

Angelos Chaniotis

Gedenktage der Griechen

Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewußtsein griechischer Poleis*

I.

Das Thema dieses Beitrages bedarf sicherlich einer Erklärung mindestens dessen, was hier mit historischen Gedenktagen gemeint ist; denn eigentlich war jedes Fest der Griechen ein historischer Gedenktag, dem eine Ätiologie zugrundelag, eine Erzählung von einem wahren oder erfundenen Ereignis, das zur Gründung des Festes geführt hatte. Die Griechen unterschieden nicht zwischen religiösen und »historischen« Festen, eine Unterscheidung, die dennoch hier aus methodischen Gründen nötig ist. Mein Kriterium für die Definition der historischen Gedenktage ist die *Historizität* des Ereignisses, dessen gedacht wurde, obwohl ich mir bewußt bin, daß dieses Kriterium den Auffassungen der Griechen von Geschichte – ich meine nicht einzelne namhafte Autoren, sondern allgemein verbreitete Ansichten – kaum entspricht. Einer sehr großen Zahl griechischer Feste liegen Göttermythen als Ätiologien zugrunde, und ebenfalls viele gehen auf das Wirken mythischer Personen zurück. Ich brauche wohl nicht darauf hinzuweisen, daß die Griechen zwischen Mythos und Historie nicht im heutigen Sinne unterschieden¹. Der moderne Althistoriker tut es aber – er versucht es mindestens –, und so entsteht eine dritte Gruppe von Festen, die nämlich dem Andenken an Ereignisse und Persönlichkeiten gewidmet waren, die diesseits der

* Im folgenden werden epigraphische Publikationen nach dem Supplementum Epigraphicum Graecum und antike Autoren nach dem Kleinen Pauly abgekürzt. Wenn nicht anders vermerkt, sind alle chronologischen Angaben als v.Chr. zu verstehen. Für sprachliche Korrekturen danke ich Dr. Jens-Uwe Krause (Heidelberg).

1. Was für die Griechen den Mythos von der Geschichte unterscheidet, ist nicht an erster Stelle der unterschiedliche historische Gehalt der mythischen bzw. historischen Berichte; wichtiger als Unterscheidungsmerkmal ist vielmehr der unterschiedlich große zeitliche Abstand zwischen Ereignis und Bericht und folglich die unterschiedlichen Möglichkeiten, dies festzustellen, »was eigentlich geschehen ist«, sowie die unterschiedliche Betroffenheit, die die Menschen mit dem vergangenen Ereignis verbindet. Dies unterstreicht z.B. Aischines (II, 31), wenn er von οὐκ ἐν τοῖς ἀρχαίοις μύθοις, ἀλλ' ἐφ' ἡμῶν γεγενημένα spricht; dazu s: Chaniotis 1988, 158ff. Zum Verhältnis zwischen Mythos und Geschichte bei den Griechen s. jetzt die interessanten Bemerkungen von Veyne 1987.

zeitlichen Grenze der dokumentarischen und literarischen Überlieferung und ihrer Rückerinnerung fallen, also in die Zeit nach etwa dem 7. Jh. Allerdings muß man mit Überschneidungen mit den anderen beiden Gruppen rechnen, denn einerseits pfl egten die Griechen historische Ereignisse auf das Wirken von Göttern zurückzuführen (Strasburger 1975, 70ff.; Fornara 1983, 77f.), und andererseits genossen auch historische Persönlichkeiten einen Kult als Heroen oder gar als Götter (Farnell 1921, 420-426; s.u. Anm. 5).

II.

