

ANGELOS CHANIOTIS

Das Bankett des Damas und der Hymnos des Sosandros Öffentlicher Diskurs über Rituale in den griechischen Städten der Kaiserzeit

Verhandlungssache Ritual

Eine unserer wichtigsten Quellen für die Gestaltung, Einführung, Erneuerung und Veränderung von Ritualen in den griechischen Städten ist eine Gruppe von Inschriften, die unter der mißverständlichen Bezeichnung »Kultgesetze« (»*lois sacrées*«) bekannt sind. Die Bezeichnung Kultgesetze ist insofern mißverständlich, als für die Griechen der Begriff des Gesetzes (*nómos*) eine größere und dauerhaftere normative Kraft besaß als die von der Volksversammlung von Zeit zu Zeit verabschiedeten Beschlüsse (*pséphismata*). Viele von diesen Texten sind aber eben Beschlüsse. Sie wurden von uns manchmal namentlich bekannten Personen beantragt, die in den seltensten Fällen als Ritualexperthen (z.B. Priester) bezeichnet werden können. Diese Anträge wurden erst im Rat und dann in der Volksversammlung besprochen, kritisiert, ergänzt, geändert, abgelehnt oder angenommen. Wir besitzen heute nur das Endergebnis eines Diskussionsprozesses, der vielleicht nicht so viel Zeit beanspruchte wie die Beratung über Gesetzesvorlagen in heutigen Parlamenten, aber auf jeden Fall Verhandlungen und Überzeugungskraft erforderte. Es ist deshalb sachgerechter, von Kultregelungen zu sprechen.

Die Tatsache, daß uns heute in Steininschriften die von der Volksversammlung angenommenen Regelungen vorliegen, kann leicht zu der falschen Schlußfolgerung führen, daß diese Dokumente zu ihrer Entstehungszeit unumstritten waren und nach ihrer Annahme sofort und erfolgreich in die Praxis umgesetzt wurden. In den meisten Fällen können wir aber gar nicht wissen, ob es Widerstand oder Kritik gab, und wir werden niemals erfahren, wie viele Anträge in Bezug auf Rituale abgelehnt wurden. Die Probleme sind hier längst noch nicht zu Ende. Auch wenn wir den Namen des Antragstellers kennen, wissen wir in der Regel wenig über seine Person. Gerade den methodologischen Problemen, mit denen uns die Auswertung der griechischen Kultregelungen konfrontiert, ist diese Untersuchung gewidmet. Die zeitliche Beschränkung auf die Kaiserzeit erklärt sich aus der etwas besseren Quellenlage in dieser Periode, insbesondere in Bezug auf die Rolle der lokalen städtischen Elite im kulturellen Bereich.

Die Rolle der Mitglieder der Elite in den griechischen Städten wird vor allem durch Inschriften erhellt.¹ In den epigraphischen Zeugnissen treten vornehme Män-

1 Für eine ausführlichere Behandlung dieses Themas auch unter anderen Gesichtspunkten s. Chaniotis 2003b.

ner – und auch einige Frauen – in vielfältigen Rollen auf: Sie bekleiden Priesterämter, gründen musische und athletische Wettkämpfe, beteiligen sich an privaten Kultvereinen, schmücken ihre Städte mit Bauten, ehren ihre Götter mit Weihgeschenken und verteidigen die Privilegien ihrer Städte als Gesandte oder durch persönliche Beziehungen mit vornehmen Römern. Sie werden für ihren Patriotismus und ihr Wohlwollen gegenüber ihren Mitbürgern, für ihre Großzügigkeit und ihre Frömmigkeit gelobt. Aber in nur wenigen Fällen haben *sie selbst* schriftliche Zeugnisse über ihre Gedanken und ihre Motivation hinterlassen. Wir werden über ihre Handlungen informiert, nicht aber über deren Hintergrund. Es läßt sich kaum bestimmen, ob ihre Aktivitäten eigener Initiative entsprangen oder Forderungen und Bitten ihrer Gemeinden entsprachen. Wir kennen ihre Namen, nicht ihre Persönlichkeit. Auch – oder gerade dann – wenn ihre Anträge ausdrücklich als konform mit den Bräuchen der Vorfahren bezeichnet werden, läßt sich kaum feststellen, ob es sich um die Fortsetzung einer ununterbrochenen Tradition, die Erneuerung eines vernachlässigten Brauchs oder eine Innovation handelt, die als väterliche Tradition ausgegeben wird. Selbst wenn ihre Anträge von der Volksversammlung angenommen wurden, läßt sich der Grad der Akzeptanz nicht bestimmen. Oppositionen sind schwer zu erahnen. Und in der Regel fehlen uns Hinweise darauf, ob die Mitglieder der Elite nur die Ansichten einer schweigenden Mehrheit artikulierten oder eigene Ideen präsentierten. Am allerwenigsten wissen wir jedoch, ob die angenommenen und auf Stein aufgezeichneten Anträge tatsächlich in die Praxis umgesetzt wurden und von Bestand waren.

Im folgenden werde ich zwei ausgewählte Beispiele präsentieren, die diese Probleme verdeutlichen. Es handelt sich um die Initiativen zweier Individuen, die sich um das rituelle Leben ihrer Städte verdient gemacht haben. Selbst die sehr mangelhafte Dokumentation zeigt in diesen Fällen, welche Überzeugungstechniken von Mitgliedern der Elite verwendet wurden, um die Volksversammlung für ihre Initiativen zu gewinnen.

Das Bankett des Damas von Milet

Das erste Beispiel ist ein Beschluß aus Milet im 1. Jh. n. Chr. Er betrifft ein Bankett (*euochia*), das der Priester des traditionsreichen Kultes des Apollon Didymeus (der *prophetes*) in Didyma für andere sakrale Amtsträger veranstalten sollte, nämlich für die *kosmoi* (wahrscheinlich ein Kollegium bestehend aus sakralen Beamten, die für die Ordnung im oder die Schmückung des Heiligtums zuständig waren). Der Beschluß trifft ferner Regelungen für das Bankett, das der höchste Beamte der Stadt (der »Kranzträger«, der *stephanephoros*) für das ehrwürdige Kollegium der sakralen Sänger (*molpoi*) veranstalten sollte (Herrmann 1997, 169 Nr. 134 mit deutscher Übersetzung und weiterer Bibliographie). Der Antrag wurde der Volksversammlung vom Vorstand des Rates präsentiert und schließlich vom Volk angenommen. Initiator des Beschlusses ist in formaler Hinsicht das Volk (*demos*). Es war das Volk, das den Wunsch äußerte, die Ehren dieser Götter zu erweitern (Z. 12f.), um die von den Vorfahren geerbte Frömmigkeit (*eusebeia*) gegenüber Apollon Didymeus, Apollon Delphinios und den vergöttlichten Kaisern unter Beweis zu stellen. Ist aber dieser Beschluß

wirklich der Ausdruck der kollektiven Frömmigkeit der Milesier, der zu sein er sich ausibt?

