen Zeit.

Soldaten, die auf den Kriegsschiffen von einer militärischen Operation nach Kos zurückkehren, wird verfügt, dass jedes „Zelt“, d. h. jede kleine militärische Einheit, am Altar der Aphrodite Pontia ein Tier im Wert von 30 Drachmen opfern soll. Die Urkunde bietet gleichzeitig die Möglichkeit der Ersetzung des Tieropfers durch eine Geldzahlung, um Streitigkeiten mit der Priesterin über den Wert des Opfertiers zu vermeiden. In diesem Fall sollten der Priesterin für die Ehrenanteile 15 Drachmen und in die Kasse (θησαυρός) des Heiligtums 1 Drachme gezahlt werden.<sup>85</sup>

Diese Vorschrift bezieht sich ohne Zweifel auf Soldaten der Polis Kos. Der Inselstaat verfügte über eine stehende Flotte, die wohl nicht nur an Kriegen teilnahm, sondern auch die Gewässer um die Insel kontrollierte. Ein solches System wird für Lindos auf Rhodos gut belegt, wo die epistatai oft für das Wohl ihrer Mitsoldaten (συνστρατευσάμενοι) Athena Lindia und Zeus Polieus Weihungen aufstellten. Es ist daher anzunehmen, dass die koische Vorschrift sich nicht nur auf Kriege im engeren Sinne, sondern auch auf die regelmäßigen Seefahrten zur Patrouillierung der Gewässer um die Insel bezog. Die Opfer markierten demnach nicht unbedingt den Abschluss von Kriegen dar, sondern gehörten eher dem Alltag in Kos an. Die Opfer sollten demnach zumeist nicht aus der Beute, sondern aus dem eigenen Vermögen der Soldaten bezahlt werden.

Deutlich bezeugt diese Vorschrift die Erwartung der Gemeinde, dass die Soldaten nach jeder militärischen Operation opfern, und zwar in einem zentral bestimmten Heiligtum. Die koischen Urkunden über den Verkauf von Priestertümern verordneten oft, dass Vertreter eines bestimmten Berufs regelmäßig in einem Heiligtum opfern. Diese Vorschriften beziehen sich auf das Doppelheiligtum der Aphrodite Pandamos und Pontia, wo vor allem die in der Seefahrt Tätigen (Händler, Reeder, Fischer und Soldaten), und auf das Heiligtum der Adrasteia und Nemesis, wo die im Auftrag der Polis oder eines Heiligtums arbeitenden Handwerker (ἐργολαβεῖντες) opfern sollten.<sup>86</sup> Die Gemeinde erwartete demnach, dass die Soldaten eine ähnliche religiöse Praxis haben, wie die üblichen Koer, die sich mit der Seefahrt beschäftigten.

Der einzige Unterschied besteht darin, dass die Soldaten ihre Opfer nicht individuell, sondern kollektiv vollziehen sollten. Dies spiegelt wohl die an den Weihungen, insbesondere an denen von Flotteneinheiten zum Vorschein tretende starke Solidarität zwischen Mitgliedern militärischer Einheiten wider. Solche Weihungen, die vor allem für Rhodos charakteristisch sind, finden sich auf Kos

---

<sup>85</sup> IG XII 4, 1, 319, Z. 5-9: τὸν στρατευόμενοι ἐν ταῖς μακραῖς ναυσὶν ἐ[πεὶ] καὶ καταλύοντι τὸν πλοῦν θύοντω τῆι Ἀφροδίτῃ τῆι Ποντίαι ἐπὶ τ[οῦ] προγεγραμμένου βωμοῦ ἱερεῖον τέλειον ἄφ' ἐκάστας σκανῆς ἀπὸ δραχμῶν τριάκοντα ἢ καταβαλλόντω τῶν γερῶν καθ' ἐκάστην σκανὴν τῆι ἱερείαι στραχμᾶς δεκαπέντε καὶ ἐς τὸν θησαυρὸν δραχμῶν. Für einen detaillierten Kommentar der Inschrift s. Parker – Obbink 2000. Zur Ersetzung der Ehrenanteile durch eine Geldzahlung s. Wiemer 2003, 300.

<sup>86</sup> Aphrodite Pandamos: IG XII 4, 1, 302; Aphrodite Pontia: IG XII 4, 1, 319; Adrasteia und Nemesis: IG XII 4, 1, 318, 325.

nicht, aber ein Zeichen dafür lässt sich in einer Epidosis-Liste beobachten, die wohl im Jahr 242 für die erste Veranstaltung der Großen Asklepieia durchgeführt wurde. Während die meisten Teilnehmer der Epidosis auch im Namen ihrer Söhne spendierten, leistete ein Spender im Namen seiner Kameraden seinen Beitrag.<sup>87</sup> Dieser Eintrag der Liste deutet zumindest darauf hin, dass unter den Mitgliedern dieser militärischen Einheit das Gefühl der Zusammengehörigkeit dauerhaft erhalten geblieben ist.

Eine Weihinschrift aus dem epirotischen Kassope bietet eine unterschiedliche Perspektive auf die Opfer von Soldaten. Die Stifter des Votivs waren drei wohl vornehme Bürger von Kassope, die auf der Seite des römischen Feldherrn M. Perperna am Aristonikoskrieg teilnahmen:

„Philotas, der Sohn des Phrynon, Hipparchos, der Sohn des Philoxenos, Kylisos, der Sohn des Polyxenos an Herakles Soter. Das von Zeus stammende Kind Herakles erklärten die Männer aus Kassope zu ihrem Retter, die nach Asien fuhren auf von Pferden gezogenen Streitwagen, als der Feldherr Marcus ein Heer gegen Aristonikos führte. Nachdem sie ihn mit dem Speer besiegt hatten, bringen die Männer von Bouchetion Stärke. Die Nachfahren des Oxylos, des alten Herren dieses Landes, opfern, nachdem sie gerettet worden und in die Heimat zurückgekehrt waren, und stellen diese Statue des Herakles, der ihnen in den Schlachten immer beistand.“<sup>88</sup>

Diese Inschrift ist im Gegensatz zur Urkunde aus Kos eine deskriptive Quelle, die die individuelle religiöse Praxis von Soldaten im Kontext eines Krieges erhellt. Die Soldaten aus Kassope erklärten vor ihrer Abfahrt in den Krieg Herakles zu ihrem Retter. Dies ist ein klarer Hinweis auf ein Gebet, das wohl durch ein Opfer begleitet wurde. Der Ort dieser Rituale lässt sich nicht genau bestimmen, aber das Verb ἀναγορεύειν deutet darauf hin, dass sie in der Öffentlichkeit, wohl in einem Heiligtum vollzogen wurden. Über Rituale während des langen Feldzugs erfahren wir aus dem Epigramm nichts. Dass aber die Stifter des Votivs behaupten, Herakles habe ihnen während aller Kämpfe Beistand geleistet, lässt vermuten, dass sie auch vor und nach den einzelnen Gefechten sich mit Gebeten und Opfern an Herakles wendeten, um seinen Beistand zu sichern, bzw. für ihn die gebührende Dankbarkeit zu erstatten. Das Weihgeschenk von Kassope ist somit als ein *ex-voto*, das nach der Erfüllung des Gelübdes der drei Soldaten aufgestellt wurde. Opfer begleiteten meistens auch die Aufstellung von Weihgeschenken, von denen die Inschriften wesentlich mehr Informationen bieten.

---

<sup>87</sup> IG XII 4, 1, 70, Z. 80: καὶ ὑπὲρ τῶν συ]στρατευσαμένων χιλίας.

<sup>88</sup> SEG 36, 555. S. dazu im Hinblick auf die Religiosität von Soldaten Chaniotis 2005, 214. Für die historischen Umstände der Weihung s. Merkelbach 1991. Domínguez 2017 hat zuletzt die Inschrift im Kontext der epirotischen Identität untersucht.

Die in den Quellen am besten dokumentierten Rituale der hellenistischen Soldaten sind die Weihungen. Weihung bedeutet die Übertragung eines dauerhaften Objektes in den Besitz einer Gottheit im Rahmen einer religiösen Zeremonie, die in der griechischen Antike zumeist aus Opfer und Gebeten bestand.<sup>89</sup> Die Weihungen überschneiden sich mit einer anderen Monumentgruppe, den Ehrenstatuen. Zahlreiche Statuen sind in Heiligtümern erhalten, die eine lebendige Person darstellten, aber einer Gottheit gewidmet wurden: so können sie sowohl als Ehren- als auch als Weihmonumente gedeutet werden.

Im folgenden werden sog. monumentale Weihungen behandelt, deren Stifter aufgrund der Inschriften mit Sicherheit als Soldaten identifiziert werden können. Die meisten erhaltenen Inschriften stehen auf Basen, auf denen einst die eigentlichen, heute bis auf wenige Ausnahmen verlorenen Weihgeschenke standen. Ihre qualitätsvolle Ausarbeitung lässt keinen Zweifel daran, dass diese von professionellen Steinmetzen bzw. Bildhauern angefertigten Votive zu den kostbarsten Objekten in den Heiligtümern und in den öffentlichen Räumen der Städte gehörten.<sup>90</sup>

Diese Monumente stellen nur einen Teil aller Votive dar, die einst von hellenistischen Soldaten aufgestellt wurden. Die Soldaten hinterließen in Heiligtümern wohl oft zahlreiche kleinere Votive, deren Anzahl sicherlich die der monumentalen Weihungen übertraf. Die in der archaischen Zeit entstandene Praxis der Weihung erbeuteter oder eigener Waffen in Heiligtümern setzte sich auch in der hellenistischen Zeit fort. Dies belegen Inventarlisten aus Delos.<sup>91</sup> Auf die Weihung der Waffen von Feinden weist auch das Dekret von Kos über ein Fest nach dem griechischen Sieg über die Kelten in Delphi hin: das Heiligtum ist mit den Waffen der Angreifer „geschmückt“ worden.<sup>92</sup> Das Dekret von Kos weist somit den Waffen einen hohen ästhetischen Wert zu, das als Zeichen einer militärischen Mentalität gewertet werden kann. Die Soldaten konnten freilich nicht nur Waffen, sondern auch Weihgeschenke anderer Art in Heiligtümern aufgestellt haben.

Auch wenn sie nicht repräsentativ für die Ritualpraxis der hellenistischen Soldaten als Ganzes sind, werden die folgenden Beobachtungen auf die beschrifteten monumentalen Weihgeschenke fokussieren. Nur anhand ihrer Inschriften lässt sich

---

<sup>89</sup> Aus der umfangreichen Literatur über die Weihungen in der griechischen Religion s. neulich Patera 2012; Prêtre 2009; Schörner 2003.

<sup>90</sup> Solche „offrandes monumentales“ in Delphi sind der Gegenstand der Untersuchung von Jacquemin 1999. Zu ihrer Definition und Abgrenzung von den staatlich gestifteten Tempeln und Schatzhäusern auf der einen und den kleineren Gegenständen, wie Statuetten und Waffen, aufgestellt von einfachen Heiligtumsbesuchern auf der anderen Seite s. 1-4. In einer Untersuchung beschrifteter Weihgeschenke aus der römischen Welt deutet Rüpke 2008, 35 die Weihinschriften als Zeichen gehobener sozialer Stellung: die Anbringung dieser Inschriften lag außerhalb der Möglichkeiten der meisten Weihenden.

<sup>91</sup> S. ausführlich Pritchett 1979, 263-269.

<sup>92</sup> IG XII 4, 1, 68, Z. 8-10: τὸ δὲ ἱερόν διαπεφυλάχθαι τε καὶ ἐπικεκοσμηῆσθαι τοῖς (ἀ)πὸ τῶν ἐπιστρατευσάντων ὅπλοις.

das Verhältnis zwischen Weihung und Krieg, die soziale Stellung der Stifter und die Beziehungen innerhalb von Gruppen, die gemeinsam Weihungen vollzogen.

## 2. 2. 2. Die Stifter

### *Offiziere der Bürgerheere*

Zahlreiche Weihgeschenke sind von Offizieren der Bürgerheere nach der Niederlegung ihrer Ämter aufgestellt worden. Es seien hier nur einige Beispiele für diese weit verbreitete Monumentgattung angeführt. Weihungen von Strategen, den höchstrangigen militärischen Offizieren der Poleis sind aus Athen, Erythrai, Kos, Rhodos, und vielen anderen Städten bekannt.<sup>93</sup> Die ähnliche Aufgaben erfüllenden *polemarchoi* haben in Thasos Weihgeschenke aufgestellt.<sup>94</sup> Weihgeschenke sind auch von Offizieren niedrigeren Ranges erhalten, wenn auch in kleinerer Anzahl. Ein Beispiel dafür liefert eine Weihung vom Leiter eines *lochos* im koischen Halasarna. Der *lochos* war im makedonischen Phalanx nachweislich eine kleine, 8-16 Soldaten umfassende militärische Einheit und dürfte auch im koischen Heer eine Einheit ähnlicher Größe dargestellt haben.<sup>95</sup> Hierher gehört auch eine Serie von Weihgeschenken, die von rhodischen *epistatai* auf der Akropolis von Lindos aufgestellt wurden.<sup>96</sup> Die *epistatai* wurden von der Volksversammlung von Rhodos gewählt, und wohl mit der Überwachung des Gewässer vor Lindos beauftragt.<sup>97</sup>

Wenn die Weihinschriften nicht von einzelnen militärischen Amtsträgern aufgestellt wurden, stammten sie von mehreren Amtsträgern ähnlicher Stellung und sozialer Herkunft. Oft kommen Weihungen vor, zu deren Aufstellung sich die Mitglieder von Beamtenkollegien zusammaten. Die bereits erwähnten Weihgeschenke der Polemarchoi von Thasos und der Strategen von Erythrai<sup>98</sup> stellen gute Beispiele dafür dar. Es kam auch vor, dass ein Amtsträger für das Wohl seiner Kollegen eine Weihung stiftete. Ein Beispiel dafür ist ein Motiv eines Strategen von Erythrai für seine acht Kollegen (καὶ ὑπὲρ τῶν συστρατῆγων).<sup>99</sup>

---

<sup>93</sup> S. z. B. I. Rhamnous 136, 145, 148, 149; I. Erythrai 24, 32; IG XII 4, 2, 569 (Kos); I. Lindos 151, 153, 171, 189.

<sup>94</sup> IG XII Suppl. 433, Weihgeschenk der Strategen an Soteira, 1. H. des 3. Jh.

<sup>95</sup> IG XII 4, 2, 564 (frühes 2. Jh.): Δαμόκριτος Δαμοκλεῦς λοχαγῆσας Ἐκάται Σωτεῖραι. Die Größe eines *lochos* wird von Arrhianos überliefert (Takt. 5, 4f). Zum *lochos* s. noch Serrati 2013, 184.

<sup>96</sup> I. Lindos 154, 200-202, 209-212, 215, 230, 253.

<sup>97</sup> Wiemer 2002, 344f.

<sup>98</sup> I. Erythrai 32, 214.

<sup>99</sup> I. Erythrai 33.

Die gemeinsame Aufstellung von Weihungen durch militärische Amtsträger verdeutlicht die Solidarität zwischen ihnen. Die Solidarität entstand wohl nicht während ihrer Amtszeit, sondern existierte bereits davor, denn die meisten Amtsträger aus den lokalen Oberschichten stammten, deren Mitglieder durch verwandtschaftlichen Beziehungen, persönliche Kontakten und einen gemeinsamen Lebensstil verbunden waren.

Diese Weihgeschenke wurden von den Offizieren nicht im Umfeld von Kriegen, sondern vermutlich anlässlich des Ablaufs ihrer Amtszeiten aufgestellt, der mit Opfern gefeiert wurde. Die aussagekräftigste Quelle über diese Feiern ist ein Ehrendekret der athenischen Soldaten in der Festung von Aphidnos für den Strategen Nikomachos aus dem Jahr 222/1. Laut dem Dekret opferte Nikomachos nach dem Ablauf seiner Amtszeit auf eigene Kosten für Themis, Nemesis und andere Götter, stellte ein Weihgeschenk (ἀνάθημα) auf und führte das Opfer zur Niederlegung seines Amtes (ἐξιτητήρια) für Aphrodite Hegemone. Zum Opfer und wohl auch zum anschließenden Gastmahl lud er seine Soldaten und alle Athener in der Festung Aphidnon ein.<sup>100</sup> Nikomachos veranstaltete die Feiern zur Niederlegung seines Amtes wohl aufwändiger als es gewöhnlich war, was erklärt, warum sie in seinem Dekret so ausführlich beschrieben wurde. Es ist gut möglich, dass die meisten Weihgeschenke von militärischen Amtsträgern, die auf keine Kriegshandlungen explizit hinweisen, in Verbindung mit ähnlichen Feiern aufgestellt wurden.

Diese Weihgeschenke spiegeln die hohe Bedeutung der militärischen Tätigkeit für das Selbstverständnis und die Selbstdarstellung der städtischen Eliten. Dies war keine Neuentwicklung der hellenistischen Zeit, es kennzeichnete doch bereits die Oberschichten der klassischen Zeit. Die allgemein hohe kriegerische Bedrohung im Hellenismus gab aber der militärischen Tätigkeit der Eliten einen besonderen Stellenwert.

Kriege gaben den Offizieren der Bürgerheere seltener Anlass zur Aufstellung von Weihungen. In hoher Anzahl finden sich solche Votive in Rhodos, im wohl mächtigsten nicht monarchisch regierten Staat der hellenistischen Welt.<sup>101</sup> Eine große Basis in Lindos, die den Bug eines Kriegsschiffes darstellt, auf dem ursprünglich wohl eine Statue der Athena stand, wurde von rhodischen Soldaten in den 260er Jahren nach einem erfolgreichen militärischen Unternehmen aufgestellt. Aufgrund der Ergänzung von Blinkenberg, der diese Inschrift zuerst veröffentlicht hat, wurde es als ein Krieg gegen Piraten gedeutet. Obwohl Wiemer überzeugend gezeigt hat, dass diese Ergänzung unbegründet ist, steht fest, dass das Unternehmen der Soldaten

---

<sup>100</sup> I. Rhamnous 32, Z. 10-16: ἔθυσεν δὲ καὶ τῇ Θέμειδι καὶ τῇ Νεμέσει καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς οἷς πάτριον ἦν ἐκ τῶν ἰδίων καὶ ἀναθεῖς ἀνάθημα καὶ θύσας τὰ ἐξιτητήρια τῇ Ἀφροδίτῃ τῇ Ἡγεμόνῃ ἐκ τῶν ἰδίων καὶ συναρέλαβεν τοὺς τε λοιποὺς πάντας τοὺς ὑφ' ἑαυτὸν ταπτομένους ἐπὶ τὴν θυσίαν καὶ Ἀθηναίων τοὺς τεταγμένους ἐν τῷ Ἀφίδνῳ. S. dazu Chaniotis 2005c, 47 mit weiterführender Literatur.

<sup>101</sup> Für die Geschichte des hellenistischen Rhodos s. Berthold 1984; Wiemer 2002; Gabrielsen 1997 mit Fokus auf der Rolle der lokalen Oberschicht am Aufstieg von Rhodos.

aber lukrativ genug gewesen sein muss, um ein großes und aufwändiges Weihgeschenk finanzieren zu können.<sup>102</sup> Ein weiteres aufwändiges Weihgeschenk wurde vom Strategen Nikagoras und weiteren Offizieren um 197, nach der Rückeroberung von drei Städten der rhodischen Peraia, die Rhodos während des kleinasiatischen Feldzugs von Philip V. verloren hatte, aufgestellt.<sup>103</sup> Zum selben Anlass stiftete Nikagoras, dieses Mal ohne die Mitwirkung seiner Kollegen eine Weihung auf der Insel Karpathos.<sup>104</sup> Die berühmte Nike von Samothrake entstand auch nach einer siegreichen rhodischen Flottenoperation.<sup>105</sup>

Auch in anderen Städten finden sich solche Weihungen, wenn auch in kleinerer Anzahl. In Aigion (Achaia) erinnerte ein Weihgeschenk des Kykliadas, eines Strategen des Achaiischen Bundes auf einen Sieg, den die mit den Makedonen verbündeten Achaiier vermutlich um 209 über den Aitolern errungen hatten.<sup>106</sup> Zwei Weihgeschenke des Aichmon, eines Feldherren des Lykischen Bundes aus dem 2. Jh. erinnerten an die Siege gegen einen nicht mehr identifizierbaren Gegner in Südkleinasien.<sup>107</sup>

Die geringere Anzahl dieser Weihungen ist die Folge der eingeschränkten Möglichkeiten der offensiven und daher potentiell lukrativen Kriegführung der hellenistischen Städte. Die meisten Kriege waren defensiv, und stellten eine hohe finanzielle Belastung nicht nur für die Gemeinwesen, sondern auch für die einzelnen Mitgliedern der Eliten, die ihr Vermögen in solchen Situationen eher in Spenden zugunsten ihrer Poleis verwendeten.

Soldaten niedrigeren Ranges erscheinen als Stifter monumentaler Weihungen selten, was sich wohl darauf zurückführen lässt, dass die Kosten dieser Votive ihre finanziellen Möglichkeiten übertrafen. Häufig werden aber Mitglieder ganzer militärischer Einheiten als Stifter von Weihungen aufgelistet. Gelegentlich kommt dies auf Weihungen vor, die am Ende der Amtszeit militärischer Amtsträger aufgestellt wurden. Dies lässt sich an einer Weihung beobachten, die von Nikagoras,

---

<sup>102</sup> I. Lindos 88, s. dazu Wiemer 2002, 130-137, zur Rekonstruktion des Textes 137.

<sup>103</sup> I. Lindos 151, s. dazu Berthold 1984, 138.

<sup>104</sup> IG XII 1, 1036.

<sup>105</sup> Entgegen der früheren Datierung der Denkmals nach den rhodischen Sieges über die seleukidische Flotte bei Side und Myonnesos in 190, schlug jüngst Stewart 2016 eine Datierung in die Mitte des 2. Jh., als die Rhodier Pergamon gegen einen Angriff vom bithynischen König Prusias II. unterstützten (156-154). Zu diesem Krieg und den mit ihm verbundenen Quellenproblemen ist Habicht 1956, 101-110 immer noch grundlegend.

<sup>106</sup> SEG 36, 397, dazu Chanotis 2005, 35f.

<sup>107</sup> TAM II 265 (frühes 2. Jh.): Αἴχμων Ἀπολλοδότου Σαρπηδότιος ναυαρχήσας κατὰ πόλεμον ἐκ πάντων Λυκίων καὶ καταναυμαχήσας περὶ Χελιδονίας τοὺς ὑπεναντίους καὶ ἀποβάς εἰς τὴν χώραν αὐτῶν καὶ καταφθείρας καὶ τρεῖς παραταξάμενος καὶ νικήσας πάσαις ταῖς μάχαις Σαρπηδότι καὶ Γλαύκωι ἥρωσι χαριστήριον. Ähnlich ist und aus einem vergleichbaren Kontext stammt eine weitere Weihung des Aichmon, TAM II 264. Nach Berhwalde 2000, 110 handelte es sich bei diesen Kriegen nicht um die zur gleichen Zeit stattfindenden mithridatischen Kriege, sondern um lokale Konflikte.

dem Leiter eines *lochos* in Halasarna auf Kos gestiftet wurde. An der Weihung beteiligten sich die 29, in der Inschrift namentlich angeführten Soldaten der Festung (συνφύλακες).<sup>108</sup> Das Motiv lässt sich anhand prosopographischer Daten um 200 datieren, womit es in die Zeit der schwersten Krise wegen des 1. Kretischen Krieges und der Invasion von Philipp V. fällt. In der Inschrift findet sich jedoch kein Hinweis auf Kriegshandlungen, und die Tatsache, dass die Weihung an Aphrodite gerichtet wurde, deutet darauf hin, dass sie im Zusammenhang mit der Beendigung des Amtes durch Nikagoras aufgestellt wurde. Aphrodite als Schützerin der Eintracht wurden von Beamten oft Opfer bei der Niederlegung ihrer Ämter dargebracht, wie es auch im vorhin zitierten Fall von Rhamnous geschehen ist. Diese Weihung spiegelt vielleicht den indirekten Einfluss der starken kriegerischen Bedrohung dieser Zeit wider, indem er dem Engagement der einfachen Soldaten und der Eintracht innerhalb der militärischen Einheit eine besondere Bedeutung verlieh. Ähnlich ist ein Weihgeschenk für „alle Götter“ aus Mantinea, entstanden als Philopoimen aus Megalopolis, zum vierten Mal Stratege des Achaiischen Bundes war. Auf der Inschrift sind die Namen von 28 Soldaten erhalten. Da die Stele unten abgebrochen ist, dürfte die ursprüngliche Anzahl der Stifter größer gewesen sein. Die Soldaten gehörten zu einem Kontingent der achaiischen Armee aus Mantinea. Aufgelistet wurden die Soldaten in drei Gruppen. Die erste, die keine Überschrift trägt (Z. 4-17), enthält die Fußsoldaten, die zweite die Ritter (Z. 18-25), und die letzte die kretischen Söldner (Z. 26-33). An der ersten Stelle stehen bei den Fußsoldaten und den Rittern die Leiter der jeweiligen Abteilungen (ἀποτέλειοι), die auch in der Überschrift der Inschrift genannt werden. Aus der Inschrift geht hervor, dass die Weihung von den Soldaten zusammen finanziert wurde (οἱ στρατευσάμενοι καὶ εἰσενέγκαντες εἰς τὸ ἀνάθεμα).<sup>109</sup> Die Auflistung der Soldaten in Weihinschriften deutet wohl auf die gemeinsame Finanzierung der Weihungen hin.

Soldaten niedrigeren Ranges kommen oft in Weihungen von Flotteneinheiten, insbesondere von der rhodischen Flotte vor. Ein anschauliches Beispiel dafür stellt die den Bug eines Schiffes formende Weihung einer rhodischen Schiffmannschaft aus den 260er Jahren. Auf der Basis lassen sich heute die Namen von 73 Soldaten lesen. Die Rekonstruktionszeichnung Blinkenbergs deutet darauf hin, dass die Liste ursprünglich etwa doppelt so viele Namen enthielt.<sup>110</sup> Eine ähnliche Weihung wurde wohl in der Zeit des 3. Mithridatischen Krieges bei der Mündung des Ryndakos in der Nähe von Kyzikos von einer Kriegsschiffbesatzung aufgestellt. Die Inschrift listet neben dem *hipparchos*, der die militärische Einheit leitete und offensichtlich auch die Weihung veranlasste, 25 weitere Soldaten auf, die

---

<sup>108</sup> IG XII 4, 2, 563.

<sup>109</sup> IG V 2, 293, Syll<sup>3</sup> 600 mit ausführlichem Kommentar. Nach Errington 1969, 253 ist die vierte Strategie des Philopoimen und damit diese Inschrift auch ins Jahr 201/0 zu datieren.

<sup>110</sup> I. Lindos 88.

sich an diesem Ritual beteiligt haben.<sup>111</sup> In manchen anderen Weihungen werden die Soldaten nicht namentlich aufgelistet, sondern unter dem Oberbegriff *συνστρατευόμενοι/συνστρατευσάμενοι* subsumiert.<sup>112</sup> Marinesoldaten werden auch in den Weihinschriften der *epistatai* von Lindos vor. Sie stifteten diese Weihungen mit den *epistatai* nicht mit, sondern die Offiziere weihten diese Votive für das Wohl ihrer Kameraden (ὕπὲρ τῶν συνστρατευσαμένων).<sup>113</sup>

Das häufigere Erscheinen der Soldaten niedrigeren Ranges in den Weihinschriften, die in engem Zusammenhang mit den Kriegen entstanden sind, lässt sich auf mehrere Faktoren zurückführen. Zum einen ist davon auszugehen, dass sich während der Kriege, und insbesondere während der langen Seefahrten eine starke Solidarität zwischen den Soldaten einer militärischen Einheit bildete. Die gemeinsam vollzogenen Weihungen konnten die Solidarität noch zusätzlich verstärken. Eine wichtige Rolle spielte darüber hinaus auch die Beute aus den militärischen Operationen. In einigen Weihinschriften wird die Beute (λάφυρα) als Finanzierungsquelle der Weihungen ausdrücklich genannt.<sup>114</sup> Es ist möglich, wenn auch nicht mit letzter Sicherheit nachweisbar, dass den weniger wohlhabenden Soldaten erst die Beteiligung an einem kostspieligen Weihgeschenk erst durch die Beute ermöglicht wurde. Im Falle der rhodischen Geschwader kommt noch dazu, dass ihre Mitglieder aus derselben sozialen Schicht, der sog. *naval aristocracy* stammten. Ihr ähnlicher Lebensstil, ihre verwandtschaftlichen Beziehungen bewirkten, dass es die starke Kohäsion innerhalb den Geschwadern nicht erst während der militärischen Unternehmungen entstand, sondern sie existierte bereits davor. Nicht zu vernachlässigen ist ferner der Wohlstand der rhodischen Oberschicht, die die Anfertigung dieser Weihgeschenke ermöglichte.<sup>115</sup>

### *Söldner in den Festungen*

Weihungen von Soldaten sind auch aus Festungen erhalten. Die in den Festungen dienenden Soldaten waren zum größten Teil professionelle Soldaten, die aus fremden Städten stammten und oft unter dem Kommando fremder Offiziere standen. Die Festungen waren zudem oft auch räumlich von den städtischen Siedlungszentren

---

<sup>111</sup> Pfuhl – Möbius 1278 E.

<sup>112</sup> S. z. B. IG XI 4, 1135 (Durrbach 1921, Nr. 40) Weihung eines rhodischen Nauarchos und seiner Mannschaft aus der Beute auf Delos (Mitte oder Ende des 3. Jh.): Πεισίστρατος Ἀριστολόχου Ῥόδιος ναυαρχήσας καὶ τοὶ συνστρατευσάμενοι [ἀπ]ὸ τῶν λαφύρων Ἀπόλλωνι. Ähnliche Weihungen: IG XII 4, 2, 565, Weihgeschenk von Rhodiern an Poseidon Hippios auf Kos (vor der Mitte des 2. Jh.); SGDI 4331, Weihgeschenk von Rhodiern an die Dioskuren auf Megiste; IG XII 4, 2, 566, 567, Weihungen milesischer Soldaten an Apollon Didymeus, spätes 2. – frühes 1. Jh.

<sup>113</sup> S. z. B. I. Lindos 154, 193, 195, 200, 202, 209.

<sup>114</sup> S. z. B. IG XI 4, 1135, Weihung von Peisistratos und seiner Soldaten auf Delos (Mitte 3. Jh.); Clara Rhodos 2, 244, Weihung an Zeus Atabyrios aus der Beute.

<sup>115</sup> Gabrielsen 1997; Kah 2016.

getrennt: ein Beispiel dafür stellt die unten noch zu behandelnde attische Festung von Rhamnous. Die Festungen hatten ihr eigenes öffentliches Leben, das zwar mit den Poleis auf vielfache Weise verbunden war, aber teilweise auch unabhängig von ihnen ablief. Die monumentalen Weihungen stellen wichtige Zeugnisse für diesen Aspekt dar. Das umfangreichste Quellenmaterial ist aus der attischen Festung Rhamnous zu uns gekommen, und datiert sich hauptsächlich ins 3. und 2. Jh.

Die monumentalen Weihungen aus der Festung von Rhamnous sind zum größten Teil von den Befehlshabern der Festungsbesatzung aufgestellt worden. Von athenischen Strategen sind mehrere Weihgeschenke erhalten. Der Adressat dieser Weihungen wird in den Inschriften meistens nicht genannt. Es liegt nahe, dass sie an Nemesis gerichtet wurden, die in Rhamnous einen prominenten Kult hatte.<sup>116</sup> Einige Stifter führen in den Inschriften die Ehrungen auf, die sie von unterschiedlichen Gremien erhalten haben. Der Stratege Kallisthenes wurde z. B. viermal vom Rat und der Volksversammlung und zweimal von den Reitern bekränzt.<sup>117</sup> Diese Weihungen wurden vermutlich anlässlich der Zeremonien aufgestellt, die die Strategen anlässlich der Niederlegung ihres Amtes (ἐξίτητήρια) veranstalteten. Die Aufstellung eines Weihgeschenks war jedoch kein unerlässlicher Bestandteil dieser Zeremonien. Nur die herausragenden und mit besonders vielen Ehrungen dekorierten Strategen scheinen ihrer Tätigkeit mit Weihgeschenken Denkmäler gesetzt haben. Ein anderer Anlass für die Dedikation einer Weihung war in der Periode nach der Befreiung Athens von der makedonischen Besatzung im Jahr 229 der Sieg eines Soldaten aus der Festung an den Festen der Ptolemaia oder der Diogeneia.<sup>118</sup> Diese Weihungen wurden Zeus Soter und Athena Soteira gewidmet, deren Kult nach 229 in der Stadt einen starken Aufschwung erlabet hat.

Die Votivpraxis der Strategen in Rhamnous war somit verbunden mit dem öffentlichen Leben und mit den Veränderungen in der Stadt Athen. Sie verdeutlichten ferner die enge Beziehung zwischen den Soldaten und den hochrangigen Offizieren der Festung. Sie projizierten damit das Idealbild ungestörter Beziehungen zwischen Festung und Stadt auf der einen und Soldaten und Offizieren auf der anderen Seite. Diese Themen prägen auch die Ehrendekrete für die Kommandanten und Strategen der Festung. Während aber in den Ehrendekreten die in Kriegen erbrachten Verdienste oft angesprochen und entsprechend honoriert wurden, zeichnen sich die Weihungen durch das Fehlen jeglicher Hinweise auf die Kriege aus. In friedlichen Perioden, wie nach 229 scheinen sie sogar öfter aufgestellt worden zu sein als in der kriegerischen Periode in der Mitte des 3. Jh.

---

<sup>116</sup> I. Rhamnous 136, Weihung des Strategen Kallisthenes (entstanden am Ende der 250er Jahre) wurde aber Zeus Lenaios, I. Rhamnous 145 (187-3) Demeter und Kore gewidmet.

<sup>117</sup> I. Rhamnous 136.

<sup>118</sup> I. Rhamnous 148, 151.

Ein weiterer Bezugspunkt des öffentlichen Lebens in der Festung Rhamnous war die Verbindung zu auswärtigen Mächten. An erster Stelle soll hier die Monarchie der Antigoniden genannt werden, in dessen Machtbereich Attika bis 229 angehörte. Auch wenn dies in den Weihinschriften aus der Festung nicht so deutlich zum Vorschein tritt, ist es bekannt, dass der Makedonenkönig Antigonos Gonatas in Rhamnous einen Kult hatte, der von einem Festungskommandanten auch finanziell gefördert worden ist.<sup>119</sup>

Weihinschriften in ähnlicher Anzahl sind aus anderen Festungen nicht erhalten. Es ist jedoch bezeichnend, dass wenn nur wenige beschriftete Weihungen aus einer Festung vorhanden sind, kommt meistens ein Motiv für das Wohl des Herrschers, der die Festung besaß, vor. So ist beispielsweise aus der ptolemäischen Festung in Methana in der Nähe von Troizen eine Weihung bekannt, die von Timaios, dem Leiter der Garnison und den aus Alexandria geschickten Soldaten für das Wohl von König Ptolemaios VI. Philometor, der Königin Kleopatra und ihrer Kinder „den großen Göttern“ aufgestellt worden ist.<sup>120</sup> Aus dem ptolemäischen Stützpunkt von Itanos auf Kreta sind zwei Weihgeschenke von Festungskommandanten erhalten, die eine klare Verbindung zu Ägypten bzw. zum ptolemäischen Herrscherhaus hatten. Eine von diesen, eine Weihung des aus Rom stammenden Kommandanten Lucius benennt auch den Anlass ihrer Aufstellung in den Jahren zwischen 217-209: Der Kommandant finanzierte die Erbauung eines Wasserspeichers (ὕδρευμα) und eines Nymphäums in Itanos und weihte diese dem ptolemäischen Herrscherpaar Ptolemaios IV. Philopator und Königin Arsinoe.<sup>121</sup> Nicht nur in der Festung, sondern auch in der Stadt gab es einen ptolemäischen Herrscherkult: laut einem Dekret der Stadt ist er während der Regierung des Ptolemaios III. Euergetes (246-222) gegründet worden.<sup>122</sup>

Aus den angeführten Beispielen geht hervor, dass die aufwändigsten Weihgeschenke in den Festungen nicht vom Krieg, sondern von Anlässen friedlicher, politischer Natur veranlasst wurden. Die von den Weihinschriften getragenen Botschaften stehen auch in keinem erkennbaren Zusammenhang mit dem Krieg: sie

---

<sup>119</sup> Der Kult des Antigonos wird durch das Demosdekret I. Rhamnous 7 belegt (um 255), zum Kult des Antigonos Gonatas in Athen s. noch Habicht 1996. Aus dem Ehrendekret für den Kommandanten Dikaiarchos geht hervor, dass er während des Demetrischen Krieges (238-229) zur Erneuerung der kriegsbedingt ausgefallenen Opfern am Fest für Nemesis und der makedonischen Könige Antigonos und Demetrios II. beigetragen hat, I. Rhamnous 17, Z. 27-30, dazu Habicht 2006, 157.

<sup>120</sup> IG IV 854 (OGIS 115), entstanden zwischen 162-146. Zum ptolemäischen Stützpunkt in Methana grundlegend: Bagnall 1976, 135, s. jüngst Fouquet – Kató 2017, 107.

<sup>121</sup> I. Cret. 3, 4, 14, Weihung des Philotas, Offizier des Ptolemaios V. Epiphanes (205-181) an Zeus Soter und Tyche Protogenes Aienaos (Isis), zu dieser Inschrift als Beispiel der durch Kriege veranlassten Verbreitung ägyptischer Kulte Chaniotis 2005, 152; I. Cret. 3, 4, 18, Weihung des Römers Lucius: Βασιλεῖ Πτολεμαίω Φιλοπάτορι καὶ βασιλίσση Ἀρσινόῃ τὸ ὕδρευμα καὶ τὸ Νυμφαῖον Λεύκιος Γαίου Ῥωμαῖος φρουράρχων. Zu den Festungsbesetzungen als Träger der Herrscherkulte s. ausführlich Chaniotis 2002, 106-108.

<sup>122</sup> I. Cret. 3, 4, 4, s. dazu Habicht 1970, 120-122.

vergegenwärtigten die enge Verbindung der Festungsbesatzungen mit den Städten, in die sie gesetzt wurden, und die Loyalität gegenüber den Königen. Der Krieg scheint auch nicht an der Schaffung der Voraussetzungen für die Weihungen eine Rolle gespielt zu haben. In Rhamnous lässt sich im Gegenteil beobachten, dass im 2. Jh., in einer für Attika weitgehend friedlichen Periode die monumentalen Weihungen der Strategen häufiger werden. Allgemeine Prosperität der Festungen und der persönliche Wohlstand der Kommandanten schufen die Voraussetzungen für die Aufstellung der Weihgeschenke. Dies führt zu dem auf den ersten Blick paradoxen Schluss, dass für die teuersten und aufwändigsten Votive der professionellen Soldaten der Krieg eine geringe, höchstens indirekte Rolle gespielt hat.

### 2. 2. 3. Die Weihgeschenke

#### *Aufstellungsorte*

Die hellenistischen Kriege führten oft dazu, dass eine Vielzahl von Personen als Bürgersoldaten, Söldner, Gefangenen oder Flüchtlinge für kürzere oder längere Zeit, nicht selten für immer, ihre Heimat verließen.<sup>123</sup> Trotz der hohen Mobilität dienten die Heimats- und – im Falle von Söldnern – die Dienstorte als Aufstellungsorte für die meisten Weihgeschenke. Dies verstand wohl von sich selbst bei den Weihungen, die anlässlich der erfolgreichen Ausführung militärischer Ämter entstanden, in deren Rahmen die Stifter das Territorium ihrer Städte bewachten oder ihre Festungen kommandierten. Die Heimatstadt blieb für viele Stifter auch dann der bevorzugte Aufstellungsort, wenn der Krieg, nach dem das Weihgeschenk aufgestellt wurde, außerhalb der Stadt, manchmal sogar in großer Entfernung stattfand. Als Beispiele hierfür sollen nur einige Weihgeschenke angeführt werden. Der Kreter Pyroos, auf den die Gründung des Isis-Heiligtums von Gortyn zurückgeht, nahm in seinen Weihepigrammen auf die Kriege in Zypern und in Ägypten Bezug, an denen er als Söldner im Ptolemäischen Dienst teilhatte.<sup>124</sup> Das bereits erwähnte Weihgeschenk dreier Soldaten aus dem epirotischen Kassope wurde nach ihrer Heimkehr aus dem Aristonikoskrieg in Kleinasien aufgestellt. Die meisten Weihgeschenke, die nach Kampfhandlungen in der Fremde in der Heimat der Soldaten gestiftet wurden, sind von Flottenkontingenten gestiftet worden. Die größten und auffälligsten Weihgeschenke auf der Akropolis von Lindos entstanden nach Kriegshandlungen in der Ägäis außerhalb der Gewässer vor Rhodos bzw. in Karien.<sup>125</sup>

---

<sup>123</sup> Chaniotis 2004d, 2006b.

<sup>124</sup> I. Cret. 4, 243, 244.

<sup>125</sup> I. Lindos 88, 151.

Die Präferenz für die Aufstellung der Weihungen in der Heimat lässt sich sowohl mit religiösen als auch mit politischen Faktoren erklären. Die starke Bindung an Kulte der eigenen Polis dürfte eine wichtige Rolle daran gespielt haben. Wie Weihgeschenke für Athena Lindia außerhalb von Rhodos und Apollon Didymeus außerhalb von Milet zeigen, war es zwar möglich, Gottheiten mit starker lokaler Bindung außerhalb des Hauptkultortes zu verehren. Dennoch bevorzugte man offensichtlich die Heiligtümer dieser Gottheiten für die Stiftung von Weihungen, weil in ihnen die religiöse Kommunikation mit den Göttern für wirksamer gehalten wurden. Wichtiger als die Wirksamkeit der religiösen Kommunikation dürfte jedoch bei der Auswahl des Aufstellungsortes die Wirkung der Weihungen auf ihre menschlichen Betrachter gewesen sein. Die Weihungen als dauerhafte Monumente militärischer Tätigkeit und Erfolge sollten das Prestige der Stifter in den lokalen Gesellschaften steigern.

Viele Weihungen wurden außerhalb der Heimatstadt der Stifter aufgestellt. Eine wichtige Gruppe der außerhalb der Heimat der Stifter aufgestellten Weihungen stammen von Flotteneinheiten. Die meisten dieser Weihungen wurden von Geschwadern aus Rhodos errichtet, was der Größe und Stärke der rhodischen Marine entspricht.<sup>126</sup> Weihgeschenke rhodischer Marineeinheiten standen auf mehreren Inseln der Ägäis: Tenedos,<sup>127</sup> Paros,<sup>128</sup> Delos,<sup>129</sup> Kos,<sup>130</sup> Kreta,<sup>131</sup> Tenos<sup>132</sup> und Nisyros.<sup>133</sup> Zu dieser Gruppe der Weihungen ist ferner die berühmte Nike-Statue von Samothrake zu rechnen, die, obwohl sie in ihrer heutigen Form einer Weihinschrift entbehrt, aber wohl von einer rhodischen Flotteneinheit am Beginn des 2. Jh. zur Erinnerung an einen Sieg aufgestellt wurde.<sup>134</sup>

Die Orte, an denen diese Weihungen standen, gehörten zum Operationsgebiet der rhodischen Flotte. Entweder waren sie Mitglieder des von Rhodos geführten Nesiotenbundes, oder waren sie ihre Bündnispartner. Neben den evidenten religiösen

---

<sup>126</sup> Für eine zusammenfassende Bewertung der rhodischen Seemacht s. jüngst Kah 2016, der zwar das unter den griechischen Poleis herausragende Potential der rhodischen Marine bestätigt, unterstreicht aber zugleich, dass sie den königlichen Flotten eindeutig unterlegen war.

<sup>127</sup> IG XII 2, 640.

<sup>128</sup> IG XII Suppl. 210, Vêrilhac 1983. Nr. 4.

<sup>129</sup> IG XI, 4, 1135, Durrbach 1921, Nr. 40 (Mitte 3. Jh.).

<sup>130</sup> IG XII 4, 2, 565. Die von den Herausgebern der IG um 200 datierte Inschrift entstand nach Habicht 2002, 106f. ein halbes Jahrhundert später, während des 2. Kretischen Krieges (155-153); IG XII 4, 562 (2-1. Jh.).

<sup>131</sup> I. Cret. 1. 16. 35. Lato (um 197).

<sup>132</sup> IG XII 5, 913 (1. Hälfte des 2. Jh.); IG XII 5, 914 (2. Jh.); IG XII Suppl. 317. Diese Inschrift wird von Launey 1987, 917 in die Zeit der mithridatischen Kriege datiert.

<sup>133</sup> IG XII 3, 103.

<sup>134</sup> Ausführlicher s. Knell 1995, dazu Stewart 2016.

Faktoren<sup>135</sup> spielte bei der Errichtung solcher Votive das Bedürfnis der Selbstdarstellung vor einem fremden, wenn auch keineswegs feindlich eingestelltem Publikum auf einem Gebiet, auf dem die rhodische Flotte über lange Zeit tätig war. Es ist auch möglich, dass die Aufstellungsorte der Weihungen regelmäßige Basen der rhodischen Schiffe waren. Besonders sprechend für die rhodische Selbstdarstellung sind die Weihungen, die für Gottheiten mit starker lokalen Bindung in der Fremde errichtet wurden: z. B. eine Weihung von Rhodiern für Athena Lindia in Lato auf Kreta,<sup>136</sup> und zwei weitere von Milesiern für Apollon Didymeus auf Kos.<sup>137</sup> Aufgrund ihres großen Ruhmes waren diese Kulte wichtige Träger der lokalen Identität in Rhodos und in Milet.

Ein interessantes Merkmal der Geschwaderweihungen außerhalb von Rhodos ist, dass die Soldaten (στρατευόμενοι) oft im Nominativ neben den das Geschwader führenden Offizieren im Nominativ als Stifter genannt werden, wodurch alle als ebenbürtige Mitwirkende an der Weihung erschienen. Obwohl solche Weihungen auch auf Rhodos vorkommen,<sup>138</sup> sind dort dennoch die von den Offizieren ohne die Mitwirkung der einfachen Soldaten vorgenommenen. Dies verdeutlicht die Relevanz des Durchführungsortes auf die Rituale. Anstatt der auf Rhodos so wichtigen aristokratischen Selbstdarstellung weisen diese Inschriften vielmehr auf die Solidarität innerhalb der militärischen Einheiten hin.

Die panhellenischen Heiligtümer, die wichtige Schauplätze für die Selbstdarstellung von Königen, Bundesstaaten und Poleis darstellten, kamen für die Soldaten nur dann als Aufstellungsorte von Votiven in Frage, wenn ihre militärische Aktionen in der Nähe stattfanden. Dies erklärt beispielsweise die Präferenz rhodischer Soldaten für Delos als Aufstellungsort ihrer Votive. Die Kommemorierung militärischer Ereignisse, die nicht in der Nähe stattfanden, scheint in den panhellenischen Heiligtümern vor allem für die Könige, Bundesstaaten und Poleis charakteristisch gewesen zu sein. Dies liegt zum einen wohl an den hohen Kosten dieser Weihungen, zum anderen aber auch daran, dass die lokalen Eliten der Städte keine Ambitionen für die panhellenische Selbstdarstellung hatten.

### *Religion und Individualität*

Wie in der Einleitung bereits angesprochen, gilt die Individualität als charakteristisches Merkmal der hellenistischen Gesellschaften.<sup>139</sup> Um diese These zu verfeinern, sollen die Weihgeschenke unter zwei Gesichtspunkten untersucht werden:

---

<sup>135</sup> So Kah 2016.

<sup>136</sup> I. Cret. 1, 16, 35.

<sup>137</sup> IG XII 4, 2, 566, 567.

<sup>138</sup> I. Lindos 88; SEG 33, 640; Clara Rhodos 8, 227.

<sup>139</sup> Rice 1993.

im Hinblick auf das Verhältnis zwischen den Weihungen und auf die religiösen Vorstellungen. Für beide Untersuchungen setzt allerdings die Quellenlage enge Grenzen. Die Weihgeschenke selbst sind weitgehend verloren, und wir können sie nur anhand der Basen analysieren. Ferner sind die Erhaltung und der Stand der Erforschung sehr ungleich. Im Hinblick auf die religiösen Vorstellungen stellen die Knappheit und Formelhaftigkeit der Weihinschriften ein Problem dar.

Zu einem gewissen Grad lassen sich alle monumentalen Weihgeschenke als Zeichen der Individualität verstehen, weil sie die Namen ihrer Stifter und ihre Leistungen verewigten. Es soll dabei vor Augen gehalten werden, dass diese Weihgeschenke immer nur einen Bruchteil aller Votive bildeten, und so die Aufmerksamkeit der Heiligtumsbesucher auf sich gezogen haben durften. Es lohnt sich aber, auch das Verhältnis unter den monumentalen Weihungen zu untersuchen.

Im Hinblick auf das Verhältnis zwischen den Weihungen unterscheiden sich die oben untersuchten beiden Typen stark voneinander. Die nach der Ausführung militärischer Ämter aufgestellten Weihgeschenke weisen eine hohe Uniformität im Hinblick auf die Größe, das Material und die Ausgestaltung der Basen auf. Deutlich lässt dies an langen Serien von Weihungen beobachten. Die von den rhodischen *epistatai* in Lindos aufgestellten Votive unterscheiden sich meistens nur durch die Namen der Stifter, ansonsten sind sie weitgehend ähnlich: quadratische Basen in ähnlicher Größe, die denselben Gottheiten, Athena Lindia und Zeus Polieus gewidmet wurden.<sup>140</sup> Eine seltene Ausnahme war Timarchos, der Sohn des Ariston, der sein Weihgeschenk nicht nur an Zeus und Athena, sondern auch an Apollon richtete. Die Weihinschrift ist auch deswegen außergewöhnlich, weil sie nicht nur die Ausführung des Amtes eines *epistates*, sondern auch weitere Höhepunkte in der Laufbahn des Stifters anführt. So erfahren wir, dass Timarchos durch den Aitolischen Bund für seine Gerechtigkeit (dies ist wohl ein Hinweis darauf, dass er in Aitolien als fremder Richter diente) einen goldenen Kranz, eine Ehrenstatue und das Bürgerrecht, von Argos eine öffentliche Lobpreisung, einen goldenen Kranz und eine weitere Statue, und schließlich von Delphi einen „Lorbeerkranz vom Gott“, also von Apollon Pythios erhalten hat.<sup>141</sup> Die Inschrift verweist somit auf den Zusammenhang zwischen dem individuellen Lebenslauf des Stifters und seiner religiösen Praxis.

Eine weitere uniforme, wenn auch kürzere Serie von Weihgeschenken ist aus Rhamnous erhalten: Hier stifteten athenische Strategen Votive anlässlich der Siege

---

<sup>140</sup> Zu den *epistatai* s. oben Fn. 96.

<sup>141</sup> I. Lindos 195: Τίμαρχος Ἀρίστωνος τιμαθεὶς ὑπὸ τοῦ κοινοῦ τῶν Αἰτωλῶν ἐπαίνωι χρυσέωι στεφάνωι εἰκόνι πολιτείαι ἀρετᾶς ἔνεκα καὶ δικαιοσύνας καὶ ὑπ' Ἀργείων ἐπαίνωι, χρυσέωι στεφάνωι εἰκόνι ἀρετᾶς ἔνεκα καὶ ὑπὸ Δελφῶν δάφνας στεφάνωι τῶι παρὰ τοῦ θεοῦ καὶ χρυσέωι ἀρετᾶς ἔνεκα καὶ εὐσεβείας, καὶ ἐπιστατήσας ἐπ' ἱερέως τᾶς Ἀθῆνας Φιλοδάμου τοῦ Ἀριστοβούλου [ὕ]περ αὐτοῦ καὶ τῶν συνστρατευσαμένων [Α]θαναίαι Λινδιαί, Διὶ Πολιεῖ, Ἀπόλλωνι.

ihrer Soldaten an einem der Wettkämpfe in Athen an den Festen der Diogeneia oder der Ptolemaia.<sup>142</sup>

Ein weiteres Merkmal dieser Weihinschriften besteht darin, dass individuelle religiöse Erfahrungen und eine besondere Beziehung zu einer Gottheit so gut wie nie thematisiert werden. Die meisten Inschriften entbehren jegliche Angaben über die religiöse Dimension der Weihungen.

Die Weihgeschenke, die nach Siegen aufgestellt wurden, weisen wesentlich stärkere individuelle Züge auf. Die nach Siegen aufgestellten Weihungen auf der Akropolis von Lindos ragen aufgrund ihrer äußeren Dimensionen heraus. Besonders augenfällig ist das große Votiv aus den 260er Jahren, das den Bug eines Schiffes darstellt.<sup>143</sup> Ein weiteres großes Weihgeschenk in Lindos wurde von Nikagoras, dem Sohn des Pamphilidas und elf weiteren hochrangigen Offizieren nach einem erfolgreichen Feldzug während des 2. Makedonischen Krieges auf der Peraia in Karien aufgestellt. Die Empfänger dieses Votivs waren, wie in Lindos üblich, Athena Lindia und Zeus Polieus.<sup>144</sup> Derselbe Nikagoras stellte etwa gleichzeitig und zur Erinnerung an dasselbe Ereignis, den siegreichen Feldzug auf der Peraia, ein weiteres Weihgeschenk auf der Insel Karpathos auf, dessen Empfänger dieses Mal der lokal verehrte Poseidon Porthmios war.<sup>145</sup> Diese Weihung veranschaulicht die individuelle religiöse Präferenz von Nikagoras, dessen Familie aus Karpathos zu stammen scheint.<sup>146</sup>

Unter den Empfängern rhodischer Geschwaderweihungen finden sich noch weitere Gottheiten, denen jeweils nur eine erhaltene Weihung gewidmet wurde: Nike,<sup>147</sup> die Dioskuren,<sup>148</sup> Sarapis und Isis.<sup>149</sup> In diesen Fällen lassen sich aufgrund Mangel an Quellen die Gründe für die Wahl der Stifter für diese Gottheiten nicht aufdecken. Es handelt sich dabei wohl um individuelle Präferenzen, die in den persönlichen Laufbahnen und religiösen Vorlieben wurzelten. Die Stifter machten

---

<sup>142</sup> I. Rhamnous 148, 149-153.

<sup>143</sup> I. Lindos 88.

<sup>144</sup> I. Lindos 151. Zum Feldzug s. Berthold 1984, 138.

<sup>145</sup> IG XII 1, 1036.

<sup>146</sup> Darauf scheint eine in das 2. Jh. datierte Inschrift aus Karpathos hinzudeuten, laut der drei Söhne des Nikagoras, Pamphilidas, Nikagoras und Aristandros vom Volk gewählt wurden, um Poseidon Porthmios Opfer darzubringen, *Historia* 1933, 584, 7. Die drei Brüder dürften die Söhne des Nikagoras, des siegreichen Feldherrn gewesen sein. Diese Inschrift verdeutlicht auch die über Generationen hinweg bestehende Verbindung der Familie zum Kult des Poseidon Porthmios.

<sup>147</sup> I. Lindos 200 (entstanden in 164), Weihung eines *epistates*, gerichtet neben den üblichen Adressaten Athena Lindia und Zeus Polieus auch an Nike.

<sup>148</sup> SGDI 4331, Weihung eines *epistates* an die Dioskuroi auf der Insel Megiste.

<sup>149</sup> IG XII 5, 914, Weihung eines rhodischen Geschwaders auf Tenos aus dem 2. Jh. Tenos war in dieser Zeit das Zentrum des von den Rhodiern geleiteten Nesiotenbundes.

sich dabei der Möglichkeiten Gebrauch, die ihnen das religiöse System von Rhodos bzw. dem Ägäischen Raum bot.

In manchen Fällen lässt sich beobachten, dass Kriege die für die Soldaten zur Verfügung stehenden religiösen Optionen erweitern. Wie Chaniotis gezeigt hat, stellen dafür die sog. orientalischen Kulte ein gutes Beispiel dar. Am Anfang ihrer Verbreitung im griechischen Kerngebiet spielten die Soldaten eine wichtige Rolle, die insbesondere im ptolemäischen Dienst mit den Kulturen ihres Dienstortes vertraut geworden sind.<sup>150</sup> Nichts verdeutlicht dieses Phänomen besser, als zwei Weihungen, die im 2. Jh. von Pyroos für Isis und Sarapis aufgestellt hat.<sup>151</sup> Der Kreter Pyroos diente als Söldner von Ptolemaios IV. und gründete nach seiner Rückkehr nach Gortyn ein Heiligtum für die ägyptischen Götter.<sup>152</sup> Die Weihepigrammen des Pyroos sind auch insofern außerordentlich, dass in ihnen die individuelle Biographie und Leistungen des Stifters thematisiert und durch die Versform über das alltägliche erhoben werden.

Ein weiterer Aspekt der Individualität der Weihungen besteht in der Thematisierung individueller religiöser Erfahrungen in den Weihinschriften. Die Beispiele dafür sind allerdings nicht zahlreich. Das bereits zitierte Weihepigramm dreier Soldaten aus dem epirotischen Kassope, die auf der Seite der Römer am Krieg gegen Aristonikos in Kleinasien teilnahmen. Der Text verweist auf die enge persönliche Beziehung der Stifter zu Herakles, dem Adressaten ihres Votivs vor, während und nach dem Krieg: vor dem Feldzug opferten sie an Herakles und riefen ihn zur Hilfe, in den Schlachten fühlten sie seinen Beistand und schließlich nach ihrer glücklichen Rückkehr (σωθέντες) opferten sie und stellten ihm ein Weihgeschenk auf.<sup>153</sup>

---

<sup>150</sup> Chaniotis 2000.

<sup>151</sup> I. Cret. 4, 243, 244.

<sup>152</sup> S. dazu ausführlich Magnelli 1995; Di Vita 2000.

<sup>153</sup> SEG 36, 555. S. dazu Habicht 2001, 303; Chaniotis 2005, 214.

## 2. 3. Ehrung tapferer Soldaten

Soldaten, die sich im Kampf auf dem Schlachtfeld besonders auszeichneten, wurden mit Ehrungen bedacht. Die häufigste und allgegenwärtige Ehrung war seit der archaischen Zeit die Verleihung des Kranzes der Tapferkeit (στέφανος ἀριστεῖος) dar. Wer beispielsweise die Phalanx des Gegners zur Wende (τροπή) gebracht, oder als erster auf die Mauer einer belagerten Festung stieg, erhielt eine solche Ehrung. Solche Kränze konnten sowohl vom Feldherrn als auch von der Stadt verliehen werden.<sup>154</sup> In diesem Abschnitt werden nur die Ehrungen besprochen, die von Feldherren vollzogen wurden, die von den Poleis verliehenen Ehrungen werden im Kap. 3. untersucht.

Die Mehrheit der Zeugnisse über den *stephanos aristeios* stammt aus der archaischen und klassischen Zeit. In den hellenistischen Quellen kommt er zwar seltener vor, dennoch besteht kein Zweifel daran, dass die Ehrung der tapferen Soldaten auch in der hellenistischen Zeit nach wie vor regelmäßig praktiziert wurde. Am besten bekannt ist die Verleihung des *stephanos aristeios* in den königlichen Armeen. Der kurz nach 263 geschlossener Vertrag zwischen Eumenes I. und seinen Söldnern belegt, dass Soldaten, zweifelsohne für ihre Tapferkeit, Kränze aus Pappellaub bekommen konnten.<sup>155</sup> Die auf einer Inschrift in Amphipolis erhaltenen Regeln der königlichen makedonischen Armee aus der Zeit des 2. Makedonischen Krieges belegt ebenfalls, dass Soldaten, wohl für ihre Tapferkeit mit Kränzen geehrt wurden und zusätzlich einen doppelten Anteil aus der Kriegsbeute erhielten.<sup>156</sup> Antiochos III. versprach seinen Soldaten vor der Schlacht bei Raphia (217) Kränze für die Tapferkeit (ἀνδραγαθία), ungeachtet dessen, ob sie einfache Soldaten (ιδιώται) oder Offiziere (ἡγεμόνες) sind.<sup>157</sup> Auch der militärische Schriftsteller Onasandros (1. Jh. n. Chr.) erwähnt diese Praxis, wobei er sicherlich nicht nur die römische, sondern auch die hellenistische Praxis aufgreift.<sup>158</sup> Einen außergewöhnlichen Beleg liefert ein silberner Armband aus Athen, dessen Inschrift bezeugt, dass er während der Belagerung der Stadt durch L. Cornelius Sulla (87-86)

---

<sup>154</sup> Zum *stephanos aristeios* in der archaischen und klassischen Zeit s. ausführlich Pritchett 1974, 276-290.

<sup>155</sup> StV III 481 (I. Pergamon I 13, OGIS 266), Z. 14 f.: ὑπὲρ τῶν λευ[κί]νων ὅπως καὶ τὸν σίτον λάβωσιν τοῦ χρόνου, οὗ καὶ τὸν στέφανον. Für die Interpretation dieser Kränze als Preise für besondere Verdienste s. Austin 2006, 404, Fn. 8.

<sup>156</sup> Meletemata 22, Epig. App. 12 (ISE 114), A<sup>3</sup> Z. 1f.: [---]χετο στέφανος διπλὴν λαμβάνειν τὴν μερίδ[α τῆς ὠ]φελίας.

<sup>157</sup> Pol. 5, 60, 3.

<sup>158</sup> Onasandros, Strategikos 22: ἔτι δὲ πῶς οὐκ ἀπαίδευτον τοὺς μὲν στρατιώτας τοῖς ἀριστείοις τιμᾶν, οὐ τοὺς ἐκ πατέρων λαμπρῶν, ἀλλὰ τοὺς αὐτοὺς τι γενναῖον ἐργασαμένους, τοὺς δὲ στρατηγούς διὰ τοὺς προγόνους αἰρεῖσθαι, κἂν ὧσιν ἄχρηστοι, μὴ διὰ τὴν σφῶν αὐτῶν ἀρετὴν, κἂν μὴ γένει λαμπρόνωνται.

von Archelaos, einem Offizier des Mithridates Apollonios, einem aus Syrien stammenden Soldaten als Anerkennung seiner Tapferkeit (ἀριστεῖον) verliehen wurde.<sup>159</sup> Dieser Armband bezeugt nicht nur das Fortleben der Praxis der Ehrungen für tapfere Soldaten bis in die späthellenistische Zeit, sondern er zeigt auch, dass die Ehrungen auch in schwierigsten militärischen Situationen, unabhängig vom Ausgang der Kriegshandlungen vollzogen wurden.

Epigraphische Zeugnisse für diese Praxis in den Armeen der Städte finden sich so gut wie nicht. Ein Dekret der Mitglieder des Demos Rhamnous und der in Rhamnous lebenden athenischen Bürger für den Trierarch Menandros aus dem Jahr 225/4 besagt, dass der Geehrte die sog. *hyperetai* für ihr Wohlwollen gegenüber den Soldaten bekränzt hat.<sup>160</sup> Die *hyperetai* waren Deckoffiziere, die dem Kommando des Trierarchen direkt unterstanden und die Führung des Schiffes zur Aufgabe hatten.<sup>161</sup> Es handelt sich also dabei nicht um die Ehrung von einfacher Soldaten, sondern von Offizieren, die sich nicht nur durch ihren höheren militärischen Rang, sondern wohl auch durch ihre soziale Stellung von den Marinesoldaten und den Ruderern unterschieden. Die enge Verbundenheit zwischen den Aristokraten, die die Ausrüstung der Schiffe finanzierten und als Kommandanten dienten, ist am besten durch die Inschriften über die Flotte von Rhodos bekannt. Nach V. Gabrielsen besetzten die Mitglieder der rhodischen Oberschicht, der sog. *naval aristocracy* die führenden Positionen auf den rhodischen Kriegsschiffen: die Ehrungen und andere gemeinsam vollzogenen Rituale sind daher der Ausdruck ihrer sozialen Homogenität. Die vom athenischen Menandros verliehenen Ehrungen dürften daher eher als Ausdruck der sozialen Verbundenheit zwischen dem Verleiher und den Empfängern der Ehrung betrachtet werden, als Auszeichnungen für in Schlacht erwiesene Tapferkeit. Weder die Datierung noch der Wortlaut des Dekrets legt nahe, dass während der Amtszeit des Menandros ernsthafte Kriegshandlungen stattgefunden haben.

Alles in allem deuten die erhaltenen spärlichen Quellen darauf hin, dass die Auszeichnung der tapferen Soldaten durch die Feldherren ein ohne große Veränderungen während der ganzen hellenistischen Zeit praktiziertes Ritual war. Die neben dem Kranz verliehenen Belohnungen und Privilegien mögen zwar je nach Heer unterschiedlich gewesen sein, aber das Ritual wurde anscheinend von konkreten politischen und militärischen Ereignissen unbetroffen durchgeführt. Die Seltenheit der Zeugnisse für dieses Ritual lässt sich damit erklären, dass es für das Verhältnis zwischen den Soldaten und den Feldherren wichtig war, aber keine

---

<sup>159</sup> Empereur 1981, 566-568, die Inschrift lautet: Ἐν Πειραίει Ἀρχέλαος στρατοπεδάρχης; Ἀπολλωνίωι Ἀπολλωνίου Σύρωι ἀριστεῖον. S. dazu Thériault 2007, 52.

<sup>160</sup> I. Rhamnous 31, Z. 13-15: ἐστεφάνωσε δὲ καὶ τοὺς ἐπὶ τοῦ πλοίου ὑπέρετας φιλοτιμίας ἔνεκεν τῆς εἰς ἑαυτοῦς.

<sup>161</sup> Busolt – Swoboda 1926, 1205f.

politische Bedeutung besaß, die den Vollzug vor einer breiteren Öffentlichkeit oder eine epigraphische Aufzeichnung notwendig gemacht hätte.

## 2. 4. Ehrung der Offiziere durch Soldaten

Während die Ehrung von Soldaten durch ihre Offiziere von sehr wenigen Quellen bezeugt wird, ist ein umfangreiches Inschriftenmaterial über Ehrungen erhalten, die von Soldaten ihren Offizieren verliehen wurden. Die längste Serie solcher Dekrete kommt aus der Festung von Rhamnous. In Rhamnous dienten militärische Einheiten, die sowohl im Hinblick auf die rechtliche Stellung ihrer Soldaten (Bürger, *paroikoi*, Söldner) als auch auf ihre militärischen Aufgaben und Spezialisierung (Festungsbesatzung, *hypaithroï*, *kryptoi*) unterschiedlich waren. Die Empfänger der Ehrungen waren athenische Strategen, Festungskommandanten und Söldnerführer (ἀγεμόνες). Diese Dekrete untersuchte jüngst R. Oetjen aus sozialhistorischer Sicht.<sup>162</sup>

Im Folgenden sollen diese Dekrete im Hinblick auf ihr Verhältnis zwischen Krieg und Ritualen untersucht werden. Es fällt zunächst ins Auge, dass die Ehrung der Offiziere grundsätzlich nicht für Glanzleistungen im Krieg, sondern für Verdienste gegenüber den Soldaten und für die exemplarische Ausführung militärischer Ämter belobt wurden. So findet sich in den Ehrendekreten für die Offiziere so gut wie überall die formelhafte Aussage, dass der Geehrte „sich auf schöne und nützliche Weise um die Überwachung der chora gekümmert“,<sup>163</sup> oder sich vorbildhaft und gerecht gegenüber seinen Soldaten verhalten hat.<sup>164</sup> Manche Strategen wurden für typische euergetische Leistungen geehrt, wie beispielsweise der Stratege Thoukritos, der für die Festungsbesatzung aus eigenen Mitteln Getreide gekauft, ein Ratsgebäude neben dem Amtszimmer des Strategen, eine Warte und Toranlagen erbaut hat.<sup>165</sup> Nikomachos, der Küstenstratege des Jahres 222/1 bewirtete alle seine Soldaten an der Feier zur Ablegung seines Amtes.<sup>166</sup> In wenigen Fällen

---

<sup>162</sup> Oetjen 2014.

<sup>163</sup> S. z. B. das Dekret der *kryptoi* für Philotheos, I. Rhamnous 20, Z. 3f.: τῆς τε φυλακῆς [ἐπε]μελήθη τῆς κατὰ τὴν χώραν καλῶς καὶ συμφερόντως τῶι δήμῳ;

<sup>164</sup> S. z. B. das Dekret der *paroikoi* den Strategen Laches, I. Rhamnous 47, Z. 6-8: ἐφρόντισεν δὲ καὶ τῶν παροίκων τῶν τετα[γμ]ένων ὑπ’ αὐτὸν ὅπως ἂν εὐτάκτως λειτουργοῦντες συνδ[ιασ]ώζωσιν τῶι δήμῳ τὸ φρούριον; das Dekret der *isoteleis* für den Strategen Apollodoros, I. Rhamnous 8, Z. 9f.: ἐπιμεμέληται καλῶς καὶ συμφερόντως τῆς τε ἄλλ[λης] φρουρᾶς πάσης...

<sup>165</sup> I. Rhamnous, 10, Z. 9-12: παρεσκεύασε δὲ κα[ῖ] σίτον ἰκανὸν τεῖ φυλακεῖ πριάμενος ἐκ τῶν ἰδίω[ν] ἀν[α]τέθηκε καὶ συνέδριον πρὸς τῶι στρατηγ[ίω], κα[ῖ] τεσκεύακε δὲ καὶ πυλῶριον καὶ πύλας ἐκ τῶν ἰδίων.

<sup>166</sup> I. Rhamnous 32, Z. 12-15: θύσας τὰ ἐξιτητήρια τεῖ Ἀφροδίτῃ τεῖ Ἠγεμόνῃ ἐκ τῶν ἰδίων καὶ συνοαρέλαβεν τοὺς τε λοιποὺς πάντας τοὺς ὑφ’ ἑαυτὸν ταπτομένους ἐπὶ τὴν θυσίαν καὶ Ἀθηναίων τοὺς ταπτομένους ἐν τῶι Ἀφιδνῶι.

erfahren wir von Leistungen in Kriegen. Diese Aussagen sind jedoch sehr vage, und lassen nur vermuten, dass es sich um Kriegshandlungen handelte.<sup>167</sup>

Die Ehrungen für die Offiziere bestanden aus einem goldenem Kranz nach dem Gesetz. Wenn neben einem Strategen auch Offiziere niedrigeren Ranges, wie der *hegemon* und der *grammateus* geehrt wurden, erhielten sie einen Kranz aus grünem Ölweig.<sup>168</sup> Der Unterschied im Wert der Kränze entsprach somit dem militärischen Rangunterschied zwischen den Geehrten und nicht ihren Leistungen im Krieg.

Die Ehrungen, die von den Soldaten für ihre Offiziere verliehen wurden, waren auch in Städten außerhalb Athen sowohl im Hinblick auf ihre Anlässe als auch auf ihre Formen ähnlich. Ein bekanntes Beispiel liefert das Ehrendekret einer Festungsbesatzung auf der Burg Teloneia in Priene für den Kommandanten Helikon. Aus dem grob ins 3. Jh. datierbaren Dekret geht hervor, dass der insgesamt dreimal als Festungskommandant dienende Helikon sein Amt beispielhaft ausführte. Besonders erinnerungswürdig ist eine Rede geworden, in der er seine Soldaten zur sorgsamem Bewachung der Festung aufforderte, weil „es für Hellenen nichts Höheres als die Freiheit gibt“.<sup>169</sup> Helikon griff hier nicht nur eine alte, zumindest auf die Zeit der Perserkriege zurückgehende Parole der panhellenischen Ideologie auf, sondern wies auf spezifisch prienische Verhältnisse und Probleme hin. Aus dem Erlass Alexanders des Großen für Priene lässt sich folgern, dass nicht nur Griechen sondern auch Nicht-Griechen auf dem Gebiet der Stadt lebten.<sup>170</sup> Alexander bestätigte die Besitztümer der griechischen Einwohner der Stadt Priene und des Hafens Naulochon und gab ihnen Autonomie und Freiheit. Die sog. *Pedieis*, die Einwohner der um Priene liegenden fruchtbaren Tiefebene, sollten hingegen die in den Besitz des Königs übernommenen Äcker bewirtschaften und Steuer (*φόρους*) zahlen.<sup>171</sup> Es ist

---

<sup>167</sup> S. das in die Anfangsphase des 1. Makedonischen Krieges datierbare Dekret der *paroikoi* für den Strategen Theotimos, I. Rhamnous 43, Z. 5-11: τῆς τε φυλακῆς ἐπεμελήθη τῆς κατὰ τὴν χώραν ὅπως ἂν οἱ γεωργοῦντες ἔχωσι τὴν ἀσφάλειαν καὶ παραλαβὼν τὰ φρούρια διεφύλαξεν μετὰ τῶν πολιτῶν οὐθὲν ἐνλείπων φιλοτιμίας τῶν λαθηκόντων εἰς τὴν φυλακὴν καὶ ὀχύρωσιν φρουρίων. Der Wortlaut des Dekrets deutet zwar auf eine starke kriegerische Gefährdung. Aus dem Text geht allerdings nicht hervor, ob um Rhamnous tatsächlich Kampfhandlungen stattgefunden haben, und wenn ja, welche. Ähnlich ist das im darauffolgenden Jahr entstandene Dekret der Soldaten in Rhamnous, I. Rhamnous 46, Z. 6-9: ὁμοίως δὲ καὶ [τῆς κατὰ τὴν χώραν φυλακῆς ὅπως ἂν μηθὲν ἀδίκη[μα γίνηται καὶ εἶνα] ἀσφάλεια τοῖ γεωργοῦσι πᾶσιν [καὶ αἱ πρόσ]οδοι διασώζονται.

<sup>168</sup> S. z. B. I. Rhamnous 20, Z. 17-27; 26, Z. 19-27.

<sup>169</sup> I. Priene 19, Z. 17-20: παρακαλ[ῶ]ν αὐτοὺς [τηρε]ῖν [τὴν ἄκρ]αν ἐπιμελῶς, λογιζομένους ὡς οὐθὲ[ν με]ῖον ἐστὶν ἀνθρώποις Ἑλλησιν τῆς ἐ[λε]υθερίας.

<sup>170</sup> I. Priene 1. Die folgende Interpretation beruht auf der neuen Rekonstruktion der Z. 2-4 der Inschrift durch Thoneman 2012, 26f.: τῶν ἐν Ναυλόχοι κ[ατοικούν]των ὅσοι μὲν εἰσι [Ἑλλη]νε[ς] αὐτο[νό]μους εἶναι κα[ὶ] ἐλευθ[έ]ρους. Zum Erlass s. auch Schuler 1998, 169f. Diese Inschrift war Teil eines Dossiers auf der Ante des Athenatempels, in dem nach den 280er Jahren sukzessive die für die Außenbeziehungen und die internationale Stellung von Priene wichtigsten Dokumente aufgezeichnet wurden. Dazu ausführlich s. Sherwin-White 1985.

<sup>171</sup> Thoneman 2012, 33-35 argumentiert überzeugend dafür, dass der Ausdruck *Pedieis* in den prienischen Inschriften alle Einwohner der Maiandros-Ebene bedeutete, die kein Bürgerrecht in Priene besaßen.

möglich, dass diese Benachteiligung der Pedieis durch Alexander eine Rolle an ihrem Angriff auf Priene spielte, der nur mit Hilfe einer von König Lysimachos entsandten Truppe niedergeschlagen werden konnte.<sup>172</sup> Obwohl Helikon in seiner Rede auf solche Spannungen hingewiesen haben mag, findet sich kein expliziter Hinweis in seinem Ehrendekret darauf, dass er tatsächlich gegen die Pedier oder andere Feinde gekämpft hat. Eine Ehrung für einen anderen prienischen Festungskommandanten, Thrasybulos, die durch eine fragmentarische Ehreninschrift überliefert ist, wird ebenfalls durch die Abwesenheit von Hinweisen auf Kampfhandlungen gekennzeichnet. Die Erwähnung der Tochter des Thrasybulos deutet im Gegenteil auf einen friedlichen Kontext hin.<sup>173</sup> Vergleichbar damit ist ein Ehrendekret der Soldaten einer Festung in der Nähe von Smyrna, mit dem nicht nur der Festungskommandant Gerys, sondern auch eine Reihe seiner engen Familienmitglieder geehrt worden sind. Die Inschrift wird tentativ in die Zeit des Aristonikoskrieges datiert. Auch wenn diese Hypothese zutreffen mag, steht fest, dass im Dekrettext kein Hinweis auf Kampfhandlungen vorkommt.<sup>174</sup>

Die Ehrungen, die von Soldaten für ihre Offiziere verliehen wurden, weisen somit einen lockeren Zusammenhang mit den Kriegen auf. Die wichtigsten Gründe für die Ehrungen waren die Sorge der Offiziere um ihre Soldaten und die Vertretung ihrer Interessen vor äußeren Instanzen. Es muss jedoch vor Augen gehalten werden, dass die epigraphische Evidenz für Ehrungen für Offiziere von Soldaten fast ausschließlich aus Festungen kommt, in denen professionelle Söldner für längere Zeit stationiert waren. In den Bürgerheeren, deren Mitglieder kürzere Zeiten zusammen verbrachten, und in Heeren, die lange Feldzüge ausführten, dürften viele Rituale der Ehrung (mündliche Belobigung, Bekränzung) auf Inschriften tendenziell nicht verewigt worden sein.

Gut bekannt sind ferner die Ehrungen, die Geschwader ihren hochrangigen Offizieren verliehen. In der höchsten Anzahl sind solche Ehrungen aus rhodischen Ehreninschriften bekannt. Ein gutes Beispiel dafür liefert eine Ehreninschrift für Timachidas, den Sohn des Hagesitimos, einen der Autoren der Anagraphe von Lindos.<sup>175</sup> Die Ehrenstatue des Timachidas, auf deren Basis die Inschrift steht, wurde von den Mitgliedern eines Vereins (σύσσιτοι) aufgestellt, dem auch der Geehrte zugehörte. Den Anlass der Ehrung stellten militärische Glanzleistungen des

---

<sup>172</sup> S. dazu I. Priene 14, Z. 2-7: ἐπειδὴ ὁ βασι]λεὺς Λυσίμαχος ἔν τε το[ῖς πρότερον χρόνοις πᾶσαν] ἐπιμέλειαν διετέλ[ει] ποιού[μενος τοῦ δήμου τοῦ Πριη]νέων, καὶ νῦν ἀποσ[τεί]λας δύναμ[ιν ἐπὶ τοὺς Μάγνητας καὶ τοὺς ἄλλους Πεδιεῖς καταγή[οχεν αὐτὸν εἰς τὴμ] πόλιν. Zur kausalen Verbindung zwischen der Regelung der Verhältnisse auf dem prienischen Umland und dem Aufstand der Pedier in den 280er Jahren s. Thoneman 2012, 32f.

<sup>173</sup> I. Priene 252, die Tochter des Thrasybulos wird im sehr fragmentarischen Teil B, Z. 4f. erwähnt. Die Inschrift lässt sich nur grob in ins 3-2. Jh. datieren.

<sup>174</sup> I. Smyrna 609.

<sup>175</sup> I. Lindos 292, s. dazu Higbie 2003, 62, Bresson 2006, 533.

