

ANGELOS CHANIOTIS

## Akzeptanz von Herrschaft durch ritualisierte Dankbarkeit und Erinnerung

Um 203 v. Chr. ehrte die kleinasiatische Stadt Teos den Seleukidenherrscher Antiochos III. (223-187 v. Chr.). Eine lange Phase von Kriegen war vorausgegangen, in der die Teier unter den Angriffen kretischer Seeräuber und Kampfhandlungen in Kleinasien sehr gelitten hatten. Als Schutzmaßnahme wurden die Stadt und ihr gesamtes Territorium dem Gott Dionysos geweiht (Rigsby 1996: 280-292). Dionysos war Schutzpatron der Stadt aber auch des „Vereins der Künstler des Dionysos“ (*Dionysiakoi technitai*), d.h. des Vereins der Theaterkünstler, der seinen Sitz in Teos hatte (Aneziri 2003: 80-84). König Antiochos erkannte die Unverletzlichkeit (*asylia*) der Stadt und ihres Territoriums an und befreite sie von den Abgaben, die sie früher König Attalos von Pergamon zu entrichten hatte (Herrmann 1965: 72-145; Ma 2002: 71-72, 308-321). Die dankbaren Teier reagierten mit der Verleihung von gottgleichen Ehren an ihn und seine Gemahlin Laodike, die den Ehrentitel „Schwester des Königs“ führte.

### *Die Quelle*

Eine ursprünglich auf einem Pilaster vor dem Tempel des Dionysos in Teos aufgezeichnete Inschrift, von der vier Blöcke und mehrere kleine Fragmente erhalten sind, enthält zwei Beschlüsse von Teos und die Antwort des Königs (Edition und Kommentar: Herrmann 1965; verbesserte Edition: Supplementum Epigraphicum Graecum XLI 1003; vgl. Ma 2002: 214-228, 308-321). Nur die mit Ritualen zusammenhängenden Stellen der beiden Beschlüsse von Teos werden im folgenden übersetzt. Der Einfachheit halber werden die für diese Diskussion relevanten Regelungen mit lateinischen Zahlen durchnummeriert (I = Block A/B, Z. 44-52; II-III = Block C, Z. 10-17; IV-VII = Block C, Z. 24-44; VIII-IX = Block C, Z. 46-57; X = Block C, Z. 64-83). Der erste Beschluß enthält die Regelung I, die kurz darauf beschlossenen Erweiterungen der Ehren enthalten die Regelungen II-X.

*(I) Der Statue des Dionysos sollen zwei möglichst schöne und der Heiligkeit angemessene marmorne Statuen des Königs Antiochos und seiner Schwester, der Königin Laodike, an die Seite gestellt werden, damit jene, die die Stadt und das Territorium als heilig und unverletzlich bestätigt, uns von den*

*Abgaben befreit und dem Volk und dem Verein der Künstler des Dionysos diese Gunst erwiesen haben, von allen nach Möglichkeit die Ehren empfangen dadurch, daß sie mit Dionysos am Tempel und an den übrigen (Kulthandlungen) teilhaben, gemeinsame Retter unserer Stadt sind und uns gemeinsam gute Dinge schenken.*

Nach fragmentarisch erhaltenen Zeilen (Block C, Z. 1-9), in denen von der Gründung eines Festes für das Königspaar (*Antiocheia kai Laodikeia*, „das Fest des Antiochos und der Laodike“), von Opfern und Libationen die Rede war, werden die Kulthandlungen beschrieben und deren Finanzierung geregelt; die Regelungen über die Finanzierung werden hier ausgelassen.

*(II) Jede Symmorie (Unterabteilung der Bürgerschaft) soll auf ihrem eigenen Platz beim Altar der Symmorie einen Altar für König Antiochos den Großen und seine Schwester, Königin Laodike, errichten lassen und auf diesem Altar das Opfer durchführen. (III) Der Priester des Königs soll die Opfertiere besprengen (katarchesthai ton hieron) und an diesem Fest die Aufsicht über die Libationen und über alle anderen Kulthandlungen führen, die die Symmorien durchführen, genauso wie der Priester des Poseidon am Fest [Leukoth]ea (? oder [Posid]ea) die Aufsicht führte. (...) (IV) Auch alle übrigen Bewohner unserer Stadt sollen nach besten Kräften in den eigenen Häusern opfern und feiern. Und alle, die an diesem Tag in der Stadt anwesend sind, sollen einen Kranz tragen. Und alle Arbeiten in der Stadt und auf dem Land sollen an diesem Tag ruhen und es soll Gerichtsruhe aller Personen gegenüber allen Personen herrschen. (V) Und man soll dieses Fest in das heilige Buch (hiera byblos) eintragen.*

*(VI) Und damit der Ort, an dem König Antiochos der Große einige seiner Wohltaten durchgeführt und andere versprochen und dann auch durchgeführt hat, ihm geweiht ist (kathieromenos), soll man eine möglichst schöne Bronzestatue des Königs im Rathaus weihen (oder aufstellen) und die Beamtenkollegien, und zwar jenes der Strategoi (Generäle) und jenes der Timouchoi (der höchsten zivilen Behörde) und jenes der Tamiai (Schatzmeister) sollen jedes Jahr, am ersten Tag des Monats Leukatheon, zusammen mit dem Priester (d.h. des Antiochos) und dem Prytanis (dem Vorsitzenden des Rates) auf dem gemeinsamen Altar der Stadt im Rathaus [...] dem König, den Chariten (Personifikationen der Gunst und der Dankbarkeit) und der Mneme (Personifikation des Gedächtnisses) ein Amtsantrittsopfer (eisiteteria tes arches) darbringen, damit sie ihr Amt mit einem guten Beginn einleiten; und sie sollen ein ausgewachsenes Opfertier opfern.*

*(VII) Und die ausscheidenden Epheben sollen zusammen mit dem Leiter des Gymnasions am selben Tag ein Opfer darbringen, wie es geschrieben steht, damit sie keine öffentlichen Handlungen beginnen, ohne vorher den*

*Wohltätern Dank abgestattet zu haben, und damit wir unsere Nachkommen daran gewöhnen, alles andere gegenüber der Abstattung des Dankes hintanzustellen und für geringer zu halten, und damit wir ihren ersten Auftritt auf dem Markt ebenso möglichst schön gestalten. (...)*

*(VIII) Und jene Sieger, die nach ihrem Sieg an den Wettkämpfen, in denen ein Kranz als Preis gegeben wird, ihren feierlichen Einzug in die Stadt begehen, [...] sollen sich vom Tor zuerst ins Rathaus begeben, die Statue des Königs bekränzen und opfern, wie es oben geschrieben steht.*