Zum Glück wissen wir in diesem Fall, wer den Text des Antrags formuliert hatte: Tiberius Claudius Damas, Vorsitzender des Rates und somit einer der wichtigsten Amtsträger Milets. Hat er nun von Amtes wegen gehandelt, als er den Text des Antrags formulierte? Hat er auf eine Forderung des Volkes reagiert? War er Vertreter einer bestimmten Gruppierung? Oder war er *persönlich* am Bankett für die *kosmoi* und die *molpoi* interessiert? Das sind jene Fragen, die wir in der Regel nicht beantworten können. Nicht jedoch in diesem Fall, denn wir wissen einiges über die Person des Damas. Sein Name erscheint auf milesischen Münzen, die wahrscheinlich gerade in jenem Jahr geprägt wurden, in dem auch dieser Beschluß angenommen wurde, nämlich während seiner Amtszeit als Vorsitzender des Rates. Diese Münzen tragen Darstellungen von Apollon Didymeus, am Fluß Kanachos sitzend, und Artemis Pythie – also jene Gottheiten, die im Heiligtum in Didyma in der Nähe Milets verehrt wurden (Robert 1967, 47–51, Taf. I). Wir wissen ferner, daß Damas als Priester in Didyma (*prophetes*) amtiert hatte, und zwar mindestens zweimal. Wir haben es also mit einem Mann zu tun, der besonders enge Beziehungen zum alten, ehrwürdigen, aber auch oft zerstörten und zu seiner Zeit vernachlässigten Heiligtum Apollons in Didyma pflegte (Rehm 1958, 176; Robert 1967, 50).

Die Sache wird interessanter, wenn man den Text des Beschlusses liest. Sein eigentlicher Gegenstand wird in knapp sechs Zeilen präsentiert: Der jeweils amtierende Priester (*prophetes*) und der *Stephanephoros* hatten die Pflicht, »ein Bankett für die *Kosmoi* und die *Molpoi* gemäß dem väterlichen Brauch und gemäß den Gesetzen und Beschlüssen, die früher eingeführt worden waren, zu geben«. Diesem knappen Text folgt erstaunlicherweise ein weiterer 24 Zeilen langer Text mit Maßnahmen gegen die Mißachtung des Beschlusses und zur Bestrafung der Schuldigen. Den zuständigen Beamten war es nicht erlaubt, das Bankett durch Geldschenkungen zu ersetzen. Daß dies in kaiserzeitlichen Städten gelegentlich geschah, wissen wir z.B. aus einer jüngst veröffentlichten Inschrift aus Dagmara/Karaköy (Malay 1999, 115 Nr. 127), mit der ein Priester gerade deswegen von seiner Gemeinde geehrt wird: Statt Geld für ein Bankett auszugeben, hatte er das Geld auf Wunsch der Gemeinde für den Bau einer Wasserleitung verwendet. Gerade dies wollte Damas in Milet verhindern. Künftige Volksbeschlüsse, die mit diesem nicht konform sein würden, sollten ungültig sein; ihr Antragsteller würde eine Geldstrafe zahlen müssen – zusätzlich zur göttlichen Strafe, die den Frevler erwarten würde; und das Ritual sollte auf jeden Fall durchgeführt werden. Diesem Beschluß wird ferner höherer normativer Wert gegenüber anderen Beschlüssen verliehen, indem er zum Beschluß erklärt wird, »der mit der Frömmigkeit gegenüber den Göttern und den Augusti sowie mit der Erhaltung der Stadt zusammenhängt«. ² Zwei Kopien des Dokuments sollten in den Heiligtümern des Apollon Didymeus und des Apollon Delphinios veröffentlicht werden.

Damas war offensichtlich besorgt, daß künftige Magistrate auch diesen Beschluß genauso hartnäckig mißachten würden, wie alle früheren Gesetze und Beschlüsse in der gleichen Sache, auf die er im Antrag Bezug nimmt (Z. 17f.). Wir können sicher

2 Für die Bedeutung dieser Formulierung s. Gschnitzer 1981, 143–164.

sein, daß seine Sorge berechtigt war, denn die Inschriften von Milet geben ausnahmsweise weitere Informationen über diese Angelegenheit. Eine Ehreninschrift für Damas berichtet, daß er freiwillig das Amt des Propheten bekleidete und betont, daß er »alles (d. h. alle Rituale) durchgeführt hat, was seine Vorgänger durchzuführen pflegten« (Rehm 1958, Nr. 237 II Z. 3–5). Derartige Angaben in griechischen Ehreninschriften spielen auf die Tatsache an, daß andere Amtsträger weniger zuverlässig und gründlich bei der Durchführung ihrer Pflichten waren. Damas bekleidete später das gleiche Amt ein zweites Mal, bezeichnender Weise nach einem Jahr, in dem diese Stelle vakant geblieben war: Kein einziger Milesier hatte sich finden lassen, der bereit oder in der Lage gewesen wäre, das ehrenvolle, aber lästige Amt der Pflege eines von der Stadt weit entfernten Heiligtums zu übernehmen. Dies war leider keine ungewöhnliche Situation. Das Heiligtum in Didyma mag Milets Stolz gewesen sein, viele Inschriften dokumentieren trotzdem den unter den Bürgern allgemein herrschenden Mangel an Bereitschaft, als Propheten zu dienen, und die noch geringere Bereitschaft, *alle* traditionellen Rituale durchzuführen. Viele Propheten wurden »ohne Anwendung des Losverfahrens« (*aklerotos* oder *aklerotei*)³ eingesetzt, weil es nur einen einzigen Bewerber gab. Eine dieser Ehreninschriften, nämlich für den Propheten Claudius Chionis, besagt, daß er sowohl als Vorsitzender des Rates als auch als Prophetes in einem Jahr gedient hatte, in dem »kein Bürger bereit war, diese Ämter zu bekleiden« (Rehm 1958, Nr. 272); gelegentlich blieb das Amt unbesetzt.

Damas gehörte zu jenen Bürgern, die um diese Entwicklung besorgt waren. Über Damas' zweite Amtszeit erfahren wir etwas aus einer anderen Inschrift in Didyma. Er übernahm das Amt ein zweites Mal freiwillig, ja im Alter von 81 Jahren, »erneuerte die väterlichen Bräuche und führte die *Kosmoi* (vermutlich das Bankett für die *Kosmoi*) im Heiligtum zwölf Tage lang durch« (Rehm 1958, Nr. 268). Der greise Damas mußte also wieder einspringen, um zu vermeiden, daß das Amt unbesetzt blieb; wenn er in seiner Inschrift ausdrücklich betont, daß er ein Ritual durchgeführt hat, vermutlich das Ritual, das der von ihm beantragte Beschluß anordnete, so darf man vermuten, daß andere dies nicht getan hatten. Ähnliche Hinweise auf die Tatsache, daß der Prophetes die vorgesehenen Rituale durchgeführt hatte, erscheinen gelegentlich auch in anderen Ehreninschriften für Propheten. Der Verdacht ist sicherlich nicht unbegründet, daß eine derart explizite Bestätigung der korrekten Amtsführung mit der Tatsache zusammenhing, daß nicht alle Propheten ihre Pflichten in bezug auf die Rituale so gewissenhaft durchführten. Es gab aber wiederum auch begeisterte Propheten, die mehr taten als ihre Vorgänger. Ein anonymer Prophet stellte z. B. Mittel für ein 13 Tage andauerndes Bankett für alle Bürger zur Verfügung, machte Geldgeschenke an Frauen und Jungfrauen anlässlich eines Festes, lud die Knaben, die zu einer Feier beigetragen hatten, zum Abendessen ein und machte an Apollons Geburtstag Geldgeschenke an die Mitglieder des Rates (Rehm 1958, Nr. 297). Zwei andere Propheten berichten stolz davon, daß sie alte Bräuche erneuert hätten (Rehm 1958, Nr. 289 und 303). Diese gelegentlichen Hinweise auf die wiederholte Erneuerung traditioneller Rituale sind ein deutlicher Beweis von Diskontinuitäten. Sie spiegeln eher Mißerfolge