Timachidas auf „ungedeckten und gedeckten“ Schiffen in einem Krieg dar. Aller Wahrscheinlichkeit nach handelt es sich dabei um die Belagerung von Rhodos durch Mithridates VI im Jahr 88. Aus der Inschrift geht noch hervor, dass Timachidas von zwei weiteren Vereinen (κοινά) jeweils mit einem goldenen Kranz geehrt wurde. Der eine nannte sich „Verein der *Haliastai Haliadai Hesteioi*“, der andere *Panathenaistai systrateuomenoi syskanoi*.<sup>176</sup> Der Name des zweiten Vereins deutet klar darauf hin, dass er einen militärischen Charakter hatte, während beim ersteren, dies aus dem Namen selbst nicht hergeleitet werden kann. Es ist jedoch gut bekannt, dass viele rhodische Vereine durch den Dienst ihrer Mitglieder auf Kriegsschiffen eine wichtige militärische Rolle spielen konnten.<sup>177</sup> Es kann nur vermutet werden, dass diese beiden Vereine am Krieg gegen Mithridates beteiligt waren: auf jeden Fall weist auf die Erhebung durch goldenen Kranz auf enge Beziehungen zu Timachidas hin. Die Ehrung des Timachidas durch einen Verein mit militärischem Profil ist kein isolierter Fall in Rhodos. Ungefähr zur gleichen Zeit erhielt Timakrates, der Sohn des Polycharmos, ein anderer Offizier der rhodischen Flotte vom „Verein der mit ihm in den Krieg ziehenden Soldaten“.<sup>178</sup> Die bereits erwähnte lange Ehreninschrift für den hochrangigen Offizier Polykles aus der Zeit nach der Belagerung durch Mithridates belegt auch mehrere Ehrungen, die von Vereinen mit klarem militärischen Charakter verliehen worden sind. Es ist jedoch nicht auszuschließen, dass Mitglieder weiterer Vereine, deren Name keinen Hinweis auf militärische Tätigkeit enthält, auch als Soldaten am Krieg teilnahmen.<sup>179</sup>

Neben den rhodischen Vereinen kommen noch die Neoi als Urheber von Ehrungen für Offiziere vor. Der Ausdruck Neoi und der verwandte Terminus *neaniskoi* bedeutete in den hellenistischen Städten junge Männer zwischen 20 und 30 Jahren, die eine militärische Ausbildung erhielten und schon für die Verteidigung des Polis-Territoriums und für Feldzüge jenseits der eigenen Grenzen eingesetzt werden konnten.<sup>180</sup> Die Neoi bildeten in den hellenistischen Städten auch Vereine und

<sup>176</sup> I. Lindos 292, Z. 1-8: Τιμαχίδαν Ἀγησι[τίμου] στρατευσάμενον ἐν τε τοῖς ἀ[φράκτοις] καὶ ἐν τοῖς καταφράκτοις ναυσὶ [καὶ ἐν τοῖς] κινδύνοις ἄνδρα ἀγαθὸν γενόμε[νον] σ[τεφανωθέντα] ὑπὸ Ἀλιαστᾶν Ἀλ[ιαδᾶν] Ἑστειῶν κοινῶν χρυσέωι στεφάνωι καὶ ὑπὸ Παναθηναϊστᾶν συστρατευσαμένων συσκάνων κοινῶν χρυσέωι στεφάνωι. Die in der Inschrift erwähnten kriegerischen Verdienste des Timachidas dürften während der Belagerung von Rhodos durch Mithridates VI. in 88 erbracht worden sein. Zur Belagerung s. App. Mithr. 24-27.

<sup>177</sup> Gabrielsen 1997, 84f.

<sup>178</sup> IG XII 1, 41, Z. 1-8: Τιμακράτη Πολυχάρμου στρατευσάμενον ἐν τε τ<α>ῖς ἀφ<ρά>κτοις [καὶ] ταῖς καταφράκτοις ναυσὶ κατὰ πόλεμον μετὰ ναυάρχ<ω>ν Δα<μ>α<γ>όρα τοῦ Εὐφράνορος, Αὐτοκράτεως τοῦ Ἀνδρ[αγό]<ρ>α καὶ τιμα<θ<έ>ντα ὑπ[ὸ] τοῦ κοιν[ο]ῦ [τῶν] μετ' α<ὐ>τ[οῦ] συ[ν]στρατ[ευσσάμ]εν[ω]ν.

<sup>179</sup> Maiuri NS 18.

<sup>180</sup> S. dazu Kennel 2013, D'Amore 2007, Dreyer 2004, insb. 214-216.

verfügten über eigene Einkünfte. Wie die rhodischen Vereine, ließen sie auch einige Ehrungen für die kriegerischen Verdienste von Offizieren inschriftlich verewigen.<sup>181</sup>

Ehrungen von Soldaten städtischer Truppen für ihre Feltherren sind in geringer Anzahl erhalten. Ein Beispiel dafür stellt eine Inschrift auf einer Statuenbasis in Olympia, die Soldaten aus einer Reihe achaischer Poleis, die sich an einem Feldzug des Konsuls Cn. Domitius gegen die Kelten teilgenommen hatten, für ihren Offizier (ἀγέμωv) Damon aus Patrai aufgestellt haben.<sup>182</sup> Die Ehrung für Damon wurde wohl deswegen mit einer Statue und einer Inschrift verewigt, weil dadurch die Loyalität der achaischen Städte gegenüber den Römern verdeutlicht werden konnte. Wenn diese Erklärung zutrifft, handelt es sich um einen mit dem Krieg nicht direkt zusammenhängenden Faktor, der die dauerhafte Kommemorierung der Ehrung veranlasst hat.

Auch wenn die Quellen dafür weitgehend fehlen, ist davon auszugehen, dass siegreiche Feldherren von ihren Soldaten oft Ehrungen erhielten. Populäre Feldherren des Achaischen Bundes, wie Aratos von Sikyon und Philopoimen von Megalopolis dürften nicht nur von den Mitgliedstädten des Bundes, sondern auch von ihren Soldaten Ehrungen erhalten haben.

Aus diesem Überblick geht hervor, dass die Ehrung von Offizieren und Feldherren durch ihre Soldaten eine weit verbreitete Praxis war in unterschiedlichen Heerestypen der hellenistischen Welt. Die Anlässe, die Häufigkeit, die Art der Ehrung waren aber jeweils unterschiedlich. Wie bei den Weihungen, zeigt sich auch hier, dass die professionellen Soldaten mit den Ritualen nicht auf Kriege, sondern auf die Probleme reagierten, die mit ihrem langfristigen Aufenthalt an ihrem Dienort verbunden waren. Dasselbe gilt auch für die Ehrungen, die von Festungsbesatzungen für ihre Kommandanten verliehen wurden. In die Polis-Gesellschaften gut integrierte Verbände, die von der Verewigung ihrer militärischen Rolle eine Erhöhung ihrer Stellung innerhalb der Polis erwarteten, ehrten regelmäßig ihre erfolgreichen Befehlshaber für Verdienste in den Kriegen. Vielmehr als der Krieg selbst bestimmten also die Herkunft, die Stellung und die Ambitionen der Soldaten, wie und warum sie ihren Offizieren Ehrungen verliehen.

Die Ehrungen für die tapferen Soldaten gehören alles in allem zu den Ritualen, die durch geringe Dynamik gekennzeichnet werden. Mit wenigen Ausnahmen scheinen sie ohne gravierende Veränderungen vollzogen zu sein. Variationen der Ehrungen, die von der aktuellen politisch-militärischen Situation bedingt wurden, lassen sich ebenfalls sehr selten nachweisen. Die Ehrungen wurden

---

<sup>181</sup> Gauthier 1996, Nr. 1, Ehrung der Neoi von Xanthos für den Gymnasiarchen Lyson; SEG 47, 393, Ehrung der *hippotrophoi* und der jungen Männer (νεώτεροι) für Moschos, ihren Feldherrn. Zur *hippotrophia*, der von der Polis unterstützten Leiturgie s. Ma 2000, 344f.

<sup>182</sup> Neue Inschriften v. Olympia 54. Nach den Herausgebern der Inschrift, H. Täuber und P. Siewert handelt es sich bei dem in der Inschrift erwähnten Cn. Domitius entweder um die Konsuln der Jahre 162, 122 oder 96. Auf jeden Fall bezeugt die Inschrift den Einsatz peloponnesischer Soldaten unter römischem Kommando in großer Entfernung von ihrer Heimat.

so gut wie immer nur unter Beteiligung der städtischen Bevölkerung vollzogen: die Einbeziehung der Außenwelt durch die Einladung fremder Gäste oder die Verkündung der Rituale durch Gesandtschaften lässt sich nicht nachweisen.

### 3. Rituale und Zeremonien in den Städten

In diesem Kapitel werden Rituale und Zeremonien behandelt, die von den Einwohnern der hellenistischen Poleis im Zusammenhang mit dem Krieg vollzogen wurden. Die Gestaltung, der Vollzug und die Finanzierung dieser Rituale wurden zum größten Teil von den Poleis übernommen. Beachtet werden ferner sowohl die Rituale, die von Zusammenschüssen mehrerer Poleis, als auch diejenigen, die von Untergliederungen der Stadtstaaten (von Demen, Vereinen, Benutzern des Gymnasions) vollzogen wurden.

#### 3. 1. Rituale des Gymnasions und der militärischen Ausbildung

Es ist heute *communis opinio* der Forschung, dass eine wichtige Funktion der Ausbildung der jungen Männer in den hellenistischen Städten in der Vorbereitung zum Wehrdienst bestand.<sup>183</sup> Die wichtigste städtische Institution, in deren Rahmen die in die Altersklassen der Knaben (παῖδες), Epheben und jungen Männer (νέοι) eingeteilten Jugendlichen ihre militärische Ausbildung erhielten, war das Gymnasion. Im Gymnasion waren nicht nur die jungen Männer während ihrer militärischen Ausbildung präsent, sondern auch andere Bürger und Nicht-Bürger, die einigen nicht sehr strengen Kriterien entsprachen. Anstelle einer vollständigen Darstellung der Rituale und Zeremonien im Gymnasion und in der militärischen Ausbildung wird es im Folgenden um die Frage gehen, inwieweit sich der Einfluss der Kriege nachweisen lässt.

Während ihre militärischer Ausbildung führten die jungen Männer zahlreiche Rituale durch. Diese lassen sich in die folgenden Kategorien unterteilen:

- Teilnahme an städtischen Festen
- Durchführung von Festen im Gymnasion
- Pflege der Kulte im Gymnasion
- Zeremonien beim Beginn und Abschluss der Ausbildung.

Die Teilnahme der jungen Männer an städtischen Festen wird im Kapitel 4. 3. 2. besprochen. An dieser Stelle sei nur darauf verwiesen, dass es in der hellenistischen Zeit üblich war, die Knaben, Epheben und Neoi in das Programm der Feste einzubinden: sie zogen oft in Prozessionen mit, führten Paraden (ἀποδείξεις) und Wettkämpfe durch. Es war dabei unwesentlich, ob ein Fest thematisch mit dem Krieg in Verbindung war oder nicht.

---

<sup>183</sup> Grundlegend dazu: Kah 2004, Tracy 2004; Chaniotis 2005, 46-55; Chankowski 2010;

Die Feste des Gymnasions sollen von den städtischen Festen getrennt behandelt werden, weil sie nicht vor einer breiten städtischen Öffentlichkeit, sondern in den Gymnasien und vor den Gymnasionbenutzern vollzogen wurden. In fast jedem Gymnasion fanden traditionell jedes Jahr die Feste der Hermaia und der Herakleia und Feste zu Ehren von Herrschern und Euergeten statt.<sup>184</sup> Das Programm dieser Feste bestand neben Opfern und Gastmählern aus Wettkämpfen in Sportdisziplinen und Waffenübungen. Der Siegespreis an diesen Wettkämpfen war häufig ein Schild, der nach dem Wettkampf im Gymnasion geweiht wurde.<sup>185</sup> Diese Wettkämpfe erfüllten eine wichtige Funktion in der Vorbereitung der jungen Männer auf den Wehrdienst in den Heeren der Städte. An den rituellen Handlungen in engerem Sinne lässt sich hier kein direkter Zusammenhang zeigen. Kein Fest des Gymnasions ist bekannt, dass zur Erinnerung an einen Krieg gegründet wurde. Das wichtigste und aus den Quellen am besten bekannte Fest der Gymnasien, die Hermaia weist keinen direkten Zusammenhang mit dem Krieg auf.<sup>186</sup>

Für die Analyse der Rituale und Zeremonien im Gymnasion ist noch die Frage relevant, wer sie veranlasst hat. Das Gymnasion war eine Institution der Polis und so wurden die Aktivitäten in ihm von städtischen Gesetzen geregelt und wurden unter der Aufsicht städtischer Magistraten durchgeführt. Dies gilt auch für viele Rituale und Zeremonien der Gymnasionbenutzer. Die volljährigen Benutzer der Gymnasien, insbesondere die Neoi, waren aber imstande, selbst Rituale zu initiieren, durchzuführen und zu finanzieren.<sup>187</sup>

### *Kulte im Gymnasion*

Die Benutzer der hellenistischen Gymnasien betrieben zahlreiche Kulte. Überall verbreitet waren die Kulte von Hermes und Herakles, den beiden Schutzgöttern des Gymnasions. Darüber hinaus wurden weitere Gottheiten verehrt, die auch in der Polis Kulte hatten. Schließlich erhielten Stadtgründer und andere heroisierte Wohltäter der Städte nach ihrem Tod oder seltener bereits zu Lebzeiten kultische Ehren in den Gymnasien. Der Kult von Herrschern war in den Gymnasien ebenfalls verbreitet.<sup>188</sup> Der Kult einiger Gottheiten im Gymnasion stand bestimmt mit dem Krieg in Verbindung. Ein solcher Gott war der in mehreren Gymnasien geehrte Zeus

---

<sup>184</sup> S. Z. B. Syll<sup>3</sup> 1068, Dekret der *lampadistai* und der Benutzer des Gymnasions in Patmos zu Ehren des Hegemandros (2. Jh.), Z. 21f.: ἄγειν δὲ ἀ[ὐτοῦ καὶ τὴν ἐπ]ώνυμον ἡμέραν; IG XII 7, 515, die Stiftung des Kritolaos von Amorgos für ein Fest zu Ehren seines früh verstorbenen Sohnes (2. Jh.). S. dazu Gauthier 1980b, 210-218.

<sup>185</sup> EKM 1, Z. 67f.; I. Sestos 1, Z. 78-81. Zum Programm und Organisation der Hermaia in Beroia s. ausführlich Gauthier – Hatzopoulos 1993, 95-128.

<sup>186</sup> Die detaillierteste Analyse des Hermaia-Festes ist Gauthier – Hatzopoulos 1993, 96-123.

<sup>187</sup> Zu den Neoi s. Dreyer 2004; Kennel 2012; van Bremen 2013.

<sup>188</sup> Grundlegend dazu: Aneziri – Damaskos 2004, s. jüngst Trombetti 2013, 153-169.

Soter. Aufgrund seiner allgemeinen Verbindung mit dem Krieg sind auch der Kult von Herrschern zu dieser Gruppe von Kulturen zu zählen.

Die Umstände der Gründung dieser Kulte und ihre genaue Bedeutung lassen sich meistens nicht mehr rekonstruieren. Die wenigen, eindeutig mit dem Krieg im Zusammenhang stehenden Kultgründungen gingen auf die Initiative der Neoi, bzw. aller Benutzer eines Gymnasions zurück. Das ausführlichste Beispiel dafür liefert ein Dekret der Neoi von Xanthos zu Ehren des Gymnasiarchen Lyson.<sup>189</sup> Im Dekret wird angeführt, dass Lyson sich in Krisensituationen Verdienste um die Polis und die Neoi erworben hat, wofür er von der Stadt bereits die gebührenden Ehren erhalten hat.<sup>190</sup> Da die Inschrift sich ins Jahr 196 datiert, handelt es sich beim Krieg, auf den das Dekret hinweist, wohl um den Feldzug des Antiochos III. in Südkleinasien für die Eroberung ptolemäischer Besitzungen.<sup>191</sup> Das Dekret verfügt, dass Lyson und Zeus Soter im Gymnasion jeweils ein Altar aufgestellt wird. Lyson sollte zu Lebzeiten für Zeus Soter opfern, der amtierende Gymnasiarch für Lyson.<sup>192</sup> Hier lässt sich beobachten, dass durch die Nebeneinanderstellung von Altären eine spezifische Bedeutung erzeugt, bzw. verstärkt werden kann. Neben der örtlichen Nähe trugen auch die Rituale zur Verbindung der von den einzelnen Altären getragenen Konzepte bei. Das Altar für Zeus verdeutlichte die Rettung im allgemeinen, dasjenige für Lyson ein konkretes zeitgenössisches Beispiel dafür.

Ein fragmentarisch erhaltenes Dekret der Neoi von Kyaneai (Lykien) verfügt neben anderen Ehren die Errichtung einer Statue und eines Altars für Anticharis, den Sohn des Amyntas im lokalen Apollonheiligtum, wo der Gymnasiarch Opfer darzubringen hatte. Die Begründung des Dekrets ist zwar nicht erhalten, aber die Inschrift der Statue deutet vielleicht darauf hin, dass Anticharis seine Leistungen zumindest zum Teil in einem Krieg erbracht hatte: er wird als „tapferer Mann“ bezeichnet, was in den hellenistischen Inschriften oft einen Hinweis auf kriegerische Leistungen darstellt.<sup>193</sup> Kultische Verehrung wird ferner durch eine noch unpublizierte späthellenistische Inschrift auf einem Rundaltar in Troizen bezeugt: der Altar wurde von den Benutzern des Gymnasions (ἀλειφόμενοι) zu Ehren des Ariston, der in einem näher nicht identifizierbaren Krieg gefallen ist.<sup>194</sup> Der

---

<sup>189</sup> Ed. princ. und Kommentar: Gauthier 1996.

<sup>190</sup> Gauthier 1996, Z. 7-12: πολλὰς ἀποδείξεις τῆς τε πρὸς τὴν πόλιν εὐνοίας καὶ τοὺς νέους πεποιήται ἐν τοῖς ἀναγκαιοτάτοις καιροῖς ἀξίως αὐτοῦ τε καὶ τῆς τῶν προγόνων ἀναστροφῆς, ὧν ἕνεκεν καὶ ὑπὸ τῆς πόλεως τιμᾶται ταῖς ἀρμοζούσαις [τ]ιμαῖς.

<sup>191</sup> Gauthier 1996, 5-7. Zum Feldzug des Antiochos III. s. jüngst Wörrle 2011, 384-387.

<sup>192</sup> Gauthier 1996, Z. 40-47. S. dazu Aneziri – Damaskos 2004, 269.

<sup>193</sup> Heberdey – Kalinka 1896, Nr. 28 mit den Korrekturen von Robert 1937, 399-405, insb. Z. 11-13: Κυανειτῶν οἱ νέοι Ἀντίχαριν [Ἀμ]ύντου [ἄν]δρα ἀγαθὸν γενόμενον ἐτίμησαν προεδρίαί ἐν τοῖς ἀγῶσιν, χρυσῶι στεφάνωι, εἰκό[ν]ι χαλκῆι, ἀμειβόμενοι Ἀντιχάριδι Ἀμύντου τῶι ἑαυτῶν εὐεργέτῃ. S. dazu Gauthier 1996, 22f.; Aneziri – Damaskos 2004, 270.

<sup>194</sup> Fouquet – Kató in Vorbereitung.

Geehrte war wohl ein Wohltäter des Gymnasions, wie der vorhin erwähnte Anticharis von Kyaneai.

Die Gründung dieser Kulte durch die Neoi, und nicht durch die Polis, steht zum einen damit im Zusammenhang, dass sie als volljährige Bürger und Soldaten eine wahre militärische Rolle an der Verteidigung des städtischen Territoriums und gelegentlich auch an Kriegen außerhalb ihrer Städte spielten. Wie die Ehrungen der Neoi für ihre Offiziere zeigen, hatten sie starkes Interesse an militärischen Glanzleistungen. Zum anderen wurden die Neoi durch ihre eigenen finanziellen Ressourcen und die aus ihrer Volljährigkeit resultierende Selbstständigkeit dazu befähigt, die Gründung von Kulturen zu veranlassen. Dabei mussten und konnten sie jedoch mit dem Demos zusammenarbeiten.<sup>195</sup>

Die Handlungsmacht der jungen Männer über die Rituale wird von einer berühmten Inschrift aus Dreros in einem anderen Kontext verdeutlicht. Sie beschreibt den Eid, den die Mitglieder der Jungmannschaft (ἀγελάοι) zum ersten Mal wohl in 220er Jahren während des sog. Lyttischen Krieges ablegten. In diesem Krieg stand Dreros auf der Seite von Knosos gegen den gemeinsamen Feind und Nachbar Lyttos. Nach Ausweis der Inschrift schwören die 180 jungen Männer während eines Übergangsrituals darauf, dass sie dem Bündnis mit Knosos treu und ihrer eigenen Stadt loyal bleiben, dem Feind Lyttos auf jede mögliche Art Schaden zufügen,<sup>196</sup> die Gerichtsurteile und Vereinbarungen mit den Lyttiern für ungültig halten und weder das Territorium noch die Einwohner von Dreros und Knosos dem Feind ausliefern. Sie beschwören auch, dass sie an keinem Aufruhr teilnehmen, sondern sie bekämpfen, und wenn sie von einer Verschwörung erfahren, zeigen sie die Verschwörer dem *kosmos* an. Der letzte Teil des Textes schreibt den jungen Männern der Zukunft vor, bei der Beendigung ihrer militärischen Ausbildung denselben Eid abzulegen. Für den Fall, dass die *kosmoi* nicht auf die Einhaltung dieser Vorschrift achten, wird ihnen eine hohe Geldstrafe verhängt.<sup>197</sup>

Der Eid wurde zum ersten Mal wohl auf die Initiative der jungen Männer selbst abgelegt. Sie reagierten damit auf eine gefährliche Situation ihrer Stadt. Der Eid weicht, wie A. Chaniotis betont hat, in vielfacher Hinsicht von den üblichen

---

<sup>195</sup> Das Gymnasiarchengesetz von Beroia bestätigt sowohl das Vorhandensein näher nicht spezifizierter Einkünfte der Neoi als auch die Kontrolle ihrer Verwendung durch den von der Polis gewählten Gymnasiarchen, s. EKM A, Z. 9-16: τούτου γὰρ γενομένου οἱ τε νεώτεροι μᾶλλον αἰσχυρῆσονται καὶ πειθαρχήσουσι τῷ ἡγουμένῳ αἱ τε πρόσοδοι αὐτῶν οὐ καταφθαρήσονται, τῶν αἰρουμένων ἀεὶ γυμνασιάρχων κατὰ τὸν νόμον ἀρχόντων καὶ ὑπευθύνων ὄντων. Zu den Handlungsmöglichkeiten der Neoi ausführlich s. Dreyer 2004, 232-236.

<sup>196</sup> IC 1, 9, 1 (Chaniotis 1996b Nr. 7), Z. 36-60: μὴ μὰν ἐγὼ ποκα τοῖς Λυττίοις καλῶς φρονησεῖν μήτε τέχνηι μήτε μαχανᾷ, μήτε ἐν νυκτὶ μήτε πεδ' ἀμέραν, καὶ σπευσίῳ ὅ,τι κα δύναμαι κακὸν τῷ πόλει τῷ τῶν Λυττίων. δικᾶν δὲ καὶ πρ[αξι]ῶν μηθὲν ἔνορκον ἤ<μ>ην. καὶ τέλομαι φιλοδρήριος καὶ φιλοκνώσιος. καὶ μήτε τὰμ πόλιν προδωσεῖν τὰν τῶν Δρηρίων, μήτε οὐρεῖα τὰ τῶν Δρηρίων μηδὲ τὰ τῶγ Κν[ω]σίων, μηδὲ ἄνδρας τοῖς πολεμίοις προδωσεῖν μήτε Δρηρίους μήτε Κνωσίους. S. zum Kontext Chaniotis 2005, 46f.; Chaniotis 2013b, 51f.

<sup>197</sup> IC 1, 9, 1 (Chaniotis 1996b Nr. 7), Z. 94-136.

Ephebeneiden der hellenistischen Zeit, indem er nicht die allgemeinen Pflichten der in die Gemeinde vollberechtigter Bürger aufgenommenen Männer enthält, sondern auf die aktuelle politisch-militärische Situation der Stadt Bezug nimmt.<sup>198</sup>

### *Abschlussfeiern der Ephebie*

Die Ephebie bildete den zentralen Teil der militärischen Ausbildung in den hellenistischen Städten, weil die Vollendung der Ephebie gleichzeitig den Eintritt in die Gemeinschaft der erwachsenen, vollberechtigten Bürger bedeutete. Der Abschluss der Ephebie wurde in jeder Stadt mit einer großen Zeremonie gefeiert. Im Rahmen dieser Zeremonien wurden Übergangsrituale vollzogen: Vereidigung der Epheben,<sup>199</sup> ritueller Kleidungswechsel<sup>200</sup> oder Haarschnitt.<sup>201</sup> Die Quellenlage ermöglicht jedoch die vollständige Rekonstruktion dieser Zeremonien nicht.

Chaniotis charakterisiert diese Rituale als sehr konservativ, die grundsätzlich nicht zu verändern waren.<sup>202</sup> Diese These findet ihre Bestätigung darin, dass aus keiner hellenistischen Stadt eine grundlegende Neuorganisation dieses Ritual bekannt ist. In den wenigen Fällen, wo wir von einer Veränderung des traditionellen Programms der Abschlusszeremonie hören, handelt es sich um die Hinzufügung eines neuen oder die geringfügige Veränderung eines alten Elementes der Zeremonie.

Die gelegentlichen Eingriffe weisen zudem lediglich eine indirekte Beziehung zu Kriegen auf. Milet beschloss am Ende der 260er Jahre, dass die ausscheidenden Epheben künftig bei ihrer traditionellen Abschlussfeier einen Eid auf das Bündnis mit Ptolemaios II. ablegen sollen, den der Stadt für den Urheber des Friedens und der guten Zustände gehalten hat.<sup>203</sup> Am Ende des 3. Jh., als Teos einen Kult für Antiochos III. gründete, nachdem der König die Stadt in seinen Herrschaftsbereich übernommen hatte, wurden die ausscheidenden Epheben

---

<sup>198</sup> Chaniotis 1996b, 197.

<sup>199</sup> Am besten bekannt ist der Eid der athenischen Epheben, s. Siewert 1972, Burckhardt 1996. Ein Eid ausscheidender Epheben wird auch in Milet bezeugt, s. S. 53.

<sup>200</sup> Für Beispiele s. Chaniotis 2005, 54.

<sup>201</sup> Girone 1993; IG IX I<sup>2</sup> 583 (Ed. princ. und Kommentar: Habicht 1957), Z. 43: καὶ τὰ γ κόμην τρέφειν. Chaniotis 2005, 54 im Kontext der Rituale der militärischen Ausbildung vermutet, dass diese fragmentarische Stelle sich auf junge Teilnehmer des Apollonfestes von Anaktorion bezog.

<sup>202</sup> Chaniotis 2009.

<sup>203</sup> I. Milet 1, 3, 139C, Z. 47-51: ὀμνύειν δὲ καὶ τοὺς ἐφήβους τοὺς ἀεὶ γινομένους, ἐπειτὰ γ ἐπ[ικ]ο[σμη]θέντες καὶ τὰ νομιζόμενα συντελέσαντες ἀπολύωνται ἐκ τοῦ γυμν[α]σίου ἐμμενεῖν τοῖς ὑπὸ τοῦ δήμου κυρωθεῖσιν καὶ διατηρήσειν τὴν φιλία[ν κ]αὶ τὴν συμμαχίαν τὴν πρὸς τὸν βασιλέα Πτολεμαῖον καὶ τοὺς ἐκγόγ[ους α]ὐτοῦ. S. dazu Chankowski 2010, 287-289.

verpflichtet, dem König ein Opfer darzubringen.<sup>204</sup> In beiden Fällen wurde der Eingriff in die Abschlusszeremonie der Epheben durch die Veränderung der außenpolitischen Orientation und der imperialen Zugehörigkeit der Städte motiviert. Diese Entwicklungen lassen sich letztendlich auf Kriege zurückführen. Die neuen Elemente der Zeremonien hatten jedoch wenig kriegerisches an sich. Im Eid der Epheben von Milet ist vom militärischen Bündnis (συμμαχία) mit dem König die Rede, was sich als ein schwacher Hinweis auf die Möglichkeit, auf ptolemäischer Seite zu kämpfen, verstehen lässt. Im Dekret von Teos liegt der Akzent auf dem Eintritt der jungen Männer in das öffentliche Leben der Stadt, dessen Hauptschauplatz die Agora ist. Auf eine mögliche militärische Rolle der jungen Männer findet sich kein Hinweis.

Ein indirekter Bezug zum Krieg lässt sich in den sog. Militärkatalogen aus dem Boiotischen Bund beobachten. Eine Reihe von Inschriften aus boiotischen Städten listen die jungen Männer auf, die im Alter von 20 Jahren ihre militärische Ausbildung beendeten und in die Armee des Boiotischen Bundes bzw. im Falle der nach der Auflösung des Bundes im Jahre 171 entstandenen Listen, in die Armee ihrer Stadt eingetreten sind. Die Listen weisen ein über ca. ein Jahrhundert lang unverändertes Formular auf. Nach der Angabe des eponymen Bundes- oder städtischen Beamten steht die Formel: τοὺς ἀπεγ[ρ]άψαντο ἀπειλθειόντες ἐς τῶν ἐφείβων ἐν τῶς ὀπλίτας κῆ τῶς ἰπτότας „die Folgenden haben sich eingeschrieben unter die Hopliten und die Reiter eingeschrieben, nachdem sie aus der Reihe der Epheben austgetreten waren“.<sup>205</sup> Um 245 wurde durch ein neues Bundesgesetz das Heer des Boiotischen Bundes modernisiert. Nach dieser Reform werden die ausscheidenden Epheben als Mitglieder der peltophoroi, Reiter, des agema oder der *epilektoi* aufgelistet.<sup>206</sup>

Die sog. Militärkataloge wurden bislang als Quellen für die demographische Entwicklung der boiotischen Städte<sup>207</sup> und der militärischen Ausbildung behandelt.<sup>208</sup> Die genauen Umstände der Aufstellung dieser Listen und ihre Aussagekraft über den Stellenwert der militärischen Ausbildung wurden nicht beachtet. Aufgrund der

---

<sup>204</sup> SEG 41, 1003 C, Z. 38-44: συντελεῖν δὲ θυσίαν [τοῦ]ς ἐκ τῶν ἐφήβων μετὰ τοῦ γυμνασιάρχου τῆ αὐτῆ ἡμέραι καθότι γέγ[ρα]πται, ἵνα μὴθὲν πρότερον ἄρξωνται πράσσειν τῶν κοινῶν πρὶν ἢ χάρι[τα]ς ἀποδο[ο]ῦναι τοῖς εὐεργέταις καὶ ἐθίζωμεν τοὺς ἐξ ἡαυτῶν πᾶ[ν]τα ὕστερα καὶ ἐλάσσονι τίθεσθαι πρὸς ἀποκατάστασιν χάριτος [καὶ] τῆμ πρώτην εἴσοδον εἰς τὴν ἀγορὰν ἐπὶ ταῦτα καλλίστην [ποι]ήσο[μ]εν.

<sup>205</sup> I. Thespiiai 93 (250-245).

<sup>206</sup> Ein Ehrendekret von Thespiiai für den militärischen Ausbilder Sostratos aus Athen gibt Auskunft über diese Reform, s. I. Thespiiai 29, Z. 10-16: νόμος ἐστὶ ἐν τοῖ κοινοῖ Βοιωτῶν τὰς πόλεις παρεχόμεν διδασκάλως οἵτινες διδάξονθι τῶς τε παῖδας κῆ τῶς νιανίσκως τοξευέμεν κῆ ἀκοντιδδέμεν κῆ τάδδεσθη συντάξις τὰς περὶ τὸν πόλεμον. S. hierzu Chankowski 2010, 161-163.

<sup>207</sup> Henning 1985.

<sup>208</sup> Chankowski 2010, 158-165.

knappen Formulierung und strikter Formelhaftigkeit der Texte lässt sich wenig sicheres über den genauen Kontext der Aufstellung dieser Inschriften sagen. Soviel geht aus den Militärkatalogen jedoch sicherlich hervor, dass in Boiotien der militärische Aspekt des Abschlusses der Ephebie betont wurde, indem er nicht den Beginn des vollberechtigten Bürgeralters, wie es in Teos der Fall war, sondern des Wehrdienstes im Heer des Bundes oder der Stadt markierte. Es ist ebenfalls möglich, dass die Listen im Rahmen der Abschlusszeremonien aufgestellt wurden. Vom Ablauf dieser Zeremonien geben jedoch die Quellen keine weitere Auskunft.

### 3.2. Feiern der Siegesnachricht (*euangelia*)

Im engsten Verhältnis mit den Kriegen standen die „Feiern der guten Nachricht“ (εὐαγγέλια), die bereits in der klassischen Zeit beim Erhalt der Nachricht über einen Sieg der eigenen Truppen abgehalten wurden.<sup>209</sup> Nicht nur Siege, sondern auch erfreuliche Nachrichten anderer Art konnten zum Anlass einer Euangelia-Feier genommen werden: So beschlossen die Athener eine Euangelia nach dem Tod des Philip II. im Jahr 336<sup>210</sup> und die athenischen Kleruchen in Myrina (Lemnos) feierten die Bestätigung der athenischen Vorherrschaft über die Insel durch den Senat in 166.<sup>211</sup> Das Programm der Feiern bestand aus Opfern und aus Bekränzung des Boten, der die gute Nachricht übermittelt hat. Euangelia-Feier werden nicht nur für die klassische, sondern auch für die hellenistische Zeit belegt.<sup>212</sup> Im Folgenden werden nicht nur ausdrücklich als *euangelia* bezeichnete Feier unteruscht, sondern sämtliche Zeremonien, die in den hellenistischen Städten nach dem Erhalt der Nachricht von einem Sieg veranstaltet wurden.

Die Feiern der Siegesnachrichten erfuhren in der hellenistischen Zeit wichtige Veränderungen. Eine Veränderung bestand darin, dass sie von den Poleis nicht nur nach den Siegen der eigenen städtischen Heere, sondern auch nach den Siegen von Herrschern durchgeführt wurden, unabhängig davon, ob auch die Truppen der jeweiligen Stadt am Sieg beteiligt waren oder nicht. Dass diese zweite Art der Feiern sogar wichtiger geworden ist, kann man daran ablesen, dass sie in den Quellen wesentlich häufiger als die Feiern nach den Siegen von rein städtischen Armeen vorkommen.

---

<sup>209</sup> Pritchett 1979, 189-192.

<sup>210</sup> Belegt durch Plut. Dem. 22, 1, Mor. 184 A, Aisch. 3 (In Ctes.) 160, Plut. Phok. 16, 8, 1. S. dazu Pritchett 1979, 189.

<sup>211</sup> IG II<sup>2</sup> 1224, Z. 14f. S. dazu Pritchett 1979, 192.

<sup>212</sup> Für eine Zusammenstellung zahlreicher Belege über die Euangelia v. a. in der klassischen aber auch in der hellenistischen Zeit s. Pritchett 1979, 189-192; Zu den Euangelia-Feiern der klassischen Zeit s. auch Jacquemin 2000, 69; Robert 1936, 187, Fn. 2 listet die damals bekannten hellenistischen und kaiserzeitlichen epigraphischen Belege für Euangelia-Feier. Seitdem bekannt geworden sind: SEG 30, 69 (s. dazu Habicht 1990, Agora 16, 114[1]), Agora 16, 291.

Als Beispiel für *euangelia*-Feier nach Siegen von Königen, an denen auch städtische Truppen beteiligt waren, lässt sich das Opfer anführen, das in Athen nach einem Sieg des Demetrios Poliorketes im Jahr 304/3 über Kassandros auf der Peloponnes abgehalten wurde. Aus dem Dekret geht eindeutig hervor, dass auch athenische Soldaten am Feldzug des Demetrios beteiligt waren.<sup>213</sup> An der Schlacht bei Pydna wird die Beteiligung des Soldaten Kalliphanes bezeugt, der die Kunde vom römischen Sieg übermittelte: es ist nicht bekannt, ob er sich als Mitglied einer athenischen Einheit oder auf anderem Wege den Römern angeschlossen hat.<sup>214</sup>

Die karische Stadt Bargylia feierte während des Aristonikoskrieges (133-129) nach den in Mysien errungenen Siegen des römischen Feldherrn M. Aquilius, der auch eine Truppe aus dem verbündeten Bargylia mitführte. Bei der Veranstaltung dieser Feiern spielte der herausragende Wohltäter der Stadt, Poseidonios eine führende Rolle. Der Ausdruck, dass er bei dieser Gelegenheit den Göttern „die gebührenden Opfer“ (τὰς καθηκούσας θυσίας) dargebracht hat, deutet darauf hin, dass diese Feiern ein festes Programm hatten.<sup>215</sup> Die Feiern konnten wohl nur dank dem persönlichen Engagement und auch wohl der finanziellen Unterstützung des Poseidonios veranstaltet werden. Poseidonios bemühte sich auch sonst um die Aufrechterhaltung der Traditionen.

Euangelia-Feiern konnten im Hellenismus auch nach Siegen von Königen durchgeführt werden, an denen sich die städtischen Streitkräfte nicht beteiligt haben. Das Dekret von Ilion über den Kult des Antiochos I. aus den 270er Jahren stellt dafür ein gutes Beispiel dar. König Antiochos I. musste am Anfang seiner Regierungszeit seine Macht in Kriegen gegen Antigonos Gonatas und verschiedene kleinasiatische Stadtstaaten und Königreiche behaupten.<sup>216</sup> Das Dekret von Ilion schildert diese Kämpfe als gerechter Siegszug unter göttlicher Vorsehung, und bringt dadurch die Loyalität der Stadt gegenüber dem König deutlich zum Ausdruck.<sup>217</sup> Zudem bezeugt es, dass die Ilier beim Erhalt der Nachrichten von den Siegen des Königs eine Feier

<sup>213</sup> SEG 30, 69, Z. 9-13: ὅ[πως ἂν οὖν καὶ τὰ λοιπὰ συντελήται ἐπὶ τῷ συμφέροντι τῷ τε δήμῳ]ι τῷ Ἀθηναίων καὶ τοῖς [Ἑλλησι πᾶσιν, οἳ τε στ]ρατευόμενοι σωίζόμεν[οι ἐκ πολέμου κατίωσ]ιν εἰς τὴν πόλιν κρατήσ[αντες τῶν πολεμίων]. Zur Geschichte des Feldzugs s. Billows 1990 169-173.

<sup>214</sup> Agora 16, 291 [1], s. dazu Habicht 1995, 217.

<sup>215</sup> I. Iasos 612, Z. 13-21: Μανίου τε Ἀκυλλίου τοῦ Ῥωμαίων στρατηγοῦ ἀναζεύξαντος ἐπ[ι] Μυσίας τῆς καλουμένης Ἀβ[β]αϊτίδος εἰς τοὺς ἄνω τόπους, ἀπολιπόντος δὲ ἐν τῆ[ι χώρ]α[ι] ἀντιστράτηγον Γναῖον Δομέτιον Γναίου, καὶ τινος τῶν δυνά[μεων ἀπ]οτάξαντος αὐτῷ καὶ τοὺς πλείστους τῶν συμμάχων, ἐξ[αγαγόντος δὲ τοὺς ὑ]πὸ τοῦ δήμου ἀποσταλέντας κατὰ συμμαχίαν [στρατιώτας καὶ πολλὰ καὶ μεγάλα πόσησαντος εὐημερήματα καὶ τὰ ὀχυρά[ματα πάντα] δοκοῦντα εἶναι δυσάλωτα [κατὰ] κράτος λαβόντος, [συνησθεῖς ἐπὶ τοῖς γεγονόσιν] ἐπετέλε[σε]ν μὲν τοῖς θεοῖς τὰς καθηκούσας θυσίας. Zu Poseidonios s. Quaß 1193, 127f.

<sup>216</sup> Diese Ereignisse lassen sich nicht im Detail rekonstruieren, s. dazu Bengtson 1969, 405.

<sup>217</sup> I. Ilion 32, Z. 7-12: (Ἀντίοχος) τοὺς δ' ἐπιθεμένους τοῖς πρά<γ>μασι ἐπεξελθῶν, καθάπερ ἦν δίκαιον, ἀνακτήσασθαι τὴν πατρίαν ἀρχήν· διὸ καὶ χρησάμενος ἐπιβολῆι καλῆι καὶ δικαία[ι] καὶ <λ>αβῶν οὐ μόνον τοὺς φίλους καὶ τὰς δυνάμεις εἰς τὸ διαγωνίσασθαι περὶ τῶν πραγμάτων αὐτῷ προθύμ<ου>ς, ἀλλὰ καὶ τὸ δαιμόνιον εὖνουν καὶ συνεργόν, τὰς τε πόλεις εἰς εἰρήνην καὶ τὴν βασιλείαν εἰς τὴν ἀρχαίαν διάθεσιν κατέστησεν.

in der Stadt abhielten.<sup>218</sup> Für die Beteiligung der städtischen Streitkräfte an diesen Konflikten findet sich in den Quellen kein Beleg. Die Feiern in Ilion wurden somit nicht nach Siegen der eigenen Truppen, sondern nach denen eines Königs, in dessen Machtbereich die Stadt gehörte. Im Falle weiterer *Euangelia*-Feiern, die in Samos bzw. in Ephesos nach dem Sieg des Demetrios Poliorketes über die ptolemäische Flotte bei Salamis auf Zypern im Jahr 306, lässt sich ebenfalls keine direkte Beteiligung der städtischen Streitkräfte nachweisen.<sup>219</sup>

Die Funktion der *euangelia* wurde dadurch grundlegend geändert, dass die Städte sie nun nicht nur nach ihren eigenen Siegen, sondern auch nach den Siegen von Königen durchführten: während sie ursprünglich die Freude über den Sieg der eigenen Soldaten ausdrückte, ist sie in diesen Fällen zu einem Mittel der Verdeutlichung der Loyalität gegenüber den Königen geworden. Um diese Funktion zu stärken, verwendeten die Städte noch weitere Mittel.

Die Loyalität der Stadt gegenüber dem König konnte durch die Ehrung eines Freundes vermittelt werden. Dies veranschaulicht das Dekret von Ephesos über eine *euangelia* und die Ehrung des Apollonides, eines Freundes von Demetrios Poliorketes. Das Dekret deutet darauf hin, dass Apollonides in dieser Zeit sich gerade in Ephesos aufhielt, und die Stadt vom Wohlwollen des Demetrios versicherte. Apollonides war ein enger Mitarbeiter von Antigonos Monophthalmos und Demetrios und ist aus einem nicht mehr genau datierbaren, aber sicherlich ebenfalls in den Zeitraum zwischen 306 und 301 gehörenden Ehrendekret von Athen bekannt. Aus dem Dekret geht hervor, dass Apollonides in diesem Zeitraum sich an mehreren Orten, wie Athen, Kyzikos und in der Umgebung der beiden Könige aufhielt.<sup>220</sup>

Der Verdeutlichung der Loyalität gegenüber einem König diene auch die Erweiterung des traditionell lediglich aus Opfer und der Bekräftigung des Boten bestehenden Programms um Wettkämpfe, womit die Feiern die Dimensionen großer städtischer Feste erreichten. Die rasche Organisation der Wettkämpfe stellte die Städte manchmal vor schwer überwindbare finanzielle Schwierigkeiten. Dies veranschaulicht ein Ehrendekret von Samos für den Schauspieler Polos aus Aigina. Samos beschloss den Sieg von Antigonos und Demetrios über Ptolemaios bei Zypern im Jahr 306 mit einem Fest, genannt Antigoneia und Demetrieia, zu feiern. Polos willigte ein, einen Auftritt am Fest für reduzierte Gage zu geben, und trug auch

---

<sup>218</sup> I. Ilion 32, Z. 19-32.

<sup>219</sup> Zur Schlacht bei Salamis s. Gehrke 2008, 39; Bengtson 1969, 378. Die *Euangelia* in Ephesos wird von I. Ephesos 1448 belegt. Für die Datierung der Inschrift stehen keine genauen Kriterien zur Verfügung. Billows 1990, 370 sprach sich plausibel für ihre Entstehung in 306 aus.

<sup>220</sup> Zu Beginn des Dekrets I. Ephesos 1448 wird die Verkündung des Sieges durch eine impersonale Passivkonstruktion ausgedrückt (Z. 2f.: δεδόχθαι τῶι δήμῳι συννησθ[ῆναι ἐπὶ τοῖς ἐξῆρ]γελμένοις ἀγαθοῖς τοῦ βασιλέως καὶ το[ῦ στρατεύματος]), die gleichzeitige Ehrung des Apollonides entsprach aber wohl dem Gebrauch der Auszeichnung des Boten, von dem die gute Nachricht stammte. Zu Apollonides s. noch das Ehrendekret Athens IG II<sup>2</sup> 492; die Karriere des Apollonides rekonstruiert Billows 1990, 369f.

sonst der Minderung der Kosten der Stadt bei.<sup>221</sup> Ein ähnlicher Prozess spielte sich in Siphnos ab, als die Stadt ihrer Freude über den Sieg des Ptolemaios IV. in der Schlacht bei Raphia (217) mit einer Siegesfeier Ausdruck verleihen wollte. Aus einem Ehrendekret der kykladischen Inselstadt lässt sich entnehmen, dass das Festprogramm von einem einzigen Künstler vom Flötenspieler Perigenes aus Alexandria bestritten wurde, der zwei Tage lang umsonst für die Unterhaltung des Publikums gesorgt hat.<sup>222</sup> Diese Fälle lassen sich mit einem aus Delphi bekannten späthellenistischen Ereignis vergleichen. Wegen des Krieges von Sulla gegen das mit Mithridates VI. verbündete Athen gerieten in Delphi die im Jahr 86 fälligen Pythien in Gefahr: von den erwarteten Künstler erschien lediglich die Harfenspielerin (χοροψάλτρια) Polygnota aus Theben. Der mehrtägige Auftritt von Polygnota ersetzte die Wettkämpfe der Pythien.<sup>223</sup> Während im Falle der Pythien des Jahres 86. wohl die Verunsicherung der Verkehrswege die Veranstaltung Wettkämpfe verhinderte, wurden Samos Siphnos von der Unvorhersehbarkeit des Sieges von einem König, die aber eine schnelle Reaktion erlangte, vor schwere Probleme gestellt, die nur dank der Großzügigkeit der Künstler gelöst werden konnten.

Ein nächster Schritt war die Umwandlung einer einmaligen Feier in ein jährlich zu begehendes Fest. Dieser Vorgang lässt sich nur bei Feiern nach Siegen von Königen, nie aber bei den Siegen städtischer Truppen beobachten. Die Volksversammlung von Athen beauftragte die beim Eintreffen der guten Nachricht über den Sieg des Demetrios gegen Kassandros auf der Peloponnes amtierenden Prytanen der Phyle Akamantis Rinder für Athena Nike und die als Retter verehrten Könige Antigonos Monophthalmos und Demetrios Poliorketes zu opfern. Die Prytanen dieser Phyle sollten diese Opfer künftig jedes Jahr auf Staatskosten durchführen.<sup>224</sup> In Samos erhielt die *euangelia*-Feier den Namen Antigoneia und Demetrieia, was darauf hindeutet, dass sie ebenfalls regelmäßig veranstaltet wurde.<sup>225</sup>

Die *euangelia*-Feiern spiegeln somit die Erweiterung des Horizonts der griechischen Städte nach Eroberungen von Alexander dem Großen wider, indem sie zunehmend als Reaktionen auf Siege durchgeführt wurden, die sich in sehr großer

<sup>221</sup> IG XII 6, 1, 56, Z. 6-13: τοῦ δήμου ψηφισαμένου ἄγειν ἡμᾶς ἐπὶ τοῖς εὐαγγελίοις Ἀντιγόνηα καὶ Δημητρίεια καὶ τῶμ προσηγεγλ[μέ]ν[οις] ἐαυτὸν τε ἐλασσόνων συνεχώρησεν ὑποκρινεῖσθαι τῶι δήμωι καὶ τὰ μὲν ἐκ τοῦ θεάτρου γεγόμενα ἐκομίσαστο, τὸ δὲ λοιπὸν ἐπέσχηκε τῆι πόλει καθότι ὁ δῆμος ἠξίωσεν αὐτόν.

<sup>222</sup> IG XII 5, 481, Z. 5-10: [συμπαρ]ῶν δὲ [κα]ὶ Περιγένης Λεοντίσκου [Ἀλεξανδρεὺ]ς συ[νε]υα[ρισ]τ[ε]ρ[ε]ῖ τοῖς προσηγεγλ[μέ]ν[οις] ἐαυτὸν τε ἐπιδίδωσιν τεῖ πόλει, ὥστε αὐλίσ[ασθα]ι [παρ' ἡμῖν ἐν ἡ]μ[έ]ραις δυσί[ν], βουλόμενος [ἀ]πο[δ]ει[κ]ν[ύ]να[ι] τ[ὴν] αὐτοῦ εὐ[νο]ι[αν] καὶ ἐ[ὕ]σ[ε]β[ε]ι[αν] ἔ[ς] τε τὸν βασιλέα καὶ τὴν [βα]σίλισσαν καὶ τὴν πόλιν τῆ[ν] ἡμετέρ[αν]. Für die Datierung in die Zeit nach der Schlacht bei Raphia s.

<sup>223</sup> FD III, 249, dazu Habicht 2006, 160.

<sup>224</sup> Agora 16, 114, Z. 14-17: [β]οῦς θῦσαι τοὺς πρυτάνε[ις] τῆς Ἀκαμαντίδος ὑπὲρ τῆς σωτηρίας τῶν στρατευομένων τῆι τε Ἀθηνῶι τῆι Νίκηι καὶ τῆι ἀ[γα]θεῖ τύχει καὶ τοῖς Σωτήρσιν.

<sup>225</sup> IG XII 6, 1, 56.

Entfernung von ihnen ereigneten, und lediglich einen indirekten Einfluss auf ihre Situation ausübten. Dadurch ist aber die Beziehung zwischen Krieg und Siegesfeiern lockerer geworden: Es waren nicht mehr die Kriegsereignisse selbst, sondern ihre politischen Konsequenzen, von denen sich die Städte zur Umgestaltung des traditionellen Programms der *euangelia*-Feiern genötigt sahen.

### 3. 3. Empfänge

Die hellenistischen Städte empfangen Könige, Feldherren, vornehme Römer,<sup>226</sup> siegreiche Athleten und Künstler im Rahmen großer Zeremonien.<sup>227</sup> Ihre Funktion bestand darin, in den seltenen Momenten der direkten Begegnung die Loyalität und die Hochachtung der Gemeinde gegenüber einer prominenten Einzelperson auszudrücken. Die vollständige Untersuchung der Empfänge kann hier nicht unternommen werden. Es soll lediglich um die Frage gehen, welche besondere Züge die Empfänge für die von einem Krieg zurückkehrenden Feldherren und Könige hatten.

In den insgesamt nicht zahlreichen Quellen finden sich Hinweise auf gesteigerte Emotionen an den Empfängen siegreicher Feldherren. Ein interessantes Schlaglicht auf die Empfänge von Feldherren wirft Plutarchs Bericht über den Leichenzug des Philopoimen. Der populäre achaische Feldherr starb 183 in einem Krieg, der geführt wurde, um das abtrünnige Messenien wieder in den Achaischen Bund einzugliedern. Die Urne des Philopoimen wurde mit einer sorgfältig organisierten Prozession von Messene nach Megalopolis, in seine Heimatstadt gebracht. Die Einwohner von der Prozession berührten arkadischen Dörfer und Städte strömten auf die Landstraße, überhäuften die Urne mit Kränzen, berührten sie und zogen mit in die Stadt. Die Megalopolitaner empfangen den toten Philopoimen, „als ob er von einem Feldzug zurückgekehrt wäre“.<sup>228</sup> Plutarchs Bemerkung deutet auf die Regelmäßigkeit solcher emotional stark aufgeladener Zeremonien hin. Philopoimen leitete bekanntlich nicht nur die großen Feldzüge des Achaischen

---

<sup>226</sup> S. dazu ausführlich Chaniotis 1997, 235-238 über die Empfänge hellenistischer Könige; Pont 2009 mit Fokus auf der römischen Zeit; Chankowski 2005 über die Empfänge und Prozessionen des Späthellenismus; Perrin-Saminadayar 2005 über die Empfänge in Athen.

<sup>227</sup> Slater 2013. Der feierliche Einzug der Sieger der Kranzagonie wird u. a. vom Dekret über den Kult des Antiochos III. bezeugt, SEG 41, 1003, C/D Z. 46-50.

<sup>228</sup> Plut. Philop. 21, 7: ἐκ δὲ τῶν διὰ μέσου πόλεων καὶ κωμῶν ἀπαντῶντες, ὡς περ αὐτὸν ἀπὸ στρατείας ἐπανιόντα δεξιούμενοι, τῆς ὑδρίας ἐφήπτοντο καὶ συμπροῆγον εἰς Μεγάλην πόλιν.

Bundes, sondern auch zahlreiche kleine Raubzüge gegen das benachbarte Sparta, nach denen er wohl auf ähnliche Weise empfangen wurde.<sup>229</sup>

Ein Dekret von Pergamon aus den Jahren zwischen 138-133 bezeugt, dass die einmalig vollzogenen Empfänge in Kriegszeiten den Anlass zur Gründung von Festen darstellen konnten. Das Dekret wurde beschlossen nach einem nicht mehr identifizierbaren Sieg des Attalos III. jenseits der Grenzen von Pergamon, der dem Königreich einen territorialen Zuwachs erbrachte.<sup>230</sup> Am Tag seiner Ankunft sollten alle Priester der zwölf olympischen Götter und der Priester des König Eumenes (gemeint ist wohl Eumenes II.) Kränze tragen. Die Priester und Priesterinnen sollten die Heiligtümer öffnen und bei einem Weihrauchopfer um den Heil und Sieghaftigkeit des Königs in defensiven wie offensiven Kriegen beten. Diese Rituale bildeten die erste, vorbereitende Phase der Feierlichkeiten, mit der die Ankunft des Königs in Szene gesetzt wurde. Am eigentlichen Empfang beteiligte sich die gesamte Bevölkerung der Stadt: Bürger, Metöken und Fremde, feierliche Kleider und Kränze tragend, angeführt von den für die großen städtischen Prozessionen üblichen Statusgruppen. Obwohl das Dekret darüber keine genauen Vorschriften enthält, ist es mit gutem Recht anzunehmen, dass die Begegnung der Pergamenier und des Königs außerhalb Stadt stattfand. Ein möglicher Ort hierfür wäre das Asklepieion.<sup>231</sup> Nach der Begegnung mit dem König zogen alle Anwesenden in die Stadt hinein. Die dritte und letzte Phase der Feierlichkeiten bestand aus einem großen städtischen Fest (ἱερὰ ἡμέρα). Die Leiter der Phylen sollten an diesem Fest unter Teilnahme aller Phylenmitglieder opfern, und auch im Namen des ganzen Volkes sollte am Altar des Zeus Soter auf der Agora ein „möglichst schönes“ Opfer durchgeführt werden. Eine Ankündigung des heiligen Herolds sollte dabei den Anlass und den Sinn des Opfers erklären. Anschließend wurde im Prytaneion an Hestia Bulaia und Zeus Bulaios geopfert, wozu der König von den Strategen eingeladen werden sollte. Hier wurde ihm das Dekret über seine Verehrung vorgelesen, und er wurde aufgefordert, sein Wohlwollen gegenüber dem Volk zu bewahren. Der Tag, an dem Attalos in Pergamon einfuhr, wurde zu einem Feiertag erklärt, und sollte künftig jedes Jahr mit einem Fest begangen werden.<sup>232</sup> Es ist bezeichnend, dass nicht der Tag seines Sieges, sondern der Tag seiner feierlichen Einzug den Zeitpunkt des Festes geworden ist. Dadurch

---

<sup>229</sup> S. Plut. Philop. 4, 1: ἀπαλλαγεῖς δὲ διδασκάλων καὶ παιδαγωγῶν ἐν μὲν ταῖς πολιτικαῖς στρατείαις, ὅς ἐποιοῦντο κλωπεῖας ἕνεκα καὶ λεηλασίας εἰς τὴν Λακωνικὴν ἐμβάλλοντες, εἴθισεν αὐτὸν πρῶτον μὲν ἐκστρατευόντων, ὕστατον δὲ ἀπερχομένων βαδίζειν.

<sup>230</sup> I. Pergamon 246. Grundlegend dazu: Robert 1984, 472-489; Robert 1985, 468-481.

<sup>231</sup> Aus I. Pergamon 246, Z. 13-18 geht hervor, dass am Fest, das bei dieser Gelegenheit eingerichtet wurde, eine Prozession zum Asklepieion stattfand, was einen Hinweis auf eine ähnliche Prozession beim Empfang des Königs darstellen dürfte.

<sup>232</sup> I. Pergamon 246, Z. 13-17: τὴν δὲ ὀγδόην, ἐν ἣι παρεγένετο εἰς Πέργαμον, ἱερὰν τε εἶναι ἐ[ί]ς ἅπαντα τὸν χρόνον καὶ ἐν αὐτῇ ἐπιτελεῖσθαι κατ' ἐνιαυτὸν ὑπὸ τοῦ ἱερέως τοῦ Ἀσκληπιοῦ συμπομπὴν ὡς καλλίστην ἐκ τοῦ πρυτανε[ί]ου εἰς τὸ τέμενος τοῦ Ἀσκληπιοῦ καὶ τοῦ βασιλέως συμπομπουόντων τῶν εἰθισμένων.

bewahrte das Fest nicht nur die Erinnerung an den Sieg, sondern auch an seinen Empfang in Pergamon.

Diese Empfangszeremonie weist große Ähnlichkeiten mit dem Empfang des Attalos I. in Athen im Jahr 200, am Vorabend des 2. Makedonischen Krieges auf. Attalos zog nicht als siegreicher Feldherr in Athen ein, sondern als Bündnispartner Athens, das im Konflikt gegen Makedonien gerade auf der Seite der Römer Stellung genommen hatte.<sup>233</sup> Anders als in Pergamon scheint in Athen zwar kein neues städtisches Fest gegründet worden zu sein. Attalos I. ist aber unter die Eponymen der Phylen in der Verbindung der Stadt aufgenommen worden, was auch die Einführung seines Kultes impliziert. In Athen, wie später in Pergamon ging also der Empfang eines Königs unter ungewöhnlichen Umständen mit der Einführung neuer Rituale. In Athen scheint jedoch der Einzug des Königs selbst nicht kommemoriert worden zu sein. Vielleicht gab in Pergamon der unmittelbar kriegerische Kontext der Zeremonie eine besondere Bedeutung.

Feierlich empfangen wurden nicht nur Feldherren und Könige, zu denen die Städte ein lang etabliertes Verhältnis hatten, sondern auch Könige auf einem Eroberungsfeldzug. Die detaillierteste Quelle dafür ist der sog. Papyrus Gurob. Im 3. Syrischen (oder Laodike-) Krieg (246-241)<sup>234</sup> drang Ptolemaios III. Euergetes in das Zentrum des Seleukidenreiches ein. In den Residenzstädten Antiocheia und Seleukeia wurde er mit großen Zeremonien empfangen. Trotz der fragmentarischen Erhaltung des Papyrus lassen sich die wichtigsten Elemente dieser Zeremonien deutlich erkennen. Der König wurde außerhalb des Stadttors von den Priestern und Beamten der Städte, den höchstrangigen Würdenträgern (ἡγεμόνες bzw. σατράπαι), den jungen Männern und den Soldaten empfangen. Alle Teilnehmer der Zeremonien trugen Kränze, sie führten Opfertiere auf die Straße, und gaben ihrer Sympathie mit Applaus (κρότος) und Rufen (κροαυγή) Ausdruck.<sup>235</sup> Eindeutig handelte es sich dabei nicht um spontane, sondern aus politischem Kalkül durchgeführte theatrale Emotionsausdrücke, mit denen das Wohlwollen des siegreichen Ptolemaios III. gewonnen werden sollte. Über ähnliche Ereignisse nach der Schlacht bei Raphia (217) berichtet Polybios. Als der siegreiche Ptolemaios IV. seleukidische Städte in Koile Syrien eroberte, wurde er mit ausschweifenden Ehren empfangen.<sup>236</sup>

Die rituellen Handlungen waren in diesen Fällen grundsätzlich identisch mit denen, die von den Städten für ihre eigenen Feldherren und Könige vollzogen

---

<sup>233</sup> Der Konflikt brach nach einem Zwischenfall an den Eleusinischen Mysterien aus. Die Athener verordneten danach die Abschaffung der Kulte makedonischer Könige und die Tilgung ihrer Namen aus den Inschriften. S. dazu ausführlich Culasso Gastaldi 2003, 258-260. Zum Eintritt Athens in das Bündnis der Römer s. Habicht 1982, 142-158; Habicht 1990b, 562f. Eine detaillierte Beschreibung des Empfangs ist bei Pol. 16, 25 überliefert.

<sup>234</sup> Zum schwer rekonstruierbaren Verlauf des Krieges s. Gehrke 2008, 107f.; Blümel 1992.

<sup>235</sup> Chr. Wilk. 1, 2-4. S. dazu Robert 1984, 484.

<sup>236</sup> Pol. 5, 8-11, dazu Ma 1999, 202.

wurden. Der unterschiedliche politisch-militärische Kontext veränderte aber ihre Bedeutung: anstatt der Verdeutlichung der Loyalität sollten diese Zeremonien das Wohlwollen einer bedrohenden auswärtigen Macht gewinnen.<sup>237</sup> Hier lässt sich somit beobachten, dass die Bedeutung und die Funktion von Ritualen, stark vom jeweiligen politisch-militärischen Kontext bestimmt wurde.

### 3. 4. Aufstellung von *tropaia*

Die Aufstellung eines *tropaion*, das die Stelle auf dem Schlachtfeld markierte, wo die Gegner zur Flucht gezwungen wurden, ist eine seit der frühklassischen Zeit bezeugte Praxis.<sup>238</sup> Die literarische und epigraphische Überlieferung lässt keinen Zweifel daran, dass diese Praxis sich auch im Hellenismus fortsetze, auch wenn insgesamt nicht viele Belege erhalten sind. Über die erhaltenen direkten Belege hinaus deutet noch der Kult des Zeus Tropaios auf das Fortleben dieser Praxis hin.<sup>239</sup>

Es ist bekannt, dass das Wort *tropaion* zumindest in der römischen Kaiserzeit nicht mehr das Siegeszeichen auf dem Schlachtfeld, sondern allgemein Siegesdenkmal bedeutete.<sup>240</sup> An einigen hellenistischen *tropaia* lässt sich bereits die Loslösung von der Schlacht sowohl in zeitlicher als auch in räumlicher Hinsicht beobachten. Pausanias sah z. B. auf der Agora von Athen ein *tropaion*, das nach einem Sieg der Athener über die von Pleistarchos geführte Reiterei in 304/3 errichtet wurde.<sup>241</sup> Die Loslösung der *tropaia* vom Schlachtfeld ermöglichte später den Argivern, das Grabmal von Pyrrhos auf der Agora fälschlich als Siegesdenkmal zu deuten.<sup>242</sup>

Die Aitoler errichteten im Heiligtum von Apollon nach dem griechischen Sieg über die Kelten ein *tropaion* und die Statue einer weiblichen Figur, der

---

<sup>237</sup> Ma 1999, 202.

<sup>238</sup> Chaniotis 2005, 233f.

<sup>239</sup> Sparta: Paus. 3, 12, 9; Pergamon: I. Pergamon 247.

<sup>240</sup> DNP s. v. Tropaion; Chaniotis 2005, 233.

<sup>241</sup> Paus. 1, 15, 1. Diese Schlacht war wohl Teil des Feldzugs, den Demetrios Poliorketes gegen Kassandros auf der Peloponnes geführt hat. Die Beteiligung athenischer Truppen an ihm wird auch von einem zeitgenössischen athenischen Dekret über Siegesopfer bezeugt, s. SEG 30, 69, mit Habicht 1990. In der fragmentarischen Begründung des Dekrets (Z. 6) ist der Name des Pleistarchos erhalten, was darauf hindeutet, dass das *tropaion* und das Dekret ungefähr gleichzeitig entstanden.

<sup>242</sup> Paus. 2, 21, 4: τὸ δὲ οἰκοδόμημα λευκοῦ λίθου κατὰ μέσον μάλιστα τῆς ἀγορᾶς οὐ τρόπαιον ἐπὶ Πύρρῳ τῷ Ἡπειρώτῃ, καθὰ λέγουσιν οἱ Ἀργεῖοι.

Personifizierung von Aitolien.<sup>243</sup> Durch diese Komposition beanspruchten die Aitoler den Sieg für sich selbst, der in der Wahrheit die gemeinsame Leistung mehrerer griechischen Staaten und Könige war. Es handelte sich dabei nicht um das einzige Denkmal des aitolischen Einsatzes bei Delphi: die Weihung der in der Schlacht erbeuteten Waffen auf einer von den Aitolern errichteten Stoa und die Ausgrenzung der Tradition über eine göttliche Epiphanie bei den Einladungen zu den aitolischen Soterien dienten demselben Zweck.<sup>244</sup> Es ist daher möglich, dass die Statuen nicht unmittelbar nach der Schlacht, sondern während der 240er Jahre errichtet wurden, als die Aitoler das Fest der Soteria neu organisierten. Diese Denkmäler bestätigten den Anspruch der Aitoler auf die Besiegung der Kelten bei Delphi, der auch bei der Übernahme der amphiktyonischen Soterien eine wichtige Rolle gespielt hat.<sup>245</sup>

Aus der Analyse dieser wenigen Zeugnisse über hellenistische *tropaia* gehen zwei charakteristische Merkmale hervor. Zum einen ist durch ihre Platzierung eine möglichst hohe Sichtbarkeit angestrebt. Aus diesem Grund wurden sie auf den Agorai der Städte und im panhellenischen Heiligtum von Delphi und nicht auf den Schlachtfeldern aufgestellt. Zum anderen bemühte man sich, die von den *tropaia* vermittelten Botschaften zu erweitern. Die monumentale Ausgestaltung der *tropaia* zu komplexen Denkmälern diente diesem Zweck.

### 3. 5. Öffentliche Bestattung der Gefallenen

Für die Bestattung von Kriegsgefallenen gab es grundsätzlich zwei Möglichkeiten: die Beerdigung auf dem Schlachtfeld und die Heimfuhr und öffentliche Bestattung in der Heimatstadt der Soldaten. Beide Rituale sind gut bekannt aus Quellen über die klassische Zeit, und ihr Fortleben im Hellenismus wird reichlich belegt. Für die Beerdigung auf dem Schlachtfeld findet sich ein Beispiel bei Polybios. Während des Bundesgenossenkrieges kamen die Soldaten aus Megalopolis verspätet in Kaphyai an, wo die achaiische Armee eine Niederlage von den Aitolern erlitten hat (220). Die Megalopolitaner gruben auf dem Schlachtfeld bei Kaphyai ein Grab und beerdigten dort die gesammelten Leichen im Rahmen einer nicht näher beschriebenen

---

<sup>243</sup> Paus. 10, 18, 7: πεποιήται δὲ ὑπὸ Αἰτωλῶν τρόπαιόν τε καὶ γυναικὸς ἄγαλμα ὀπλισμένης, ἢ Αἰτωλία δῆθεν ταῦτα ἀνέθεσαν ἐπιθέντες οἱ Αἰτωλοὶ Γαλάταις δίκην ὠμοθήτος τῆς ἐς Καλλιέας. Zum Gemetzel der Kelten in Kallion s. Paus. 10, 22, 3.

<sup>244</sup> Für die Weihung der Waffen s. Amandry 1978; für die Dekrete über die Aitolischen Soterien s. Champion 1995. Laut Paus. 10, 20-35 kämpften außer den Aitolern die Soldaten der folgenden Staaten bzw. Könige bei Delphi: Boiotien, Phokis, Lokris, Megara, Athen, Antigonos Gonatas, Antiochos I. Rigsby 1996, Nr. 96, Z. 8-10 bezeugt zudem die Beteiligung einer Truppe aus Magnesia am Mäander.

<sup>245</sup> S. dazu ausführlich Champion 1995, und unten S. 115.

Trauerzeremonie.<sup>246</sup> In einer Inschrift von Delphi des späten 2. Jhs., wird bei der Beschreibung der Grenzen des heiligen Landes von Apollon ein Massengrab von Spartanern (πολυ]ανδρ[εῖ]ον Λακόνων) als Bezugspunkt angegeben. Es handelt sich dabei wohl um das Grab spartanischer Soldaten, die in einem Krieg des Areus I. gegen die Aitoler ums Leben kamen.

Die Beerdigung der Gefallenen konnte durch die Umstände der hellenistischen Kriegsführung erschwert werden. Darauf weist das Ehrendekret Athens für den Kōmodiendichter und Politiker Philippides hin (entstanden im Jahr 283/2). Philippides verhielt sich in der Gefolgschaft des König Lysimachos bei der Schlacht von Ipsos (301), und bemühte sich nach dem Sieg über Antigonos und Demetrios um die Beerdigung der athenischen Soldaten.<sup>247</sup> Bei Ipsos fand im Jahr 301 eine der größten Schlachten der hellenistischen Zeit statt,<sup>248</sup> nach der die Beerdigung aller Gefallenen wohl wegen der Größe und Heterogenität der Armeen mit Schwierigkeiten behaftet war. Die Beerdigung der athenischen Soldaten hätte offensichtlich ohne den Einsatz des Philippides nicht gewährleistet werden können. Die Beerdigungen der Soldaten konnten nicht nur bloße Akte der Pietät gegenüber den Toten sein, sondern sie waren auch geeignet, ideologische Botschaften zu tragen. Dies lässt sich insbesondere an den monumental Grabmälern beobachten. Ein frühes instruktives Beispiel dafür stellen die Monumente auf dem Schlachtfeld von Chaironeia dar, wo Philipp II. die von Athen und Theben geführte Allianz griechischer Städte besiegt hat. Neben Chaironeia entstanden zwei Grabmonumente: ein Hügel, unter dem die Makedonen direkt nach der Schlacht ihre Gefallenen beerdigten, und der berühmte Löwe, der das Massengrab der thebanischen Soldaten markierte. John Ma hat gezeigt, dass diese Monumente sowohl räumlich als auch zeitlich von den eigentlichen Kampfhandlungen losgelöst sind. Für den makedonischen Grabhügel wurde für die stärkere visuelle Wirkung eine Stelle außerhalb des Schlachtfeldes ausgewählt. Der Löwe, der von den Thebanern über dem Grab der Soldaten aus der Heiligen Schar errichtet wurde, steht an einer Straßenkreuzung in der Nähe eines Heraklesheiligtums. Der Löwe war nicht nur räumlich, sondern auch zeitlich von der Schlacht entfernt. Er wurde lange nach der Schlacht, nach den Hypothesen von Ma entweder in 315 bei einem Besuch von Kassandros oder um 285, bei der Wiederaufnahme von Theben in den Boiotischen Bund errichtet.<sup>249</sup> Beide Denkmäler trugen nach Ma wichtige ideologische Botschaften: der Grabhügel der Makedonen projizierte ihre Macht über die Griechen,

<sup>246</sup> Pol. 4, 13, 3: ὀρύξαντες δὲ τάφρον ἐν τῷ τῶν Καρυέων πεδίῳ, καὶ συναθροίσαντες τοὺς νεκροὺς, ἐκήδευσαν μετὰ πάσης φιλοτιμίας τοὺς ἡττηχηκότας. S. dazu Pritchett 1985, 233f.

<sup>247</sup> IG II<sup>2</sup> 657, Z. 16-20: καὶ νικήσαντος Λυσιμάχου τοῦ βασιλέως [τῆ]ν μάχην τὴν Ἰψῶι γενομένην πρὸς Ἀντίγον[ον κα]ὶ Δημήτριον τοὺς μὲν τελευτήσαντας ἐν τῷ κ[ινδύνῳ] τῶν πολιτ[ῶ]ν ἔθαψεν τοῖς ἑαυτοῦ ἀναλώμα[σιν].

<sup>248</sup> Für die Zusammensetzung und Größe der Armeen bei Ipsos s. Plut. Dem. 28, 3.

<sup>249</sup> Ma 2008.

und der Löwe war ein Monument thebanischer militärischer Stärke und Heldenhaftigkeit. Ihre Platzierung an gut sichtbaren und frequentierten Stellen sollten ihre Wahrnehmung durch ein breites Publikum gewährleisten.

Ein weiteres Denkmal, das eine besondere, mit der Pietät gegenüber den Gefallenen nicht eng zusammenhängende Botschaft ausstrahlte, wird durch Pausanias überliefert. Am Weg vom arkadischen Gortys nach Megalopolis sah der Perieget das Grabmal von Soldaten, die in einer Schlacht gegen den Spartanerkönig Kleomenes III. gefallen waren. Diese Schlacht fand bestimmt im Jahr 223 statt, als Kleomenes Megalopolis zerstörte.<sup>250</sup> Die Megalopolitaner nannten das Grab *Paraibasion* („Das Denkmal des Vertragsbruchs“), weil „Kleomenes gegen sie einen Vertragsbruch begangen hat“.<sup>251</sup> Aus dem Zeugnis des Pausanias über das *Paraibasion* geht zum einen noch einmal das Fortleben des Brauchs der Bestattung von Kriegsgefallenen auf dem Schlachtfeld hervor. Zum anderen zeigt der Name des Grabmals, dass es zur Bewältigung eines traumatischen Erlebnisses, der Zerstörung der Stadt durch die Erzfeinde verwendet wurde, indem es den Angriff als eine moralisch zu verachtende Handlung, die Verlierer aber als die Sieger in moralischem Sinne darstellt. Somit diente das Denkmal der im Kampf gegen Kleomenes gefallenen Soldaten dazu, die traumatische Erinnerung an eine schwere Niederlage zu bewältigen. Es ist wahrscheinlich, auch wenn mangels einschlägiger Quellen nicht eindeutig nachweisbar, dass der Vertragsbruch während der Beisetzung der megalopolitischen Soldaten in einer Leichenrede thematisiert wurde.

Die Darstellung eines Angriffs als moralisch und rechtlich zu verachtende Tat war geläufig, wenn die Angreifer Nicht-Griechen waren. Sie kam aber gelegentlich auch im Zusammenhang mit Konflikten zwischen griechischen Poleis.<sup>252</sup> Ein Beispiel dafür liefert ein Ehrendekret von Apollonia für die Nachbarstadt Istros und seinen Feldherrn Hegesagoras aus dem 2. Jh. für ihre militärische Hilfe bei der Abwehr eines Angriffs von Mesembria. Das Dekret wirft Mesembria einen „unangekündigten Krieg“ (πόλεμον ἀνεπάγγελτον) und Sakrilege (πολλὰ καὶ μεγάλα ἀσε[β]ησάντων εἰς τὸ ἱερόν τοῦ Ἀπόλλωνος) im Apollonheiligtum vor.<sup>253</sup> Der Konflikt zwischen Istros und Mesembria war heftig, und anscheinend rechnete man in Istros nicht mit einer baldigen Versöhnung, denn das Ehren, mit denen auch

---

<sup>250</sup> Plut. Kleom. 23-25. S. dazu Urban 1979.

<sup>251</sup> Paus. 8, 28, 7: τὸ δὲ μνημα τοῦτο ὀνομάζουσιν οἱ Μεγαλοπολιῆται Παραιβασίον, ὅτι ἐς αὐτοῦς παρεσπόνδησεν ὁ Κλεομένης.

<sup>252</sup> S. das Dekret von Kos über die Gründung eines Festes nach dem griechischen Sieg über die Kelten, IG XII 4, 1, 68, Z. 4-8.;

<sup>253</sup> IG Bulg I<sup>2</sup> 388bis, Z. 3-5.

an die Verstöße von Mesembria erinnert wurde, künftig an jedem Wettkampf vorgelesen werden sollte.<sup>254</sup>

Eine derartige Instrumentalisierung der öffentlichen Bestattung in einem Konflikt zwischen Nachbarstaaten stellt im erhaltenen Quellenmaterial eine Ausnahme dar. Sie erklärt sich wohl dadurch, dass der Konflikt zwischen Megalopolis und Sparta ein besonders lang anhaltender und erbitterter war. Megalopolis wurde nach der Schlacht bei Leuktra (371) mit der strategischen Idee gegründet, Sparta auf der Peloponnes ein Gegengewicht bilden. Im Laufe des 3. und 2. Jh. scheinen über die großen Kriege hinaus kleinere Auseinandersetzungen und Plünderungszüge stets auf der Tagesordnung gestanden sein. Trotz der gelegentlichen friedlichen Slichtung der Konflikte waren die beiden Städte bis in die späthellenistische Zeit verfeindet.

Die zweite Art der Bestattung von Kriegsgefallenen, die Beerdigung in der Heimatstadt wird in den Quellen häufiger belegt. Diese Praxis ist durch literarische, archäologische und epigraphische Quellen am besten bekannt aus dem klassischen Athen.<sup>255</sup> Das bekannteste hellenistische Beispiel für diesen Brauch stellt die Beerdigung der im ersten Jahr des Lamischen Krieges (323-322) gefallenen athenischen Soldaten dar, an der Hypereides die Leichenrede gehalten hat. Für die Beerdigung wurden die Überreste der in Nordriechenland und bei der Belagerung von Lamia gefallenen Soldaten nach Athen gebracht und im sog. Demosion Sema beigelegt. Auch in anderen Städten gibt es Belege dafür, dass die Überreste der Gefallenen von der Fremde zurückgebracht wurden. So erwähnt der Perieget bei der Beschreibung von Sikyon die Grabmäler der Sikyonier, die in den Schlachten von Pellene, Dyme, Megalopolis und Sellasia während des Kleomeneskrieges (227-222) ums Leben kamen.<sup>256</sup>

Hellenistische Städte legten einen besonderen Wert auf die Heimfuhr der Überreste von Feldherren. Nachdem der berühmte achaiische Feldherr Philopoimen im Krieg gegen das abtrünnige Messenien in Gefangenschaft geraten und hingerichtet worden war, ließen seine Heimatstadt Megalopolis seine Urne im Rahmen eines aufwändig inszenierten Leichenzuges in die Stadt transportieren und dort bestatten.<sup>257</sup> Einen ähnlichen Beschluss verabschiedete die ionische Stadt Metropolis während des Aristonikoskrieges, nachdem der prominente Bürger Apollonios auf der Spitze einer städtischen Truppe in einer Schlacht auf der Seite der

---

<sup>254</sup> IG Bulg. I<sup>2</sup> 388bis, Z. 39f.: ἀναγγεῖλαι δὲ τὰς τειμὰς καὶ ἐν Ἰστρωι ἐν τοῖς συγ[τελουμέν]οις ἀγῶσιν.

<sup>255</sup> S. zuletzt vor allem Arrington 2010, 2015.

<sup>256</sup> Paus. 2, 7, 4, mit Pritchett 1985, 233.

<sup>257</sup> Plut. Philop. 21, s. auch IG V 2, 432, Z. 5-7: ἰδρύσα[σθαι δὲ εἰς τιμὰν αὐτοῦ ἐ]ν τᾷ ἀγορᾷ τὸ μ[νᾶμα καὶ μετᾶραι ἐκ - -]νίας τ[ᾶ] ὅστ' εἰς τ[ὴν ἀγορὰν].

Römer ums Leben gekommen war. Welch hohe Bedeutung die Bestattung des Apollonios für seine Stadt hatte, lässt sich daran ablesen, dass die Heimfuhr seiner Gebeine eilig geschehen sollte, sobald die Gesandten des Senats in Kleinasien friedliche Zustände geschaffen haben.<sup>258</sup>

Die Grabmäler standen normalerweise außerhalb der Stadt. So ist das Heroon für Apollonios von Metropolis außerhalb der Stadt, vor den Toren errichtet worden. Die intramurale Bestattung war im Prinzip unmöglich. Die Bestattung des Aratos auf der Agora seiner Heimatstadt Sikyon war nur durch die Erlaubnis des delphischen Orakels möglich. Die Volksversammlung von Megalopolis verzichtete auf die Einholung einer solchen Erlaubnis und beschloss kurzerhand, die Bestattung des Philopoimen auf der Agora der Stadt. Die wegen des Abfalls von Messene entstanden außerordentliche Krisensituation war wohl der Grund dafür, warum die Megalopolitaner eigenmächtig über die intramurale Bestattung entschieden haben. Hier liegt einer der seltenen Fälle vor, wo zu Kriegszeiten eine starke, im Prinzip nicht verhandelbare rituelle Norm außer Kraft gesetzt wurde.

Sowohl für Apollonios als auch für Philopoimen ist gleichzeitig mit dem Beschluss über ihre Bestattungen ein Kult gegründet worden. Der Kult für Philopoimen ist von der Volksversammlung veranlasst worden und enthält die Gründung eines großen städtischen Festes. Dieser Vorgang ähnelt der Kultgründung für Aratos, die nicht zu Kriegszeiten geschah. Die Errichtung des Heroons und damit die kultische Verehrung des Apollonios ist von seinen Söhnen initiiert worden, was von der Volksversammlung angenommen worden ist. Die Zusammenwirkung zwischen Untergliederungen einer Polis (Familien, Vereine) und der Volksversammlung war ein häufiges Phänomen im Hellenismus.