*(IX) Da der König uns nicht nur den Frieden gebracht hat, sondern uns auch für künftige Zeiten von den schweren und harten Lasten befreit hat, indem er uns die Beiträge erließ, und da er die Feld- und Erntearbeiten auf dem Lande gesichert und ertragreich gemacht hat, soll man jedes Jahr die ersten auf dem Land sich zeigenden Baumfrüchte als Erstlingsopfer vor die Statue des Königs darbringen. Der Priester des Königs soll dafür Sorge tragen, daß die Statue des Königs stets mit einem der Jahreszeit entsprechenden Kranz geschmückt ist. (...)*

*(X) Damit aber auch der Schwester des Königs, Königin Laodike, außer den ihr schon gegebenen Ehrungen auch noch andere Ehren erwiesen werden, die nicht nur die augenblickliche Dankbarkeit zeigen, sondern auch für alle Zeit ihr Andenken bewahren, und damit allen Fremden, die in unsere Stadt kommen, an zentraler Stelle ein Exemplum der Dankbarkeit des Demos vor Augen steht, und damit man sieht, daß wir für alle die ihnen gebührenden Ehren beschließen, soll man den Brunnen auf dem Marktplatz instand setzen und dafür sorgen, daß Wasser in ihn geleitet wird, und man soll diesen Brunnen der Schwester des Königs Antiochos, Königin Laodike, weihen und er soll nach Laodike benannt sein. Und da sich die Königin gegenüber den Göttern fromm und gegenüber den Menschen wohlwollend zeigt, ist es infolgedessen angemessen, daß alle, die die Götter ehren und Reinigungsrituale durchführen, aus dem nach ihr benannten Brunnen das Wasser für das Besprengen (katarchesthai) holen. Zu Heil und Segen! Alle Priester und Priesterinnen, die zum Wohle der Stadt ein Opfer darbringen, sollen sich dieses Wassers bedienen bei allen Opfern, bei denen dies nötig ist. Auch diejenigen, die Wasserspenden darbringen, sollen das Wasser von dort holen, und ebenso soll man für das Hochzeitsbad der Bräute das Wasser von diesem Brunnen nehmen. Alle, die das Wasser für die oben genannten Zwecke holen, sollen auf dem Wege zu und vom Brunnen weiße Gewänder und Kränze tragen. Diejenigen Frauen, die das Hochzeitsbad für die Bräute holen, sollen [...].*

*Wie Gott verehrt, ohne Gott zu sein: Der hellenistische Herrscherkult*

Die Beschlüsse von Teos gehören zu den aufschlußreichsten Zeugnissen für die Verleihung „gottgleicher Ehren“ (*isotheoi timai*) an hellenistische Könige. Die kultische Verehrung von Königen war in der hellenistischen Zeit eine weit verbreitete Praxis (Habicht 1970; Walbank 1987; Price 1984: 23-53; Hintzen/Bohlen 1992; Kotsidou 2000; Chaniotis 2003). Sie nahm zwei Formen an, die man scharf voneinander unterscheiden muß: Einerseits ging sie - wie im Falle von Teos - von einer Stadt aus, die vom König mehr oder weniger abhängig war, in der Regel als unmittelbare Reaktion auf eine vom König erwiesene Wohltat (Befreiung, Beendigung eines Krieges, Erweiterung des Gebietes, Entlastung von Tribut usw.). Andererseits konnte der Kult zentral von der herrschenden Dynastie für das gesamte Reich eingeführt werden. Beide Formen sind im Falle Antiochos' III. belegt (Gauthier 1989; Müller 2000; Ma 2002: 374-375). Im folgenden wird jedoch nur von den Ritualen des städtischen Herrscherkultes die Rede sein.

Der Angleichung eines Königs an die Götter durch Rituale liegt der Gedanke zugrunde, daß ein mächtiger Sterblicher, der die Menschen genau wie die Götter beschützt und rettet - oder sogar dann rettet, wenn die Götter abwesend zu sein scheinen -, die gleichen Ehren verdient, die auch den Göttern zukommen. Ein wohl um 291 v. Chr. komponierter und in Athen zu Ehren Königs Demetrios gesungener Hymnos ist der radikalste Ausdruck dieser Idee. Die anderen Götter seien fern, so der Autor, oder sie würden die Gebete der Menschen nicht hören oder nähmen von ihnen keine Notiz; vielleicht existierten sie auch gar nicht. Demetrios sei aber nicht aus Holz oder Stein, sondern wirklich und präsent (Athenaios VI 253 D-F). Die gleiche Erwartung nach Schutz drückt auf der privaten Ebene ein Weiheepigramm aus Pergamon (ca. 250-220 v. Chr.) auf der Basis einer Statue aus, die der Admiral Dionysodoros („das Geschenk des Dionysos“) sowohl dem Gott Dionysos, Patron der Dynastie der Attaliden, als auch seinem Dienstherrn, König Attalos I., weihte (Müller 1989; Supplementum Epigraphicum Graecum XXXVII 1020). Das Epigramm schließt mit der Bitte an beide, König und Gott, sich um den Weihenden zu kümmern. König und Gott werden in ihrer Eigenschaft als Beschützer des Dionysodoros auf die gleiche Ebene gestellt und aus diesem Grund können beide als Empfänger der Weihung aufgefaßt werden.

Solche rituellen Handlungen, wie die Weihung oder das Opfer, assimilierten König und Gott in subtiler, indirekter Weise, ohne den sterblichen König ausdrücklich zu vergöttlichen. Für diese Praxis verwendeten die hellenistischen Griechen aus gutem Grund nicht den Begriff der Apotheose, sondern jenen der „gottgleichen Ehren“ (*isotheoi timai*). Gemeint ist damit die

Übernahme von Ritualen des Götterkultes und ihre Verwendung bei der Ehrung des Königs („Ritualtransfer“), ohne jedoch dabei die unüberbrückbaren Unterschiede zwischen Mensch und Gott aufzuheben. Denn die Könige waren sterblich und trotz ihrer Machtfülle nicht allmächtig. Der Begriff der „gottgleichen Ehren“ erlaubte den hellenistischen Griechen, sich mit dem Paradoxon der sterblichen Göttlichkeit der Könige anzufreunden. Im Unterschied zu den heroisierten Toten, deren schützende Macht erst nach dem Tod wirksam wurde, erwartete man in der Ideenwelt des hellenistischen Herrscherkultes den Schutz des lebenden Königs. Aus diesem Grund war der Herrscherkult wichtig für die Akzeptanz der Herrschaft: Der König wurde wie ein Gott verehrt, mit Beinamen wie Soter (der Retter) und Epiphanes (jener mit der sichtbaren Macht), solange er die göttliche Eigenschaft der *Epiphanie* (Offenbarung), der sichtbar schützenden Macht, erfüllte; solange konnte auch seine Herrschaft nicht in Frage stehen.