3 Rehm 1958, Nr. 214 B, 236 B III, 279 A, 286, 288; nur ergänzt in Nr. 243. Vgl. Rehm 1958, 162 und 324.

als Erfolge wider. Damas' Inschriften zeigen aber auf jeden Fall, daß er bei der Beachtung der Ritualtraditionen seine Vorgänger übertraf.

Die Inschriften und die Münzen geben im Falle des Damas Zeugnis von einer Person mit einem regen Interesse an den väterlichen Bräuchen. In der Kaiserzeit hat es viele andere Individuen mit ähnlichem Engagement gegeben. Die Fragmente der Lokalhistoriker zeigen überaus deutlich das Interesse an alten Ritualen und Mythen, die Inschriften erwähnen die respektvolle Haltung des Volkes gegenüber den Göttern der Vorfahren und den traditionellen Bräuchen, und sowohl die literarischen als auch die epigraphischen Quellen verraten ein großes Interesse an der Vergangenheit. Dieser Eindruck wird durch den Gebrauch von Namen von mythologischen und historischen Persönlichkeiten als Personennamen bestätigt. Die Münzen sind ferner übersät mit Bildern, die auf – uns oft unbekannte – lokale Mythen anspielen, und viele Inschriften der Kaiserzeit sind Kopien viel älterer Dokumente, die sogar die altertümliche Schrift imitieren.⁴ Die Rückbesinnung auf die Vergangenheit geht auf die Initiative von Individuen zurück, in der Regel von gebildeten Mitgliedern der städtischen Elite. Eine solche Person war z.B. Apollonios von Aphrodisias, hoher Priester des Kaiserkultes, Autor einer Schrift über orphische Rituale, aber auch Verfasser einer Lokalgeschichte Kariens, die zahlreiche mythologische Angaben enthielt (Suda, s.v. Apollonios = Die Fragmente der griechischen Historiker 740 T 1). Die mythologischen und historischen Forschungen des Redners Hieron von Tlos (2. Jh.n.Chr.) hatten das Ziel, die »Bruderschaft« der lykischen Städte zu belegen. Er erinnerte an die mythologisch begründete Verwandtschaft zwischen den Städten Pinara und Sidyma und erklärte Ähnlichkeiten in ihren Ritualen durch Hinweise auf alte Wundererscheinungen (Chanotis 1988 75–85; Curty 1995, 195f.; Merkelbach 2000). Der zeitgenössische Redner P. Anteius Antiochos erfand einen neuen Mythos über die Abenteuer des Perseus in Kilikien, um die Verwandtschaft zwischen seiner Heimat, Aigeai in Kilikien, und Argos, Perseus' Heimat, zu beweisen (Chanotis 1988, 85f., 322–324; Jones 1999, 115f.). Daß wir heute Inschriften über diese Initiativen besitzen, beantwortet jedoch keineswegs die Frage, ob die antiquarischen Aktivitäten der lokalen Gelehrten das kollektive Geschichtsbewußtsein und das kulturelle Gedächtnis ihrer Gemeinden oder persönliche Idionsynkrasien widerspiegeln.

Damas' Antrag stellt ein lehrreiches Beispiel einer künstlichen Wiederbelebung eines Rituals dar, die offensichtlich vom Volk angenommen wurde. Gegenstand der Bemühungen von Damas war ein Ritual, an dem nur ein sehr beschränkter Personenkreis teilnahm: die Molpoi und die Kosmoi. Das Volk war ausgeschlossen, nicht nur als aktiver Teilnehmer, sondern wahrscheinlich auch als Zuschauer des Banketts. Der Antrag läßt keinen Zweifel daran aufkommen, daß die zuständigen Amtsträger in der Vergangenheit versucht hatten, dieser anscheinend lästigen Pflicht durch einen Geldbeitrag zu entgehen. Gerade dies möchte der Beschluß verbieten. Es scheint fraglich, ob Damas' Initiative einem allgemein anerkannten Bedürfnis entsprang. Fraglich ist auch, ob er daran interessiert war, daß die Molpoi und die Kosmoi eine Gelegenheit

4 Zu diesen Phänomenen s. z.B. Bowie 1974; Weiss 1984; Chanotis 1988; Rogers 1991; Scheer 1993; Lindner 1994; Kennell 1995, 87–97. Speziell zu den Personennamen: Touloumakos 1997.

für ein anständiges Bankett hatten. Wäre er um seine Popularität bemüht gewesen, dann hätte er die Speisung des gesamten Volkes am Fest beantragt. Seine Maßnahme war also kaum das geeignete Mittel, seine Beliebtheit beim Volk zu steigern. Wenn wir all dies berücksichtigen, dann scheint Damas' Motivation in seiner Frömmigkeit (*eusebeia*) zu liegen. Es war die Frömmigkeit eines Individuums mit einer tief empfundenen Verehrung des Gottes von Didyma. Damas war daran interessiert, eine Ritualtradition lebendig zu erhalten, vielleicht aus einem konservativen Festhalten an den Traditionen der Vorfahren, vielleicht wegen der kultischen Bedeutung der Feier, die er wiederbeleben wollte.

Um seinen Antrag zu begründen, griff Damas auf eine aufschlußreiche Überzeugungsstrategie zurück, die auch in anderen zeitgenössischen Dokumenten gute Parallelen findet. 1) Er unterstrich die Bedeutung von Frömmigkeit (*eusebeia*); 2) er stellte eine Verbindung zwischen dem Antrag und dem Kaiserkult her; und 3) er wies darauf hin, daß dieses Ritual Bestandteil des Kultes eines für das Gemeinwesen wichtigen Gottes war; in seinem Antrag wird Apollon mit dem Attribut »Anführer« (*Prokathemon*) bezeichnet. Diese Überzeugungsstrategie wird uns später beschäftigen.