### 3. 7. Ehrungen

Die Ehrendekrete bilden die größte und wohl wichtigste Quellengruppe über das öffentliche Leben in den hellenistischen Städten. Während die Verleihung von Ehrungen für verdiente Bürger allgemein verbreitet war, wurden die Volksbeschlüsse über sie in der klassischen Zeit nur in Athen regelmäßig auf Inschriften publiziert. In der hellenistischen Zeit verbreiteten sie sich in so gut wie allen Regionen der griechischen Welt. Ihre hohe Anzahl verdeutlicht, dass die Ehrung verdienter Personen, welche mit einem modernen Ausdruck Euergetismus genannt wird, ein zentrales Phänomen des hellenistischen öffentlichen Lebens war.<sup>259</sup> Grundlegende

---

<sup>258</sup> I. Metropolis 1 A, Z. 43-45: καὶ σπεῦσαι περὶ τῆς τῶν ὀστέων ἀνακομιδῆς, ὡς ἂν τάχιστα οἱ παραγεγονότες ἀπὸ συγκλήτου πρεσβευταὶ διὰ τὴν ἰδίαν ἀνδρείαν καὶ ἀρετὴν ποιησάμενοι τὴν κατὰ Ἀριστονίκου τροπὴν εἰς εἰρήνην καὶ εὐνομίαν καταστήσωσιν τὰ πράγματα, (ὡς) γεγονῶς ἐμ πᾶσιν ἀνὴρ ἀγαθὸς εἰς τὸν Δῆμον τύχη τῆς καθηκούσης κηδείας.

<sup>259</sup> Veyne 1976; Gauthier 1985; Quaß 1993.

Studien über den Euergetismus haben des weiteren gezeigt, dass der Krieg ein prominentes Tätigkeitsfeld für die hellenistischen Eliten darstellte.<sup>260</sup>

Die Ehrungen weisen im Hinblick auf ihre Empfänger, ihr Verhältnis zum Krieg und die verliehenen Ehren eine große Vielfalt auf. Im folgenden sollen die Ehrungen unter diesen Gesichtspunkten untersucht werden.

### 3. 7. 1. Die Empfänger der Ehrungen

#### *Einfache Bürger-Soldaten*

Herausragende Leistungen im Kampf (ἀριστεῖα) sind im antiken Griechenland seit der Frühzeit hoch geschätzt worden.<sup>261</sup> Im Kap. 2. 3. wurden bereits die Ehrungen behandelt, die tapfere Soldaten von den Feldherren erhielten. In diesem Abschnitt handelt es sich um Ehrungen, die von den Poleis für Soldaten niedriger Rangstellung allein für ihre Tapferkeit im Krieg verliehen wurden.

Die Belege für solche Ehrungen sind jedoch weder in den epigraphischen noch in den literarischen Quellen zahlreich. Es ist bekannt, dass auf Kreta tapfer kämpfende Soldaten in den Syssitien mündlich belobigt wurden. Aufgrund der Besonderheiten des *epigraphic habit* auf dem hellenistischen Kreta wird diese Praxis nicht durch Inschriften, sondern durch eine literarische Quelle überliefert.<sup>262</sup> Tapferen Soldaten wurden auch in anderen Regionen Ehrungen verliehen, ohne dass sie auf Inschriften erwähnt wurden. Hierauf deutet ein Ehrendekret von Erythrai für Polykritos hin, der sich für seine Stadt während der Zeit der Invasion der Kelten auf vielfache Art verdient gemacht hat. Am fragmentarisch erhaltenen Anfang der Inschrift ist von einem Einsatz städtischer Kriegsschiffe für die Abwehr eines Angriffs auf die *chora* die Rede. Danach hat der Demos nicht nur den Nauarch und die Trierarchen geehrt, sondern auch um die Mitglieder der Geschwader (πληρώματα) „die größtmögliche Sorge getragen“. Unter dieser Formel soll wohl die Auszeichnung der Soldaten verstanden werden.<sup>263</sup> Ihre Ehren sind jedoch nicht auf Stein publiziert worden: ihre Erwähnung in diesem Dekret ist nur dem Umstand geschuldet, dass Polykritos wohl federführend an der Entsendung der Kriegsschiffe beteiligt war.

In Inventarlisten von Heiligtümern in Delos, Athen und Delphi tauchen Kränze der Tapferkeit (στέφανος ἀριστεῖος) auf. Es ist möglich, dass einige dieser

---

<sup>260</sup> Quaß 1993, 116-125; Chaniotis 2005, 29-41.

<sup>261</sup> Pritchett 1974, 276-290.

<sup>262</sup> Chaniotis 2004c.

<sup>263</sup> I. Erythrai 18 (Migeotte 1984, Nr. 85, Bielman 1996, Nr. 21), Z. 3-9: [ναύ]αρχον Ἄλκιππον καὶ τοὺς τριηράρχ[ους τῶι τ]ε στ[όλ]ωι παραπέμναι καὶ βοιωθῆσαι τοῖς κατὰ τὴν χώραν ἐνο[χ]λουμένοις· ἐφ' οἷς ὁ δῆμος οὐ μόνον τὸν ναύαρχον καὶ τ[οὺς] τριηράρχους ἐτίμησεν, ἀλλὰ καὶ τῶν πληρωμάτων τὴν [ἐ]νδεχομένην ἐπιμέλειαν ἐποιήσατο διὰ τὸ προθύμως α[ὐ]τοὺς ὑπακούσαντας πολλὰ καὶ μεγάλα χρησίμους γενέ[σ]θαι.

Kränze von Soldaten städtischer Armeen geweiht wurden, nachdem sie sie für ihre Tapferkeit erhalten hatten. Fest steht jedoch, dass nicht alle solchen Kränze für Glanzleistungen im Kampf vergeben wurden, weil sie nachweislich auch für Siege an Wettkämpfen, z. B. an den Panathenäen, bzw. für Wohltaten anderer Art vergeben werden konnten.<sup>264</sup> Ein Beispiel für ein Ehrendekret für Tapferkeit im Kampf liefert das Dekret von Priene für [Me]nares, der sich um seine Polis in einem Krieg gegen das benachbarte Milet verdient gemacht hat. Da in diesem Dekret keine weiteren Informationen über die Laufbahn des Geehrten vorkommen, ist es anzunehmen, dass er als Soldat im städtischen Heer diente.<sup>265</sup>

Nicht nur einzelne Soldaten, sondern auch ganze militärische Einheiten konnten mit inschriftlich publizierten Ehrendekreten geehrt werden, wenn sie besondere Taten im Kampf vollbrachten. Eine solche Heldentat war die Verteidigung der Stadtmauer vor einem feindlichen Angriff. Das veranschaulicht ein Ehrendekret für die Mitglieder eines nicht mehr identifizierbaren attischen Demos, die im späten 4. Jh. einen nächtlichen Angriff von den Mauern der Stadt abwehrten.<sup>266</sup> Für ein ähnliches Verdienst wurden sieben Soldaten von Tegea geehrt: vermutlich während des Bundesgenossenkriegs (220-217) haben sie auf den Stadtmauern tapfer für die Freiheit der Stadt gekämpft.<sup>267</sup>

Die außerordentliche Tapferkeit der Soldaten war in diesen beiden Fällen nur einer der Gründe, warum diese Ehrungen auf Inschriften publiziert wurden. Im Mittelpunkt beider Texte steht die Verteidigung der Stadtmauer, die nicht nur eine praktische, sondern auch eine hohe ideologische Bedeutung als als Symbol städtischer Unabhängigkeit besaßen.<sup>268</sup> Im Falle des attischen Demos lässt sich die Ehrung seiner Soldaten auch auf das Bemühen zurückführen, sich selbst in einer großflächigen Polis zu behaupten.

Tapfere Soldaten, die im Krieg ums Leben kamen, erhielten oft auch posthume Ehrungen. Von den öffentlichen Bestattungen für Kriegsgefallenen war bereits oben die Rede. Es gab aber auch weitere Ehrungen. Eine solche Ehrung erhielt der athenische Soldat Leokritos nach dem Aufstand Athens in 287/6. Leokritos bestieg während des Aufstandes gegen Demetrios Poliorketes die Mauer der Festung Mouseion, und fiel anschließend im Kampf gegen die königlichen

---

<sup>264</sup> Betont von Pritchett 1974, 279f.

<sup>265</sup> I. Priene 26, Z. 5-8: καὶ [ἐν τῷ πολέμῳ τῷ γενομένῳ ἡμῖν πρὸς Μιλησίους ἀνὴρ καλὸς καὶ ἀγαθὸς ἐγενήθη]. Das Dekret und somit der Krieg gegen Milet lassen sich nur grob ins 3. Jh. datieren.

<sup>266</sup> IG II<sup>2</sup> 1209, insb. Z. 5-11: ἐλθόντων τῶν πολεμίων πρὸς αὐτὰ τὰ τεῖχη τῆς νυκτὸς ὑπὸ αὐτοῦ μάχη ἐξέβαλον, οὐκ ὀλίγους δὲ ἀπέκτειναν [καὶ ζῶντας συνέλαβον καὶ τὰ ὄπλα σκυλεύσαντες ἀνήνεκον εἰς ἀκρόπολιν].

<sup>267</sup> IG V 2, 16, Z. 1-5: τῶν πολεμίων ἐπιβάντων ἐπὶ τὰ τεῖχεα ἄνδρες ἀγαθοὶ ἐγένοντο μαχόμενοι ὑπὲρ τῆς πόλιος ἐλευθερίαι, καὶ ἀπεδείξαντο τὴν εὐνοίαν ἀξίως τῷ προκειμένῳ κινδύνῳ.

<sup>268</sup> Chaniotis 2005, 26-28.

Soldaten. Nach dem Aufstand haben die Athener in der Stoa des Zeus Eleutherios den Schild des Leokritos geweiht, auf dem der Name und seine Heldentat inschriftlich festgehalten worden ist.<sup>269</sup> Die Ehrung für Leokritos erhielt durch die Platzierung in dieser Stoa eine ideologische Dimension: sie diente nicht nur der Verherrlichung einer individuellen militärischen Leistung, sondern auch der Propagierung der erlangten städtischen Freiheit.

Aus dem Gymnasion von Messene ist ein Monument für die Gefallenen in der Schlacht bei Makistos in Elis aufgestellt worden. Vom Monument ist eine quadratische Basis mit Schilddarstellungen und eine Stele mit den Namen der Gefallenen erhalten. Die Soldaten sind im 3. Jh. in einem Konflikt mit den Spartanern um die Kontrolle über Elis gefallen.<sup>270</sup> Diese Inschrift stellt ein seltenes Beispiel für die monumentalisierte Ehrung von Gefallenen in einem kleinen Krieg zwischen Nachbarstädten dar. Die Aufstellung des Monuments im Gymnasion deutet klar darauf hin, dass die Gefallenen als Vorbilder für die jungen Männer in der militärischen Ausbildung dienen sollten.<sup>271</sup>

Eine andere Art der Ehrung der Gefallenen überliefert das Ehrendekret von Metropolis in Ionien für Apollonios, einen prominenten Bürger, der während des Aristonikoskrieges eine städtische Truppe im Bündnis mit den Römern leitete und in der Anfangsphase des Krieges, im Jahre 132 in einer Schlacht gegen die Aufständischen ums Leben kam.<sup>272</sup> Apollonios ist ein öffentliches Begräbnis und ein Heroon vor dem Tor der Stadt beschlossen worden. Die Namen der 14 Soldaten, die mit ihm in der Schlacht gefallen sind, ließ die Stadt als Ehrenbezeugung unter der Ehrendekret des Apollonios aufschreiben.<sup>273</sup> Auch in diesem Fall war die Ehrung mehr als eine Anerkennung der militärischer Leistung und die Erinnerung an die Heldenhaftigkeit der Soldaten. Sie verdeutlichte die Loyalität von Metropolis gegenüber den Römern, die in der Zeit der Etablierung der römischen Herrschaft über Kleinasien eine besondere Bedeutung hatte.

Die durch Inschriften oder andere Monumente verewigten Ehrungen für tapfere Soldaten ohne hohe militärische Rangstellung trugen somit neben der Anerkennung der militärischen Leistungen noch weitere Botschaften. Sie konnten

---

<sup>269</sup> Paus. 1, 26, 2: Ἀθηναίων δὲ πάντων ἀγωνισαμένων ἀξίως λόγου Λεώκριτος μάλιστα ὁ Πρωτάρχου λέγεται τόλμηι χρήσασθαι πρὸς τὸ ἔργον· πρῶτος μὲν γὰρ ἐπὶ τὸ τεῖχος ἀνέβη, πρῶτος δὲ ἐς τὸ Μουσεῖον ἐσήλατο, καὶ οἱ πεσόντι ἐν τῇ μάχῃ τιμαὶ παρ' Ἀθηναίων καὶ ἄλλαι γεγόνασι καὶ τὴν ἀσπίδα ἀνέθεσαν τῷ Διὶ τῷ Ἐλευθερίῳ, τὸ ὄνομα τοῦ Λεωκρίτου καὶ τὸ καθόρθωμα ἐπιγράψαντες.

<sup>270</sup> Themelis 1998, 198-201 datiert die Schlacht um das Jahr 270. Nach Fröhlich 2008, 217f. lässt sich die Schlacht nur grob ins 3. Jh. datieren. Im Gymnasion von Messene sind in der hellenistischen Zeit mehrere prominente Personen bestattet worden. Die Gräber der bei Makistos gefallenen Soldaten scheinen jedoch nicht dort gelegen zu haben.

<sup>271</sup> Fröhlich 2008, 218.

<sup>272</sup> I. Metropolis 1 mit SEG 53, 1312. S. dazu Jones 2004, jüngst Chaniotis 2013.

<sup>273</sup> I. Metropolis 1 A, Z. 47-56: συναναγραφῆτω δὲ καὶ τῶν πεπτωκότων ἐν τῇ μάχῃ ὀνόμα[α] ἵνα καὶ ἐκεῖνοι τετευχότες ὦσιν παρὰ τοῦ δήμου τιμῆς.

die Freiheit der Stadt oder die Loyalität gegenüber einer auswärtigen Großmacht propagandistisch veranschaulichen. Die Platzierung eines Monuments im Gymnasion deutet ferner auf die Bestrebung der Stadt hin, die Gefallenen vor die künftigen Soldaten als Vorbilder der Heldenhaftigkeit zu stellen.

### *Söldner und Söldnerführer*

Neben den Soldaten der Bürgerheere erhielten auch die von den Königen stationierten Söldner Ehrungen. Ehrungen ganzer Söldnertruppen kommen häufig vor. Diese Ehrungen enthielten meistens neben den gewöhnlichen Kränzen und Lobreden auch das Bürgerrecht oder die Proxenie. Solche Einbürgerungen sind vor allem aus dem makedonischen Herrschaftsbereich auf dem griechischen Festland bekannt. Diese Fälle sind jüngst von Roland Oetjen untersucht und als Versuche zu einer inneren strukturellen Reform im Antigonidischen Herrschaftsbereich gedeutet worden.<sup>274</sup> Nach Oetjen erhielten antigonidische Soldaten in den folgenden Städten das Bürgerrecht: Larissa (217/4),<sup>275</sup> Pharsalos (2. Hälfte des 3. Jh.),<sup>276</sup> Phalanna in Perrhaibia (2. Hälfte des 3. Jh.),<sup>277</sup> Dyme (entstanden zu derselben Zeit)<sup>278</sup>, Theben<sup>279</sup> und Rhamnous.<sup>280</sup> Eine neue Inschrift aus Troizen (3. Jh.) belegt die Einbürgerung antigonidischer oder ptolemäischer Soldaten, die sich offensichtlich in einem Krieg auszeichneten. Die Soldaten erhielten über das Bürgerrecht hinaus wertvolle Geschenke: der Söldnerführer Kleomenes sollte mit einem Kranz für 500 Drachmen geehrt werden, und einen Kranz im selben Wert erhielt das Kollektiv der Soldaten.<sup>281</sup> Ein von der phokischen Polis Lilaia errichtetes Denkmal in Delphi bezeugt, dass von König Attalos I. geschickte militärische Einheiten sich bei der Verteidigung der Stadt wohl vor einem Angriff des Philipp V. im 1. Makedonischen Krieg verdient gemacht haben, und im Gegenzug von der Stadt mit der Proxenie und der Isoteleia geehrt

---

<sup>274</sup> Oetjen 2010; Oetjen 2014, 92-111. Die ihm damals bekannten Zeugnisse für die Einbürgerung fremder Soldaten hat Launey 1987 II. 652-675 behandelt.

<sup>275</sup> IG IX 2, 517 (Syll<sup>3</sup> 543) Für die Datierung des Textes und den historischen Kontext um das Ende des Bundesgenossenkrieges s. Habicht 2006, 67-73. Oetjen 2010 hat überzeugend bewiesen, dass die durch diese Inschrift belegte Einbürgerung entgegen der lange Zeit vorherrschenden Meinung nicht die in Larissa wohnenden Metöken, sondern makedonische Söldner betraf.

<sup>276</sup> IG IX 2, 234 (ISE II 96).

<sup>277</sup> IG IX 2, 1228 (ISE II 108).

<sup>278</sup> Syll.<sup>3</sup> 529, s. dazu Rizakis 1990.

<sup>279</sup> IG VII 2433.

<sup>280</sup> R. Oetjen hat bewiesen, dass die in den Inschriften von Rhamnous genannten *paroikoi* antigonidische Söldner waren, die Grundstücke erhielten. Nach dem Chremonideischen Krieg erscheinen sie in den Inschriften als *isoteleis*. S. ausführlich Oetjen 2010, 239-242, Oetjen 2014.

<sup>281</sup> Fouquet – Kató 2017. Die Inschrift ist sehr fragmentarisch erhalten. Aus Z. 1-3 geht jedoch klar hervor, dass die Soldaten zur Erfüllung einer bestimmten militärischen Aufgabe nach Troizen geschickt wurden: ἐπειδὴ οἱ στρατιῶται οἱ ἀποσταλέντες - - ]ν τοῦ βασιλέως ἄνδρε[ς ἀγαθοὶ - - ὑπὲρ τῆς σωτηρίας τῆς πόλιος.

wurden.<sup>282</sup> In einen anderen historischen Kontext gehört das ins Jahr 88/7 datierte Dekret von Phanagoreia auf der Nordküste des Schwarzen Meeres. Die Stadt erteilte den Söldnern (ἀπὸ ξένης στρατιώταις) des Mithridates VI., in dessen Reich sie damals gehörte, das Bürgerrecht und eine Reihe von Privilegien für ihre kriegerischen Verdienste und ihr vorbildliches Verhalten in der Stadt.<sup>283</sup>

Die Ehrendekrete für die Söldner sind im Hinblick auf ihre Struktur und Sprache vergleichbar mit den üblichen Ehrendekreten, die von den Poleis für ihre eigenen verdienten Bürger-Soldaten beschlossen wurden. Ein wichtiger Unterschied besteht jedoch im Hinblick auf die Urhebererschaft dieser Ehrungen. R. Oetjen hat in seinen vorhin zitierten Studien überzeugend dafür argumentiert, dass die Ehrungen und Einbürgerungen für die königlichen Soldaten im Gegensatz zu den städtischen Soldaten auf die Initiative der Könige zurückgehen. Die Unterstützung durch den König dürfte für die Verleihung der Ehrungen und des Bürgerrechts sogar noch wichtiger gewesen sein als die im Krieg tatsächlich erbrachte Leistungen der Soldaten. Ein weiterer Unterschied zwischen den Dekreten für die Söldner und die Bürger-Soldaten lässt sich darin erkennen, dass bei der Ehrung der Söldner nicht immer die Tapferkeit im Krieg als Grund genannt wird. Oft dürften die Ehrung und Einbürgerung der Söldner durch die Entscheidung des Königs veranlasst worden sein.

Von den Zeugnissen über die Ehrung und Einbürgerung königlicher Soldaten verdient in dieser Hinsicht die sog. *politographia* von Larissa besondere Aufmerksamkeit, weil sie selten mögliche Einblicke in die Hintergründe solcher Ehrungen und die Reaktionen der Bürgerschaften ermöglicht. Obwohl das Problem der Entvölkerung und der mangelnden Bewirtschaftung der Äcker von den Gesandten der Stadt vor dem König erwähnt wurde, schlug Philipp V. die Einbürgerung der Soldaten als Lösung des Problems vor. Die Volksversammlung von Larissa verfasste darauf ein Dekret ganz im Sinne der königlichen Anweisungen. Zwei Jahre später zogen jedoch die Larissäer aus unbekanntem Gründen das von ihnen verliehene Bürgerrecht für die Soldaten zurück, worauf Philipp V. prompt reagiert und die Wiederherstellung des Bürgerrechts verlangt hat. Als Kompromiss musste er jedoch anbieten, umstrittene Einbürgerungen einzelner Soldaten selbst zu untersuchen.

Die *politographia* von Larissa weist somit darauf hin, dass im Hintergrund der Ehrungen und Einbürgerungen heftige Interessenkonflikte zwischen dem König und seinen Soldaten einerseits und der sie aufnehmenden Stadt andererseits stehen konnten. Auch wenn in anderen Fällen keine entsprechenden Zeugnisse über die Hintergründe der Ehrungen zur Verfügung stehen, lassen sich ähnliche Konflikte zwischen Herrscher und Stadt nicht ausschließen. Die Einbürgerung der königlichen

---

<sup>282</sup> FD III 4, 132-135. Über diese Ehrungen als potentielles Bürgerrecht s. Gauthier 1985, 164-169.

<sup>283</sup> Text und ausführlichen Kommentar der Inschrift s. bei Vinogradov – Wörle 1992.

Soldaten in Larissa ist ferner auch deswegen interessant, weil hier sich keine kriegerischen Verdienste der Neubürger gegenüber der nachweisen lassen. Ausschlaggebend für die Einbürgerung der Soldaten waren strategische Überlegungen des König Philipp V., in die der zweite Brief des Königs an Larissa einen einzigartigen Einblick gewährt. Der über den Rückruf des Bürgerrechts erzürnte König verwies in diesem Brief an die Römer, die wesentlich großzügiger mit dem Bürgerrecht verfahren und sogar die freigelassenen Sklaven in die Bürgerschaft aufgenommen hätten. Auf diese Weise hätten sie nicht nur ihre Heimat vergrößert, sondern auch fast 70 Kolonien in der Fremde gegründet.<sup>284</sup> Auch wenn Philipp in diesem Brief immer wieder auf die aus der Einbürgerung entstehenden Vorteile für die Stadt Larissa hinweist, ist es unverkennbar, dass für ihn die positiven Auswirkungen auf das ganze Reich entscheidend waren. Dies ist umso plausibler, als im Jahr 215, zur Entstehungszeit des zweiten Briefes, Makedonien bereits im Bündnis mit Hannibal und im Krieg gegen die Römer stand.

Häufig belegt werden Ehrungen nicht nur für ganze Söldnertruppen, sondern auch für Söldnerführer. Ihre Leistungen hingen zum Teil eng mit dem Krieg zusammen. Sie kümmerten sich oft um die Sicherheit der lokalen Zivilbevölkerung verteidigten Städte und ländliche Gemeinden gegen Angriffe von Piraten und befreiten Gefangene.<sup>285</sup> Söldnerführer wurden auch für Verdienste gepriesen, die in keinem, oder nur lockerem Verhältnis zu den Kriegen standen. Konkret nicht genannte Bemühungen um die Sicherheit (ἀσφάλεια) und die Bewachung (φυλακή) der Stadt Sorge werden oft in den Dekreten erwähnt. Diese Aussagen lassen sich in Ermangelung konkreter Hinweise auf Kriegshandlungen nicht als Zeugnisse für kriegerische Leistungen gedeutet werden.<sup>286</sup> Häufig wurden Offiziere für ihr Wohlwollen gegenüber der Stadt, wo sie dienten, oder einem Heiligtum in dieser Stadt geehrt. Wenn es konkreter ausgeführt wird, wie ihr Wohlwollen zum Ausdruck

<sup>284</sup> IG IX 2, 517, Z. 31-34: ἔξεστι δὲ καὶ τοὺς λοιποὺς τοὺς ταῖς ὁμοίαις πολιτογραφίαις χρωμένους θεωρεῖν ὧν καὶ οἱ Ῥωμαῖοὶ εἰσιν, οἱ καὶ τοὺς οἰκέτας ὅταν ἐλευθέρωσωσιν, προσδεχόμενοι εἰς τὸ πολίτευμα καὶ τῶν ἀρχαίων με[ταδι]δόντες, καὶ διὰ τοῦ τοιούτου τρόπου οὐ μόνον τὴν ἰδίαν πατρίδα ἐπηυξήκασιν, ἀλλὰ καὶ ἀποικίας <σ>χεδὸν[εἰς ἐβ]δομήκοντα τόπους ἐκπεπόμασιν.

<sup>285</sup> S. das Ehrendekret des Demos Salamis für Herakleitos, den antigonidischen Strategen im Piräus, der Attika während des Aufstandes des Alexanders (249-246) geschützt hat, IG II<sup>2</sup> 1225 (Bielman 1994, Nr. 25), Z. 12-18: καὶ πολέμου γενομένου τοῦ περὶ Ἀλέξανδρον καὶ πειρατικῶν ἐκπλεόντων ἐκ τοῦ Ἐπιλιμνίου τὴν πᾶσαν πρόνοιαν ἐποεῖτο τοῦ μηθὲν βλαβερὸν γίνεσθαι περὶ τὴν χώραν, ἀκολούθως τὴν τούτων ἐπιμέλειαν ποιούμενος τῆι τοῦ βασιλέως πρὸς τὸν δῆμον αἰρέσει· ἔτι δὲ καὶ σώματος ἀρπ[ασ]θέντος ἐκ τῆς νήσου καὶ ἐξαχθέντος εἰς τοὺς ὑπεναντ[ίου]ς ἀντέ[λυ]σεν καὶ τοὺς ἀδικήσαντας ἐκόλασεν; Patroklos, der Feldherr des Ptolemaios II., schickte seinen Offizier Hephaistos nach Thera, um es vor einem Piratenüberfall zu schützen, s. IG XII 3, 1291.

<sup>286</sup> S. z. B. das Dekret von Samothrake für Hippomedon aus Sparta, der von Ptolemaios III. zum Strategen des Hellespontos und Thrakiens ernannt, Streitkräfte zur Verteidigung der Insel entsandte, IG XII 8, 156, Z. 8-11: τῆς τε κατὰ τὸ χωρίον ἀσφαλείας πᾶσαν πρόνοιαν [ποιεῖ]ται ἀποστέλλων τοὺς διαφυλάσσοντας ἰππεῖς [τε καὶ] πεζοὺς στρατιώτας καὶ βέλη καὶ καταπάλλα[ς καὶ] τοὺς χρησιμοποιεῖ τούτοις.

kam, handelt es sich um die finanzielle Unterstützung für Feste und Opfer,<sup>287</sup> die Schlichtung von Streitigkeiten innerhalb der Bürgerschaft,<sup>288</sup> oder für das Aufspüren geflohener Sklaven.<sup>289</sup>

Kallias von Sphettos stellt ein besonderes Beispiel für die Söldnerführer, die für ihren Einsatz im Krieg geehrt wurden. Kallias war in Athen der einzige Söldnerführer, der die „höchsten Ehren“ (μέγιστα τιμαί) erhalten hat.<sup>290</sup> Der Sohn einer vornehmen athenischen Familie und Widersacher des Demetrios Poliorketes verließ seine Heimat unter dessen Herrschaft und trat in den Dienst des alexandrinischen Königshofs ein. Kallias kämpfte auf der Spitze einer 1000 Mann starken Söldnertruppe im Aufstand Athens gegen Demetrios in 287 und unterstützte als Vermittler zu Ptolemios II. tatkräftig Athens Interessen.<sup>291</sup> Kallias unterscheidet sich von den meisten geehrten Söldnerführer insofern, dass er nicht von der Stadt geehrt wurde, in der er als Befehlshaber einer Garnison stationiert war, sondern von seiner Heimatstadt, wo er sich nicht dauerhaft aufhielt. Die Tätigkeit des Kallias war auch wesentlich breiter gefächert, als die der meisten Söldnerführer, indem er mehrfach die Interessen von Athen gegenüber Ptolemaios II. vertreten hat. Die hohen Ehren erhielt er am Ende seiner Laufbahn, im Jahr 270/69, als die Vorbereitungen des Bündnisses zwischen Ptolemaios II. und einer Reihe peloponnesischer Städte bereits im Gange waren. Somit fügte sich diese Ehrung in die antimakedonische Politik der im ptolemäischen Bündnis stehenden Stadt ein. Die Ehrung für Kallias bestätigt somit einmal mehr, dass die Ehrendekrete nicht nur im Verhältnis zwischen der Polis und dem Wohltäter, sondern auch allgemein für die Innen- und Außenpolitik der Städte von Belang waren.

Wie bei Kallias, waren Leistungen im Krieg auch in anderen Fällen nicht die einzigen Anlässe für die Ehrung von Söldnerführern. Dies veranschaulichen die Ehrendekrete des Demos von Rhamnous. Der Demos von Rhamnous, in einem Fall zusammen mit den athenischen Bürgersoldaten, ehrte jeweils einen fremden

---

<sup>287</sup> I. Rhamnous 17, Z. 27-30: ἔδωκεν δὲ καὶ ἱερεῖα εἰς τὴν θυσίαν τῶν Νεμεσίων καὶ τοῦ βασιλέως ἐκ τῶν ἰδίων, ἐγλείπου[σ]ῶν τῶν θυσιῶν διὰ τὸν πόλεμον, ὅπως ἔχει καλῶς τὰ πρὸς [τ]ῆς θεᾶς Ῥαμνουσίης; I. Prusa ad Olympum 1001, 13-16: ἐνδεῶς τε ἀπαλλασσόντων τῶν πολιτῶν διὰ τὸν πόλεμον παρ[ά] τε αὐτοῦ ἐχαρίσατο εἰς τὰς δημοτελεῖς θυσίας βοῦς καὶ ἱερεῖα.

<sup>288</sup> Das fragmentarische Ehrendekret von Thera für den ptolemäischen Offizier Patroklos aus der Zeit des Chremonideischen Krieges belegt, dass Patroklos einen epistates und Richter nach Thera schickte, die Streitigkeiten schlichteten und in Prozessen Urteile fällten, IG XII 3, 320, Z. 10-13: οἱ παρα[γενό]μενοι ἐς Θήραν [τὰ] μὲν διέλυσαν, τὰ δ[ὲ] ἐδίκαι]ξαν συμφερόντως πᾶσι παραγενόμ[ενοι ἐς] Θήραν.

<sup>289</sup> IG XII 5, 1004 (OGIS 773), Z. 2-6: Ζήνων ὁ καταλειφθεὶς ὑπὸ Βάχχωνος τοῦ νησίαρχου παραγενομένου πρὸς αὐτὸν τῶν πρεσβευτῶν οὐς ἀπέστειλεν ὁ δῆμ[ος] περὶ τῶν ἀνδραπόδων τῶν ἀποδράντων ἐξ Ἰου ἐπὶ τῶν πλοίων τῶν ἀφράκτων, [ἀν]ακαλεσάμενος [τ]ο[ῦ]ς τριηράρχους καὶ ἐξετάσας ἀνέσωσε τὰ ἀνδράποδα [μ]ετὰ πάσης φιλοτιμίας. Bacchon war der von Ptolemaios II. ernannte Leiter (*nesiarchos*) des Nesiotenbundes. Seine Tätigkeit auf Delos, dem Zentrum des Nesiotenbundes wird durch zwei Weihungen in den Jahren 279 und 276 dokumentiert, s. dazu Rigsby 1980.

<sup>290</sup> Zu den höchsten Ehren im 3. Jh. s. Gauthier 1985, 79-92.

<sup>291</sup> Ed. princ. und Kommentar s. bei Shear 1978.

Söldnerführer (ξεναγός) und seine Soldaten. Die Söldnerführer wurden jeweils mit einem goldenen Kranz geehrt, die Soldaten aber nur mit einem Kranz aus Ölzweigen. Aufgrund der Datierung der Dekrete in das späte 3. Jh. ist es sicher, dass diese Söldner von der Polis Athen angestellt wurden, weil die makedonischen Truppen im Jahr 229 Attika verlassen haben.<sup>292</sup> Es fällt auf, dass im Gegensatz zu den vorhin genannten Ehrungen für Bürgersoldaten in diesen Ehrendekreten keine besonderen Heldentaten genannt werden. Grund für die Ehrungen waren das Wohlwollen (εὐνοία) gegenüber dem Volk, die Bewahrung der Ordnung der Truppen (εὐταξία) und vorbildliches Engagement an der Bewachung (φυλακή) der Festung.<sup>293</sup> Weder diese Begründungen noch die Datierung der Dekrete deuten darauf hin, dass die Söldner in Kriegen gekämpft haben: vielmehr scheint es sich um routin hafte Ehrungen zu handeln. Die ohne große Kriegstaten beschlossenen Ehrungen deuten auf die Abhängigkeit des Demos von den Söldnern, deren Wohlwollen und Loyalität durch diese Ehrungen gestärkt werden sollte. Die Bemühung des Demos darum, die Söldner gutmütig gegenüber der lokalen Bevölkerung zu stimmen, erklärt sich durch das angespannte und potentiell gefährliche Verhältnis zwischen Söldnern und Einheimischen. Die diesbezüglichen Quellen deuten darauf hin, dass Gewalttaten und Meutereien eine ständige Gefahr für die Gemeinden und Herrscher darstellten, die Söldner engagierten. Außerdem konnten diese Ehrungen für die Steigerung der Loyalität und Kampfbereitschaft der aus der Fremde stammenden Soldaten wirksam werden.<sup>294</sup>

Es bleibt somit festzuhalten, dass die Tapferkeit der Söldner auf dem Schlachtfeld den Anlass für ihre Ehrung darstellen konnte, sie war aber nicht in jedem Fall notwendig. Die oft nur über bescheidene Streitkräfte verfügenden Städte waren zudem auf die Söldner angewiesen und ihnen gegenüber machtlos: durch die Ehrungen konnten die Gemeinden ihre Beziehungen zu ihnen verbessern und dadurch ihre Kampfbereitschaft in potentiellen Krisensituationen versichern. Die Ehrungen konnten aber auch auf die Initiative eines Königs zurückgehen. In diesen Fällen spielten strategische Überlegungen, die ganze Königreiche betrafen, die wichtigste Rolle. Aufgrund der großen Instabilität der hellenistischen Welt hingen diese strategischen Überlegungen auch mit Kriegen zusammen. Es handelte sich dabei aber um große Kriege zwischen den hellenistischen Königreichen bzw. der

---

<sup>292</sup> I. Rhamnous 13, Ehrung für Dionysios und seine Soldaten, 2. Hälfte des 3. Jh.; 56, Ehrung für den Söldnerführer Sarapion und seine Soldaten, Ende des 3. Jh.; 57, Dekret von Rhamnous und der nach Rhamnous gesetzten athenischen Soldaten, Ende des 3. Jh. Die vom Herausgeber V. Petrakos angestellten Datierungen basieren auf die Buchstabenformen.

<sup>293</sup> S. I. Rhamnous 13, Z. 3-9: Διονύσιος Ἀρτεμι[δῶ]ρου Κλαζομένιος διατελεῖ εὐνοὺς ὦν [τῶι δ]ήμῳι τῶι Ἀθηναίων τῶι Ῥαμνοῦντι καὶ [ἐνδεί]κνυται τὴν εὐνοίαν ἣν ἔχει εἰς τὸν [δῆμον], καὶ τῆς φυλακῆς συνεπιμεμέλητα[ι τοῦ φρου]ρίου μετὰ τῶν ἐπιμελητῶν; Sopolis aus Phokis und seine Soldaten wurden mit dem Dekret I. Rhamnous 57 εὐταξίας ἐνε[κα καὶ] εὐνοίας geehrt.

<sup>294</sup> Für die Probleme, die Söldner in den hellenistischen Königreichen und Städten verursachten, s. Chaniotis 2002, 103-105.

römischen Republik, und nicht Kriege, die von den einzelnen Städten geführt wurden.

### *Zivile Wohltäter*

Die größte Gruppe der für Verdienste im Krieg Geehrten bilden die zivilen Wohltäter. Es handelt sich dabei um Bürger, die zu Kriegszeiten als Amtsträger, hochrangige Offiziere ihrer Städte aber auch als Privatpersonen wichtige Verdienste erbrachten: sie führten diplomatische Gesandtschaften aus oder übernahmen gemeinnützige finanzielle Ausgaben. Diese Ausgaben waren zum Teil mit den Kriegen verbunden, wie etwa der Aufbau bzw. Wiederaufbau von Verteidigungsanlagen, oder waren für die Funktionierung städtischer Institutionen (wobei das Gymnasion am häufigsten vorkommt), den Betrieb von Kulturen und die Veranstaltung von Festen vorgesehen.

Die soziale Herkunft und die Tätigkeit dieser großen Euergeten sind in der Forschung mehrfach untersucht worden.<sup>295</sup> Es soll hier daher genügen, nur einige charakteristischen Beispiele anzuführen. Im Hinblick auf die soziale Herkunft der Wohltäter steht fest, dass sie aus den schmalen Oberschichten der Poleis stammten und über die für die öffentliche Laufbahn notwendige Ausbildung, oft über ihre Heimatstadt hinausreichende Beziehungen und großes Vermögen verfügten. Euphron aus Sikyon, der in Athen für seinen Beistand im Lamischen Krieg zweimal ausgezeichnet wurde, gehörte zur engsten Führungsschicht seiner Stadt. Sein gleichnamiger Großvater war Tyrann der Stadt zwischen 368 und 366.<sup>296</sup> Er selbst spielte nach dem Tod Alexanders eine führende Rolle bei der Vertreibung der makedonischen Garnison und nutzte seine offensichtlich hohe Stellung in der Stadt dazu, Sikyon in das Bündnis der Athener zu bringen.<sup>297</sup> Polykritos, ein wohlhabender Bürger von Erythrai in Ionien erwarb sich in den 270er Jahren, in der Zeit der Invasion der Kelten hohe Verdienste. Laut seinem bis auf den Beginn vollständig erhaltenen langen Ehrendekret spielte er eine wichtige Rolle an der Organisation der Verteidigungsmaßnahmen während der Invasion, führte Gesandtschaften zu den Kelten aus für die Befreiung von Gefangenen und bekleidete das zur Zeit von Getreideknappheit sehr wichtige Amt des Agoranomen. Als Privatperson unterstützte er wiederholt die Tätigkeit der städtischen Getreidekäufer mit substantiellen Geldbeiträgen und stellte dem Volk Getreide aus seinen eigenen Vorräten zur Verfügung um die Versorgung der Bevölkerung zu sichern. Außerdem unterstützte er eine Gesandtschaft zu König Antiochos I., zu dessen Reich Erythrai damals

---

<sup>295</sup> S. z. B. Gauthier 1985; Quaß 1993; Chaniotis 2005, 29-41.

<sup>296</sup> Lewis 2004.

<sup>297</sup> IG 448, Z. 45-49: κατελθὼν Εὐφρών [ἐκ τῆς φυγῆς τὴν τ]ε φρουρὰν ἐξέβαλε ἐκ τῆς ἀκρο[πόλεως ἐκόντων τῶν Σ]ικυωνίων καὶ τὴν πόλιν ἐλευθ[ερώσας φίλην καὶ σύμ]μαχον ἐποίησε τῷ δήμῳ τῷ Α[θηναίων πρώτην τῶν ἐν] Πελοποννήσῳ πόλεων.

angehörte.<sup>298</sup> Polykritos ist außerdem bekannt als Antragsteller eines ungefähr gleichzeitig entstandenen Dekrets für ein Strategenkollegium, das sich ebenfalls in der Abwehr keltischer Angriffe verdient gemacht hatte. Unter den geehrten Strategen findet sich ein Phyrson, der Sohn des Iatrokles, der aller Wahrscheinlichkeit nach der Bruder des Antragstellers war.<sup>299</sup> Polykritos war demnach ein typischer Vertreter der hellenistischen Oberschichtsmitglieder, die über großes Vermögen, Rednerbegabung und Beziehungen zu Personen ähnlicher Stellung hatten. Das Dekret charakterisiert ihn durch seine Opferbereitschaft gegenüber seinem Volk, Zusammengehörigkeit mit seiner Familie und anderen Oberschichtsmitgliedern und Loyalität gegenüber dem König.

Ein weiteres typisches Beispiel für die Honoratioren, die sich zu Kriegszeiten für die Belange ihrer Städte einbrachten, stellt Phaidros von Sphettos, der Bruder des berühmten Kallias dar.<sup>300</sup> Phaidros übernahm im Sinne der in seiner Familie etablierten Tradition mehrfach das Strategenamt. Auch im Jahr 287, als der Aufstand Athens gegen Demetrios Poliorketes ausbrach, diente er als Stratege, und wirkte erfolgreich mit seinem in ptolemäischen Dienst stehenden Bruder Kallias zusammen.<sup>301</sup> In der Zeit nach dem Aufstand scheint Phaidros keine militärischen Ämter mehr bekleidet zu haben. Seine engen Beziehungen zu den Antigoniden machten ihn zu einem ungeeigneten Kandidat für ein politisch und militärisch höchst bedeutendes Amt in einer Zeit ptolemäischer Orientierung. Er zeichnete sich aber in dieser Zeit als Agonothetes und führte mehrere Leiturgien aus. Während der erneuerten antigonidischen Herrschaft nach dem Chremonideischen Krieg (268-261) erhielt er auf seinen eigenen Antrag (ἀΐτησις) die „höchsten Ehren“.

Die vorhin erwähnten Wohltäter haben sich auf verschiedenen Tätigkeitsfeldern Verdienste erworben. Im Krieg kämpften sie als Anführer städtischer Truppen, und setzten, wie Euphron von Sikyon auch ihr eigenes Leben auf Spiel. Die Übernahme von Botschaften zu Königen, die Bekleidung städtischer Ämter und die finanzielle Unterstützung sind immer wieder wiederkehrende Elemente in den Ehrendekreten für diese Wohltäter.

### *Große Gruppen von Spendern*

Das Bild der Empfänger von Ehrungen im Zusammenhang mit dem Krieg wäre ohne die Teilnehmer von epidoseis nicht vollständig. Aus den hauptsächlich inschriftlichen

---

<sup>298</sup> I. Erythrai 28. S. dazu Gauthier 1985, 31; Quaß 1993, 37f.

<sup>299</sup> I. Erythrai 21.

<sup>300</sup> IG II<sup>2</sup> 682. Die Stele mit seinem Ehrendekret ist gut erhalten, die Zeilen über das Verhältnis des Phaidros zum Antigonidischen Herrscherhaus wurde in 201 getilgt, nachdem die Beziehungen zwischen Athen und Makedonien feindlich geworden waren. Zu diesem Phänomen s. ausführlich Culasso Gastaldi 2003.

<sup>301</sup> S. dazu ausführlicher Shear 1978, 70f.

Zeugnissen geht hervor, dass ein erheblicher Anteil der hellenistischen *epidoseis* zur Finanzierung kriegsrelevanter Ausgaben durchgeführt wurde. Es handelt sich dabei oft um Maßnahmen mit deutlichem defensivem Charakter: die Erbauung und Verstärkung von Verteidigungsanlagen und Stadtmauern<sup>302</sup> und die Verteidigung des städtischen Territoriums vor einem Angriff.<sup>303</sup>

Diese Spendeaktionen werden in der hellenistischen Zeit vor allem durch lange Listen der Spender bezeugt, die auf Inschriften verzeichnet wurden. Es ist bereits erkannt worden, dass die Funktion dieser Listen weit über die reine Dokumentierung der Spenden hinausging: Sie sollten den Spendern Ehren erweisen und ihrem gemeinsamen Einsatz für die Stadt Denkmäler setzen. Die epigraphische Dokumentation lässt ferner erkennen, dass die *epidoseis* selbst stark ritualisierte Ereignisse waren.<sup>304</sup> Diese Aspekte werden am besten vom Dekret von Kos über die sog. große Epidosis beleuchtet. Hier wurde verfügt, dass die Namen der Spender sofort in der Volksversammlung verkündet und anschließend auf Stelen verzeichnet werden.<sup>305</sup> Bezeichnend für die Denkmal-Funktion der langen Inschrift ist, dass sie in drei monumentalen Exemplaren an exponierten Stellen der Stadt (auf der Agora, im Theater und am Altar des Dionysos) aufgestellt werden sollte. Die außergewöhnliche inschriftliche Dokumentierung entsprach der Außerordentlichkeit der Situation: Kos war am Ende des 3. Jh. wegen des Angriffs von Philipp V. und dem 1. Kretischen Krieges mit der schwersten Krise ihrer hellenistischen Geschichte konfrontiert. Die mehrfache Aufstellung derselben Inschrift war in den hellenistischen Städten sehr selten, und war zweifelsohne ein Zeichen herausragender Bedeutung. In zwei Exemplaren wurde z. B. das für das Selbstverständnis des frühhellenistischen Athens sehr wichtige Ehrendekret für Euphron aus Sikyon an zwei prominenten Orten der Stadt aufgestellt: auf der Agora neben dem Altar des Zeus Soter und auf der Akropolis.<sup>306</sup>

---

<sup>302</sup> Migeotte 1992, Nr. 23, 24 (Megalopolis, erste Hälfte 2. Jh.); Nr. 37 (Rhodos, nach dem Erdbeben von 227); Nr. 54 (Naxos, 1. Jh.); Nr. 56 (Ioulis/Keos, Ende 4.-Anfang 3. Jh.); Nr. 60 (Chios, 3. Jh.); Nr. 69 (Kolophon, 311-306).

<sup>303</sup> Migeotte 1992, Nr. 9 (Athen, Kosten im Vierjährigen Krieg, 307-304); Nr. 15 (Athen, Sicherung der Ernte, Mitte 3. Jh.); Nr. 16 (Athen, Verteidigung der Chora, Mitte 3. Jh.); Nr. 17 (Athen, Sicherung der Ernte und andere staatliche Ausgaben, 248/7); Nr. 34 (Krannon, Zurückzahlung der in den Kriegen entstandenen Schulden, 179-142), Migeotte Nr. 50, IG XII 4, 1, 75-77 (Kos, Verteidigung der Insel, 1. Kretischer Krieg 202/1); IG XII 4, 2, 437, Migeotte Nr. 51 (Verpflegung der Soldaten, Anfang 2. Jh.);

<sup>304</sup> S. bereits Migeotte 1992. Diese Aspekte betont auch Chaniotis 2013 und Ellis-Evans 2013.

<sup>305</sup> IG XII 4, 1, 75, Z. 7-23: δεδόχθαι ἐ[π]αγγέλλεσθαι τὸς δηλομένους τῶν τε πολιτῶν καὶ πολιτίδων καὶ νόθων καὶ παροίκων καὶ ξένων, τῶν δὲ ἐπαγγειλαμένων τὰ ὀνόματα ἀναγορευσάντων παραχρῆμα ἐν ταῖ ἐκκλησίαι, ὁ δὲ δᾶμος διαχειροτονεῖτω τὰν ἀξίαν τὰς δωρεᾶς καὶ εἴ κ[.]α δοκῆι λαμβαν[έ]τω ὅπως δὲ ὑπόμνημα ὑπάρχει τῶν ἐς τὰν σω[τηρί]αν τὰν τὰς πατρίδος καὶ τῶν συμμάχων συνεπιδόντων ἑαυτούς, τοῖ πωληταῖ ἐγδόντω στάλας ἐργάξασθαι τρεῖς καὶ ἀναθέντω μίαν μὲν ἐν τῷ θεάτρῳ[ι], τὰν δ]ὲ ἄλλαν ἐν τῷ Ἀσκλαπιείῳ, τὰν δὲ τρίταν ἐν ταῖ ἀγοραῖ παρὰ τὸν βωμὸν τὸν τοῦ Διονύσου, τῶν δὲ χειροτονηθέντων τὰ ὀνόματα ἀναγραφάντων ἐ[ς] τὰς στάλας.

<sup>306</sup> IG II<sup>2</sup> 448, Z. 66-73. Zum genauen räumlichen Kontext dieser Inschriften s. Oliver 2003.

Die *epidoseis* lassen sich aufgrund ihrer Teilnehmer in zwei Gruppen unterteilen: in einigen Fällen, wie bei der vorhin erwähnten großen Epidosis von Kos ist die Beteiligung möglichst breiter Gruppen der Gesellschaft angestrebt wurden. Unter den koischen Spendern erscheinen in der Tat zahlreiche Personen, die anhand ihrer bescheidenen Spenden (unter 100 Drachmen) kaum zum wohlhabenden Teil der lokalen Gesellschaft gerechnet werden können. Für diese Schicht der hellenistischen Stadtgesellschaften stellten die *epidoseis* die einzige Möglichkeit dar, ehrenvoll für einen Beitrag zur Rettung ihrer Stadt auf einer Inschrift erwähnt zu werden.

Die Epidosis-Listen konnten nicht nur der Ehrung breiter Teile der Bürgerschaften verwendet werden. In einigen Epidosis-Listen erscheinen nur Spender, die aufgrund ihrer hohen Beiträge sicherlich zur lokalen Oberschicht gehörten. Ein Beispiel dafür liefert eine rhodische Inschrift die Spenden für Verteidigungsanlagen registriert. Die Spenden wurden wohl nach dem großen Erdbeben des Jahres 227 für die Erbauung von Türmen (πύργοι) angeboten.<sup>307</sup> Die Inschrift ist zwar fragmentarisch: erhalten ist nur der linke Teil mit sieben Spenden. Zwei von den sieben haben hohe Summen, zumindest 2000 Drachmen gegeben. Migeotte vermutet, dass die Zahl der Spender nicht groß war, und dass sie alle zur rhodischen Oberschicht gehörten. Diese Epidosis-Inschrift hat also im Gegensatz zu der vorhin erwähnten koischen Liste dem Lob einer schmalen lokalen Elite gedient.

In Halikarnassos hat man nur für Beiträge oberhalb einer bestimmten sehr hohen Grenze Ehren erwiesen. Erwartet wurden hier sowohl Spenden (ἀναπόδοτα χρήματα) als auch zinslose Darlehen (ἄτοκα χρήματα) für den Wiederaufbau eines Gymnasions namens Philppeion. Öffentlich gelobt und namentlich auf einer Inschrift aufgelistet werden sollten nur diejenigen, die zumindest 500 Drachmen Spende oder 3000 Drachmen zinsloses Darlehen angeboten haben. Es steht ohne Zweifel, dass nur die wohlhabenden Bürger von Halikarnassos imstande waren, Beiträge in dieser Höhe zu leisten. Es wurde auch darauf geachtet, dass eine Hierarchie innerhalb der reichen Spender hergestellt wird: die Beitragenden in den beiden Kategorien sollten nach der Höhe ihrer Beiträge aufgelistet werden, beginnend mit der höchsten.<sup>308</sup> Diodotos, ein vornehmer Bürger der Stadt, der die Spendeaktion veranlasst und die höchste Spende angeboten hat, erhielt ein eigenes Ehrendekret, der zusammen mit dem Dekret über Epidosis aufgeschrieben wurde.<sup>309</sup> Auch hier lässt sich deutliche die Bestrebung beobachten, den Einsatz der lokalen Oberschicht für das Gemeinwohl zu commemorieren.

Zusammenfassend lässt sich folgendes über die Empfänger der Ehrungen feststellen, die für Leistungen im Krieg verliehen wurden. Die meisten in den

---

<sup>307</sup> Migeotte 1992, Nr. 37.

<sup>308</sup> Migeotte 1982, Nr. 101, 21-35.

<sup>309</sup> Migeotte 1982, Nr. 102.

Inschriften genannten Geehrten gehörten zu den städtischen Oberschichten, die kraft ihres Vermögens, ihrer Bildung und ihren weit reichenden persönlichen Beziehungen imstande waren, ihren Städten in kriegerischen Krisensituationen zu helfen. Für die meisten, weniger wohlhabenden Einwohner der Städte stellten die Geldspenden für kriegsrelevante Ausgaben die einzige Möglichkeit dar, Ehrungen für ihren Einsatz zu erhalten. Eine Ausnahme in dieser Hinsicht bildeten die Söldner in königlichen Truppen, die sowohl für Tapferkeit im Krieg als auch für ihre allgemeine Haltung gegenüber den Poleis Ehrungen erhielten.

Die einfachen Bürger, die in den militärischen Einheiten ihrer Städte dienten, erscheinen in den Inschriften selten als Empfänger von Ehrungen. Dies liegt zum Teil daran, dass die Möglichkeiten der Kriegführung zwischen den Poleis in der hellenistischen Zeit begrenzter waren als früher. Es ist jedoch auch nicht auszuschließen, dass diese Ehrungen zwar regulär verliehen, aber sehr selten auf Inschriften dokumentiert worden sind.

### 3. 7. 2. Die Urheber der Ehrungen

Die meisten inschriftlich festgehaltenen Ehrungen wurden von Poleis beschlossen. Bis auf die kretischen Städte<sup>310</sup> entstanden in allen Regionen der griechischen Welt Ehrendekrete für Verdienste in Kriegen. Es lassen sich zwar deutliche Unterschiede hinsichtlich der Anzahl der Ehrendekrete feststellen. Am häufigsten kommen sie in Attika, auf einigen Ägäischen Inseln und in Westkleinasien vor. Dennoch sind in so gut wie allen anderen Regionen Dekrete über solche Ehrungen erhalten. Es kann hier der Frage nicht weiter nachgegangen werden, ob diese Unterschiede auf Zufälle der Überlieferung,<sup>311</sup> Eigentümlichkeiten des *epigraphic habit*, oder auf lokale politische und soziale Begebenheiten zurückzuführen sind.

Die Identifizierung der Gruppen und Personen innerhalb der Polis-Gesellschaften, die solche Ehrungen vorschlugen, ist nur in einigen Fällen möglich. In den Fällen, wo wir über die Antragsteller mehr als nur ihre Namen kennen, scheinen sie sich durch Verbindungen zu Königen und zu den Geehrten selbst auszuzeichnen. Für den ersten Fall stellen die athenischen Dekrete aus der Zeit der ersten Herrschaftsperiode des Demetrios Poliorketes (307-301) das am besten bekannte Beispiel dar. In dieser Zeit wurde die athenische Politik weitgehend von Stratokles aus dem Demos Diomeia und seinen Gefährten bestimmt. Auf ihren

---

<sup>310</sup> S. zu dieser Eigenschaft des kretischen *epigraphic habit* und ihren sozial- und mentalitätshistorischen Zusammenhängen Chaniotis 2004c.

<sup>311</sup> Aus Rhodos sind beispielsweise insgesamt sehr wenige Dekrete der Volksversammlung überliefert worden, ein Ehrendekret für kriegerische Leistungen ist SEG 59, 881, Ehrung für Offiziere nach einem Feldzug nach Aigila (spätes 4. Jh.). Dies liegt jedoch wohl daran, dass die in der Stadt Rhodos aufgestellten Dekrete nicht erhalten sind.

Vorschlag ehrte die Volksversammlung mehrere Personen, die sich im Lamischen Krieg gegen Antipatros (323-322) oder im Vierjährigen Krieg gegen Kassandros (307-304) ausgezeichnet hatten. S. Tracy hat beobachtet, dass auf den Inschriften vor den Namen der Antragsteller oft eine Lehrstelle steht, womit die Aufmerksamkeit der Leser auf sie gerichtet werden sollte.<sup>312</sup> Ein ähnliches Profil hatte Elpinikos, der Sohn des Mnesippos, der in Rhamnous ein Ehrendekret für Dikaiarchos, den antigonidischen Festungskommandanten als Erwidern seiner Leistungen im Demetrischen Krieg (238-229) vorgeschlagen hat.<sup>313</sup> Derselbe Elpinikos hat in der Zeit nach dem Chremonideischen Krieg ein Dekret über den Kult des Antigonos Gonatas in Rhamnous vorgeschlagen,<sup>314</sup> und lässt sich dadurch eindeutig als Anhänger der Antigoniden identifizieren.

In einigen Dekreten lässt sich zudem die Familie der Geehrten als Interessengruppe erkennen. Dies konnte durch einen Antrag an die Volksversammlung durch einen Verwandten erfolgen. Dies veranschaulicht der bereits erwähnte Polykritos, ein prominenter Bürger von Erythrai, der in der Zeit der keltischen Invasion die Ehrung eines Strategenkollegiums vorgeschlagen hat, unter dessen Mitgliedern auch sein Bruder erscheint.<sup>315</sup> Das Ehrendekret für Apollonios aus Metropolis zeigt eine andere Art der Zusammenwirkung zwischen der Polis und der Familie des Geehrten. Das Dekret ist dem Rat und der Volksversammlung von den Strategen vorgeschlagen worden,<sup>316</sup> aber gleichzeitig haben die Söhne von Apollonios um die Erlaubnis gebeten, ihm ein Heroon vor den Stadttoren zu errichten, und boten an, die Kosten für seine Ehrenstatue zu übernehmen.<sup>317</sup>

Eine Ehrung durch die Familie konnte auch später von der Polis aufgenommen werden. Ein Beispiel dafür ist die Ehrenstatue des Eugnotos von Akraiphia. Eugnotos beging Selbstmord am Beginn des 3. Jh. nach einer verlorenen Schlacht bei Onchestos gegen Demetrios Poliorketes, wo er die boiotische Reiterei anführte – so berichtet ein Epigramm auf der Basis seiner Statue, die seine Frau und

---

<sup>312</sup> Tracy 2000.

<sup>313</sup> I. Rhamnous 17.

<sup>314</sup> I. Rhamnous 7. Zum Kult des Antigonos Gonatas in Rhamnous s. Habicht 1996.

<sup>315</sup> I. Erythrai 24.

<sup>316</sup> I. Metropolis 1 A, Z. 2f.: ἔδοξεν τῆι βουλῆι, στρατηγῶ[ν γνώμη τῶν] περὶ Ἀλέξανδρον Τρωίλου. Möglicherweise spielten die Strategen von Metropolis eine ähnliche Rolle wie diejenigen von Pergamon, und hatten das Anrecht, Dekrete dem Rat vorzuschlagen, s. dazu Chankowski 1998, 180-190.

<sup>317</sup> I. Metropolis 1 A, Z. 42: δεδόσθαι δὲ ἐξουσίαν τοῖς υἱοῖς αὐτοῦ ποιῆσαι ἥρωιον πρὸ τῆς πύλης ἐν τοῖς ἰδίοις, und Z. 40-42: τῶν δὲ υἱῶν αὐτοῦ Ἀττάλου καὶ Ἀγησάνδρου φαμένων παρ' ἑαυτῶν δῶσειν τὸ γενόμενον εἰς ταῦτα δαπάνημα ἐπαινεῖσαι καὶ τούτους ἐπὶ τῆι πρὸς τὸν Δῆμιον εὐνοίαι καὶ τῆι πρὸς τὸν πατέρα φιλοστοργίαι.

seine Tochter auf der Agora von Akraiphia aufstellten.<sup>318</sup> Die Statue ist später, im Laufe des 3. und 2. Jh. Teil eines epigraphischen Monumentes aus staatlichen Dokumenten geworden.<sup>319</sup> Die ursprünglich von der Familie beschlossene, finanzierte und durchgeführte Ehrung erhob von Anfang an den Anspruch auf Relevanz für die ganze Polis, es findet sich doch in den letzten Zeilen des Epigramms eine Aufforderung an die Jugend, dem Vorbild des Eugnotos im Hinblick auf seine Tapferkeit zu folgen.<sup>320</sup> Der öffentliche Charakter der familiären Ehrung wurde später durch die Verbindung mit staatlichen Dokumenten noch deutlicher.

Ehrungen durch die Familie nehmen oft Bezug auf Ehrungen, die von Poleis verliehen wurden. Dies verdeutlichen Inschriften auf den sog. Familienmonumenten von Rhodos.<sup>321</sup> Die Inschrift eines Familienmonumentes aus Nisyros würdigt z. B. einen vornehmen Rhodier, der im 2. Kretischen Krieg (156-153) als Stratege gedient und sich auch in einem anderen, nicht näher benannten Krieg ausgezeichnet hat. Es wird von der Familie mit Stolz registriert, dass der Geehrte für seinen Einsatz als Stratege im Krieg gegen die Kreter von Nisyros die hohe Auszeichnung eines goldenen Kranzes und das Recht auf einen Ehrensitz an den Wettkämpfen der Nisyrier erhalten hatte.<sup>322</sup> Der Einsatz im Krieg war ebenso eine Ursache des familiären Stolzes wie die dafür erhaltene Ehrung, die gleichermaßen Eingang in die kollektive Erinnerung der Familie gefunden hat.

Zahlreich sind ferner die Ehrungen von Vereinen (κοινά, θίασοι) für ihre verdienten Mitglieder oder auswärtige Wohltäter.<sup>323</sup> Solche Ehrungen sind besonders für Rhodos charakteristisch, aber sie kommen auch in anderen Regionen der hellenistischen Welt vor. Ein gutes Beispiel für diese Gruppe der Ehrungen liefert eine Ehreninschrift für Polykles, aufgestellt von seinen Enkeln in der Zeit nach 88 in Rhodos.<sup>324</sup> Die Inschrift beschreibt mit listenartigen Einträgen die lange euergetische Laufbahn des Polykles. Polykles bekleidete hohe militärische Ämter während eines Krieges, wohl während des mithridatischen Krieges, als Rhodos eine Belagerung

<sup>318</sup> ISE I 69, für eine neue Edition und ausführliche Behandlung des Monumentes s. Ma 2005. S. auch Chairon 2009, Nr. 46. Unter dem Gesichtspunkt der privaten, familiären und kollektiven Erinnerung behandelt diese Inschrift Chaniotis 2013.

<sup>319</sup> Grundlegend für die Rekonstruktion der Entstehungsgeschichte dieses Monumentes: Ma 2005.

<sup>320</sup> ISE I 69, Z. 15f.: ἀλλὰ νέοι, γί[ν]εσθε κατὰ κλέος ᾧδε μαχηταί, ἢ ᾧδ' ἀγαθοί, πατέρων ἄστεα [ῥ]υόμενοι.

<sup>321</sup> Zum Begriff der Familienmonumente s. Rice 1986, 209.

<sup>322</sup> I. Nis. 3 (Rice 1986, 222f.), Z. 7-13: ὁ δεῖνα στραταγήσαντος ἐ[ν ναυσὶ] κατὰ πόλεμο[ν τὸ] Κρητικὸν ἐ[πὶ] Ἀσ[τ]υμήδευ[ος] κ[α]ὶ τι[μ]αθέντ[ος] ὑπὸ τοῦ δάμου ἐπ[α]ίνῳ [χρ]υσέῳ στεφάν[ῳ] προεδρία ἐν τοῖς ἀγῶσι οὐς τίθεντι Νισύριοι καὶ στ]ρατευσαμένου κατὰ πόλεμον [ἐπὶ] ναυάρχων Κλεωναίου Ἀκεσιμβρότο[υ] Εὐδάμου.

<sup>323</sup> In den griechischen Poleis gab es immer zahlreiche Vereine, sie treten aber in den Inschriften der hellenistischen Zeit besonders prägnant hervor. Zu den Vereinen s. jüngst die in Gabrielsen – Thomsen 2015 und Fröhlich – Hamon 2013 gesammelten Studien.

<sup>324</sup> Maiuri NS 18.

durch die Truppen des Mithridates abzuwehren hatte. Nach der Auflistung der Ämter und Leiturgien des Polykles (Z. 3-18) werden die Ehrungen registriert, die Polykles von verschiedenen Körperschaften erhielt. Er wurde demnach von vier auswärtigen Poleis (Astypalaia, Milet, Hyllarima, Kyon) und zweimal von allen Verbündeten von Rhodos geehrt. Außerdem bekränzten ihn auf Rhodos seine Kollegen (συναρχόντες) und eine Reihe von Vereinen.

Die rhodischen Vereine weichen im Hinblick auf ihre militärische Rolle von den meisten Vereinen der hellenistischen Welt ab, die religiösen und bzw. oder professionellen Charakter hatten. Statt herausragender Feldherren ehrten diese Vereine Männer, die sich in der Milderung der Kriegsfolgen verdient gemacht hatten. Beispiele dafür sind Erhenderekte aus Kos und Athen, wo Vereine ihre prominenten Mitglieder auszeichneten, die kriegsbedingt ausgefallene Kulthandlungen erneuerten.<sup>325</sup>

Die Ehrungen von den Familien und den Vereinen implizieren das Einverständnis und die Zusammenwirkung der Polis auch in solchen Fällen, wo ein Dekret der Volksversammlung fehlt, aber die Inschriften oder die Statuen im öffentlichen Raum der Städte, auf den Agorai oder in Heiligtümern aufgestellt wurden. Dies implizierte nämlich eine Genehmigung von der Polis selbst oder von ihren zuständigen Beamten.<sup>326</sup>

In Poleis mit verhältnismäßig großem Territorium sind zudem Ehrendekrete aus den Demen erhalten. In Attika sind mehrere Ehrendekrete von Rhamnous und Eleusis erhalten für die Offiziere und Soldaten der lokalen Festungen. Aus Kos sind zwei umfangreiche Ehrendekrete von Halasarna für prominente koische Bürger überliefert, die sich während des 1. Kretischen Krieges Verdienste erworben haben. Diesen Ehrendekreten gemeinsam ist, dass sie fast ausschließlich nur Leistungen um die Demen erwähnen: es entstanden während der Kriege oft Situationen, in denen die Interessen und die Sicherheit der Demen nur von den Offizieren verteidigt worden sind. Die Dekrete von Halasarna deuten sogar auf erhebliche Spannungen zwischen der Polis und dem Demos hin.<sup>327</sup>

Insbesondere auf dem griechischen Festland, aber in kleinerem Maße auch auf den Ägäischen Inseln und Kleinasien waren die Poleis in Bundesstaaten vereint.<sup>328</sup> Die entscheidungsfassenden Körperschaften dieser Organisationen erscheinen ebenfalls als Urheber von Ehrungen für Wohltaten in Kriegen. Es seien an dieser Stelle lediglich einige Beispiele angeführt. Der Aitolische Bund stellte Ehrenstatuen für seine Feldherren vermutlich für ihre Leistungen in der Abwehr der

---

<sup>325</sup> IG XII 4, 1, 121; I. Eleusis 271, s. dazu ausführlicher Kap. 4. 3. 3.

<sup>326</sup> Dies betont Ma 2007, 91f. in Bezug auf die Ehrenstatuen, die von auswärtigen Städten aufgestellt wurden.

<sup>327</sup> Ma 2000, 347-349.

<sup>328</sup> Diese Entwicklung hat zusammenfassend Funke 2007 gewürdigt.

keltischen Invasion in Delphi auf.<sup>329</sup> Ein Zusammenschluss anderer Art war der Nesiotenbund, der zahlreiche Insel des Ägäischen Meeres umfasste. Von diesem Bund ist ein Ehrendekret für den Arzt Apollonios aus Milet verabschiedet worden, der während eines Krieges in der 1. Hälfte des 2. Jh. viele Bürger ägäischer Städte geheilt hat.<sup>330</sup> Insgesamt scheint die Anzahl der Ehrungen von den Bundesstaaten geringer zu sein als die von den Poleis. Dies zeigt wieder einmal, dass die Verleihung von Ehrungen für Leistungen im Krieg in erster Linie eine Angelegenheit der Polis war.

Die Ehrungen sind diejenigen unter den hier untersuchten Ritualen, die von Verbänden sämtlicher Art, von den Familien bis zu den Bundesstaaten vollzogen wurden. Dies zeigt zum einen, dass der Krieg im Hellenismus alle Bereiche des menschlichen Lebens betroffen hatte. Zum anderen spielte dabei auch eine Rolle, dass die Ehrungen unterschiedliche Funktionen erfüllen konnten. Die Ehrungen waren im jeden Fall dazu geeignet, die Beziehung zwischen Gemeinden und prominenten Individuen, von denen sie abhängig waren, zu stärken. Sie konnten aber auch, wie die großen Dekrete der Poleis zeigen, als komplexe Mittel der städtischen Innen- und Außenpolitik dienen. Sie konnten im Interesse kleiner Gemeinden auf ausgedehnten Polis-Territorien verwendet werden. Nicht zuletzt konnten die Ehrungen das Ansehen von Vereinen und Familien steigern. Dadurch, dass das scheinbar stereotype Ritual der Ehrung von Wohltätern zu so vielfältigen Zielen instrumentalisiert werden konnte, erklärt sich seine Allgegenwärtigkeit in der hellenistischen Welt.

### 3. 7. 3. Ehrungen und Kriegstypen

Unter den Kriegen, nach denen die Städte und ihre Untergliederungen ihren prominenten Mitgliedern Ehrungen verliehen, kommen alle Kriegstypen der hellenistischen Zeit vor, wenn auch nicht in der gleichen Anzahl. Unabhängig vom Urheber der Ehrungen beziehen sich die meisten Inschriften auf defensive Kriege. Besonders prägnant treten dabei die Kriege hervor, die für die Unabhängigkeit der Stadt und gegen einen Angriff irregulärer Truppen oder Armeen nicht-griechischer Herkunft ausgetragen wurden.

Für die Kriege für die Unabhängigkeit von einer fremden Macht stellen die Ehrungen Athens nach dem Lamischen Krieg und dem Aufstand gegen Demetrios Poliorketes im Jahr 287 die besten Beispiele dar. Nach beiden Kriegen entstand eine

---

<sup>329</sup> Paus. 10, 15, 2. Für ein Ehrendekret des Aitolischen Bundes für Verdienste im Krieg s. IG IX<sup>2</sup> 1, 139.

<sup>330</sup> IG XII 5, 824. Für Verbesserungen des Textes s. Étienne 1984, laut dem es sich in der Inschrift um den 3. Makedonischen Krieg handelt. Habicht 1989b datiert sie in die Zeit des römischen Krieges gegen Antiochos III.

Reihe von Ehrungen, die zum Teil in besonders ausführlichen Ehrendekreten festsgehalten wurden. Verdienste in Kämpfen für die Wiederherstellung der alten demokratischen Verfassung wurden ebenfalls oft mit Ehrungen honoriert. Diomedes, der sich während der ersten Hälfte des 3. Jh. für die Befreiung von Troizen und die Wiederherstellung der alten (d. h. demokratischen) Verfassung einsetzte, wurde im Amphiareion von Oropos mit einer Statue geehrt.<sup>331</sup> Zenodotos, der ungefähr zur selben Zeit für die Freiheit von Troizen kämpfte, wurde auf Bitte von Troizen in Halikarnassos geehrt.<sup>332</sup> Für ähnliche Verdienste hat die phokische Stadt Lilaia im späten 3. Jh. ihren Bürger Patron in Delphi mit einer Statue geehrt.<sup>333</sup>

Die Ehrungen für Bürger, die sich in Kriegen gegen Nicht-Griechen verdient gemacht haben, sind in der größten Anzahl aus der Zeit der keltischen Invasion (279-ca. 268) erhalten. Die ausführlichen Ehrendekrete für die Strategen von Erythrai<sup>334</sup> und Sotas von Priene<sup>335</sup> stellen dafür die deutlichsten Beispiele dar.

In großer Anzahl sind Ehrendekrete für Bürger erhalten, die sich in Kriegen im Bündnis einer auswärtigen Großmacht eingebracht haben. Diese Kategorie der Ehrendekrete setzte bereits in der frühhellenistischen Zeit ein. Die Ehrendekrete Athens für Bürger, die sich im sog. Vierjährigen Krieg (307-304) Verdienste erwarben, stellen ein gutes Beispiel hierfür dar. An diesem Krieg beteiligte sich Athen im Bündnis des Antigonos Monophthalmos und des Demetrios Poliorketes gegen Kassandros.<sup>336</sup> Zudem stellten die Athener in den Ehrendekreten diesen Krieg als einen Kampf für die Freiheit dar. Das Ehrendekret Athens für den Komödiendichter Philippides, Bekannten und Anhänger des König Lysimachos ist ein weiteres ausdrucksvolles Beispiel für die Ehrungen dieser Art.<sup>337</sup> Für Ehrungen, die nach Kriegen im Bündnis der Römer verliehen wurden, stellen die Dekrete kleinasiatischer Städte nach dem Aristonikoskrieg das beste Beispiel dar.<sup>338</sup> Ehrendekrete sind nur von Städten erhalten, die im Krieg auf der Seite der Römer teilnahmen. Die Bedeutung der Kämpfe gegen irreguläre Truppen verdeutlichen die Ehrendekrete, die für Verdienste in der Abwehr von Piratenangriffen oder für

---

<sup>331</sup> ISE 62; Löhr 1993, 190-192. Zum Epigramm auf der Basis zu Ehren des Diomedes s. zuletzt Ma 2007, 90f.

<sup>332</sup> Hicks 1882.

<sup>333</sup> FD III 1, 523. Zur Rekonstruktion des Textes s. ausführlich Bousquet 1956, 593f. Den historischen Kontext der Ehrung erhellt Paus. 10, 33, 3: Patron vertrieb eine Garnison von Philipp V. von Lilaia.

<sup>334</sup> I. Erythrai 24 (Ehrendekret für die Strategen); I. Erythrai 28, s. auch Migeotte 1984, Nr. 85, Bielman 1994, Nr 21.

<sup>335</sup> I. Priene<sup>2</sup> 28.

<sup>336</sup> Für die Geschichte dieser Kriege s. z. B. Billows 1990 169-173

<sup>337</sup> IG II<sup>2</sup> 657, zur politischen Relevanz der Werke des Philippides s. Hose 2011, 408f., Sonnabend 1996, 301-303.

<sup>338</sup> I. Sestos 1; SEG 51, 1459; I. Metropolis 1. Zur Beteiligung kleinasiatischer Städte am Aristonikoskrieg s. ausführlicher Brun 2004.

Bemühungen um die Befreiung von Bürgern aus der Gefangenschaft der Piraten verabschiedet wurden.

Auffällig ist die im Vergleich zu diesen großen Kategorien der Ehrendekrete sehr geringe Anzahl der Dekrete, die sich auf Leistungen im Kleinkrieg zwischen benachbarten Städten beziehen. Ein Beispiel hierfür stellt dennoch das bereits erwähnte Ehrendekret vom thrakischen Apollonia für den Flottenkommandanten Hegesagoras aus Histria und die Stadt Histria für ihre Hilfe im Krieg gegen die Nachbarstadt Mesembria. In diesem Dekret findet sich eine besonders detailreiche Beschreibung des Krieges. Mesembria richtete demnach „einen unangekündigten Angriff gegen uns (Apollonia), beging Sakrilege gegen das Apollonheiligtum und brachte Apollonia in die größte Gefahr“.<sup>339</sup> Apollonia erhielt in dieser Krisensituation Hilfe von Histria, dessen Heer von Hegesagoras geleitet wurde. Hegesagoras verteidigte die Polis, die Chora und die Häfen, eroberte die vom Feind besetzte Festung Anchialon, und kämpfte erfolgreich sowohl zur See als auch auf dem Festland. Das Dekret zeichnet sich nicht nur durch seinen Detailreichtum, sondern auch durch seinen lebhaften Stil, den A. Chaniotis in neulich erschienenen Studien als emotionelle Sprache bezeichnet.<sup>340</sup> Die emotionsgeladene Schilderung des unrechtmäßigen Angriffs von Mesembria diente auch als Rechtfertigung für das harte aber erfolgreiche Vorgehen des Hegesagoras und machte so die ermöglichte so die Festhaltung des lokalen Konfliktes möglich. Wenn überhaupt die Ehrendekrete auf lokale Kriege Bezug nehmen, handelt es sich um sehr knappe, stilistisch neutrale Hinweise. Dies veranschaulicht ein bereits zitiertes Ehrendekret von Priene für [Me]nares, das einzige erhaltene Ehrendekret für einen Bürger dieser Stadt, das auf einen lokalen Krieg Bezug nimmt. Der Geehrte wird dafür gelobt, dass „er als Bürger in allen Angelegenheiten jede Bereitwilligkeit an den Tag gelegt, und sich in unserem Krieg gegen die Milesier als schöner und tapferer Mann erwiesen hat“.<sup>341</sup>

Eine Ausnahme unter den Kriegen zwischen griechischen Poleis stellen die beiden kretischen Kriege dar (1. Kretischer Krieg: 205-201; 2. Kretischer Krieg: 156-153).<sup>342</sup> Der 1. Kretische Krieg hinterließ tiefe Spuren auf Kos, wo der Angriff der kretischen Städte und die gleichzeitige Invasion durch Philipp V. die größte Krise während der ganzen hellenistischen Zeit verursacht hat. Der Abwehr dieser Krise diente die in drei monumentalen Exemplaren aufgestellte große Epidosis in der Stadt

---

<sup>339</sup> IG Bulg I<sup>2</sup> 388 bis (Mitte des 3. Jh. zur Datierung s. SEG 50, 661), Z. 3-6: Μεσημβριαγῶν πόλεμον ἐνεπάγγελτον ἡμῖν ἐξενεγκάγτων καὶ πολλὰ καὶ μεγάλα ἀσε[β]ησάντων εἰς τὸ ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος καὶ εἰς ἐσχάτους κινδύνους ἀγαγόντων τὴν πόλιν.

<sup>340</sup> Chaniotis 2013c; 2013d.

<sup>341</sup> I. Priene 26, Z. 3-8: Με]νάρης Γέλωνος πολίτης ὧ[ν ἔν] τε ταῖς ἄλλαις χρείαις πᾶσ[αν] προ]θυμίαν ἐνδείκνυται καὶ [ἐν τῷ πο]λέμῳ τῷ γενομένῳ ἡμ[ῖν] πρὸς Μι]λησίους ἀνὴρ καλὸς κα[ὶ] ἀγαθὸς ἐγε]νήθη.

<sup>342</sup> Zur Geschichte dieser Kriege s. Chaniotis 1996, 38-40 (1. Kretischer Krieg), 49 (2. Kretischer Krieg) mit weiterer Literatur.

Kos.<sup>343</sup> Der Demos Halasarna würdigte die Leistungen zweier prominenter Koer mit hohen Ehrungen, an die Inschriften am sichtbarsten Ort (ἐπιφανέστατος τόπος) des lokalen Apollonheiligtums erinnerten.<sup>344</sup> Das Monument im Gymnasion von Messene für die Soldaten, die in der Schlacht bei Makistos gegen Sparta gefallen sind, ist ein weiteres Beispiel für die Ehrung von Soldaten in einem kleinen Krieg zwischen benachbarten Poleis.<sup>345</sup>

Die Seltenheit der Erwähnungen des Kleinkriegs in den Ehrendekreten erklärt sich zum Teil bestimmt dadurch, dass die Möglichkeiten der Kriegführung zwischen Nachbarpoleis im Vergleich zur klassischen Zeit im Hellenismus eingeschränkt worden sind. Die Verbreitung der Bundesstaaten insbesondere auf dem griechischen Festland, zwischenstaatliche Vereinbarungen unterschiedlicher Art (Verträge über Asylie, Isopoliteia und Sympoliteia) und nicht zuletzt die monarchische Herrschaft über weite Teile des hier untersuchten Gebietes<sup>346</sup> haben zu einem gewissen Rückgang des in vorhellenistischer Zeit endemischen Kleinkrieges geführt. Dennoch brachen zwischen Nachbarstädten immer wieder gewaltsame Konflikte auf und es gab auch Konfliktherde (z. B. die Grenze zwischen Arkadien und Sparta, Kreta, das Maiandrostal), wo Kriege zwischen Poleis und kleinere Plünderungszüge über lange Zeit auf der Tagesordnung standen. Dennoch sind aus diesen Regionen sehr wenige Ehrendekrete bekannt, die mit den Kriegen gegen die Nachbarn in Verbindung gebracht werden können. Die zerstreuten Hinweise deuten allerdings darauf hin, dass die mündlich vollzogene Ehrung verdienter, tapferer Soldaten auch dort häufig war. In Kreta fand die Lobpreisung der Soldaten bekanntlich in den *syssitia* statt.<sup>347</sup> Vermutlich war die mündliche Ehrung tapferer Soldaten auch in anderen Regionen verbreitet, wie die bereits zitierte Inschrift aus Erythra nahe legt. Die epigraphische Aufzeichnung dieser Ehrungen blieb jedoch meistens aus, was in den griechischen Städten in der vorhellenistischen Zeit üblich war.

Durch die Fokussierung auf die Kriege für die Verteidigung ihrer eigenen Territorien und auf die Kriege im Bündnis der Großmächten projizierten die Poleis ein sorgfältig konstruiertes Bild von sich, in dem das Streben nach friedlichem Zusammenleben mit anderen Hellenen und die Loyalität gegenüber Königen bzw.

---

<sup>343</sup> IG XII 4, 1, 75-77.

<sup>344</sup> IG XII 4, 1, 98, Ehrendekret für Diokles; 99, Ehrendekret von Theukles.

<sup>345</sup> Themelis 2001, 199-201.

<sup>346</sup> Diesen Aspekt monarchischer Herrschaft in der hellenistischen Welt betont z. B. Strootman 2011, 146.