Die konkrete Form der göttlichen Verehrung des Königs war in den meisten Städten die gleiche: Aufstellung eines Altars für Opfer (Lanciers 1993), oft in einem dem König geweihten heiligen Bezirk (*temenos*), zuweilen Aufstellung einer Statue im Tempel eines anderen Gottes (Schmidt-Dounas 1993–94), Errichtung eines Priesteramtes und Veranstaltung eines Festes mit Prozession, Opfer und athletischen (manchmal auch musischen und dramatischen) Wettkämpfen in der Regel anlässlich des Geburtstags des Herrschers.

### *Ritualtransfer: Die Assimilation von Königspaar und Göttern durch rituelle Handlungen*

Die Ehrung des Antiochos und seiner Gemahlin Laodike entspricht im wesentlichen den allgemeinen Merkmalen des städtischen Herrscherkultes sowohl im Hinblick auf den Anlaß (Wohltaten des Königs) als auch bezüglich der Rituale: Ein neues Fest (*Antiocheia kai Laodikeia*) wird veranstaltet, ein Priesteramt eingeführt (III), regelmäßig finden Opfer statt (II), der Tempel des Dionysos wird durch die Aufstellung der Statuen von Antiochos und Laodike auch zum Tempel des Königspaares (I). Im Unterschied zu anderen Städten führte Teos jedoch eine Reihe weiterer Rituale (siehe unten) ein, die das Königspaar dauerhaft präsent machten.

Das Erweisen göttlicher Ehren an Antiochos und Laodike vermeidet absichtlich die direkte Vergöttlichung. Es wird sogar einmal ausdrücklich zwischen der Königin und den Göttern unterschieden (X: „*da sich die Königin gegenüber den Göttern fromm und gegenüber den Menschen dankbar zeigt*“). Die Angleichung des Königspaares an die Götter erfolgt in sehr

subtiler Weise durch eine Reihe von Maßnahmen, unter denen die Rituale eine sehr wichtige Rolle spielen.

Bereits in der ersten Maßnahme (I), nämlich in der Aufstellung von Statuen des Königspaares, erkennt man eine absichtliche Zweideutigkeit. Statt dem Königspaar einen eigenen sakralen Bezirk zu weihen - wie z.B. das Philetairion in der kleinasiatischen Stadt Kyme zu Ehren des Herrschers Philetairos (Manganaro 2000) -, bezogen die Teier Antiochos und Laodike in die Verehrung des Dionysos ein. Die Statuen des Königs und der Königin wurden an die Seite der Kultstatue des Dionysos gestellt. Obwohl in den Beschlüssen nirgendwo von einer direkten Vergöttlichung die Rede ist, werden die Statuen, genau wie die Kultstatue des Gottes, als *agalмата* bezeichnet. In der griechischen Statuentermiologie wird in der Regel zwischen Götterstatuen (*agalмата*) und Statuen von Sterblichen (*andriantes*) unterschieden (Scheer 2000: 8-18; vgl. Kooncke 1988). Auch wenn diese Unterscheidung nicht immer streng eingehalten wurde, zeigt hier der Kontext, daß die Statuen des Königspaares als Kultstatuen verstanden wurden. Abgesehen von der Betonung der Heiligkeit (*hieroprepestata*), geht aus dem Text hervor, daß die Statuen - stellvertretend für Antiochos und Laodike - zusammen mit der Statue des Dionysos *Empfänger von Ritualen* sein sollten, wahrscheinlich von Opfern. Das Königspaar wurde zum Mitinhaber des Tempels und zum Mitempfänger der Ehren, die früher nur dem Dionysos galten. Für dieses Verfahren verwendeten die Griechen den Begriff des *synnaos* („Mitbewohner, Mitinhaber des Tempels“; Schmid-Dounas 1993-94).

Einen vergleichbaren Fall liefert die Ehrung des pergamenischen Königs Attalos III. (ca. 138-133 v. Chr.; Virgilio 1993: 23-27). Nach einem erfolgreichen Feldzug beschloß Pergamon, ihn durch die Einrichtung seines Kultes im Heiligtum des Asklepios zu ehren. Eine Statue des Königs sollte im Heiligtum des Asklepios Soter geweiht werden, „so daß er den Tempel mit dem Gott teilt“. Die Statue stellte Attalos auf Kriegsbeute stehend als siegreichen Feldherren dar. So wurde z.B. auch Apollon in einer Statue dargestellt, die die Griechen in Delphi für ihre Rettung vor der Invasion der Kelten (278 v. Chr.) durch ein Wunder des Gottes aufstellten (Marcadé 1969: 182-184). Eine zweite Statue des Attalos, diesmal auf seinem Pferd, wurde neben dem Altar des Zeus Soter aufgestellt. Das Attribut des Gottes (Soter, „der Retter“) drückte auch die Eigenschaften des siegreichen Königs aus.

Im Falle des Antiochos stellte man eine zweite Kultstatue des Königs im Bouleuterion, dem Sitz des Rates, auf (IV), wo sie Empfänger von Ritualen war (Opfer, Bekränzung, Darbringen von Erstlingsopfern, s.u. S. 197f.).

Die dauerhafte Erinnerung an die Wohltat des Königs bedurfte einer regelmäßigen Ehrung. Diese wurde durch die Einrichtung eines Festes gewährleistet. Es wurde dabei für die massenhafte Beteiligung der Bevölkerung Sorge getragen. Jede Unterabteilung der Bürger (Symmorie) opferte Antio-

chos und Laodike auf einem eigenen Altar (II); alle Bewohner der Stadt, auch die Fremden, sollten darüber hinaus in den eigenen Häusern opfern.

Bei der Einrichtung der Rituale - Libationen, Opfer, Bekränzung der Festgemeinschaft, Ruhetag, Gerichtsruhe (II), Darbringen von Erstlingsopfern (IX), Bekränzung der Teilnehmer, Bekränzung der Statue des Königs (VIII) - orientierten sich die Teier an bereits bestehenden Ritualen des Götterkultes und an einer bereits existierenden Praxis der Verehrung der Könige. Die Antragsteller erfanden keine neuen Rituale, sondern übertrugen lediglich existierende Rituale auf Antiochos und Laodike. Nehmen wir zum Beispiel die Bekränzung der Teilnehmer: Der Kranz ist allgemein in den griechischen Ritualen jener Gegenstand, der die Unterscheidung zwischen Normalem und Besonderem in sichtbarer Weise unterstreicht (Blech 1982). Das bekränzte Tier ist kein gewöhnliches Tier, sondern das Opfertier. In den Bestattungsritualen ist der Tote der einzige Bekränzte, im Wettkampf der Sieger, in der Armee der für Tapferkeit Ausgezeichnete. Die Bekränzung von Menschen markiert das Ende des Alltags und den Beginn der Feier.