Waren nun die Maßnahmen des Damas erfolgreich? Aus seinen eigenen Inschriften wissen wir, daß zumindest *er* dieser Tradition folgte; ansonsten gibt es aber nur sporadische Hinweise darauf, daß andere Propheten das Bankett für die Kosmoi durchführten.⁵ Natürlich darf man aus einem Argument *ex silentio* nicht folgern, daß dieses Ritual nach dem Tod des Damas vernachlässigt wurde oder gar völlig verschwand. Übereilt wäre aber auch der Schluß, daß Damas' Antrag aufgrund der vielen und strengen Maßnahmen gegen die Vernachlässigung des Rituals von Erfolg gekrönt war. Wenn ein Individuum der Träger der Erneuerung einer alten Tradition ist, dann stirbt die Initiative oft zusammen mit dem Initiator. Wir kennen einige Fälle von Festen und Kulturen, deren Feier kurze Zeit nach dem Tod ihres Begründers eingestellt wurde. Iulius Lucius Pilius Euarestos, ein Rhetoriklehrer in Oinoanda, gründete das Fest Euaresteia (ca. 222-235 n. Chr.) und war als Agonothetes (Festleiter) auf Lebenszeit verantwortlich für die ersten fünf Feiern, d.h. 20 Jahre lang. Nach seinem Tod wurde L. Crepereius Fronto, ein Verwandter, sein Nachfolger, und das Fest wurde ein sechstes, aber auch letztes Mal, gefeiert; seinen Gründer hat es nicht lange überlebt (Hall/Miler 1994, 8-30). Nicht alle Bemühungen der Männer, die sich wie das lebendige Gedächtnis ihrer Gemeinden präsentierten, waren natürlich zum Mißerfolg verurteilt, aber die Ritualforscher sollten bei der Interpretation der Quellen auch diese Möglichkeit berücksichtigen.

Der Hymnos des Sosandros von Stratonikeia

Das zweite Beispiel ist ein Beschluß der kleinasiatischen Stadt Stratonikeia, wohl aus dem späten 2. Jh. n. Chr. (Sahin 1990, Nr. 1101; Sokolowski 1955, Nr. 69). Auch in

5 Wenn der Ausdruck *tos kosmous epitelein* tatsächlich auf dieses Ritual zu beziehen ist (so Rehm 1914, 286 [162]), dann gibt es nur vier sichere Belege für die Durchführung des Rituals unter den ca. 100 Propheteninschriften der Kaiserzeit: Rehm 1958, Nr. 291, 268, 314, 322.

diesem Fall gehörte der Antragsteller zur sozialen und politischen Elite der Stadt. Sosandros, Schreiber des Rates,⁶ beantragte, daß jeden Monat 30 Knaben zum Rathaus kommen sollten, um einen Hymnos zu singen. Der Priester der Hekate sollte jedes Jahr die Knaben auswählen. Dies soll eine alte Tradition gewesen sein (Z. 17: »wie es seit den alten Zeiten geschah«).⁷ Im Unterschied zum Fall des Damas kennen wir auch die Argumentation des Sosandros: Die Schutzgötter von Stratonikeia, Zeus Panamarnos und Hekate, hätten die Stadt von großen Gefahren gerettet; diesen Göttern verdanke Stratonikeia auch seine Privilegien. Sosandros berief sich also auf die allen seinen Mitbürgern bekannten und durchaus materiellen Verdienste der Götter. Er mußte sie nicht im einzelnen erwähnen, weil sie Bestandteile des kulturellen Gedächtnisses seiner Mitbürger waren. Die Ereignisse, auf die Sosandros anspielt, sind uns aus anderen Quellen bekannt. 39 v. Chr., während der Bürgerkriege der späten Republik, griffen die Truppen des Labienus die Stadt und das Heiligtum des Zeus Panamarnos an. Die erfolgreiche Verteidigung des Heiligtums führten die Stratonikeis auf die Hilfe der Götter zurück, – auf eigenartige Naturerscheinungen, die die erschreckten Feinde in die Flucht trieben. Eine Erzählung dieses Wunders des Zeus Panamarnos wurde unmittelbar nach diesem Ereignis in einer Inschrift aufgezeichnet und im Heiligtum aufgestellt, um Bürger und Fremde an die Macht der Götter zu erinnern (Sahin 1981, Nr. 10).⁸ Bei den Privilegien, auf die Sosandros anspielt, handelt es sich wohl um die von den Römern anerkannte Unverletzlichkeit (*Asylia*) des Heiligtums (Rigsby 1996, 423–427 Nr. 211).

Sosandros war nicht der einzige, der in dieser Zeit ein frommes Unternehmen mit Hinweisen auf materielle Vorteile begründete. Etwa zur gleichen Zeit (ca. 162–164 n. Chr.) stellte C. Laverius Amoinos, Schreiber der Volksversammlung von Ephesos, vornehmer Bürger der bedeutendsten Stadt Kleinasiens, der sämtliche Ämter der Stadt bekleidet hatte (I. Ephesos 1055 A und 1557), den Antrag, den gesamten Monat Artemision der Göttin Artemis zu weihen. Zur Begründung seines Antrags erinnerte Amoinos daran, daß »Artemis, die Schutzgöttin unserer Stadt, nicht nur in ihrer Heimatstadt geehrt wird, in einer Stadt, die sie mit ihrer Göttlichkeit ruhmreicher als jede andere Stadt gemacht hat, sondern auch von den Griechen und den Barbaren. [...] Wenn die Göttin noch besser verehrt wird, wird auch unsere Stadt für immer ruhmreicher und erfolgreicher sein« (I. Ephesos 24 = Sokolowski 1955, Nr. 31; vgl. Horsley 1992, 154f.). Wie im Falle des Apollon Didymeus, des »Anführers« (*prokathegemon*) von Milet und des Zeus Panamarnos und der Hekate in Stratonikeia, »Anführer der Stadt« (*proestotes tes poleos*), handelt es sich auch in Ephesos um den Kult einer Göttin mit einer privilegierten Beziehung zu ihrer Stadt: auch Artemis ist die »Anführerin der Stadt« (*he proestossa tes poleos*). Wie Sosandros, so mußte auch Amoinos nicht viele Worte machen, um seine Mitbürger an die Verdienste der Artemis um ihre Stadt

6 In dieser Funktion ist Sosandros auch in einer anderen Inschrift bezeugt: Sahin 1981, Nr. 14.

7 Z. 17: *katbos anothen egeineto*. Für ein ähnliches Interesse an der Tradition vgl. den Antrag des Dryantianos von Athen über die Gestaltung der Prozession der eleusinischen Mysterien (Sokolowski 1969 Nr. 8, ca. 220 n. Chr.).

8 Für das Wunder s. auch Roussel 1931, 99–103; Chaniotis 1998, 408–410. Für den Kult des Zeus Panamarnos und der Hekate s. Laumonier 1958, 221–343.

zu erinnern. Alle Ephesier waren sich des Beitrags der Artemis Ephesia und ihres Heiligtums – eines der Sieben Weltwunder – zum Ruhm, zu den Vorrechten, zur Wirtschaft und zur Sicherheit ihrer Stadt bewußt. Auch Amoinos bezog sich nur indirekt auf die Vergangenheit, d. h. auf frühere Offenbarungen der Macht von Artemis, auf das von den Römern bestätigte Vorrecht der *Asylia* des Heiligtums (vgl. Rigsby 1996, 385–393 Nr. 182–183) und auf frühere Beiträge ihres Kultes zum Ruhm von Ephesos (vgl. Rogers 1991). Die Vergangenheit, auf die Amoinos und Sosandros hinwiesen, war nicht die unbekannte Vergangenheit, die nur die antiquarischen Intellektuellen kannten und zu deuten vermochten, sondern das kulturelle Gedächtnis ihrer Mitbürger.