<sup>347</sup> S. ein Fragment des Dosiadas über die *syssitia* in Kreta, FGrHist 458 F 2: ἀπὸ δὲ τῆς τραπέζης τὰ βέλτιστα τῶν παρακειμένων ἢ προεστηκυῖα τῆς συσσιτίας γυνὴ φανερώς ἀφαιροῦσα παρατίθησι τοῖς κατὰ πόλεμον ἢ κατὰ σύνεσιν δεδοξασμένοις. ἀπὸ δὲ τοῦ δείπνου πρῶτον μὲν εἰώθασι βουλευέσθαι περὶ τῶν κοινῶν· εἶτα μετὰ ταῦτα μέμνηται τῶν κατὰ πόλεμον πράξεων, καὶ τοὺς γενομένους ἄνδρας ἀγαθοὺς ἐπαινοῦσι, προτρεπόμενοι τοὺς νεωτέρους εἰς ἀνδραγαθίαν. S. dazu Chaniotis 2004c, 87.

später Rom die wichtigsten Elemente waren.<sup>348</sup> Nicht von ungefähr waren eben diese Kriegstypen, die am häufigsten zur Gründung neuer Feste geführt haben. Dies deutet darauf hin, dass für die epigraphische Monumentalisierung einer Ehrung nicht nur die Größe der militärischen Leistung ausschlaggebend war. Die Leistungen des Geehrten mussten auch in Kriegen der beiden genannten Kategorien erbracht worden sein, damit sie zur Verewigung geeignet sind.

Ein weiterer Faktor, der bestimmte, ob eine Ehrung durch ein Monument verewigt werden kann, war das Verhältnis des Geehrten zur aktuellen außenpolitischen Orientierung der Stadt. Geehrt werden konnten nur Bürger, die keine Widersacher der Monarchie waren, in deren Herrschaftsbereich die Stadt sich zum Zeitpunkt der Ehrung befand. Außenpolitische Orientationswechsel konnten deswegen zur Zerstörung von Ehrenmonumenten führen, wie es mit dem Ehrendekret von Euphron aus Sikyon in Athen geschehen ist.<sup>349</sup> Die Zerstörung konnte sich auch auf bestimmte unpassende Textabschnitte richten. Dies geschah mit dem Ehrendekret von Phaidros, auf dem in einer Periode ptolemäischer Orientierung nur die Passagen über seine Verbindung zum antigonidischen Herrscherhaus getilgt worden sind.

### 3. 7. 4. Zeit und Erinnerung

Ein für das Verständnis der Ehrungen wichtiger Parameter ist ihr zeitliches Verhältnis zum Krieg. Je nach dem, ob eine Ehrung während eines Krieges, unmittelbar oder mehrere Jahrzehnte nach ihm, zu Lebzeiten oder nach dem Tod des Geehrten vergeben wurde, änderten sich ihre Funktionen: sie konnten als unmittelbare Reaktionen auf Krisensituationen oder lange danach aus anderen, mit dem Krieg nicht unbedingt zusammenhängenden Gründen erlassen worden sein. Die folgenden Beobachtungen sollen die Bedeutung dieses Aspektes verdeutlichen.

#### *Ehrungen als unmittelbare Reaktionen auf die Kriege*

Das zeitliche Verhältnis zwischen den Ehrungen und den Kriegen war vielfältig. Ehrungen wurden sowohl während eines Krieges als auch unmittelbar nach ihm beschlossen worden. Es sind auch Ehrungen bekannt, die auf mehrere Jahrzehnte zurückliegende Kriege Bezug nehmen.

Die Verleihung von Ehrungen unmittelbar nach einem militärischen Ereignis oder einem Krieg war häufiger, als das anhand der Ehrendekrete der Fall gewesen zu

---

<sup>348</sup> Dies charakterisiert auch die Listen der Spender. Aus Migeotte 1992, 338-341 geht hervor, dass zwar epidoseis für offensive Kriege durchaus bekannt sind, sie datieren sich aber bis auf eine Ausnahme in die klassische Zeit. Das hellenistische Quellenmaterial wird durch epidoseis für defensive Kriege geprägt.

<sup>349</sup> Culasso Gastaldi 2003.

sein scheint, weil, wie oben bereits angesprochen, viele dieser Ehrungen nicht auf Stein verewigt worden sind. Es sind aber durchaus inschriftlich festgehaltene Ehrendekrete während bzw. unmittelbar nach Kriegen bekannt. Ein gutes Beispiel hierfür liefert das erste von den zwei Ehrendekreten Athens für Euphron von Sikyon. Das Dekret wurde in der Anfangsphase des Lamischen Krieges beschlossen. Nachdem sich die Nachricht über den Tod des Alexander des Großen am 10. Juni 323 in Griechenland verbreitet hatte, schloß Athen im Herbst Bündnisse mit Städten auf dem griechischen Festland und fing den Krieg gegen Antipatros an. Während dieser Zeit erschien Euphron in Athen, brachte seine Heimatstadt als erste unter den peloponnesischen Städten in das Bündnis der Athener und versicherte ihnen seine Unterstützung. Das Ehrendekret für Euphron datiert sich sicher auf den 16. Poseideon (Dezember 323/Januar 322),<sup>350</sup> und wurde somit kurz nach seinem Auftritt in Athen beschlossen. Im Zeitpunkt der Ehrung nahmen die Athener Antipatros in der Festung von Lamia unter Belagerung.<sup>351</sup> Die Ehrung des Euphron deutet auf die Begeisterung der Athener hin, mit der sie den Kampf für die Freiheit aufgenommen haben. Die Funktion der Ehrung dürfte wohl außer der Bekräftigung des Bündnisses mit Sikyon in der Steigerung der Kriegsmoral der athenischen Bevölkerung bestanden haben.

Die Ehrung verdienter Bürger kurz nach der Erweisung ihrer Verdienste wurde auch unter der Herrschaft des Demetrios Poliorketes praktiziert. Ehrendekrete aus der Zeit des Vierjährigen Krieges (307-304) besagen häufig, dass der Geehrte sich „jetzt“, also kurz vor der Verleihung der Ehrung im Krieg durch seine Tapferkeit, diplomatische Tätigkeit oder finanzielle Hilfe für Athen ausgezeichnet hat. Diese Dekrete würdigen typischerweise auch frühere Leistungen, z. B. im Lamischen Krieg, aber der enge zeitliche Zusammenhang zwischen den Leistungen im Krieg und der Ehrung sehr deutlich.

Ein charakteristisches Beispiel hierfür ist das Ehrendekret des Metöken Euxenides, der sich sowohl im Lamischen Krieg als auch im Vierjährigen Krieg gegen Kassandros verdient gemacht hat. Sein Ehrendekret lässt sich trotz der fragmentarischen Erhaltung gut in die Zeit des Vierjährigen Krieges datieren.<sup>352</sup> Ein Ehrendekret des Offiziers [---]otimos, Anhänger der Könige Antigonos Monophthalmos und Demetrios Poliorketes, entstand ebenfalls während des Krieges gegen Kassandros. Das Präskript des Dekrets ist zwar nicht mehr erhalten, aber die Tatsachen, dass das Dekret vom Krieg gegen Kassandros als gegenwärtiges Ereignis

---

<sup>350</sup> IG II<sup>2</sup> 448, Z. 1-4.

<sup>351</sup> Zu den ersten Monaten des Lamischen Krieges s. Habicht 1995, 47-49.

<sup>352</sup> IG II<sup>2</sup> 554, insb. Z. 12-22: ἐν τῷ πολέμῳ τῷ πρότερον ἐθελοντῆς [ν]αύτας δώδεκα ἐνεβίβασεν καὶ νῦν εἰς τοὺς καταπάλας ν[ε]υρὰς ἐπέδωκεν καὶ ὅσα ἐπετάχθη αὐτῷ ὑπὸ τῶν στρατηγῶν καὶ τῶν ταξιάρχων ἅπαντα προθύμως ὑπηρέτηκεν καὶ τὰ ἄλλα διατελεῖ φιλοτιμούμενος εἰς τὴν βουλὴν καὶ τὸν δῆμον τὸν Ἀθηναίων. Der im Dekret erwähnte frühere Krieg ist wohl der Lamische Krieg.

spricht, und die Ehrung von Stratokles, dem Sohn des Euthydemos vorgeschlagen wurde, datieren die Inschrift in die Zeit des Vierjährigen Krieges.<sup>353</sup>

Wenige Ehrendekrete zeugen so deutlich von der Bemühung einer Stadt, zu Kriegszeiten erbrachte Leistungen möglichst schnell mit Ehrungen zu honorieren, wie das Dekret von Athen für Kalliphanes, der sich auf der Seite der Römer in der Schlacht von Pydna gegen König Perseus gekämpft hat. Nach dem Sieg der Römer begab sich Kalliphanes so schnell nach Athen, dass er als erster die Nachricht über den Sieg überbrachte. Die Schlacht fand am 22. Juni 168, während der letzten Tage des attischen Jahres. Nach Kalliphanes' Ankunft konnten die Athener an der letzten Volksversammlungssitzung des Jahres noch über die Feiern des Sieges und die Ehrung des Kalliphanes entscheiden.<sup>354</sup>

Die Ehrung verdienter Bürger zu Kriegszeiten beschränkte sich nicht nur auf Athen. Sotas von Priene, der während der Invasion der Kelten die Verteidigung der Chora organisierte, wurde direkt nach seinen Erfolgen, noch während des Krieges geehrt.<sup>355</sup> Die Strategen von Erythrai wurden auf den Antrag des ebenfalls im Krieg gegen die Kelten engagierten Polykritos zwar nicht in dem Jahr, als sie ihr viermonatiges Amt bekleidet haben, aber wohl im kommenden Jahr geehrt.<sup>356</sup>

Diese Ehrendekrete erfüllten Funktionen, die weit über die Verdeutlichung der Dankbarkeit gegenüber der Wohltäter der Städte hinausgingen. Ihr enger zeitlicher Zusammenhang mit den Kriegen deutet darauf hin, dass die Städte mit ihnen auf aktuelle Kriegereignisse bzw. auf die nach Kriegen entstandenen politischen Situationen reagieren wollten.

### *Ehrungen lange Zeit nach dem Krieg*

In vielen Ehrendekreten werden die Geehrten für Verdienste in längst vergangenen Kriegen gepriesen. Häufig geschah dies in den Dekreten, die als Anerkennung einer ganzen verdienstvollen öffentlichen Laufbahn verfasst wurden. Dies ist jedoch nur für die Ehrungen für zivile Wohltäter und für lange Zeit am selben Ort dienende

---

<sup>353</sup> IG II<sup>2</sup> 469, insb. Z. 8-10: καὶ νῦν ἐπιστρατεύσαντ[ος ἐπὶ τὸν δῆμ]ον τὸν Ἀθηναίων Κασσάνδρ[ου ἐπὶ δουλείαι τ]ῆς πόλεως.

<sup>354</sup> IG II<sup>3</sup> 1, 5, 1334, Habicht 1995, 217.

<sup>355</sup> Obwohl die Rekonstruktion des fragmentarisch erhaltenen, nicht formelhaften Textes unsicher ist, scheint die Narratio des Dekrets mit einem Hinweis darauf zu beginnen, dass die Taten des Sotas nicht weit in der Vergangenheit zurückliegen, I. Priene 17, Z. 4f.: καὶ ν[ῦν, ὅτε πρῶτον οἱ Γ]αλάται παρε[νέλαβον εἰς] τ[ῆ] γ[ὰρ] χώρα. Dass die Ehrung noch während der Kämpfe gegen die Kelten erfolgte, ergibt sich daraus, dass am Ende der Narratio als wichtigstes Ergebnis seiner Erfolge genannt wird, dass „die Stadt sich voller Mut an den Kampf gemacht hat“, Z. 37f.: ὧν γενομένων ὁ δῆμος εὐθαρσῶς ἐπετέθη πρὸς τὸν τῶγ Γαλατῶμ πόλεμον.

<sup>356</sup> I. Erythrai 24, Z. 1-4.

Söldnerführer charakteristisch. Einfache Soldaten und Spender von *epidoseis* wurden direkt nach dem Krieg geehrt, in dem sie ihre Verdienste vollbrachten.

Aufgrund der intensiven Kriegführung in der hellenistischen Welt war es fast unvermeidlich, dass eine lange Euergetenlaufbahn auch kriegerische Leistungen enthielt.<sup>357</sup> In Athen hießen die zu dieser Gelegenheit verliehenen Auszeichnungen „die höchsten Ehren“ (μέγιστα τιμαί). Ein gutes Beispiel dafür stellt das Ehrendekret von Athen für Phaidros, den Sohn des Thymochares. In seinem wohl 259/8 entstandenen Dekret über die Verleihung der „höchsten Ehrungen“ wird nicht nur auf seine lange öffentliche Laufbahn, sondern auch auf die Verdienste seines Vaters Thymochares und seines gleichnamigen Großvaters Phaidros. In den fragmentarisch erhaltenen Z. 1-3 des Phaidrosdekrets werden Kriegshandlungen (eine Belagerung und wohl die Eroberung vom Feind gehaltenen Orten) angesprochen. Es handelt sich dabei wohl um die auch durch Strabon überlieferte Belagerung von Styra auf Euboia durch den damals als Stratege dienenden Phaidros im Jahr 323.<sup>358</sup> Darauf folgen Hinweise auf die Leistungen von Thymochares, dem Vater des Phaidros während der Vorherrschaft des Demetrios von Phaleron (317-307). Auch hier werden nur kriegerische Leistungen erwähnt: seine Teilnahme an einem Krieg des Antigonos bei Zypern um 322-320 und an der Belagerung des Oreos auf der Seite des Kassandros in 313/2.<sup>359</sup> In dem Teil des Dekrets, der dem jüngeren Phaidros gewidmet wurde, nehmen seine als Stratege erbrachten Leistungen ebenfalls den meisten Platz ein, wobei freilich seine Tätigkeit während des Aufstandes gegen Demetrios im Jahr 287 nach 200, als die Erwähnungen der antigonidischen Dynastie der *damnatio memoriae* zum Opfer fielen, ausradiert wurden. Das Dekret des Phaidros setzte somit die Erinnerung an etwa 60 Jahre früher stattgefundenere Ereignisse vor, die jenseits des persönlichen Erinnerungshorizonts der meisten in 259/8 lebenden Athener lagen. Die Erinnerung an die Ereignisse des späten 4. Jh. haben die mündliche Tradition, historische Werke der sog. lokalen Geschichtsschreibung und wohl auch Ehrenmonumente aufrechterhalten. In den weiteren athenischen Dekreten über die „größten Ehrungen“ aus der frühhellenistischen Zeit finden sich ebenfalls zahlreiche Hinweise auf Verdienste, die während der mehrere Jahrzehnte umfassenden Laufbahn der Geehrten erbracht worden sind.

---

<sup>357</sup> Betont von Chaniotis 2005, 29-31.

<sup>358</sup> IG II<sup>2</sup> 682 (Syll<sup>3</sup> 409), Z. 1-3. Für die Zerstörung von Styra s. Strab, 10, 1, 6. Eine im Hafen von Karystos gefundene Liste (IG XII 9, 1242), die offensichtlich die Namen gefallener athenischer Soldaten enthält, ist wohl im Zusammenhang mit diesem Ereignis entstanden. Für die Karriere des Phaidros s. Davies 1971, 525.

<sup>359</sup> IG II<sup>2</sup> 682, Z. 3-18. Die in Z. 4-9 erwähnten Ereignisse bei Zypern wurden von Dittenberger (Komm. zu Syll<sup>3</sup> 409) in 315/6 datiert. Davies 1971, 526 (mit älterer Literatur) sprach sich überzeugend für eine Datierung in 320-2 aus.

Ähnliche Ehrendekrete finden sich auch in anderen Regionen der hellenistischen Welt. Das Dekret von Erythrai für Polykritos<sup>360</sup> aus der Zeit der keltischen Invasion in Kleinasien (270er Jahre) ist ein gutes Beispiel dafür: Das Dekret listet offensichtlich in chronologischer Reihenfolge die verschiedenen Ämter und Verdienste des Polykritos auf. In der ersten Hälfte der Narratio wird erwähnt, dass er für die Überwachung der Küste gesorgt und als Gesandter zu den „Barbaren“ Gefangene freigekauft hat.<sup>361</sup> In der zweiten Hälfte des Dekrets werden seine als Agoranomos erbrachten Leistungen geschildert. Das Dekret des Polykritos kann zwar nicht genau datiert werden. Es scheint jedoch einige Zeit danach beschlossen worden zu sein, dass die Stadt von den Kelten angegriffen worden ist. Ehrendekrete mit langen Narrationen stammen vermehrt aus der späthellenistischen Zeit. Diese biographischen Dekrete enthalten Rückblicke auf die Laufbahn der prominenten Geehrten, wobei die Leistungen im Krieg zumeist weit zurücklagen. Beispiele dafür sind die Ehrendekrete von Kolophon für Menippos und das Dekret von Bargylia für Poseidonios.<sup>362</sup> In diesen Fällen erinnerte man sich an die Kriege am Ende einer großen Euergeten-Laufbahn zurück.

Die von Familien und Vereinen verfassten Ehreninschriften auf den Statuenbasen angesehener Mitglieder der rhodischen Oberschicht unterscheiden sich nur im Hinblick auf ihre Struktur und Stil von den langen Ehrendekreten. Anstelle der aus den Dekreten bekannten ausführlichen Narrationen werden in diesen Inschriften die Ehrungen aufgelistet, die die Geehrten während ihrer Laufbahnen von verschiedenen rhodischen Vereinen, Deme und von der Polis erhalten hat. Viele dieser Auszeichnungen wurden für Verdienste im Krieg vergeben. Die rhodischen Ehreninschriften verdeutlichen, dass nicht nur die Leistungen im Krieg, sondern auch die dafür erhaltenen Auszeichnungen Grund für Stolz und wichtige Elemente der persönlichen Identität dargestellt haben.

Aus den Ehreninschriften aus Rhodos geht zudem hervor, dass die kriegerischen Leistungen zuerst unmittelbar nach den Kriegen mit Ehrungen anerkannt wurden. Diese bestanden aber nur aus der Verleihung von Kränzen und wohl aus einer mündlichen Lobpreisung des Geehrten. Die inschriftliche Aufzeichnung der Ehrung scheint bei diesen Gelegenheiten selten gewesen zu sein. Dies erfolgte erst später, bei der umfassenden Würdigung prominenter öffentlicher Laufbahnen.

In den vorhin behandelten Fällen erfolgte die inschriftlich festgehaltene Anerkennung kriegerischer Leistungen zu Zeitpunkten, die wohl durch die

---

<sup>360</sup> I. Erythrai 18, s. auch Migeotte 1984, Nr. 85; Bielman 1994, Nr. 21.

<sup>361</sup> I. Erythrai 18, Z. 1-18.

<sup>362</sup> I. Claros 1; I. Iasos 612.

individuellen Laufbahnen der Geehrten bestimmt wurden, denn solche zusammenfassenden Würdigungen zahlreicher Verdienste sind erst gegen Ende der öffentlichen Tätigkeit der Euergeten sinnvoll. In Athen war bekanntlich vom Gesetz vorgeschrieben, dass die „höchsten Ehren“ erst ab dem 60. Lebensjahr der Geehrten verliehen werden können. Aus anderen Städten sind zwar solche Bestimmungen nicht bekannt, die langen Narrationen der Dekrete lassen aber keinen Zweifel an der Existenz ähnlicher Vorschriften bzw. Gewohnheiten zu.

Das frühhellenistische Athen (323- ca. 260) stellt im Hinblick auf die Flexibilität des zeitlichen Verhältnisses zwischen Verdienst und Ehrung einen Sonderfall dar. Hier lässt sich beobachten, dass der Zeitpunkt von Ehrungen für kriegerische Leistungen nicht nur durch die individuellen Laufbahnen der Geehrten, sondern auch durch politische und militärische Ereignisse bestimmt wurden. Die über die Anerkennung individueller Leistungen hinausgehende politische Dimension der Ehrendekrete wird auch daran deutlich, dass in den Narrationen der Dekrete – zum ersten Mal während der Entwicklung dieser epigraphischer Gattung – komplexe Erzählungen und viele politische Begriffe erscheinen. Dies lässt sich auf die äußerst wechselhafte Geschichte von Athen in der frühhellenistischen Zeit: während der ersten 50 Jahre der hellenistischen Geschichte der Stadt sind zahlreiche Macht- bzw. Regimewechsel stattgefunden.<sup>363</sup> Die Gestaltung von und der Umgang mit den Ehrendekreten spiegeln diese Wechsel nicht nur wider, sondern sie spielten auch eine wichtige Rolle an ihnen.

Die Komplexität der frühhellenistischen Ehrendekrete von Athen als Medien der politischen Kommunikation ist in der Forschung bereits gewürdigt worden.<sup>364</sup> Es wird hier daher genügen, auf einige grundsätzlichen Formen des zeitlichen Verhältnisses zwischen Krieg und Ehrung vorzustellen. Am besten lassen sie sich an den Ehrungen für Verdienste im Lamischen Krieg (323-322) studieren.

Während des Lamischen Krieges ist eine Ehrung für Euphron aus Sikyon verabschiedet worden, der seine Heimatstadt als erste unter den peloponnesischen Städten in das Bündnis von Athen geführt und militärische Zusammenarbeit versprochen hat.<sup>365</sup> Nach der Niederlage Athens im Lamischen Krieg und seiner Bestrafung durch Antipatros wurde sein Ehrendekret zerstört und dadurch die ihm beschlossenen Auszeichnungen nichtig gemacht. Erst nach dem Tod des Antipatros und der Freiheitsproklamation für die griechischen Städte durch Polyperchon konnten seine Ehrungen wiederhergestellt werden. Da Euphron in den Kämpfen gegen Antipatros ums Leben kam, handelte es sich dabei um eine posthume

---

<sup>363</sup> S. dazu zusammenfassend Habicht 1995, 47-103.

<sup>364</sup> Luraghi 2010; Kralli 1999, 2000.

<sup>365</sup> S. IG II<sup>2</sup> 448, Z. 1-35. Das Dekret datiert sich auf Dezember 323/Januar 322.

Ehrung.<sup>366</sup> Nach einer kurzen Freiheitsphase kam Athen unter die Herrschaft des Kassandros. Während der zehnjährigen Herrschaft des von Kassandros als Statthalter eingesetzten Demetrios von Phaleron (317-307) scheint die athenische Volksversammlung keine Dekrete auf Stein publiziert zu haben. Ehrungen wurden erst wieder nach der Übernahme der Stadt durch Demetrios Poliorketes (307) auf Stein publiziert. Viele dieser Dekrete lassen sich auf den Kreis um Stratokles den Sohn des Euthydemos, den einflussreichen Parteigänger des Demetrios Poliorketes zurückführen.<sup>367</sup> Die Geehrten waren meistens Ausländer, die auch in der Außenpolitik über lange Zeit Athens Interessen dienten. Nikon aus Abydos wurde geehrt, weil er nach der Seeschlacht am Hellespont im „früheren Krieg“, d. h. im Lamischen Krieg viele Athener gerettet und auf eigenen Kosten heimgeschickt hat. Außerdem hat er sein fortwährendes Wohlwollen gegenüber Athenan den Tag gelegt: worin diese bestanden, erfahren wir aber vom Dekret nicht.<sup>368</sup> Konkreter wird das Ehrendekret für Timosthenes aus Karystos, der nach seinem Einsatz im Lamischen Krieg Athen während des Vierjährigen Krieges gegen Kassandros zur Hilfe kam,<sup>369</sup> und das von Stratokles vorgeschlagene Dekret für den wohl aus Kyzikos stammenden, für seine Verdienste im Lamischen Krieg eingebürgerten Apollonides, der am Ende des 4. Jh. als Beauftragter der beiden Könige in mehreren griechischen Städten tätig war.<sup>370</sup> Nur das lange Ehrendekret für die Metoikoi Nikandros aus Ilion und Polyzelos aus Ephesos führt Verdienste lediglich im innenpolitischen Bereich an.<sup>371</sup>

<sup>366</sup> IG II<sup>2</sup> 448, 35-88.

<sup>367</sup> Tracy 2000 hat gezeigt, dass vor den Namen der Antragssteller auf vielen Inschriften der Raum für einige Buchstaben leer gelassen wurde, um die Aufmerksamkeit auf sie, zumeist Politiker um Stratokles, zu lenken.

<sup>368</sup> Ehrendekret für Nikon aus Abydos (303/2), IG II<sup>2</sup> 493, Z. 19-22: καὶ ἐπὶ τοῦ πολέμου τοῦ προτέρου τῶν ἐκ τῆς ναυμαχίας πολλοὺς τῶν πολιτῶν συνδιέσωισεν καὶ ἐφόδια δοῦς ἀπέστειλεν εἰς τὴν πόλιν.

<sup>369</sup> Zu den Leistungen des Timosthenes im Lamischen Krieg s. IG II<sup>2</sup> 467, Z. 6-8: ἐ[ν τῷ πολέμῳ ὃν πεπολέμηκε]ν ὁ δῆμος ὁ Ἀθηναίων [πρὸς Ἀντίπατρον, ὑπὲρ τῆς ἐλ]ευθερίας τῶν [Ἑ]λλή[νων, im Vierjährigen Krieg Z. 22-24: καὶ ἐπιστρατεύ[σαντος Κασσάνδρου ἐπὶ τ]ὴν Ἀττικὴν ἐβοήθησεν τ[ῷ δήμῳ μετὰ τοῦ ὑοῦ? ἐθε]λοντής.

<sup>370</sup> Apollonides' Verdienste im Lamischen Krieg sind sehr fragmentarisch erhalten: er scheint Athen während einer Belagerung mit der Anwerbung von Söldnern geholfen und nach der Seeschlacht am Hellespont Soldaten gerettet und nach Athen zurück transportiert zu haben. Für seine Verdienste danach s. IG II<sup>2</sup>, 492, Bielman 1994, Nr. 3 (303/2), Z. 17-23: τ]ὸ νῦν [δ]ὲ παρὰ τοῖς [β]ασιλεῦσι δ[ια]τριβῶ[ν] ἐνδείκ[ν]υ[ται τ]ὴν εὐνο[ι]αν τῶ[ι] δῆ[μ]οι [λ]έ[γω]ν κ[αὶ] πράττω[ν ἀ]γαθὸν ὅ[τι] [δύνα]ται ὑπὲρ τοῦ δήμ[ο]υ κ[αὶ] ἰ [ἀποστελ]λόμενος ὑπὸ τ[ῶ]ν βασιλέω[ν] πρὸς τὰς πόλεις τ[ὰς] Ἑ[λ]ληνίδας π[ράτ]τει τ[ὰ] συν[φέρ]οντα τοῖς τε [β]ασ[ιλεῦ]σι[ν] κα[ὶ] τ[ῷ] δήμῳ τῶ[ι] Ἀθ[η]ναίων [καὶ τοῖς ἀλλ]οῖς π[ᾶ]σι Ἑ[λ]λησι[ν].

<sup>371</sup> IG II<sup>2</sup> 505 (302/1), zu den Verdiensten von Nikandros und Polyzelos s. Z. 17-21: καὶ ἐπὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ πολέμου εἰς τὰς ναῦς [τὰς] μετ' Εὐε[τί]ωνος ἐκπλευσάσας εἰς τε τὴν πρώτη[ν] ἐξέτ]ασιν καλῶς καὶ φιλοτίμως συνεπεμελήθησ[αν, ὅπως] ἂν ἐκπλεύσωσιν καὶ πάλιν [ἀ]πὸ τῆς ναυμαχ[ίας κατα]πλευσασῶν τῶν νεῶν...

Der Lamische Krieg wird in diesen Dekreten im Einklang mit dem zweiten Dekret für Euphron entweder als „hellenischer Krieg“,<sup>372</sup> oder ausführlicher als „der Krieg, den das Volk von Athen für die Freiheit der Hellenen gegen Antipatros geführt hat“ bezeichnet,<sup>373</sup> und nur in einem Fall wird einfach als „der frühere Krieg“ benannt, wohl um ihn vom späteren sog. Vierjährigen Krieg (307-304) zu unterscheiden. Diese Interpretation des Lamischen Krieges stand nicht nur mit dem Dekret des Euphron im Einklang, sondern auch mit der Freiheitspropaganda des Demetrios Poliorketes. Die Rückbesinnung an die Verdienste im Lamischen Krieg in den Ehrendekreten der unter Demetrios aktiven Personen diente zudem der Legitimation seiner Herrschaft. Eine ähnliche Funktion hatte die Ehrung des Lykurgos auf Antrag des Stratokles in 307/6, etwa 17 Jahre nach seinem Tod, dafür, dass er stets für die Freiheit und Autonomie der Stadt gekämpft hat.<sup>374</sup> Dies war umso mehr vonnöten, weil seine Herrschaft und ihre Unterstützung durch Stratokles und seinen Kreis insbesondere vom komischen Dichter Philippides stark kritisiert und ihre demokratische Charakter abgesprochen wurde.<sup>375</sup> Die zwischen 307 und 301 verfassten Ehrendekrete hatten demnach weit über die Anerkennung individueller Verdienste hinausgehende Bedeutung. Sie waren komplexe Medien der politischen Kommunikation, die die ideologische, politische Einstellung der Polis gegenüber einzelnen Regimen der Vergangenheit und dem aktuellen Regime verdeutlichen sollten. Diese politischen Ziele machten es erforderlich, Leistungen im Lamischen Krieg in Erinnerung zu rufen. Diese Leistungen waren weder groß, noch für den Ausgang des letztendlich verlorenen Krieges ausschlaggebend: sie ermöglichten aber die Verbindung zur königlichen Propaganda der Zeit zu verdeutlichen.

Die Ehrendekrete für Verdienste im athenischen Aufstand in 287 gegen Demetrios Poliorketes weisen ebenfalls ein sehr vielfältiges Verhältnis zum Krieg auf. Die sich in den eigentlichen Kriegshandlungen auszeichnenden Soldaten wurden im unmittelbaren Anschluss an den Aufstand geehrt. So erhielt der Anführer der athenischen Truppen, Olympiodoros eine Ehrenstatue auf der Akropolis,<sup>376</sup> die unter seiner Leitung beim Ansturm auf die Festung im Mouseion gefallenem dreizehn

<sup>372</sup> IG II<sup>2</sup> 505, Z. 17 und das Ehrendekret für Menoites (302/1), IG II<sup>2</sup> 506, Z. 9f.

<sup>373</sup> Ehrendekret von Timosthenes aus Karystos (306/5), IG II<sup>2</sup> 467, Z. 6-8.

<sup>374</sup> IG II<sup>2</sup> 457, 9-21: καὶ φόβων κ[αὶ κινδύνων μεγάλων τοῦς] Ἑλληνας περιστάτων Ἀλε[ξάνδρῳ] Θηβῶν ἐπικρατήσαντι καὶ πᾶσαν τὴν Ἀσίαν κ[αὶ τὰ ἄλλα τῆς οἰκουμένης] μ[έρη] καταστρεψαμένῳ δι[ετέλει ἐναντιούμενος ὑπὲρ] τοῦ δήμου ἀδιάφορον κ[αὶ ἀνεξέλεγκτον αὐτὸν ὑπὲρ] τῆς πατρίδος καὶ τῆς τῶ[ν Ἑλλήνων ἀπάντων σωτηρίας] διὰ παντὸς τοῦ βίου παρ[έχων καὶ ὑπὲρ] τοῦ τὴν πόλιν] ἐλευθέραν εἶναι καὶ αὐτ[όνομον] πάσῃ μηχανῇ ἀγωνι]ζόμενος, δι' ὅπερ ἐξαιτή[σαντος αὐτὸν Ἀλεξάνδρου ὁ δ]ῆμος ἀπέγνω μὴ συνχωρή[σαι μὴδὲ λόγον ποιεῖσθαι τῆς] ἐξαιτήσεως ἅμ' ἐν τοῖς ἀ[λλοῖς] πᾶσιν συνειδῶς ὧν μετ[έσχεν] Λυκούργῳ τὴν ἀπ[ολογίαν] δικαίαν οὔσαν.

<sup>375</sup> Zu Philippides und zur politischen Bedeutung seines literarischen Werkes s. Hose 2011, 408f.

<sup>376</sup> Paus. 1, 25, 2; laut Paus. 1, 26, 3 wurde er für seine Leistungen im Vierjährigen Krieg mehrfach geehrt.

Soldaten erhielten ein öffentliches Begräbnis,<sup>377</sup> und der bereits erwähnte Leokritos, der als erster die Mauer der Festung bestieg, erhielt besondere posthume Ehrungen.<sup>378</sup>

Die Athener haben jedoch noch im Laufe der folgenden drei Jahrzehnte Ehrendekrete für Teilnehmer dieser Ereignisse beschlossen. Am frühesten entstanden ist das berühmte Ehrendekret für Kallias aus Sphetos aus dem Jahr 270/69 (18. Poseideon des Archontenjahres des Sosistratos), also etwa 17 Jahre nach dem Aufstand.<sup>379</sup> Die Antwort auf die Frage nach diesem großen Zeitabstand ist zunächst in der Laufbahn des Kallias selbst zu suchen. Kallias verließ Athen wohl nach der Rückkehr des Demetrios Poliorketes in 295<sup>380</sup> und trat in ptolemäischen Dienst ein. Als der Aufstand ausbrach, war er gerade auf der Insel Andros stationiert, und nahm mit tausend Soldaten an den Kämpfen teil. Er sicherte die Ernte auf der Chora, und wurde bei der Verteidigung der Stadt gegen Demetrios selbst verwundet.<sup>381</sup> An den Friedensverhandlungen nahm er als Vertreter der Stadt teil. Nach dem Friedensschluss sicherte er Unterstützung sowohl von Ptolemaios Soter als auch von Philadelphos.<sup>382</sup> 279 vertrat er Athen als Architheoros an den von Ptolemaios Philadelphos veranstalteten Ptolemaia und half auch bei der Veranstaltung der ersten Panathenaia nach dem Krieg, den Shear ins Jahr 278 setzt.<sup>383</sup> Aus der Zeit nach den Panathenaia erfahren wir nur, dass Kallias von Ptolemaios II. nach Halikarnassos gesetzt wurde, wo er nach wie vor den Interessen Athens diente. Der Zeitpunkt der Verfassung des Ehrendekrets fällt also nicht mit den wichtigsten Leistungen des Kallias zusammen.

Es ist ebenfalls möglich, einen Grund für die Ehrung des Kallias in 270/269 in der allgemeinen außenpolitischen Situation Athens zu suchen. Kallias' Ehrendekret entstand weniger als ein Jahr vor dem sicher in den Spätsommer des Jahres 269 (9. Metageitnion des Archontenjahres des Peithidemos) datierten Dekret

---

<sup>377</sup> Paus. 1, 29, 13.

<sup>378</sup> Paus. 1, 26, 2.

<sup>379</sup> Ed. princ. und Kommentar s. Shear 1978 (SEG 28, 60).

<sup>380</sup> Shear 1978, 47-51 datiert die in den Z. 79-83 (Καλλίας οὐδεπόποθ' ὑ(π)ομείνας [...]ε[... κ]αταλελυμένου τοῦ δήμου ἀλλὰ καὶ τὴν οὐσίαν τὴν ἐ[αυτοῦ] προέμενος δόσιν δοθῆναι ἐν τεῖ ὀλιρχαίαι ὥστε μ[ηδὲν] ὑ]πεναντίον πρᾶξαι μήτε τεῖ δημοκ[ρατί]αι τεῖ ἐξάπαντων Ἀθηναίων) beschriebene Emigration des Kallias in die Zeit der Herrschaft des Demetrios Poliorketes.

<sup>381</sup> Shear 1978, Z. 23-32: καὶ ἐξάγων εἰς τὴν χώραν τοὺς στρατιώτας τοὺς μεθ' αὐτοῦ προεκάθητο τῆς τοῦ σίτου συνκομιδῆς πάσαν ποιούμενος σπουδῆν ὅπως ἂν εἰς τὴν πόλιν σίτος ὡς πλεῖστος εἰσκομισθεῖ· καὶ ἐπειδὴ παραγενόμενος Δημήτριος καὶ περιστρατοπεδεύσας ἐπολιόρκει τὸ ἄστυ, ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ τοῦ δήμου Καλλίας καὶ ἐπεξίων μετὰ τῶν στρατιωτῶν τῶν μεθ' αὐτοῦ καὶ τραυματίας γενόμενος κίνδυνον οὐθένα ὑποστελλόμενος οὐδὲ ἐν ἐνὶ καιρῶι ἔνεκα τῆς τοῦ δήμου σωτηρίας.

<sup>382</sup> Shear 1978, Z. 40-55.

<sup>383</sup> Shear 1978, Z. 64-70, S. 37. Die Ergänzungen und Interpretation dieser Zeilen sind in der Forschung umstritten. S. zuletzt Shear, J. 2010.

des Chremonides über das Bündnis mit Ptolemaios Philadelphos, Sparta, einer Reihe von peloponnesischen Städten und den mit Ptolemaios verbündeten kretischen Städten.<sup>384</sup> Das Dekret beweist dass die dem Bündnis vorangehenden Verhandlungen zwischen den Teilnehmern des Bündnisses bereits abgeschlossen waren.<sup>385</sup> Diese Verhandlungen mussten voll im Gange gewesen sein, als Kallias geehrt wurde. Da das Leitmotiv seines Dekrets neben seinen Verdiensten der Beistand der beiden Ptolemäern für Athen ist, liegt es an der Hand anzunehmen, dass die Ehrung des Kallias und vor allem die Wiederbelebung der Erinnerung an den Aufstand im 287 das Ziel hatte, die guten Beziehungen zwischen Athen und den Ptolemäern zu beweisen, und für Athen die Vorteile aus dem ptolemäischen Bündnis zu demonstrieren.

Das nächste Ehrendekret für ein Verdienst im Aufstand Athens ist das in zwei Exemplaren erhaltene Dekret für Strombichos, für einen ehemaligen Söldner des Demetrios Poliorketes.<sup>386</sup> Das größte Verdienst des Chremonides ist mit dem wichtigsten Erfolg der Athener im Aufstand, mit der Eroberung der Festung auf dem Mouseion-Hügel verbunden. Strombichos, der als Mitglied der Besatzung in der Festung stationiert wurde, verriet damals seinen Arbeitsgeber Demetrios und wechselte auf die Seite der Athener über, und kämpfte weiter für die Freiheit der Stadt.<sup>387</sup> Die auch während der zwei Jahrzehnte nach dem Aufstand erwiesenen Leistungen des Strombichos wurden mit dem athenischen Bürgerrecht honoriert. Während die athenischen Protagonisten der Eroberung, Olympiodoros, Leokritos und die dreizehn Gefallenen bereits unmittelbar nach dem Aufstand geehrt wurden, erhielt Strombichos erst im Jahr des Nikias aus Otryne (266/5) sein Dekret. Seine Ehrung fällt somit in die Zeit des Chremonideischen Krieges, und da im Dekret keine Leistung angesprochen wird, was dies gerade zu diesem Zeitpunkt erforderlich machte, liegt es an der Hand, die Gründe hierfür in den unmittelbaren Umständen seiner Ehrung zu suchen. Das Ziel des Rückgriffs auf die zwei Jahrzehnte

---

<sup>384</sup> StV III 476 (IG II<sup>2</sup> 687). Für die Datierung des Jahres des Peithidemos in 269/8 s. Osborne 2009, 89. Das Ehrendekret von Rhamnous für den Festungskommandanten Epichares I. Rhamnous 3 (264/3) zeigt, dass der Krieg in Attika noch im selben Jahr zur Zeit der Ernte bereits angefangen hat.

<sup>385</sup> StV III 476 (IG II<sup>2</sup> 687), Z. 18-27: καὶ ὁ δῆμος ὁ Ἀθηναίων συμμαχίαν ποιησάμενος πρὸς αὐτὸν καὶ τοὺς λοιποὺς Ἑλληνας ἐψήφισται παρακαλεῖν ἐπὶ τὴν αὐτὴν προαίρεσιν· ὡσαύτως δὲ καὶ Λακεδαιμόνιοι φίλοι καὶ σύμμαχοι τοῦ βασιλέως ὄντες Πτολεμαίου καὶ πρὸς τὸν δῆμον τὸν Ἀθηναίων εἰσὶν ἐψηφισμένοι συμμαχίαν μετὰ τε Ἡλείων καὶ Ἀχαιῶν καὶ Τεγεατῶν καὶ Μαντινέων καὶ Ὀρχομενίων καὶ Φια[λέων] καὶ Καρυέων καὶ Κρηταέων ὅσοι εἰσὶν ἐν τεῖ συμ[μαχίαι] τ[ε]ῖ Λακεδαιμονίων καὶ Ἀρέως καὶ τῶν ἄλλων συμμαχῶ[ν].

<sup>386</sup> IG II<sup>2</sup> 666, 667.

<sup>387</sup> IG II<sup>2</sup> 666, Z. 7-15: Στρώμβιχος στρατεύόμενος πρότερο[ν] παρὰ Δημητρίωι καὶ καταλειφθεὶς ἐν τῶι ἄστει μετὰ Σ[πι]νθάρου, λαβόντος τοῦ δήμου τὰ ὄπλα ὑπὲρ τῆς ἐλευθ[ερί]ας καὶ παρακαλοῦ[ν]τος καὶ τοὺς στρατιώτας τίθεσθαι πρὸς τὴν πόλιν ὑπήκουσεν τῶι δήμωι εἰς τὴν ἐλευθερίαν [κα]ὶ ἔθετο τὰ ὄπλα μετὰ τῆς πόλεως οἰόμενος δεῖν μὴ ἐνίσ[τ]ασθαι τῶι τῆς πόλεως συμφέροντι ἀλλὰ συναίτιος γενέσ[θαι] τῆι σωτηρίαι, συνεπολιόρκει δὲ καὶ τὸ Μουσ[εῖ]ον μετὰ [το]ῦ δήμου.

zurückliegenden Leistungen des Strombichos war bestimmt die Steigerung des Kriegsmorals der athenischen Bevölkerung, indem sie die einer erfolgreichen Aufhebung für die Freiheit der Stadt wiederbelebt haben.

Ein dritter Teilnehmer des Aufstands von 287, Kallias' Bruder Phaidros wurde noch später, in den 250er Jahren geehrt.<sup>388</sup> Wegen seiner aus den 201/200 vorgenommenen Rasuren der Inschrift ersichtlichen Verbindung zu Demetrios Poliorketes konnte er seine Ehrung erst nach dem Chremonideischen Krieg, unter der erneuten Antigonidischen Herrschaft über Athen beantragen.<sup>389</sup> In den Jahren der Freiheit der Stadt zwischen der Erhebung in 287 und dem Chremonideischen Krieg hat der früher mehrmals als Stratege dienende Phaidros außer der Agonothese kein wichtiges Amt erfüllt. Im Gegensatz zu den Ehrungen des Kallias und des Strombichos zielte seine Ehrung nicht auf die Steigerung der Kampfbereitschaft der Athener gegen die Makedonen, sondern gerade auf die Verstärkung der Beziehungen zwischen der Stadt und Antigonos Gonatas. Mit dieser Absicht steht wohl in Zusammenhang, dass der Teil des Textes, der die Tätigkeit des Phaidros im Aufstand würdigt, sehr allgemein verfasst ist, und ihn für die Aufrechterhaltung des Friedens auf der Chora, die Sicherung der Erde und die Bewahrung der Gesetze und der Demokratie lobt und die explizite Erwähnung kriegerischer Auseinandersetzungen mit Demetrios vermeidet.<sup>390</sup>

### 3. 7. 5. Die Ehrungen

Die von den Volksversammlungen, Vereinen und Familien verliehenen Ehrungen für ihre Wohltäter bestanden in der ganzen griechischen Welt aus denselben Elementen, deren genaue Ausgestaltung und Zusammensetzung in jedem Fall einzeln diskutiert wurden:

- In so gut wie jedem Fall wurde beschlossen, dass die Geehrten mit einer Lobrede gepriesen werden sollen (ἐπαίνεσαι). Obwohl es in den Dekreten nie genauer

---

<sup>388</sup> IG II<sup>2</sup> 682. S. dazu Bayliss 2006, 123-126; Osborne 2004.

<sup>389</sup> Osborne 1979 hat überzeugend dafür argumentiert, dass der von Shear 1978, 10-12, 69-72 behauptete Gegensatz zwischen Kallias, der für die Freiheit Athens gekämpft hätte, und Phaidros, der den Aufstand verhindern wollte, ohne Grundlage ist. Die Kooperation zwischen Phaidros und dem makedonischen Herrscherhaus bleibt jedoch aufgrund der Rasuren in seinem Ehrendekret unumstritten.

<sup>390</sup> IG II<sup>2</sup> 682, Z. 30-40: χειροτονηθεὶς δὲ ὑπὸ τοῦ δήμου ἐπὶ τὰ ὄπλα στρατηγὸς τὸν ἐνιαυτὸν τὸν ἐπὶ Κίμωνος ἄρχοντος διετέλεσεν ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ τῆς κοινῆς σωτηρίας, καὶ περιστάντων τῇ πόλει καιρῶν δυσκόλων διεφύλαξεν τὴν εἰρήνην τῇ χώρῃ ἀποφαινόμενος ἀεὶ τὰ κράτιστα, καὶ τὸν σῖτον ἐκ τῆς χώρας καὶ τοὺς ἄλλους καρποὺς αἴτιος ἐγένετο εἰσκομισθῆναι, συμβουλευσας τῷ δήμῳ συντελέσαι [---] καὶ τὴν πόλιν ἐλευθέραν καὶ δημοκρατουμένην αὐτόνομον παρέδωκεν καὶ τοὺς νόμους κυρίους τοῖς μεθ' ἑαυτὸν; Z. 44-47: χειροτονηθεὶς ἐπὶ τὰ ὄπλα πρῶτος ὑπὸ τοῦ δήμου στρατηγὸς τὸν ἐνιαυτὸν τὸν ἐπὶ Ξενοφῶντος ἄρχοντος διετέλεσε πάντα πράττων ἀκολούθως τοῖς τε νόμοις καὶ τοῖς τῆς βουλῆς καὶ τοῦ δήμου ψηφίσμασιν.

vorgeschrieben wird, wurden diese Reden sicherlich immer öffentlich vorgetragen. Es liegt nahe anzunehmen, dass sie in den Volkssammlungen oder an einem großen Fest bei der Bekränzung des Geehrten abgehalten wurden.

- Die Verleihung eines Kranzes (στέφανος) war ebenfalls ein allgegenwärtiges Bestandteil der Ehrungen. Die Kränze wurden entweder aus grünem Ölzweig (θαλλοῦ στέφανος) oder aus gold angefertigt. Die Bekränzungen wurden ebenfalls in der Öffentlichkeit vollzogen. Meistens handelte es sich dabei um einmalige Rituale, konnten aber in bestimmten Fällen wiederholt vollzogen werden.
- Zu den Ehrungen konnte die Aufstellung einer Erhenstatue (εἰκόν) gehören. Die Statuen standen an frequentierten Stellen der Städte, auf den Agorai oder in Heiligtümern. Die Statuen waren Zeichen besonders hoher Ehrungen. In Athen gehörte sie zu den sog. „höchsten Ehren“<sup>391</sup> und auch in anderen Städten war sie Bestandteil der Ehrungen, die als Anerkennung langer Euergeten-Laufbahnen vergeben wurden.
- Herausragende Wohltäter wurden nach ihrem Tod im Rahmen einer öffentlichen Zeremonie beerdigt (ταφή δημόσια). Dies kommt am häufigsten in späthellenistischen Ehrendekreten vor.<sup>392</sup>
- Die im Rahmen einer öffentlichen Zeremonie beerdigten Wohläter erhielten oft einen Kult an ihrer Ruhestätte. Seit der archaischen Zeit sind die Gründer (κτίσται) der Städte mit einem Grabmahl *intra muros* und einem Kult geehrt worden. Herausragenden Wohltätern der hellenistischen Zeit sind ähnliche Ehren, in einigen Fällen bereits vor ihrem Tod, beschlossen worden.<sup>393</sup>
- Die Ehrungen wurden an Festen und Wettkämpfen öffentlich ausgerufen. Dies geschah meistens einmal nach dem Vollzug der Ehrungen, in manchen Fällen ist es jedoch regelmäßig wiederholt worden.
- Häufig wurden den Wohltätern darüber hinaus Privilegien verliehen: Fremde konnten das Bürgerrecht (πολιτεία) erhalten, Steuerfreiheit (ἀτέλεια) bei der Ein- und Ausfuhr von Waren, das Recht auf einen Ehrensitz im Theater (προεδρία) und öffentliche Speisung im Prytaneion (σίτησις).

### *Kränze*

Die Bekränzung war neben der mündlichen Lobpreisung der häufigste Bestandteil der Ehrungen.<sup>394</sup> Der Höchstwert und das Material der Ehrenkränze war gesetzlich

---

<sup>391</sup> Gauthier 1985, 79-82.

<sup>392</sup> Gauthier 1985, 61.

<sup>393</sup> Zum Gründerkult der griechischen Städte grundlegend: Leschhorn 1984. Zum Kult hellenistischer Euergeten s. Gauthier 1985, 60-63.

<sup>394</sup> Grundlegend zum Kranz in der griechischen Antike: Blech 1982, zu den Ehrenkränzen insb. 153-162.

festgelegt, wie es aus der in den Ehrendekreten oft vorkommenden Formel „N. N. soll mit einem goldenen Kranz nach dem Gesetz bekränzt werden“ (στεφανῶσαι τὸν δεῖνα χρυσῶι στεφάνωι κατὰ τὸν νόμον) hervorgeht. Der Wert des Kranzes entsprach dem, wie die Gemeinde die Verdienste des Geehrten eingeschätzt hat, wobei die finanziellen Möglichkeiten der Verleihung wertvoller Kränze Grenzen gesetzt haben.<sup>395</sup>

Einen speziellen, nur für militärische Leistungen vergebenen Kranz gab es in der hellenistischen Zeit nicht. Der Kranz der Tapferkeit (στέφανος ἀριστεῖος) wurde nicht nur Soldaten vergeben, die sich im Kampf auszeichneten, sondern auch verdienten Wohltätern, Königen und Göttern<sup>396</sup>. Die sonstigen Kränze wurden ebenfalls für jedes für die Gemeinde wichtige Verdienst verliehen, sei es militärischer oder anderer Natur gewesen.<sup>397</sup> Als Besonderheit der für militärische Leistungen vergebenen Kränze kann lediglich angeführt werden, dass sich der Wert der Kränze oft nach dem Rang der Geehrten richtete. So liest man in einem Ehrendekret von Rhamnous aus dem späten 3. Jh., dass der Söldnerführer Sopolis mit einem goldenen Kranz, seine Soldaten aber weniger wertvolle Kränze aus Ölzweigen erhalten sollen.<sup>398</sup> Eine neue Inschrift aus Troizen aus dem 3. Jh. verfügt bei der Ehrung und Einbürgerung einer militärischen Einheit aus fremden Soldaten, dass der Söldnerführer Kleomenes mit einem Kranz im Wert von 500 Drachmen, seine Soldaten aber kollektiv mit einem gleichwertigen Kranz ausgezeichnet werden sollten.<sup>399</sup>

In manchen Ehrendekreten für militärische Verdienste wurde ferner verfügt, dass die Kränze wiederholt verkündet und in manchen Fällen auch verliehen werden konnten (s. unten S. 99-104). Die Kränze, die eine prominente Person während seiner öffentlichen Laufbahn von verschiedenen Gemeinwesen und Vereinen erhalten hatte, wurden oft in Ehreninschriften sekundär aufgezeichnet. Rhodische Ehreninschriften, insbesondere diejenigen der sog. Familienmonumente bieten dafür zahlreiche Beispiele. Die sekundäre Aufzeichnung von Kränzen zeigt deutlich, dass sie Gegenstand von Stolz und Elemente persönlicher Identität darstellten.

### *Statuen*

Zu den höchsten Auszeichnungen gehörte die Aufstellung einer Ehrenstatue. Ein Beispiel für den Zusammenhang zwischen der Wichtigkeit der euergetischen

---

<sup>395</sup> Blech 1982, 158f.

<sup>396</sup> Thériault 2007.

<sup>397</sup> Blech 1982, 160.

<sup>398</sup> I. Rhamnous 57, Z. 4-11.

<sup>399</sup> Fouquet – Kató 2017, 100f.

Leistungen und dem Umfang der Ehrungen stellen die sog. „höchsten Ehren“ (μέγιστα τιμαί) in Athen dar. Diese insbesondere aus der frühhellenistischen Zeit bekannten Ehrungen konnten herausragenden Wohltätern der Stadt erst am Ende ihrer politischen Laufbahn, nach der Vollendung ihres 60. Lebensjahres verliehen werden. Die Ehrungen enthielten neben der Verleihung eines wertvollen Kranzes, verkündigt an den Dionysien auch eine Ehrenstatue auf der Agora.<sup>400</sup> Ehrenstatuen wurden in Athen nicht nur als Teil der „höchsten Ehren“ verliehen. In anderen hellenistischen Städten, wo diese Kategorie nicht existierte, wurden herausragende Wohltäter für ihre Verdienste ebenfalls oft mit Statuen belohnt. Aus den kriegerischen Umständen der hellenistischen Zeit ergab sich, dass militärische Verdienste für die Verleihung einer solchen Ehrung einen wichtigen, wenn auch nicht den einzigen Grund darstellten.<sup>401</sup>

Vielen dieser Ehren ist gemeinsam, dass sie als Anerkennung langjähriger euergetischer Tätigkeit verliehen wurden. Das in der Zeit des Demetrischen Krieges entstandene Ehrendekret von Eleusis für Aristophanes berichtet nach einer kurzen Vorbemerkung über den Beginn seiner öffentlichen Laufbahn als Gymnasiarchos und Phylarchos über die drei Strategien des Geehrten während der 230er Jahre.<sup>402</sup> Das Ehrendekret von Olbia für Nikeratos, einen vornehmen Bürger, der eine führende Rolle an den Kämpfen gegen die Skythen gespielt hat, blickt auch auf eine lange, wenn auch nicht mehr genau bestimmbar Zeit „ständiger Kriege“ zurück.<sup>403</sup> Das Ehrendekret von Erythrai für Polykritos, einen Helden der Kriege gegen die Kelten in den 270er Jahren, zählt ebenfalls zahlreiche Wohltaten des Geehrten, die er im Rahmen unterschiedlicher, anscheinend sukzessive bekleideter städtischer Ämter (als Nauarchos, Gesandter, Agoronomos), aber auch als Privatperson erbracht hat. Das Dekret selbst besagt ferner, dass Polykritos bereits früher vom Volk zahlreiche Auszeichnungen erhalten hatte. Diese sind auf einer Inschrift auf der Agora bereits

---

<sup>400</sup> Gauthier 1985, 79-92.

<sup>401</sup> S. z. B. in Athen: Paus. 1, 25, 2 (Statue des Olympiodoros, des Feldherren im Aufstand gegen Demetrios, auf der Akropolis); IG II<sup>2</sup> 1299 (Statue für den mehrmaligen Strategen Aristophanes im Heiligtum von Eleusis, 236/5). Außerhalb von Athen: I. Erythrai 28 (Statue für Polykritos, einen verdienten Bürger in den Kämpfen gegen die Kelten, 270er Jahre); I. Priene 18 (Ehrenstatue des Larichos, einen Offizier in seleukidischem Dienst, um 270); IG Bulg I<sup>2</sup> 388bis (Statue für Hegesagoras aus Istros in Apollonia, 1. Hälfte des 2. Jh.); IosPE I<sup>2</sup> 34, SEG 37, 670 (Ritterstatue für Nikeratos von Olbia, 200-175); IG XII 4, 2, 1149, Ehrenstatue von Diokles in Halasarna auf Kos. Sein Ehrendekret s. IG XII 4, 1, 98, entstanden kurz nach 200; Paus. 10, 15, 2 (Ehrenstatuen für aitolische Feldherren in Delphi); I. Metropolis 1 (Bronzestatue für Apollonios, einen im Aristonikoskrieg gefallenen Feldherrn); Syll<sup>3</sup> 709 (Statue für Diophantos, den Feldherrn des pontischen Königs Mithridates VI. im Heiligtum der Parthenos in Chersonesos Taurica, um 107).

<sup>402</sup> IG II<sup>2</sup> 1299, Z. 51-80. Auf demselben Stein, Z. 1-50 ist das Dekret der athenischen Soldaten in Eleusis, Panakton und Phyle verzeichnet worden. Die drei Strategien des Aristophanes datieren sich in 238/7 (Archontenjahr des Lysias), 236/5 (Kimon) und Ekphantos (235/4).

<sup>403</sup> IosPE I<sup>2</sup> 34, Z. 7.

verzeichnet worden. Mit dem vorliegenden, erhaltenen Dekret erhielt er nun eine noch größere, statuarische Ehrung.<sup>404</sup>

Statuarische Ehrungen für einheimische Bürger waren ferner als posthume Ehrungen häufig, wenn der Geehrte sich als Feldherr herausragende Verdienste für die Freiheit und die Autonomie der Stadt oder im Dienste einer auswärtigen Großmacht erworben hatte. Für den ersten Fall stellt die Statue des Diomedes ein gutes Beispiel dar, die Troizen im Amphiarraion von Oropos aufgestellt haben. Laut dem nicht genau datierbaren Epigramm auf der Basis der Statue kämpfte Diomedes für die Befreiung von Troizen.<sup>405</sup> In diese Kategorie gehört das Epigramm für Eugnotos aus Akraiphia aus dem frühen 3. Jh. Aus dem Text geht eindeutig hervor, dass Eugnotos als Feldherr boiotischer Truppen nach einer Niederlage gegen einen König, vermutlich Demetrios Poliorketes, sich das Leben genommen hatte. Die Statue wurde zwar von seiner Tochter und seiner Witwe aufgestellt, sie stellte aber einen Teil eines größeren öffentlichen Monumentes auf der Agora von Akraiphia dar.<sup>406</sup> Chaniotis hat zudem plausibel vermutet, dass die Statue in der Nähe des Altars des Zeus Soter stand, an dem die jungen Männer bei dem Abschluss ihrer militärischen Ausbildung vereidigt wurden, was die Bedeutung der Statue für die städtische Öffentlichkeit und für das kulturelle Gedächtnis in Akraiphia weiter unterstreicht.<sup>407</sup> Die Ehrenstatue des Apollonios, eines prominenten Bürgers und Feldherren der Zeit des Aristonkoskrieges auf der Agora von Metropolis in Ionien stellt ein Beispiel für die statuarische Ehrung eines Feldherren, dessen Leistung nicht direkt für die Existenz und die Freiheit der Stadt, sondern für ihre Beziehung zu einer dominierenden auswärtigen Großmacht relevant war.<sup>408</sup>

Eine weitere Gruppe der Wohltäter, die mit Statuen geehrt wurden, bilden die Feldherren auswärtiger Staaten, die sich durch eine militärische Aktion gegenüber einer Stadt verdient gemacht haben. Es kam vor, dass der Geehrte Bürger einer fremden Polis war. Dies veranschaulicht ein Ehrendekret von Apollonia auf der Schwarzmeerküste für Istros, das während eines Angriffs der Nachbarstadt Mesembria den nauarchos Hegesagoras zur Hilfe nach Istros geschickt hat. Als Erwidern für die Hilfeleistung von Istros beschloss die Volksversammlung von Apollonia u. a. die Aufstellung einer Ehrenstatue für Hegesagoras im lokalen

---

<sup>404</sup> I. Erythrai 28, Z. 32-34: ἐφ' οἷς αὐτὸν ὁ δῆμος καὶ πρότερον πλεονάκις ἐτίμησεν καὶ τὰς δοθείσας αὐτῷ τιμὰς εἰς στήλην ἀναγράψας εἰς τὴν ἀγορὰν ἀνέθη[κε]ν.

<sup>405</sup> ISE 62, mit Löhr 1993, 191.

<sup>406</sup> ISE 69 mit historischem Kommentar: Kämpfe zwischen Demetrios und den Boiotern sind aus den Jahren 293 und 292/1 bekannt. Die in der Inschrift erwähnte Schlacht dürfte bei Onchestos stattgefunden haben. Das Epigramm s. jetzt auch bei Chairon 2009, Nr. 46. Für das Verständnis des öffentlichen Charakters der Statue ist Ma 2005 grundlegend, der gezeigt hat, dass die Statue des Eugnotos später Teil eines größeren Monumentes geworden ist, auf dem Militärkataloge und Proxenie-Dekrete aufgezeichnet worden sind.

<sup>407</sup> Chaniotis 2014, 146.

<sup>408</sup> I. Metropolis 1, s. dazu Jones 2004,

Heiligtum des Apollon Iatros. Das Dekret von Apollonia, in dem auch die Ehrung der Stadt Istros verfügt wurde, sollte dann auf die Basis dieser Statue aufgeschrieben werden.<sup>409</sup> Die Statue des Hegesagoras verdeutlichte somit nicht nur die Dankbarkeit von Apollonia gegenüber dem Feldherren, sondern auch gegenüber seiner Stadt.

Unter den auswärtigen Geehrten bilden die Feldherren der Könige die größte Gruppe. Auch diese Statuen verdeutlichten nicht nur die Dankbarkeit der Stadt gegenüber dem Geehrten, sondern auch ihre Loyalität gegenüber dem Herrscher. Ein Beispiel dafür ist Larichos, ein Offizier in seleukidischem Dienst, der in den 270er Jahren eine Reiterstatue auf der Agora von Priene erhalten hat. Wegen der fragmentarischen Überlieferung seines Dekrets lässt sich nicht mit Sicherheit ermitteln, mit welchen Verdiensten er sich ausgezeichnet hat, aber die Datierung des Textes deutet auf Kämpfe gegen die Kelten hin. Dass die Ehrung des Larichos auch die Loyalität von Priene gegenüber dem seleukidischen Herrscherhaus verdeutlichen sollte, wurde auch dadurch sichtbar zum Ausdruck gebracht, dass die Statue des Geehrten auf der Agora neben den Bildnissen der offenbar kultisch geehrten Könige Seleukos I. und Antiochos I. stehen sollte.<sup>410</sup> Ähnliche Motive standen hinter der Ehrung des Diophantos, des Feldherrn des pontischen Königs Mithridates VI. durch Chersonesos in Tauris am Ende des 2. Jh. Diophantos unterstützte die Stadt in einem Krieg gegen skythische Stämme, wofür er eine Ehrenstatue im Heiligtum der Parthenos, der Hauptgottheit der Stadt erhalten hat.<sup>411</sup> Es ist wohl kein Zufall, dass es sich in diesen beiden Fällen um Kämpfe gegen Nicht-Griechen handelte, deren Erinnerung, wie bereits oben angesprochen, von den griechischen Städten immer mit großem Aufwand aufrechterhalten und zum Zweck der Selbstdarstellung vor dem panhellenischen Publikum verwendet wurde.

### *Die Aufstellungsorte der Inschriften und Statuen*

Der Aufstellungsort von Ehrenmonumenten bestimmte im wesentlichen, welche Personen von einer Ehrung Kunde erhielten. Die Monumente konnten entweder in der Stadt, die sie beschlossen hat, in einer fremden Stadt oder in einem panhellenischen Heiligtum stehen, und wurden jeweils von einem ganz unterschiedlichen Publikum wahrgenommen.

Die Regel war die Aufstellung der Ehrenmonumente in der Gemeinde, die sie beschlossen hat. In dieser Hinsicht unterscheiden sich die mit dem Krieg zusammenhängenden Ehrungen von anderen Ehrungen nicht. Die hellenistischen

---

<sup>409</sup> IG Bulg I<sup>2</sup> 388 bis, 1. Hälfte des 2. Jh.

<sup>410</sup> I. Priene 18, Z. 1-3: εἰκόνα] χαλκῆ[ν κ]αὶ σ[τ]ῆσαι [π]α[ρ]ᾶ [τ]ο[ῦ]ς [β]ασιλεῖς Σέλευκο[ν καὶ Ἀ]ντίοχον. Zur Inschrift grundlegend: Gauthier 1980. Das Dekret für Sotas legt ein beredtes Zeugnis über das Bedrängnis der Stadt während der Invasion der Kelten ab, s. I. Priene 17.

<sup>411</sup> Syll<sup>3</sup> 709.

Städte wählten dazu meistens die Orte mit der höchsten Sichtbarkeit (ἐπιφανέστατοι τόποι) aus: die Agorai und die wichtigsten Heiligtümer. Die Stadt, von deren Bürgern das Ehrendekret beschlossen wurde, blieb der primäre Aufstellungsort auch in den Fällen, wo der Geehrte nicht in der Stadt wohnhaft, oder Bürger einer fremden Stadt war. Das bereits erwähnte Dekret über die Ehren des Kallias von Sphettos stellt ein Beispiel für den ersten Fall dar. Kallias war zwar Bürger von Athen, diente aber in der ptolemäischen Armee, und verhielt sich zum Zeitpunkt seiner Ehrung in Halikarnassos, wohl als Kommandant der Garnison.<sup>412</sup>

Auch Ehrendekrete für Bürger fremder Städte wurden vor allem in den Städten aufgestellt, von denen sie beschlossen wurden. Die Dekrete für Euphron aus Sikyon, der im Lamischen Krieg auf der Seite Athens kämpfte, wurden nur in Athen, dort aber gleich in zwei Exemplaren, auf der Akropolis und auf der Agora neben dem Altar für Zeus Soter aufgestellt.<sup>413</sup> In keinem dieser beiden Dekrete findet sich eine Bestimmung über die Benachrichtigung der Geehrten über ihre Ehrungen, geschweige denn eine Vorschrift über die Aufstellung des Dekrets an ihrem Aufenthaltsort. Sowohl Euphron als auch Kallias standen in engem Verhältnis zu Athen und konnten über die Ehrung wohl leicht informiert werden. Auffällig ist allerdings, dass die in den Ehrungen für Könige so häufige vorkommende Vorschrift, der Empfänger der Ehrungen sollte möglichst bald durch eine Gesandtschaft benachrichtigt werden, in den Ehrendekreten nie vorkommt. Dies deutet darauf hin, dass die von den Monumenten getragenen politischen Botschaften in erster Linie für die eigene Bevölkerung relevant waren. Dies ist ein starkes Zeichen dafür, dass die Funktion der Ehrungen nicht nur in der Stärkung des reziproken Verhältnisses zwischen Stadt und Wohltäter lag. Sie sollten auch andere, potentielle Wohltäter zu ähnlichen Leistungen anspornen und sie vermittelten ideologische Botschaften, auf denen sich das Selbstverständnis der Polis beruhte.

Manchmal wurden Ehrendekrete für Verdienste im Krieg in mehreren Exemplaren in derselben Stadt ausgestellt. Die große um das Jahr 200 entstandene Epidosis-Liste von Kos stand an drei exponierten Stellen der Stadt: im Theater, neben dem Altar des Dionysos auf der Agora und im Asklepieion.<sup>414</sup> Das vorhin erwähnte Ehrendekret von Euphron ist in 318 in zwei Exemplaren publiziert worden. Die mehrfache Publikation eines Dekrets ist zwar kein spezifisches Merkmal der für

---

<sup>412</sup> Shear 1978, Z. 70-72: καὶ] νῦν ἐν Ἀλικαρνασσῶι καθησθηκῶς ὑ[π]ὸ τ[οῦ βασιλέως Πτολ]εμαίου. S. Shear 1978, 45 für die plausible Hypothese, dass Kallias der Kommandant der Garnison von Halikarnassos war.

<sup>413</sup> IG II<sup>2</sup> 448. Zum genauen Aufstellungsort des Dekrets auf der Agora und seiner Bedeutung s. Oliver 2003.

<sup>414</sup> Die Listen s. IG XII 4, 1, 75-77, die Publikationsklausel 75, Z. 22-29.

Leistungen im Krieg verliehenen Ehrungen,<sup>415</sup> zeigt aber die hohe Bedeutung, die diesen Verdiensten beigemessen wurde.

Die Aufstellung von Ehrenmonumenten außerhalb der Städte, die sie beschlossen hat, ist zwar ebenfalls kein distinktives Merkmal, bezeichnet aber die für Leistungen im Krieg verliehenen Ehrungen in größerem Maße als andere Auszeichnungen. Sie weist deutlich auf die Bestrebung der Städte hin, die von den Monumenten getragenen Botschaften einem auswärtigen Publikum herüberzubringen. Wenn nicht auf der eigenen Agora oder in einem eigenen Heiligtum, stellten die hellenistischen Poleis am häufigsten in panhellenischen oder zumindest überregionalen Heiligtümern Ehrenmonumente auf.

Das Apollonheiligtum von Delphi war ein beliebter Aufstellungsort für verschiedene Staaten auf dem griechischen Festland. Pausanias überliefert Ehrenstatuen für aitolische Feldherren im Heiligtum von Delphi. Obwohl der Perieget diese Feldherren nicht namentlich benennt, liegt die Annahme nahe, dass einige von ihnen sich im Kampf gegen die Kelten in 279/8 auszeichneten, da sie neben Weihgeschenken standen, die nach dem Sieg über die Kelten gestiftet wurden.<sup>416</sup> Die Statuen wurden sicherlich während des etwa halben Jahrhunderts nach der Invasion der Kelten aufgestellt, als die Aitoler eine dominante Stellung in Zentralgriechenland und im Rat der Amphiktyonie einnahmen. Die Hegemonie der Aitoler über die Amphiktyonie bestimmte auch, dass eine fremde Stadt, vermutlich Erythrai in Kleinasien eine Ehrenstatue für einen während der keltischen Invasion tätigen aitolischen Feldherrn im Apollonheiligtum von Delphi aufgestellt hat.<sup>417</sup>

In Delphi stand auch die Statue von Patron aus Lilaia, der im 2. Jh. an der Befreiung seiner Stadt eine führende Rolle spielte.<sup>418</sup> Lilaia ließ auch die Ehrungen für die attalidischen Soldaten in Delphi aufzeichnen.<sup>419</sup> Delphi war nicht der einzige Aufstellungsort für solche Ehrungen. Troizen ließ die Statue des Diomedes, der sich bei der Wiederlangung der Freiheit in der ersten Hälfte des 3. Jh. ausgezeichnet hat, im Amphiraion von Oropos aufstellen. Das Amphiraion war ebenfalls ein Heiligtum mit überregionaler Ausstrahlung.<sup>420</sup>

---

<sup>415</sup> S. das Ehrendekret der Delphischen Amphiktyonie für Timokrates, ein Mitglied des Rates aus Chios (entstanden um 235), das in drei Exemplaren aufgestellt werden sollte: einmal in Delphi und zweimal in Chios, FD III 3, 218 B, Z. 2-5: ὅπως δὲ καὶ δια[μένη] τούτων ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον, ἀναγράψαι τ]όδε τὸ δόγμα ἐς στάλα[ς] λιθίνας τρεῖς καὶ στᾶ]σαι τὰν μὲν [ἐν Δ]ελφοῖς ἐ[ν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπό]λλωνος, τὰς δὲ ἑτέρας [ἐν Χίῳ].

<sup>416</sup> Paus. 10, 15, 2: στρατηγοὶ δὲ οἱ πολλοὶ καὶ Ἀρτέμιδος, τὸ δὲ Ἀθηνᾶς, δύο τε ἀγάλματα ἔστιν Αἰτωλῶν, ἠνίκα σφίσιν ἐξειργάσθη τὰ ἐς Γαλάτας.

<sup>417</sup> FD III 1, 154: ἃ πόλις τῶν Ἐρ(υθ)[ραίων - - -] Αἰτωλῶν τῷ Ἀπόλ[λω]νι ἀ[νέθη]κεν ἀρετᾶς ἕνεκε] καὶ εὐνοίας τὰς εἰς αὐτούς, β[αρβάρους] νικάσαντα καὶ] σώισαντα τὰν πόλιν.

<sup>418</sup> FD III 1, 523 (2).

<sup>419</sup> Choix Delphes 84.

<sup>420</sup> ISE 62, dazu zuletzt Ma 2007, 90f. Für die von vielen auswärtigen Staaten aufgestellte Statuebasen s. Löhr 1993.

Die oben angeführten Ehrungen, die nicht in der Stadt monumentalisiert wurden, in der sie beschlossen wurden, weisen einige Gemeinsamkeiten auf. Zum einen wurden sie nach Kriegen gegen Nicht-Griechen oder für die Freiheit und Unabhängigkeit der Poleis vergeben. Wie bereits angesprochen, handelte es sich dabei im Kriege, deren Ziele überall positiv wahrgenommen wurden. Nicht von ungefähr erinnerte man an eben diese Kriege mit der Einrichtung neuer Feste in der hellenistischen Zeit.

Die Aufstellung einer Inschrift oder einer Statue war nicht die einzige Möglichkeit, eine Ehrung in der Außenwelt bekannt zu machen. Ein Dekret von Megalopolis für Eudamos, den Vater des Lydiadas, des letzten Tyrannen der Stadt verfügt unter anderen Auszeichnungen, dass die kultischen Ehren des Eudamos am Agon verkündet werden sollen, „die von den Hellenen veranstaltet werden“. E. Stavrianopoulou, die Herausgeberin der Inschrift hat erkannt, dass dieser Agon zum Fest der Eleutheria in Plataiai gehörte, das vom Hellenenbund ausgerichtet wurde, und in der Zeit nach dem Chremonideischen Krieg eine besondere Förderung durch den ptolemäischen Königshof erhielt.<sup>421</sup> Obwohl es unklar bleibt, ob der Hellenenbund mit dem Korinthischen Bund gleichzusetzen ist,<sup>422</sup> handelte es sich zweifelsohne um ein von breitem zwischenstaatlichen Publikum besuchtes Fest.<sup>423</sup> Die Megalopolitaner bemühten sich offenbar darum, dass die Ehren des Eudamos nicht nur der städtischen Bevölkerung, sondern auch einer breiteren griechischen Öffentlichkeit bekannt werden.

### *Wiederholung von Ritualen und kultische Verehrung*

Wie im vorangehenden Abschnitt angesprochen, konnte die Platzierung an einem besonders sichtbaren Ort, sei er in oder außerhalb der Stadt, den Ehrungen einen besonderen Nachdruck geben. Für die Heraushebung bestimmter Ehrungen von zahlreichen anderen standen den Poleis auch andere Mittel zu Verfügung. Ehrungen konnten regelmäßig wiederholt oder durch mündliche Ankündigungen immer wieder in Erinnerung gerufen werden. Dies lässt sich zwar auch bei Ehrungen für zivile

---

<sup>421</sup> Stavrianopoulou 2002 A, Z. 20-22: τὸς δὲ δα[μ]ιοργὸς τοὺς ἐ[ν] τῶι πόλ[λ]ει [τ]ῶς [θ]υσί[α]ς κα[ρ]ῶσαι ἐν τῶι ἀγῶνι, ὃν τίθενσι οἱ Ἕλληνας κ[α]ὶ [τ]ῶς ἄλλ[α]ς τιμ[ῶ]ς τὰς ψαφιζομένους Εὐδάμοι ὑπὸ τῶς πόλι[ος] πάσας]. Zur Identifizierung des Agons als die Eleutheria in Plataiai s. Stavrianopoulou 2002, 134-138. Zum Fest grundlegend Étienne – Priérart 1975.

<sup>422</sup> S. dazu die Diskussion unterschiedlicher Forschungsmeinungen bei Stavrianopoulou 2002, 136, Fn. 54.

<sup>423</sup> Ein Fragment des Poseidippos über Plataiai deutet darauf hin, dass auswärtige Gäste die Eleutheria besuchten, von denen die sonst verlassene Kleinstadt lebendig gemacht wurde, s. Herakleides Fr. 1, 11 (Pfister) = Poseidippos PCG Fr. 31 (Kassel-Austin), zitiert von Chaniotis 1995, 147.

Verdienste beobachten.<sup>424</sup> Sie tritt aber als Erwiderung für kriegerische Leistungen wesentlich häufiger zum Vorschein.

Es sollen hier dafür nur einige charakteristische Beispiele angeführt werden. Die Stadt Olbia hat für Anthesterios, einen ihrer prominenten Bürger, der neben einer Getreidespende die Flotte der Stadt wiederhergestellt und einen gewaltsamen Konflikt in der Bürgerschaft geschlichtet hat, beschlossen, dass er jährlich mit einem goldenen Kranz bekränzt, und der Kranz an den Dionysien vom Herold verkündet werden soll.<sup>425</sup> Menas von Sestos, der sich in der Zeit des Aristonikoskrieges insbesondere im gymnasialen Bereich mit besonderen Verdiensten hervortat, wurde ebenfalls mit einer jedes Jahr an einer panegyris zu vollziehende Bekränzung geehrt. Sestos wurde in dieser Zeit durch Angriffe thrakischer Stämme in Mitleidenschaft gezogen.<sup>426</sup> Die Stadt Histria auf der Schwarzmeerküste beschloss am Anfang des 1. Jh., dass Diogenes, der Feldherr des Mithridates VI. an allen Agonen der Stadt einen Kranz erhalten soll.<sup>427</sup> Diese Regelung wurde wohl vor allem dafür verfasst, dass der sich nur vorübergehend in der Stadt aufhaltende Diogenes an einem Wettkampf sicherlich geehrt werden kann. Im Falle eines längeren Aufenthaltes in der Stadt wurde er zu einem Ehrengast an den Agonen von Histria.

Unterschiedlich ist der Fall des Menippos, eines der herausragenden Euergeten von Kolophon. Ein Teil der langen euergetischen Laufbahn des Menippos fällt in die Zeit des Aristonikoskrieges: er diente als Stratege, als römische Truppen in der Stadt anwesend waren, und erreichte, dass seine Mitbürger keine Soldaten

---

<sup>424</sup> Ein Beispiel dafür stellt das Ehrendekret der Phyle Aiolis von Methymna (Lesbos) für den Wohltäter Aristophanes, der sich als Phylarchos besondere Verdienste erworben hat. Die Phyle beschloss, dass er zeit seines Lebens jedes Jahr an einem bestimmten Tag, wohl im Rahmen eines Festes im Athenaheiligtum bekränzt werden soll, IG XII 2, 505, Z. 9-15: στεφανοῦν Ἀριστοφάνην Ἀριστοφώντος κα[θ'] ἕκαστον ἐνιαυτὸν διὰ βίου τοῦ ἑαυτοῦ τοῦ Ἀπολλ[λ]ωνίου μηνὸς τῆ πέμπτῃ πρὸς τῷ ἱερῷ τῆς Ἀθηνᾶ[ς,] ἀναγορευόντος τοῦ κήρυκος „ἢ φυλῆ ἢ Αἰολίς στεφανοῖ [Α]ριστοφάνην Ἀριστοφώντος φυλαρχήσαντα ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ εὐνοίας τῆς εἰς ἑαυτὴν στεφανῶ χρυσῷ τῷ [ἐ]κ τοῦ νόμου“. Nach Z. 23f. sollte er auch an allen anderen Tagen bekränzt werden, an denen sich die Phylenmitglieder versammelten.

<sup>425</sup> SEG 34, 758, Z. 46-50: ἐπα[ινέσαι ἐπὶ τούτοις Ἀνθε]στήριον ἐπταδεῖσ[αντα καὶ στεφανοῦν χρυσῷ] στεφάνωι κατὰ ἐ[νιαυτὸν ἕκαστον, τὸν δὲ σ]τέφανον ἀναγορε[υθῆναι τοῖς Διονυσίοις ἐ]ν τῷ[ι] θεάτρῳ ὑπ[ὸ] τοῦ κήρυκος. Ed. princ. und Kommentar der Inschrift bei Vinogradov 1984.

<sup>426</sup> I. Sestos 1. 95-98: στεφανοῦσθαι δὲ αὐτὸν καὶ ὑπὸ τοῦ δήμου ἀνὰ πᾶ[ν] ἔτος τῆς πανηγύρεως ἐν τῷ γυμνικῷ ἀγῶνι χρυσῷ στεφάνωι, τὴν ἀναγόρευσιν τοῦ κήρυκος ποιουμένου κατὰ τάδε· ὁ δῆμος στεφανοῖ Μηνᾶν Μένητος γυμνασιαρχήσαντα δις καλῶς κα[ὶ] φιλοδόξως ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ εὐνοίας τῆς εἰς ἑαυτόν.