Die Übertragung bestehender Rituale des Götterkultes auf den König stellt man allgemein im hellenistischen Herrscherkult fest, in dieser Inschrift wird dies aber auch explizit gesagt: Der Priester des Antiochos hatte seine rituellen Aufgaben so auszuführen wie der Priester des Poseidon (III). Das neue Fest wurde ferner ins heilige Buch (*hiera byblos*) eingetragen (VI), wahrscheinlich in ein Verzeichnis der öffentlichen Feste und deren sakralen Bestimmungen, eine Art Kultkalender der Stadt (Herrmann 1965: 62). Ohne daß der Text direkt von einer Vergöttlichung des Königs spricht, wird der Priester des Antiochos an den Priester des Poseidon, das Fest des Antiochos an die traditionellen religiösen Feste und dadurch der König an die Götter angeglichen. Antiochos und Laodike werden wie Götter behandelt, ohne Götter zu sein. Damit dies auf ewig so bliebe, führten die Antragsteller eine Reihe von sonst aus dem Herrscherkult unbekanntem Ritualen ein, die die Person des Herrschers mit dem öffentlichen, privaten und sakralen Leben der Teier aufs engste verbanden.

### *Das Ritual des Herrscherkultes als verpflichtendes Erinnerungsritual*

Die Erinnerung ist zentrale Funktion aller griechischen Feste, denn allen Festen liegt ein aitiologischer Mythos zugrunde, die Erzählung eines mythologischen oder geschichtlichen Ereignisses, das zur Einführung des Festes geführt haben soll und an das das Fest stets erinnert; im Falle von historischen Gedenktagen kommt die Erinnerung noch deutlicher als Ziel der Feier

zum Ausdruck; in den einschlägigen Dokumenten heißt es oft, daß das Fest *hypomnema*, also Erinnerung, sein soll (Chaniotis 1991: 138).

Zwei Momente spielen in der kultischen Verehrung des Antiochos und der Laodike eine zentrale Rolle: Dankbarkeit und Erinnerung. Der Ort, an dem der König seine Wohltaten teils versprochen und teils verwirklicht hatte, das Rathaus (*bouleuterion*), der Sitz des Rates, wurde durch den Beschluß zum Ort der Erinnerung (*lieu de mémoire*, VI). Das Rathaus war, wie üblicherweise bei griechischen Amtslokalen der Fall, auch ein sakraler Ort. Mit einem Altar ausgestattet, bot ein antikes Rathaus die Möglichkeit für die Durchführung von Ritualen (Opfer, Libationen und Gebete). Häufig galten diese Rituale der Hestia Boulaia, d.h. der Personifikation des Herdes (Hestia) des Rates. Durch die Weihung (*kathieromenos*) des Rathauses an Antiochos wurde der Sitzungssaal des wichtigsten Beratungsorgans von Teos zu einem Kultort des Königs (Ma 2002: 221). Die Beratungen und Beschlüsse des Rates wurden in symbolischer Weise der Schirmherrschaft und dem Schutz des Königs unterstellt, dem von nun an die Kulthandlungen galten. Die Erinnerung an den König nahm eine sichtbare Form an: Eine (Kult-)Statue (*agalma*) wurde hier aufgestellt.

Selten machen es die Verfasser eines antiken Textes dem modernen Althistoriker so leicht, eine rituelle Handlung zu deuten. Denn die Antragsteller beschreiben hier explizit und unmißverständlich, welche Funktion die Konsekration des Rathauses erfüllte (VI). Zu Beginn eines jeden Jahres, der auch den Amtsantritt der jeweils ein Jahr amtierenden höchsten Magistrat der Stadt bedeutete, sollten alle Beamtenkollegien auf dem gemeinsamen Altar der Stadt mit einem Opfer den Beginn ihrer Amtszeit feierlich begehen, „damit sie (mit dieser Opferhandlung) ihr Amt mit einem guten Beginn einleiten“. Diese Bestimmung verwandelte grundlegend zwei bereits existierende, voneinander ursprünglich unabhängige Rituale: das Neujahrsfest am ersten Tag des Leukatheon (des ersten Monats des Jahres) und das politische Ritual der Amtseinführung (Chaniotis 2005a). Das Fest des Jahresbeginns wird auch zur Feier für den König. Die Amtseinführung war, nach Parallelen aus anderen Orten zu urteilen, auch mit der Leistung eines Amtes verbunden. Es ist zweifelhaft, ob Antiochos im Amtseid zusammen mit den traditionellen Schwurgöttern angerufen wurde, aber allein die Tatsache, daß die Amtseinführung der wichtigsten Beamten vor der Statue des Königs stattfand, verband die politische Führung der Stadt mit der religiös erhöhten Person des Königs.

Wem das Opfer an diesem Neujahrsfest gilt, ist bezeichnend genug: Zusammen mit dem König empfangen das Opfer auch zwei göttliche Personifikationen: die Chariten und die Mneme. Das Wort *charis* bedeutet im Griechischen sowohl Gunst und Wohlwollen als auch die daraus resultierende Dankbarkeit. Der (neu eingerichtete?) Kult der Chariten brachte in symboli-

scher Weise den Anlaß der Ehrung zum Ausdruck, die Gunsterweisung des Königs und die Dankbarkeit der Teier. Durch das Opferritual an Antiochos, Chariten und Mneme verbanden die Teier den König mit der dankbaren Erinnerung an seine Wohltat. Der (auch neu eingerichtete?) Kult der Mneme, der Erinnerung, demonstrierte die Absicht der Teier, die Wohltat des Königs niemals zu vergessen. Dies war vielleicht nicht bloß leere Rhetorik. In der hellenistischen Zeit haben viele Städte kultische Ehrungen für Könige beschlossen und dann wieder abgeschafft, sowie der König zum Feind und Unterdrücker wurde oder militärisch versagte. Vielleicht wollten die Teier dem König zeigen, daß sie es anders als andere Städte mit der dankbaren Erinnerung ernst meinten.