Sosandros berief sich aber auch auf die Frömmigkeit seiner Stadt – und hier ähnelt seine Argumentation jener des Damas: »Es ist gut, wenn wir zur Frömmigkeit gegenüber den Göttern mit allem Eifer beitragen und keinen Moment versäumen, unsere Frömmigkeit zum Ausdruck zu bringen und zu ihnen zu beten« (Z. 4–5), meint Sosandros und fährt fort, indem er daran erinnert, daß das Volk von Stratonikeia für die Götter opfere und Weihrauch brenne, sie anbete und ihnen gegenüber seine Dankbarkeit zum Ausdruck bringe (Z. 6). All dies war aber für Sosandros nicht genug: »Es ist angemessen, daß wir unsere Frömmigkeit gegenüber den Göttern auch mit der Bittflehung (*prosodos*) und der Verehrung (*threskeia*) zeigen, die durch das Singen von Hymnen zum Ausdruck kommt« (Z. 6–7).

Der Antrag des Sosandros entpricht in dieser Hinsicht einer allgemeinen zeitgenössischen Tendenz. Speziell im 2. Jh. n. Chr. wurde das Singen von Hymnen als ein wirksames Mittel angesehen, die Götter um Hilfe, Schutz und Vergebung zu bitten (Chaniotis 2002). Diese Tendenz erreichte ihren Höhepunkt in der Spätantike, als die Hymnodie in intellektuellen Kreisen als eine Art spirituelles Opfer betrachtet wurde (Bradbury 1995). Die nächste Parallele für Sosandros' Initiative liefert ein Beschluß der kleinasiatischen Stadt Teos aus dem 1. Jh. n. Chr. mit ähnlicher Ausdrucksweise und ähnlichem Inhalt (Sokolowski 1955, Nr. 28). Der anonyme Antragsteller erinnert an die Wohltaten der Götter und an die Stellung des Dionysos als »Anführer« (*prokathegemon*), beruft sich auf die korrekte Verehrung der Götter (*threskeia*), um anschließend das tägliche Singen von Hymnen durch die Jugend der Stadt zu beantragen. Die Hymnodie hängt in dieser Zeit auch mit einer Tendenz zur Verinnerlichung des Rituals zusammen, mit dem Bedürfnis, die Götter mit Worten, nicht mit Taten zu ehren, mit einer Verlagerung des Interesses vom mechanischen Vollzug des Rituals auf das Lob der Macht und der Güte des Gottes. Ein Orakelspruch Apollons in Didyma bringt dies deutlich zum Ausdruck und liefert zugleich ein anschauliches Beispiel für Ritualkritik (2./3. Jh. n. Chr.; Rehm 1958, 165 Nr. 217 = Merkelbach/Stauber 1998, 76f): »Ihr Unseligen, was sollen mir wohlgenährte Hekatomben von Schafen, glänzende Statuen aus reichem Gold oder Standbilder, die aus Silber oder Erz kunstvoll hergestellt sind? Die Götter sind keines Besitzes bedürftig, sondern dessen, was alter Brauch ist; daran haben sie ihre Freude. Immer ist es fromm, wenn die Knaben wie früher bei meinem Tempel Hymnen singen, zu dem Augenblick, wenn die sich drehende Türangel im Begriff steht, den Orakelspruch aus dem unbetretbaren Inneren zu offenbaren. Ich habe Freude an jedem Gesang, selbst wenn es ein moderner ist; sehr aber, wenn er alt ist; am meisten aber, wenn er uralte ist; denn so ist es am besten.

Für frommen Sinn gegen Gott wird es immer unverkürzten Dank geben. Mit Hymnen habe ich einst zum erstenmal die vielschadenden Krankheiten vertrieben, indem ich die Leid bringenden, verwünschten Fäden der Moiren erweicht habe«. Auch ein in Ephesos gefundener, aber Koloe oder Sardeis betreffender Orakelspruch (ca. 165 n. Chr.) empfahl als Mittel gegen die Pest das Holen einer Statue der Artemis und schloß mit folgenden Worten: »Wenn ihr meine Befehle für die Göttin ausgeführt habt, dann verehrt sie, die Pfeile schleudernde, unbezwingbare, weithin treffende, vielgerühmte, scharfblickende Jungfrau mit Hymnen und Opfern, und bei Reigen und festlichem Schmause sollen die Mädchen und die Knaben die Jungfrau preisen« (SEG XLI 981 = Merkelbach/Stauber 1998, 296f.).⁹

Unter Berücksichtigung dieser religiösen Strömungen dürfen wir in Sosandros einen Mann mit einer tiefen Religiosität sehen, der darum bemüht war, eine in Vergessenheit geratene kultische Tradition zu erneuern. Auch die Ausdrucksweise seines Antrags spiegelt diese Religiosität wider. Die Worte »Frömmigkeit« (*eusebeia*) und »fromm sein« (*eusebein*) werden in den 15 Zeilen insgesamt fünf Mal verwendet, begleitet von zwei Erwähnungen des Wortes *threskeia* (Religiosität, korrekte Verehrung der Götter). Sosandros versäumte nicht, in seinem Antrag zu schreiben, daß er den Hymnos verfassen sollte. Man ist dazu geneigt, in Sosandros einen begeisterten Dilettanten zu sehen, der sicherstellen wollte, daß seine Gedichte tatsächlich vorgetragen werden. Es gibt aber trotzdem keinen Grund, seine Frömmigkeit anzuzweifeln. Er war ein Bürger, der sich mit Eifer für die Verehrung der Götter mit Worten sowie für die Erziehung der Jugend durch die patriotische Erinnerung an die Vergangenheit und die Lobpreisung der Götter engagierte. Auch in seinem Fall können wir nicht wissen, wie erfolgreich sein Engagement war. Wir können aber sicher sein, daß er in dieser Zeit nicht das einzige Mitglied einer städtischen Elite mit einem derartigen Programm war. Von der Beliebtheit der Hymnodie war bereits die Rede; auch die Rolle von Ritualen für die patriotische Erziehung der Jugend ist gut belegt. Eines der Ziele der Stiftung des C. Vibius Salutaris in Ephesos (104 n. Chr.) war die Einführung der Jugend in die mythischen und religiösen Traditionen der Stadt durch eine Statuenprozession (I. Ephesos 27; Rogers 1991). In Athen gab das Fest des Theseus den Behörden die Möglichkeit, durch Reden die Epheben zu bewegen, dem *exemplum* des Nationalhelden zu folgen (IG II² 2291; Chaniotis 1988, 70–72).