<sup>427</sup> SEG 47, 1125, Z. 42-44: στεφα[νοῦσθαι αὐτὸν χρυσῷ] στεφά[νωι ἐ]ν π[ᾶ]σι δ[ὲ] τοῖς ἀγῶσιν [ἀρετῆς ἕνεκεν καὶ] εὐνοί[ας τῆς εἰς τ]ὸν δῆμον.

beherbergen müssen und kam selbst für einen wichtigen Teil der Kriegskosten auf.<sup>428</sup> Menippos wurde nur einmal bekränzt, seine Ehrung sollte aber regelmäßig an zwei wichtigen Festen, an den Dionysien und an den Klaria ausgerufen werden.<sup>429</sup> Die Klaria waren ein „internationales“ Fest, an dem nicht nur fremde Athleten, sondern wohl auch viele auswärtige Besucher teilnahmen.<sup>430</sup> Die Stadt hat sich also offenkundig bemüht, die Leistungen und die Ehren des Menippos einer breiten Öffentlichkeit jenseits der Stadt bekannt zu machen. Das Dekret von Beroia über die Ehrung des Harpalos, der sich um den Wiederaufbau der Stadt nach erlittenen Kriegsschäden verdient gemacht hatte, sollte auch jährlich, nicht aber an einem Fest, sondern an den Beamtenwahlen vorgelesen werden.<sup>431</sup> Eine Ehreninschrift aus Rhodos enthält die Höhepunkte der öffentlichen Laufbahn des Eupolemos, eines zweifelsohne wohlhabenden Bürgers vom späthellenistischen Lindos. Unter den zahlreichen Verdiensten des Eupolemos als Priester diverser Gottheiten, Inhaber unterschiedlicher Ämter und Sieger bzw. Chorege an mehreren Wettkämpfen, wird genannt, dass er im Krieg als Stratege gedient hat (στραταγήσαντα κατὰ πόλεμον).<sup>432</sup> Für seine vielfachen Leistungen erhielt er in Lindos einen goldenen Kranz, eine Ehrenstatue und die Erlaubnis, an den Festen lebenslang einen Kranz zu

<sup>428</sup> Claros I. (SEG 39, 1244), Col. II, Z. 7-18: στρατηγὸς δὲ χειροτονηθεὶς ἐπὶ τῶν ὅπλων ἐμ πολέμοι καὶ παρουσίαι στρατοπέδων Ῥωμαϊκῶν καὶ μετὰ ταῦτα πάλιν τὴν αὐτὴν ἀρχὴν λαβὼν τοὺς τε παραγινομένους εἰς τὴν πόλιν Ῥωμαίων αὐτὸς ἐξεδέχετο, τὰς τῶν πολιτῶν οἰκίας ἀνεπισταθμεύτους ποιῶν, τοῦ τε κοινῆι συμφέροντος τὴν πλείστην ἐποιεῖτο πρόνοιαν τὰς δαπάνας συναρῶν, τὰ τε πρὸς τὸν πόλεμον ἐξυπηρέτησε τοῖς ἡγουμένοις, τὰ κράτιστα συμβουλευῶν τε καὶ ψηφίζόμενος ἀεὶ, χρημάτων τε πλῆθος οὐκ ὀλίον περιεποίησε[ν] τῇ πόλει. Die Beherbergung (ἐπισταθμεία, ὑποδοχή) römischer Soldaten wird in der Ägäis und in Westkleinasien mehrfach bezeugt. Die Bürger empfanden sie offensichtlich als schweren Last und die Befreiung von ihr wurde nur im Gegenzug großer Verdienste (s. z. B. I. Pergamon 252, Z. 38 Ehrendekret für Metrodoros, nach dem Aristonikoskrieg) oder für Priester, die ihr Priestertum für Geld erkaufte haben, verliehen (s. IG XII 4, 1, 320, Z. 17f., Diagraphie über das Priestertum des Herakles Kallinikos, Ende des 2. Jh.).

<sup>429</sup> Claros I. (SEG 39, 1244), Col. III, Z. 23-29.

<sup>430</sup> S. z. B. die Siegerinschriften IG II<sup>2</sup> 3138 (Athen); I. Cos EV 203. Das Ehrendekret für Menippos deutet ebenfalls darauf hin, dass das Fest für Apollon Klarios (den Anführer der Stadt, col. II, Z. 26: καθηγεμόνι τῆς πόλεως) von vielen Auswärtigen besucht wurde, s. Claros I. (SEG 39, 1244), Z. 29-33: ἐπιμελῶς δὲ καὶ δικαίως αὐτῶν τῶν ἀγῶνων προστάς ὑπὸ πάντων τῶν εἰς τὴν πανήγυριν παραγενομένων Ἑλλήνων τε καὶ βαρβάρων ἐπισημασίας ἔτυχεν ἀξιοζηλώτου.

<sup>431</sup> EKM 2 (SEG 47, 891), Z. 33-46: ἐπεὶ οὖν ἐν τῷ τῶν ἀρχαιρεσιῶν και[ρ]ῷ προβουλευσαμένων τῶν βουλευτῶν ὅπως ὁ Ἄρπαλος ἀξίως τιμηθῆι τῶν γεγενημένων ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὴν πατρίδα, ὁ δῆμος ἐπελθὼν ἐπὶ τὸ βουλευτήριον τὴν πλείστην πρόνοιαν ἐποίησατο περὶ τῆς τιμῆς αὐτοῦ, ἔδοξεν ἐπαινεῖσαι τε τὸν Ἄρπαλον ἐπὶ τούτοις καὶ στεφανῶσαι αὐτὸν θαλλοῦ στεφάνῳ ἀνατεθῆναί τε αὐτοῦ καὶ ἀνδριάντα χαλκοῦν ἐν τῷ ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ τῆς πόλεως ἀναγινώσκεισθαι δὲ καὶ τὸ ψήφισμα καθ' ἔτος ἐν ταῖς ἀρχαιρεσίαις. Die Narratio über die Verdienste des Harpalos ist fragmentarisch erhalten. Z. 26-29 deuten auf die Beteiligung des Harpalos am Wiederaufbau nach Kriegen, wohl vor allem nach dem 3. Makedonischen Krieg, hin: διὰ] τοὺς παρεληλυθότας πολέμους καταλελυμένων, ἐφιλοτειμήθη πάντα πρὸς τὸν ἀρχαίων κόσμον ἀγαγεῖν.

<sup>432</sup> AER 73 (SEG 39, 759). Zum *terminus technicus* κατὰ πόλεμον s. Kah 2016.

tragen, wobei seine Ehrungen für immer, auch nach seinem Ableben verkündet werden sollten.<sup>433</sup>

Einen Sonderfall überliefert ein fragmentarisch erhaltenes Dekret von Teos, das wohl nach einem Piratenüberfall im 3. Jh. entstanden ist. Die von den Piraten offensichtlich stark bedrängte Stadt sah sich genötigt, ihre Bürger zum Spenden aufzufordern und das Zehntel des Vermögens aller Einwohner der Stadt zu beschlagnahmen, um das von Piraten geforderte Lösegeld bezahlen zu können. Die ein bestimmtes Maß übertreffenden Beiträge galten als Darlehen und wurden auf einer Inschrift aufgezeichnet, damit ihre Rückzahlung gesichert wird. Die Spender und die wohlhabenden Beitragenden durften anscheinend Anspruch auf einen Ehrenplatz im Theater und eine jährliche Bekränzung mit einem Kranz aus Ölweigen an einem großen Fest haben.<sup>434</sup> Die Ehrung dieser Spender lässt sich mit den epidosis-Listen vergleichen, in denen die Mitglieder der wohlhabenden lokalen Elite erschienen (s. oben S. 76).

Eine gesteigerte Form der Ehrung eines Wohltäters war die Gründung eines Kultes mit einem zugehörigen Fest. Die kultische Verehrung von Euergeten war insbesondere in der späthellenistischen Zeit weit verbreitet. Einige dieser Kulte wurden als Erwidigung für in Kriegen erbrachten Leistungen gegründet. Ein Beispiel dafür überliefert ein Dekret der makedonischen Stadt Morrylos zu Ehren des Alketas.<sup>435</sup> Unter seinen Verdiensten wird im Dekret angeführt, dass er die Erbauung der Stadtmauer und den Ankauf von Getreide finanziert hat, und dadurch der Rettung der Gemeinde einen wichtigen Beitrag leistete.<sup>436</sup> Als Erwidigung dieser Verdienste beschloss die Stadt den Tag, an dem die Bürger Alketas „zu den höchsten Ämtern“ wählten, jährlich als Feiertag zu begehen, um künftige, potentielle Wohltäter zu

---

<sup>433</sup> AER 73 (SEG 39, 759), Z. 11-14: τιμαθέντα ὑπὸ Λινδίων χρυσέωι στεφάνωι καὶ εἰκόνι χαλκείῃ καὶ στεφαναφορίῃ ἐν ταῖς πανηγύρεσι, ἅς καὶ ζῶι, καὶ ἀναγορεύσει τῶν τιμῶν εἰς τὸν αἰὶ χρόνον. Das Vorrecht, an einem Fest Kranz zu tragen, an denen die *stephanephoria* offensichtlich nicht für alle Festteilnehmer vorgeschrieben wurde, wird zusammen mit anderen Kleidungs Vorschriften sonst in koischen Urkunden über den Verkauf von Priestertümern für Priester belegt. S. IG XII 4, 1, 321 (*theoi boulaioi*), Z. 6f.: κατὰ ταῦτά δὲ καὶ ὁ τὰ [ν] ἱερῶσύναν πριάμενος στεφαναφορεῖται ἐν ταῖς] ἐπιφανέσι ἡμέραις; 328 (Zeus Alseios), Z. 15-18: ἐχέτω δὲ καὶ κιτῶνα πορφύρεον, φορεῖται δὲ καὶ στέφανον θάλλινον ἔχοντα ἄφαμμα χρύσειον ἐν τοῖς συντελουμένοις ἀγῶσιν καὶ χρυσοφορεῖται; 330 (Nike), Z. 4-12: ὁ ἱερεὺς ἐπὶ [τὰ ἱε]ρὰ ἃ ποιεῖται ὁ δῆμος τῶι κ τοῦ Πεταγει[τν]ύου μηνὸς συμπομπευέτω μετὰ τοῦ μο[ν]άρχου καὶ τῶν ἱεροποιῶν καὶ τῶ(ν) νενικακότῳ[ν] τὸς στεφανίτας ἀγῶνας, ἔχων καὶ κιτῶνα π[ορ]φύρεον καὶ δακτυλίος χρυσεός καὶ στέφ[ανο]ν θάλλινον· τὰν δὲ αὐτὰν ἐσθῆτα ἐχέτω [ἐν τ]ῶι ἱερῶ καὶ ἐν ταῖς λοιπαῖς θυσίαις πάσαι[ς].

<sup>434</sup> Ed. princ. und Kommentar der Inschrift s. Şahin 1994, den Text s. auch in SEG 44, 949. Zur Ehrung der Spender s. Dekret 2 Z. 29-33: εἶναι δὲ αὐτοῖς ἐν τοῖς ἀγῶσιν προε]δρία[ν] τὴν αὐτὴν καὶ τοῖς ἱερεῦσι καὶ στεφαν[οῦσθαι] αὐτοὺς καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν τοῖς] Διονυσ[ίοις] ἅμα τοῖς εὐεργέταις τῆς πόλεως τοῖς λη[- -]χειν θαλ[λ]οῦ στέφανον κατὰ τὰ αὐτά. Şahin 1994 zufolge sind die an dieser Stelle erwähnten Wohltäter nicht die für andere Verdienste geehrten Bürger der Stadt, sondern diejenigen, die eine Spende für die Bezahlung des Lösegeldes angeboten haben.

<sup>435</sup> Hatzopoulos – Loukopoulou 1989, 41-56.

<sup>436</sup> Hatzopoulos – Loukopoulou 1989, 42 Z. 6-9: ἐπιδεξάμε[νο]ς τιχίσαι τὴν πόλιν μόνος χάριν τοῦ πρ[ο]νοηθῆναι τῆς πάντων σωτηρίας ἀγαγεῖν τε εἰς ἀγορὰν [σίτ]ον, ἐποίησεν πρὸς τε τούτοις [δ]α[π]αγῶν μεγάλως. Ein weiteres Verdienst des Alketas war die Schenkung von fruchtbaren Rindern, die an einem Fest geopfert werden konnten.

ähnlichen Wohltaten zu motivieren.<sup>437</sup> Ähnliche Ehrungen erhielt M. Annius, ein römischer quaestor, der im Jahr 118 der makedonischen Stadt Lete wichtige militärische Hilfe gegen die Skordisker leistete. Als Zeichen der Dankbarkeit gründete die Stadt ein jährlich im Monat Daisios zu veranstaltende Reiterwettkampf zu Ehren des M. Annius. Dieser Agon stellte einen Teil eines größeren Komplexes von Wettkämpfen für die Wohltäter der Stadt dar.<sup>438</sup>

Neben diesen Ehrungen, die von den Poleis vergeben und vor der städtischen Öffentlichkeit wiederholt wurden, gab es auch weitere, die in den Gymnasien von den jungen Männern vollzogen wurden. Anders als bei den Ehrungen, die von den Städten vollzogen wurden, brachten die jungen Männer den Wohltätern oft Opfer dar. Aus diesem Grund kann man von Kulten für die Wohltäter in den Gymnasien sprechen, auch wenn diese Rituale genauso wie bei den von den Poleis beschlossenen als Ehren (τιμαί) bezeichnet wurden. Die Verwendung derselben Terminologie in den antiken Quellen deutet darauf hin, dass es sich hier nicht um zwei grundverschiedene Formen der Ehrungen (profane Ehren – kultische Ehren), sondern um ein Kontinuum ohne scharfe Trennlinie handelte.

Für dieses Phänomen seien die folgenden Beispiele angeführt: Ein athenisches Ehrendekret für die Epheben des Jahres 122/121 bezeugt, dass die Epheben von Athen während ihrer nicht nur den Göttern, sondern auch den Wohltätern (εὐεργέται) der Stadt zu opfern hatten.<sup>439</sup> Das Dekret enthält keine weiteren Angaben darüber, wer diese Wohltäter waren. Es kann jedoch mit gutem Grund angenommen werden, dass es unter ihnen welche gab, die sich in Kriegen Verdienste erworben hatten. Das Ephebendekret aus Athen deutet ferner darauf hin, dass diese Opfer den Epheben von der Polis vorgeschrieben wurden. In dieser Hinsicht unterscheidet es sich von einer noch unpublizierten Inschrift aus Troizen, laut der die Benutzer des Gymnasions (ἀλειφόμενοι) einem Gymnasiarchen oder einem herausragenden Bürger der Stadt ebenfalls kultische Ehren zuwiesen, nachdem er in einem Krieg der späthellenistischen Zeit ums Leben gekommen war. Die Gründung des Kultes scheint hier auf die Initiative der jungen Männer zurückzugehen.

Ein Dekret von den Neoi aus dem lykischen Xanthos überliefert eine komplexere Konstruktion von Ritualen zu Ehren eines noch lebenden Wohltäters. Mit diesem Dekret ist Lyson, der sich neben seinen Wohltaten zweimal als

---

<sup>437</sup> Hatzopoulos – Loukopoulos 1989, 42 Z. 18-24: ἄγεσθαι δὲ [τῆ]ν ἡμέραν ἀν[τὴ]ν ἐκ[ά]στου Δαι[σί]ου μη[ν]ὸς ἱεράν, ὅτε Ἀλκέτας ἠρέ[θη] εἰς μεγίστας ἀ[ρ]χὰς παρὰ τῶν πολ[ει]τῶν, ἵνα [κα]ὶ [οἱ λοιποὶ] π[ρο]θυμότερ[οι] γείνωνται πρὸς τὴν τῆς πόλεως φιλο[τιμ]ίαν ὀρῶντες.

<sup>438</sup> Syl<sup>3</sup> 700 Z. 38-40: τίθεσθαι αὐτῶι ἀγῶνα ἰππικὸν καθ' ἔτος ἐν τῶι Δαισίωι μηνὶ ὅταν καὶ τοῖς ἄλλοις εὐεργέταις οἱ ἀγῶνες ἐπιτελῶνται.

<sup>439</sup> IG II<sup>2</sup> 1006, 15-16: συνετέλεσαν δὲ καὶ τὰς ἄλλας θυσίας τὰς καθηκούσα[ς τοῖς θε]οῖς καὶ τοῖς εὐεργέ[ται]ς ἀκολούθως τοῖς τε νόμοις καὶ τοῖς [ψηφί]σ[μα]σιν.

Gymnasiarch diente, mit aufwändigen Ehrungen bedacht worden.<sup>440</sup> Der Wortlaut des Textes deutet darauf hin, dass in der Zeit vor der Ehrung die Stadt eine Krisenzeit (ἀναγκαιότατοι καιροί) erlebte. Aus der Datierung der Inschrift ins Jahr 197/6 lässt sich folgern, dass diese Krise wohl mit der Eroberung des zuvor ptolemäisch beherrschten Lykiens durch Antiochos III. verbunden war.<sup>441</sup> Lyson erhielt neben Ehren von der Stadt auch eine Auszeichnung von den Neoi: eine Bronzestatue im Gymnasion, und einen Altar, an dem der Gymnasiarch jedes Jahr ein Opfer durchführen sollte, wobei er selbst für Zeus Soter opferte.<sup>442</sup> Hier lässt sich deutlicher denn je die Verbindung der Ehrung für einen Wohltäter mit dem Kult des rettenden Zeus beobachten. Die Altäre für Lyson bzw. Zeus Soter sind zur selben Zeit und am selben Ort errichtet worden, und die Opfer an den beiden Altären sollten auch gleichzeitig stattfinden. Die Verbindung des Lyson zu Zeus Soter ist dadurch noch zusätzlich verstärkt worden, dass er die Opfer für Zeus durchführen sollte.

Die Wiederholung der Ehrungen für die Wohltäter in den Kriegen scheint alles in allem ein relativ seltenes Phänomen gewesen zu sein. Lebenden Wohltätern wurde sie meistens dann beschlossen, wenn ihre Tätigkeit sich auf die Befreiung der Stadt, die Abwehr eines Angriffes von Nicht-Griechen oder die Wiederherstellung der Eintracht innerhalb der Bürgerschaft richtete. Somit handelt es sich um die Kriege, die zur Selbstdarstellung der Städte verwendet und auch mit Festen kommemoriert worden sind. Die Ehrung von Wohltätern konnte manchmal auch im Rahmen von Festen geschehen. In der späthellenistischen Zeit erhielten auch herausragende Wohltäter Ehrungen, die regelmäßig wiederholt werden sollten. Mit der Wiederholung der Ehrungen strebten die Gemeinden die dauerhafte Aufrechterhaltung der Erinnerung an die Geehrten und ihre Ehren an. Dies konnte zwar im Prinzip auch von den Statuen und Inschriften geleistet werden. Aber durch die Wiederholung der Bekränzungen, das Vorlesen der Dekrete oder durch die Opfer konnte die Erinnerung an sie noch zusätzlich verstärkt werden. Durch die sprachliche Kommunikation bei diesen Akten konnte die von den Ehrendekreten getragenen Botschaften präzise vermittelt werden. Die wiederholten Rituale zeugen dafür, dass die Gemeinden mit diesen Botschaften bestimmte Adressaten erreichen konnten. Anesprochen werden sollte natürlich immer die gesamte Bürgerschaft und die sonstige Bevölkerung der Städte. Manchmal ist jedoch auch ein besonderer Fokus

---

<sup>440</sup> Gauthier 1996, 1-27 (Nr. 1.), Aneziri – Damaskos 2004, 269 (Kult des Zeus Soter und des Lyson).

<sup>441</sup> Obwohl im Text kein Krieg ausdrücklich erwähnt wird, deuten nach Wörrle 2011, 387 die Formel, mit denen die Verdienste des Lyson beschrieben werden, klar auf einen kriegerischen Kontext hin, s. Gauthier 1996, Nr. 1, Z. 7-11: καὶ πολλὰς ἀποδείξεις τῆς τε πρὸς τὴν πόλιν εὐνοίας καὶ τοὺς νέους πεποιήται ἐν τοῖς ἀναγκαιότατοις καιροῖς ἀξίως αὐτοῦ τε καὶ τῆς τῶν προγόνων ἀναστροφῆς. Für den Verlauf der seleukidischen Invasion in Südkleinasien s. ausführlicher Wörrle 2011, 384-387.

<sup>442</sup> Gauthier 1996, Nr. 1, Z. 40-44: ἰδρύσασθαι δὲ καὶ βωμοὺς δύο ἐν [τῷ ἐπιφανε]στάτῳ τόπῳ τοῦ γυμνασίου, τὸ μὲν [τοῦ Διὸς τοῦ Σ]ωτήρος, τὸν δὲ ἄλλον τοῦ Λύσωνος [- - -], ἐφ' ᾧ ἔθυσεν Λύσων τε ἕως ἂν ζῆι ἢ ἄλλ[ος ἀντ' αὐτοῦ] τῷ Δίῳ, τὸν δὲ ἕτερον ὁ κατ' ἐνιαυτὸν [αἰρούμενο]ς γυμνασίου ἀρχος.

auf die Amtsträger, die jungen Männer und die auswärtigen Besucher der Städte erkennbar.

## 4. Kult, Fest und Krieg

Das Fest lässt sich als in regelmäßigen Zeitabständen in der Öffentlichkeit vollzogener Komplex von rituellen und nicht rituellen Handlungen definieren. Die Feste bestanden im Hellenismus typischerweise aus den folgenden Handlungen: Prozession, Opfer und Wettkämpfe,<sup>443</sup> und insbesondere bei Festen überregionaler Bedeutung aus einer feierlichen „Zusammenkunft“, bzw. Markt für die Festteilnehmer (πανάγορος). Die Feste konnten zu Ehren einer Gottheit, mehrerer Gottheiten oder einer vergöttlichten Person begangen werden.<sup>444</sup>

Die hellenistischen Feste weisen trotz struktureller Gemeinsamkeiten eine große Vielfalt im Hinblick auf ihr Programm, Teilnehmerkreis und Periodizität auf. Grundsätzlich wird im Folgenden zwischen städtischen und „internationalen“ oder panhellenischen Festen unterschieden. Als städtisch werden Feste bezeichnet, die von einer Stadt, ohne offizielle Beteiligung anderer Staaten, hauptsächlich unter Teilnahme der eigenen Bevölkerung begangen wurden. Die „internationalen“ oder panhellenischen Feste zeichnen sich durch die Beteiligung von Festgesandtschaften (θεωρία) aus einem mehr oder weniger ausgedehnten Kreis auswärtiger Staaten aus. Ihr Programm war meistens umfangreicher als das der städtischen Feste: sie enthielten zahlreiche Opfer, aufwändige Prozessionen und Wettkämpfen in vielen sportlichen und künstlerischen Disziplinen.

Die Bedeutung der Feste für die hellenistische Stadtkultur ist längst erkannt und vielfach diskutiert worden. In dieser Zeit sind zahlreiche neue Feste gegründet, alte erneuert und erweitert worden. Sie hatten eine hohe religiöse, politische, wirtschaftliche und soziale Bedeutung für die hellenistischen Poleis.<sup>445</sup> Das vielfältige Verhältnis der hellenistischen Feste zum Krieg ist bereits auch erörtert worden. Die größte Aufmerksamkeit ist dabei den Gedenkfesten nach Kriegen, den Kulte der Kriegspatrone und den Festen im Zusammenhang mit der Verleihung der

---

<sup>443</sup> Schneider 1969, 189.

<sup>444</sup> Die Grenze zwischen Festen im engeren Sinne und Opfern, die von Amtsträgern einer Polis regelmäßig (jährlich oder monatlich) auf der Agora oder in einem Heiligtum vollzogen, ist zugegebenermaßen unscharf. Ein Beispiel dafür stellt das jährliche Opfer, das von den Athenern im Jahr 303, nach einem Sieg des Demetrios Poliorketes über Kassandros auf der Peloponnes beschlossen wurde, s. SEG 30, 69, Agora 16, 114/2. Dieses Opfer hat die charakteristischen Züge eines kleinen Festes (jährliche Periodizität, Vollzug durch Amtsträger vermutlich auf der Agora oder im Buleuterion, relativ hoher Kostenaufwand) und wird wohl aus diesem Grund von Chaniotis 1995, 164 unter den neuen städtischen Festen der hellenistischen Zeit erwähnt. Dennoch hat diese Veranstaltung keinen eigenen Namen und wird im Dekret lediglich als θυσία bezeichnet.

<sup>445</sup> S. z. B. Schneider 1969, 187-190; Chaniotis 1995; Wiemer 2009, 2009b.

Asylie geschenkt worden.<sup>446</sup> Bekannt ist ferner, dass die Kriege die Durchführung von Opfern und Festen oft verhinderten.<sup>447</sup>

Im Folgenden wird das Verhältnis zwischen Fest und Krieg in zwei thematischen Einheiten untersucht. Dabei wird zwischen Festen mit bzw. ohne thematischen Zusammenhang mit dem Krieg unterschieden. In die erste Kategorie gehören Feste, die aufgrund des Empfängers oder des Anlasses von ihrer Gründung an einen klaren Bezug zum Krieg aufwiesen. In die zweite Kategorie gehören Feste, an denen sich zwar kein Kriegsbezug erkennen lässt, aber von Kriegen beeinflusst oder lange Zeit nach ihrer Gründung mit dem Krieg in Verbindung gebracht wurden.

Die Trennung dieser beiden Kategorien ist zugegebenermaßen keine scharfe. Wie bereits im Abschnitt über die Weihungen angesprochen konnte in der griechischen Religion fast jede Gottheit als Patron im Krieg gelten. Unter der ersten Kategorie werden dennoch nur Feste behandelt, deren Empfänger eine Gottheit, die aufgrund ihres Namens als Kriegspatron identifiziert werden kann (z. B. Ares, Enyalios, Götter mit dem Beinamen Soter/Soteira, Strateios/Strateia), oder deren Gründungsanlass ein militärisches Ereignis war. Im Sinne dieser Definition gehören z. B. die Panathenäen in Athen zu den Festen ohne thematischen Bezug zum Krieg, obwohl einige Aspekte des Festes mit dem Krieg verbunden waren: Die oft mit Waffen und Helm dargestellte Göttin Athena hatte ein martialisches Erscheinungsbild; im Rahmen des Festes fanden Wettkämpfe in militärischen Disziplinen statt. Noch wichtiger ist, dass der Kult der Athena, als einer der wichtigsten Kulte der Stadt, nach der Vorstellung der Athener eng mit ihren militärischen Erfolgen verbunden war.<sup>448</sup> Wie an den Panathenäen, lassen sich auch an zahlreichen anderen Festen bestimmte militärische Züge, wie Wettkämpfe in Speerwurf, Bogenschießen, beobachten. Dennoch wäre es verfehlt, Festen nur aufgrund von Wettkämpfen in militärischen Disziplinen einen thematischen Zusammenhang mit dem Krieg zuzuweisen.

Unter den Festen, die mit dem Krieg thematisch zusammenhängen, lassen sich mehrere Unterkategorien feststellen. Manche Feste hatten einen allgemeinen Bezug zum Krieg, indem sie im Rahmen des Kultes für einen Kriegspatron veranstaltet wurden. In diese Gruppe gehören z. B. die Feste für Ares oder Gottheiten mit dem Beinamen Soter/Soteira oder Strateios/Strateia. Andere Feste, die in der hellenistischen Zeit in großer Anzahl gegründeten „historischen Gedenktage“ erinnerten an einen konkreten Krieg, bzw. Sieg.<sup>449</sup> Diese beiden Gruppen von Festen

---

<sup>446</sup> Grundlegend dazu: Chaniotis 1991; Chanitois 2005, 227-233.

<sup>447</sup> Habicht 2006; Chaniotis 2005, 162.

<sup>448</sup> Dieser Gedanke wurde im Zusammenhang mit vielen anderen Kulturen in den hellenistischen Städten ausgesprochen, s. dazu Habicht 2006, 153 mit Belegen.

<sup>449</sup> Grundlegend dazu Chaniotis 1991, 1995.

lassen sich nicht strikt voneinander trennen, weil viele historische Gedenktage zu Ehren einer mit dem Krieg ohnehin verbundener Gottheit begangen wurden.

Feste ohne ursprünglichen thematischen Zusammenhang mit dem Krieg konnten ebenfalls auf vielfache Weise von den Kriegen beeinflusst werden. Wie bereits angesprochen, wurde die Veranstaltung von Festen zu Kriegszeiten oft erschwert und verhindert. Feldherren und Könige haben ferner Feste während Kriege unterstützt, selbst ausgerichtet, und dabei sie teilweise auch verändert.<sup>450</sup> Feste, deren Ursprung in friedlichen Aspekten des Lebens lag, konnten mit dem Krieg lange nach ihrer Gründung in Verbindung gebracht werden.<sup>451</sup> Eine Auswirkung des Krieges lässt sich schließlich an der besonders aufwändigen Veranstaltung von Festen nach der Beendigung eines großen Krieges beobachten.

## 4. 1. Kulte und Feste mit thematischem Zusammenhang mit dem Krieg

Ein thematischer Zusammenhang mit dem Krieg besteht in den folgenden Fällen:

- wenn die Gottheit, der das Fest veranstaltet wird, sich eindeutig als Kriegsgottheit identifizieren lässt. Dies ist der Fall bei Ares, dem Kriegsgott *par excellence*, Nike und bei Göttern mit kriegerischen Beinamen, wie Soter/Soteira, Strateios/Strateia.
- wenn das Fest ausdrücklich zur Erinnerung an einen Sieg gegründet wurde (sog. historische Gedenktage). Diese Feste trugen oft Namen, die ausdrücklich auf den Krieg verwiesen, z. B. Soteria (Fest der Rettung), Nikephoria (Fest der siebringenden Gottheit).

### 4. 1. 1. Kultische Verehrung von Kriegspatronen

Nach den griechischen religiösen Vorstellungen konnte so gut wie jede Gottheit mit dem Krieg in Verbindung gebracht werden. Bei einigen lässt sich jedoch schon aufgrund des Namens ein klarer Bezug zum Krieg feststellen. Zu diesen Göttern gehören, wie eingangs bereits erwähnt, Ares, Enyalios, Nike, und Gottheiten mit dem Beinamen Soter/Soteira, Strateios/Strateia u. ä. In den hellenistischen Städten

---

<sup>450</sup> Diese Einflüsse des Krieges auf die religiösen Rituale werden von Chaniotis 2005, 160-163 kurz behandelt.

<sup>451</sup> Ein Beispiel dafür ist das Fest der Thargelia in Athen, deren Erneuerung in der späthellenistischen Zeit mit dem Argument begründet wurde, die Frömmigkeit gegenüber Apollon Patroios sei eine wichtige Ursache der athenischen militärischen Erfolge gewesen, SEG 21, 469, Z. 2-20, dazu Chaniotis 1995, 153f.

wurden solche Gottheiten oft verehrt.<sup>452</sup> Dies stellt keine Neuentwicklung des Hellenismus dar, sondern kennzeichnete die griechischen Poleis bereits in der vorhellenistischen Zeit.

Die Kulte dieser Gottheiten sind oft nur aus kurzen Quellenhinweisen bekannt. Von vielen Kulturen wissen wir z. B. von Pausanias, der Altäre und Heiligtümer der Götter in den Städten regelmäßig erwähnt, und manchmal auch auf die Umstände der Kultgründung eingeht. Sehr selten erhalten wir jedoch detaillierte Informationen über Feste und Rituale, die im Rahmen dieser Kulte vollzogen wurden. Die Existenz dieser Kulte in den hellenistischen Städten setzt aber den regelmäßigen Vollzug von Festen, Opfern und Zeremonien anderer Art voraus, und aus diesem Grund gehören die Angaben über diese Kulte zum Thema dieses Kapitels. Der folgende Überblick erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern er soll lediglich die weite Verbreitung der Kulte für Kriegsgottheiten demonstrieren.

An der ersten Stelle soll der Kult von Ares, der Kriegsgottheit *par excellence* genannt werden, der mit dem blutigen Nahkampf in Verbindung stand. Der Kult von Ares ist bekannt in Attika bereits vor der hellenistischen Zeit. Ares hatte ein Heiligtum an prominentester Stelle, auf der Agora von Athen<sup>453</sup> und wurde in Acharnai zusammen mit Athena Areia verehrt. Im Demos wurde auch ein Fest namens Areia begangen.<sup>454</sup> Die Tatsache, dass eine Stele mit dem Eid der athenischen Epheben im Heiligtum des Ares und Athena Areia aufgestellt wurde, deutet darauf hin, dass in diesem Heiligtum ein Ritual der Epheben, wohl ihre Vereidigung durchgeführt wurde.<sup>455</sup> Zudem erhielt Ares regelmäßig Opfer und wurde als Schwurgottheit angesprochen.<sup>456</sup> Mikalson konstatiert zwar nach der Befreiung Athens von der makedonischen Garnison im Jahr 229 eine Verlagerung des Interesses der Athener auf den Kult von Gottheiten mit friedlichem Charakter, wie der neu gegründete Kult des Demos und der Chariten. Diesen Wechsel verbindet er mit einem durch politische Ereignisse bestimmten Wandel der Mentalität: im Zusammenhang mit der auf Neutralität ausgerichteten Politik der Athener habe sich der Stellenwert des Friedens erhöht.<sup>457</sup> Auf eine Abschaffung oder Vernachlässigung des Areskultes gibt es jedoch keinen Hinweis.

---

<sup>452</sup> Betont von Chaniotis 2005, 145. Nach den griechischen religiösen Vorstellungen waren die Kompetenzbereiche unter den Göttern grundsätzlich nicht eindeutig aufgeteilt. S. dazu Pirenne-Delforge – Pironti 2015, 39-41 mit forschungshistorischem Rückblick.

<sup>453</sup> Paus. 1, 8, 4.

<sup>454</sup> SEG 21, 519, dazu Parker 2005, 398

<sup>455</sup> Für die Inschrift s. Merkelbach 1972.

<sup>456</sup> SEG 33, 115; IG II<sup>2</sup> 687, Z. 87f., detaillierter dazu s. Mikalson 1998 17, 138f.

<sup>457</sup> Mikalson 1998, 175f.

Pausanias erwähnt Heiligtümer und Altäre für Ares außer Athen auch in weiteren Städten, wie Troizen,<sup>458</sup> Megalopolis<sup>459</sup> und Tegea.<sup>460</sup> Über den Kult des Ares erfahren wir nur im Falle von Tegea besondere Details. Hier trug Ares den Beinamen Gynaikothoinas („Ares, der die Frauen bewirbt, bzw. von den Frauen bewirbt wird“). Der Ursprung des Kultes liegt im kriegerischen Einsatz der Frauen von Tegea für die Abwehr eines vom frühen König Charillos geleiteten spartanischen Angriffes. Laut Pausanias führten die Frauen von Tegea nach dieser Heldentat die Siegesopfer (ἐπινίκια) für Ares durch.<sup>461</sup>

Der Kult von Ares wird auch in Kleinasien belegt: die meisten Zeugnisse hierfür kommen aus Pisidien<sup>462</sup> und Metropolis in Ionien.<sup>463</sup> Aus einer Studie von Engelmann geht hervor, dass die Gestalt des in Ionien verehrten Ares auf eine indigene Gottheit zurückgeht, die mit dem hellenischen Kriegsgott identifiziert wurde.

Diese Zeugnisse deuten darauf hin, dass der Areskult in den griechischen Städten zwar verbreitet war. Es werden jedoch kaum Feste für Ares bezeugt. Insgesamt dürfte also dieser Kult eine eher marginale Stellung in den religiösen Systemen der Poleis eingenommen haben.<sup>464</sup> Der Grund dafür lag wohl darin, dass Ares einen besonderen, abstoßenden Aspekt des Krieges, den blutigen Kampf auf den Schlachtfeldern verkörperte. Die hellenistischen Kriege änderten auch nichts an der Marginalität des Kultes: es sind weder Neugründungen von Kulturen oder Festen, noch für andere hellenistischen Kulte so typische Maßnahmen zur Erweiterung (ἐπαύξησις) bestehender Kulte bekannt.

Ares erscheint auch in Verbindung mit anderen Gottheiten. In Orchomenos wurde Zeus Ares verehrt,<sup>465</sup> und die epirotischen Könige brachten Zeus Areios regelmäßig Opfer dar.<sup>466</sup> Athena Areia ist bekannt aus Attika, wo die Epheben ihren Eid unter anderen Gottheiten vor Athena Areia ablegten.<sup>467</sup> In Plataiai stand noch zu

---

<sup>458</sup> Paus. 2, 32, 9.

<sup>459</sup> Paus. 8, 32, 3.

<sup>460</sup> Paus. 8, 48, 4f., Für weitere Zeugnisse s. Pritchett 1979, 159, Fn. 13.

<sup>461</sup> S. dazu Graf 1984, 248.

<sup>462</sup> S. dazu ausführlich Robert 1983, 578-583.

<sup>463</sup> Engelmann 1993.

<sup>464</sup> Pritchett 1979, 157-161.

<sup>465</sup> Jost 1985, 272f.

<sup>466</sup> Plut., Pyrrh. 5, 2.

<sup>467</sup> Merkelbach 1972.

Lebzeiten des Pausanias ein Altar der Athena Areia, der aus der Beute von der Schlacht bei Marathon in 490 gegründet wurde.<sup>468</sup>

Andere Gottheiten, die sich aufgrund ihrer Beinamen als Kriegspatrone identifizieren lassen, sind beispielsweise Zeus Hoplosimos, der in Methydrion auf der Peloponnes<sup>469</sup> und Athena Hoplophoros, die in Gonnoi verehrt wurde.<sup>470</sup> Laut einer von Lactantius überlieferten Anekdote zweifelhafter Authentizität verteidigten die Frauen von Sparta, die aufgrund eines Feldzugs ohne ihre Männer zu Hause geblieben sind, die Stadt vor einem Angriff der Messenier. Zur Erinnerung an den Sieg wurde in Sparta der Kult der Venus Armata gegründet.<sup>471</sup> Gottheiten mit dem Beinamen Strateia/Stratagis finden sich in mehreren Städten: Hekate in Kos und Aphrodite an vielen Orten.<sup>472</sup> Das Epitheton Tropaios, den Zeus z. B. in Pergamon trug, ist ein weiteres Zeichen des Bezugs zum Krieg.

Während die Beinamen dieser Gottheiten auf den Kampf und die Feldzüge bezogen waren, war der Beiname Soter/Soteira mit der Rettung aus Gefahren verbunden, wobei der Krieg eine häufige, wenn auch nicht die einzige Gefahrquelle darstellte.<sup>473</sup> Am häufigsten trug Zeus diesen Beinamen, aber Athene, Artemis, Hekate und weitere Gottheiten werden auch als „Retter“ bezeichnet.

Es ist charakteristisch, dass die Altäre des Zeus Soter auf zentraler Stelle, auf den Agorai standen, und so hatten die Opfer und anderer Rituale zu seinen Ehren ebenfalls eine hohe Sichtbarkeit.<sup>474</sup> Manchmal lässt sich beobachten, dass die Kultorte der Rettergottheiten in enger räumlicher Verbindung mit anderen Gottheiten anderer Gottheiten standen. In Megalopolis stand die Statue des Zeus Soter auf der Agora, flankiert von den Statuen von Megalopolis, der Personifikation der Stadt und Artemis Soteira.<sup>475</sup> Herrscherstatuen wurden ebenfalls mit den Rettern verbunden. Im aiolischen Aigai sollten gemäß einem nach 281 entstandenen Dekret eine Kultstatue und ein Altar der Soteira vor dem Tempel der vergöttlichten Könige Seleukos I. und Antiochos I. stehen. Gegenüber dem Tempel sollte zudem ein Altar von Seleukos und

---

<sup>468</sup> Paus. 9, 4, 1.

<sup>469</sup> IPark 16, s. dazu Jost 1985, 277f.

<sup>470</sup> Launey 1950, 907.

<sup>471</sup> Lact. div. inst. 1, 20, 29-32. S. dazu Graf 1985, 248. Der Krieg, dessen historische Authentizität ohnehin zweifelhaft ist, lässt sich nicht datieren.

<sup>472</sup> Hekate Strateia in Halasarna: IG XII 4, 2, 624-632. Aphrodite Stratagis: IG IX 1<sup>2</sup> 2, 256.

<sup>473</sup> Die von Habicht 2001 und 2002b gesammelten Weihinschriften belegen, dass man neben den Kriegen auch während Krankheiten und gefährlicher Reisen die Rettung durch Götter wahrzunehmen glaubte.

<sup>474</sup> Einige Beispiele: Athen: Oliver 2003; Aigion: Paus. 7, 23, 9; Mantinea: Jost 1985, 271f.; Pergamon: I. Pergamon 240; Telmessos: TAM II 1 (entstanden in 240), ein Dekret über den Kult des Ptolemaios III der Stadt verfügt, dass auf der Agora ein Altar des Zeus Soter für das Wohl des Königs errichtet werden soll.

<sup>475</sup> Paus. 8, 30, 16.

Antiochos errichtet werden.<sup>476</sup> In Pergamon wurde die Statue des Attalos III. nach seinem siegreichen Feldzug ebenfalls neben dem Altar des Zeus Soter auf der Agora aufgestellt. Das Dekret von Pergamon nennt die Stelle des Altars ausdrücklich „den sichtbarsten Ort“ (ἐπιφανέστατος τόπος) der Agora, und beweist damit die herausragende Position dieses Kultes in der Stadt.<sup>477</sup> Ehrendekrete für herausragende Wohltäter, die sich in Kriegen auszeichneten, standen auch in der Nähe der Altäre des Zeus Soter. Ein Beispiel dafür stellt das bereits erwähnte Dekret Athens für Euphron von Sikyon, einen Held des Lamischen Krieges (s. oben S. 73).

Die räumlichen Verbindungen zwischen den Rettergottheiten und anderen Gottheiten spiegelten zum einen die hohe Bedeutung dieser Kulte, handelte es sich doch um Kulte, die die Identität der Stadt oder ihre nicht Loyaltät zu einem Herrscher verkörperten. Zum anderen haben diese Ensembles von Monumenten ihre kommunikative Wirkung dadurch verstärkt, dass sie die abstrakte Rettung aus Gefahren mit konkreten historischen Beispielen verbunden.

Die Prominenz dieser Gottheiten lässt sich auch daran ablesen, dass Gedenkfeste, die zur Erinnerung an Siege gegründet wurden, oft zur Ehre von Gottheiten wie Zeus Soter, Athena Soteira begangen wurden. Unter den vielen Göttern, denen die Soteria von Priene begangen wurden, wird nicht von ungefähr gerade Zeus Soter an der ersten Stelle genannt.<sup>478</sup> Das Fest von Kos nach dem Sieg der Griechen über die Kelten bei Delphi ehrte neben Apollon Pythios, dessen Epiphanie in der Schlacht wahrgenommen wurde, Zeus Soter und Nike.<sup>479</sup> Nach der Wiedererlangung der Freiheit Athens im Jahr 229 erfuhren die Kulte von Zeus Soter und Athena Soteira einen besonderen Aufschwung. Andere Gottheiten, die ebenfalls als Kriegspatrone galten (z. B. Ares, Enyalios) kommen jedoch als Empfänger neu eingerichteter Feste nicht vor.

#### 4. 1. 3. Feste von Königen zur Feier der Sieghaftigkeit

Feste von Königen gehören in diese Untersuchung, weil sie häufig unter Beteiligung zahlreicher Städte begangen wurden. Es handelt sich dabei um die bekanntesten Feste der hellenistischen Zeit, die im Hinblick auf ihr Programm und die dafür verwendeten Ressourcen alle anderen übertrafen. Es sind insgesamt nicht viele Feste

---

<sup>476</sup> Malay – Riel 2009 I, Z. 10-14: καὶ πρὸ τοῦ ναοῦ στήσαι ἄγα[λ]μα καὶ βωμὸν τῆς Σωτείας· ἰδρύσασθαι [δ]ὲ καὶ βωμὸν τοῦ ναοῦ κατεναντίον Σωτή[ρ]ων ἐπιγεγραμμένον "Σελεύκου καὶ Ἀντι[ό]χου". Laut den Erstherausgebern der Inschrift ist Soteira der Beiname von Artemis oder Athena (Malay – Riel 2009, 45), während Caneva – Carbon in CGRN 137 Soteira für die Personifikation eines abstrakten Begriffes halten.

<sup>477</sup> I. Pergamon 246, Z. 9-13.

<sup>478</sup> I. Priene 11, Z. 25-29.

<sup>479</sup> IG XII 4, 1, 68, Z. 30-33.

bekannt, die Könige im Zusammenhang mit Kriegen veranstalteten.<sup>480</sup> Hierher gehören die Ptolemaia in Alexandria, das von Antigonos Gonatas in Delos im Jahr 245 gegründete Fest zur Erinnerung des Sieges über die Kelten bei Delphi (279), ein Fest für Athena und die Nikephoria in Pergamon, die Feier von Antiochos IV. in Daphne, sowie die Soteria von Prusias I. in Nikomedeia.

Der Anlass für die Einführung dieser Feste konnte unterschiedlich sein. Das Soteria-Fest von Antigonos Gonatas in Delos erinnerte an einen konkreten Sieg, an die erfolgreiche Abwehr des keltischen Angriffs auf Delphi in 279. An dieser Schlacht beteiligte sich Antigonos mit einem eher bescheidenen Kontingent von 500 Soldaten.<sup>481</sup> Das Fest wurde erst im Jahr 245, mehr als drei Jahrzehnte nach dem Sieg bei Delphi gegründet, und sollte – wie Champion überzeugend festgestellt hat – eine Reaktion auf die Übernahme und Erweiterung der amphiktyonischen Soteria in Delphi durch die Aitolier darstellen. Der direkte Anlass für die Festgründung auf Delos lag damit mehr in der Politik als im Krieg.<sup>482</sup> Die Einführung der Ptolemaia, traditionell ins Jahr 279/8 datiert,<sup>483</sup> fällt in die Glanzzeit des Ptolemäerreiches, als Ptolemaios II. Philadelphos sein Herrschaftsbereich auf Kosten des Antigoniden- und Seleukidenreiches zu vergrößern versuchte. In dieser Situation eignete sich das Fest zur Demonstrierung der Stärke und Macht eines Königreichs, das sich eine führende Rolle in der hellenistischen Welt beansprucht hat.<sup>484</sup> Es lässt sich dabei kein Zusammenhang mit einem konkreten Krieg nachweisen.

Ein Athena-Fest, vermutlich die Panathenaia in Pergamon wurde, wohl im Zusammenhang mit einem Sieg über die Kelten in den 220er Jahren von Attalos I. als „internationales“ Fest eingeführt.<sup>485</sup> Im Jahr 182 hat Eumenes II. die Nikephoria für Athena Nikephoros neu organisiert und erweitert. Hinter der Erweiterung stand wohl kein konkreter Sieg, sondern die römische Neuordnung der kleinasiatischen Verhältnisse im Frieden von Apameia (188), der zur Vergrößerung pergamenischen Einflusses in Kleinasien und zur Blütezeit des Attalidenreiches geführt hat.<sup>486</sup>

---

<sup>480</sup> Feste von Königen, bei denen sich kein Zusammenhang mit dem Krieg nachweisen lässt, werden hier nicht berücksichtigt. Z. B. aus der Untersuchung von Bruneau 1970 geht hervor, dass hellenistische Könige auf Delos zahlreiche Feste gegründet haben: die Feste der Ptolemaia, 520-525; die Antigoneia, Paneia, Stratonikeia, Demetrieia und Philippeia, gegründet von den Antigoniden, 557-564; die Philetairaia und die Attaleia, gegründet von den Attaliden, 570-573.

<sup>481</sup> Paus. 10, 20, 3-5.

<sup>482</sup> Champion 2005. Für die Quellen über das Fest s. Bruneau 1970, 560.

<sup>483</sup> S. dazu Shear 1978, Z. 55-64. Die Datierung der Festgründung ist allerdings umstritten. Nach Habicht 1970, 70, Fn. 10 veranstaltete Ptolemaios II. nach dem Tod seines Vaters in 282 eine einmalige Gedenkfeier, nach der 280/79 ein pentetärisches Festes gegründet wurde. Hazzard 2000, 45-58 ging auch von einer Gedenkfeier nach dem Tod des Ptolemaios I., datierte aber die Gründung des Festes ins Jahr 262 und verband sie mit den Ereignissen des Chremonideischen Krieges. Gegen diesen Vorschlag argumentierten Chaniotis in SEG 53, 907; Hauben 2004, 40-44.

<sup>484</sup> Gehrke 2008, 104f.

<sup>485</sup> Die Gründung des Athena-Festes wird von Pol. 4, 49, 3 belegt, s. dazu Rigsby 1996, 363.

<sup>486</sup> So Rigsby 1996, 362.

Die große Feier von Antiochos IV. wurde hingegen in einer Periode des Rückgangs seleukidischen Einflusses im Mittelmeerraum durchgeführt. Laut Polybios wollte Antiochos mit der großen Siegesfeier konkurrieren, die Aemilius Paullus in Amphipolis zur Feier seines Sieges über Perseus im 3. Makedonischen Krieg durchführte.<sup>487</sup>

Die hellenistischen Könige brauchten demnach nicht immer einen konkreten Sieg als Anlass für die Gründung eines großen Festes. Es ist auch bezeichnend, dass sie einen Sieg zum Anlass einer Festgründung nahmen, wenn es sich dabei um einen Sieg über Nicht-Griechen handelte. Siege gegen Griechen bzw. rivale Königreiche hätten sich dafür nicht geeignet, weil dadurch die Besiegten bzw. ihre Verbündeten als Teilnehmer weggefallen wären. Die Besiegung von „Barbaren“ war hingegen überall positiv angenommen.

Obwohl der Kreis der Teilnehmer sich in keinem Fall genau bestimmen lässt, deuten die erhaltenen Quellen darauf hin, dass die Könige die Beteiligung möglichst vieler Staaten anstrebten.<sup>488</sup> Aufgrund des ausgeprägten politischen Charakters dieser Feste konnten jedoch anscheinend nie so viele Staaten wie zu den neuen panhellenischen Festen eingeladen werden. Die Poleis, die die Invitation zu einem solchen Fest annahmen, gehörten zum größten Teil in den Herrschaftsbereich der Veranstalter oder pflegten gute Beziehungen mit ihm. An den Ptolemaia in Alexandria wird die Teilnahme des Nesiotenbundes,<sup>489</sup> Athens<sup>490</sup> und der Amphiktyonie von Delphi<sup>491</sup> belegt, der Kreis der Festteilnehmer dürfte jedoch viel breiter gewesen sein. Das Dekret des Nesiotenbundes entstand kurz nach 280, in einer Zeit mithin, als der Bund unter ptolemäischer Herrschaft stand.<sup>492</sup> Die Teilnahme Athens wird nur durch eine Passage des Kalliasdekrets belegt. Da es sich im Text ausdrücklich um die erste Veranstaltung des Festes handelt, muss sie sich auch auf dieselbe Zeit beziehen. In dieser Zeit bestand ein enges Verhältnis zwischen

---

<sup>487</sup> Pol. 30, 25, 1: ὁ δ' αὐτὸς οὗτος βασιλεὺς ἀκούσας τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ συντετελεσμένους ἀγῶνας ὑπὸ Αἰμιλίου Παύλου τοῦ Ῥωμαίων στρατηγοῦ, βουλόμενος τῇ μεγαλοδωρίᾳ ὑπερᾶραι τὸν Παῦλον ἐξέπεμψε καὶ πρέσβεις καὶ θεωροὺς εἰς τὰς πόλεις καταγγελοῦντας τοὺς ἐσομένους ἀγῶνας ὑπ' αὐτοῦ ἐπὶ Δάφνης, ὡς πολλὴν γενέσθαι τῶν Ἑλλήνων σπουδὴν εἰς τὴν ὡς αὐτὸν ἄφιξιν. Mittag 2006, 284 bezweifelt, dass Antiochos IV. tatsächlich Aemilius Paullus nachahmen wollte. Vielmehr habe es sich um die Verwendung desselben panhellenischen Festmodells durch den römischen Feldherrn und den Seleukiden. Die Aussage des Polybios spiegelt auf jeden Fall die starke Rivalisierung zwischen Staaten durch die Feste.

<sup>488</sup> Dies wird ausdrücklich von Polybios im Hinblick auf die im Rahmen eines großen Festes in Daphne durchgeführte Prozession von Antiochos IV. bezeugt, Pol. 30, 25, 1: ὁ δ' αὐτὸς οὗτος βασιλεὺς ἀκούσας τοὺς ἐν τῇ Μακεδονίᾳ συντετελεσμένους ἀγῶνας ὑπὸ Αἰμιλίου Παύλου τοῦ Ῥωμαίων στρατηγοῦ, βουλόμενος τῇ μεγαλοδωρίᾳ ὑπερᾶραι τὸν Παῦλον ἐξέπεμψε πρέσβεις καὶ θεωροὺς εἰς τὰς πόλεις καταγγελοῦντας τοὺς ἐσομένους ἀγῶνας ὑπ' αὐτοῦ ἐπὶ Δάφνης, ὡς πολλὴν γενέσθαι τῶν Ἑλλήνων σπουδὴν εἰς τὴν ὡς αὐτὸν ἄφιξιν.

<sup>489</sup> IG XII 7, 506. S. dazu Buraselis 1993, 254f., Shear 1978, 33.

<sup>490</sup> Shear 1978, Z. 55-64.

<sup>491</sup> FD III 4, 357. Choix Delphes 73

<sup>492</sup> Zur Frage der Datierung s. ausführlicher SEG 53, 907.

Athen und dem Königshof in Alexandria.<sup>493</sup> Das Dekret der Amphiktyonie entstand jedoch später, während der 260er Jahre. Die in dieser Zeit die Amphiktyonie dominierenden Aitolier haben weder die Makedonen, noch ihre Untertanen zum Rat der Hieromnemonen zugelassen.<sup>494</sup>

Das Nikephoria-Fest von Pergamon wurde am Ende der 180er Jahre von Kos, dem Aitolischen Bund, vielleicht Iasos und von der Delphischen Amphiktyonie angenommen.<sup>495</sup> In Kos existierte um diese Zeit bereits wohl ein Kult für Eumenes II., was ein klares Zeichen enger Beziehungen zum pergamenischen Herrescherhaus darstellt.<sup>496</sup> In Mittelgriechenland genoss Pergamon aufgrund seines Bündnisses mit den Römern am Anfang des 2. Jh. starke Positionen: die Ende des 3. Jh. etablierte Garnison in Lilaia und der Erwerb von Aigina<sup>497</sup> sind deutliche Zeichen dafür. Er pflegte gute Kontakte zu den Aitolern<sup>498</sup> und auch zu Delphi. Die Beziehungen von Pergamon waren jedoch nicht zu allen Mitgliedern der Amphiktyonie gleich gut: Wie Sánchez angenommen hat, schickte Philipp V. zu dieser Zeit Vertreter in den Rat der Amphiktyonie.<sup>499</sup> Der Makedonenkönig hatte während seines kleinasiatischen Feldzuges das Asklepios-Heiligtum von Pergamon verwüstet, und musste nach der Niederlage im 2. Makedonischen Krieg harte Friedensbedingungen von den Römern akzeptieren. Sánchez meint, Philipp V. hatte keine Mittel, die Annahme der Nikephoria durch die Amphiktyonie zu verhindern, selbst wenn er sie opponiert hätte.<sup>500</sup> Es ist jedoch auch bekannt, dass der König sich zu dieser Zeit um gute Beziehungen zu Rom bemühte, um einen erneuten Konflikt zu vermeiden.<sup>501</sup> Dies macht es unwahrscheinlich, dass Philipp V. ein Fest des wichtigsten Verbündeten der Römer opponiert hätte.

Der Bericht des Polybios über die gleichzeitige Einführung eines „internationalen“ Athena-Festes in Pergamon durch Attalos I. und der Soteria in Nikomedeia durch Prusias I. deutet darauf hin, dass in Zeiten erbitterter Konflikte die Annahme der Einladung zu einem solchen Fest einer Loyalitätserweisung gleichkam.

---

<sup>493</sup> Habicht 1992, 70f.

<sup>494</sup> Diese von Beloch 1927, 385-426 formulierte These hat zuletzt Knoepfler 1995 bestätigt, s. dazu auch Sánchez 2001, 291-295.

<sup>495</sup> Rigsby 1996, Nr. 176-179. Das Dekret von Kos s. jetzt IG XII 4, 1, 251.

<sup>496</sup> Belegt durch die Urkunden über den Verkauf des Priestertums von Eumenes II., IG XII 4, 1, 306 (datiert in die 1. Hälfte des 2. Jh.) und 309 (stark fragmentarisch, um 180). Zu den Beziehungen zwischen Kos und Pergamon in dieser Zeit s. ausführlicher Habicht 2007, 144-146.

<sup>497</sup> FD III 4, 132-135, Choix 84 (FD III 4, 134), entstanden um 208.

<sup>498</sup> S. die in den Anfang des 2. Jh. datierte Ehreninschrift auf einer vom Aitolischen Bund aufgestellten Basis, FD III 3, 230.

<sup>499</sup> Sánchez 2001, 382f.

<sup>500</sup> Sánchez 2001, 383: „ils (sc. die Vertreter Philipps im Rat) n’avaient sans doute pas les moyens d’empêcher le vote du décret, du simple fait qu’ils ne disposaient pas de la majorité“.

<sup>501</sup> Gehrke 2008, 125.

Bithynien und Pergamon führten während des 1. Makedonischen Krieges einen Krieg gegeneinander, wobei Attalos mit Rom, Prusias aber mit Philipp V. verbündet war. Die Byzantiner, die zu beiden Festen eingeladen wurden, sahen sich vor eine Wahl gestellt, die auch eine Wahl zwischen zwei Staatsbündnissen war. Sie akzeptierten die Einladung nach Pergamon, und lehnten die nach Nikomedeia ab. Dies führte erwartungsgemäß zu einer Krise in ihrer Beziehung zum Bithynischen König.

Die große Prozession des Antiochos IV. im Jahr 166 stellt in dieser Hinsicht eine Ausnahme dar. An ihr beteiligten sich laut Polybios fast 300 Festgesandtschaften.<sup>502</sup> Obwohl über die Herkunft dieser Gesandtschaften nicht überliefert ist, deutet ihre hohe Anzahl darauf hin, dass sie auch von außerhalb des nach Apameia wesentlich geschrumpften seleukidischen Machtbereich kamen. Die Erklärung hierfür dürfte darin liegen, dass diese außerordentliche Prozession wurde Antiochos im Rahmen eines bereits existierenden Festes veranstaltet von, das wohl weniger direkt mit der militärischen Macht der Seleukiden verbunden war.<sup>503</sup>

Die Könige, die nach dem Modell der alten griechischen panhellenischen Feste eigene Feste einrichteten, strebten somit an, einen breiten Kreis auswärtiger Staaten zur Teilnahme zu gewinnen. Da aber diese Feste eindeutig ihre Macht und Sieghaftigkeit veranschaulichten, konnten sie hauptsächlich von Staaten angenommen werden, die ohnehin die Untertanen des Veranstalters waren, oder zumindest in gutem Verhältnis zu ihm standen. Dies setzte der Erweiterung des Teilnehmerkreises Grenzen. Das von ägäisch-westkleinasiatischen Poleis verfolgte Strategie, „internationale“ Feste in Verbindung mit der Asylie zu gründen, scheint in dieser Hinsicht wesentlich erfolgreicher gewesen zu sein: wegen des nicht so direkten politischen Gehalts der Feste konnten Teilnehmer aus allen Monarchien gewonnen werden.

Die Feste der Könige übertrafen im Hinblick auf die Dimensionen ihres Programms die städtischen Feste. Das gesamte Programm der königlichen Feste kann hier nicht untersucht werden. Es seien hier nur die Prozessionen angesprochen, die unter allen Elementen der Feste den stärksten militärischen Charakter hatten. In der vom Kallixeinos beschriebenen alexandrinischen Prozession, die vielleicht im Rahmen der Ptolemaia durchgeführt wurde,<sup>504</sup> zogen 57600 Fußsoldaten und 23000 Reiter auf.<sup>505</sup> Auch an der großen Prozession von Antiochos IV. in Daphne bei Antiocheia am Orontes beteiligten sich mehr als 50000 Soldaten. Die Zahl dieser

---

<sup>502</sup> Pol. 30, 25, 12: θεωρίδες δὲ βραχὺ λείπουσαι τριακοσίων.

<sup>503</sup> Pol. 30, 25, 1-26, 3; Diod. 31, 16; Athen 5, 194c-195f. Grundlegend dazu Mittag 2006, 282-295.

<sup>504</sup> Gegen die Identität der Prozession mit den Ptolemaia plädiert Rice 1983, 180-187. Für ihre Verbindung mit dem großen Fest in Alexandria sprach sich dagegen Walbank 1996, 121, Fn. 16 aus.

<sup>505</sup> Rice 1983, 123-126 argumentiert plausibel dafür, dass die bei Athenaios 202F-203A überlieferten Zahlen für die Soldaten in der Prozession glaubwürdig sind.

Truppen übertraf bei weitem die bescheidenen Ephebenkontingente, die an den städtischen Festen häufig auftraten. Die meisten Soldaten der königlichen Feste waren zudem professionelle Soldaten. Wenige Poleis verfügten über ständige Söldnertruppen. Ein Beispiel dafür ist Athen, die in den Festungen stationierten Söldner scheinen nie kollektiv an den großen Festen der Stadt teilgenommen haben, sondern sie konkurrierten lediglich an den einigen Wettkämpfen.

An allen Festen und Feiern wurden der Gottheit, zu deren Ehren das Fest begangen wurde, Opfer dargebracht. Opfer wurden nicht nur von den Veranstaltern, sondern auch von den eingeladenen Festgesandtschaften (θεωρία) vollzogen.<sup>506</sup> Die Poleis konnten die Besuche ihrer Gesandtschaften auch als Gelegenheiten zur Ehrung der Könige wahrnehmen. Das Dekret der Nesioten über die Teilnahme an den Ptolemaia verfügt, dass die Theoren König Ptolemaios II. am Fest einen Kranz der Tapferkeit (στέρφανος ἀριστεῖος) übergeben sollen. Mit der Verleihung dieser ursprünglich für militärische Glanzleistungen vergebenen Auszeichnung trugen sie dem charismatischen Charakter der hellenistischen Monarchie Rechnung.<sup>507</sup>

#### 4. 1. 4. Feste von Städten

Feste von Polis-übergreifenden Verbände und Bundesstaaten zur Erinnerung an Kriege waren selten. Am besten bekannt ist das Soteria-Fest in Delphi, das zunächst von der Delphischen Amphiktyonie gegründet und in den 240er Jahren vom Aitolischen Bund übernommen und erweitert worden ist.<sup>508</sup> Ein ähnliches Fest wurde unter dem Namen Eleutheria in Larissa vom Thessalischen Bund nach der Befreiung Griechenlands durch T. Q. Flamininus im Jahre 196 gegründet. An diesem Fest fanden musische und Sportwettkämpfe, den thessalischen Traditionen entsprechend mit einem besonderen Nachdruck auf die Reiterei, statt. Das Fest erinnerte an die Neugründung des Bundes als von Makedonien unabhängiger Staat durch Flamininus nach dem Krieg.<sup>509</sup>

Die Untergliederungen der Städte scheinen keine neuen Feste nach Kriegen gegründet zu haben. Ihre Feste sind wohl von den Kriegen beeinflusst worden, dies erschöpfte sich aber meistens darin, dass kriegsbedingte Zerstörungen und finanzielle

---

<sup>506</sup> S. z. B. das Kalliasdekret, laut dem Kallias, der Leiter der Festgesandtschaft, das im Namen von Athen dargebrachte Opfer an den zum ersten Mal veranstalteten Ptolemaia in Alexandria selbst finanziert hat, Shear 1978, Z. 55-64.

<sup>507</sup> IG XII 7, 506, Z. 42-46. Zur charismatischen, sich auf die kriegerischen Erfolge stützenden Herrschaft der hellenistischen Könige s. Gehrke 1982, Chaniotis 2005, 57-62.

<sup>508</sup> Nachtergaele 1977, Sánchez 2001, 305-309. Für die Erweiterung des Festes und zu seiner Verwendung zur politischen Propaganda vom Aitolischen Bund grundlegend: Champion 1995.

<sup>509</sup> Zum hellenistischen Thessalien nach dem 2. Makedonischen Krieg s. Graninger 2011, zu den Eleutheria insb. 43-86, 159-182 (Siegerlisten des Festes).

Engpässe die Veranstaltung von Festen verhinderten. Außerdem reagierten die Deme und die Vereine auf Kriegsereignisse oft durch die Ehrung von Wohltätern. Die allermeisten neuen Feste wurden von Poleis gegründet.<sup>510</sup> Im Folgenden werden diese Feste zu untersuchen sein.

### *Neue Feste und der Krieg*

Die Kriege, nach denen die Städte Feste gründeten, lassen sich in einige typischen Kategorien einordnen. Dies geht aus der grundlegenden Untersuchung von A. Chaniotis über die historischen Gedenktage der griechischen Städte hervor.<sup>511</sup> Eine wichtige Gruppe stellen die Kriege gegen Nicht-Griechen dar. Der bekannteste, viel gefeierte Sieg der hellenistischen Zeit war der griechische Sieg über die Kelten bei Delphi in 279. Die Amphiktyonie von Delphi gründete gleich nach der Schlacht ein Soteria-Fest, das in 246 vom Aitolischen Bund übernommen und erweitert wurde. Kurz nach der Schlacht ist auch in Kos ein Fest zur Erinnerung an den Sieg gegründet.<sup>512</sup>

Eine weitere Kategorie von Kriegen, nach denen im Hellenismus Feste gegründet wurden, stellen die Kriege für die Unabhängigkeit, Freiheit und Demokratie der Poleis dar. Ähnliche Feste waren bereits in der klassischen Zeit entstanden. Im klassischen Athen feierte man beispielsweise die Ermordung des Hipparchos als die Befreiung Athens von der Tyrannis.<sup>513</sup> In der hellenistischen Zeit hat die Stadt Priene ein Soteria-Fest eingerichtet, nachdem der Tyrann Hieron in einem blutigen Bürgerkrieg vertrieben und die Freiheit und die althergebrachte politische Verfassung der Stadt wiederhergestellt wurde.<sup>514</sup> Die Befreiung von fremder Herrschaft konnte auch Anlass zur Einführung von Festen geben. In Athen gründete in 284/3 der als Agonothetes dienende Philippides einen zusätzlichen (ἐπίθετον) Wettkampf für Demeter und Kore zur Erinnerung an den Aufstand gegen Demetrios Poliorketes in 287.<sup>515</sup> In 229 wurde das Fest der Diogeneia eingerichtet, als die makedonische Besatzung unter Diogenes im Gegenzug für eine Geldzahlung

---

<sup>510</sup> Für eine Bestandaufnahme neuer städtischer Feste im Hellenismus s. Chaniotis 1995, 164-168. Den Krieg als Anlass zur Gründung neuer Feste betont Chaniotis 1991, 124-127.

<sup>511</sup> Chaniotis 1991.

<sup>512</sup> IG XII 4, 1, 68.

<sup>513</sup> Dem. 19, 280, dazu Chaniotis 1991, 125.

<sup>514</sup> I. Priene 11, Z. 16-25: ὅπως ἂν το[ῦ] τε γενομένο[υ] ἡμῖν ὑπὲρ τῆς αὐτονομίας καὶ] ἐλευθερίας ἀγῶνος καὶ τῆς παρατά[ξεως] --- τῆς θ' ἡ]μέρας ὑπάρχει κατ' ἐνιαυτὸν ἀεὶ τ[οῖς] τε ἐνδημοῦσι τῶμ] πολιτῆγ καὶ τοῖς παραγινομένοις τ[ῶν] ξένων ὑπόμνημα, καὶ τὴν] πρὸς τοὺς θεοὺς τοὺς σώισαντ[ας] ἡμᾶς εὐσέβειαν] φαινόμεθα διατηροῦντες, τοὺς πολίτας τοὺς ἐνδημοῦντας] τοὺς τε ἐλευθέρους πάντας στε[φρανηφορεῖν] ἐκάστου ἐν[ιαυτοῦ] μηνὸς τοῦ Μεταγειτνιῶν[ος] ---] ἐν ἡ]μέραι συνέβηι τῶι δήμωι γεν[έσθαι] τὴν ἀνανέωσιν τῆς αὐ]τονομίας.

<sup>515</sup> IG II<sup>2</sup> 657 (283/2), Z. 43-46: καὶ ἐπ[ί]θετον ἀγῶνα κατεσκεύασεν τεῖ Δήμ[ητρι] καὶ τεῖ Κόρη] πρῶτος ὑπόμνημα τῆς τοῦ δήμου ἐλευθερίας, ἐπεμελή]θη δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἀγῶνων κα[ὶ] θυσιῶν ὑπὲρ τῆς πόλεω]ς.

von 150 Talenten die Stadt verließ. Über die Einzelheiten des Festes ist allerdings nichts weiteres bekannt.<sup>516</sup> Die Befreiung wurde auch in der Festung Rhamnous mit besonders aufwändigen Opfern gefeiert.<sup>517</sup> Eretria feierte den Auszug der Besatzung von Demetrios Poliorketes mit der Erweiterung eines Festes für Dionysios, an dessen Feiertag die Befreiung der Stadt stattgefunden hat.<sup>518</sup>

Die Kriege der Städte, deren Erinnerung mit Festen aufrechterhalten wurde, waren demnach defensiv und lokal. Dies gilt auch für die Kämpfe gegen die Tyrannen, weil sie aus der Perspektive der Städte für den Schutz der traditionellen Verfassung geführt wurden. Auffällig ist, dass nach Kriegen im Kleinkrieg zwischen Nachbarstädten offensichtlich keine neuen Feste gegründet worden sind.

Feste wurden nicht nur nach den eigenen Kriegen der Städte, sondern auch nach denen von Königen gegründet. Mit den vorhin erwähnten Festen gemeinsam ist, dass auch diese Siege oft die Befreiung der Städte und die Wiederherstellung der alten Verfassung bewirkten.<sup>519</sup> Dafür liefert die Einmischung des Lysimachos in einen Krieg zwischen Priene und seinen Nachbarn und die Verteidigung von Samothrake vor einem Angriff von Piraten durch denselben König anschauliche Beispiele. Kriege von Königen, die keine Befreiung einer Stadt, aber eine positiv empfundene Veränderung in ihrer Lage verursachten, wurden ebenfalls häufig zum Anlass von Einführung von Festen genommen. Diese Kriege wurden oft in sehr großer Entfernung von den Städten ausgetragen, und übten nur einen indirekten Einfluss auf ihre Situation aus. So wurde das Eintreffen der Nachricht über Siege von Königen in vielen Städten gefeiert (εὐαγγέλια), auch wenn die Kriege in großer Entfernung stattfanden. Ein frühes Beispiel dafür ist die Feier von Ephesos, mit der ein Sieg des Demetrios in den Jahren vor der Schlacht bei Ipsos (301) gefeiert wurde.<sup>520</sup> Die einmaligen Feiern konnten in jährlich zu vollziehende Feste verwandelt werden, wie es von Quellen aus Athen, Samos und Pergamon belegt

---

<sup>516</sup> Das Ehrendekret Athens für Eurykleides, der zusammen mit seinem Bruder Mikion eine führende Rolle an der Befreiung der Stadt spielte, bezeugt, dass er auch ein Fest zur Erinnerung gegründet hat, IG II<sup>3</sup> 1160, Z. 24 (Die neue Edition des Textes übernimmt die umfangreichen Rekonstruktionen von IG II<sup>2</sup> 834 nicht).

<sup>517</sup> I. Rhamnous 22, Z. 1-5, 26, Z. 6-9.

<sup>518</sup> Der Text ist nur durch eine Abschrift von Kyriakos von Ancona überliefert. Die alte Edition in IG XII 9, 192 hat Lewis 1990, 200f. verbessert.

<sup>519</sup> Habicht 1970, 165-171, hat gezeigt, dass Leistungen, die „unmittelbar der Schaffung, Erhaltung oder Wiederherstellung der städtischen Existenz“ dienen, zum Anlass von Kultgründungen genommen wurden. Ähnlich Chaniotis 2005, 72-75.

<sup>520</sup> I. Ephesos 1448, Z. 2-5: συνησθη[ναι ἐπὶ τοῖς ἐξηγη]γελεμένοις ἀγαθοῖς τοῦ βασιλέως καὶ τοῦ στρατεύματος καὶ στεφανηφορεῖν Ἐφεσίους καὶ τοὺς κατοικ[οῦντας πάντα] ἐπὶ τοῖς εὐτυχήμασιν ἐξηγηγεμένοις.

wird. Mit solchen Festen sollte die Erinnerung an die Siege der Könige dauerhaft aufrechterhalten werden.<sup>521</sup>

Die Kriege der Könige, nach denen Feste eingeführt wurden, unterscheiden sich von den sonstigen gefeierten Kriegen der Städte trotz einiger Überschneidungen in mehreren Hinsichten. Es handelte sich nicht nur um lokale, sondern auch um überregionale und in großen Entfernungen von den Städten ausgetragene Kriege, von denen die Städte nicht direkt betroffen wurden. Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass die Kriege nicht nur defensiv, sondern auch offensiv sein konnten. Ein Fest von Pergamon zu Ehren des Attalos III. wurde beispielsweise nach einem offensiven Krieg des Königs gegründet, mit dem er sein Reich vergrößert hat. Beim feierlichen Einzug des Königs in Pergamon hielten die Priester und Priesterinnen der Stadt ein Gebet um die Sieghaftigkeit des Königs sowohl in defensiven als auch in offensiven Kriegen gehalten.<sup>522</sup>

A. Chaniotis kam in seiner anfangs erwähnten grundlegenden Untersuchung über die Anlässe der Einrichtung historischer Gedenktage zum Schluss, dass sie „einen ausgesprochen aggressiven Charakter“ hatten.<sup>523</sup> Es ist m. E. wichtig zu betonen, dass es sich dabei nicht um die Aggressivität griechischer Poleis gegen andere Poleis handelt, sondern um die in allen Kriegen inhärente Aggression. Die Kriege, nach denen die neuen städtischen Feste des Hellenismus gegründet wurden, hatten meistens einen klaren defensiven Charakter. Der defensive Charakter der vielfach gefeierten Kämpfe gegen Nicht-Griechen steht außer Zweifel. Die andere wichtige Kategorie, die der Kämpfe für die Freiheit und Unabhängigkeit der Poleis lassen sich auch als defensive Kriege verstehen. Auch vielen Herrscherfesten lag ein Krieg defensiven Charakters zugrunde. Feste für Herrscher sind aber die einzigen unter den neuen hellenistischen Festen, die auch nach offensiven Kriegen gegründet wurden.

### *Das Programm der Feste*

Das Programm der zahlreichen Feste, die zur Erinnerung an einen Sieg gegründet worden sind, weisen weitgehende strukturelle Ähnlichkeiten auf. Allgegenwärtige

---

<sup>521</sup> SEG 30, 69 + Habicht 1990; IG XII 6, 1, 56, Z. 6-8: καὶ νῦν τοῦ δήμου ψηφισαμένου ἄγειν ἡμᾶς ἐπὶ τοῖς εὐαγγελίοις Ἀντιγόχεια καὶ Δημητρία; I. Pergamon 246.

<sup>522</sup> I. Pergamon 246, Z. 28-33: καὶ τοὺς ἱερεῖς καὶ τὰς ἱερε[ί]ας ἀνοίξαντας τοὺς ναοὺς τῶν θεῶν καὶ ἐπιθύοντας {τὸν} λιβανωτὸν εὐχεσθαι "νῦν τε καὶ εἰς τὸν αἰὲ χρόνον διδόναι βασιλεῖ Ἀττάλῳ φιλομήτορι καὶ εὐεργέτη ὑγίειαν σωτηρίαν νίκην κράτος καὶ [---] κατ[ὰ] π[ό]λ[ε]μον κ[α]τ[ὰ] ἄρχοντι καὶ ἀμυνομένοι, καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ διαμ<έ>ν[ε]ιν [κατὰ] τὸν ἅπαντα αἰῶνα ἀβλαβῆ μετὰ πάσης ἀσφαλείας".

<sup>523</sup> Chaniotis 1991, 127: „Alle bisher erwähnten Feste haben einen ausgesprochen aggressiven Charakter, Die Bürger erinnern sich an einen Sieg, sei es gegen eine fremde Macht, sei es gegen einen inneren Feind. Nur in Ausnahmefällen hören wir von Festen anlässlich eines *Friedens* oder der Wiederherstellung der *Eintracht* innerhalb der Bürgerschaft oder zwischen zwei Poleis“.

Bestandteile der Feste waren die Festzüge (πομπάι) auf die Agora oder in ein Heiligtum, wo Gebete vorgetragen und Opfer vollzogen wurden. Anschließend an die Opfer fand ein Opferschmaus statt. Im Rahmen der Feste konnten noch Wettkämpfe und Märkte (πανήγυρις) abgehalten werden. Diese Struktur kennzeichnet nicht nur die Gedenkfeste für Kriege, sondern auch die meisten anderen städtischen Feste.<sup>524</sup> Im Folgenden sollen daher die charakteristischen Merkmale im Mittelpunkt stehen, die die zur Erinnerung an Kriege gegründeten Feste von anderen unterscheiden.

Gemeinsam ist den Festen zudem, dass sie immer jährlich stattfanden. Kulthandlungen kleineren Umfangs wurden jedoch öfter durchgeführt. In Aigai sollten den Königen Seleukos I. und Antiochos I. – den „Rettern“ der Stadt – jeden Monat ein Opfer in ihrem heiligen Bezirk dargebracht werden, und zwar an dem Tag, als die Stadt ihre Freiheit erlangt hat.<sup>525</sup> Das Dekret von Pergamon, mit dem anlässlich eines Sieges von Attalos III. ein großes Fest gegründet wurde, verordnet, dass der Stephanephoros und der Priester des König Attalos jeden Tag am Altar des Zeus Soter Weihrauchopfer für den König durchführen.<sup>526</sup>

#### *Die Empfänger des Festes: ein Kriegspatron und alle Götter*

Die neuen hellenistischen Feste zur Erinnerung an Kriege wurden oft zu Ehren von Gottheiten begangen, die durch ihre Beinamen einen engen Bezug mit dem Krieg und den mit ihm verbundenen Gefahren aufweisen. Die Aitolier widmeten die von ihnen übernommenen und erweiterten Soteria von Delphi neben Apollon Pythios auch Zeus Soter.<sup>527</sup> Nike kommt ebenfalls oft als Adressatin neuer Gedenkfeste vor.<sup>528</sup>

Eine andere Möglichkeit bestand darin, das Fest zu Ehren einer Gottheit zu begehen, die in der Stadt einen prominenten Kult besaß. So wurde Artemis Kindyas in Bargylia nach dem Aristonikoskrieg ein Fest gegründet.<sup>529</sup> Die Wahl einer solchen Gottheit reflektiert zum einen die herausragende Bedeutung bestimmter Gottheiten für das Selbstverständnis hellenistischer Städte. In aller Deutlichkeit kommt dies in der Formulierung eines Ehrendekrets von Kolophon für Menippos, einen Wohltäter

---

<sup>524</sup> S. Chaniotis 1991, 127-131; Chaniotis 1995, 154-160 mit dem Hinweis, dass die hellenistischen Feste in dieser Hinsicht zu denen der archaischen und klassischen Zeit strukturell ähnlich waren.

<sup>525</sup> Malay – Riel 2009, 1, Z. 18-20: ἄγ[ειν δὲ] κα[ὶ κα]τὰ μῆνα γ' ἕκαστον δύο θυσία[ς] ἐν ἡμέραι ἐλεύθ[ερ]οὶ ἐγενόμεθα.

<sup>526</sup> I. Pergamon 246, Z. 9-13: στήσαι δὲ αὐτοῦ καὶ εἰκόνα χρυσοῦν ἔφιππον ἐπὶ στυλίδος μαρμαρίνης παρὰ τὸν τοῦ Διὸς τοῦ Σωτήρος βωμόν, ὅπως ὑπάρχει ἢ εἰκὼν ἐν τῷ ἐπιφανεστάτῳ τόπῳ τῆς ἀγορᾶς, ἐκάστης τε ἡμέρας ὁ στεφανηφόρος καὶ ὁ ἱερεὺς τοῦ βασιλέως καὶ ἀγωνοθέτης ἐπιθυέτωσαν λιβανωτὸν ἐπὶ τοῦ βωμοῦ τ[ο]ῦ Διὸς τοῦ Σωτήρος τῷ βασιλεῖ.

<sup>527</sup> Champion 1995;

<sup>528</sup> I. Priene 11; SEG 30, 69 (Athena Nike); IG XII 4, 1, 68, Z. 30-33.

<sup>529</sup> Zum Fest s. die Edition der Inschriften bei Blümel 1995, 1997, 2000, und die Analysen von Zimmermann 2000; Hotz 2005.

der späthellenistischen Zeit, wo Apollon Klarios als der Anführer der Stadt (καθηγεμὼν τῆς πόλιος) genannt wird.<sup>530</sup>

Rituale des Herrscherkultes konnten auch in Feste für andere Gottheiten eingefügt werden. Ein vor kurzem publiziertes Dekret von Aigai in der Aiolis über den Kult des Seleukos I. und Antiochos I. bezeugt dieses Phänomen. Hier wurde verordnet, dass während einer Hekatombe, die wohl für Apollon Chresterios durchgeführt wurde, zwei Stiere im heiligen Bezirk der Könige geopfert werden sollten.<sup>531</sup> Obwohl die Hekatombe nicht unbedingt das Opfern von hundert Rinder bedeutete, steht es außer Zweifel, dass die Opfer für die beiden seleukidischen Könige in ein großes lokales Fest eingefügt worden sind.