Die Jugend ist die Zukunft und in allen Erinnerungsritualen - vor allem bei historischen Gedenktagen (Chaniotis 1991: 128) - kommt ihr eine zentrale Rolle zu. Damit die Erinnerung auch die Generation derer überlebt, die die Wohltaten des Antiochos erlebt hatten, wurde die Ehrung des Königs nicht nur mit der Amtseinführung sondern auch mit dem Bürgerrecht schlechthin sinnbildlich verbunden (VII). Nach der in der hellenistischen Zeit allgemein verbreiteten Institution der Ephebie verbrachten die jungen Männer von bürgerlichem Status ein oder zwei Jahre mit Militärdienst (Pélékidis 1962: 167-196, 257-267; Hatzopoulos 1994: 55-61; Chankowski 2004; Chaniotis 2005b: 44-56). Die Organisation der Ephebie war von Ort zu Ort unterschiedlich gestaltet und umfaßte zuweilen außer militärischem Training und sportlichen Aktivitäten im Gymnasium auch die Teilnahme an Kulthandlungen (Prozessionen, Opfern, Wettkämpfen) und andere Erziehungsmaßnahmen (z.B. in Athen Besuch der Philosophenschulen). Während dieser Zeit waren in Teos diese jungen Männer vom politischen und wirtschaftlichen Zentrum der Stadt, dem Markt (*agora*), ausgeschlossen. Der Abschluß der Epheben vom Zentrum der Stadt entspricht einer in vielen Kulturen beobachteten und in der Ritualforschung noch kontrovers diskutierten Regel: Die Ephebie ist ein lebenszyklisches Übergangsritual, während dessen Dauer der Lebensraum des Epheben der Grenzraum ist (*liminality*). Erst nach Entfernung vom zivilen Raum (*separation*) und erfolgreichem Abschluß dieser Phase der Liminalität wird der junge Mann durch Rituale der Reintegration in den geordneten Raum des urbanen, bürgerlichen Lebens eingeführt und übernimmt eine neue Aufgabe (vgl. van Gennep 1960; Turner 1967: 93-111 and 1974; Versnel 1994: 48-74).

Diese Reintegrationsrituale fanden in den meisten griechischen Städten - Athen ist eine Ausnahme - am ersten Tag des neuen Jahres statt. Am Neujahrfest wurde die jeweils aus der Ephebie ausscheidende Altersklasse feierlich in die Bürgerschaft aufgenommen. Auch diese für das Bürgerrecht so wichtige Feier wird von nun an mit der Person des Königs in Verbindung gebracht. Die Aufnahme der neuen Bürger und ihr erster Auftritt auf der

Agora sollten mit einem Opfer an Antiochos besiegelt werden. Dieses Ritual erfüllt eine erzieherische Funktion. Auch hier beraubt die explizite Formulierung der Antragsteller den Althistoriker der Freude, über den Sinn der Maßnahme zu spekulieren. Die neuen Bürger sollten lernen, alle öffentlichen Handlungen mit der Abstattung des Dankes an den Wohltäter zu verbinden. Dadurch sollte die dankbare Erinnerung der Teier auf ewig wach bleiben und von Generation zu Generation übertragen werden (vgl. „*damit wir unsere Nachkommen daran gewöhnen ...*“).

Seit der frühesten Zeit war das Streben danach, der Beste zu sein, in der Ideenwelt der Griechen fest verankert; man hat ihre Begeisterung für Wettkampf und Wetteifern als agonalen Geist bezeichnet, und dieser Geist ist gewiß keine Erfindung der Moderne. Jene, die den Wettkampf erfolgreich bestanden, die Sieger der athletischen Wettkämpfe, hatten eine prominente Stellung in ihrem Gemeinwesen. Nicht alle Wettkämpfe (Agone) waren gleich. Den ersten Rang hatten die Agone, bei denen die Sieger Kränze (*stephanitai agones*) und nicht Geld als Preis erhielten. Eine besondere Ehrung des Siegers war der feierliche Einzug in die Stadt (*eiselasis*; Robert/Robert 1989: 21-22). Den siegreichen Athleten wurde unter vielen anderen Ehren auch eine prominente Stelle in Prozessionen zuteil (Kefalidou 1999). Auch diese Besten unter den Teiern wurden als besondere Gruppe mit der Person des Königs verknüpft (VIII). Ihre erste Station nach dem feierlichen Empfang am Stadttor war das Rathaus. Die unter den Teiern am höchsten Geehrten ehrten hier den König, indem sie seine Statue bekränzten und ihm opferten. Auch wenn dies nicht explizit gesagt wird, spielen bei dieser Feier zwei Momente eine Rolle: Sieghaftigkeit einerseits und Dankbarkeit andererseits. Genau wie der König im Rathaus mit Charis und Mneme assoziiert war, so wurde er durch den Kranz, den er vom bekränzten, siegreichen Athleten erhielt, mit der Idee des Sieges assoziiert. Indem der Sieger dem König wie einem Gott am Ort der dankbaren Erinnerung opferte, verband er auch seinen Sieg mit der Dankbarkeit an den König.

Demonstration von Dankbarkeit und Kontinuität der Ehrung sind auch die Ziele eines weiteren Rituals, das direkt aus dem Götterkult übernommen wurde, nämlich des Darbringens eines Erstlingsopfers (IX). Den Göttern die ersten Feldfrüchte zu weihen (*aparche*), war in Griechenland eine uralte Praxis, die sich bis in die Bronzezeit zurückverfolgen läßt (Burkert 1977: 116f.). Empfängerin der *Aparche par excellence* ist Demeter, die Schirmherrin der Landwirtschaft. Der Ritualtransfer (d.h. die Übertragung des Erstlingsopfers von der Verehrung der Göttin der Ernte auf die Person des Königs) stützt sich in diesem Falle wieder auf eine Assimilation von Göttin und König. So wie Demeter und andere Götter der Landwirtschaft die Bauern beschützen, hat Antiochos den Teiern sichere und gute Ernteerträge durch die Wiederherstellung des Friedens geschenkt. Die Behandlung seiner

Statue assimilierte ihn mit einem Erntegott. Die Statue empfing nicht nur stellvertretend das Erstlingsopfer für den König, sondern wurde auch mit einem aus den Früchten jeder Jahreszeit gemachten Kranz geschmückt. Der König bekam dadurch Attribute, die man sonst aus der Darstellung von Göttern des vegetativen Gedeihens kennt, wie z.B. der Demeter mit Kornähren oder des Dionysos mit Weinlaub.

Das Schmücken und Bekränzen von Statuen war eine verbreitete Praxis (Scheer 2000: 55-60). Das Ritual, die Kultstatue des Antiochos stets neu zu schmücken, garantierte dem König in subtiler Weise eine beständige Ehrung. Sein Kult wurde mit der Abfolge der Jahreszeiten dauerhaft verbunden; indem der Herrscherkult sich am Ablauf des Jahres orientierte, assoziierte er den König überhaupt mit dem Begriff der Zeit und des natürlichen Laufs der Dinge. Antiochos' Ehrung war an die Jahreszeiten geknüpft (*katas horas*), die von den Griechen als Göttinnen (Horai) verehrt wurden. Wichtig ist dieses Ritual auch deswegen, weil es den Kult des Königs vom öffentlichen Bereich - der Beamten, der Epheben, der Symmorien - nun auch in den privaten Bereich der individuellen wirtschaftlichen Aktivitäten hineinführte. Noch deutlicher ist das Eindringen des Königs Kultes in die private Sphäre im letzten Ritual zu erkennen, das seiner Frau gilt.