Der Antrag des Sosandros von Stratonikeia weist ferner eine ästhetische Komponente auf, die in der Inszenierung des Singens des performativen Ritualtextes deutlich wird: 30 Knaben, alle weiß gekleidet, mit Kränzen auf dem Haupt und Zweigen in den Händen, sollten in Prozession durch die Straßen von Stratonikeia zum Rathaus kommen, geführt von den zuständigen Amtsträgern (*Paidonomos* und *Paidophylakes*). Dort sollten sie vor den Statuen des Zeus und der Hekate Platz nehmen. Ein Herold begleitete sie offenbar, um mit lauter Stimme um Stille zu bitten und das Gebet zu sprechen. Ein Kitharaspieler sorgte für die musikalische Begleitung. Bereits seit dem 3. Jh. v. Chr. häufen sich die Kultregelungen, die auf die Schönheit der Prozession, der Teilnehmer und der Opfertiere großes Gewicht legen und das Ritual vor allem als

⁹ Vgl. auch zwei weitere Orakel des Apollon von Klaros, die das Singen von Hymnen empfehlen: Nr. 2 (Pergamon) und 4 (Hierapolis) in der Sammlung von Merkelbach/Stauber 1996.

Prachtentfaltung und schönes Spektakel erscheinen lassen (Chaniotis 1995). Diese Tendenz setzt sich ohne Unterbrechung bis in die Kaiserzeit fort. Das Ehrendekret für den Kaiserpriester Apollonios von Kallindoia ist ein gutes Beispiel für das Interesse an der Ästhetik religiöser Feiern in der Kaiserzeit (SEG XXXV 744; vgl. SEG XLII 579 und XLV 767). Apollonios hatte freiwillig das Amt des Priesters von Zeus, Roma und Augustus angenommen und mit besonderer Prunkentfaltung ausgeführt. »Er versäumte kein Übermaß an Ausgaben für die Götter und das Vaterland, indem er die monatlichen Opfer für Zeus und Caesar Augustus das ganze Jahr über aus eigenen Mitteln dargebracht hat; er brachte den Göttern prachtvolle Ehren dar und bereitete den Bürgern ein üppiges Bankett und Trinkgelage, indem er dem ganzen Volk in volksfreundlicher Art und Weise ein Abendmahl und ein Triclinium anbot; er gestaltete eine bunte und sehenswürdige Prozession am Tag des Festes und veranstaltete extravagante Spiele, würdig dieser Götter«. Eine Inschrift aus Oinoanda bezeugt ein ähnliches Interesse an der Inszenierung in Bezug auf die Prozession am Fest Demosthenia: »Es sollen 10 Sebastophoroi gewählt werden, die, bekleidet mit einem weißen Gewand und einem Selleriekrantz, die Kaiserbilder und das Bild des Gottes unserer Ahnen, Apollon, und den vorgenannten heiligen Altar tragen und ziehen und bei den Prozessionen geleiten sollen, ebenso sollen vom Agonothet gewählt werden 20 Magistophoroi, die in weißen Gewändern ohne Unterkleid und mit Schilden und Peitschen vorangehen und für die Ordnung bei den Veranstaltungen im Theater sorgen sollen« (Wörrie 1988, 11 und 216-220).

Kontinuität, Identität, Kommunikation: Drei Funktionen von Ritualen im öffentlichen Diskurs der Kaiserzeit

Zwei vornehme Bürger in zwei kleinasiatischen Städten traten mit ähnlichen Anliegen vor die Volksversammlung ihrer Gemeinde. Von tief empfundener Frömmigkeit erfüllt verfolgten sie das Ziel, die Verehrung lokaler Götter zu fördern. Betrachtet man nur die Bemühungen dieser Männer um Wiederbelebung und Erweiterung von Ritualen, so besteht die Gefahr, ein einseitiges Bild von der Auseinandersetzung mit Ritualen in der Kaiserzeit zu gewinnen. Denn aus der gleichen historischen Zeit, in die die Bemühungen des Damas und des Sosandros fallen, gibt es durchaus auch Zeugnisse über eine Vernachlässigung von Ritualen, ja sogar über Zweifel am Sinn mancher Rituale.

Plutarch (spätes 1. und frühes 2. Jh. n. Chr.) vermerkt gelegentlich mit Verbitte- rung, daß alte Feste in Vergessenheit geraten waren oder nicht mehr mit dem alten Glanz gefeiert wurden (z. B. Vita des Aratos 53). Oft war hierfür Geldmangel die Ursache; erklärte sich kein Mitglied der Honoratiorenschicht bereit, die notwendigen Ausgaben zu übernehmen, oder hatten dringendere materielle Bedürfnisse Vorrang, wie etwa der Bau eines Aquäduktes, fand ein Fest nicht statt. Aber auch kulturelle Entwicklungen bedrohten die altradierten Rituale. Lukian (2. Jh. n. Chr.) hebt etwa in seiner Schrift »Über die Trauer« die Sinnlosigkeit von Grabritualen hervor, weil die Toten nichts davon haben. Auch auf einem zeitgenössischen Grabstein aus Astypalaia (1. Jh. n. Chr.), dessen Errichtung ja den Vollzug von Grabritualen voraussetzt, findet man deutliche Worte darüber, daß Rituale keine Kommunikation zwischen Lebenden

und Toten herstellen können: »Bringt mir keinen Trank hierher; getrunken habe ich, als ich noch lebte – vergebens. Bringt mir auch keine Speise. Ich brauche nichts. All dies ist Quatsch. Wenn ihr aber um der Erinnerung willen und dessentwegen, was ich mit euch erlebt habe, Freunde, Safran oder Weihrauch bringt, dann ist es die gebührende Gabe für jene, die mich aufgenommen haben. Diese Geschenke sind für die Götter der Unterwelt. Die Toten aber haben gar nichts von den Lebenden« (Peek 1955, Nr. 1363; vgl. z.B. Merkelbach/Stauber 1998, 531). Ferner führte eine gewisse Tendenz zu einer Verinnerlichung der Religion dazu, daß bei der Kultausübung inneren Werten der Vorzug gegeben wurde. Zur gleichen Zeit, in der der Apollon von Didyma Opfer und Weihgeschenke verachtete und seine Verehrung mit Hymnen forderte, bekräftigte eine Kultregelung in Rhodos (1. Jh.n.Chr.), daß ein Reinigungsritual eine Person niemals von bösen Gedanken befreien könne (Sokolowski 1962, Nr. 108; Chaniotis 1997): »Wenn du den weihrauchduftenden Tempel betrittst, mußt du rein sein; rein nicht durch das Bad, sondern durch reine Gedanken«. Solche Zeugnisse bringen keineswegs eine generelle Ablehnung von Ritualen zum Ausdruck, sie verraten aber eine differenzierte Prioritäts- und Zielsetzung: Man darf auf das Totenmahl verzichten, aber man solle auf dem Grab Weihrauch für die Götter der Unterwelt verbrennen; singt man für Apollon Hymnen, dann nicht in Zusammenhang mit einem Opferfest; neben der Durchführung von Reinigungsritualen solle man auch ein reines Herz haben. Von dieser differenzierten Haltung intellektueller Kreise gegenüber den überlieferten Ritualen unterscheidet sich sowohl die traditionsbewußte Frömmigkeit eines Damas als auch die Rückbesinnung eines Sosandros auf die alten Zeiten.