Manchmal sind in das Programm dieser Feste alle Götter, die von einer Stadt verehrt werden, einbezogen worden. Deutlich kommt es im Dekret von Priene über die Einrichtung des Soteria-Festes zum Vorschein, das an die Wiederherstellung der demokratischen Verfassung nach der Tyrannis in den 280er Jahren erinnert werden sollte. In der sehr fragmentarisch erhaltenen Begründung des Dekrets behaupten die Priener, dass sie „unter der Vorsehung der Götter“ gegen den Tyrannen gekämpft haben.<sup>532</sup> Am Soteria-Fest im Monat Metageitnion sollten nicht nur Opfer für Zeus Soter und Athena Soteira durchgeführt werden, sondern alle Priester und Priesterinnen wurden beauftragt, „den Göttern und Heroen zu opfern, die die Stadt und die Chora der Priener beherrschen.“<sup>533</sup> Die Opfer für die beiden Rettergottheiten der Stadt bildeten wohl ein zentrales Element des Festes, und verdeutlichten das thematische Profil des Festes. Auf diese Opfer folgte dann eine zweitägige *panegyris*, in die alle Phylen, und wie die oben zitierte Stelle zeigt, alle Kulte der Stadt einbezogen wurden. Dies entsprach der Begründung des Dekrets, nach der die gegen den Tyrannen kämpfenden Priener den Beistand aller Götter genossen, und gleichzeitig hebte die Soteria über die anderen städtischen Feste.

Die Einbeziehung aller Götter einer Stadt lässt sich auch an vielen anderen Festen, die mit dem Krieg zusammenhingen, beobachten. In Ilion wurden die Priester aller Götter aufgefordert, im Rahmen eines großen Festes für Antiochos I. an alle Götter und Göttinnen um das Wohl des Königs zu beten.<sup>534</sup> Die Pergamener öffneten

---

<sup>530</sup> Claros I. (SEG 39, 1244), col. 2. Z. 26.

<sup>531</sup> Malay – Riel 1, 2009, Z. 15-18: ἀνιέναι δὲ καὶ ταύρους ἐν τῇ ἐκατόμ[βη]ι εἰς τὸν περίβολον Σελεύκωι καὶ Ἀντι[όχ]ωι σωτήρσι καὶ θύειν καθάπερ καὶ τῶι [Ἀπό]λλ[ων]ι τὰς λαχούσας τῶν ΔΕΙΚΝΙΩΝ. Für die Identifizierung der Hekatombe als ein – anderweitig nicht bezeugtes – Fest für Apollon Chresterios s. Malay – Riel 2009, 45; und den Kommentar von S. Caneva und J.-M. Carbon in CGRN 137.

<sup>532</sup> I. Priene 11, Z. 10f.: κινδυνευ[σάντων ἐνδόξως μετὰ τῆ]ς τῶν θεῶμ προνοίας.

<sup>533</sup> I. Priene 11, Z. 31-33: [θ]ύειν δὲ καὶ τοὺς ἱερεῖς καὶ τὰ[ς ἱερείας τοῖς τε θεοῖς πᾶσι] καὶ τοῖς ἥρωσι τοῖς κατέχουσιν τὴν τε πόλιν καὶ τὴν χώραν τῆμ] Πριηνέωγ.

<sup>534</sup> I. Pion 32, Z. 25-27: εὐξασθαι δὲ καὶ τοὺς ἄλλους ἱερεῖς καὶ ἱερείας μετὰ τοῦ ἱερέως τοῦ τοῦ βασιλέως Ἀντιόχου τῶι τε Ἀπόλλωνι τῶι ἀρχηγ[ῶ]ι τοῦ γένους αὐτοῦ καὶ τῇ Νίκηι καὶ τῶι Διὶ καὶ τοῖς ἄλλοις θεοῖς πᾶσι καὶ πάσαις.

beim feierlichen Einzug des Attalos III. alle Heiligtümer und brachten den dort verehrten Göttern Opfer dar. Alle Kulte der Stadt sind dann ins Fest einbezogen worden, das künftig jedes Jahr am Tag stattfinden sollte, an dem der siegreiche König in die Stadt eingezogen ist. Auch an der bereits erwähnten Prozession des Antiochos IV. in Daphne im Jahr 166 ist laut Polybios eine unüberschaubare Menge von goldverzierten Statuen aller von den Menschen geehrten Götter, Dämonen und Heroen mitgeführt worden.<sup>535</sup> In der Prozession erschienen also die Statuen sämtlicher übermenschlicher Wesen, die weder mit dem Veranstaltungsort, noch mit dem Veranstalter in engem Verhältnis standen. Die Mitführung zahlreicher Kultbilder war mehr als eine Geste gegenüber dem panhellenischen Teilnehmerkreis der Feiern. Sie sollte wohl auch die in der hellenistischen Welt gängige Vorstellung über den Zusammenhang zwischen Frömmigkeit gegenüber aller Götter und militärischen Erfolgen veranschaulichen. Derselbe Gedanke kommt auch in Dekreten zum Ausdruck, die sich mit bestimmten Kulturen befassen. So begründet ein athenisches Volksdekret über die Thargelia zu Ehren des Apollon Patroios die athenischen Erfolge in den großen Kriegen der Vergangenheit mit der Frömmigkeit des Volkes gegenüber allen Göttern, und ein Dekret von Stratonikeia über den Kult der Hekate enthält einen ähnlichen Gedanken.<sup>536</sup>

#### *Die Teilnehmer der Feste*

An den Festen konnte man auf unterschiedliche Art und Weise teilnehmen. Grundsätzlich kann man zwischen aktiver und passiver Teilnahme unterscheiden. Von aktiver Teilnahme kann man reden, wenn eine Person oder eine Gruppe von Personen eine Handlung von einem Fest aktiv durchführt. Hierher gehört die Durchführung eines Opfers, das Vortragen eines Gebets, die Teilnahme an einer Prozession. Die passive Teilnahme bedeutet die bloße Betrachtung eines Festes. Die passive Teilnahme an einem Fest konnte mit dem Tragen von Kränzen (στεφανηφορία) verdeulicht werden.

Von allen Elementen des Kultgeschehens konnten sich die meisten Personen an den Prozessionen aktiv beteiligen. Zur Teilnahme an den Prozessionen wurden meistens alle wichtigen Statusgruppen der Poleis, die Amtsträger, die Priester, die Sieger der „internationalen“ Wettkämpfe, und die Knaben, Epheben und Neoi

---

<sup>535</sup> Pol. 30, 25, 13: τὸ δε τῶν ἀγαλμάτων πλῆθος οὐ δυνατόν ἐξηγήσασθαι· πάντων γὰρ τῶν παρ' ἀνθρώποις λεγομένων ἢ νομιζομένων θεῶν ἢ δαιμόνων, προσέτι δὲ ἠρώων εἶδωλα διήγετο, τὰ μὲν κεχρυσώμενα, τὰ δ' ἡμφιεσμένα στολαῖς διαχρύσεις.

<sup>536</sup> I. Stratonikeia 512, Z. 4-11: ἐπειδὴ διὰ παντὸς ὁ δῆμος ἀποδεικνύμενος τὴν εἰς τὸ θεῖον εὐσέβιαν τε καὶ εὐχαριστίαν καὶ διὰ ταῦτα ἐπὶ τῶι συμφέροντι τυγχάνων τῆς παρὰ τῶν θεῶν ἐπισημασίας διεσώθη ἐκ τῶν κινδύνων καὶ ἐκ τοῦ περιστάντος αὐτὸν καιροῦ, καὶ ἐλεύθερος καὶ αὐτόνομος ἐγένετο καὶ τῶν μεγίστων ἀγαθῶν κύριος κατεστάθη, τῆς Ἐκάτης ἐν πᾶσι τούτοις συναρπισταμένης αὐτῶι.

verpflichtet.<sup>537</sup> Die zentralen Kulthandlungen, die Opfer, wurden nicht nur von Priestern, sondern auch von führenden Amtsträgern (Strategen, Prytanen) der Poleis vollzogen.<sup>538</sup>

Noch breitere Gruppen der städtischen Bevölkerungen konnten zur passiven Teilnahme aufgefordert werden, deren sichtbares Zeichen das Tragen von Kränzen war.<sup>539</sup> Hier gab es grundsätzlich zwei Möglichkeiten. Der Kreis der Kranztragenden konnte sich auf die Bürgerschaft beschränken. Skepsis forderte nur die Bürger zum Tragen von Kränzen am Euangelia-Opfer für Antigonos Monophthalmos nach dem Abschluss des Friedensvertrags, der den 3. Diadochenkrieg beendete, auf.<sup>540</sup> Nachdem Lysimachos das Heiligtum der Großen Götter in Samothrake vor einem nächtlichen Angriff gerettet hätte, beschloss die Stadt ein Opfer und eine Prozession der neun Archonten zu Ehren des Königs. Am Tag dieses Festes sollten die Bürger der Stadt Kränze tragen.<sup>541</sup> Der Grund für die Einschränkung des Teilnehmerkreises auf die Bürger ist unklar, es handelte sich doch in beiden Fällen um Ereignisse, die nicht nur für die jeweilige Stadt, sondern auch für Auswärtige relevant waren.<sup>542</sup> Die Einschränkung des Kreises der Kranzträger auf die Bürger an einem prienischen Fest für Lysimachos scheint hingegen dadurch bedingt zu sein, dass der zum Anlass der Festgründung genommene Krieg ein lokaler Konflikt war, an dem Priene gegen die Nachbarstadt Magnesia am Mäander und die sog. Pedieis, eine unterprivilegierte und aus dem Bürgerrecht ausgeschlossene Bevölkerungsgruppe auf prienischem Gebiet kämpfte. Mit diesem inneren Konflikt zwischen Bürgern und Nicht-Bürgern erklärt

---

<sup>537</sup> Chaniotis 1995, 156f.

<sup>538</sup> In Ilion sollten laut I. Ilion 32, Z. 26-29. Dieser Befund bestätigt die von Gschnitzer 1989 festgestellte Prominenz der Amtsträger gegenüber den Priestern an den öffentlichen Kulthandlungen.

<sup>539</sup> Die Aufforderungen zur Anwesenheit an Festen sollen getrennt werden von den Vorschriften über die Teilnahmeberechtigung an Kulturen, wo sowohl die Inklusion als auch der Ausschluss von Fremden vorkommt, s. Funke 2006.

<sup>540</sup> OGIS 6, Z. 34f.

<sup>541</sup> IG XII 8, 150, Z. 26-29: θύειγ κατ' ἐνιαυτὸν [κ]αὶ πομπεύειν τοὺς ἐννέα ἄρχοντας [κ]αὶ στεφανηφορεῖν τοὺς πολίτας [πά]ντας τῆι ἡμέραι ταύτηι.

<sup>542</sup> Die gesamtgriechische Relevanz der Ereignisse, die den Anlass der Festgründung darstellten, wird in beiden Dekreten klar ausgesprochen. S. OGIS 6, Z. 15-18: συνησθῆναι δὲ τὴν πόλιν καὶ τοῖς Ἕλλησιν ὅτι ἐλεύθε[ρ]οὶ καὶ αὐτόνομοι ὄντες ἐν εἰρήνῃ [εἰς] τὸ λοιπὸν διάξουσιν; IG XII 8, 150, Z. 4-16.

sich, dass die Priener nur die Bürger zur Stephanephorie am Fest für Lysimachos aufforderten.<sup>543</sup>

An vielen Festen wurden außer den Bürgern auch die in der Stadt sesshaften, bzw. sich vorübergehend aufhaltenden Nicht-Bürger zum Tragen von Kränzen aufgefordert. In Eretria sollten alle Bürger und sonstigen Einwohner sollten am Fest der Wiedererlangung der Unabhängigkeit Efeukränze tragen.<sup>544</sup> Die Polis von Kos forderte alle Bürger, Paroikoi und sonstige Besucher von Kos (ἐνδοαμεῶντας) auf, am Festtag für den griechischen Sieg über die Kelten Kränze zu tragen. Die Wiedererlangung der Autonomie, wie im Falle von Eretria am Ende des 4. Jh. und von Priene um 286 stellte ebenfalls ein solches, für die Außendarstellung der Stadt relevantes Ereignis dar.<sup>545</sup> Die Einbindung der freien Nicht-Bürger durch das Tragen von Kränzen war auch an Festen für Herrscher typisch.<sup>546</sup>

Während die Sklaven, die niedrigste Statusgruppe der städtischen Bürgerschaften grundsätzlich aus dem Festgeschehen ausgegrenzt werden zu sein scheinen, wurden die freien Nicht-Bürger neben den Bürgern oft in Feste zur Erinnerung an Kriege eingebunden. Wie Krauter in seiner umfassenden Untersuchung über das Verhältnis zwischen Bürgerrecht und Teilnahme an Kulte gezeigt hat, handelt es sich bei der Inklusion der Nicht-Bürger um ein bereits für die klassische Zeit charakteristisches, allgemeines Merkmal griechischer Feste.<sup>547</sup> Dass

---

<sup>543</sup> I. Priene 14, Z. 20-23: στεφανηφορεῖν το[ὺ]ς πολίτας ἅπαν[τας] καὶ πομπή[ν] πέμπε[ιν] το[ύ]ς τε ἱερεῖς καὶ τὰς συναρχ[ίας] καὶ τοὺς πολίτας π[άν]τας τοῖς γενεθλίοις βασιλέως Λυσιμάχου, συνει[να]ί δέ καὶ τὰς συναρχ[ίας]. Für die Rekonstruktion der inneren Verhältnisse von Priene in der frühhellenistischen Zeit ist ein inschriftlich überlieferter Erlass von Alexander dem Großen (I. Priene 1) grundlegend. Dieser fragmentarische Text wurde von Thonemann 2012 neu ergänzt und interpretiert. Nach ihm sollten die Bürger von Priene und die hellenischen Einwohner des Naulochoon im Besitz ihrer Häuser und Grundstücke bleiben und vom Kriegsbeitrag (σύνταξις) befreit werden. Das übrige Territorium der Stadt übernahm der König in seinen Besitz, und verpflichtete die dort lebenden sog. Pedieis zur Zahlung von Steuern (φόροι). Die unterschiedliche Behandlung der Griechen und prienischen Bürger bzw. der Pedieis dürfte eine wesentliche Rolle am Ausbruch eines gewaltsamen Konflikts in den 280er Jahre gespielt haben, der nur durch die militärische Einmischung des König Lysimachos zugunsten der prienischen Bürger entschieden werden konnte. S. dazu I. Priene 14, Z. 2-7.

<sup>544</sup> IG XII 9, 192 (LSCG Suppl. 46), Lewis 1990, Z. 6-8: στεφανηφορεῖν Ἐρετριεῖς πάντας καὶ τοὺς ἐνοικοῦντας κιττοῦ στέφανον τῆι πομπῆι τοῦ Διονύσου. S. dazu Chaniotis 1995, 125. Entgegen der Interpretation von Lewis 1990 zu Z. 9f.: ἀπομι(σ)θοῦν τε [τὸν ταμί]αν (τ)οὺς (σ)[τεφ]άνους, dürften in Eretria nicht die Kränze selbst an die Festteilnehmer vermietet, sondern ihre Anfertigung an Handwerker verdingt worden sein. Das Verb ἀπομισθοῦν bedeutet oft den Abschluss von Arbeitsverträgen mit Unternehmern. S. z. B. die koische *diagraphē* über den Verkauf des Priestertums von Dionysos Thylophoros (IG XII 4, 1, 304, 1. Hälfte des 2. Jh.) laut der die poletai einen Arbeitsvertrag über die Veranstaltung der Antrittszeremonie der neuen Priesterin abschließen sollen, Z. 17f.: ὅπως δὲ τελεσθῆ ἅ ἱερῆ κατὰ τὰ γ[ο]μιζόμενα τοῖ πωληταῖ ἀπομισθωσάντω.

<sup>545</sup> Lewis 1990; I. Priene 11, Z. 21-25.

<sup>546</sup> I. Ephesos 1448, Z. 6f.; I. Erythrai 504 (Dekret des Ionischen Bundes über den Kult des Antiochos I.); I. Ilion Z. 30-32; IG XII 4, 1, 291 (Fest von Kos für Ariarathes von Kappadokien), Z. 5-7; SEG 41, 1003 (Kult des Antiochos III. in Teos) C, Z. 24f.

<sup>547</sup> Krauter 2004, 70-72.

dies gerade bei den mit den Kriegen zusammenhängenden Festen ausdrücklich festgelegt wird, liegt darüber hinaus wohl in der Relevanz der gefeierten Siege für die gesamte freie Stadtbevölkerung begründet. Außerdem handelte es sich dabei um Kriege, die für eine breitere griechische Öffentlichkeit als relevant erachtet. Auch in Dekreten über die kultische Verehrung von Königen wird oft angesprochen, dass sie nicht nur gegenüber der Stadt, sondern einer Vielzahl von Städten bzw. einer größeren Region Verdienste erwiesen,<sup>548</sup> worin dann die Inklusion auswärtiger Bürger in das Festgeschehen ihre Berechtigung findet.

Die Inklusion der Nicht-Bürger hatte u. a. eine wichtige kommunikative Funktion: sie trug dazu bei, dass die für das Selbstverständnis der Polis wichtigen Botschaften (die Unabhängigkeit und Freiheit, bzw. die Loyalität gegenüber einem König) einem möglichst breiten Kreis vermittelt wird. Das Dekret von Priene über die Soteria spricht diese, wohl auf die übrigen Feste übertragbare Funktion mit aller Deutlichkeit an. Das alle freien Einwohner der Stadt umfassende große Fest sollte „die in der Stadt lebenden Bürger und die anwesenden Fremde“ an den Freiheitskampf erinnern.<sup>549</sup> Die persönlichen Netzwerke der Fremde in Priene konnten auch dazu beitragen, dass das Fest auch jenseits der Stadt bekannt wird.

---

<sup>548</sup> S. z. B. I. Ephesos 1448, 1-3: ἐπειδὴ Δημήτριος ὁ βασιλεὺς πολλῶν καὶ μεγάλων ἀγαθῶν αἴτιος ὦν] τυγχάνει περὶ το[ῦ]ς Ἑλληνας καὶ τῆμ πόλι[ν τὴν ἡμετέραν]; I. Pion 32, Z. 12-15: νῦν τε παραγενόμενος ἐπὶ τοὺς τόπους τοὺς ἐπὶ τάδε τοῦ Ταύρου μετὰ πάσης σπουδῆς καὶ φιλοτιμίας ἅμα καὶ ταῖς πόλεσιν τὴν εἰρήνην κατεσκεύασεν καὶ τὰ πράγματα καὶ τὴμ βασιλείαν εἰς μείζω καὶ λαμπρότεραν διάθεσιν ἀγήοχε.

<sup>549</sup> I. Priene 11, Z. 16-19: ὅπως ἂν το[ῦ] τε γενομένο[υ ἡμῖν ὑπὲρ τῆς αὐτονομίας καὶ] ἐλευθερίας ἀγῶνος καὶ τῆς παρατά[ξεως - - - τῆς θ' ἡ]μέρας ὑπάρχηι κατ' ἐνιαυτὸν αἰεὶ τ[οῖς τε ἐνδημοῦσι τῶμ] πολιτῶγ καὶ τοῖς παραγινομένοις τ[ῶν ξένων ὑπόμνημα].

## 4. 2. Feste und Rituale zur Abwehr des Krieges

### 4. 2. 1. Magische Rituale

Zahlreiche Rituale der hellenistischen Städte wurden für den Frieden und die Abwehr des Krieges vollzogen. Hierhin gehört die kultische Verehrung von Göttern, die den Frieden verkörperten, oder zur Abwehr der Kriege fähig gehalten wurden. In seiner Studie über schützende Statuen in der griechischen Religion behandelte Ch. Faraone Rituale zur Abwehr von Kriegen. In diesen Ritualen wird die Statue einer Gottheit, die mit dem Krieg oder den vom Krieg verbundenen Gefahren identifiziert wird, gebunden, und dadurch unter die Kontrolle einer Gemeinde gebracht. Eines der wenigen Beispiele dafür, die sicherlich mit einem hellenistischen Krieg zusammenhängen, wird von einem Orakelspruch überliefert, den die kilikische Stadt Syedra im 1. Jh. vom Orakel von Klaros erhalten hat. Das Orakel empfahl den Syedreern die Aufstellung einer Statuengruppe, mit Ares in der Mitte, der von der einen Seite von Hermes in Fesseln gehalten wird. Auf der anderen Seite sollte die über Ares richtende Dike stehen. Die Syedreer sollten vor dieser Statuengruppe Opfer durchführen (nach einer anderen möglichen Interpretation die Statue des Ares peitschen). Die Aufstellung der Statuen und das vor ihnen vollzogene Ritual sollte den Angriff der Piraten abwehren: Erfolg wird aber nach der Mahnung des Orakels nur dann erzielt, wenn die Syedreer selbst den Kampf gegen die Angreifer aufnehmen.<sup>550</sup>

Es handelt sich hier um ein Ritual, das sich gegen einen konkreten Angriff von irregulären Truppen richtete, von denen Syedra in besonderem Maße gefährdet wurde. Dies erklärt die Außergewöhnlichkeit des Rituals, und die harsche Sprache, mit der das erforderliche brutale Vorgehen gegen die Piraten geschildert wird. Obwohl gebundene Statuen aus griechischen Texten und im archäologischen Material mehrfach belegt werden, lassen sie mit hellenistischen Kriegen nicht eindeutig verbinden. Pausanias erwähnt eine solche Statue, die ähnlich wie die Ares-Statue in Syedra Fesseln trug: In Sparta, gegenüber dem Tempel des Poseidon stand eine alte Statue des gefesselten Enyalios. Laut dem Perieget wurde aber dieser Enyalios gefesselt, damit er Sparta nie verlassen und so den Spartiaten immer zu Siegen verhelfen kann.<sup>551</sup> Entgegen der von Pausanias überlieferten Deutung erklärt jedoch Faraone die Fesselung dieser Statue ebenfalls als ein auf die Abwehr einer militärischen Bedrohung ausgerichtetes ikonographisches Element, und vermutet,

---

<sup>550</sup> SEG 41, 1411, s. dazu Merkelbach – Stauber 1996, Faraone 1991, 168f, Farone 1992, 75f., Chaniotis 2005, 163.

<sup>551</sup> Paus. 3, 15, 7. S. dazu

dass den gebundenen Statuen regelmäßig Opfer dargebracht wurden.<sup>552</sup> Gefesselte Ares-Statuen sind auch aus Boiotien gebracht, von denen ebenfalls die Abwehr von Kriegen erwartet wurde.<sup>553</sup>

Alles in allem scheint die Evidenz für diese an die Magie grenzenden Rituale eher dünn zu sein. Selbst wenn die Verbreitung dieser Rituale größer gewesen war, als es von den Quellen belegt wird, dürften sie keine zentrale Stellung im öffentlichen Leben der hellenistischen Städte eingenommen haben. Dies lässt sich auch daraus folgern, dass diese Kulte und Rituale in den epigraphischen Quellen so gut wie nie erwähnt werden. Die in anderen Kulturen bekannten Eingriffe zur Erweiterung der Feste werden ebenfalls nicht überliefert im Zusammenhang mit diesen Kulturen. Die Erklärung für das Fehlen der Bemühungen um diese Kulte dürfte darin liegen, dass andere Kulte, Feste und Rituale zu politischen Zwecken und zur Selbstdarstellung vor einem „internationalen“ Publikum sich besser instrumentalisieren ließen.

#### 4. 2. 2. Kulte von Gottheiten des Friedens

Das Zwingen einer Gottheit durch die Fesselung ihrer Statue ist ein Ritual magischen Charakters, das nur vereinzelt für die Abwehr von Kriegen bezeugt wird. Häufiger waren öffentliche Kulte für Gottheiten, die den Frieden verkörperten oder Frieden bringen konnten. An erster Stelle unter den Kulturen für solche Gottheiten soll die kultische Verehrung Eirene, der Personifikation des Friedens, erwähnt werden. Die meisten Zeugnisse hierfür stammen aus Athen.<sup>554</sup> Die Geschichte des athenischen Eirene-Kultes reicht in die klassische Zeit zurück. Die Kultgründung wird einerseits mit dem Frieden des Kallias mit den Persern in Verbindung gebracht.<sup>555</sup> Andererseits wird sie auf einen Sieg des Timotheos über die Spartaner in einer Seeschlacht in 374 zurückgeführt: nachdem es dem Feldherrn gelungen ist, die Spartaner zum Friedensschluss zu zwingen, beschlossen die Athener, der Eirene jährlich ein Opfer zu veranstalten.<sup>556</sup> Das berühmte, von Kephisodotos gefertigte Kultbild der Eirene, die das Kind Plutos in ihrer Hand hält, wurde auf der Agora in der Folgezeit aufgestellt. Der Kult der Eirene wurde aber möglicherweise bereits früher gegründet.<sup>557</sup> Das Fortbestehen des Kultes in der hellenistischen Zeit gilt trotz der

---

<sup>552</sup> Faraone 1991, 171f, Faraone 1992, 77.

<sup>553</sup> Faraone 1991.

<sup>554</sup> S. den kurzen Überblick bei Pritchett 1979, 161.

<sup>555</sup> Plut. Kimon 13, 6.

<sup>556</sup> Isok. 15, 109f. Zum athenischen Kult der Eirene s. Jacquemin 2000, 42.

<sup>557</sup> Chaniotis 1991, 126.

spärlichen epigraphischen Zeugnisse als gesichert.<sup>558</sup> Nach Mikalson gewann der Kult der Eirene zusammen mit dem des Zeus Soter an Bedeutung infolge der kriegerischen Ereignisse der frühhellenistischen Zeit.<sup>559</sup> Das Fragment eines Ehrendekrets für einen Priester der Eirene deutet darauf hin, dass der Kult nach der Etablierung der römischen Provinz Macedonia eine große politische Bedeutung hatte, denn der Priester wird für seine Bemühungen um die Opfer an Eirene für die Gesundheit und Rettung des Rates, des Volkes, der Kinder, der Frauen, der verbündeten Römer, der Freunde und der Euergeten“ belobt.<sup>560</sup> Ein weiteres Zeichen für das Fortbestehen des Kultes lässt sich daran erkennen, dass Pausanias noch sowohl das Kultbild von Kephisodotos als auch ein anderes Kultbild der Eirene im Prytaneion, das neben Hestia aufgestellt war, sah.<sup>561</sup> Die Geschichte des Eirene-Kultes in Athen lässt sich somit mit keinem konkreten Kriegereignis der hellenistischen Zeit verbinden.

Der Eirene-Kult lässt sich auch in weiteren Städten nachweisen. Bezeugt wird ein jährliches Stieropfer in Miletupolis.<sup>562</sup> In Erythrai ist der Kult bekannt aus einer Liste verkaufter Priestertümer aus der 1. Hälfte des 3. Jh und aus einer Inschrift über die Opfertiere in städtischen Kulturen aus der 1. Hälfte des 2. Jh.<sup>563</sup> Aus Kos ist eine Weihung der Agoranomoi an Eirene erhalten. Die Inschrift, das einzige Zeugnis für den Kult der Eirene in Kos, wird aus prosopographischen Gründen ins frühe 2. Jh. datiert, was darauf hindeutet, dass sie als Reaktion entstand auf die größte Krise von Kos im 1. Kretischen Krieg und während der Belagerung durch Philipp V. zwischen 204 und 201.<sup>564</sup>

Aus diesem kurzen Überblick geht hervor, dass der Eirene-Kult keineswegs unbekannt in der hellenistischen Zeit war. Im Vergleich zu den Kulturen der Kriegspatrone lässt sich jedoch seine Bedeutung als eher gering einstufen. In keiner der hier untersuchten Städte scheint der Eirene-Kult eine herausragende Bedeutung besessen zu haben, und keine der von Chaniotis zusammengestellten hellenistischen Neugründungen und Neuorganisationen von Festen galten der Gottheit Eirene.<sup>565</sup>

---

<sup>558</sup> IG II<sup>2</sup> 1496 (331), Z. 93-95. S. dazu Mikalson 1998, 37.

<sup>559</sup> Mikalson 1998, 45

<sup>560</sup> IG II<sup>2</sup> 1000, Z. 5-13.

<sup>561</sup> Für das Werk des Kephisodotos s. Paus. 1, 8, 2; 9, 16, 2. Dazu Jacquemin 2000, 42. Eirene im Prytaneion: 1, 18, 3.

<sup>562</sup> I. Miletupolis 1, Z. 12.

<sup>563</sup> I. Erythrai 201 D, Z. 28; I. Erythrai 207, Z. 32.

<sup>564</sup> IG XII 4, 2, 580. Zur Verbindung der Weihung mit dem Frieden nach dem Krieg am Ende des 3. Jh., s. Habicht 2007, 143.

<sup>565</sup> Chaniotis 1995, 164-168.

#### 4. 2. 4. Rituale für den Frieden in Kulturen anderer Gottheiten

Nahm der Kult der Eirene einen wenig prominenten Platz unter den städtischen Kulturen ein, bedeutet dies nicht, dass das Verlangen nach dem Frieden nicht im Kult anderer Götter zum Ausdruck kam. Ein frühes Beispiel dafür liefert das „heilige Gesetz“ des Isyllos aus Epidauros. In diesem Gesetz wird eine Prozession in die Heiligtümer von Apollon und Asklepios vorgeschrieben, bei der ausgewählte Bürger der Stadt für die Gesundheit, Vortrefflichkeit, Harmonie mit den Gesetzen, Frieden und Wohlstand beten sollten.<sup>566</sup> Mit dem Gebet von Epidauros vergleichbar ist ein anderes Gebet, das an einem Fest für Zeus Sosipolis in Magnesia am Mäander vorgetragen wurde. Dieses Fest wurde am Anfang des 2. Jh., vermutlich nach einem Krieg mit Milet, ein Fest für Zeus Sosipolis eingerichtet. Jedes Jahr sollte ein Stier gekauft, dem Zeus geweiht und schließlich am Fest geopfert werden. Bei der Weihung des Stiers sollte der Hierokeryx für die Rettung der Einwohner der Stadt und der Chora, für den Frieden, den Wohlstand und die Fruchtbarkeit des Landes beten.<sup>567</sup> In beiden Gebeten kommt der Friede unter Begriffen vor, die allgemein mit dem Fortbestehen und Wohlstand der Polis verbunden wurden. Friede wird in diesen Gebeten im Sinne der Vermeidung von Kriegen angesprochen.

Nicht nur Gottheiten in traditionellem Sinne, sondern auch Herrscher wurden um den Frieden angebetet. Der ityphallische Hymnos der Athener an Demetrios Poliorketes aus dem Jahr 291 enthält die Bitte, der König solle Frieden machen, und die Stadt von der Bedrohung der Aitoler befreien.<sup>568</sup> Andere hellenistische Herrscher wurden dafür geehrt, dass sie Frieden geschaffen haben. Am deutlichsten tritt dies in einem Dekret von Ilion über den Kult des Antiochos I. zum Vorschein. Der König wird dafür gelobt, dass er durch seine erfolgreichen Feldzüge gegen Aufständische in

---

<sup>566</sup> Kolde 2003, Z. 21-26: ἀγνώως πομπεύειν καὶ ἐπεύχεσθαι πολιίταις / πᾶσιν ἀεὶ διδόμεν τέκνοις τ' ἐρατὰν ὑγίειαν, / τὰν καλοκαγαθίαν τ' Ἐπιδαυροῖ ἀεὶ ῥέπεν ἀνδρῶν / εὐνομίαν τε καὶ εἰρήναν καὶ πλοῦτον ἀμεμφῆ, / ὥραις ἐξ ὥρᾶν νόμον ἀεὶ τόνδε σέβοντα· / οὕτω τοί κ' ἀμῶν περιφείδοιτ' εὐρύοπα Ζεύς, mit dem Kommentar auf S. 102-106.

<sup>567</sup> LSAM 32, Z. 21-31: κατευχέσθω ὁ ἱεροκῆρυξ μετὰ τοῦ ἱερέω καὶ τῆς ἱερείας καὶ τοῦ στεφανηφόρου καὶ τῶν παίδων καὶ τῶν παρθένων καὶ τῶν πολεμάρχων καὶ τῶν ἱπάρχων καὶ τῶν οἰκονόμων καὶ τοῦ γραμματέως τῆς βουλῆς καὶ τοῦ ἀντιγραφέως καὶ τοῦ στρατηγοῦ ὑπὲρ τε σωτηρίας τῆς τε πόλεως καὶ τῆς χώρας καὶ τῶν πολιτῶν καὶ γυναικῶν καὶ τέκνων καὶ τῶν ἄλλων τῶν κατοικούντων ἔν τε τῇ πόλει καὶ τῇ χώρᾳ ὑπὲρ τε εἰρήνης καὶ πλοῦτου καὶ σίτου φορᾶς καὶ τῶν ἄλλων καρπῶν πάντων καὶ τῶν κτηνῶν. S. dazu Schuler 2007, 56f.

<sup>568</sup> FGrHist 76 F 13: πρῶτον μὲν εἰρήνην ποιήσον, φίλτατε· / κύριος γὰρ εἶ σύ. / Τὴν δ' οὐχὶ Θηβῶν, ἀλλ' ὅλης τῆς Ἑλλάδος / Σφίγγα περικρατοῦσαν, / Αἰτωλὸς ὅστις ἐπὶ πέτρας καθήμενος, / ὥσπερ ἡ παλαιὰ, / τὰ σώμαθ' ἡμῶν πάντ' ἀναρπάσας φέρει, / κοῦκ ἔχω μάχεσθαι, / Αἰτωλικὸν γὰρ, ἀρπάσαι τὰ τῶν πέλας, / νῦν δὲ καὶ τὰ πόρρω· / μάλιστα μὲν δὴ κόλασον αὐτός. Zum Hymnos s. Ehrenberg 1937; Chaniotis 2007, 139-141; Chaniotis 2011.

seinem Reich Frieden und „die alte Glücklichkeit“ hergestellt hat.<sup>569</sup> Antiochos III. wurde am Ende des 3. Jh. von Teos ebenfalls dafür gelobt, dass er in Kleinasien nach einer Periode schwerer Kriege glücklichere Zustände hat.<sup>570</sup>

Die Ehrungen der Könige für die Etablierung des Friedens unterscheiden sich zwar von den vorhin genannten Ritualen insofern, dass die Könige den Frieden nicht durch die Vermeidung von Kriegen, sondern durch die Besiegung der Gegner erreichten. Sie deuten aber unmissverständlich auf den hohen Stellenwert des Friedens für die Städte hin. Dies lässt sich auch in Beamtenlisten von Delos und Tenos erkennen, wo in die kurzen chronikartigen Einträgen angemerkt wird, wenn in einem Jahr Friede, Gesundheit und Wohlstand herrschte.<sup>571</sup>

Aus diesem kurzen Überblick geht hervor, dass es in den Städten nicht nur Rituale gab, die auf das militärische Potential hinwiesen und die Aggressivität der Soldaten steigern sollten, sondern auch Rituale, die auf die Abwehr der Kriege ausgerichtet wurden. Diese Rituale fanden im Rahmen städtischer Kulte statt. Aus den zerstreuten Zeugnisse lässt sich ihr Stellenwert im Alltag der hellenistischen Städte nicht genau bestimmen. Die im allgemeinen nicht hohe Anzahl der einschlägigen Quellen deutet jedoch darauf hin, dass sie eine eher sekundäre Erscheinung neben den Ritualen darstellten, die auf die Vorbereitung zum Krieg oder zur Ehrung der sich im Krieg auszeichnenden Männer ausgerichtet waren. Die in den Betrieb und Ausgestaltung dieser Kulte investierten Ressourcen scheinen auch nicht besonders groß gewesen zu sein. Es handelt sich in den oben angeführten Fällen ja meistens um Opfer, Gebete, Weihungen, die in verhältnismäßig kleinem Rahmen, innerhalb der Städte vollzogen waren.

---

<sup>569</sup> I. Pion 32, Z. 1-5: ἐπειδὴ βασιλεὺς Ἀντίοχος βασιλέως Σελεύκου ἐν ἀρχῇ τε παραλαβὼν τὴν βασιλείαν καὶ προστάς ἐνδόξου καὶ καλῆς αἰρέσεως ἐζήτησε τὰς μὲν πόλεις τὰς κατὴν Σελευκίδα, περιεχομένας ὑπὸ καιρῶν δυσχερῶν διὰ τοὺς ἀποστάντας τῶν πραγμάτων, εἰς εἰρήνην καὶ τὴν ἀρχαίαν εὐδαιμονίαν καταστήσαι. Lange Zeit wurde Antiochos I. als Empfänger dieses Dekrets angenommen. Piejko 1991 argumentierte anhand der Buchstabenformen, dass Antiochos III. der Rezipient der Ehrungen war. Ma 1999b plädierte dafür, dass das Dekret in den 280er Jahren entstanden ist, und über Antiochos I. handelt, aber während der Regierung des Antiochos III. neu aufgeschrieben wurde.

<sup>570</sup> SEG 41, 1003 A, Z. 11-14.

<sup>571</sup> Delos: IG XI, 2, 114 (261), Z. 1f.: [ἐπ' ἄρ]χοντος Θαρσύνοντος τοῦ Χ[οι]ρύλου ὑγία εἰρήνη πλοῦτος ἐγένετο; IG XI 2, 116, Z. 1f.: [ἐπ' ἄρχον]τος Ἀντιγόνου τοῦ Χαριστίου [ὑγία εὐε]τηρία εἰρήνη ἐγένετο; IG XI 2, 130 (178), Z. 1f.: [ἐ]π' ἄρχοντος Δημάρου τοῦ [--- ὑγία] καὶ εὐετηρία καὶ εἰρ[ήνη] ἐγένετο. Tenos: IG XII Suppl. 312 (Anfang 2. Jh.), Z. 78-80: [ἐπὶ] τούτου ἦν [ὑγί]α, εἰρήνη, εὐε[τηρ]ία, εὐνομία; IG XII 5, 902, (Anfang 1. Jh.): ἄρχων Φωκαεὺς Εὐξενίδου, φυλῆς Δονακίκδος, ἀρχὶς Ἀριστακῶ Φωκαϊέως. [ἐ]πὶ τούτων ἦν ὑγία, εἰρήνη. Ähnlich: IG XII 5, 906, 907.

#### 4. 2. 5. Weihung von Territorien

Die Übertragung von Territorien in den Besitz von Gottheiten ist eine vielfach belegte und vielfältige Praxis der griechischen Welt. Sie konnte durch die Schenkung von Grundstücken an ein Heiligtum,<sup>572</sup> durch die Weihung (ἀνάθεσις) eines Gebiets oder durch die Konsekration (καθιέρωσις) ganzer Städte geschehen. Diesen unterschiedlichen Praxen ist gemeinsam, dass das jeweilige Territorium durch die Übertragung an eine Gottheit im Prinzip unverletzlich geworden ist, wie die Heiligtümer. Im Folgenden ist zu untersuchen, inwieweit diese unterschiedlichen Maßnahmen eine Reaktion auf kriegerische Gefährdung darstellten.

Die Schenkung von Grundstücken lässt sich hier ausschließen, weil sie der Sicherung der ökonomischen Grundlagen von Kulturen und nicht dem Schutz vor kriegerischen Angriffen diene. Enger mit kriegerischer Bedrohung verbunden sein dürfte die Verleihung des Titels „heilig und unverletzlich“ (ἱερά καὶ ἄσυλος), bzw. die gleichbedeutende Konsekration (καθιέρωσις) von Städten, die ebenfalls immer im Zusammenhang mit der Verleihung bzw. Beantragung der Asylie vollzogen wurde.<sup>573</sup> Die Konsekration von Städten wird in der zweiten Hälfte des 3. und im frühen 2. Jh. in der ägäisch-westkleinasiatischen Region bezeugt. In Smyrna wurde in der Zeit des 3. Syrischen Krieges (246-241) zum ersten Mal nicht nur ein Heiligtum, sondern eine ganze Stadt als „heilig und unverletzlich“ (ἱερά καὶ ἄσυλος) erklärt.<sup>574</sup> Später wurde Magnesia am Mäander an Artemis Leukophryene,<sup>575</sup> Teos an Dionysos, Milet an Apollon Didymeios,<sup>576</sup> Alabanda an Zeus Chrysaorios und Apollon Isotimos und Xanthos an Leto und Apollon geweiht.<sup>577</sup>

Die Verwendung des Verbes καθιέρωω und ihrer Derivatoren deutet darauf hin, dass die Konsekration durch ein Ritual oder eine Zeremonie vollzogen wurde. Dies geht daraus hervor, dass dieses Verb auch in Weihinschriften verwendet wird. Laut

---

<sup>572</sup> S. dazu Horster 2004, 88-91.

<sup>573</sup> Rigsby 1996, 9.

<sup>574</sup> Die Asylie wird bezeugt durch das Dekret der Stadt Delphi FD III 4, 153.

<sup>575</sup> Die Zeugnisse hierfür s. Rigsby 1996, Nr. 66-131. Zum Aufbau der Dokumente s. Chaniotis 1999. Den Text der „Stiftungsurkunde“ (Rigsby 1996, Nr. 66) s. jetzt mit Thonemann 2007. Entgegen der früheren Forschungsmeinung über zwei Anläufe der Anerkennung der Asylie von Magnesia, hat Slater 2006 gezeigt, dass alle Zeugnisse aus einer einzigen diplomatischen Mission in 208 hervorgegangen sind.

<sup>576</sup> IG XII 4, 1, 153, Z. 8-18: τῆς τε πόλεως καὶ τῆς χώρας καθιερωθείσης διὰ τὴν ἐν τῷιδε τῷ τόπῳ Λητοῦς καὶ Διὸς μείζιν καὶ τὰς τοῦ θεοῦ μαντείας, ἐξ ὧν ἔθνη τε οὐκ ὀλίγα καὶ πόλεις καὶ τῶν βασιλέων οἱ τετυχότες τῶν μεγίστων (διὰ) τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ συμβουλίας τὴν τε καθιέρωσιν καὶ τὴν ἀσυλίαν ἀνηγόρευσαν ἀπαράκλητοι αὐτοί, τῷ τε θεῷ καὶ τῇ πόλει τὴν ἀξίαν περὶ τούτων ἀπονεύσαντες χάριν. Zur Datierung der Inschrift s. Rigsby 2010.

<sup>577</sup> Rigsby 1996, Nr. 164.

der Untersuchung von M. Paz de Hoz wurde das Verb καθιερώ ursprünglich für die Konsekration von Kultobjekten für eine Gottheit verwendet. In der Kaiserzeit, insbesondere in Kleinasien, nahm dieses Verb eine allgemeine Bedeutung an, und bezeichnete die Dedikation oder Schenkung von Objekten oder Ehrungen für eine Gottheit oder einen Menschen.<sup>578</sup> Die Konsekration städtischer Territorien befindet sich zwischen diesen beiden Polen der Bedeutungsentwicklung. Der Ablauf des Rituals, durch das ganze Städte für heilig erklärt wurden, lässt sich mangels einschlägiger Quellen nicht rekonstruieren. Der einzige Hinweis stammt aus dem Dekret von Teos über den Kult des Antiochos III.: der König ist demnach persönlich in der Volksversammlung erschienen und erklärte die Stadt durch einen Sprechakt für heilig und unverletzlich.<sup>579</sup> Es ist möglich, wenn auch nicht nachweisbar, dass die mündliche Verkündung der Konsekration durch eine öffentliche Zeremonie, bestehend aus Opfern, Gebeten und einer Prozession begleitet wurde.

Die Frage nach der Funktion der Konsekration als Schutzmittel vor gewaltsamen Angriffen hängt mit der Diskussion über die Funktion der hellenistischen Asylie zusammen. Da diese Frage hier nicht ausführlich behandelt werden kann, sollen lediglich einige wichtigen Forschungsmeinungen erwähnt werden. Während Rigsby die Asylie für einen bloßen Ehrentitel hielt, plädierte Buraselis dafür, dass die Asylie eine gewisse Wirksamkeit bei der Prävention vor Angriffen spielen konnten, indem durch die Asylieverträge die „öffentliche Meinung“ in der hellenistischen Staatenwelt zugunsten der als unverletzlich erklärten Städte beeinflusst und ihre diplomatischen Beziehungen zur Außenwelt gestärkt wurden.<sup>580</sup> Die Funktionen der Asylieverträge lassen sich zwar sicherlich nicht auf ein Motiv zurückführen. Ein allgemeiner Zusammenhang mit der starken kriegerischen Bedrohung der hellenistischen Zeit lässt sich aber nicht leugnen.<sup>581</sup>

Die Wirksamkeit der Konsekration von Städten lässt sich insgesamt schwer ermessen, weil sie immer zusammen mit der Asylie auftritt. Es gibt Anzeichen dafür, dass die erwähnten Städte Zweifel an der Wirksamkeit dieser Erklärungen hatten. Die Verbindung der Konsekration mit der Asylie, die im Grunde dieselbe Bedeutung hatte, lässt sich als Zeichen der Bemühungen zur Steigerung der Wirksamkeit verstehen. Der Abschluss, und in manchen Fällen die Erneuerung zwischenstaatlicher

---

<sup>578</sup> Paz de Hoz 1997, insb. 164: „In imperial Anatolia the verb can thus mean to dedicate or donate something to somebody (not necessarily a cult object to a divinity) and even honour, with the accusative usually but not exclusively referring to the emperor.“

<sup>579</sup> SEG 41, 1003, A/B, Z. 14-19: βουλόμενος τά τε πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβῶς διακεῖσθαι ὧι καθιέρωσεν ἡμῶν τὴν πόλιν καὶ τὴν χώραν (καὶ) θέλων χαρίζεσθαι τῷ τε δήμῳ καὶ τῷ κοινῷ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνιτῶν παρελθῶν εἰς τὴν ἐκκλησίαν αὐτὸς ἀνήκε τῆ[v] πόλιν καὶ τὴν χώραν ἡμῶν ἱερὰν καὶ ἄσυλον καὶ ἀφορολόγητον.

<sup>580</sup> Rigsby 1996 wies den Asylieverträgen eine lediglich symbolische Bedeutung zu. Buraselis 2003, 2004 hat hingegen dafür argumentiert, dass diese Verträge mangels anderer wirksamer Mittel eine wichtige Rolle für die Sicherheit der Städte und ihrer Einwohner spielten.

<sup>581</sup> Chaniotis 2005, 156.

Verträge, ist ein weiteres Zeichen dieser Bemühung. Es belegt gleichzeitig die pragmatische Einstellung zu den Ritualen: das Ritual der Konsekration wurde offensichtlich nur dann für wirksam gehalten, wenn sie durch rechtliche Mittel bestätigt wurde.

Eine ähnliche, aber in wichtigen Aspekten doch unterschiedliche Praxis, durch die städtische Territorien in den Besitz einer Gottheit übergeben wurden, ist aus der archaischen Zeit bekannt. Sie wird jedoch nicht Konsekration, sondern Weihung (ἀνάθεσις) genannt. Dieses Substantiv wird aus dem Verb ἀνατιθέναι abgeleitet, welches auch für die Übergabe von Weihgeschenken in den Heiligtümern verwendet wird. Das bekannteste Beispiel hierfür ist die Weihung der Insel Rheneia neben Delos durch Polykrates. Der Tyrann von Samos (540-522) weihte die Insel nach ihrer Eroberung an Apollon Delios. Um der Weihung ein sichtbares Zeichen zu verleihen, verband er Rheneia und Delos mit einer Kette.<sup>582</sup> Ein weiterer Fall wird durch die Rede des Aischines gegen Ktesiphon überliefert. Die vereinigte Armee der Delphischen Amphiktyonie hatte demnach im Jahr 340-339 einen Strafzug gegen die in der Nähe von Delphi lebenden Kirraioi und die Kragalidai mit der Begründung geführt, dass diese früher, im 6. Jh. Weihgeschenke des Heiligtums von Delphi geplündert hatten. Zu dieser Strafaktion hatten sie vom Orakel von Delphi die Ermächtigung erhalten. Das Orakel forderte sie auf, „Tag und Nacht“ Krieg gegen sie zu führen, ihre Stadt und Land zu plündern, die Einwohner in die Sklaverei verkaufen und das Land an Apollon Pythios, Artemis, Leto und Athena Pronoia zu weihen, damit niemand sie bewirtschaften kann.<sup>583</sup>

In beiden Fällen ging die Weihung mit der Eroberung der Territorien einher. Im Falle von Rheneia diente sie der Machtdemonstration von Polykrates. Sie hat ferner das Ansehen von Rheneia erhöht, änderte aber kaum an den Lebensumständen. Aus der Darstellung von Thukydides geht eindeutig hervor, dass Rheneia nicht für ein Heiligtum gehalten wurde, und Gebühren und Sterben dort nach wie vor erlaubt war. Die Weihung des Territoriums der Kirraioi und der Kragalidai stellt einen unterschiedlichen Fall dar: es handelte sich hier um eine Strafe, die zur Auflösung der Gemeinden und zum Aufhören jeglicher Erwerbstätigkeit führte.

Einen Hinweis darauf, dass man mit der Fortsetzung dieser Praxis in der hellenistischen Zeit zumindest gerechnet hat, enthält der Friedensvertrag zwischen Milet und Magnesia am Mäander aus den 180er Jahren. Nach der Festlegung der

---

<sup>582</sup> Thuk. 1, 13, 6 ; 3, 104, 2: καὶ τὴν Ῥήνειαν ἐλὼν ἀνέθηκε τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Δηλίῳ ἀλύσει δῆσας πρὸς τὴν Δῆλον. Die Weihung von Rheneia wird in die letzten Jahre des Polykrates vor seinem Tod in 522 datiert. S. dazu zuletzt Horster 2004, 88f.; Carty 2015, 201-203.

<sup>583</sup> Aisch. 3, 107-109, insb. 108: καὶ τὴν χώραν αὐτῶν καὶ τὴν πόλιν ἐκπορθήσαντας καὶ αὐτοὺς ἀνδραποδισαμένους ἀναθεῖναι τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πυθίῳ καὶ τῇ Ἀρτέμιδι καὶ Λητοῖ καὶ Ἀθηνᾶ Προνοίᾳ ἐπὶ πάσῃ ἀεργίᾳ, καὶ ταύτην τὴν χώραν μὴτ' αὐτοὺς ἐργάζεσθαι μὴτ' ἄλλον ἔαν. Zur Datierung des Feldzuges s. Wankel 1981, 159-166. Zur Bedeutung dieses Ereignisses in der Zeit des 4. Heiligen Krieges s. Sánchez 2001, 228-230.

Grenze zwischen den beiden Städten listet der Vertrag die Möglichkeiten ihrer Veränderung, die verboten werden sollten:

*„Die Magneten dürfen weder das Land noch die Küste, irgendeine andere Habe oder Festung der Milesier, und die Milesier dürfen weder das Land, noch die Küste, irgendeine andere Habe oder Festung von irgendjemandem nehmen; weder selbst noch durch andere, weder durch Besetzung, Schenkung, Weihung oder Konsekrierung, weder auf irgendeine andere Art noch durch irgendwelchen Vorwand“.*<sup>584</sup>

Unter den möglichen Arten der Enteignung von Gebieten werden also neben der gewaltsamen Eroberung und der Schenkung auch die Weihung (ὀνάθεισις) und die Konsekration (καθιέρωσις) genannt.<sup>585</sup> Diese Klausel richtete sich wohl dagegen, dass von der Nachbarstadt eroberten Territorien den Göttern geweiht und dadurch unter ihrem Schutz gestellt wurden. Dies könnte eine wirksame Methode des Gebietserwerbs sein, weil Versuche zur Zurückeroberung dann als Sakrileg verurteilt werden konnten.

#### 4. 2. 6. Panhellenische Feste

Die Verleihung der Asylie für Heiligtümer und Städte ging in einigen Fällen mit der Einladung auswärtiger Städte zu einem panhellenischen Fest einher. Diese neuen Feste sind meistens durch die Erweiterung alter städtischen Feste entstanden. Sie enthielten neben Opfern und Prozessionen, auch künstlerische und Sportwettkämpfe (ἀγῶνες), die denen der alten panhellenischen Feste von Olympia, Nemea und Isthmos ebenbürtig waren.

Ein solches neues Fest ist zum ersten Mal im Jahr 242 in Kos für Asklepios veranstaltet worden. Diesem Beispiel folgten dann im späten 3. und frühen 2. Jh. die westkleinasiatischen Städte Magnesia am Mäander, Milet und Kyzikos. Magnesia bewarb sich um die Asylie der Stadt und gründete ein Fest für Artemis Leukophryene im Jahr 208. In Milet wurde die Didymeia für Apollon Didymeus gefeiert und Kyzikos gründete ein Fest für Kore Soteira bei der Beantragung der Asylie.

Die Beantragung und Anerkennung der Asylie durch zwischenstaatliche Vereinbarungen war ein viel weiter verbreiteter Phänomen als die die Gründung neuer panhellenischer Feste. Der Grund dafür liegt zum einen darin, dass die

---

<sup>584</sup> I. Milet I 3, 148, Z. 40-45: μὴ εἶναι μήτε Μάγνησιν τὴν Μιλησίων χώραν μ[η]τε τὴν περαίαν μήτε ἄλλην μηδεμίαν μηδὲ φρούριον, μήτε Μιλησίο[ις τῆ]ν Μαγνήτων χώραν μήτε τὴν περαίαν μήτε ἄλλην μηδεμίαν μηδ[ὲ] φρ]ούριον παρὰ μηθενὸς λαβεῖν μήτε δι' αὐτῶν μήτε δι' ἑτέρων μήτ<ε> ἐγ κτ[ή]σει μήτε ἐν δόσει μήτε ἐν ἀναθέσει μήτε <ἐν> καθιερῶσει μήτε κατ' ἄλλον τρόπ[ον μηθέ]να μηδὲ κατὰ παρεύρεσιν μηδεμίαν. Für die Datierung des Vertrags s. ausführlich Wörle 2004.

<sup>585</sup> Für die nach der griechischen Auffassung möglichen Rechtfertigungen von Gebietsansprüchen s. Chaniotis 2004b, insb. 204 zu dieser Stelle in Bezug auf die Schenkung von Territorien.

Veranstaltung solcher Feste einen sehr hohen finanziellen Aufwand erforderte. Die über die Gründung der Großen Asklepieia erhaltenen Dokumente zeigen deutlich, dass selbst eine wohlhabende Stadt wie Kos größte Anstrengungen unternehmen musste, um ein panhellenisches Fest ins Leben rufen zu können. Zum anderen brauchte man für ein solches Fest die Einwilligung der eingeladenen Städte, dass sie ihre Bürger wie die Sieger der olympischen und nemeischen Spiele belohnen, wenn sie den Sieg davontragen. Diese unregelmäßigen Ausgaben, verbunden mit den ständigen Kosten der Entsendung der Festgesandtschaften (θεωρία) führten dazu, dass die Poleis nicht an unendlich vielen panhellenischen Festen teilnehmen konnten. Die neuen panhellenischen Feste können hier allen Aspekten nicht untersucht werden. Es soll auf diejenigen Aspekte fokussiert werden, die einen Bezug zum Krieg aufwiesen.

Es bedarf immer guter Argumente, um auswärtige Staaten zur Annahme eines neuen panhellenischen Festes zu gewinnen. Insbesondere die Dossiers über die Asklepieia von Kos und die Leukophryena von Magnesia am Mäander enthalten ausführliche Zusammenfassungen von den Reden, die von den Gesandtschaften in den besuchten Volksversammlungen vorgetragen wurden. Diese Reden bestehen aus einigen stereotypen Argumenten. Man verwies immer auf die Pflicht der frommen Verehrung der Götter, auf die freundschaftlichen, bzw. verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen den Städten und nicht zuletzt auf die Wunder, Orakelsprüche und königlichen Empfehlungen. Der Krieg, der bei der Gründung und Erweiterung städtischer Feste sehr oft verwendet wurde, kommt in diesen Texten so gut wie nie vor. Dies liegt wohl daran, dass die Poleis einen möglichst breiten, auf den Herrschaftsbereichen verschiedener Monarchien verteilten Kreis von Staaten ansprechen wollten. Auf den Kriegsereignissen hätten manche Staaten sicherlich Anstoß genommen. Kriege überhaupt zu erwähnen war nur so möglich, wie das die Gesandten von Magnesia in Epidamnos getan haben. über „die Hilfe, die ihre Vorfahren dem Heiligtum von Delphi leisteten, als sie die angreifenden Barbaren besiegten, die die Schätze des Gottes ausplündern wollten, und über die Wohltat, die sie gegenüber dem koinon der Kreter erbrachten, indem sie den Bürgerkrieg schlichteten.“<sup>586</sup> Es handelt sich hier um die Hilfe gegen die Kelten unter Delphi im Jahr 279 und vermutlich um eine Mediation von Richtern aus Magnesia im Lyttischen Krieg (222/1-219).<sup>587</sup> A. Chaniotis hat erkannt, dass die Erwähnung der Beilegung im Krieg zwischen den kretischen Poleis neben der Unterstützung des

---

<sup>586</sup> Rigsby 1996, Nr. 96, Z. 7-12: καὶ αὐτοῖσι διελέχθη μετὰ πάσας φιλολοιμίαις ἐφανίζαντες τὰν τᾶς Ἀρτέμιδος ἐπιφάνειαν καὶ τὰν γεγεννημέναν βοάθειαν ὑπὸ τῶν προγόνων αὐτῶν εἰς τὸ ἱερόν τὸ ἐν Δελφοῖς, νικασάντων μάχαι τοὺς βαρβάρους τοῦς ἐπιστρατεύσαντας ἐπὶ διαρπαγαῖ τῶν τοῦ θεοῦ χρημάτων καὶ τὰν εὐεργεσίαν, ἃν συνητελέσαντο εἰς τὸ κοινὸν τῶν Κρηταίων διελύσαντες τὸν ἐμφύλιον πόλεμον.

<sup>587</sup> Ein Ehrendekret von Gortyn für Richter aus Magnesia aus der Zeit des Lyttischen Krieges s. I. Magnesia 65. Zur Geschichte des Lyttischen Krieges s. ausführlich Chaniotis 1996, 36-38.

Verteidigungskampfes von Delphi den hohen Stellenwert dieser Aktion in der hellenistischen Öffentlichkeit zeigt.<sup>588</sup> Es ist ferner auffällig, dass der Krieg zwischen den kretischen Städten als Bürgerkrieg (ἐμφύλιος πόλεμος), der Angriff der Kelten, als Raubzug von Barbaren bezeichnet wird. Der Gebrauch dieser emotionsgeladenen Ausdrücke diente dazu, die eigenen Verdienste von Magnesia im Interesse aller Hellenen hervorzuheben und dadurch Epidamnos zur Annahme der Asylie und der Leukophryena zu bewegen.

Ein weiterer Bezug zum Krieg besteht darin, dass die Feste in Städten und Heiligtümern stattfanden, die für „heilig und unverletzlich“ (ἱερά καὶ ἄσυλος) erklärt worden sind. Die Asylie konnte darüber hinaus auch die von den Festen vermittelten ideologischen Botschaften bereichern. Es wurde vermittelt, dass die Feste von Staaten begangen werden, die ihre friedlichen Absichten gegenüber den Veranstaltern erklärt haben.

In diesem Kontext gewinnt die epigraphische Dokumentierung der Asylieurkunden, der bisher wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Sowohl Kos als auch Magnesia und Kyzikos haben die Dekrete der auswärtigen Städte in großen Inschriftendossiers aufgestellt. Diese Dossiers umfassten eine hohe Anzahl von Dekreten und standen auf gut sichtbaren Orten: in Kos im Asklepieion, in Magnesia auf der Wand einer Säulenhalle auf der Agora, und in Kyzikos im Heiligtum von Kore Soteira. Diese Eigenschaften der Dossiers deuten klar auf die Absicht der Monumentalisierung hin. Auf die Zuschauer wirkten sie wohl weniger durch den spezifischen Inhalt der einzelnen Urkunden, sondern durch ihre Größe. Die Inschriften wurden an Orten platziert, an denen sie nicht nur von den Einwohnern der Städte, sondern auch von den auswärtigen Teilnehmern der Feste wahrgenommen werden konnten.

---

<sup>588</sup> Chaniotis 2005, 185.

## 4. 3. Feste ohne thematischen Zusammenhang mit dem Krieg

### 4. 3. 1. Frömmigkeit, Fest und Krieg

In vorangehenden Abschnitten wurden Feste besprochen, die sich auf einen konkreten Krieg bezogen. Nach Ausweis der Inschriften konnten auch Feste mit dem Krieg in Verbindung geraten, die ursprünglich in keinem engen Zusammenhang mit den Kriegen standen. Dies war möglich, weil man die Pflege und Erweiterung (ἐπαύξησις) der Kulte, die als Voraussetzung des göttlichen Beistandes sowohl im Krieg als auch in anderen Angelegenheiten galten. Meistens bedeutete die „Vergrößerung der göttlichen Ehren“ die Erweiterung der Feste.

Mit aller Deutlichkeit kommt dieser Gedanke in einem oft zitierten späthellenistischen Dekret über die Erweiterung der Thargelia, eines alten Festes zu Ehren des Apollon zum Ausdruck. Laut der Begründung des Dekrets war die Frömmigkeit des Volkes gegenüber allen Göttern die Ursache für die Siege der Athener, wobei Zeus Soter und Apollon Pythios besonders hervorgehoben werden.<sup>589</sup> Das Fest der Thargelia war jedoch ursprünglich thematisch nicht mit dem Krieg, sondern mit der Landwirtschaft und dem reifenden Getreide verbunden.<sup>590</sup> Eine ähnliche Vorstellung über die kausale Verbindung zwischen Frömmigkeit und Erfolg im Krieg wird auch in anderen Dekreten angesprochen. In einem Dekret von der 1. Hälfte des 2. Jh., mit dem Knidos die Koer zu einem neu erweiterten „internationalen“ Fest für Artemis Hiakynthotrophos eingeladen hat, steht, dass die seit der Zeit der Vorfahren den Göttern gegenüber frommen Knidier nun auf eine Epiphanie der Göttin mit der Verleihung des Beinamens Epiphanes und der

---

<sup>589</sup> SEG 21, 469 (LSS 14), Z. 2-14: ἐπειδὴ πάτριόν[ἐ]στ[ιν καὶ ἔ]θος τῶι δήμωι τῶι Ἀθηναίων καὶ ὑπὸ τῶν προγόνων π[α]ραδει[δ]ομένον περὶ πλείστου ποιεῖσθαι τὴν πρὸς τοὺς θεοὺς [εὐσέβειαν] καὶ διὰ ταῦτα πολλὰ<ί>ς <πεζαίς> καὶ ἐπὶ ναυσὶ στρατεῖ<αι>ς τὴν κλε[ιν]οτάτων ἔργων καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν εὐδοξία[v] καὶ [εὐλογία]ν κέκτ[η]νται ἀρχόμενοι διὰ παντός ἀπὸ <τοῦ Διὸς τοῦ> Σωτήρος [τῆς π]ρὸς τοὺς θεοὺς ὁσιότητος, ὑπάρχει δὲ καὶ ὁ Ἀπόλλων ὁ Πύθιος ὢν τοῖς Ἀθηναίοις Πατρώιος καὶ ἐξηγητὴς τῶν ἀγαθῶν, ὁμοίως δὲ καὶ κοινῆι σωτῆρ πάντων τῶν Ἑλλήνων ὁ τῆς Λητοῦς καὶ τοῦ Διὸς [υἱός, τούτ]ο[v] δὲ διὰ τῶν χρησμῶν προσ[τ]ε[ταχ]ότος αὐτοῖς λ[ι]ταν[ε]ύσ[α]ι τὸν θεὸν τὸν ἐπικαλούμε[ν]ον Πατρώιον καὶ ποιουμένους τὰς [πατρι]οῦ[ς] θύσ[ι]ας ὑπὲρ τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων τοῖς τοῦ ἐνιαυτοῦ [καιροῖς τῶι Ἀπ]ό[λ]λωνι [θ]ύοντας ὡς πάτριόν ἐστι τῶι δήμωι. S. dazu Chaniotis 1995, 153f., Mikalson 1998, 272-4, Habicht 2006, 153f. (Verbindung zwischen Frömmigkeit und Sieghaftigkeit, Lokalpatriotismus), Chaniotis 2009 100f., Stavrianopoulou 2011, 92-96 (Berufung auf die Tradition als Legitimation der Erneuerung).

<sup>590</sup> Zur Verbindung der Thargelia mit der Landwirtschaft s. ausführlich Parker 2005, 203f.

Einführung eines in jedem vierten Jahr zu begehendes Fest reagierten.<sup>591</sup> In einem späthellenistischen Dekret aus Stratonikeia wird mit ähnlichen Ausdrücken die Verbindung zwischen der Frömmigkeit des Volkes und der Freiheit, Autonomie und der Rettung aus großen Gefahren, die wohl von einem Angriff von parthischen Truppen unter Q. Labienus verursacht worden sind. Eine besondere Rolle spielte dabei ein Wunder der lokal verehrten Göttin Hekate.<sup>592</sup> Diese Dekrete sind nur im Hinblick auf ihre Ausführlichkeit eigenartig: der Gedanke, dass die Frömmigkeit gegenüber den Göttern ausschlaggebend sind für die Erfolge der Menschen in allen Lebensbereichen, und so auch im Krieg, war allgemein verbreitet. Wie Ch. Habicht in einem grundlegenden Aufsatz über den Ausfall von Festen und anderen Kulthandlungen feststellte, unternahmen die griechischen Poleis große Anstrengungen, um das Ausbleiben einer Kulthandlung zu verhindern, weil sie die Pflege der Beziehung zu den Göttern als existenziell wichtig empfanden.<sup>593</sup>

Diese Dekrete bezeugen eine spezifische Vorstellung über die Wirksamkeit von Ritualen. Sie implizieren, dass die im Rahmen eines Kultes und an den Festen durchgeführten Rituale nicht, bzw. nicht nur einzeln, sondern über einen langen Zeitraum hinweg kumulativ wirken. Die Frömmigkeit der Gemeinden bewegt die Götter dazu, ihre Verehrer in Krisensituationen zu retten und in ihren Feldzügen zum Sieg zu verhelfen. Diese Vorstellung war in der hellenistischen Zeit nicht neu, sie kam doch bereits am Beginn der Ilias im Gebet des Chryses an Apollon deutlich zum Ausdruck.<sup>594</sup>

Die Dekrete berufen sich somit auf das Prinzip der Reziprozität zwischen Göttern und Menschen. Dieses Prinzip ist nicht nur für die mit den Kriegen zusammenhängenden Feste, sondern auch für die griechische Religion im Allgemeinen charakteristisch.<sup>595</sup> Die Beziehung zwischen ihnen ist aber keine

---

<sup>591</sup> IG XII 4, 1, 166 A, Z. 1-13: ἐπειδὴ [τοῦ ἀμοῦ δ]άμου [ιὰ π]αντὸς ἀποδεικνυμένου τὰν ὑπάρ[χουσαν αὐ]τῶι διὰ προγόνων ποτὶ τὸ θεῖον εὐσέβει[αν, καὶ πᾶσα]ν σπουδὰν καὶ φιλοτιμίαν ποιουμένου περὶ [τοῦ ἐπαυξήσιο]ς τὰν τιμὰν τᾶς Ἀράμιτος τᾶς Ἰακυνθ[ιστροφου κα]ὶ τᾶς θυσίας καὶ ἀφικετίας καὶ πομπᾶς [συντετελε]κότος διὰ τὰς γεγενημένας ὑπ' αὐτᾶ[ς ἐπιφανείας] καὶ διὰ ταῦτα ποταγορεύσαντος αὐτὰν [θεὸν Ἐπιφανῆ], καὶ θυσίαν καὶ ἀγῶνας συντελεῖν τῶι θεῶι κατὰ πεντα]ετηρίδα μουσικόν τε καὶ γυμνικόν καὶ τ[οὺς ὑπάρχοντας] αὐτῶ φίλους καὶ συμμάχους μετέχειν [τᾶς θυσίας καὶ τῶν] ἀγῶνων καλῶς ἔχειν ἔκρινε διαπρεσ[βευσάμενος ποτ' αὐτ]οῦς.

<sup>592</sup> I. Stratonikeia 512, Z. 4-11: ἐπειδὴ διὰ παντὸς ὁ δῆμος ἀποδεικνύμενος τὴν εἰς τὸ θεῖον εὐσέβειαν τε καὶ εὐχαριστίαν καὶ διὰ ταῦτα ἐπὶ τῶι συμφέροντι τυγχάνων τῆς παρὰ τῶν θεῶν ἐπισημασίας διεσώθη ἐκ τῶν κινδύνων καὶ ἐκ τοῦ περιστάντος αὐτὸν καιροῦ, καὶ ἐλεύθερος καὶ αὐτόνομος ἐγένετο καὶ τῶν μεγίστων ἀγαθῶν κύριος κατεστάθη, τῆς Ἑκάτης ἐν πᾶσι τούτοις συναρισταμένης αὐτῶι. Aus der gleichen Zeit stammt ein Dekret von Stratonikeia über „das Wunder des Zeus Panamaros“ (I. Stratonikeia 10), das ebenfalls in die Zeit des Angriffs der Parther unter Q. Labienus datiert wird, s. dazu Chaniotis 1998, 408-410.

<sup>593</sup> Habicht 2006, 153: „Alles spricht dafür, daß die die Verhältnisse in den anderen Staaten [sc. außerhalb Athens] nicht anders, allenfalls unwesentlich anders, lagen, war es doch eine allgemeingriechische Auffassung, daß Gedeihen einer Gemeinde abhinge vom korrekten Vollzug der von den Vorfahren überkommenen Opfer.“

<sup>594</sup> Hom. Il. 1, Z. 37-42.

<sup>595</sup> Grundlegend dazu: Grottanelli 1990; Parker 1998. S. neulich Berti 2014.

statische: die erfahrenen Wohltaten werden nicht nur durch die vorschriftsgemäße Durchführung der Rituale und Feste erwidert, sondern durch ihre Erweiterung. M. Domingo Gygax prägte dafür in einem Aufsatz über den Euergetismus den Ausdruck „dynamisches Ungleichgewicht“.<sup>596</sup> Dieses Konzept lässt sich auch auf die Beziehung zwischen Menschen und Göttern anwenden. Die möglichst aufwändige Veranstaltung von Festen ist notwendig, um den Beistand der Götter in den Kriegen zu sichern. Wenn man ihn tatsächlich, und zwar in der sichtbaren Form eines Wunders (ἐπιφάνεια) erfahren hat, war eine erneute Erweiterung der göttlichen Ehren notwendig.

Die Erweiterung betraf in erster Linie die nicht rituellen Elemente der Feste. So wurden die Feste um Wettkämpfe, und größere Prozessionen erweitert. Charakteristisch dafür ist die Aufwertung städtischer Feste zu „internationalen“ Festen, die mit den olympischen, pythischen oder nemeischen Spielen gleichwertig waren. Es handelte sich dabei um die Erweiterung des Festprogramms um neue Wettkämpfe. Der in religiöser Hinsicht wichtigste Kern des Festgeschehens blieb davon unbetroffen.<sup>597</sup>

#### 4. 3. 2. Soldaten an den Festen

Die Teilnahme von Soldaten konnte Festen einen militärischen Charakter verleihen. Ihre Teilnahme wird sowohl individuell als auch kollektiv als Mitglieder einer militärischen Einheit bezeugt. Die Soldaten konnten sowohl an den Kulthandlungen im engeren Sinne als auch an den Prozessionen und den Wettkämpfen teilnehmen. Die Beteiligung der Soldaten konnte ferner sowohl regelmäßig, aufgrund der Entscheidung der Festveranstalter stattfinden als auch einmalig während Kriege. In diesem Abschnitt werden nur die regelmäßigen Teilnahmen von Soldaten an städtischen Festen untersucht. Die außerordentlichen, durch Krieg bestimmten Auftritte von Soldaten werden unten auf S. 143-145 behandelt.

Teilnahme von Soldaten an Kulthandlungen im engeren Sinne wird relativ selten bezeugt. Ein einzigartiges Beispiel dafür liefert ein Dekret von Megalopolis über den Kult des Eudamos, eines vornehmen Bürgers der Stadt und des Vaters des letzten Tyrannen Lydiadas. Das nach dem Tod des Eudamos beschlossene Dekret verordnete, dass der „dritte *lochos*“ um die Opfer am Altar des Eudamos und die Ehrengaben Sorge trägt. Diese Stelle ist zu fragmentarisch erhalten, als dass die Art der Mitwirkung dieser militärischen Einheit genau bestimmt werden könnte.<sup>598</sup> Das

---

<sup>596</sup> Domingo Gygax 2007.

<sup>597</sup> Chaniotis 2009b.

<sup>598</sup> Stavrianopoulou 2002, Inschrift A, Z. 15f.: ΑΓΕΡΕΙΝΤΟΝ[...]ΟΝ τὸν λόχον τὸν [τρ]ίτον τὰς ἀεὶ ἱ γινομένων θ]υ[σί]ας καὶ τὰ γέρα τὰ νομιζόμενα, mit Kommentar auf S. 125f.

Heer von Megalopolis bestand wohl aus den *neoi*, jungen Männern zwischen 20 und 30 Jahren, wie es Quellen über die von Philopoimen durchgeführte Heeresreform nahelegen.<sup>599</sup> Über Eudamos ist sein Ehrendekret die einzige Quelle: aus der äußerst fragmentarisch erhaltenen Begründung des Dekrets lässt sich kein Hinweis auf Kriegsergebnisse entnehmen.

Ein häufiges Element der hellenistischen Feste war die Beteiligung junger Männer an den festlichen Prozessionen. Sie traten immer nach ihren Altersklassen (*παῖδες*, *ἔφηβοι*, *νέοι*) gegliedert unter der Leitung der zuständigen Ausbilder bzw. Amtsträger der Stadt. Die Teilnahme der jungen Männer verlieh den Festen einen gewissen militärischen Charakter, weil ihre Hauptbeschäftigung die militärische Ausbildung war und die volljährigen Männer erfüllten oft militärische bzw. paramilitärische Aufgaben.

Der Auftritt der jungen Männer an den Prozessionen scheint keinen Zusammenhang mit dem thematischen Schwerpunkt des jeweiligen Festes aufzuweisen. Die Teilnahme der jungen Männer an den Prozessionen konnte an einem Fest mit einem deutlichem Kriegesbezug geschehen. Als Attalos III. nach einem siegreichen offensiven Krieg nach Pergamon zurückkehrte, beschloss die Stadt, ihn vor der Stadt im Rahmen einer Empfangszeremonie zu begegnen und in die Stadt zu begleiten. Unter den Teilnehmern dieser Zeremonie begegneten eben die drei erwähnten Altersgruppen der jungen Männer. Kraft desselben Dekrets gründete Pergamon ein Fest zur Erinnerung des königlichen Sieges. Am Fest sollte eine Prozession vom Prytanieon zum heiligen Bezirk des Asklepios Königs durchgeführt werden, an der „die Üblichen mitziehen sollten“ (*συμπομπευόντων τῶν εἰθισμένων*).<sup>600</sup> Die üblichen Personen und Gruppen bedeuteten ohne Zweifel neben den Priestern und den Amtsträgern auch die Knaben, Epheben und Neoi. Der Wortlaut des pergamenischen Dekrets verrät, dass der Teilnehmerkreis eines städtischen Festes und der thematische Schwerpunkt eines Festes miteinander nicht unbedingt zusammenhängen. Dieselben Gruppen der jungen Männer konnten aber auch an ausgesprochen friedlichen Festen auftreten. So wurden beispielsweise die Knaben, die Epheben und die Neoi in Magnesia am Mäander verpflichtet, an einer Prozession am Fest für Zeus Sosipolis (den Retter der Stadt) mitzuziehen. Eine zentrale Kulthandlung dieses Festes war ein Gebet für den Frieden und die damit zusammenhängende Prosperität der Stadt.<sup>601</sup>

---

<sup>599</sup> Die Soldaten des achaischen Heeres werden ausdrücklich als junge Männer (*νέοι*, *νεάνισκοι*) bezeichnet, s. Plut. Phil. 10, 7; 11, 2. Zur Bedeutung dieser Begriffe s. Dreyer 2004, 212-217, insb. 214: „Die militärisch geübte Formation der Jugendlichen gleichen Alters, die den Ephebendienst vollendet hatten, wurde in der erhaltenen Historiographie dieser Zeit mit *Neaniskoi* bezeichnet“.

<sup>600</sup> I. Pergamon 246, Z. 14-17.

<sup>601</sup> LSAM 32, Z. 38f. Zum Auftritt der jungen Männer an den städtischen Festprozessionen s. Chaniotis 1995, 156f.

Ein stärker ausgeprägtes militärisches Element bildeten die Prozessionen der jungen Männer in Waffen. Athenische Epheben der späthellenistischen Zeit führten eine Prozession für Artemis Agrotera und weitere Kulthandlungen in Waffen (ἐν ὅπλοις) durch. Die Prozession für Artemis war Teil eines Gedenkfestes der Schlacht bei Marathon in 490: so stand die bewaffnete Prozession mit dem thematischen Schwerpunkt des Festes im Einklang. Die Epheben führten aber auch andere Rituale in Waffen durch, und hielten auch an den Volksversammlungen in Waffen die Wache.<sup>602</sup> Es handelte sich beim bewaffneten Auftritt der athenischen Epheben um kein distinktives Merkmal von Ritualen, die mit dem Krieg verbunden waren. Die Hauptfunktion dieses Elementes religiöser und öffentlicher Rituale dürfte vielmehr in der Demonstrierung militärischer Stärke gelegen haben. Ein ähnliches Beispiel wird von einer ebenfalls späthellenistischen Urkunde aus Kos geliefert. Sie verfügt, dass die Strategen am 2. Hyakinthios Zeus Alseios ein aufwändiges Opfer beibringen, wobei die Epheben und die Knaben unter der Leitung des Agonotheten und der Aufseher ihrer Ausbildung eine Prozession in Waffen durchführen sollen.<sup>603</sup> Das Fest, in dessen Rahmen diese Prozession abgehalten wurde, lässt sich nicht sicher identifizieren. Bekannt ist aber aus den Inschriften, dass am 2. Hyakinthios eine Reihe von Wettkämpfen der Benutzer des Gymnasions in unterschiedlichen Disziplinen stattfanden.

Es ist auffällig, dass die Zeugnisse über die Prozessionen der jungen Männer sich in die späthellenistische Zeit (ca. 150-30) datieren. In dieser Zeit ist die Ephebie in Athen, wo sie am besten bekannt ist, eine elitäre Institution geworden. Gleichzeitig damit reduzierte sich die militärische Komponente der ephebischen Tätigkeit.<sup>604</sup> Die Ehrendekrete, von denen diese Prozessionen bezeugt werden, datieren sich zudem in eine für Athen relativ friedliche Zeit. Die bewaffneten Auftritte der Epheben gehen somit mehr auf das Repräsentationsbedürfnis der lokalen Elite als auf kriegerische Bedrohung zurück. Auch in anderen Regionen wird in der späthellenistischen Zeit eine zunehmende Aristokratisierung konstatiert,<sup>605</sup> die wohl auch den Charakter der Ephebie verändert und in eine elitäre Institution verwandelt hat. Die Funktion der

---

<sup>602</sup> S. z. B. IG II<sup>2</sup> 1029, 8-10: ἐπόμπευσάν τε τῆι Ἀρτέμιδι τῆι Ἀγροτέρῃ ἐν ὅπλοις, ἐποιήσαντο δὲ καὶ τὴν ὑπαπάντησιν τοῖς ἱεροῖς ἐν ὅπλοις καὶ προέπεμψαν αὐτά, καὶ τὸν Ἰακχὸν ὡσαύτως. Zur Prozession für Artemis Agrotera, die an die Schlacht bei Marathon erinnerte, s. Parker 2005, 461f.; die Prozession für Iacchos führte vermutlich von Athen nach Eleusis, s. dazu Parker 2005, 348.

<sup>603</sup> IG XII 4, 1, 328, Z. 33-338: θυόνται δὲ καὶ τοὶ στραταγοὶ τοῦ Ὑακινθίου μηνὸς τῆς δευτέρας τῶι Διὶ τῶι Ἀλσειῶι βοῦν μὴ ἐλάσσονος ἄξιον δραχμῶν τριακοσίων, καὶ πομπευόντω μετὰ τοῦ ἱερέως καὶ ἀγωνοθέτα καὶ γυμνασιάρχου καὶ ὑπογυμνασιάρχου, τοῖ δὲ ἔφηβοι καὶ τοῖ παῖδες μετ' αὐτῶν ἐν ὅπλοις.