Auch die Ehrungen Laodikes standen unter dem Motiv von Dankbarkeit, Erinnerung und Kontinuität (X: „für alle Zeit ihr Andenken bewahren“). War für Antiochos das Rathaus zum Ort der Erinnerung geworden, so erhielt Laodike einen ihren Eigenschaften - als Frau und Gemahlin - passenden Ort der Erinnerung, nämlich einen Brunnen. Auch diese Ehrung funktionierte nach dem Prinzip des Ritualtransfers. Die Griechen weihten Brunnen in der Regel weiblichen Gottheiten, vor allem den Nymphen. Der Name dieser Wassergottheiten bedeutet im Griechischen auch „Braut“. Als Namensgeberin des Brunnens im öffentlichen Zentrum der Stadt wurde Laodike indirekt mit einer Nymphe assimiliert und direkt zur Beschützerin der Bräute der Stadt aufgewertet. Die Braut des Königs wurde zur archetypischen Braut. Das für das Ritual des Brautbades erforderliche reine Wasser (Ginouvé 1962: 265) durfte künftig nur von diesem einen Brunnen geholt werden, weil sein Wasser von der Person der Königin gewissermaßen geheiligt wurde (vgl. unten S. 200). In dieser Hinsicht fanden die Teier wenig später (196 v. Chr.) Nachahmer in der kleinasiatischen Stadt Iasos. Ein Beschluß verpflichtete die Frischvermählten, Königin Laodike (hier mit Aphrodite assimiliert) zu opfern (Ma 2002: 329-335 Nr. 26 B Kol. II Z. 23-25; vgl. Nafissi 2001).

Auch alle Personen, die öffentlich oder privat Rituale durchführten, bei denen Wasser benötigt wurde - etwa rituelle Reinigungen, das Besprengen des Opfertieres vor dem Opfer (*katarchesthai*; Stengel 1910: 40-49), die Wasserspenden beim Opfer -, sollten das Wasser von eben diesem einen

Brunnen holen. Dadurch wurde Laodike mit allen Ritualen des öffentlichen und privaten Lebens von Teos auf ewig verbunden. Sie war Garantin des Gelingens der Rituale.

Wichtiger noch: Durch das Holen des Wassers aus Laodikes Brunnen für rituelle Handlungen verwandelte sich fast jeder Tag zu einem Fest der Königin. Denn alle, die das Wasser holten, trugen auf dem Wege zu und von dem Brunnen weiße Gewänder und Kränze, die oft für die Festtage vorgesehenen Kleider (*leuchimonein*; Chanotis 1991: 132).

Ohne direkte Vergöttlichung, mit einfachen, aber wohlüberlegten Maßnahmen, sollten Antiochos und Laodike nicht nur das kollektive Gedächtnis der Teier (Ma 2002: 219-226), sondern auch sein Ritualleben dominieren.

### *Dankbarkeit begründet Erwartung: Wechselseitigkeit in der rituellen Kommunikation zwischen Herrscher und Stadt*

Die von den Teiern eingeführten Ehrungen stellen ein Bündel symbolträchtiger Handlungen dar, die die zentralen Bereiche des Lebens mit dem Königspaar verbinden: die politischen Entscheidungen (Rat), die exekutive Gewalt (Amtsträger), die Erziehung der Jugend und das Bürgerrecht (Epheben), den Erfolg in Wettkämpfen (Sieger), die landwirtschaftlichen Erträge (Erstlingsopfer der Bauern), die Konstituierung neuer Familien (Hochzeit), die Verehrung des wichtigsten Gottes von Teos (Dionysos) und alle Reinigungsrituale überhaupt (Wasser aus dem Brunnen „Laodike“). Alle Ehrungen des Königs und der Königin sind als rituelle Handlungen zu verstehen. Von der Weihung der Statuen im Tempel und im Rathaus bis zu den Ritualen der Amtseinführung, von der regelmäßigen Bekränzung der Statue des Königs bei allen festlichen Anlässen (Feste, Rückkehr siegreicher Athleten, Erstlingsopfer usw.) bis zum feierlichen Holen des Wassers mit festlicher Kleidung haben wir es stets mit sehr präzise vorgeschriebenen Ritualen zu tun.

Es kann kaum Zweifel daran bestehen, daß diese Ehrungen einem einheitlichen Konzept entsprungen sind. Zu Beginn des ersten Beschlusses erscheinen als Antragsteller die Beamtenkollegien der Timouchen und der Strategen; wer unter ihnen federführend war, werden wir nie erfahren; wir können auch nicht wissen, inwiefern der König selbst oder Personen seiner Umgebung (die sogenannten „Freunde“) bei der Gestaltung dieser Rituale direkt oder indirekt Einfluß genommen haben; wir dürfen jedoch davon ausgehen, daß den beiden Beschlüssen eingehende Diskussionen im Rat und wohl auch in der Volksversammlung vorausgingen. Für die Gestaltung der Rituale des Königskultes konnten die Antragsteller auf ältere Muster zurückgreifen, wie z.B. den 213 v. Chr. in Sardeis eingerichteten Kult von Antiochos

und Laodike (Gauthier 1989; Ma 2002: 284-288), denn der Herrscherkult wurde in griechischen Städten bereits seit einem Jahrhundert praktiziert. Die einzelnen Rituale wurden dem traditionellen Bestand an Ritualen entnommen („Rekursivität von Ritualen“) und vom Kult der Götter auf den Kult des Königs übertragen („Ritualtransfer“). Aber selbst wenn Vorschläge unterschiedlicher Herkunft in den von einer Person ausgearbeiteten Entwurf integriert wurden, erkennt man die Einheitlichkeit des Konzeptes in einem in anderen städtischen Königsritualen nicht so klar auftretenden und innovativen Ansatz: Die Antragsteller gaben sich nicht damit zufrieden, nur ein neues Fest zu gründen, sondern verbanden die jahreszyklischen (Neujahrsfest, Erntefeste) und die lebenszyklischen Rituale (Ephobie, Hochzeit) ihrer Gemeinde mit dem König und der Königin. Dabei griffen sie sehr stark auf Symbole zurück.