Im Hinblick auf solche Unterschiede in der Haltung der städtischen Bevölkerung – und vor allem der Mitglieder der Eliten – gegenüber den Ritualen lohnt es sich, die Überzeugungsstrategien sowohl der Kritiker als auch der Verteidiger von Ritualen in den hier besprochenen Zeugnissen¹⁰ zu hinterfragen: Welche Ansichten setzen sie über die Funktion von Ritualen voraus?

1. Rituale sollen fortgesetzt werden, weil sie von den Vorfahren übernommen wurden.¹¹ Das Ritual verbindet Gegenwart und Vergangenheit; es wird gewissermaßen zum Garant einer die Zeit überwindenden Kontinuität. Wenn die Hinweise auf »die Rituale« oder »die Gesetze der Väter bzw. der Vorfahren« in der Rhetorik des Rituals einen Generationsunterschied und das Bewußtsein der Eigenart der eigenen Zeit zum Ausdruck bringen, enthalten sie auch eine Wertung; es gilt, die verpflichtende Tradition der Vergangenheit fortzusetzen.

10 Im folgenden wird auf folgende Zeugnisse Bezug genommen: Antrag des Damas (Herrmann 1997, 169 Nr. 134), Antrag des Sosandros (Sahin 1990, Nr. 1101; Sokolowski 1955, Nr. 69), Antrag des Amoinos (I. Ephesos 24 = Sokolowski 1955, Nr. 31), Orakel des Apollon (Merkelbach/Stauber 1998, 76f.), Grabepigramm aus Astypalaia (Peek 1955, Nr. 1363).

11 Antrag des Damas: »Da unser Volk die von den Vorfahren her tradierte Frömmigkeit gegenüber dem Schutzherrn unserer Stadt, Apollon Didymeus, und gegenüber dem Apollon Delphinios und den mit ihnen als Tempelgenossen verehrten Kaisern ausübt«; vgl. Rehm 1958, Nr. 268: »er (Damas) erneuerte die väterlichen Bräuche«. Antrag des Sosandros: »wie es seit den alten Zeiten geschah«. Orakel des Apollon: »Die Götter sind keines Besitzes bedürftig, sondern dessen, was *alter Brauch* ist; daran haben sie ihre Freude.«

2. Rituale unterscheiden ein Gemeinwesen von einem anderen und tragen somit zur Identitätskonstruktion bei.¹² Es ist gewiß kein Zufall, daß alle hier besprochenen Initiativen Gottheiten betreffen, die eine besondere Rolle in der Selbstdarstellung der Gemeinwesen spielten, mit charakteristischen »patriotischen« Anrufungen bedacht wurden (vgl. Chaniotis 2003a, Anm. 41–46 und 49) und durch ihre Taten – die wundersame Rettung der Stadt – Teil des kulturellen Gedächtnisses der Bevölkerung waren.
3. Schließlich sind Rituale *sichtbare* Bezeugungen von Werten und Erwartungen; mit ihrer Durchführung zeigt eine Gemeinde den eigenen Mitgliedern (vor allem der Jugend) und den Fremden, welchen Idealen sie sich verpflichtet fühlt und welche Erwartungen sie hegt. Frömmigkeit gegenüber den Göttern, Respekt gegenüber den vergöttlichten Kaisern und Dankbarkeit für die erwiesenen Wohltaten der Götter verbinden sich mit der Erwartung, daß die Gemeinde auch in Zukunft Empfänger eines privilegierten Schutzes sein wird.¹³

Vor allem diese letztere Funktion der Rituale im Verständnis der Intellektuellen der Kaiserzeit reflektiert die kommunikative Funktion von Ritualen (vgl. Graf 1997). Das Grabepigramm aus Astypalaia (s.o.) zeigt besonders deutlich, was die notwendig durchzuführenden Rituale von den nutzlosen essentiell unterscheidet (Weihrauchopfer für die Götter der Unterwelt versus Totenspenden). Erstgenanntes Ritual stellt eine Kommunikation mit den Göttern her, die die Toten aufgenommen haben (»diese Geschenke sind für die Götter der Unterwelt«), während letztgenanntes gerade deswegen überflüssig ist, weil eine Kommunikation zwischen Lebenden und Toten nicht möglich ist (»bringt mir keinen Trank hierher; [...] die Toten aber haben gar nichts von den Lebenden«; vgl. Chaniotis 2000, 160 und 174 Anm. 4f.).

Aus den hier exemplarisch diskutierten Zeugnissen – einer sehr kleinen Auswahl aus einem in der bisherigen Forschung weder gesammelten noch systematisch analysierten Quellenmaterial – geht eine für das Verständnis von Ritualen aufschlußreiche Diskursstrategie hervor. Die Mitglieder der städtischen Eliten machten die Fortsetzung, Stärkung und Erweiterung ausgewählter Rituale von ihren Funktionen abhängig. Neben der Frömmigkeit der Führungsschicht steht auch ihr Pragmatismus: Rituale garantieren Kontinuität, konstruieren Identität und vermitteln Werte und Erwartungen.

12 Zu Identitätskonstruktionen in der Kaiserzeit s. z.B. Rogers 1991; Figueira 1999; Chaniotis 2003a.

13 Antrag des Damas: »Dies soll geschehen zum Zweck des frommen Verhaltens den Göttern und den Kaisern gegenüber und für die Bewahrung der Stadt«. Antrag des Sosandros: »Es ist gut, wenn wir zur Frömmigkeit gegenüber den Göttern mit allem Eifer beitragen und keinen Moment versäumen, unsere Frömmigkeit *zum Ausdruck zu bringen* und sie anzubeten [...] Es ist angemessen, daß wir unsere Frömmigkeit gegenüber den Göttern auch mit der Bittflehung und der Verehrung *zeigen*, die durch das Singen von Hymnen zum Ausdruck kommt«; Sosandros erinnert an die Rettung der Stadt durch Zeus Panamaros und die Asylia des Heiligtums. Antrag des Amoinos von Ephesos: »Artemis, die Schutzgöttin unserer Stadt, [...] hat mit ihrer Göttlichkeit die Stadt ruhmreicher als jede andere Stadt gemacht; [...] wenn die Göttin noch besser verehrt wird, wird auch unsere Stadt für immer ruhmreicher und erfolgreicher sein«. Orakel des Apollon: »Für frommen Sinn gegen Gott wird es immer unverkürzten Dank geben. Mit Hymnen habe ich einst zum erstenmal die vielschadenden Krankheiten vertrieben«.