<sup>604</sup> Den Beginn dieses Prozesses datiert Burckhardt 2004, 196-199 bereits in die frühhellenistische Zeit, konstatiert aber, dass er in der späthellenistischen Zeit wesentlich weiter gegangen ist, s. 198: „Weitgehend einig ist man sich jedenfalls, dass sich der militärische Zug der Ephebie spätestens im 2. und 1. Jahrhundert v. Chr. nicht nur in eigentlichen Kriegseinsätzen, sondern auch in der Ausbildung der Zöglinge zurückbildete, wenn auch nie ganz verschwand“.

<sup>605</sup> Grundlegend dazu: Gauthier 1985, 53-66; Hamon 2007.

bewaffneten Auftritte der jungen Männer dürfte somit auch in anderen Regionen vor allem mit der Aristokratisierung der Gesellschaften zusammenhängen.

An vielen Festen in den hellenistischen Städten fanden weitere Handlungen mit klarem militärischem Charakter statt: Paraden (ἀπόδειξις), Tanz in Waffen (πυρρίχη), Wettkämpfe in Waffen (Speerwurf, Bogenschießen, Katapult) und der Vollzug militärischer Manöver. Wettkämpfe in diesen militärischen Disziplinen wurden nicht nur an Festen veranstaltet, in deren Mittelpunkt ein militärisches Ereignis oder eine kriegerische Gottheit stand. Das Fest der Epitaphia in Athen, an dem die Epheben eine Parade in Waffen abhielten, waren ein Fest mit deutlicher militärischer Prägung, es handelte sich doch um ein Gedenkfest für die Gefallenen in der Schlacht bei Marathon gegen die Perser. Die Theseia, ein weiteres Fest mit bewaffneter Parade der Epheben, hing thematisch weniger eng mit dem militärischen Bereich zusammen. Das Fest wurde zu Ehren des mythischen Gründers von Athen begangen, der auch mit der Ephebie assoziiert wurde. In der hellenistischen Zeit fand nicht nur die Parade der Epheben, sondern auch verschiedene bewaffnete Wettkämpfe an diesem Fest statt.<sup>606</sup> Die Siegerlisten der Panathenäen belegen ebenfalls militärische Agone in der hellenistischen Zeit.<sup>607</sup> Die Wettkämpfe im Tanz in Waffen (πυρρίχη) waren ebenfalls bekannt.<sup>608</sup> Von den athletischen Wettkämpfen hatte der Waffenlauf (ὀπλίτης) einen klaren militärischen Charakter. Die Reiterwettkämpfe standen in direkter Verbindung mit der Ausbildung der athenischen Reiterei. Einen klaren militärischen Charakter hatten die Wettkämpfe für Streitwagen (ζεύγος bzw. ἄρμα πολεμιστήριον) für Reiter (ἵππος πολεμιστής, συνωρίς πολεμιστήρια, ἀνθιππασία). An den Olympieia fanden ebenfalls Reiterwettkämpfe statt.<sup>609</sup>

Im benachbarten Boiotien enthielt das Programm des Pamboiotia-Festes militärische Wettkämpfe.<sup>610</sup> Die Pamboiotia im Heiligtum der Athena Itonia bei Koroneia waren ein Fest des Boiotischen Bundes, das, wie sein Name eindeutig zeigt, die Einheit des Bundesstaates verdeutlichen sollte. Die meisten Quellen über das Fest sind Siegerlisten der Agone, die den Eindruck erwecken, dass das Fest ausschließlich aus diesen Agonen bestand. Aus zerstreuten Hinweisen geht aber

---

<sup>606</sup> IG II<sup>2</sup> 1006, Z. 22f.: ἐποιήσαντο δὲ καὶ τοῖς Ἐπιταφίοις δρό[μο]ν ἐν ὅπλοις τὸν τε ἀπὸ τοῦ πολυανδρείου καὶ τ[οὺς ἄλλους] τοὺς καθή[κοντα]ς, καὶ ἀπεδείξαντο ἐν τοῖς ὅπλοις τοῖς τε Θησείοις καὶ Ἐπιταφίοις. Zu den militärischen Wettkämpfen der Theseia s. Kah 2004, 75-77.

<sup>607</sup> Zu den Siegerlisten der Panathenäen und der Rekonstruktion des Wettkampfsprogramms im 2. Jh. grundlegend: Habicht – Tracy 1991, insb. 196-202. Zum Fest der Panathenäen im Allgemeinen s. Parker 2005, 253-269.

<sup>608</sup> Parker 2005, 256f. Zur *pyrriche* s. ausführlich Ceccarelli 1998.

<sup>609</sup> IG II<sup>2</sup> 3079, Z. 5f.

<sup>610</sup> Zu den Pamboiotia grundlegend: Schachter 1978; Kah 2004, 77-81 (mit Fokus auf den militärischen Wettkämpfen).

eindeutig hervor, dass Opfer und eine panegyris weitere wichtige Bestandteile des Festes bildeten.<sup>611</sup>

Wettkämpfe in militärischen Disziplinen wurden besonders unter Teilnahme der Epheben und Neoi veranstaltet. Diese Wettkämpfe fanden oft zu besonderen Anlässen oder als Teile größerer Zeremonien und Feste statt. Beispiele dafür liefert als ausführliche, in der Zeit des Aristonikoskrieges entstandene Ehrendekret von Sestos für den mehrmaligen Gymnasiarchen Menas. In jedem Monat an den Geburtstagen des König Attalos III. opferte er für das Wohl des Volkes und veranstaltete er Wettläufe (διαδρομάς), Wettkämpfe in Speerwurf und Bogenschießen unter der Teilnahme der Epheben und der Neoi.<sup>612</sup> Die von Menas organisierten Wettkämpfe und die Opfer für das Wohl des Volkes bildeten kleine Feste, die sicherlich über das Gymnasion hinaus in der ganzen Stadt große Aufmerksamkeit auslösten. Ähnliche regelmäßige Wettkämpfe in Waffen, sind auch aus anderen Städten, beispielsweise aus Kos und Samos bekannt.<sup>613</sup> An den zu Ehren der Schutzgötter der Gymnasien, Hermes und Herakles veranstalteten Festen fanden ebenfalls auch Wettkämpfe in Waffen statt, auch wenn die meisten Wettkämpfe in athletischen Disziplinen veranstaltet wurden.<sup>614</sup>

Die Beteiligung von Söldnern an den Wettkämpfen, die im Rahmen städtischer Feste ausgerichtet wurden, ist bekannt aus dem späthellenistischen Athen. Hier nahmen Soldaten aus der Festung Rhamnous an den Wettkämpfen der Ptolemaia und der Diogeneia, wobei die athenischen Soldaten die Diogeneia, die fremden die Ptolemaia besuchten.<sup>615</sup> Keines der Feste war thematisch eng mit dem Krieg verbunden. Mit den Diogeneia ehrten die Athener Diogenes, den Befehlshaber der makedonischen Garnison, der 229 zum Abzug seiner Truppen einwilligte. Die Ptolemaia wurden wenig später zu Ehren von Ptolemaios III. Euergetes eingerichtet. Der ägyptische König scheint Athen in einer Zeit schwieriger Beziehungen zu

---

<sup>611</sup> Dies betont Schachter 1978, 84.

<sup>612</sup> I. Sestos 1, Z. 35-37: ἔν τε τοῖς γενεθλίοις τοῦ βασιλέως καθ' ἕκαστον μῆνα θυσιάζων ὑπὲρ τοῦ δήμου, διαδρομάς ἐτίθει τοῖς τε ἐφήβοις καὶ τοῖς νέοις, συνετέλει δὲ καὶ ἀκοντισμοὺς καὶ τοξείας.

<sup>613</sup> Kos: IG XII 4, 1, 298 (Diagraphie über den Verkauf des Priestertums des Hermes Enagonios), Z. 37-45: Wettkämpfe in Speerwurf und Bogenschießen in jedem zweiten Monat, *diadrome* in den Sommermonaten Artamitios und Agrianios; Z. 69-74: Wettbewerbe in Katapultschießen viermal im Jahr unter der Leitung der Strategen. Samos: IG XII 6, 179-183, Wettkämpfe u. a. in Katapultschießen, Speerwurf, Kampf mit rundem (ὄπλομαχία) und langem Schild (θυρεομαχία) und Bogenschießen.

<sup>614</sup> Zum Programm der Hermaia und Herakleia s. Aneziri – Damaskos 2004, 249f. Wettkämpfe in Waffen an den Festen des Gymnasions: IG XII 9, 952, Waffenlauf (ὄπλίτης) der erwachsenen Männer in Chalkis; IG XII 4, 1, 351, Z. 8-11, Speerwurf und Bogenschießen der Epheben in Kos.

<sup>615</sup> Diogeneia: I. Rhamnous 146, 148, 151; Ptolemaia: I. Rhamnous 144, 148, 151.

Makedonien politisch unterstützt haben. Für Kriegshandlungen gibt es allerdings in den Quellen keinen Hinweis.<sup>616</sup>

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Soldaten nicht nur an Festen teilnahmen, die ein direktes Verhältnis mit dem Krieg hatten. Außerdem spielten sie meistens keine prominente Rolle an den zentralen Kulthandlungen. Die Teilnahme der Epheben und Neoi war an den Prozessionen häufig, aber es kam selten vor, dass sie dabei durch die getragenen Waffen deutlich als Soldaten wahrgenommen werden konnten. An den Wettkämpfen der städtischen Feste waren die militärischen Disziplinen stark vertreten. Es ist bezeichnend, dass die Beteiligung der Soldaten eine geringe Korrelation mit den Kriegen steht. In Athen z. B. konzentrieren sich die Zeugnisse in die Zeit der Unabhängigkeit nach 229, die eine friedliche und durch Prosperität gekennzeichnete Periode war. Dieser Befund deutet darauf hin, dass die Streitkräfte, auch wenn sie nur sehr bescheiden waren, zur Identität der hellenistischen Städte gehörten, die es an den Festen zur Schau zu stellen gebührte.

#### 4. 3. 3. Das Fest im Krieg

##### *Unterbrechung und Ausfall von Festen*

Die Kriege hatten das Potential, Feste zu unterbrechen oder ihre Durchführung zu verhindern. Es ist bekannt, dass trotz der prinzipiellen Unverletzlichkeit (*ἀσυλία*) von Heiligtümern und des für die Dauer großer Feste verhängten Festfriedens (*ἐκεχειρία*) militärische Operationen manchmal gegen die Teilnehmer eines Festes gerichtet wurden. Dies ist geschehen, als die Aitoler das boiotische Bundesfest der Pamboiotia angegriffen haben.<sup>617</sup> Dass es es nicht häufiger geschehen ist, liegt wohl daran, dass die Städte auf die Veranstaltung der Feste verzichteten, bevor die Kriegshandlungen sie erreichten.

Der Krieg konnte durch die Verunsicherung und Blockierung von Verkehrswegen die Veranstaltungsorte von Festen unzugänglich machen: wegen des ausgedehnten Teilnehmerkreises betraf dies vor allem die „internationalen“ Feste. So wurde die Veranstaltung der Pythien in Delphi in der hellenistischen Zeit zweimal verhindert: in 290, als die Aitoler den Zugang zu Delphi blockierten,<sup>618</sup> und in 86, als

---

<sup>616</sup> Zu den Ptolemaia und den politischen Umständen ihrer Einrichtung s. Habicht 1992, 74f.; Habicht 1982, 105-117.

<sup>617</sup> Pol. 4, 3, 5.

<sup>618</sup> Plut. Dem. 40, 4; 41, 1; Plut. Pyrrh. 7, 3, vgl. Shear 1978, 63. f.

der Feldzug Sullas gegen Athen die Teilnehmer vom Heiligtum fern hielt.<sup>619</sup> Die in der Ägäis verbreitete Piraterie stellte für die dionysischen Techniten eine hohe Gefährdung dar, die eine besonders mobile Gruppe der hellenistischen Gesellschaften bildeten. Die Klausel über die persönliche Unverletzlichkeit in den Asylverträgen von Teos, wo der kleinasiatische Verein der Techniten seinen Sitz hatte, mit den für die Piraterie berüchtigten kretischen Städte sollte wohl diese Gefährdung eindämmen.<sup>620</sup> Es wird ferner belegt, dass auch reguläre Truppen gezielte Angriffe gegen die Teilnehmer von Wettkämpfen richten konnten. Im Jahre 235, während eines erbitterten Konfliktes gegen den argivischen Tyrannen Aristippos veranstaltete der achaische Feldherr Aratos die Nemea in Kleonai. Die Argiver richteten ihrerseits das Fest ebenfalls aus. Um zu zeigen, dass er die Unverletzlichkeit der Festteilnehmer und dadurch das Fest auch nicht akzeptiert, griff Aratos die Teilnehmer des Festes in Argos an und verkaufte sie in die Sklaverei.<sup>621</sup>

Sehr häufig kam schließlich vor, dass die Kriege den Festen und Kulthandlungen anderer Art ihre finanzielle Grundlage entzogen. Kriege stellten eine erhebliche Belastung für die Finanzen der hellenistischen Städte dar, wodurch die Anschaffung der Opfertiere, die Einladung von Künstlern und die Instandsetzung der Veranstaltungsorte erschwert wurde.

Belege für ausgebliebene Feste und Opfer aus der hellenistischen Zeit wurden von Louis Robert und neulich von Christian Habicht zusammengestellt und analysiert. Habicht hat dabei festgestellt, dass die häufigste Ursache des Ausfalls von Festen der Krieg war.<sup>622</sup> Es lässt sich nicht einfach bestimmen, wie umfassend das kriegsbedingte Ausbleiben von Festen war. Aus der genannten Studie von Ch. Habicht entsteht der Eindruck, dass es sich hier um ein relativ weit verbreitetes Phänomen handelte. J. Shear hielt hingegen die Anzahl der Belege für den Ausfall der Feste insgesamt für gering.<sup>623</sup> Shear identifizierte auch verschiedene Strategien, die von den griechischen Poleis eingesetzt wurden, um ihre Feste trotz der Schwierigkeiten dennoch veranstalten zu können.

---

<sup>619</sup> Der kriegsbedingte Ausfall des Festes wird vom Ehrendekret der Stadt Delphi für Polygnota, eine Musikerin (χοροψάλτρια) aus Theben, die durch ihre Auftritte den traditionellen Wettkampf ersetzt hat, s. FD III 3 249, dazu Aneziri 2003, 222f.; Habicht 2006, 160.

<sup>620</sup> Buraselis 2003; Nach den überzeugenden Argumenten von Aneziri 2003, 90-97 genossen die dionysischen Techniten bereits vor der Erklärung der Weihung der Stadt Teos an Dionysos die Unverletzlichkeit: durch die Erklärung der Asylie der Stadt sind nicht nur sie, sondern auch ihre Umgebung geschützt worden.

<sup>621</sup> Plut. Arat. 28, 4. Dazu zuletzt Eckstein 2007, 103 als Zeichen des anarchischen Charakters der Beziehungen unter den kleinen und mittleren Staaten der hellenistischen Welt.

<sup>622</sup> Robert 1930, 338, Fn. 1; Chaniotis 2005, 162; Habicht 2006, 154: „Es konnte jedoch nicht ausbleiben, daß unter extremen Bedingungen, z. B. während eines Krieges, die Feier eines Festes einmal oder mehrmals hintereinander unterblieb, ehe sie wieder aufgenommen wurde.“

<sup>623</sup> Shear 2010, 146: „What is perhaps most striking from our perspective is the smallness of the sample.“

Im Hinblick auf die Frage nach der Häufigkeit des kriegesbedingten Ausfalls von Festen erscheint eine Stelle bei Polybios besonders aussagekräftig, nach der die Veranstaltungen von Festen und Opfern im Achaischen Bund während des Bundesgenossenkrieges (220-217) fast völlig eingestellt, und erst nach dem Ende des Krieges wieder aufgenommen wurden.<sup>624</sup> Die Hinweise auf den Ausfall von Festen in den Inschriften sind allesamt verbunden mit ihrer Wiederaufnahme: wenn sie durch den Einsatz eines Wohltäters oder durch eine Veränderung in der Organisation des Festes einherging. Die in den achaischen Städten stattgefundenene spontane Wiederaufnahme der Feste findet jedoch selten Niederschlag in den Inschriften. Ferner lässt sich die im Vertrag zwischen Anaktorion und dem Akarnanischen Bund über das Heiligtum des Apollon Aktios aufzutreffende Klausel, nach der die Feste zu Kriegszeiten oder bei Anwesenheit eines Heeres ausfallen dürfen, ebenfalls als ein Zeichen der Häufigkeit dieses Phänomens interpretieren.<sup>625</sup> Ein Dekret von Telmessos über den Kult des Ptolemaios III. enthält eine ähnliche Vorschrift. Es verpflichtet den Archon jedes Jahr am 11. Dystros zum Vollzug eines Opfers für das Wohl des Königs am Altar des Zeus Soter unter Androhung eines Fluches und einer hohen Geldstrafe. Befreit wurde der Archon von dieser Pflicht nur im Falle eines Krieges.<sup>626</sup> Aufgrund dieser Quellenhinweise scheint also, dass das Ausbleiben von Festen zu Kriegszeiten wohl weiter verbreiteter war, als das anhand der sicheren inschriftlich überlieferten Fälle der Fall gewesen zu sein scheint.

### *Verschiebung des Festes*

Die Verschiebung auf einen anderen Zeitpunkt lässt sich durch ein Dekret von Korkyra über die lokale Dionysia veranschaulichen. Das Dekret regelt die Verwendung der Spenden von zwei Privatpersonen für die Anstellung (μίσθωσις) von Dionysischen Techniten. Es wird dabei verfügt, dass die Dionysia in jedem zweiten Jahr veranstaltet werden soll, es sei denn, ein Krieg verhinderte die Veranstaltung des Festes. Um eine Festveranstaltung ausfallen zu lassen, war eine Entscheidung des Rates und der Volksversammlung notwendig, die das Befugnis hatten, das Fest auf einen späteren Zeitpunkt zu verschieben.<sup>627</sup> Diese Regelung

<sup>624</sup> Pol. 5, 106, 1-3, dazu Habicht 2006, 157.

<sup>625</sup> IG IX 1<sup>2</sup> 2, 583, Z. 45-50: τιθέμεν δὲ τὸ κοι[νὸν τῶν Ἀκαρνά]νων τοῦς ἀγῶνας ἐπ' Ἀκτίῳ καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν, εἴ κα μὴ τι [διὰ πόλεμον] ἢ διὰ στρατόπεδον φίλιον ἀδύνατον γένηται· εἰ δὲ τι συμβαίη τούτων [ἢ καὶ] ἄλλως πως μὴ δυνατόν εἶμεν δοκοῖ βουλευομένοις τοῖς τε Ἀκαρνᾶσι καὶ τῷ πόλει τῶν Ἀνακτοριέων, συντελεῖσθαι τὰμ πανάγυριν ἐν Ἀνακτορίῳ, καθὼς καὶ οἱ Ἀνακτοριεῖς ἄγισαν. Für einen detaillierten Kommentar s. die ed. princ. von Habicht 1957, zu dieser Passage 104f.

<sup>626</sup> TAM II 1, Z. 29-35: ἐὰν [δὲ] μὴ συντελεῖται ὁ ἄρχων καὶ οἱ πολῖται τὴν [θυσίαν] κατ' ἐνιαυτὸν, ἁμαρτωλοὶ ἔστωσαν [θεῶν] πάντων καὶ ἀποτ<ι>νέτω ὁ ἄρχων ἱεράς [τοῦ] Διὸς τοῦ Σωτῆρος δραχμὰς χιλιάς, ἐὰν μὴ διὰ πόλεμον εἰργηται τὴν θυσίαν συν[τελεῖ]ν.

<sup>627</sup> IX<sup>2</sup> 1, 4, 798, Z. 16-19: ἀγέτω τὰ Διονύσια ἀφ' οὗ κ' ἄρξ<ω>νται παρ' ἄτερον ἐνιαυτὸν, εἰ μὴ τι διὰ πό<λεμον> ἀδύνατον γένοιτο βουλᾶς καὶ ἀλίᾶς ὑπερθεμένας.

deutet darauf hin, dass die Korkyräer von relativ kurz andauernden Kriegen ausgingen, die eine Verschiebung der Dionysia ermöglichten, ohne dass zwei Feste in allzu großer zeitlicher Nähe veranstaltet werden sollten. Es ist möglich, dass die kriegsbedingte Verschiebung von Festen und Opfern auf spätere Zeitpunkte auch an anderen Orten stattfand. Nach der Interpretation von Habicht geschah dies mit den Opfern eines Kultvereins des Zeus Hyetios im koischen Demos Halasarna. Der Ausfall wurde wohl vom Ersten Kretischen Krieg verursacht verursacht. Nach der Wiederkehr des Friedens haben zwei prominente Mitglieder des Vereins, Nikagoras und Leukippos den Kultbetrieb nicht nur wieder aufgenommen, sondern die ausgebliebenen Rituale auch nachgeholt.<sup>628</sup>

### *Übernahme von Festen in Kriegen*

Feldherren haben Feste zu Kriegszeiten nicht nur übernommen, sondern manchmal auch fern vom traditionellen Veranstaltungsort ausgerichtet. Zum ersten Mal in der hellenistischen Zeit hat dies Demetrios Poliorketes im Jahre 290 getan. Die Aitolier blockierten damals den Zugang zu Delphi und machten dadurch für viele die Teilnahme an den Pythien unmöglich. In dieser Zeit begann die aitolische Domination von Delphi, die im 3. Jh. sich verstärkt hat. Der Aitolische Bund stand zudem in einem Konflikt mit Demetrios Poliorketes und Athen. Demetrios hat dieses Problem mit der Ausrichtung der Pythien in Athen gelöst. Der Wortlaut des Berichts von Plutarch („er erlaubte sich eine höchst ungewöhnliche Sache“) zeigt die Ablehnung dieser Maßnahme durch den Biographen deutlich.<sup>629</sup> Der spätere, wohl in 289 geschlossene Friedensvertrag zwischen Demetrios und dem Aitolischen Bund deutet darauf hin, dass dies auch die Meinung der hellenistischen Öffentlichkeit war. Denn der Vertrag enthielt wohl als Reaktion auf diesen Fall eine Klausel, die besagte, die Pythien sollen von den Mitgliedern der Amphiktyonie nach den alten Bräuchen in Delphi begangen werden.<sup>630</sup>

Kriegerische Auseinandersetzungen anderer Art führten dazu, dass im Jahr 235 die Nemeischen Spiele nicht nur an ihrem traditionellen Austragungsort, in Argos, sondern auch in Kleonai veranstaltet wurden. Nachdem sich der Plan des Aratos, des Feldherrn der achaischen Truppen, Argos in den Achaischen Bund einzugliedern, wegen der Weigerung des argivischen Tyrannen Aristippos vereitelt

---

<sup>628</sup> IG XII 4, 1, 121, dazu Habicht 2006, 159.

<sup>629</sup> Plut. Dem. 40, 7f.: Τῶν δὲ Πυθίων καθικόντων, πρῶγμα καινότατον ἐπέτρεψεν αὐτῷ ποιεῖν ὁ Δημήτριος. ἐπεὶ γὰρ Αἰτωλοὶ τὰ περὶ Δελφοῦς στενὰ κατεῖχον, ἐν Ἀθήναις αὐτὸς ἤγε τὸν ἀγῶνα καὶ τὴν πανήγυριν, ὡς δὴ προσῆκον αὐτόθι μάλιστα τιμᾶσθαι τὸν θεόν, οἷς καὶ πατρῴος ἐστὶ καὶ λέγεται τοῦ γένους ἀρχηγός.

<sup>630</sup> Lefèvre 1998, Z. 21-23: ἐν δὲ Δελφοῖς διαμένειν τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἱερό]ν κοινὸν πάντων τῶν Ἑλλήνων [καὶ συνέρχεσθαι εἰς τὴν τε πυλαίαν καὶ εἰς τὸν ἀγῶνα τῶν Πυθίων? τ]οὺς Ἀμφικτιόνας κατὰ τὰ πάτρια. Zur Interpretation dieser Stelle s. Lefèvre 1998, 138f., Koehn 2007, 98.

hatte,<sup>631</sup> beschloss er, parallel zu den Nemeischen Spielen von Argos ein ähnlich genanntes Fest in Kleonai, das kurz davor dem Bund beigetreten war, auszurichten. Die Achaiier griffen zudem die nach Argos reisenden Festteilnehmer an, und ignorierten damit ihr Asylrecht.<sup>632</sup> Durch diese Maßnahme brachte Aratos zum Ausdruck, dass er die in Argos veranstalteten Spiele nicht anerkennt.

Die Austragung des Festes an einem anderen Ort wurde zwar in beiden Fällen mit mythisch-religiösen Argumenten begründet. Demetrios berief sich darauf, dass Apollon in Athen einen alten Kult besaß, und als Patroos und Anherr der Athener verehrt wird. Die Verehrung des Apollon Pythios als Patroos in Athen wird durch eine späthellenistische Inschrift tatsächlich bestätigt.<sup>633</sup> Aratos begründete die Ausrichtung der Nemeischen Spiele in Kleonai damit, dass sie ursprünglich, vor der Übernahme durch Argos, von Kleonai veranstaltet wurden. Bei beiden Argumenten handelt es sich jedoch eindeutig um Vorwände, um die wahre Absicht, den Gegnern symbolischen und materiellen Schaden zuzufügen, zu verschleiern. Die Voraussetzung für die Übertragung der Feste lag in erster Linie in der militärischen Macht der Könige und ihren politischen Verbindungen zu den Teilnehmern der Feste.

#### *Neue Schwerpunkte an den Festen*

Das Verhältnis von Königen und Feldherren zu den Festen erschöpfte sich nicht in der Gründung, Durchführung und Unterstützung von Festen: sie besuchten darüber hinaus oft Feste anderer Staaten. Aus den Quellen erfahren wir meistens von Besuchen an panhellenischen Festen. Diese Feste boten den Königen gute Gelegenheiten zur Pflege zwischenstaatlicher Kontakte und zur Demonstrierung ihrer Macht vor einem breiten „internationalen“ Publikum. Dies erklärt beispielsweise, dass die makedonischen Könige regelmäßig an den panhellenischen Festen (Isthmia, Nemea, Olympia) auf der Peloponnes teilnahmen. Die Veranstaltungsorte dieser Feste gehörten im 3. Jahrhundert zum Achaischen Bund, der Mitglied des unter makedonischer Führung stehenden Hellenenbundes war.<sup>634</sup> Die Könige, manchmal auch die Feldherren wurden zu den Festen immer von Truppen begleitet. Dies stellte für die Festteilnehmer keine Gefährdung dar. Festbesuche von Königen außerhalb ihrer Herrschaftsbereich konnte jedoch bei

---

<sup>631</sup> Zu den Kriegen des von Aratos geleiteten Achaischen Bundes um die Erweiterung des Bundes s. Urban 1979.

<sup>632</sup> Plut. Arat. 28, 3f.: καὶ τὸν ἀγῶνα τῶν Νεμείων ἤγαγεν ἐν Κλεωναίς, ὡς πατριὸν ὄντα καὶ μᾶλλον προσήκοντα τούτοις, ἤγαγον δὲ καὶ Ἀργεῖοι.

<sup>633</sup> SEG 21, 469 C, Z. 8-11: ὑπάρχει δὲ καὶ ὁ Ἀπόλλων ὁ Πύθιος ὃν τοῖς Ἀθηναίοις Πατρῶιος καὶ ἐξηγητὴς τῶν ἀγαθῶν, ὁμοίως δὲ καὶ κοινῆι σωτῆρ πάντων τῶν Ἑλλήνων ὁ τῆς Ἀητοῦς καὶ τοῦ Διὸς [υἱός].

<sup>634</sup> Zur Geschichte des Hellenenbundes s. Scherberich 2009.

starken zwischenstaatlichen Konflikten als Ausdruck feindlicher Absichten missdeutet werden. Dies geschah bekanntlich an den Pythien des Jahres 174, denen Perseus in Begleitung seines Heeres beiwohnte.<sup>635</sup>

Meistens gaben panhellenische Feste Gelegenheiten zur freundschaftlichen Interaktion zwischen Königen und ihren Untertanen, bzw. Verbündeten. So erhielten Könige Ehrungen für Siege an solchen Festen. Als Antigonos Doson nach seinem Sieg über den Spartanerkönig Kleomenes III. bei Sellasia in 222 die Nemeischen Spiele besuchte, wurde er als Erwidigung für seine militärische Hilfe vom Achaiischen Bund und seinen Mitgliedstädten mit hohen Ehrungen überwältigt.<sup>636</sup> Die Verleihung von Ehren an panhellenischen Festen war freilich keine Neuigkeit. Dies zeigt das Dekret des Nesiotenbundes über die Teilnahme an den von Ptolemaios II. veranstalteten Ptolemaia in Alexandria. Hier werden die Festgesandten des Bundes beauftragt, dem König den Kranz der Tapferkeit (στέφανος ἀριστεῖος) zu verleihen, womit die militärischen Fähigkeiten des Königs anerkannt wurden.<sup>637</sup> Vermutlich fanden solche ritualisierten Interaktionen zwischen Festgesandtschaften und Herrschern an den großen Festen regelmäßig statt.

Kriege konnten manchmal den Aufenthalt von Königen unterbrechen. Ein solcher Fall ereignete sich während des 1. Makedonischen Krieges, im Jahr 209, als Philipp V. in Begleitung seines Heeres nach Argos zog, um, wie es inzwischen eine Gewohnheit der makedonischen Könige geworden ist, den Nemeischen Spielen beizuwohnen. Während der Feierlichkeiten erreichte den König die Kunde von einem römischen Angriff auf die Gegend zwischen Sikyon und Korinth. Philipp verließ eilig das Fest und schlug die Römer von der Peloponnes zurück. Daraufhin kehrte der König zum Fest zurück, wo sein Sieg mit enormer Freude gefeiert wurde (*laetitia ingenti celebrati festi dies*). Philipp legte seine königlichen Insignien nieder, um sich als mit den anderen Festteilnehmern gleich zu zeigen. Livius, der wohl dem Philipp gegenüber negativ voreingenommenen Polybios folgt, fügt noch hinzu, dass Philipp mit dem Missbrauch des Festes zur Schändung argivischer Frauen die

---

<sup>635</sup> S. den römischen Brief in Delphi am Vorabend des 3. Makedonischen Krieges, Bousquet 1981 (Choix de Delphes 158), Inv. 2248, Z. 6-8: ἵστε μὲν οὖν πρῶτον Περ]σέα παρὰ τὸ καθήκον μ[ετὰ στρατιᾶς ἐλθόντα εἰς ἑορτὴν τῶ]μ Πυθίων. S. auch die Auflistung der Vorwürfe gegen Perseus bei Pol. 22, 18, 4: ἐξῆς δὲ ταύτη τὴν εἰς Δολοπιάν εἰσβολὴν καὶ τὴν εἰς Δελφοὺς παρουσίαν Περσέως. Schon Polybios war es klar, dass es sich dabei um Vorwände (προφάσεις) und nicht um die wahren Ursachen (αἰτίαι) des 3. Makedonischen Krieges handelte.

<sup>636</sup> Pol. 2, 70, 5: ἐν ἧ τυχῶν πάντων τῶν πρὸς ἀθάνατον δόξαν καὶ τιμὴν ἀνηκόντων ὑπὸ τε τοῦ κοινοῦ τῶν Ἀχαιῶν καὶ κατ' ἰδίαν ἐκάστης τῶν πόλεων ὥρμησε κατὰ σπουδὴν εἰς Μακεδονίαν.

<sup>637</sup> IG XII 7, 506, Z. 42-46: στεφανῶ[σ]ται δὲ καὶ τὸ[μ βα]σιλέα Πτολεμαῖον βασιλέως καὶ [σ]ωτήρος Πτολεμαίου χρυ[σῶι] στεφάνωι ἀριστεί[ωι ἀπὸ] στα[τήρ]ωγ χ[ι]λίων ἀρητῆς ἕνεκεν καὶ εὐ[νοί]ας τῆς εἰς τοὺς νησιώτας, und Z. 53-57: ἐλέσθαι [δ]ὲ τοὺς συνέδρους καὶ θεωροὺς τρεῖς, οἵτινες ἀφ[ικ]όμενοι εἰς Ἀλεξάνδρειαν θύσουσιν τε ὑπὲρ τοῦ [κ]οινοῦ τῶν νησιωτῶν Πτολεμαίωι Σωτήρι καὶ [τὸν σ]τέφανον ἀποδώσουσιν τῷ βασιλεῖ.

Chance verspielte, sich vor dem internationalen Publikum beliebt zu machen.<sup>638</sup> Unabhängig von der Authentizität der Anekdote über die moralische Verkommenheit des Philippos steht fest, dass der König nach dem Sieg über die Römer mit der Absicht zurückkehrte, seinen Sieg vor einem breiten Publikum zu feiern. Sein überraschendes, von Königen ungewöhnliches Verhalten sollte offensichtlich den hierarchischen Abstand zwischen ihm und seinen peloponnesischen Verbündeten reduzieren.<sup>639</sup> Philipp erwartete davon wohl eine Verstärkung seiner Beziehung zu seinen peloponnesischen Verbündeten, auf deren militärische und finanzielle Unterstützung er in hohem Maße angewiesen war. Dieser Fall zeigt ferner, dass zu Kriegszeiten ein thematisch mit dem Krieg nicht zusammenhängendes Fest einen neuen Schwerpunkt erhalten und auch die Funktion einer Siegesfeier erfüllen konnte.

Während Philipp im Jahr 209 einen Zufall, den römischen Einfall während des Festes, eher spontan zur Verlagerung des thematischen Schwerpunktes der Nemea ausnutzte, lassen sich an einem theatralen Auftritt des achaischen Feldherren Philopoimen wenig später an demselben Fest die Zeichen der bewussten Planung und Inszenierung erkennen.<sup>640</sup> Nach seinem großen Sieg über den spartanischen Tyrannen Machanidas in 207 bei Mantinea stellte Philopoimen dem peloponnesischen Publikum die von ihm reformierte Phalanx vor, und veranstaltete eine militärische Parade, wo er auch die neu gelernten taktischen Manöver der Phalanx präsentiert wurden.<sup>641</sup> Die allgemeine Beliebtheit und der Erfolg der Parade führten dazu, dass als Philopoimen in der Begleitung seiner feierlich angezogenen Soldaten das Theater betrat, und erhielt vom Publikum großen Applaus. Der Feldherr inszenierte sorgfältig sein Erscheinen im Theater. Er ließ sich von seinen feierlich, in purpurnen Chitonem gekleideten Soldaten begleiten. Für das Betreten des Theaters wählte er den Moment aus, als der Chitarode Pylades den *nomos* „Persai“ von Timotheos aus Milet begann.<sup>642</sup> Der *nomos* handelte von der Schlacht um Salamis (480), und konnte so die ideologische Botschaft des Philopoimen, der den Krieg gegen Machanidas als den Kampf gegen einen Tyrannen für die Freiheit aller Peloponnesier darstellte.<sup>643</sup>

---

<sup>638</sup> Liv. 27, 31. Zur Voreingenommenheit des Polybios und auch des ihm folgenden Livius ist Walbank 1938 immer noch grundlegend, der tragische Erzählmuster im polybianischen Philippos-Bild nachgewiesen hat.

<sup>639</sup> Philippos Verhalten an den Nemeischen Spielen erinnert an Antiochos IV., der sich auch oft ohne königliche Insignien im Kreise seiner Untertanen zeigte. Polybios und viele Zeitgenossen deuteten dies ebenfalls negativ, als Zeichen von Verrücktheit, s. Pol. 26, 1. Für eine kritische Auswertung dieser negativen Beurteilung des Antiochos IV. s. Mittag 2006, 332-335.

<sup>640</sup> Der Begriff Theatralität wurde von Chaniotis 1997 in die Analyse der antiken Politik eingeführt.

<sup>641</sup> Zur Heeresreform des Philopoimen s. Errington 1969, 63f.

<sup>642</sup> Plut. Philop. 11 (Hordern 2002 Fr. 788). Zu den Persai von Timotheos s. Hordern 2002, 84-95, 121-248.

<sup>643</sup> S. Pol. 11, 10, 9: συνῆγε τὰς δυνάμεις εἰς Μαντίνειαν διαγωνιούμενος πρὸς τὸν τύραννον ὑπὲρ τῆς ἀπάντων Πελοποννησίων ἐλευθερίας.

Philopoimen griff in das Program des Festes nicht ein, sondern vollzog Handlungen am Rande des Festgeschehens. Die von Philopoimen vollzogenen Handlungen hingen mit dem Fest thematisch nicht zusammen. Die Wahl der Nemea als Durchführungsort lag wohl, wie im Falle der Besuche der Könige, darin begründet, dass hier ein breiter Teilnehmerkreis erreicht werden konnte. Bei seinem sorgfältig inszenierten Eintritt ins Theater konnte Philopoimen auf Vorbilder, wie Demetrios Poliorketes, der in 294 eine Volksversammlungssitzung im Theater von Athen auf besonders theatrale Art betrat.<sup>644</sup>

Den berühmtesten Fall dafür, dass eine mit dem Fest thematisch nicht zusammenhängende Handlung ins Zentrum des Festgeschehens geriet, stellen die Isthmischen Spiele in 196 dar, an denen T. Quinctius Flaminius die Freiheit der griechischen Städte verkündete. Die Proklamation erfolgte durch einen Herold als die Zuschauer sich bereits im Stadion zur Besichtigung der gymnischen Agone versammelt hatten. Der laute Jubel der Anwesenden zeigt, dass die Proklamation des Flaminius das eigentliche Festgeschehen der Isthmien völlig in den Schatten gestellt hat.

Philopoimen und T. Flaminius führten an den von ihnen besuchten Festen Handlungen durch, die nicht zum Festgeschehen gehörten, und so brauchten sie an der Veranstaltung des Festes auch nicht beteiligt zu sein. Popularität als Feldherr, die Befehlsgewalt über eine Armee und die Sieghaftigkeit waren die wichtigsten Faktoren, die sie dazu befähigten, mit ihren Auftritten in den Fokus der Aufmerksamkeit zu gelangen. Wichtige Voraussetzung hierfür war das Interesse der Zuschauer dieser Feste an militärischen und politischen Angelegenheiten. Die spontanen und starken Ausdrücke von Emotionen (Sympathie, Freude und Überraschung) stellen dafür ein beredtes Zeugnis ab.

Eine weitere und häufig verwendete Möglichkeit für Könige und Feldherren für die Erlangung der Aufmerksamkeit der Festteilnehmer bestand darin, die Veranstaltung eines Festes zu übernehmen. Im Gegensatz zu den Festen, die von Königen gegründet und über lange Zeit durchgeführt wurden, handelt es sich um einmalige Veranstaltungen durch die Könige.

Ein frühes Beispiel hierfür ist die Ausrichtung der Nemea durch Kassandros in Kleonai (310).<sup>645</sup> Demetrios Poliorketes richtete mehrere Feste selbst aus. Als Agonothetes führte er während seines peloponnesischen Feldzugs gegen Kassandros (304/) die Heraia von Argos aus.<sup>646</sup> Da die Aitolier die Wege nach Delphoi blockiert haben, richtete er zudem die Pythischen Spiele in Athen aus.<sup>647</sup> Nach seiner

---

<sup>644</sup> Plut. Dem. 34. Die theatrale Aspekte dieses Auftritts betont Chaniotis 1997, 238f.

<sup>645</sup> Diod. 19, 64, 1: (Kassandros) παρελθὼν εἰς τὴν Ἀργεῖαν καὶ θεῖς τὸν τῶν Νεμέων ἀγῶνα. S. dazu Walbank 1957, 289.

<sup>646</sup> Plut. Dem. 25, 2.

<sup>647</sup> Plut. Dem. 40.

Proklamation auf den Isthmischen Spielen Titus Flamininus übertrugen die Bürger von Argos Flamininus die Ausrichtung der Nemea. Laut Plutarch geschah dies durch die Übernahme des Agonothetenamtes.<sup>648</sup>

Die Ausrichtung der Feste durch Könige und Feldherren erfolgte also meistens nachweislich durch die Bekleidung des Agonothetenamtes. Dies implizierte wohl auch die Übernahme der Kosten für die Festveranstaltung. Einer der Gründe, warum die Städte bereit waren, die Veranstaltung des Festes ihnen zu überlassen. Während die Städte zu Kriegszeiten mit chronischen finanziellen Engpässen kämpften, stellten die Kosten eines solchen Festes für die siegreichen Feldherren wohl keine große Belastung dar. Neben der militärischen Übermacht war also wohl die Verfügung über die finanziellen Ressourcen ein weiterer wichtiger Faktor für ihr großes Handlungspotential.

Die Übernahme eines Festes gab den Königen und Feldherren bestimmte Möglichkeiten für die Veränderungen des Festprogramms. In den meisten Fällen dürften diese Änderungen jedoch nicht gravierend gewesen sein. Sicherlich gab ihnen das Amt des Agonotheten eine große Sichtbarkeit und zentrale Rolle an den Festen. Darauf deutet die Bemerkung Plutarchs über die von Demetrios Poliorketes ausgerichteten Heraia in Argos, er habe mit den anwesenden Vertretern der griechischen Städte zusammen gefeiert (συμπανηγυρίζων).<sup>649</sup> Die städtischen Möglichkeiten weit übertreffenden finanziellen Ressourcen der Könige siegreichen Feldherren konnten sie zudem befähigen, die Feste besonders prächtig durchzuführen. Dies wird für das von T. Flamininus ausgerichtete Nemea-Fest nach dem 2. Makedonischen Krieg ausdrücklich überliefert.<sup>650</sup> Das Programm der Feste blieb weitgehend unverändert. Die Könige und die Feldherren benutzten die Feste offensichtlich nur dazu, sich selbst als Wohltäter zu profilieren. Nur in wenigen Fällen wird bezeugt, dass an übernommenen Festen Handlungen durchgeführt wurden, die nicht zum ursprünglichen Programm gehörten. Demetrios Poliorketes veranstaltete seine Hochzeit mit der Tochter des Molossenkönigs Aiakides und Schwester des Königs Pyrrhos an den von ihm selbst ausgerichteten Heraia in Argos. T. Flamininus ließ im Jahr 195 auch an den Nemeischen Spielen, denen er als Agonothet vorstand, die Freiheit der Griechen verkünden.

### *Das erste Fest nach dem Krieg*

---

<sup>648</sup> Flam. 12, 2; Liv. 34, 41, 1: *Laeta ciuitas celeberrimum festorum dierum ac nobile ludicrum Nemeorum, die stata propter belli mala praetermissum, in aduentum Romani exercitus ducisque indixerunt praefeceruntque ludis ipsum imperatorem.*

<sup>649</sup> Plut. Dem. 25, 2.

<sup>650</sup> Plut. Flam. 12, 2: ἀγωνοθέτης δὲ Νεμείων ἀποδειχθεὶς ἐν Ἄργει τὴν τε πανήγυριν ἄριστα διέθηκε, καὶ πάλιν ἐκεῖ τοῖς Ἑλλησι τὴν ἐλευθερίαν ὑπὸ κήρυκος ἀνείπεν.

In seinem Aufsatz über den Ausfall von Opfern, Festen und Wettkämpfen hat Christian Habicht nicht nur den Krieg als wichtigste Ursache dieses Phänomens identifiziert, sondern auch die Bemühungen der hellenistischen Griechen um die Wiederherstellung der ausgebliebenen Kulthandlungen. Die häufigen Hinweise in den Inschriften deuten darauf hin, dass Feste, die nach einem Krieg zum ersten Mal begangen wurden, eine besondere Bedeutung für die Teilnehmer hatten, auch wenn keine Pause wegen des Krieges eingetreten war.

Die auf Krieg folgende erste Veranstaltung von großen Festen erscheint auch in anderen hellenistischen Inschriften. In der Liste der Priester von Apollon Erethimios in Ialysos auf Rhodos aus dem 1. Jh. steht für die Priesterschaft eines Damostratos der Eintrag: „panegyris nach dem Krieg“.<sup>651</sup> Der Krieg ist wohl der Mithridatische Krieg, der auch Rhodos in Mitleidenschaft gezogen hat. Dieser für die sich sonst nur auf die wesentlichen Daten beschränkende Priesterliste ungewöhnliche Eintrag zeigt deutlich, dass die panegyris ihre Veranstaltung nach dem Krieg zu einem besonders erinnerungswürdigen Ereignis machte. Die Festveranstaltung für Apollon Erethimios stand offenbar in keinem engen thematischen Verhältnis zum Krieg, ihre zeitliche Nähe zum Krieg gab aber ihr eine große Bedeutung. Dieser Eintrag in der Priesterliste von Ialysos lässt sich gut mit chronikartigen Aufzeichnungen von Delos vergleichen. An zwei Stellen kommt in diesen Listen der Eintrag „es gab Gesundheit, gute Ernte und Frieden“ (ὕγεια εὐετηρία εἰρήνη ἐγένετο).<sup>652</sup> Gesundheit, gute Ernte und Friede waren die drei größten Sorgen der hellenistischen Städte, wie es prägnant in einem Dekret von Magnesia am Mäander über ein Fest für Zeus Sosipolis zum Ausdruck kommt. Bei der Weihung eines später am Fest zu opfernden Fest sollte in Magnesia um die Rettung der Stadt und ihrer Bevölkerung, Friede, Reichtum, und die Fruchtbarkeit der Pflanzen und Tiere.<sup>653</sup>

Das wohl bekannteste Beispiel für die Erwähnung der ersten Veranstaltung eines Festes nach einem Krieg findet sich im Ehrendekret Athens für Kallias aus Sphettos. Das Dekret besagt, dass als das Volk die Panathenaia zum ersten Mal nach der Befreiung der Stadt begehen wollte, verhandelte der sich gerade an den Ptolemaia in Alexandria aufhaltende Kallias mit König Ptolemaios II. über die Seile, die für die Vorbereitung des Peplos notwendig waren. Der König schenkte der Stadt die Seile, und Kallias hat darum Sorge getragen, dass der Göttin alles auf die beste Art und Weise durchgeführt wird, und das die athenischen Festgesandten die

---

<sup>651</sup> IG XII 1, 730, Z. 22f.

<sup>652</sup> IG XI 2, 116, Z. 2; 130, Z. 1f.

<sup>653</sup> LSAM 32, Z. 21-31: καὶ ἐν τῷ ἀναδείκνυσθαι τὸν ταῦρον κατευχέσθω ὁ ἱεροκῆρυξ... ὑπὲρ τε σωτηρίας τῆς τε πόλεως καὶ τῆς χώρας καὶ τῶν πολιτῶν καὶ γυναικῶν καὶ τέκνων καὶ τῶν ἄλλων τῶν κατοικούντων ἐν τε τῇ πόλει καὶ τῇ χώρῃ ὑπὲρ τε εἰρήνης καὶ πλούτου καὶ σίτου φορᾶς καὶ τῶν ἄλλων καρπῶν πάντων καὶ τῶν κτηνῶν. Für den Zusammenhang zwischen dem Frieden und der Rettung und dem Wohlstand der Bevölkerung Magnesias s. Schuler 2007, 56-58.

Seile in die Stadt bringen.<sup>654</sup> Die Datierung der ersten Panathenaia nach der Befreiung der Stadt, und damit auch die Datierung des Aufstandes ist immer noch stark umstritten. Der Erstherausgeber des Kalliasdekrets, Leslie Shear, datierte den Aufstand in das Jahr 286.<sup>655</sup> Michael Osborne und Christian Habicht sprachen sich jedoch für eine Datierung in 287 aus, die heute von den meisten Forschern akzeptiert wird.<sup>656</sup> Julia Shear hingegen argumentierte neulich wieder für eine Datierung in 286. Ihr stärkstes Argument dafür ist, dass bei der Datierung des Aufstandes in 287 der Ausfall eines solch wichtigen Festes wie die Panathenaia im folgenden Jahr, in 286 sich nicht erklären lässt.<sup>657</sup>

Unabhängig von der Datierungsfrage steht nach Ausweis des Kalliasdekrets fest, dass das erste Große Panathenaia-Fest nach dem Krieg für die Athener eine besondere Bedeutung besaß. Es wurde nach einer Pause begangen, nachdem das Fest ein- oder zweimal aufgrund des Krieges und der darauffolgenden Krisensituation ausgefallen ist. Außerdem erhielt Athen zur Durchführung eines zentralen Rituals des Festgeschehens, der Weihung des Peplos an Athena, ein Geschenk von Ptolemaios II., der in dieser Zeit Athen stark unterstützte. Das Geschenk von Ptolemaios hatte keinen praktischen Zweck, sondern vielmehr eine symbolische Funktion, indem es die Verbindung zwischen Alexandria und Athen veranschaulichte. Kallias hatte zwar in dieser Zeit kein Amt inne, das ihn befähigt hätte, in die Veranstaltung des Festes einzugreifen. Seine nach dem Aufstand herausragende Stellung in Athen, seine Verbindung zum Hof in Alexandria und die von Ptolemaios II. ausgeübte Schirmherrschaft über Athen gaben ihm die Möglichkeit zu diesem Eingriff in die Veranstaltung des Festes.

Die Einmischung von Kallias in die Veranstaltung der Großen Panathenaia war vor allem eine politische Angelegenheit. Personen ähnlicher sozialer Stellung nahmen auch in anderen Fällen die Veranstaltung von Festen nach Kriegen in ihre Hände. Anstelle außenpolitischer Beziehungen setzten sie dabei aber ihr privates Vermögen ein. Ein Beispiel dafür liefert eine Ehreninschrift von Pergamon für Hieron aus der Zeit nach dem Aristonikoskrieg. Hieron war Priester des Asklepios und als solcher erneuerte er das Fest der Soteria und Herakleia, das während des Aristonikoskrieges offensichtlich ausbleiben musste. Als Agonothetes richtete er die

---

<sup>654</sup> Shear 1978, Z. 64-70: κ[αὶ τ]οῦ δήμ[ο]υ τότε [πρῶτο]ν τὰ Παναθήναια τεῖ Ἀρχηγέτι[δι] μέλλοντος πο[εῖν] ἀ[φ'] ο[ἱ] τ[ὸ] ἄστ[υ] ἐκεκόμιστο, διαλεχθεῖς τῶι βασιλεῖ Κ[αλλίας] ὑπὲρ τῶν ὀπλων ὧν εἰς τὸν πέπλον ἔδει παρασκευάσαι [καὶ ἐπι]δόντος τεῖ πόλει τοῦ βασιλ[ι]έως ἐ[σ]πούδασεν ὅπ[ω]ς ἂν ὡς] βέλτιστα τεῖ θεῶι γένηται καὶ οἱ θε[ε]ωροὶ οἱ μεθ' [αὐτοῦ] χε[ι]ροτονηθέντες εὐθὺς ἀποκομίζωσ[ιν] ἐ[ν] ταῦ[θα] τὰ ὄπλα.

<sup>655</sup> Shear 1978.

<sup>656</sup> Osborne 1979; Habicht 1979, 45-67.

<sup>657</sup> Shear 2010.

Wettkämpfe großzügig und auf eine der Polis würdige Art aus.<sup>658</sup> Eine Feier anderer Art, die Feier des Amtseintritts (ἐισιτητήρια) erneuerte Zosimos, ein herausragender Euerget von Priene nach einer Pause während der Kriege gegen Mithridates VI. Er bewirtete alle Bürger und Einwohner der Stadt, zudem auch viele Fremde an einem Festmahl als er das prestigeträchtige Amt des Stephanophoren antrat.<sup>659</sup>

Die Erneuerung ausgebliebener Kulthandlungen erfolgte auch in Vereinen durch das Engagement vornehmer Mitglieder. Ein solcher Fall ist aus Antimachia in Kos bekannt, wo die zwei prominente Mitglieder des Vereins von Zeus Hyetios im Rahmen des Epimenios-Amtes die während des 1. Kretischen Krieges ausgebliebenen Opfer erneuerten.<sup>660</sup> Nach den Verwüstungen des Mithridatischen Krieges in Athen bemühte sich ein epimeletes des Vereins der Dionysischen Techniten um die Beseitigung der Kriegsschaden und der Erneuerung von Kulthandlungen. Nach Ausweis des ausführlichen Ehrendekrets der Techniten für Philemon ließ er den Altar und den heiligen Bezirk, den die Techniten in Eleusis für Demeter und Kore errichtet hatten, nach Zerstörungen im Krieg wiederherstellen. Außerdem nahm er den wohl bereits vor dem Krieg eingestellten Kultbetrieb wieder auf, und führte ein Opfer für die beiden eleusinischen Göttinnen auf eigene Kosten durch und bewirtete anschließend die Mitglieder des Vereins zu einem Festmahl. In dieser Zeit sind nicht nur die Kulthandlungen der Techniten, sondern auch die Eleusinischen Mysterien eingestellt worden.<sup>661</sup>

Die oben besprochenen Beispiele für das Engagement vornehmer Bürger zeigen, dass die ersten Veranstaltungen von Kriegen eine hohe Bedeutung hatten, insbesondere wenn ihnen eine kriegsbedingte Pause vorangegangen war. Die Gemeinden haben nach Ausweis der Ehrendekrete die Bemühungen und finanziellen Zuwendungen der Euergeten zu diesem Zweck sehr hoch geschätzt. Dass die meisten dafür bekannten Beispiele aus der späthellenistische Zeit stammen, hängt mit der

---

<sup>658</sup> MDAI(A) 33 (1908) 406, 35: ὁ δῆμος ἐτίμησε Ἴέρωνα Ἀσκληπιάδου γενόμενον ἰ[ερέα], ἀνανεωσάμενον δὲ καὶ τὴν τῶν Σωτηρίω[v] καὶ Ἡρακλείων πανήγυριν καὶ ἀγωναθετήσαν[αν]τα πρῶτον μετὰ τὸν πόλεμον [με]γαλομερῶς καὶ ἀξίως τῆς πό[λ]εως, γενόμε[ε]νον δὲ καὶ περὶ πάντας τοῦα καιροῦς ἀγαθὸν ἄνδρα. S. dazu Habicht 2006, 159f.

<sup>659</sup> I. Priene 113, Z. 41-46: τό τε μετὰ τὸν πόλεμον μὴ γεγονὸς ποιήσειν· δεῖπνιεῖν γὰρ τοὺς πολ[ι]τίτας πάντας κατὰ φυλάς καὶ τοὺς ἐφηβευκότας τῶν παροίκων καὶ κατοίκων καὶ Ῥωμαίους πάντας καὶ τοὺς παρεπιδημοῦντας Ἀθηναίων τε καὶ Θηβαίων καὶ Ῥοδίων καὶ Μιλησίων καὶ Μαγνήτων καὶ Σα[μί]ων καὶ Ἐφεσίων[v.] ἔτι δὲ καὶ Τραλλιανῶν.

<sup>660</sup> IG XII 4, 1, 121. Zur Datierung der Inschrift kurz nach 200 s. Habicht 2000, 311, Habicht 2006, 159.

<sup>661</sup> I. Eleusis 271 (IG II<sup>2</sup> 1338, Aneziri 2003 A12), dazu Habicht 2006, 160f., Aneziri 2003, 49f. S. insb. Z. 10-16: ὧν (d. h. die eleusinischen Mysterien und die Kulthandlungen des Vereins) ἐπισχ[εθέντω]ν ἐπὶ ἔτη καὶ πλείονα καὶ τοῦ τε βωμοῦ καὶ τοῦ τεμένους ἀνααιρε[θέντ]ος διὰ τὴν κοινὴν περίστασιν Φιλήμων ἐπιμελητῆς τὸ [τρ]ίτον γενόμενος ἐν τῷ ἐπὶ Αἰσχροῦ ἀρχοντος ἐνιαυτῷ ἀνεκτ[ή]σα[το] τὰς πατρίους ταῖς θεαῖς θυσίας καὶ πρῶτος αὐτὸς θύσας [ἐ]ν Ἐ[λευσ]ίνι τῇ Δήμητρι καὶ τῇ Κόρηι καὶ τὴν λοιπὴν δαπάνην καὶ χορη[γίαν] ἐπιδεξάμενος ὑπεδέξατο τὴν σύνοδον ἐκ τῶν ἰδίων. Nach der überzeugenden Interpretation von Aneziri trat aufgrund finanzieller Schwierigkeiten des Technitenvereins bereits vor der sullanischen Eroberung im Jahre 86 eine Pause im Kultbetrieb ein, und dauerte bis 77/6. S. dazu auch Habicht 2006, 160f.

allgemeinen sozialhistorischen Entwicklung in den Poleis zusammen. Diese, von den Gemeinden mit verstärktem Interesse verfolgten Feste und Kulthandlungen boten den Euergeten auf der anderen Seite gute Gelegenheiten, um sich besondere Verdienste und Anerkennung zu erwerben.

Die nach den Kriegen begangenen Feste und Kulthandlungen sind zudem interessant im Hinblick auf die Veränderung der von den Kriegen getragenen Botschaften. Nach den Kriegen und insbesondere nach den kriegsbedingten Pausen konnten sie Botschaften tragen, die mit ihnen thematisch nicht zusammenhingen, indem sie die Rückkehr zur Normalität symbolisierten. Diese Fälle verdeutlichen, dass die Feste trotz der grundsätzlichen Stabilität ihrer Abläufe dynamische Phänomene waren, und ihre Bedeutung im Zusammenhang mit der aktuellen politisch-militärischen Situation veränderbar war.

### *Schlussbetrachtung*

Aus diesem Überblick über den Einfluss des Krieges auf die Feste ohne thematischen Zusammenhang mit den Kriegen ergeben sich folgende übergreifende Beobachtungen:

- die hellenistischen Kriege und Armeen hatten einen vielfältigen, und starken Einfluss auf die Feste der hellenistischen Städte ausgeübt. Zum größten Teil resultierte dies aus der Unfähigkeit der Städte, sich vor den Auswirkungen der Kriege zu schützen, und mussten die Instrumentalisierung ihrer Feste durch die Feldherren und Könige erdulden. In vielen Fällen aber waren sie angewiesen auf die Mitwirkung der verbündeter Soldaten, die die Veranstaltung der Feste in Krisensituationen finanziell unterstützten. Die Städte erwünschten auch die Teilnahme von Soldaten an ihren Festen.
- Feldherren und Könige instrumentalisieren die von ihnen übernommenen Feste zu ihren eigenen politischen Zwecken. Durch die selbst ausgerichteten Feste wollten sie vor allem den negativen Effekt von Niederlagen sowie Überlegenheit gegenüber den Gegnern demonstrieren. Dies lässt auf eine weitgehend pragmatische Einstellung und auf die Abwesenheit religiöser Bedenken und Gefühle gegenüber den Festen schließen.
- Auf der anderen Seite gingen die Feldherren respektvoll mit den Festen um: Sie verhinderten den Vollzug der zentralen Kulthandlungen nicht, sondern, im Gegenteil, unterstützten sie. Wenn sie die gesamte Ausrichtung eines Festes übernahmen, taten sie dies durch die Bekleidung des Agonothetenamtes, und ließen dadurch den offiziellen Rahmen der Festveranstaltung zumindest auf der Oberfläche unverändert. Dies hatte zur Folge, dass die Identität der Feste trotz der starken Einflüsse durch die Soldaten immer bestehen blieb. Die von den Soldaten vorgenommenen Veränderungen betrafen die nicht-rituellen Bestandteile der Feste, sowie den Ort und den Zeitpunkt der Veranstaltung. Der respektvolle Umgang mit den Festen der

griechischen Städte war notwendig, damit die Könige die Städte für ihre Ziele instrumentalisieren können.

- Die Bedeutung der Feste war nicht unveränderbar. Über ihren konkreten Inhalt hinaus konnten sie noch weitere Botschaften vermitteln. Die wichtigste von diesen war, dass die Feste den Wohlstand, Macht und Einfluss der Festveranstalter signalisieren konnten. Das ist der Grund dafür, dass manche Herrscher nicht nur nach Siegen, sondern auch nach Niederlagen Feste veranstalteten, um die Prestigeverlust zu kompensieren. Ein jedes Fest konnte ferner auch das Beibehalten bzw. Wiederherstellung der Beziehung zu den Göttern verdeutlichen. Dies erklärt die große Beachtung, denen der ersten Festveranstaltung nach Kriegen gewidmet wurde.

## 5. Zusammenfassung

### *Krieg und Rituale*

Die obige Untersuchung hat gezeigt, dass die mit dem Krieg verbundenen Rituale sich auf einer sehr breiten Palette verorten. Ein Bezug zum Krieg ließ sich in den folgenden Bereichen feststellen:

- Die Rituale der militärischen Ausbildung. Auf die Neuentwicklungen der hellenistischen Kriege, unter ihnen insbesondere das Erscheinen der Monarchien reagierten viele Poleis mit der Neuorganisation und Intensivierung der militärischen Ausbildung. Dies hat zu einer Vermehrung der Rituale geführt, von denen die zahlreichen Wettkämpfe gerahmt wurden.

In manchen Städten ließen sich Veränderungen von Abschlusszeremonien der Ephebie nachweisen. In manchen Städten nahmen die Eide der ausscheidenden Epheben auf aktuelle Bündnispartner und Feinde Bezug genommen. Die Hinweise auf die Veränderung dieser Zeremonien sind allerdings selten. Ephebenlisten aus dem Boiotischen Bund deuten darauf hin, dass in Perioden der Unabhängigkeit und starker kriegerischer Gefährdung den Abschlussfeiern der Epheben gesteigerte Aufmerksamkeit geschenkt wurde, die sich bestimmt in der Gestaltung der Feier ihren Niederschlag gefunden hat.

Die Knaben, Epheben und Neoi nahmen darüber hinaus auch an zahlreichen Festen teil, die sich nicht eng ins Programm der militärischen Ausbildung einfügten. Viele dieser Feste (insbesondere in Athen) waren Gedenkfeste für große Siege der Vergangenheit. Die Teilnahme der Epheben beschränkte sich nicht nur auf diese Feste: die jungen Männer nahmen an wichtigen städtischen Festen aller Art teil.

- Feste. Das Verhältnis der Feste zu den Kriegen gestaltete sich in der hellenistischen Zeit sehr vielfältig. Neue Feste wurden eingeführt, um Kriege zu commemorieren, aber auch um die friedlichen Beziehungen zur Außenwelt zu betonen. Empfänger dieser Feste konnten sowohl Götter im traditionellen Sinne als auch kultisch verehrte Könige.

Die Veranstaltung der Feste wurde von den Kriegen häufig verhindert. Dies führte zu kürzeren oder längeren Pausen in der Festveranstaltung. Das Ausbleiben der Feste betraf Feste aller Art, nicht nur die inhaltlich mit Kriegen zusammenhängenden Feste. Als allgemeine Regel scheint zu gelten, dass die Städte die ausgebliebenen Feste nach der ersten möglichen Gelegenheit wieder aufnahmen. Die erste Festveranstaltung eines ausgebliebenen Festes nach einem Krieg scheint meistens eine besondere Gelegenheit gewesen zu sein, an denen die Teilnehmer an die Kriege zurückbesinnen konnten. So konnte ein Bezug zwischen dem Krieg und einem Fest hergestellt werden, auch wenn das Feste inhaltlich nicht mit dem Krieg verbunden war.

- Religiöse Rituale: Gebete, Opfer, Weihungen. Die häufigsten religiösen Rituale, die sowohl von Gemeinden als auch von kleineren Gruppen und Einzelpersonen vollzogen wurden, weisen ebenfalls vielfache Bezüge zu den Kriegen auf. Kulte von Gottheiten, die aufgrund ihrer Namen bzw. Beinamen als Patronen des Krieges oder des Friedens identifiziert werden können, werden in vielen hellenistischen Städten belegt. Aus den Quellen erfahren wir zwar wenig über ihre Kulte. Die Vorhandensein dieser Kulte impliziert jedoch, dass Einwohner der Städte und die Gemeinden regelmäßig die ubiquitären religiösen Ritualen des Gebets, des Opfers und der Aufstellung der Weihungen in ihnen vollzogen. Die Soldaten stellen eine Gruppe in den hellenistischen Stadtgesellschaften dar, die im Zusammenhang mit ihrer militärischen Tätigkeit, sei sie die Ausführung eines militärischen Amtes oder die Teilnahme an einem Krieg gewesen, besonders häufig Weihungen aufstellten.
- Die Rituale des öffentlichen Lebens in den hellenistischen Städten weisen ebenfalls viele Bezüge zu den Kriegen auf. Durch das umfangreiche epigraphische Material am besten dokumentiert sind die Ehrungen für die Personen, die sich in Kriegen Verdienste erwarben. Verdienste im Krieg gehörten zu den häufigsten Anlässen der Ehrungen. Feiern nach dem Eintreffen der Siegesnachrichten, Empfänge für siegreiche Feldherren und Könige wurden mit großem Aufwand begangen. Die Bestattungen von Soldaten und Feldherren werden auch oft bezeugt. Die Monumente verschiedener Art, die aus diesen Ritualen entsprangen, haben das Stadtbild in den hellenistischen Poleis stark geprägt.

Der Kreis Rituale, die in der hellenistischen Zeit nachweislich im Zusammenhang mit dem Krieg standen, weist zwar keinen grundsätzlichen Unterschied zu den der klassischen Zeit auf. Die aus den Arbeiten von Lonis und Jacquemin bekannten Rituale wurden auch in der hellenistischen Zeit weiter praktiziert.<sup>662</sup> Eine starke Kontinuität lässt sich im Bereich der Rituale der Kriegführung aufweisen: die Befragung von Orakeln, die Opfer vor und nach der Schlacht und die Aufstellung der Tropaia gehörte auch in der hellenistischen Zeit untrennbar zu den Kriegen, auch wenn die Quellenbelege dafür insgesamt gering sind. Der Einfluss des Krieges auf die Rituale des öffentlichen Lebens der Städte wird dagegen reichlicher als in der klassischen Zeit bezeugt.

### *Krieg und Dynamik*

Für die Rituale, Feiern und Zeremonien, die mit dem Krieg zusammenhingen, wendeten die hellenistischen Städte und ihre Einwohner in unterschiedlichem Maße Geld, Zeit und Kreativität auf. Die erhöhten Zuwendungen führten zu großer

---

<sup>662</sup> Lonis 1979, Jacquemin 2000.

Variation und häufige Veränderungen, während ihr Ausbleiben die Erstarrung von Ritualen verursachte.

Beispiele für Rituale, die weitgehend unverändert geblieben sind, stellen die Ehrungen für Soldaten für den tapferen Kampf bzw. die Kulte der Eirene dar. Trotz der knappen Quellenhinweise besteht kein Zweifel daran, dass die Ehrung der tapferen Soldaten und die Verehrung der Eirene in den griechischen Städten während der ganzen hellenistischen Zeit weit verbreitet war. Sehr selten lässt sich jedoch nachweisen, dass man sich um die Erweiterung oder prächtigere Durchführung dieser Rituale viele Gedanken gemacht, geschweige denn in sie mehr Ressourcen investiert hätte. Über einen langen Zeitraum hinweg lassen sich keine entscheidenden Veränderungen in diesen Ritualen nachweisen. Den Grund für diese Stabilität kann man darin erkennen, dass in der Durchführung dieser Rituale weder die lokalen Eliten noch die Außenwelt involviert war, und so ließen sie sich für politische Zwecke nur in geringem Maße instrumentalisieren.

Eine Reihe weiterer Rituale zeichnete sich durch eine prominente Rolle der lokalen Eliten und der Außenwelt (fremde Städte, Herrscher und Heere) aus und besaß so für die städtische Politik hohe Bedeutung. In diese Rituale wurden Ressourcen unterschiedlicher Art investiert. Zu diesen Ritualen gehören die Ehrungen für die erfolgreiche Führung von Kriegen und die mit dem Krieg indirekt zusammenhängenden Verdienste, die Weihungen der Soldaten, die Feste und die Rituale des Herrscherkultes.

Die Verwendung von Ressourcen unterschiedlicher Art lässt sich an den folgenden Phänomenen beobachten. Die Durchführung und Veränderung der Rituale stellte einen häufigen Gegenstand von Verhandlungen in und zwischen den hellenistischen Städten dar. Am besten dokumentiert wird dieses Phänomen im Zusammenhang mit den Festen und den Ritualen des Herrscherkultes. Die Einführung der Feste erfolgte durch Beschluss der Volksversammlungen, der einen Antrag, eine Diskussion und schließlich eine Abstimmung voraussetzt. Die Dekrete über die Feste zeichnen sich durch ihre umfangreichen Begründungen aus, die wohl nicht nur einer allgemeinen Veränderung des *epigraphic habit*, sondern auch der großen Bedeutung dieser Beschlüsse geschuldet ist. Die Feste und die Rituale des Herrscherkultes wurden oft in der Zeit nach ihrer Einführung intensiv diskutiert, wie es aus ihren Veränderungen und Erweiterungen ersichtlich wird. Gute Beispiele dafür stellen etwa die Entwicklung des Kultes von Antiochos I. in Ilion<sup>663</sup> und diejenigen Feste für hellenistische Herrscher, die aus einmaligen Feiern (Empfängen, euangelia-Feiern) hervorgegangen sind. Bei der Einrichtung der „internationalen“ Feste kamen den Diskussionen innerhalb der Städte Verhandlungen mit den eingeladenen auswärtigen Städten und sonstigen Staaten hinzu. Diese Verhandlungen erhielten in

---

<sup>663</sup> I. Ilion 32.

der Form von Inschriftendossiers an den Veranstaltungsorten „internationaler Feste“ eindrucksvolle Monumente.

Die Weihungen waren ebenfalls oft Gegenstände von Diskussionen. Von diesen Diskussionen sind zwar keine Dokumente erhalten, aber sie können mit gutem Recht postuliert werden. Die Weihgeschenke von Soldaten zeichnen sich unter dem gesamten Votivmaterial durch den hohen Anteil der von Personengruppen aufgestellten Votive aus. Diese Objekte wurden, insbesondere wenn die Stifter ähnliche militärische und soziale Stellung hatten, als Ergebnis von Diskussionen über Gestaltung, Aufstellungsort und Finanzierung entstehen.

Das wichtigste Thema der Diskussionen und Verhandlungen über die Rituale muss ihre Anpassung an die aktuelle politische Lage und die politischen Ziele der Akteure gewesen sein. Das bereits erwähnte Dekret von Ilion legt davon ein aussagekräftiges Zeugnis ab. Die Stadt gründete einen Kult für König Antiochos I. gleich nach seinem Thronantritt und erweiterten ihn infolge der Siege des Königs über die Abtrünnigen. Das offensichtliche Ziel dieser Maßnahme war die Erhaltung des Wohlwollens der König, das für die Stadt handfeste Vorteile erbringen konnte. Der direkte Zusammenhang mit politischen Ereignissen, Umständen und Zielen ließ sich bei den Ritualen und Festen, die von den Städten vollzogen wurden, so gut wie in jedem Fall demonstrieren.

Die Politik war für die Gestaltung der Rituale von Einzelpersonen und Gruppen ein wichtiger Faktor. Die Rituale zielten doch auf die Verstärkung der Beziehung zu Offizieren (Ehrungen von militärischen Einheiten), die Erhöhung der eigenen sozialen Stellung (Weihungen).

#### *Wirksamkeit und Kommunikation*

Die in der hellenistischen Welt gängigen Vorstellungen über die Wirkung der religiösen Rituale auf die Götter spalten sich grundsätzlich in zwei Gruppen. Nach der einen Vorstellung übten bestimmte Rituale auf eine bestimmte Gottheit eine bestimmte Wirkung aus. Diese Wirkung wies man Krisenritualen und der Magie zu. Nach einer anderen, die erste nicht ausschließenden, sondern ergänzenden Vorstellung war für die Beziehung zu den Göttern die Frömmigkeit (εὐσέβεια) ausschlaggebend. Sie konnte durch den vorschriftsgemäßen Betrieb von Kulturen an den Tag gelegt werden.

In den erhaltenen Quellen finden sich sehr wenige Belege für Krisenrituale, mit denen der besondere Beistand von Göttern gewonnen werden sollte. Das von einem Orakelspruch für Syedra vorgeschlagene Ritual vor einem eigens für diesen Zweck errichteten Statuengruppe und einige Weihinschriften von Soldaten gehören zu den wenigen Beispielen. Möglicherweise liegt die geringe Anzahl von Quellen

daran, dass eben wegen der Krisensituationen solche Rituale schriftlich nicht festgehalten wurden.

Die Vorstellung über die Bedeutung der Frömmigkeit für die Beziehung zu den Göttern wird hingegen in den Inschriften reichlich belegt. Sie kommt oft als Argument für die Erweiterung von Festen vor. Diese Erweiterungen betrafen meistens nicht die in religiöser Hinsicht zentralen Rituale, sondern die Prozessionen und die Wettkämpfe. Dies deutet darauf hin, dass die Bedeutung der Frömmigkeit der Überzeugung der Bürger diente, die mit der Erweiterung der Feste verbundenen Kosten zu übernehmen.

Die wichtigsten Adressaten der mit dem Krieg zusammenhängenden Rituale waren die Menschen. Die hellenistischen Städte und ihre Einwohner investierten viele Ressourcen und Kreativität darin, dass die mit dem Krieg zusammenhängenden Rituale von möglichst vielen Personen wahrgenommen werden. Das Streben nach einem möglichst breiten Teilnehmerkreis kennzeichnete die meisten oben behandelten Rituale und Zeremonien.

Das wichtigste Mittel hierfür bestand in der Durchführung der Rituale an zentralen, stark besuchten Orten in den Städten. Der Ort, der den Ritualen die größte Sichtbarkeit gewährte, war in jeder Stadt die Agora. Auf den Agorai standen die Altäre von Gottheiten des Krieges und die Statuen von Wohltätern, von denen viele sich auch in Kriegen auszeichneten. Die zentralen Akte der Feste fanden ebenfalls auf den Agorai statt. In prominenten Heiligtümern wurden ebenfalls viele Rituale im Zusammenhang mit dem Krieg vollzogen. Die in vielen Inschriften vorkommende Verfügung, dass Monumente am „ansehnlichsten Ort“ (ἐπιφανέστατος τόπος), an einer bestimmten Stelle auf der Agora oder in einem Heiligtum aufgestellt werden sollen, ist ein klares Zeichen der Reflexion über ihre Öffentlichkeitswirksamkeit.

Die zentralen Orte in den Städten waren in erster Linie dazu geeignet, die Botschaften der Rituale den Einwohnern der Städte zu vermitteln. Die Agorai und die Heiligtümer waren aber auch von den in die Städte reisenden Fremden besucht. Viele Städte verfügten über Heiligtümer, die über eine regionale oder manchmal überregionale Ausstrahlung verfügten und so zahlreiche auswärtige Besucher hatten. Ein solcher Ort war z. B. das Heiligtum der Athena Lindia in Lindos auf der Insel Rhodos. Die Bekanntheit des Heiligtums außerhalb von Rhodos war sicherlich einer der Gründe, warum es von den rhodischen Marinesoldaten so oft zum Aufstellungsort ihrer Weihgeschenke gewählt wurde. Die Agorai und die wichtigen Heiligtümer waren stellen auch die Endpunkte der Prozessionen der städtischen Feste, an denen die wichtigsten Kulthandlungen vollzogen wurden. Die „ansehnlichsten Orte“ waren schließlich auch die bevorzugten Aufstellungsorte der Ehrendekrete für die größten städtischen Wohltäter.

Nur auswärtiges Publikum konnte mit Ritualen erreicht werden, die in den „panhellenischen“ Heiligtümern vollzogen und kommemoriert wurden. Da die

Heiligtümer von Delphi, Olympia und Delos in gewisser Entfernung von den großen Siedlungszentren lagen, setzten der Besuch und die Aufstellung eines Weihgeschenks oder eines Denkmals in diesen Heiligtümern einen gewissen Wohlstand voraus, über den nur hochrangige Offiziere, prominente Bürger und Könige verfügten. Einfache Soldaten konnten in solchen Heiligtümern Votive stiften, wenn die Kriege in der Nähe dieser Orte stattfanden. Dies geschah im Falle der Schlacht bei Delphi in 279 nach der die Soldaten der griechischen Bündner die von den Kelten erbeuteten Waffen dem Apollon Pythios geweiht haben. Neben den materiellen Ressourcen stellten die guten Beziehungen zu denjenigen Staaten, die die Aussicht über ein gewisses Heiligtum hatten, dar. Dies lässt sich am besten im Falle des im größten Teil des 3. Jh. vom Aitolischen Bund dominierten delphischen Heiligtum beobachten, denn Aitolien in die heftigen und häufig gewalttätigen Konflikte auf dem griechischen Festland stark verwickelt war. Hier wurden Weihgeschenke mit einem deutlichen Kriegsbezug nur von Repräsentanten von Staaten aufgestellt, die auf der Seite von Aitolien standen.

Erhebliche materielle Ressourcen und gute diplomatische Beziehungen stellten auch für die Ehrungen in den „panhellenischen“ Heiligtümern eine wichtige Voraussetzung dar. Bei diesen Ritualen war auch eine über die jeweilige Stadt hinausgehende Relevanz der Tätigkeit des Geehrten eine Voraussetzung dafür, dass die Städte die mit der Aufstellung der Ehrendekrete in diesen Heiligtümern auf sich nahmen.

Ein weiteres Mittel für die Vergrößerung der Tragweite der Kommunikation durch die Rituale bestand in der Einladung von Fremden zur Teilnahme an Festen. Die Verbreitung der Botschaften erfolgte dann durch die persönlichen Netzwerke der eingeladenen Auswärtigen. Für die Beteiligung der Auswärtigen gab es zwei Möglichkeiten. Die erste bestand in der Einladung der in einer Stadt lebenden Nicht-Bürger und die sich dort vorübergehend aufhaltenden Fremden. Dies war an vielen städtischen Festen üblich, die zur Erinnerung an Siege eingerichtet wurden. Die zweite Möglichkeit bestand in der Einladung auswärtiger Festgesandtschaften (θεωρίαι) zu den Festen. Diese Festgesandtschaften waren nicht nur passive Beobachter des Festgeschehens sondern sie vollzogen auch selbst Rituale. Dieses Mittel wurde sowohl für Siegesfeier als auch für Feste in einem als unverletzlich erklärten Heiligtum oder einer Stadt verwendet.

Die Reichweite der Kommunikation der Rituale konnten schließlich durch Kommunikation über die Rituale vergrößert werden. Dies war häufig bei den Herrscherfesten der Fall. Da die Adressaten dieser Feste die vergöttlichten Könige waren, richtete man an sie durch rituelle Kommunikation: durch Opfer, Gebete, Hymne. Da die griechischen Städte der Sterblichkeit der Könige durchaus bewusst waren, verwendeten sie immer auch diplomatische Kommunikation, um die Könige über die ihnen beschlossenen Feste in Kenntnis zu setzen. Die zwischenstaatlichen

Feste wurden durch Festgesandtschaften der Veranstalter in jeder Stadt, die sich zur Teilnahme bereit erklärte, vor jeder Festveranstaltung neu angekündigt. Auf diese Weise haben auch die Bevölkerungen der weit entfernten Städte von den Festen Auskunft erhalten.

An den Ritualen, die mit den Kriegen thematisch zusammenhängen lässt sich nicht nur das Streben nach einem möglichst breiten Empfängerkreis, sondern auch die Bemühung beobachten, bestimmte Inhalte den Empfängern möglichst genau zu vermitteln.

Die an den Ritualen verwendeten, mündlich vorgetragenen Texte gliedern sich in zwei Gruppen. Die eine Gruppe bilden die Ritualtexte, die für das Ritual verfasst und nur in diesem Kontext verwendet wurden. Hierher gehören z. B. die Eide, die die jungen Männer an den Abschlussfeiern der militärischen Ausbildung ablegten, die Gebete, die an den Festen, Opfern und bei vielen anderen Gelegenheiten vorgetragen wurden. Es ist charakteristisch für diese Ritualtexte, dass sie sehr häufig auf zeitgenössische militärische und politische Ereignisse Bezug nahmen.

Eine zweite Gruppe der an den Ritualen verwendeten Texte haben ihren Ursprung in einem nicht-rituellen Kontext. Die Verwendung solcher Texte stellt ein charakteristisches Merkmal der mit den Kriegen verbundenen Rituale. An den Abschlussfeiern der Ephebie auf Kreta wurden die Bündnisverträge zwischen den Städten vorgelesen. Feierliche Reden über den Anlass der Feste gehörten gewöhnlich zum Programm der Feste. Manchmal wurden sogar Ehrendekrete für herausragende Wohltäter vorgelesen. Die meisten nicht-rituellen Texte wurden in Verbindung mit der Verleihung der Asylie und der Einrichtung der zwischenstaatlichen Feste verwendet. Die Weihung der Städte und die Verleihung der Asylie mussten alle durch Gesandtschaften ausführlich berichtet und von einer Vielzahl von auswärtigen Staaten vertraglich anerkannt werden. Diese Verträge wurden auf Inschriften festgehalten, und in Heiligtümern und auf den Agorai der Städte aufgestellt. Diese monumentalen Ensembles von Inschriften waren daher für einer Vielzahl der Festteilnehmer sichtbar.