Der Brunnen Laodikos zeigt in aller Deutlichkeit die Symbolträchtigkeit, die die gesamte Konzeption der Ehrungen charakterisiert. Die Antragsteller erläutern (X): *„Da sich die Königin gegenüber den Göttern fromm und gegenüber den Menschen wohlwollend zeigt, ist es infolgedessen angemessen, daß alle, die die Götter ehren und Reinigungsrituale durchführen, aus dem nach ihr benannten Brunnen die Kulthandlungen einleiten“*. Die Frömmigkeit und Reinheit der Königin überträgt sich in symbolischer Weise auf die Reinheit des Wassers des nach ihr benannten und ihr geweihten Brunnens. Dadurch wird dieses Wasser für die Durchführung von Ritualen wie das Besprengen des Opfertieres, die Wasserspenden beim Opfer und das Brautbad geeignet. Die Eigenschaften der Königin übertragen sich auf das Wasser ihres Brunnens. Ähnliche Symbole haben wir etwa in der Präsentation des Königs als Beschützer der Fruchtbarkeit und in dem mit dem König eng verbundenen Kult der Chariten und der Mneme erkannt.

Wer ist nun der Adressat dieser Symbole? Auf einer ersten Ebene sind dies alle Bewohner von Teos: Alle sollen dem König privat opfern. Einzelne Gruppen (Beamte, Sieger, Epheben, Bauern, Bräute, fremde Bewohner) werden besonders hervorgehoben. Explizit werden aber auch die fremden Besucher genannt; der Brunnen „Laodike“ wird nicht zuletzt deswegen eingerichtet, *„damit allen Fremden, die in unsere Stadt kommen, an zentraler Stelle ein Exemplum der Dankbarkeit des Demos vor Augen steht, und damit man sieht, daß wir für alle die ihnen gebührenden Ehren beschließen“* (X). Den Teiern reichte nicht aus, dankbar zu sein, die Fremden sollten ihre Dankbarkeit sehen (Ma 2002: 211-212). Solche Sätze findet man sehr oft in hellenistischen Ehrendekreten für Wohltäter („Hortativformel“, McLean 2002: 230f.); sie sind Teil einer Strategie, mit der die Städte durch sichtbare Demonstration von Dankbarkeit potentielle Wohltäter zu ähnlichen Leistungen bewegten. In diesem Falle beabsichtigten die Teier vielleicht, den Fremden auch zu zeigen, daß ihre Dankbarkeit - anders als die

sich leicht verflüchtigende Dankbarkeit anderer Städte gegenüber ihren königlichen Förderern - durch öffentliche und private Rituale verfestigt wurde und ewige Dauer haben sollte. Ihre Adressaten sind hier also direkt ihre Konkurrenten im Wettbewerb um die Gunst des Königs, indirekt aber auch der König selbst.

Die Rituale des Herrscherkultes waren ein wichtiges Medium der Kommunikation zwischen König und Stadt, durch das die Bürger nicht bloß die Akzeptanz der monarchischen Führung demonstrierten, sondern diese Akzeptanz auch mit bestimmten Erwartungen verknüpften. Die königlichen Wohltaten verpflichteten die Teier nicht nur zur ewigen Dankbarkeit, sondern auch den König zur Fortsetzung dieser wohlwollenden Haltung (Ma 2002: 201-206, 211-214, vgl. Price 1984: 65-77; Chaniotis 2003: 440). Diese Interpretation ist keine subtile moderne Deutung; sie geht aus einem anderen Dokument eindeutig hervor (Herrmann 1965: 48; Ma 2002: 317-318 Nr. 19; vgl. z.B. Welles 1934: Nr. 22 und 52): Einige Zeit nach der Einrichtung dieses Kultes (zwischen 203 und 190 v. Chr.) erhielt Antiochos III. (oder sein gleichnamiger Sohn) Besuch von teischen Beamten mit leider nicht mehr erhaltenen Forderungen. Wir haben die Antwort des Königs:

*Da ich sehe, daß Ihr meinem Hause gegenüber eine so [dankbare und aufrichtige] Gesinnung hegt, spreche ich Euch mein volles Lob aus. Ich bin gerne bereit, den Kranz und die anderen Ehren anzunehmen [...] und in gleicher Weise die Herrschaft zu noch viel größerer Bereitwilligkeit zu bringen, zu jeglichem Vorteil der Stadt mitzuwirken und nicht nur das Bestehende zu wahren, sondern zur Vermehrung Eures Ansehens beizutragen und im öffentlichen wie privaten Bereich die gebührende Fürsorge für jeden Einzelnen walten zu lassen.*

Da dieser Brief in Teos aufgezeichnet wurde, können wir sicher sein, daß die Teier mit ihren Forderungen Erfolg hatten. Um königliche (und bürgerliche) Wohltätigkeit zu ermutigen, akzeptierten die hellenistischen Städte das Bild des Schwachen, Notleidenden und Untergeordneten und konstruierten dadurch auch das monarchische Image von Allmacht. Ein derart theatrales Verhalten läßt sich in vielen Aspekten des labilen Verhältnisses zwischen königlichem Machtanspruch und städtischer Unabhängigkeit feststellen. Die Rituale des Königskultes hatten dabei eine zentrale Funktion. Indem die Teier König Antiochos wie einen Gott verehrten, verpflichteten sie ihn, im Einklang mit diesem Image zu leben und ihnen Schutz zu gewähren. Die Monarchen erkannten natürlich sowohl die Verpflichtung als auch das Potential dieser Ehren. Eumenes II., König von Pergamon, hatte keine Hemmung, den vom Inselbund für ihn beschlossenen Kult selbst zu finanzieren (Welles 1934: Nr. 52). Als religiöses Phänomen entsprechen die

Rituale des Königs Kultes der Mentalität der Wechselseitigkeit, dem Prinzip von Geben und Nehmen (*do ut des*), das die religiöse Kommunikation der Griechen zu ihren Göttern allgemein charakterisiert (Grotanelli 1991). Der Kult der römischen Kaiser im griechischen Osten setzte diese Tradition fort. Rituale verpflichten. Die Dankbarkeit verpflichtete die Teier zur Erinnerung an die Wohltat über die Generationen hinweg. Durch die Verbindung der dankbaren Erinnerung mit dem Amtsantritt der Beamten, der Aufnahme neuer Bürger und der Selbstdarstellung der Teier gegenüber Fremden wurde der Kult des Antiochos zum Bestandteil der Identität dieser Bürgergemeinschaft (Ma 2002: 219-226). Zugleich verewigte der Herrscherkult - zumindest in der Theorie - die Verbindung zwischen König und Stadt über die Lebzeiten des Königs und der Antragsteller hinaus; er begründete eine dauerhafte Verbindung zum Herrscherhaus.