Literatur- und Abkürzungsverzeichnis

- Assmann, Jan u. Theo Sundermeier (Hg.): *Schuld, Gewissen und Person*, Gütersloh 1997.
- Bendlin, Andreas (Hg.): *Religion and Society in the Eastern Parts of the Roman Empire*, Tübingen 2003.
- Bowie, E.L.: *The Greeks and their Past in the Second Sophistic*, in: Finley 1974, 166–209.
- Bradbury, S.: *Julian's Pagan Revival and the Decline of Blood Sacrifice*, *Phoenix* 49, 1995, 331–356.
- Chaniotis, Angelos: *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften*, Stuttgart 1988.
- Chaniotis, Angelos: *Sich selbst feiern? Die städtischen Feste des Hellenismus im Spannungsfeld zwischen Religion und Politik*, in: Wörle/Zanker 1995, 147–172.
- Chaniotis, Angelos: *Reinheit des Körpers – Reinheit der Seele in den griechischen Kultgesetzen*, in: Assmann/Sundermeier 1997, 142–179.
- Chaniotis, Angelos: *Willkommene Erdbeben*, in: Olshausen/Sonnabend 1998, 406–416.
- Chaniotis, Angelos: *Das Jenseits – eine Gegenwelt?*, in: Hölscher 2000, 159–181.
- Chaniotis, Angelos: *Old Wine in a New Skin: Tradition and Innovation in the Cult Foundation of Alexander of Abonouteichos*, in: Dabrowa 2002, 67–85 [Chaniotis 2002].
- Chaniotis, Angelos: *Vom Erlebnis zum Mythos: Identitätskonstruktionen im kaiserzeitlichen Aphrodisias*, in: Schwertheim/Winter 2003 [Chaniotis 2003a].
- Chaniotis, Angelos: *Negotiating Religion in the Cities of the Eastern Roman Provinces*, in: *Kernos* 16, 2003 (im Druck) [Chaniotis 2003b].
- Curty, Olivier: *Les parentés légendaires entre cités grecques. Catalogue raisonné des inscriptions contenant le terme »suggéneia« et analyse critique*, Genf 1995.
- Dabrowa, Edward (Hg.): *Tradition and Innovation in the Ancient World (Electrum 6)*, Krakow 2002.
- Dimakis, Panagiotis (Hg.): *Symposium 1979. Actes du IVe colloque international de droit grec et hellénistique, Égine 3–7 septembre 1979*, Athen 1981.
- Figureira, Thomas: *The Evolution of the Messenian Identity*, in: Hodkinson/Powell 1999, 211–244.
- Finley, Moses I. (Hg.): *Studies in Ancient Society*, London 1974.
- French, David (Hg.): *Studies in the History and Topography of Lycia and Pisidia in Memoriam A.S. Hall*, London 1994.
- Graf, Fritz: *Zeichenkonzeption in der Religion der griechischen und römischen Antike*, in: Posner et al. 1997, 939–958.
- Gschntzer, Fritz: *Zur Normenhierarchie im öffentlichen Recht der Griechen*, in: Dimakis 1981, 143–164.
- Hall, Alan u. Nicholas Milner: *Education and Athletics. Documents Illustrating the Festivals of Oenoanda*, in: French 1994, 7–47.
- Herrmann, Peter: *Inschriften von Milet. Teil 1. A. Inschriften n. 187–406 von Albert Rehm mit einem Beitrag von Hermann Dessau. B. Nachträge und Übersetzungen zu den Inschriften n. 1–406 von Peter Herrmann*, Berlin 1997.
- Hodkinson, Stephen u. Anton Powell (Hg.): *Sparta. New Perspectives*, London 1999.
- Hölscher, Tonio (Hg.): *Gegenwelten zu den Kulturen der Griechen und der Römer in der Antike*, München/Leipzig 2000.
- Horsley, G.H.R.: *The Inscriptions of Ephesos and the New Testament, Novum Testamentum* 34, 1992, 105–168.
- I. Ephesos: Hermann Wankel et al., *Die Inschriften von Ephesos*, Bonn 1979–1984.
- IG: *Inscriptiones Graecae*.

- Jones, Christopher P.: *Kinship Diplomacy in the Ancient World*, Cambridge Mass./London 1999.
- Kennell, Nigel M.: *The Gymnasium of Virtue: Education and Culture in Ancient Sparta*, Chapel Hill 1995.
- Laumonier, Alfred: *Les cultes indigènes en Carie*, Paris 1958.
- Lindner, Ruth: *Mythos und Identität. Studien zur Selbstdarstellung kleinasiatischer Städte in der römischen Kaiserzeit*, Stuttgart 1994.
- Malay, Hasan: *Researches in Lydia, Mysia and Aiolis*, Wien 1999.
- Merkelbach, Reinhold: *Der Glanz der Städte Lykiens*, *Epigraphica Anatolica* 32, 2000, 115-125.
- Merkelbach, Reinhold u. Josef Stauber: *Die Orakel des Apollon von Klaros*, *Epigraphica Anatolica* 27, 1996, 1-54.
- Merkelbach, Reinhold u. Josef Stauber: *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*. Band 1. *Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilios*, Stuttgart-Leipzig 1998.
- Olshausen, Eckart u. Holger Sonnabend (Hg.): *Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums* 6, 1996. *Naturkatastrophen in der antiken Welt*, Stuttgart 1998.
- Peek, Werner: *Griechische Vers-Inschriften*. I, Berlin 1955.
- Posner, Roland et al. (Hg.): *Semiotik. Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur*, Berlin/New York, 1997.
- Rehm, Albert: *Die Inschriften*, in: Georg Kawerau u. Albert Rehm, *Milet*. III. *Das Delphinion in Milet*, Berlin 1914, 162-442.
- Rehm, Albert: *Didyma II. Die Inschriften*, herausgegeben von Richard Harder, Berlin 1958.
- Rigsby, Kent J.: *Asyilia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley/Los Angeles/London 1996.
- Robert, Louis: *Monnaies grecques. Types, légendes, magistrats monétaires et géographie*, Genf/Paris 1967.
- Rogers, Guy M.: *The Sacred Identity of Ephesos. Foundation Myths of a Roman City*, London/New York 1991.
- Roussel, Pierre: *Le miracle de Zeus Panamaros*, *Bulletin de Correspondence Hellénique* 55, 1931, 70-116.
- Sahin, M. Cetin: *Die Inschriften von Stratonikeia*, Bonn 1981-1990.
- Scheer, Tanja S.: *Mythische Vorväter. Zur Bedeutung griechischer Heroenmythen im Selbstverständnis kleinasiatischer Städte*, München 1993.
- Schwertheim, Elmar u. Engelbert Winter (Hg.): *Stadt und Stadtentwicklung in Kleinasien*, Bonn 2003.
- SEG: *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Leiden 1922-.
- Sokolowski, Franciszek: *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, Paris 1955.
- Sokolowski, Franciszek: *Lois sacrées des cités grecques. Supplément*, Paris 1962.
- Sokolowski, Franciszek: *Lois sacrées des cités grecques*, Paris 1969.
- Touloumakos, Johannes: *Historische Personennamen in Makedonien der römischen Kaiserzeit*, *Ziva Antica* 47, 1997, [1998], 211-226.
- Weiss, Peter: *Lebendiger Mythos. Gründerheroen und städtische Gründungstraditionen im griechisch-römischen Osten*, *Würzburger Jahrbücher der Altertumswissenschaft* 10, 1984, 179-208.
- Wörrie, Michael: *Stadt und Fest im kaiserzeitlichen Kleinasien. Studien zu einer agonistischen Stiftung aus Oinoanda*, München 1988.
- Wörrie, Michael u. Paul Zanker (Hg.): *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*, München 1995.