Die Bedeutung der schriftlich festgehaltenen Texte wird auch in anderen Bereichen sichtbar. Die Kommunikation zwischen Städten und Königen erfolgte sowohl durch rituelle als auch durch diplomatische Kommunikation. Diese beiden Formen ergänzten sich gegenseitig. Die städtischen Gesandtschaften übergaben bei ihren Besuchen den Königen die Dekrete über die beschlossenen kultischen Ehren. In diesen Fällen dienten die Texte als Stellvertreter für die Rituale.

## *Die Polis*

Die Vorstellung über den Niedergang der Polis als das Leben der Stadteinwohner bestimmender Rahmen in der hellenistischen Zeit gehört heute auf die Blätter der Wissenschaftsgeschichte. Zahlreiche Forscher, insbesondere seit den bahnbrechenden Arbeiten von Louis Robert, sprachen sich dafür aus, dass die Poleis ihre Virulenz und Handlungsfähigkeit in der Innen- und Außenpolitik bewahrt haben. Die gravierenden Unterschiede in der allgemeinen Situation der Poleis zwischen der klassischen und der hellenistischen Zeit bleiben dabei freilich nicht unberücksichtigt.

Die vorausgegangene Untersuchung hat die zentrale Rolle der Polis auch im Hinblick auf die mit dem Krieg zusammenhängenden Rituale und Zeremonien bestätigt. Die Poleis traten oft als Urheber von Ritualen, wie von Ehrungen, Übergangsritualen sowie von Feiern und Festen unterschiedlicher Art in Erscheinung. Darüber hinaus kontrollierten die Poleis die Durchführung dieser Rituale und Zeremonien, und achteten darauf, dass die Gesetze über diese Rituale auch zu Kriegszeiten eingehalten werden, wie es in den Dekreten über die Ehrung großer Wohltäter oft ausgesprochen wird. Die Bedeutung der Polis kam auch darin zum Tragen, dass Ereignisse, die eine einzige Stadt betrafen, den Anlass zur Gründung und Durchführung von Ritualen und Zeremonien darstellten. Die Abwehr eines Angriffs, Wohltaten für eine Stadt wurden oft mit aufwändigen Ehrungen und Festen erwidert. In vielen Festen kam auch der starke Lokalpatriotismus der hellenistischen Stadteinwohner zum Ausdruck. Die Erweiterungen von Festen, die an große Siege der Vergangenheit erinnerten, legen davon ein beredtes Zeugnis ab.

Das Fortbestehen der Polis als Bezugsrahmen für verschiedene Tätigkeiten ihrer Bürger lässt sich nicht nur an den von der Gemeinde beschlossenen und durchgeführten Festen und Zeremonien, sondern auch an den von individuellen Bürgern oder kleinen Gruppen vollzogenen Ritualen beobachten. Dies veranschaulichen die Weihgeschenke, die Soldaten nach der Ausführung militärischer Ämter und Unternehmungen an Gottheiten ihrer Polis richteten. Die prominentesten aber keineswegs die einzigen Beispiele hierfür liefern die Weihungen rhodischer Soldaten an Athena Lindia, deren Kult nicht nur für Lindos, sondern für den gesamten Inselstaat Rhodos von hoher Bedeutung war. Besonders sprechend für die Bindung der Rhodier zu diesem wichtigen lokalen Kult sind die Weihgeschenke, die von rhodischen Soldaten für Athena Lindia außerhalb der Insel aufgestellt wurden. Polis-Kulte waren auch für fremde Söldner attraktiv: dies verdeutlicht die Teilnahme der in den attischen Festungen stationierten Söldner an Wettkämpfen, die in der Stadt Athen ausgerichtet wurden.

Trotz der Bedeutung der Polis als zentraler Bezugsrahmen fanden sich auch Rituale, die von Gemeinden und Körperschaften unter- bzw. oberhalb der Ebene der Poleis vollzogen sind. Unterhalb der Polis Ebene sind an erster Stelle die Demen von verhältnismäßig großflächigen Poleis zu nennen. In Athen, Kos und Rhodos, die

bezeichnenderweise alle durch Synoikismos entstanden sind, haben Demen Ehrungen für auswärtige Wohltäter verliehen, der Leistungen nur die Demen, nicht aber die gesamte Polis betrafen. Im Falle der Ehrungen des koischen Demos von Halasarna für Theukles und Diokles in der Zeit des 1. Kretischen Krieges deuten – wie von der Forschung bereits lange anerkannt worden ist – nicht nur auf die Bedeutung der Demen als Bezugsrahmen für die Rituale, sondern sogar auf Spannungen in der Beziehung zwischen Polis und Demos während eines Krieges hin. Einen anderen Aspekt dieses Phänomens verdeutlicht das Dekret eines attischen Demos: Der Einsatz von Demos-Soldaten für die Polis ist hier der Gegenstand lokalen Stolzes geworden.<sup>664</sup>

Nicht nur Gemeinden in großer Entfernung von zentralen Poleis haben eigene Rituale und Zeremonien nach Kriegen vollziehen. Private Vereine (κοινά, θίασοι), die in den Poleis seit der archaischen Zeit präsent waren, erlangten in der hellenistischen Zeit eine besondere Prominenz. Aus verschiedenen Städten sind Ehrungen bekannt, die solche Vereine ihren Wohltätern beschlossen. Diese Ehrungen hatten oft einen ebenso hohen Stellenwert wie die der Polis. Dies demonstrieren die Ehreninschriften für vornehme rhodische Bürger, in denen die Ehrungen von den Vereinen zusammen mit denen von Poleis aufgelistet werden. Zu den Vereinen der hellenistischen Städte gehören noch die Neoi, deren Ehrungen ebenfalls hoch geschätzt wurden. In einigen Fällen auf Rhodos sind noch prominente Bürger von ihren Familien geehrt worden.

Eine herausragende Stellung nahmen schließlich in den hellenistischen Städten die militärischen Einheiten ein. Sie setzten sich aus Söldnern, Bürger-Soldaten oder – auf Rhodos – aus Mitgliedern von Vereinen mit militärischer Funktion zusammen (συνστρατευόμενοι). Sie machten sich durch Weihungen, Ehrungen und insbesondere im Falle der Söldner in den Festungen regelmäßig vollzogene Zeremonien und Feste bemerkbar. Aufgrund der allgemeinen Instabilität der hellenistischen Welt hatten diese Gruppen und ihre Rituale einen hohen Stellenwert in den Städten. Die von ihnen ausgeführten Feldzüge vergrößerten zum einen ihre Finanzkraft, was die Aufstellung anschaulicher und kostspieliger Weihgeschenke ermöglichte. Zum anderen führten die Krieg insbesondere im Falle der Geschwader zur Verstärkung der Solidarität innerhalb der militärischen Einheiten, der die Soldaten bzw. ihre Offiziere durch Rituale Ausdruck verliehen. Die Zugehörigkeit zu solchen militärischen Einheiten war ferner auch eine wichtige Quelle von Prestige in den Polis-Gesellschaften, wodurch sich die Kosten für diese Rituale rechtfertigen ließen.

Die Initiative zur Durchführung von Ritualen konnte nicht nur von Untergliederungen der Poleis, sondern auch von Polis-übergreifenden Verbänden ausgehen. Ehrungen wurden auch oft von Bundesstaaten vollzogen, weil sie, ebenso

---

<sup>664</sup> IG II<sup>2</sup> 1209.

wie die Poleis, von den Leistungen prominenter Einzelpersonen abhängig waren. Die Übernahme und Erweiterung der amphiktyonischen Soteria von Delphi durch den Aitolischen Bund erforderte finanzielle Ressourcen und internationales Prestige, die die Möglichkeiten der meisten hellenistischen Städte weit übertrafen. Eine andere Art von bundesstaatlicher Einmischung in die Rituale verdeutlicht das Dekret der Nesioten über die Ptolemaia in Alexandria: hier ist die Einladung zum Fest vom Rat des Bundes angenommen worden: die Kosten der Teilnahme sollten die Mitgliedstädte gemeinschaftlich tragen. Die Bekrönung des König Ptolemaios II. mit einem *stephanos aristeios* am Fest wurde ebenfalls vom Rat beschlossen. Zu anderen Festen sind die Mitgliedstädte von Bundesstaaten und die Untertanen von Königen einzeln eingeladen worden: der Bund, bzw. ein König konnte aber den Poleis die Annahme von Festen empfehlen. Eine ähnlich wichtige Rolle bei der Annahme von „internationalen“ Festen spielte die Amphiktyonie von Delphi. Das Hervortreten dieser Polis-übergreifender Organisationen spiegelt den Aufstieg der großflächigen Staaten in der hellenistischen Zeit wider.

Ereignisse jenseits der Grenzen einzelner Poleis haben auch die mit dem Krieg verbundenen Rituale beeinflusst. Bei der Veranstaltung von Zeremonien und der Gründung neuer Feste wurden oft Kriegereignisse, wie Siege von Königen und Siege über Nicht-Griechen, berücksichtigt, die die Poleis nur indirekt betrafen. Die Städte vollzogen diese Maßnahmen, um ihrer Loyalität gegenüber von Königen oder ihrer Zugehörigkeit zu einer gesamtgriechischen Gemeinschaft Ausdruck zu verleihen. Manche Kriegereignisse, die nur eine bestimmte Stadt betrafen, wurden hingegen mit Ritualen auch jenseits der jeweiligen Stadt propagiert. Hierher gehörten vor allem die für die Identität der Städte ausschlaggebenden Kämpfe um die Freiheit und die Demokratie. Zur Propagierung außerhalb der Stadt dienten die Einladung von Metöken (bzw. Paröken) und sich vorübergehend in der Stadt aufhaltenden Fremden zu Festen, sowie der Vollzug und monumentale Verewigung von Ritualen außerhalb der Stadt, oft in panhellenischen Heiligtümern. Diese Merkmale der mit dem Krieg verbundenen Rituale hingen eindeutig mit der Erweiterung des geographischen Rahmens für politische und kulturelle Interaktionen zwischen dem griechischen Stammgebiet und anderen Territorien in der Zeit nach Alexander dem Großen zusammen. Diese Entwicklung ging mit einem gewissen Prestigeverlust gegenüber den neuen Machtzentren der hellenistischen Welt einher: die Bezüge der Rituale, Zeremonien und Feste zur Außenwelt konnten den Städten helfen, sich in diesem erweiterten Rahmen zu behaupten.

Oft ließ sich ferner die Berücksichtigung der Außenwelt bei der Gestaltung und Durchführung von Ritualen beobachten. Deutlich fassbar ist die Bestrebung, der Außenwelt durch Rituale wichtige politische Botschaften zu vermitteln, an Weihungen in panhellenischen Heiligtümern und an Festen, zu denen Bürger oder offizielle Vertreter auswärtiger Staaten eingeladen wurden. Für die Berücksichtigung

der Meinung der Außenwelt spricht die Tatsache, dass die Siege in Kriegen zwischen griechischen Städten weder mit Weihungen noch mit Festen verewigt worden sind.

### *Die Erweiterung der Grenzen der griechischen Welt*

Durch den Feldzug Alexanders des Großen sind die Grenzen der griechischen Welt wesentlich erweitert worden. Diese Veränderung ließ sich bereits zu Lebzeiten Alexanders in den Städten des griechischen Kerngebiets auf unterschiedliche Art und Weise fühlen. Während der hellenistischen Zeit gehörten viele Poleis zu Königreichen, die enorme Gebiete umfassten, und deren Zentren in großer geographischer Entfernung lagen. Diese Königreiche beeinflussten auch auf die unabhängigen Städte auf vielfache Art. Ab dem frühen 2. Jh. spielte eine weitere Großmacht, Rom eine zunehmend wichtige Rolle in der Gestaltung der Lebensbedingungen der Poleis.

Diese Entwicklungen der hellenistischen Welt haben die mit dem Krieg verbundenen Rituale auf vielfältige Art geprägt. Die Zugehörigkeit zu einem Königreich machte Kriege, die in weit entfernten Regionen der Reiche stattfanden, zu höchst relevanten Ereignissen, auch wenn von keiner direkten Betroffenheit die Rede sein kann. Dies lässt sich daran ablesen, dass solche Kriege oft den Anlass zur Durchführung von Ritualen darstellten. Kein Dokument verdeutlicht das besser, als das Dekret von Ilion über den Kult des Antiochos I (I. Ilion 32). Die Ilier reagierten auf den Regierungsantritt und die darauffolgenden Siege des Königs über Abtrünnige in weit entfernten Gebieten des Reiches. Den konkreten Anlass für die Durchführung der Feier, die in der uns erhaltenen Inschrift geregelt wurde, gab die Etablierung von Frieden nördlich vom Tauros-Gebirge, d. h. im anatolischen Bereich des Reiches. Die Rituale in Ilion stellten somit Reaktionen auf Ereignisse, die allesamt in großer Entfernung von der Stadt stattfanden, und nur indirekte Wirkung auf sie hatten. König Antiochos, der Empfänger dieser Rituale erschien während dieser Ereignisse selber nie in Ilion. Die Reaktion auf Kriege in großer Entfernung wird auch von weiteren Inschriften über den Herrscherkult, insbesondere in Kleinasien bezeugt.<sup>665</sup> Die Einführung der Kulte für Thea Rhome lässt sich mit diesem Phänomen vergleichen, da es sich dabei auch um Reaktionen auf Kriegsereignisse handelte, die ihre Wirkung in großen Regionen fühlen ließen.

Nicht nur die Kriege der Könige oder der Römer gaben Anlass zur Durchführung von Ritualen. Siege von griechischen Städten über Nicht-Griechen Am besten demonstrieren die Reaktionen auf den griechischen Sieg über die Kelten bei Delphi (279), dass Kriege in großer Entfernung ungeachtet der imperialen Zugehörigkeit eine rituelle Reaktion veranlassen konnten, wenn der Krieg als

---

<sup>665</sup> S. das Dekret von Ilion über den Kult des Antiochos III, SEG 41, 1003. Das Dekret von Pergamon I. Pergamon 246 über ein Fest für Attalos III. gehört auch hierhin. Auch wenn die geographische Entfernung zwischen Stadt und Kriegsschauplatz hier wesentlich kleiner ist, handelt es sich hier doch um die Feier im Zentrum eines Königreiches nach einem Sieg, der auf der Peripherie errungen wurde.

gemeingriechische Sache präsentiert werden konnte. Wohl das früheste Fest zur Erinnerung an diesen Sieg wurde von Kos gegründet, das an der Schlacht beteiligt war und wegen seiner Insellage von der hauptsächlich auf dem Festland verlaufenden Keltensturm nicht direkt gefährdet wurde. Die gemeingriechische Relevanz des Sieges wurde auf eine andere Art von der Delphischen Amphiktyonie und später vom Aitolischen Bund bei der Einladung auswärtiger Staaten zum Fest der Soteria noch einmal aufgegriffen.

Dass die Entstehung der hellenistischen Königreiche nicht zum Verlust des Interesses an Ereignissen außerhalb des jeweiligen Reiches geführt haben, verdeutlichen die Feste, die im Zusammenhang mit der Verleihung der Asylie gegründet wurden. Zu diesen Festen wurden immer Städte aus dem Gebiet verschiedener Monarchien, und oft auch die Monarchen selbst eingeladen. Die Akzeptanz der Asylie und der „internationalen“ Feste ist ein klares Anzeichen dafür, dass die ideologische Botschaft dieser Feste, der Friede und die für ihre Begründung verwendete Epiphanien und Orakelsprüche im gesamten griechischen Siedlungsgebiet relevant waren.

Die neuen „internationalen“ Feste der hellenistischen Welt zeugen auch dafür, dass ein Teil des durch die Eroberungen Alexanders entstandenen hellenistischen Welt, das erweiterte griechische Siedlungsgebiet auch als Empfänger der rituellen Kommunikation eine wichtige Rolle an den Ritualen spielte. Die Einladung auswärtiger Festgesandtschaften aus Regionen, zu denen oft nur sehr geringe Kontakte bestanden, zielte nicht nur auf die Vergrößerung der Feste, sondern auch auf die Knüpfung von Kontakten unterschiedlicher Art.

Die Entstehung der Königreiche brachte tiefgreifende Veränderungen in den politischen Rahmenbedingungen der griechischen Poleis. Sie verloren an Bedeutung als eigenständige politisch-militärische Akteure, auch wenn vom völligen Verschwinden der Handlungsmöglichkeiten keine Rede sein kann. Der Aufstieg der panhellenischen Idee, die in der Gründung der neuen „internationalen“ Feste und der Diplomatie deutlich fassbar wird, steht in engem Zusammenhang mit der Entstehung der neuen Rahmenbedingungen. Der Panhellenismus war freilich keine neue Entwicklung des Hellenismus, er erhielt aber eine besondere Bedeutung angesichts des Aufstiegs der Monarchien.

Ein besonderer Aspekt des Panhellenismus besteht darin, dass griechische Stadtstaaten als mögliche Empfänger der rituellen Kommunikation berücksichtigt worden sind, auch wenn sie nicht ihre intendierten Empfänger waren. Dies veranschaulichen die Weihungen und Ehrungen von den Poleis nach Kriegen. Obwohl der Kleinkrieg zwischen Poleis in vielen Regionen der hellenistischen Welt stets auf der Tagesordnung war, hielten sie sich davon ab, den Ehrungen und Weihungen nach solchen Kriegen einen dauerhaften Ausdruck zu geben. So finden sich so gut wie keine inschriftlich festgehaltenen oder auf andere Art

monumentalisierten Ehrungen und Weihungen in den Städten und den Heiligtümern, die explizit auf solche Kriege hinweisen, und es wurden auch keine Feste nach Siegen über Nachbarstädte gegründet. Die Poleis wollten dadurch offensichtlich das in diesen Ritualen inhärente Konfliktpotential mildern. Dies ging soweit, dass offensive Kriege als Anlässe zur Aufstellung von Monumenten und Gründung von Kriegen weitgehend gemieden wurden. Die einzige Ausnahme von dieser Regel stellten die kultischen Ehrungen für Könige: das Bedürfnis, die Loyalität gegenüber den Herrschern zu erweisen wog in diesen Fällen schwerer als die Schwächung des Konfliktpotentials.

### *Mentalität*

Anhand der vielfältigen Rituale entsteht kein einheitliches Bild über die Mentalität der hellenistischen Polis-Bürger. Es lassen sich sowohl Rituale finden, die das Verlangen nach dem Frieden und die friedlichen Beziehungen unter den Hellenen vergegenwärtigten (z. B. die Verleihung der Asylie, Gründung internationaler Feste), als auch Rituale, die die Aggressivität steigern sollten, und ein erhebliches Konfliktpotential in sich bargen (z. B. Rituale der militärischen Ausbildung, Ehrung der tapferen Soldaten). Wie in der Einleitung bereits angesprochen, finden sich in der Forschung über die Mentalität hellenistischer Städte zwei extreme, einander diametral gegenüberstehende Positionen: Nach der einen Position wandten sich die Einwohner hellenistischer Städte von den beiden wichtigsten Tätigkeitsfeldern der klassischen Bürgerschaften, der Politik und dem Krieg entschieden ab. Laut einer anderen Forschungsmeinung bewahrten die griechischen Poleis ihre Vitalität auch in der hellenistischen Zeit, was v. a. an der fortwährenden Beteiligung der Bürger an der Politik und am Kriegswesen ablesbar ist. Im Anbetracht der Vielfältigkeit der Rituale, die im Zusammenhang mit den Kriegen vollzogen wurden, erscheint eine eindeutige Stellungnahme zwischen diesen beiden Polen unmöglich.

Sinnvoller erscheint die Untersuchung der Zeugnisse über die kriegerische bzw. friedliche Mentalität aus der Perspektive der Theatralität, die A. Chanotis als prägendes Merkmal der hellenistischen Stadtkultur hervorgehoben hat.<sup>666</sup> Der Begriff Theatralität bedeutet bewußte Strategien, um eine bestimmte Wirkung in anderen hervorzurufen, und ein Bild von sich selbst zu konstruieren, das nur teilweise mit der Wirklichkeit übereinstimmt.

Die mit dem Krieg verbundenen Rituale der hellenistischen Städte und ihrer Einwohner lassen sich unter dem Gesichtspunkt der Theatralität untersuchen. In den meisten Fällen ließ es sich beobachten, dass die Rituale kommunikative Funktionen hatten, bestimmten Empfängern wichtige Botschaften übermitteln sollten, und

---

<sup>666</sup> Chanotis 1997.

Maßnahmen ergriffen wurden, um ihre Übermittlung zu versichern. Die Selbstdarstellung durch diese Rituale war vielfältig: dieselbe Polis konnte sich durch Rituale sowohl als kriegerisch als auch als friedensliebend darstellen. Diese Inkonsistenzen in der Selbstdarstellung deuten darauf hin, dass das Konzept der Theatralität sich für die mit dem Krieg verbundenen Rituale tatsächlich anwenden lässt. Dies hat zur Folge, dass die Rituale nicht als einfache und indirekte Ausdrücke der Mentalität sind.

Es lässt sich zeigen, dass der kommunikative Kontext entscheidend für die Auswahl des Bildes war, das die Städte von sich selbst durch die Rituale projizierten. Die Rituale, die auf die Außenwelt gerichtet wurden, zeigten sie meistens als friedliche Gemeinden. Die Verleihung der Asylie und die Gründung internationaler Feste stellen das beste Beispiel für dieses Phänomen dar. Die Selbstdarstellung der Poleis als friedliche Gemeinden findet ihren Platz auch im Herrscherkult: Städte stellten sich oft als wehrlos dar, die unfähig waren zu kämpfen, um die Einmischung der Könige auf ihrer Seite zu provozieren. Die Rituale hingegen, die am stärksten auf die Wehrfähigkeit, manchmal sogar auf die Aggressivität der hellenistischen Poleis hinwiesen, wie die Rituale der militärischen Ausbildung, die Verleihung des *stephanos aristeios*, waren zum größten Teil innere städtische Angelegenheiten. Sie wurden zwar nicht verheimlicht, aber die Städte unternahmen auch keine Bemühungen zur Einbeziehung der Außenwelt in diese Rituale.

# Bibliographie

Die Abkürzungen richten sich nach den Systemen des *L'Année Philologique* und des *Supplementum Epigraphicum Graecum*.

Ager, Sheila L.

1996: *Interstate Arbitrations in the Greek World, 337-90 B. C.*, Berkeley.

Amandry, Pierre

1978: *Consécration d'armes galates à Delphes*, BCH 102/2, 571-586.

Ambos, Claus – Hotz, Stephan – Schwedler, Gerald – Weinfurter, Stephan

2005 (Hg.): *Die Welt der Rituale: Von der Antike bis heute*, Darmstadt.

Ameling, Walter:

2004: *Wohltäter im hellenistischen Gymnasion*, in: Kah – Scholz 2004, 129-161.

Aneziri, Sophia

2003: *Die Vereine der dionysischen Techniten im Kontext der hellenistischen Gesellschaft. Untersuchungen zur Geschichte, Organisation und Wirkung der hellenistischen Technitenvereine*, Stuttgart.

Aneziri, Sophia – Dimitris Damaskos

2004: *Städtische Kulte im hellenistischen Gymnasion*, in: Kah-Scholz 2004, 247-271.

Arrington, Nathan T.

2010: *Topographic Semantics: The Location of the Athenian Public Cemetery and Its Significance for the Nascent Democracy*, Hesperia 79/4, 499-539.

2015: *Ashes, Images, and Memories: The Presense of the War-Dead in Fifth-Century Athens*, Oxford.

Austin, M. M.

1986: *Hellenistic Kings, war and the economy*, CQ 80 (N. S. 36), 450-466.

Badoud, Nathan

2010: *Une famille de bronziers originaire de Tyr*, ZPE 172, 125-143.

Bagnall, Roger S.

1976: *The Administration of the Ptolemaic Possessions outside Egypt*, Leiden.

Baker, Patrick

1991: *Cos et Calymna 205-200 a. C. Esprit civique et défense nationale*, Québec.

1999: *Les mercenaires*, in: Prost 1999, 240-255.

2001: *Remarques sur la défense à Cos à l'époque hellénistique*, REA 103, 183-195.

2001b: *La vallée du Méandre au II<sup>e</sup> siècle: relations entre les cités et institutions militaires*, in: Bresson – Descat 2001, 61-75.

2003: *Warfare*, in: Erskine 2003, 373-388.

Baltrusch, Ernst – Kopp, Hans – Wendt, Christian

2016 (Hg.): *Seemacht, Seeherrschaft und die Antike*, Stuttgart.

- Bayliss, Andrew J.  
2006: Antigonos the One-Eyed's Return to Asia in 322: A New Restoration for a Rasura in "IG" II<sup>2</sup> 682, ZPE 155, 108-126.
- Beck, Hans – Wiemer, Hans-Ulrich  
2009 (Hg.): Feiern und Erinnern. Geschichtsbilder im Spiegel antiker Feste, Berlin.  
2009b: Feiern und Erinnern – eine Einleitung, in: Beck – Wiemer 2009, 9-54.
- Behrwald, Ralf  
2000: Der lykische Bund: Untersuchungen zu Geschichte und Verfassung, Bonn.
- Beloch, Karl Julius  
1927: Griechische Geschichte 4<sup>2</sup>, Berlin – Leipzig.
- Bengtson, Hermann  
1969: Griechische Geschichte von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit<sup>4</sup>, München.
- Bérenger, Agnes – Perrin-Saminadayar, Éric (Hg.):  
2009: Les entrées royales et imperiales: histoire, représentation et diffusion d'une cérémonie publique, de l'Orient ancien à Byzance. De l'archéologie à l'histoire, Paris.
- Berthold, Richard M.,  
1984: Rhodes in the Hellenistic Age, Ithaca-London.
- Berti, Irene  
2014: Value for Money: Pleasing the Gods and Impressing the Mortals, in: Carlà – Gori 2014, 289-313.
- Bielman, Anne  
1994: Retour à la liberté: libération et sauvetage des prisonniers en Grèce ancienne; recueil d'inscriptions honorant des sauveteurs et analyse critique, Lausanne.
- Blech, Michael  
1982: Studien zum Kranz bei den Griechen, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 37, Berlin – New York.
- Bleckmann, Bruno  
2007 (Hg.): Herodot und die Epoche der Perserkriege: Realitäten und Fiktionen. Kolloquium zum 80. Geburtstag von Dietmar Kienast, Köln – Weimar – Wien.
- Blümel Wolfgang,  
1992: Brief des ptolemäischen Ministers Tlepolemos an die Stadt Kildara in Karien, EA 20, 127-133.  
1995: Inschriften aus Karien I. EA 25 (1995), 35-64.  
1997: Ein weiteres Fragment des Kultgesetzes aus Bargyia, EA 28 (1997), 153-156.  
2000: Ein dritter Teil des Kultgesetzes aus Bargyia, EA 32 (2000), 89-93.

- Bosnakis, Dimitris – Hallof, Klaus  
 2003: Alte und neue Inschriften aus Kos I, *Chiron* 33, 203-262.
- Boulay, Thibault  
 2014: Arès dans la cité: Les Poleis et la guerre dans l'Asie Mineure hellénistique (Studi ellenistici), Pisa.
- Bousquet, Jean  
 1956: Inscriptions de Delphes, *BCH* 80, 547-597.  
 1981: Le roi Persée et les Romains, *BCH* 105, 407-416.
- Brandt Rasmus J. – Iddeng, Jon W.  
 2012 (Hg.): *Greek and Roman Festivals: Content, Meaning, and Practice*, Oxford.
- Brélaz, Cedric - Van Wees, Hans  
 2008 (Hg.): *Sécurité collective et ordre public dans les sociétés anciennes*, Vandouvres - Genf.
- Bremmer, Jan-Maarten,  
 1998: The Reciprocity of Giving and Thanksgiving in Greek Worship, in: Gill-Postlethwaite - Seaford 1998, S. 127-137.  
 2007: Greek Normative Animal Sacrifice, in: Ogden 2007, 132-144.
- Bresson, Alain  
 2006: Relire la Chronique du temple lindien; C. Higbie, *The Lindian Chronicle and the Greek Creation of their Past*, Oxford (2003), *Topoi* 14/2, 527-551.
- Bresson, Alain – Descat, Raymond  
 2001 (Hg.): *Les cités d'Asie Mineure occidentale au II<sup>e</sup> siècle a. C.*, Paris.
- Brulé, Pierre  
 1978: *La piraterie crétoise hellénistique*, Paris.  
 2009 (Hg.): *La norme en matière religieuse en Grèce antique*, Liège.
- Brun, Patrice  
 2004: Les cités grecques et la guerre: l'exemple de la guerre d'Aristonikos, in: Couvenhes-Fernoux 2004, S. 21-54.
- Bruneau, P.  
 1970: *Recherches sur les cults de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque imperiale*, Paris.
- Bugh, Glenn R.  
 2006 (Hg.): *The Cambridge Companion to the Hellenistic World*, Cambridge.
- Bulloch A. – Gruen, E. S. – Long, A. A. – Stewart, A.  
 1994 (Hg.): *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*, Berkeley 1994.
- Bunge, J. G.  
 1976: Die Feiern Antiochos' IV. Epiphanes in Daphne im Herbst 166 v. Chr.. Zu einem umstrittenen Kapitel syrischer und jüdischer Geschichte, *Chiron* 6, 53-71.

Buraselis, Kostas

1993: Ambivalent Roles of Centre and Periphery: Remarks on the Relation of Cities of Greece with the Ptolemies until the End of Philometor's Age, in: Engberg-Pedersen – Hannestad – Zahle – Randsborg 1993, 251-270.

2003: Zur Asylie als außenpolitischem Instrument in der hellenistischen Welt, in: Dreher 2003, S. 143-158.

2004: Some remarks on the Koan asyilia (242 B. C.) against its international background, in: Höghammar 2004, 15-20.

2008: Woven into the Peplos. Aspects of Combination of Ruler Cult with Elements of the Traditional Polis Identity in the Hellenistic World, Rasmussen - Rasmussen 2008, 215-223.

Burckhardt, Jacob

1977: Griechische Kulturgeschichte I-IV, München.

Burckhardt, Leonhard,

1996: Bürger und Soldaten. Aspekte der politischen und militärischen Rolle athenischer Bürger im Kriegswesen des 4. Jahrhunderts v. Chr., Stuttgart.

2004: Die attische Ephebie in hellenistischer Zeit, in: Kah-Scholz 2004, 193-206.

Bulloch, Anthony – Gruen, Erich S. – Long, A. A. – Stewart, Andrew

1994 (Hg.): Images and Ideologies: Self-definition in the Hellenistic World, Berkeley – Los Angeles – Oxford.

Busolt, Georg – Swoboda, Heinrich

1926: Griechische Staatskunde, München.

Buxton, Richard

2000 (Hg.): Oxford Readings in Greek Religion, Oxford.

Campbell, Brian – Tritle, Lawrence A.

2013: The Oxford Handbook of Warfare in the Classical World, Oxford.

Carlà, Filippo – Gori, Maja

2014 (Hg.): Gift Giving and the 'Embedded' Economy in the Ancient World, Heidelberg.

Carlsson, Susanne

2010: Hellenistic Democracies: Freedom, Independence and Political Procedure in some East Greek City-States, Stuttgart.

Carty, Aideen

2015: Polycrates, Tyrant of Samos: New Light on Archaic Greece, Stuttgart.

Ceccarelli, Paola

1998: La pirrica nell' antichità greco romana: studi sulla danza armata, Roma.

Champion, Craig

1995: The Soteria at Delphi: Aetolian Propaganda in the Epigraphical Record, *AJPh* 116 (1995) 213-220.

- 1996: Polybius, Aetolia and the Gallic Attack on Delphi (279 B. C.), *Historia* 45, 315-328.
- 2005: In Defense of Hellas. The Antigonid Soteria and Paneia at Delos and the Aetolian Soteria at Delphi, *American Journal of Ancient History*, N. S. 3-4 (2004-2005).
- Chandezon, Christophe
- 2000: Foires et panégyries dans le monde grec classique et hellénistique *REG* 113/1, 70-100.
- Chaniotis, Angelos
- 1987: Das Ehrendekret für Diophantos (IOSPE I<sup>2</sup> 352) und die Geschichtsschreibung, *Acta Centri Historiae Terra Antiqua Balcanica*, 233-235.
- 1988: *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie.* Stuttgart.
- 1988b: Als die Diplomaten noch tanzten und sangen. Zu zwei Dekreten kretischer Städte in Mylasa, *ZPE* 71, 154-156.
- 1991: Gedenktage der Griechen. Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewußtsein griechischer Poleis. In: J. Assmann - Th. Sundermeier (Hrsg.), *Das Fest und das Heilige: religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*, Gütersloh, 123-145.
- 1995: Sich selbst feiern? Städtische Feste im Spannungsfeld von Religion und Politik, in: Wörrle – Zanker 1995, 147-172.
- 1996: *Conflicting Authorities. Asyilia between Secular and Divine Law in the Classical and Hellenistic Poleis*, *Kernos* 9, 65-86.
- 1996b: *Die Verträge zwischen kretischen Poleis in der hellenistischen Zeit*, Stuttgart.
- 1997: *Theatricality Beyond the Theater. Staging Public Life in the Hellenistic World.* In: Le Guen B. 1997, 219-259.
- 1997b: Rez. zu J. Köhler: *Pompai. Untersuchungen zur hellenistischen Festkultur*, Frankfurt u. a. 1996., *BJ* 197, 435-439.
- 1998: *Willkommene Erdbeben*, E. Olshausen-H. Sonnabend (Hrsg.), *Naturkatastrophen in der antiken Welt. Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums* 6, 1996, Stuttgart, 404-16.
- 1999 (Hg.): *From Minoan farmers to Roman traders: sidelights on the economy of ancient Crete*, Stuttgart.
- 1999b: *Empfängerformular und Urkundenfälschung: Bemerkungen zum Urkundendossier von Magnesia am Mäander*, in: Khoury 1999, 51-69.
- 2000: *Ὀνειροκρίτες, ἀρεταλόγοι, καὶ προσκυνητές. Θρησκευτικὲς δραστηριότητες Κρητῶν στὴν ἐλληνιστικὴ Αἴγυπτο*, in: Karetsou 2000, 208-214.
- 2002: *Foreign soldiers – native girls? Constructing and crossing boundaries in Hellenistic cities with foreign garnisons*, in: Chaniotis-Ducrey 2002, 99-113.

- 2003: Vom Erlebnis zum Mythos: Identitätskonstruktionen im kaiserzeitlichen Aphrodisias, in: Schwertheim, Elmar - Winter, Engelbert: Stadt und Stadtentwicklung in Kleinasien Asia Minor Studien 50, Bonn, 69-84.
- 2003b: The Divinity of Hellenistic Rulers, in: Erskine 2003, 431-445.
- 2004a: Under the watchful eyes of gods: divine justice in Hellenistic and Roman Asia Minor, in: S. Colvin (Hg.): The Greco-Roman East. Politics, Culture, Society, Yale Classical Studies 31, Cambridge, S. 1-43.
- 2004b: Justifying Territorial Claims in Classical and Hellenistic Greece: The Beginnings of International Law, in: Harris - Rubinstein 2004, 185-213.
- 2004c: From Communal Spirit to Individuality: The Epigraphic Habit in Hellenistic and Roman Crete, in: Livadiotti, Monica - Simiakaki, Ilaria (Hg.): Creta Romana e Protobizantina, Padova 2004.
- 2004d: Mobility of Persons during the Hellenistic Wars: State Control and Personal Relations, in: Moatti 2004, 481-500.
- 2004e: Das Bankett des Damas und der Hymnos des Sosandros. Öffentlicher Diskurs über Rituale in den griechischen Städten der Kaiserzeit, in: Harth – Schenk 2004, 291-304.
- 2004f: New Inscriptions from Aphrodisias (1995-2001), *AJA* 108/3, 377-416.
- 2005a: War in the Hellenistic World. A Social and Cultural History, Oxford.
- 2005b: Victory' Verdict: The Violent Occupation of Territory in Hellenistic Interstate Relations, in: Bertrand 2005, 455-464.
- 2005c: Griechische Rituale der Statusänderung und ihre Dynamik, in: Steinicke – Weinfurter 2005, 43-61.
- 2006: Rituals Between Norms and Emotions: Rituals as Shared Experience and Memory, in: Stavrianopoulou 2006, 211-238.
- 2006b: Die hellenistischen Kriege als Ursache von Migration: Das Beispiel Kreta, in: Olshausen – Sonnabend 2002, 98-103.
- 2007a: La divinité mortelle d' Antiochos III à Téos, *Kernos* 20 (2007), 153-171.
- 2007b: Religion und Mythos in der hellenistischen Welt, in: Weber 2007, 139-157; 448-454.
- 2007c: Die Entwicklung der griechischen Asylie: Ritualdynamik und die Grenzen des Rechtsvergleichs, in: Burckhardt 2007, 233-246.
- 2007d: Theatre Rituals, in: Wilson 2007, 48-66.
- 2008: Policing the Hellenistic Countryside: Realities and Ideologies, in: Brélaz - Van Wees 2008, 103-153.
- 2009: The Dynamics of Ritual Norms in Greek Cult, in: Brulé 2009, 91-105.
- 2009b: Le visage humain des rituels: expérimenter, mettre en scène et négocier les rituels dans le grèce hellénistique et l' Orient romain, *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses*, 116 (2009), 171-178.

- 2011: The Ithyphallic Hymn for Demetrios Poliorketes and Hellenistic Religious Mentality, in: Iossif – Chankowski – Lorber 2011, 157-195.
- 2011b (Hg.): Ritual Dynamics in the Ancient Mediterranean: Agency, Emotion, Gender, Representation, Stuttgart.
- 2013: Public Subscriptions and Loans as Social Capital in the Hellenistic City: Reciprocity, Performance, Commemoration, in: Martzavou – Papazarkadas 2013, 89-106.
- 2013b: Normen stärker als Emotionen? Der kulturhistorische Kontext der griechischen Amnestie, in: Uibopuu – Mitthof 2013, 47-70.
- 2013c: Emotional Language in Hellenistic Decrees, in: Mari – Thornton 2013, 339-352.
- 2013d: Affective Epigraphy: Emotions in Public Subscriptions of the Hellenistic Age, *Mediterraneo Antico* 16/2, 745-760.
- 2014: Mnemopoetik: Die epigraphische Konstruktion von Erinnerung in den griechischen Poleis, in: Dally – Hölscher – Muth – Schneider 2014, 132-169.
- Chaniotis, Angelos – Ducrey, Pierre  
2002 (Hg.): *Army and Power in the Ancient World*, Stuttgart.
- Chankowski, Andrzej S.  
1998: La procédure législative à Pergame au Ier siècle au J.-C.: à propos de la chronologie relative des décrets en l'honneur de Diodoros Paspáros, *BCH* 122/1, 159-199.
- 2004: L'entraînement militaire des éphèbes dans les cités grecques d'Asie Mineure à l'époque hellénistique: nécessité pratique ou tradition atrophiée? in: Couvenhes – Fernoux 2004, 55-76.
- 2005: Processions et cérémonies d'accueil: une image de la cité de la basse époque hellénistique? in: Fröhlich - Müller 2005, 185-206.
- 2010: *L'éphébie hellénistique. Étude d'une institution civique dans les cités grecques des îles de la Mer Égée et de l'Asie Mineure*, Paris.
- J.-C. Couvenhes – H.-L. Fernoux  
2004 (Hg.): *Les cités grecques et la guerre en Asie Mineure à l'époque hellénistique*, Tours.
- Culasso Gastaldi, Enrica  
2003: *Abbatere la stele. Riscrittura epigrafica e revisione storica ad Atene*, *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 14, 241-262.
- Cumont, Franz  
1906: *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris.
- Dally, Ortwin – Hölscher, Tonio – Muth, Susanne – Schneider, Rolf Michael  
2014 (Hg.): *Medien der Geschichte – Antikes Griechenland und Rom*, Berlin – Boston.

- D' Amore Lucia  
 2007: *Ginnasio e difesa civica nelle poleis d' Asia Minore (IV-I sec. A. C.)* REA 109, S. 147-173.
- Davies, John Kenyon  
 1971: *Athenian Propertied Families, 600-300 B. C.*, Oxford.
- De Ligt, L. - Hemelrijk, E. A. - Singot, H. W.  
 2004 (Hg.): *Roman Rule and Civic Life: Local and Regional Perspectives*. Amsterdam.
- de Souza, Philip  
 1999: *Piracy in the Greco-Roman World*, Cambridge.
- Dignas, Beate  
 2003: 'Auf seine Kosten Kommen' – Ein Kriterium für Priester? Zum Verkauf von Priestertümern im hellenistischen Kleinasien, in: Heedemann-Winter 2003, 27-40.
- Di Vita, Antonino  
 2000: A Special Water Spout with a Crocodile Head and the Temple (or Temples?) of Egyptian Deities in Gortys, in: Karetsou 2000, 232-243.
- Dmitriev, Sviatoslav
- Domingo Gygax, Marc  
 2007: El intercambio de dones en el mundo griego: reciprocidad, imprecisión, equivalencia y desequilibrio, *Gerión* 25, 111-126.
- Domínguez, A. J.  
 2017: Constructing an Eleian Identity in Southern Epirus: the Inscription of Cassope (SEG 36, 555) Reconsidered, *ZPE* 204, 79-88.
- Dreher Martin  
 2003 (Hg.): *Das Antike Asyl. Kultische Grundlagen, rechtliche Ausgestaltung und politische Funktion*, Köln-Weimar-Wien.
- Dreyer, Boris  
 2004: Die Neoi im hellenistischen Gymnasion, in: Kah – Scholz 2004, 211-236.  
 2008: Le culte civique d'Ares et le panthéon de Métropolis (Isonie), *REA* 110/2, 403-416.
- Dreyer, Boris – Mittag, Peter Franz  
 2011 (Hg.): *Lokale Eliten und hellenistische Könige: zwischen Kooperation und Konfrontation*, Berlin.
- Dreyer, Boris - Engelmann, Helmut  
 2009: Neue Dokumente zum Kult des Ares in Metropolis, *ZPE* 168, 161-176.
- Durrbach, Felix  
 1921: *Choix d'inscriptions de Délos, avec traduction et commentaire*. Paris.
- Eckstein, Arthur M.  
 2007: *Mediterranean Anarchy, Interstate War, and the Rise of Rome*, Berkeley.

- Ehrenberg, Victor  
 1937: Athenischer Hymnus auf Demetrios Poliorketes, *Die Antike* 7, 279-297.
- Ehrhard, Norbert  
 2002 (Hg.): *Widerstand – Anpassung - Integration. Die griechische Staatenwelt und Rom*; Festschrift für Jürgen Deininger zum 65. Geburtstag, Stuttgart.
- Ekroth, Gunnel,  
 2014: *Animal Sacrifice in Antiquity*, in *Campbell* 2014, 324-346.
- Ellis-Evans, Aneurin  
 2013: *The Ideology of Public Subscriptions*, in: *Martzavou – Papzarkadas* 2013, 107-122.
- Empereur, Jean-Yves  
 1981: *Collection Paul Canellopoulos*, *BCH* 105/1, 537-568.
- Empereur, J.-Y. – Garlan, Y.  
 1986 (Hg.): *Recherches sur les amphores grecques (BCH Suppl. XIII)*, Paris.
- Engelmann, H.  
 1993: *Der Kult des Ares im ionischen Metropolis*, in: *Dobesch, G. – Rehrenböck, G.* (Hg.): *Die epigraphische und altertumskundliche Erforschung Kleinasiens: Hundert Jahre Kleinasiatische Kommission der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Akten des Symposiums vom 23. bis 25 Oktober 1990*, Wien, 171-176.
- Engberg-Pedersen, Troels – Hannestad, Lise – Zahle, Jan – Randsborg, Klavs  
 1993 (Hg.): *Centre and periphery in the Hellenistic World*, Aarhus.
- Errington, Malcolm  
 1969: *Philopoemen*, Oxford.
- Erskine, Andrew  
 2003 (Hg.): *A Companion to the Hellenistic World*, Oxford.  
 2013: *Hellenistic Parades and Roman Triumphs*, in: *Spalinger – Armstrong* 2013, 37-55.
- Erskine, Andrew – Llewelyn-Jones, Lloyd  
 2011 (Hg.): *Creating a Hellenistic World*, Swansea.
- Étienne, Roland  
 1985: *Le Koinon des Hellènes à Platées et Glaucon, fils d'Étéoclès*, in: *La Béotie antique*, Éditions du CNRS, Paris, 259-263.
- Étienne, Roland – Priérart, Marcel  
 1975: *Un décret du koinon des hellènes à Platées en l'honneur de Glaucon, fils d'Étéoclès, d'Athènes*, *BCH* 99, 51-75.
- C. A. Faraone  
 1991: *Binding and Burying the Forces of Evil: The Defensive Use of „Voodoo Dolls“ in Ancient Greece*, *ClAnt* 10/2, 165-205, 207-220.

- 1992: *Talismans and Trojan Horses. Guardian Statues in Ancient Greek Myth and Ritual*, New York-Oxford.
- Faraone-Obbink (Hg.)  
1991: *Magika Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, New York-Oxford.
- Fernoux, Henri-Louis  
2007 (Hg.): *Aristocratie antique: modèles et exemplarité sociale*, Dijon.
- Follet, Simone  
1998: *Éphèbes étrangers a Athènes: Romains, Milésiens, Chypriotes etc.*, Centre d'Etudes Chypriotes 9: 19–32.
- Fouquet, Johannes – Kató Péter  
2017: *Königliche Soldaten in der Stadt: eine neue hellenistische Inschrift von Troizen*, ZPE 201, 97-109.
- Foxhall, Lin – Gehrke, Hans-Joachim – Luraghi, Nino  
2010 (Hg.): *Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece*, Stuttgart.
- Frei-Stolba, Regula – Kristine Gex  
2001 (Hg.): *Recherches récentes sur le monde hellénistique. Actes du colloque international organisé à l'occasion du 60e anniversaire de Pierre Ducrey (Lausanne, 20-21 novembre 1998)*, Bern.
- Freitag, Klaus – Funke, Peter – Haake, Matthias  
2006: *Kult – Politik – Ethnos. Überregionale Heiligtümer im Spannungsfeld von Kult und Politik*, Stuttgart.
- Frevel, Christian - von Hesberg, Henner  
2007 (Hg.): *Kult und Kommunikation. Medien in Heiligtümern der Antike*, Wiesbaden.
- Fröhlich, Pierrre – Hamon, Patrice  
2013 (Hg.): *Groupes et associations dans les cités grecques. III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. - II<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.*, Genève.
- Fröhlich, Pierre - Müller, Christian  
2005 (Hg.): *Citoyenneté et participation à la basse époque hellénistique*, Genf.  
2008: *Les tombeaux de la ville de Messène et les grandes familles de la cité à l'époque hellénistique*, in: Grandjean, C. (Hg.): *Le Péloponnèse d'Épameinondas à Hadrien: unité et diversité. Actes du colloque de Tours, 06-07 octobra 2005*, Bordeaux, 203-227.
- Fröhlich, Pierre – Hamon, Patrice:  
2013 (Hg.): *Groupes et associations dans les cités grecques (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. – II<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.)*. Actes de la table ronde de Paris, INHA, 19-20 juin 2009. Genève.
- Funke, Peter  
2006: *Fremde und Nicht-Bürger in den griechischen Heiligtümern der antiken Mittelmeerwelt. Eine historische Einführung*, in: Naso 2006, 1-12.

- 2007: Die staatliche Neuformierung Griechenlands. Staatenbunde und Bundesstaaten, in: Weber 2007, 99-117.
- 2008: Die Aitoler in der Ägäis. Untersuchungen zur sogenannten Seepolitik der Aitoler im 3. Jh. v. Chr, in: Winter 2008, 253-267.
- Gabrielsen, Vincent  
 1997: The naval aristocracy of Hellenistic Rhodes, Aarhus.
- Gabrielsen, Vincent - Bilde, Per - Engberg-Pedersen, Troels – Hannestad, Lise – Zahle, Jan  
 1999 (Hg.): Hellenistic Rhodes: Politics, Culture and Society, Aarhus.
- Gabrielsen, Vincent – Thomsen, Christian A.  
 2015 (Hg.): Private Associations and the Public Sphere. Proceedings of a Symposium held at the Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 9-11 September 2010, Kopenhagen.
- Gauthier, Philippe  
 1980: Les honneurs de l'officier Séleucide Larichos à Priène, *Journal des savants* 1980, 35-50.  
 1980b: Études sur des inscriptions d'Amorgos, *BCH* 104/1, 197-220.  
 1985: Les cités grecques et leurs bienfaiteurs, Paris.  
 1996: Bienfaiteurs du gymnase au Letôon de Xanthos, *REG* 109, 1-34.
- Gauthier, Philippe – Hatzopoulos, Miltiades B.  
 1993: La loi gymnasiarchique de Beroia, Athen.
- Gehrke, Hans-Joachim  
 1982: Der siegreiche König: Überlegungen zur Hellenistischen Monarchie, *AKG* 64, 247-277.  
 2008: *Geschichte des Hellenismus*<sup>4</sup>, Oldenburg.
- Gill, Christopher - Postlethwaite, Norman - Seaford, Richard  
 1998 (Hg.): *Reciprocity in Ancient Greece*, Oxford 1998.
- Giovannini, Adalberto  
 1993: Greek Cities and Greek Commonwealth, in: Bulloch – Gruen – Long – Stewart 1993, 265-286.
- Girone, Maria  
 2003: Una particolare offerta die chiome, *EA* 35, S. 21-42.
- Graf, Fritz  
 1984: Women, War and Warlike Divinities, *ZPE* 55, 245-254.  
 1985: Nordionische Kulte. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Kalzomenai und Phokaia, Rom.  
 1995: Bemerkungen zur bürgerlichen Religiosität im Zeitalter des Hellenismus, in: Wörle-Zanker 1995, 103-114.

- 2011: Ritual restoration and innovation in the Greek cities of the Roman Imperium,  
in: Chaniotis 2011b, 105-117.
- Graninger, Denver  
2011: Cult and Koinon in Hellenistic Thessaly, Leiden.
- Grieb, Volker  
2008: Hellenistische Demokratie: Politische Organisation und Struktur in freien  
griechischen Poleis nach Alexander dem Großen, Stuttgart.
- Grottanelli, Cristiano  
1990: Do ut Des?, Sc. Ant. 3/4, 45-54.
- Gschnitzer, Fritz  
1989: Bemerkungen zum Zusammenwirken von Magistraten und Priestern in der  
griechischen Welt, Ktema 14, 31-38.
- Guarducci, Margherita  
1969: Epigrafia greca II. Epigrafi di carattere pubblico, Roma.
- Habicht, Christian  
1956: Über die Kriege zwischen Pergamon und Bithynien, Hermes 84, 90-110.  
1957: Eine Urkunde des Akarnanischen Bundes, Hermes 85, S. 86-122.  
1970: Gottmenschentum und griechische Städte<sup>2</sup>, München.  
1979: Untersuchungen zur politischen Geschichte Athens im 3. Jahrhundert v. Chr.,  
München.  
1982: Studien zur Geschichte Athens in hellenistischer Zeit, Göttingen.  
1989: Gesandte der Knidier im hellenistischen Kos, ZPE 77, 92-94.  
1989: Der rhodische Eponym Autokrates (IG XII 5, 824), Chiron 19, 273-277.  
1990: Zum Text eines athenischen Volksbeschlusses von 304/3 v. Chr. (SEG XXX,  
69), Hesperia 59 (1990), 463-466.  
1992: Athens and the Ptolemies, CA 11/1, 68-90.  
1995: Ist ein «Honoratiorenregime» das Kennzeichen der Stadt im späteren  
Hellenismus? in: Wörrle – Zanker 1995, 87-92.  
1995b: Athen. Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit, München.  
1996: Divine honours for King Antigonos Gonatas in Athens, SCI 15, 131-134.  
2000: Athènes hellénistique: Histoire de la cité d'Alexandre le Grand à Marc  
Antoine, Paris.  
2001: Danksagungen Geretteter an die Götter, Hyperboreus 7, 301-307.  
2002: Beiträge zu koischen Inschriften des 2. Jh. v. Chr., in: Ehrhard 2002, 103-107.  
2006: Versäumter Gottesdienst, Historia 55/2, 153-166.  
2007: Neues zur hellenistischen Geschichte von Kos, Chiron 37, 123-152.
- Habicht, Christian – Tracy, Stephen  
1991: New and Old Panathenaic Victor Lists, Hesperia 60, 187-236.

- Hamon, Patrice  
2007: Élités dirigeantes et processus d'aristocratisation à l'époque hellénistique, in: Fernoux 2007, 79-100.
- Hammond, N. G. L.  
1988: The Campaign and Battle of Cynoscephalae in 197 BC, *JHS* 108, 60-82.
- Harris, Edward M - Rubinstein, Lene,  
2004 (Hg.): *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London.
- Harris, W. V.  
1971: On War and Greed in the Second Century B.C., *The American Historical Review*, 76/5, 1371-1385.
- Harter-Uibopuu, Kaja  
1998: *Das zwischenstaatliche Schiedsverfahren im achäischen Koinon: zur friedlichen Streitbeilegung nach den epigraphischen Quellen*, Köln – Weimar – Wien.
- Hauben, Hans  
2004: A Phoenician King in the Service of the Ptolemies: Philocles of Sidon Revisited, *AncSoc* 34, 27-44.
- Hazzard, R. A.  
2000: *Imagining a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*, Toronto – Buffalo – London.
- Heedemann, Gudrun – Winter, Engelbert  
2003 (Hg.): *Neue Forschungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens, Asia Minor Studien* 49, Bonn.
- Hekster, Olivier – Schmidt-Hofner, Sebastian – Witschel, Christian  
2009 (Hg.): *Ritual Dynamics and Religious Change in the Roman Empire. Proceedings of the Eighth Workshop of the International Network Impact of Empire (Heidelberg, July 5-7, 2007)*, Leiden – Boston.
- Henning, D.  
1985: Die Militärkataloge als Quelle zur Entwicklung der Einwohnerzahlen der boiotischen Städte im 3. und 2. Jahrhundert v. Chr. in: *La Béotie antique*, Éditions du CNRS, Paris.
- Heuß, Alfred:  
1937: *Stadt und Herrscher des Hellenismus in ihren staats- und völkerrechtlichen Beziehungen*, Leipzig.
- Higbie Carolyn  
2003: *The Lindian Chronicle and the Greek Creation of their Past*, Oxford.
- Höghammar, Kerstin  
2004 (Hg.): *The Hellenistic Polis of Kos: State, Economy and Culture. Proceedings of an International Seminar organized by the Department of Archeology and Ancient History, Uppsala University, 11-13 May, 2000*, Uppsala.

- Hordern, J. H.  
2002: *The Fragments of Timotheus of Miletus*, Oxford.
- Horster Marietta  
2004: *Landbesitz griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit*, Berlin.
- Hose, Martin  
2011: „Rückzug ins Private“? Zu einer vermeintlichen Sigantur hellenistischer Literatur, *Hermes* 138, 403-418.
- Hotz, Stephan  
2005: Bigger, better, more – die Kleinstadt Bargylia im Bann eines Festes, in: *Ambos – Hotz – Schwedler – Weinfurter 2005*, 59-65.
- Jaccottet, Anne-Françoise  
1990: *La lierre de la liberté*, *ZPE* 80, 150-156.
- Jacquemin, Anne,  
1999: *Offrandes monumentales à Delphes*, Paris.  
2000: *Guerre et Religion dans le monde grec (490-322 av. J.-C.)*, Liège.
- Jones, Christopher P.,  
2004: Events surrounding the Bequest of Pergamon to Rome and the Revolt of Aristonicos. *New Inscriptions from Metropolis*, *JRA* 17, 469-485.
- Jost, Madeleine  
1985: *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris.
- Kah, Daniel  
2004: Militärische Ausbildung im hellenistischen Gymnasion, in: *Kah-Scholz 2004*, 47-90.  
2016: Rhodos als Seemacht, in: *Baltrusch – Kopp – Wendt 2016*, 253-277.
- Kah, Daniel – Scholz, Peter  
2004 (Hg.): *Das hellenistische Gymnasion*. Frankfurt.
- Karetsou, A.  
2000 (Hg.): *Κρήτη - Αίγυπτος. Πολιτισμικοί δεσμοί τριών χιλιετιών. Μελέτες*, Athen.
- Kennel, Nigel M.  
2012: Who Were the Neoi? in: *Martzavou – Papazarkadas 2012*, 217-232.
- Kertzer, David I.  
1988: *Ritual, Politics and Power*, New Haven.
- Kienast, Dietmar  
2007: Aristeia. Kampfpreise im großen Perserkrieg und danach, in: *Bleckmann 2007*, 107-133.
- Kindt, Julia  
2009: Polis Religion – A Critical Appreciation, *Kernos* 22, 9-34.

- Khoury, Raif Georges  
 1999 (Hg.): Urkunden und Urkundenformulare im Klassischen Altertum und in den orientalischen Kulturen, Heidelberg.
- Knell, Heiner  
 1995: Die Nike von Samothrake. Typus, Form, Bedeutung und Wirkungsgeschichte eines rhodischen Sieges-Anathems im Kabirenheiligtum von Samothrake. Darmstadt – Stuttgart.
- Knoepfler, David  
 1995: Les relations des cités eubéennes avec Antigone Gonatas et la chronologie delphique au début de l'époque étolienne, BCH 119, 137-159.
- Köhler, Jens  
 1996: Pompai. Untersuchungen zur hellenistischen Festkultur, Frankfurt.
- Koehn, Clemens  
 2007: Krieg – Diplomatie – Ideologie. Zur Außenpolitik hellenistischer Mittelstaaten, Stuttgart.
- Kolde, Antje  
 2003: Politique et religion chez Isyllos d'Épidaure, Basel.
- Kralli, I.:  
 1999: Athens and Her Leading Citizens in the Early Hellenistic Period (338-261 B. C.): The Evidence of the Decrees Awarding the Highest Honours, *Archaiognosia* 10 (1999-2000), 133-162.  
 2000: Athens and the Hellenistic Kings (338-261 B. C.): The Language of the Decrees, *CQ (NS)* 50/1, 113-132.
- Krauter, Stefan  
 2004: Bürgerrecht und Kultteilnahme. Politische und kultische Rechte und Pflichten in griechischen Poleis, Rom und antikem Judentum, Berlin - New York.
- Kreuter, Sylvia  
 1992: Außenbeziehungen kretischer Gemeinden zu den hellenistischen Staaten im 3. und 2. Jh. v. Chr., München.
- Launey, Marcel  
 1987: Recherches sur les armées hellénistiques, Réimpression avec addenda et mise à jour, en postface par Yvon Garlan, Philippe Gauthier, Claude Orrieux, Paris.
- Lefèvre, François  
 1998: Traité de paix entre Démétrios Poliorkète et la confédération étolienne (fin 289?), BCH 122/1, 109-141.
- Leschhorn, Wolfgang  
 1984: „Gründer der Stadt“: Studien zu einem politisch-religiösen Phänomen der griechischen Geschichte, Stuttgart.
- Lévêque, Pierre  
 1999: La guerre à l'époque hellénistique, in: Vernant 1999, 341-375.

- Lewis, Naphtali  
 1990: The „Ivy of Liberation“ Inscription, GRBS 31, 197-202.
- Lonis, Raoul  
 1979: Guerre et religion en Grèce a l'époque classique: Recherches sur les rites, les dieux, l'idéologie de la victoire, Paris.
- Löhr, Ch.  
 1993: Die Statuenbasen im Amphiareion von Oropos, MDAI 108, 183-212.
- Luraghi, Nino  
 2001 (Hg.): The Historian's Craft in the Age of Herodotus, Oxford.  
 2008: The Ancient Messenians. Constructions of Ethnicity and Memory, Cambridge.  
 2010: The Demos as Narrator: Public Honours and the Construction of Future and Past, in: Gehrke – Foxhall – Luraghi 2010, 247-263.
- Ma, John  
 1999: Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor, Oxford.  
 1999b: Autour du décret d'Ilion en l'honneur d'un roi Antiochos (OGI 219/I. Ilion 32), ZPE 124, 81-88.  
 2000: Fighting Poleis of the Hellenistic World, in: van Wees 2000, 337-376.  
 2004: Une culture militaire en Asie Mineure hellénistique?, in: Couvenhes-Fernoux 2004, 199-220.  
 2005: The Many Lives of Eugnotos of Akraiphia, in: Studi Hellenistici XVI, 141-191.  
 2008: Chaironeia 338: Topographies of Commemoration, JHS 128, 72-91.
- Magnelli, Adalberto  
 1995: Il santuario delle divinità egizie a Gortyna: l'evidenza epigrafica, ASAA 72/73, 33-52.
- Maillot, Stéphanie  
 2009: Une association de sculpteurs à Rhodes au IIe siècle av. J.-C.: un cercle d'intégration à la société rhodienne, in: L. Bodiou – V. Mehl – J. Oulhen – F. Prost – J. Wilgaux (Hg.); Chemin faisant: Mythes, cultes et société en Grèce ancienne. Mélanges en l'honneur de Pierre Brulé, Rennes, 39-57.
- Malay, H. – Riel, M.  
 2009: Two New Hellenistic Decrees from Aigai in Aiolis“, EA 42, 39-60.
- Manganaro, G.  
 2013: Soteria anfizionici a Delfi: concorso o spettacolo musicale? ZPE 184, 139-146.
- Martin, Thomas R.  
 2013: Demetrius „the Besieger“ and Hellenistic Warfare, in: Campbell – Lawrence 2013, 671-685.
- Martzavou, Paraskevi – Papzarkadas, Nikolaos  
 2013 (Hg.): Epigraphical Approaches to the Post-Classical Polis, Fourth Century BC to Second Century AD, Oxford.

- Meissner, Burkhard – Schmitt, Oliver – Sommer, Michael  
 2005 (Hg.): Krieg – Gesellschaft – Institutionen. Beiträge zu einer vergleichenden Kriegsgeschichte, Berlin.
- Merkelbach, Reinhold  
 1968: Zum Mirakel des Zeus Panamaros, ZPE 2, 39 f.  
 1972: Aglauros (Die Religion der Epheben), ZPE 9, 277-283.  
 1991: Epirotische Hilfstruppen im Krieg der Römer gegen Aristonikos, ZPE 87, 132.
- R. Merkelbach - J. Stauber  
 1996: Die Orakel des Apollon von Klaros, EA 27, 1-54.
- Merker, Irwin L. offer  
 1970: The Ptolemaic Officers and the League of the Islanders, Historia 19/2, 141-160.
- Migeotte, Léopold  
 1982: Épigraphie et littérature grecques. L'exemple des souscriptions publiques. In: CEA 14 (Mélanges offerts en hommage à Étienne Gareau), 47-51.  
 1984: L'emprunt publique dans les cités grecques. Recueil des documents et analyse critique, Québec.  
 1992: Les souscriptions publiques dans les cités grecques, Genève-Québec.
- Mikalson, Jon D.  
 1998: Religion in Hellenistic Athens, Berkeley.
- Mittag, Peter Franz  
 2006: Antiochos IV. Epiphanes. Eine politische Biographie. Berlin.
- Moatti, Claudia  
 2004 (Hg.): La mobilité des personnes en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et documents d'identification, Rom.
- Mylonopoulos, Joannis  
 2006: Griechische und römische Opferrituale als Medien der Kommunikation, Polifemo 6, 191-208.
- Nachtergaele, Georges  
 1977: Les Galates en Grèce et les Sôtéria de Delphes, Bruxelles.
- Naso, Alessandro  
 2006 (Hg.): Stranieri e non cittadini nei santuari greci. Atti del convegno internazionale, Firenze.
- Nilsson, Martin P.  
 1955: Geschichte der griechischen Religion I<sup>3</sup>, München.  
 1974: Geschichte der griechischen Religion II<sup>3</sup>, München.
- Oetjen, Roland:  
 2010: Antigonid Cleruchs in Thessaly and Greece: Philip V and Larisa, in: Reger – Ryan – Winters 2010, 237-254.

- 2014: Athen im 3. Jh. v. Chr. Politik und Gesellschaft in den Garnisonsdemen auf der Grundlage der inschriftlichen Überlieferung, Duisburg.
- Oliver, G. J.
- 2003: (Re-)locating Athenian Decrees in the Agora IG II<sup>2</sup> 448, in: Jordan, David (Hg.): Lettered Attica: a day of Attic Epigraphy. Proceedings of the Athens Symposium 8 March 2000, with a memoir by Johannes Kirchner, Toronto 2003.
- E. Olshausen – H. Sonnabend
- 2006 (Hg.): „Troianer sind wir gewesen“ – Migrationen in der antiken Welt. Stuttgarter Kolloquium zur Historischen geographie des Altertums 8, 2002, Stuttgart.
- Osborne, Michael J.
- 1979: Phaidros and the Revolt of Athens in 287 B. C., ZPE 35, 181-194.
- 2004: The Archons of IG II<sup>2</sup> 1273, in: Matthaïou 2004, 199-211.
- 2009: The Archons of Athens 300/299–228/7, ZPE 171 (2009), 83-99.
- Osborne, Michael J. – Byrne, Sean G.
- 1996: The Foreign Residents of Athens. An Annex to the Lexicon of Greek Personal Names: Attica (Studia Hellenistica 33), Leuven.
- Palagia, Olga-Tracy, Stephen V.
- 2003: The Macedonians in Athens 322-229 B. C. Proceedings of an International Conference held at the University of Athens, May 24-26, 2001, Oxford.
- Parker, Robert
- 1998: Pleasing Thighs: Reciprocity in Greek Religion, in: Gill-Postlethwaite-Seaford 1998, S. 105-125.
- 2000: Sacrifice and Battle, in van Wees 2000 S. 299-314.
- 2004b: New ‚Panhellenic‘ Festivals in Hellenistic Greece, in: Schlesier – Zellmann 2004, 9-22.
- 2005: Polytheism and Society at Athens, Oxford.
- Parker, Robert – Obbink, Dirk
- 2000: Aus der Arbeit der «Inscriptiones Graecae» VI. Sales of Priesthoods on Cos I., Chiron 30 (2000), 415-449.
- Patera, Ioanna
- 2012: Offrir en Grèce ancienne: Gestes et contextes, Stuttgart.
- M. Paz de Hoz
- 1997: The Verb ΚΑΘΙΕΡΩ and Reference to a Divinity in Anatolian Funeral Formulas, Arkeoloji Dergisi V, Izmir, 161-169.
- Perrin-Saminadayar, Éric
- 2005: L'accueil officiel des souverains et des princes à Athènes à l'époque hellénistique BCH 128-129 (2004-2005), 351-375.

- 2007: *Éducation, culture et société à Athènes. Les acteurs de la vie culturelle athénienne (229-88): un tout petit monde*, Paris.
- Piejko, Francis  
1991: Antiochus III and Ilium, *APF* 37, 9-50.
- Pimouguet-Pédarros, Isabelle  
1995: Défense et territoire: L'exemple milésien, *DHA* 21, 1 (1995), 89-109.
- Pirenne-Delforge, Vinciane  
1994: *L'Aphrodite grecque: contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Athen.
- Pirenne-Delforge, V. – Pironti, G.  
2015: Many vs. One, in: *Eidinow – Kindt 2015*, 39-47.
- Pont, Anne-Valérie  
2009: Rituels civiques (apantesis et acclamations) et gouverneurs à l'époque romaine en Asie Mineure, in: *Hekster – Schmidt-Hofner – Witschel 2009*, 185-211.
- Potter, David  
2003: Hellenistic Religion, in *Erskine 2003*, S. 407-430.
- J. Pouilloux  
1969: Un nouvel archonte d'Athènes au III<sup>e</sup> siècle dans un décret d'Eleusis?, *ZPE* 4, 1-6.
- Prêtre, Clarisse  
2009 (Hg.): *Le donateur, l'offrande et la déesse. Systèmes votifs dans les sanctuaires de déesses du monde grecque*, Liège.
- Price, Simon  
1984: *Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor*, Cambridge.
- Pritchett, Kendrick W.  
1974: *The Greek State at War, Part II*, Berkeley – Los Angeles – London.  
1979: *The Greek State at War III: Religion*, Berkeley.  
1985: *The Greek State at War IV*, Berkeley – Los Angeles – London.
- Quass, Friedemann  
1979: Zur Verfassung der griechischen Städte im Hellenismus, *Chiron* 9, 37-52.  
1993: *Die Honoratiorenschicht in den Städten des griechischen Ostens. Untersuchungen zur politischen und sozialen Entwicklung in hellenistischer und römischer Zeit*. Stuttgart.
- Raeck, Wulf: Der mehrfache Apollodoros: zur Präsenz des Bürgers im hellenistischen Stadtbild am Beispiel von Priene, *Wörrle – Zanker 1995*, 231-240.
- Rasmussen, Anders Holm - Rasmussen, Susanne William  
2008 (Hg.): *Religion and Society: Rituals, Resources and Identity in the Ancient Graeco-Roman World. The BOMOS-Conferences 2002-2005*, Rom.

- Reger, Gary – Ryan, F. X. – Winters Timothy F.  
 2010 (Hg.): *Studies in Greek Epigraphy and History in Honor of Stephen V. Tracy*, Paris.
- Rich, John - Shipley, Graham  
 1993 (Hg.): *War and Society in the Greek World*, London - New York.
- Rice, E. E.  
 1983: *The Grand Procession of Ptolemy Philadelphus*, Oxford.  
 1986: *Prosopographika Rhodiaka*, ABSA 81, 209-250.  
 1993: *The Glorious Dead: Commemoration of the Fallen and Portrayal of Victory in the Late Classical and the Hellenistic World*, in: Rich – Shipley 1993, 224-254.
- Rigsby, Kent. J.  
 1980: *Bacchon the Nesiarch on Delos*, *AJPh* 101/2, 194-196.  
 1996: *Asyilia: Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley - Los Angeles -London.
- Rizakis, A. D.  
 2008: *Achaïe III. Les cités achéennes: épigraphie et histoire*, Athen 2008.
- Robert, Louis  
 1930: *Notes d'épigraphie hellénistique XXXVI: Sur les Sôteria de Delphes*, *BCH* 54, 322-351.  
 1936: *Notes d'épigraphie hellénistique*, *BCH* 60.  
 1937: *Études Anatoliennes. Recherches sur les inscriptions de l'Asie Mineure*, Paris.  
 1983: *Documentst d'Asie Mineure XXIII-XVIII*, *BCH* 107, 497-599.  
 1984: *Documents d'Asie Mineure, XXIX-XXXIII*, *BCH* 108, 457-532.  
 1985: *Documents d'Asie Mineure XXXIV-XXXV*, *BCH* 109, 467-484.
- Rostovtzeff, M.  
 1967: *The Social and Economic History of the Hellenistic World, I-III*, Oxford.
- Rüpke, Jörg  
 1990: *Domi militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*, Stuttgart.  
 2007 (Hg.): *Antike Religionsgeschichte in räumlicher Perspektive. Abschlussbericht zum Schwerpunktprogramm 1080 der Deutschen Forschungsgemeinschaft "Römische Reichsreligion und Provinzialreligion"*, Tübingen.  
 2008: *Dedications accompanied by inscriptions in the Roman Empire: Functions, intentions modes of communication*, in: Kajava 2008, 31-41.  
 2010: *Wann begann die Europäische Religionsgeschichte? Der Hellenistisch-römische Mittelmeerraum und die Europäische Gegenwart*, in *Historia Religionum* 2, 91-102.  
 2013 (Hg.): *The Individual in the Religions of the Ancient Mediterranean*, Oxford.  
 2009: *Network Theory and Theoric Networks*, in: Malkin - Constantakopoulou - Panagopoulou 2009, 24-38.

- Sabin, Philip - Van Wees, Hans - Whitby, Michael  
 2007 (Hg.): *The Cambridge History of Greek and Roman Warfare I: Greece, the Hellenistic World and the rise of Rome*, Cambridge.
- Şahin, S.  
 1994: *Piratenüberfall auf Teos*, EA 23, 1-40.
- Sánchez, Pierre  
 2001: *L'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Recherches sur son rôle historique, des origines au II<sup>e</sup> siècle de notre ère*, Stuttgart.
- Scherberich, Klaus  
 2009: *Koine Symmachia. Untersuchungen zum Hellenenbund Antigonos Dosons und Philipps V.*, Stuttgart.
- Schlesier, Renate – Zellmann, Ulrike  
 2004 (Hg.): *Mobility and travel in the Mediterranean from Antiquity to the Middle Ages*, Münster.
- Schneider, C.  
 1969: *Kulturgeschichte des Hellenismus II*, München.
- Schörner, Günther  
 2003: *Votive im römischen Griechenland. Untersuchungen zur späthellenistischen und kaiserzeitlichen Kunst- und Religionsgeschichte*, Stuttgart.
- Schuler, Christoph  
 1998: *Ländliche Siedlungen und Gemeinden im hellenistischen und römischen Kleinasien*, München.  
 2007: *Die Polis und ihr Umland*, in: Weber 2007, 56-77.
- Schuller, Wolfgang  
 1974: *Die Herrschaft der Athener im ersten Attischen Seebund*, Berlin – New York.
- Shear, Julia L.  
 2010: *Demetrios Poliorketes, Kallias of Sphettos, and the Panathenaia*, in: Reger – Ryan – Winters 2010, 135-152.
- Serrati, John  
 2013: *The Hellenistic World at War: stagnation or Development?* in: Campbell – Tritle 2013, 180-196.
- Shear, Leslie T. Jr.  
 1978: *Kallias of Sphettos and the Revolt of Athens in 286 B. C.* *Hesperia Suppl.* 17, Princeton.
- Sherwin-White, Susan M.  
 1985: *Ancient Archives: The Edict of Alexander to Priene, a Reappraisal*, *JHS* 105, 69-89.
- Siewert, P.  
 1972: *Der Eid von Plataiai*, München.

- Slater, William  
 2007: Deconstructing Festivals, in: Wilson 2007, 21-47.
- Sonnabend, Holger  
 1996: Die Freundschaften der Gelehrten und die zwischenstaatliche Politik im klassischen und hellenistischen Griechenland, Hildesheim – Zürich – New York.
- Sourvinou-Inwood, Ch.  
 1978: Persephone and Aphrodite at Locri: A Model for Personality Definitions in Greek Religion, JHS 98, 101-121.  
 1990: What is Polis Religion? in Murray - Price 1990, 295-322.  
 2000: Further Aspects of Polis Religion, in: Buxton 2000, 38-55.
- Stavrianopoulou, Eftychia  
 2002: Die Familienexedra von Eudamos und Lydiadas in Megalopolis, Tekmeria 7, 117-156.  
 2006 (Hg.): Ritual and Communication in the Graeco-Roman World, Liège.  
 2011: ‚Promises of continuity‘: The role of tradition in the forming of rituals in ancient Greece, in: Chaniotis 2011b, 85-103.
- Ste. Croix, G. E. M.  
 1981: The Class Struggle in the Ancient Greek World from the Archaic Age to the Arab Conquests, London.
- Steinicke, Marion – Weinfurter, Stefan  
 2005 (Hg.): Investitur- und Krönungsrituale. Herrschaftseinsetzungen im kulturellen Vergleich, Köln – Weimar – Wien.
- Stewart, Andrew:  
 2016: The Nike of Samothrace: Another View, AJA 120, 399-410.
- Strobel, Karl  
 1996: Die Galater: Geschichte und Eigenart der keltischen Staatenbildung auf dem Boden des hellenistischen Kleinasien, Berlin.
- Strootman, Rolf  
 2011: Kings and Cities in the Hellenistic Age, in: van Nijf – Alston 2011, 141-153.
- Themelis, Petros  
 2001: Monuments guerriers de Messène, in: Frei-Stolba - Gex 2001, 199-215.
- Thériault, Gaétan  
 1996: Le culte d'Homonoia dans les cités grecques, Lyon - Québec.  
 2007: Les «prix de la valeur» (aristeia) et l'évolution des honneurs civiques à la basse époque hellénistique et à l'époque romaine: persistance des valeurs et mode de reconnaissance sociale, CEA 44, 51-71.
- Touloumakos, Yannis S.  
 1967: Der Einfluß Roms auf die Staatsform der griechischen Stadtstaaten des Festlandes und der Inseln im ersten und zweiten Jhd. v. Chr. Göttingen.

- Tracy, Stephen V.  
 2000: Athenian Politicians and Inscriptions of the Years 307 to 302, *Hesperia* 69/2, 227-233.  
 2004: Reflections on the Athenian Ephebeia in the Hellenistic Age, in Kah-Scholz 2004, 207-210.
- Trombetti, Catia  
 2013: *Il ginnasio greco. Genesi, topografia e culti dei luoghi della paideia*, Oxford.
- Urban Ralf  
 1979: *Wachstum und Krise des achäischen Bundes. Quellenstudien zur Entwicklung des Bundes v. 280 bis 222 v. Chr.*, Stuttgart.
- van Bremen, Riet  
 2013: Neoi in Hellenistic Cities: age class, institution, association? in: Fröhlich – Hamon 2013, 31-58.
- van Wees, Hans  
 2000 (Hg.): *War and Violence in Ancient Greece*, London.
- Vérilhac, Anne-Marie  
 1983: Nouvelles inscriptions de Paros, *BCH* 107, 421-428.
- Versnel, Hendrik  
 2011: *Coping With the Gods. Wayward Readings in Greek Theology*, Leiden – Boston.
- Veyne, Paul  
 1976: *Le pain et le cirque: sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris.
- Vinogradov, Juri G.  
 1984: Декрет в честь Антестерия и крисис ольбийского полиса в эпоху эллинизма, *VDI* 167, 51-80.  
 1997: Херсонеский декрет о «несении Диониса» IOSPE I2 343 и вторжение сарматов в Скифию, *VDI* 3, 104-124.
- Vinogradov, Juri G. – Wörrle, Michael  
 1992: Die Söldner von Phanagoreia, *Chiron* 22, 159-170.
- Wagman, Robert S.  
 2002: Pan Dendrophorus?, *PP* 57, 357-361.
- Walbank, F. W.  
 1957: *A Historical Commentary on Polybius I.*, Oxford.  
 1996: Two Hellenistic Processions: A Matter of Self-Definition, *SCI* 15, 119-130.  
 2002: Notes on Attic Decrees, *ZPE* 139, 61-65.
- Wallace, Shane  
 2011: The significance of Plataia for Greek eleutheria in the early Hellenistic period, in: Erskine – Llewelyn-Jones 2011, 147-176.

Wankel, Hermann

1981: Bemerkungen zur delphischen Amphiktyonie im 4. Jh. und zum 4. Heiligen Krieg, ZPE 42, 153-166.

Weber, Georg

1993: Dichtung und höfische Gesellschaft: die Rezeption von Zeitgeschichte am Hof der ersten drei Ptolemäer, Stuttgart.

2007 (Hg.): Die Kulturgeschichte des Hellenismus, Stuttgart 2007.

Wiemer, Hans-Ulrich

2002: Krieg, Handel und Piraterie. Untersuchungen zur Geschichte des hellenistischen Rhodos. Berlin.

2003: Käufliche Priestertümer im hellenistischen Kos, Chiron 33, 263-310.

2009: Bild der Polis oder Bild des Königs? Zur Repräsentationsfunktion städtischer Feste im Hellenismus, in: Matthaei - Zimmermann 2009, 116-131.

2009b: Neue Feste – neue Geschichtsbilder? Zur Erinnerungsfunktion städtischer Feste im Hellenismus, in: Beck – Wiemer 2009, 83-108.

2007 (Hg.): The Greek Theatre and Festivals. Documentary Studies, Oxford.

Woolf, Greg

2008: Divinity and Power in Ancient Rome, in: Brisch 2008, 235-251.

Wörle, M.

2004: Der Friede zwischen Milet und Magnesia. Methodische Probleme einer *Communis Opinio*, Chiron 34, 45-57.

2011: Epigraphische Forschungen zur Geschichte Lykiens X: Limyra in seleukidischer Hand, Chiron 41, 377-410.

M. Wörle – P. Zanker

1995 (Hg.): Stadtbild und Bürgerbild im Hellenismus, München.

Zimmermann, Klaus

2000: Späthellenistische Kultpraxis in einer karischen Kleinstadt. Eine neue *lex sacra* aus Bargyia, Chiron 30, S. 451-485