Daß diese Verbindung letztlich das Leben des Antiochos nicht überdauerte, ist ein kleiner Schönheitsfehler, mit dem die Antragsteller nicht gerechnet hatten. Die dankbare Erinnerung war zumindest kurzfristig wirksam. Denn im Krieg zwischen Antiochos III. und Rom (192-188 v. Chr.) blieben die Teier ihrem Wohltäter treu (Ma 2002: 249). Antiochos verlor aber den Krieg (189 v. Chr.), alle Besitzungen und jeden Einfluß in Kleinasien (188 v. Chr.) und kurz darauf auch das Leben (187 v. Chr.). Teos fiel wieder in den Einflußbereich des Königreiches der Attaliden von Pergamon. Sie konnten es sich nicht mehr leisten, daß eine Inschrift noch daran erinnerte, daß Antiochos sie von der Tributzahlung eben an diese Attaliden befreit hatte. Der beschriftete Pilaster wurde entfernt und seine Blöcke am Rande des Tempelbezirks abgelegt (vgl. Herrmann 1965: 31-32; Ma 2002: 249-250). Mit der Abschaffung der Erinnerungsrituale des Königs Kultes strichen die Teier auch den König aus ihrem kollektiven Gedächtnis. Zu peinlich für sie, daß die Inschrift ihr flexibles Gedächtnis überdauerte.

### Bibliographie

- Aneziri, S. 2003. Die Vereine der dionysischen Techniten im Kontext der hellenistischen Gesellschaft. Stuttgart.
- Bleeh, M. 1982. Studien zum Kranz bei den Griechen. Berlin.
- Burkert, W. 1977. Griechische Religion der klassischen und archaischen Zeit. Stuttgart.
- Chanotis, A. 1991. Gedenktage der Griechen: Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewußtsein griechischer Poleis. In: Assmann, J. (Hg.), Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt. Gütersloh: 123-145.
- Ders. 2003. The Divinity of Hellenistic Rulers. In: Erskine, A. (Hg.), A Companion to the Hellenistic World. Oxford: 431-445.

- Ders. 2005a. Griechische Rituale der Statusänderung und ihre Dynamik. In: Steinecke, M. / Weinfurter, S. (Hg.), Krönungsrituale (im Druck).
- Ders. 2005b. War in the Hellenistic World: A Social and Cultural History. Oxford.
- Chankowski, A.S. 2004. L'entraînement militaire des éphèbes dans les cités grecques d'Asie Mineure à l'époque hellénistique: nécessité pratique ou tradition atrophée?. In: Couvenhes, J.C. / Fernoux, H.-L. (Hg.), Les cités grecques et la guerre en Asie Mineure à l'époque hellénistique. Tours: 55–76.
- Gauthier, Ph. 1989. Nouvelles inscriptions de Sardes II. Genf.
- Ginouvés, R. 1962. Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'antiquité. Paris.
- Grottanelli, C. 1991. Do ut des? In: Bartoloni, G. et alii (Hg.), Atti del convegno internazionale „Anathema. Regime delle offerte e vita dei santuari nel mediterraneo antico“, Roma 15-18 Giugno 1989 (Scienze dell'antichità 3-4, 1989/90). Rom: 45-55.
- Habicht, Chr. 1970. Gottmenschen und griechische Städte. München (zweite Auflage).
- Hatzopoulos, M.B. 1994. Cultes et rites de passage en Macédoine. Athen.
- Herrmann, P. 1965. Antiochos der Große und Teos. *Anadolu* 9: 29-159.
- Hintzen-Bohlen, B. 1992. Herrscherrepräsentation im Hellenismus. Untersuchungen zu Weihgeschenken, Stiftungen und Ehrenmonumenten in den mutterländischen Heiligtümern Delphi, Olympia, Delos und Dodona. Köln/Weimar/Wien.
- Kefalidou, E. 1999. Ceremonies of Athletic Victory in Ancient Greece: an Interpretation. *Nikephoros* 12: 95-119.
- Kooncke, K. 1988. Agalma and eikon. *American Journal of Philology* 109: 108-110.
- Kotsidou, H. 2000. Time kai doxa. Ehrungen hellenistischer Herrscher im griechischen Mutterland und in Kleinasien unter besonderer Berücksichtigung der archäologischen Denkmäler. Berlin.
- Lanciers, E. 1993. Die Opfer im hellenistischen Herrscherkult und ihre Rezeption bei der einheimischen Bevölkerung der hellenistischen Reiche. In: Quaegebeur, J. (Hg.), Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference Organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 29th of April 1991. Leuven: 203-223.
- Ma, J. 2002. Antiochos III and the Cities of Western Asia Minor. Oxford (erweiterte Paperback-Ausgabe der Originalausgabe von 2000).
- Manganaro G. 2000. Kyme e il dinasta Philetairos. *Chiron* 30: 403-414.
- Marcadé, J. 1969. Au musée de Délos. Paris.
- McLean, B.H. 2002. An Introduction to Greek Epigraphy of the Hellenistic and Roman Periods from Alexander the Great down to the Reign of Constantine (323 B.C. – A.D. 337). Ann Arbor.
- Müller, H. 1989. Ein neues hellenistisches Weihepigramm aus Pergamon. *Chiron* 19: 499-553.
- Müller, H. 2000. Der hellenistische Archiereus. *Chiron* 30: 519-542.
- Nafissi, M. L'iscrizione di Laodice (Ivlasos 4). Revisioni del testo e nuove osservazioni. *La Parola del Passato* 66: 101-146.

- Price, S.R.F. 1984. *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor.* Cambridge.
- Robert, J. / Robert, L. 1989. *Clarus I. Décrets hellénistiques.* Paris.
- Scheer, T.S. 2000. *Die Gottheit und ihr Bild. Untersuchungen zur Funktion griechischer Kultbilder in Religion und Politik.* München.
- Schmidt-Dounas, B. 1993-94. *Statuen hellenistischer Könige als Synnaoi Theoi.* *Egnatia* 4: 71-141.
- Stengel, P. 1910. *Opferbräuche der Griechen.* Leipzig, Berlin.
- Turner, V. 1967. *The Forrest of Symbols.* Ithaca/London.
- Ders. 1974. *The Ritual Process.* Harmondsworth (zweite Auflage).
- van Gennep, A. 1960. *The Rites of Passage.* London.
- Versnel, H.S. 1994. *Inconsistencies in Greek and Roman Religion. 2. Transition and Reversal in Myth and Ritual.* Leiden.
- Virgilio, B. 1993. *Gli Attalidi di Pergamo. Fama, eredità, memoria.* *Studi Ellenistici* 5. Pisa.
- Walbank, F.W. *Könige als Götter. Überlegungen zum Herrscherkult von Alexander bis Augustus.* *Chiron* 17: 365-382.
- Welles, C.B. 1934. *Royal Correspondence in the Hellenistic Period.* New Haven.