Die Anlässe zur Einrichtung eines historischen Gedenktages waren unterschiedlicher Art. Eine sehr große Kategorie bilden die Feste, die den *Sieg* in einer für die Freiheit der Polis oder aller Griechen entscheidenden Schlacht verewigten². Die großen Schlachten der Perserkriege bei Marathon, Thermopylai, Salamis und Plataiai gaben hinreichend Gelegenheit für derartige Feste in mehreren Städten. In Athen feierte man z.B. den Sieg in Marathon am 6. Boedromion (IG II², 1006,26ff.; Plut. mor. 349 E; vgl. Isokr. IV, 158), die Seeschlacht von Salamis am 16. Munichion, am Fest der Aianteia in Salamis sowie beim jährlichen Opfer an Zeus Tropaios (IG II², 1006,28ff. 71ff.; Plut. mor. 349 F; Mikalson 1975, 143f.), und die Schlacht bei Plataiai am 3. Boedromium (Plut. mor. 349 F). Der letztere Sieg wurde auch von den Platäern jedes Jahr gefeiert (Thuk. III, 58,3-4) und jedes vierte Jahr von den Panhellenen am Fest der Eleutheria (IG II², 3149a; Poseidippos IV p. 525 Meinecke = fr. 29 Edmonds; Strab. IX, 2,31; Plut. Arist. 21; Paus. IX, 2,6; Étienne-Piérart 1975, 63-75; Robertson 1986, 88ff.). In Sparta gedachte man noch im 2. Jh. n.Chr. der Schlacht bei Thermopylai und des Sieges von Plataiai beim jährlichen Fest des Leonidas und des Pausanias (IG V,1, 18. 660; Paus. III, 14,1), und in Megara wurde jedes Jahr den Toten der Perserkriege geopfert, ja auch tausend Jahre nach diesem Ereignis (IG VII, 53; Chaniotis 1988, 255f., 274ff.). Selbst eine Teilgemeinde, der Demos der Marathonier, veranstaltete ein Fest für die Toten der dortigen Schlacht (Paus. I,32,4). Man findet leicht weitere Beispiele dieser Kategorie: die vom Ätolischen Bund organisierten Soterien in Delphi in Erinnerung an den Sieg über die Galater (IG II², 680 = Syll³ 408; IG IX², 194, 278/7) und das Gedenkfest in Argos für die Rettung der Stadt im Krieg gegen Kleomenes von Sparta im späten 6. Jh. (Plut. mor. 245 E). Zu dieser ersten Kategorie von Festen gehören noch Feste anlässlich eines Sieges geringerer Bedeutung für die Existenz des Staates, wie z.B. das Fest Epinikia für

2. Auch der Kult von Herrschern und führenden Persönlichkeiten entsprang immer einer Leistung von unmittelbarer Bedeutung für die Existenz oder die Freiheit der Stadt: Habicht 1975, 230f.

den Sieg des Chabrias bei der Seeschlacht von Naxos (376) am 16. Boedromion in Athen (Plut. Phok. VI, 3; mor. 349 E)³, das Fest der Boioter in Lebadeia für den Sieg bei Leuktra 371 (Diod. XV,53,4) oder die Opfergabe in Athen für die Seeschlacht bei Mantinea 362 (Plut. mor. 350 A).

Eine weitere Teilgruppe bilden Feste, die mit dem *Sieg eines Alleinherrschers* zusammenhängen und nicht der Selbstdarstellung einer Bürgergemeinde dienen. Ich erwähne drei Beispiele: die jährliche Opfergabe an Agathe Tyche sowie an die Könige Antigonos und Demetrios Soter in Athen anlässlich der Siege des Demetrios auf dem Peloponnes 304/3 (Woodhead 1981, 357-367 = SEG XXX, 69), das nach einem Sieg König Attalos' III. (139-133) in Pergamon eingerichtete Fest (I. Pergamon 246)⁴ und das Fest Aktia in Aktion/Nikopolis nach dem Sieg des späteren Augustus 31 v.Chr. (Sarikakis 1965, 145-162).

Gedenktage einer zweiten großen Kategorie waren Ereignissen gewidmet, die mit der *Unabhängigkeit, Selbstbestimmung und demokratischen Verfassung* zusammenhingen. Den Sturz einer Tyrannis feierte man jedes Jahr z.B. in Syrakus (463: Diod. XI, 72,2), in Athen (12. Boedromion 403: Plut. mor. 349 F), in Priene (ca. 297: I. Priene 11 = SEG XXXIII, 983; XXXV, 1142) und in Sikyon (5. Daisios/Anthesterion 251: Plut. Arat. 53,4ff.). Der Befreiung der Stadt von fremden Besatzungstruppen gedachte man in Eretria (ca. 308/07: IG XII, 9, 192 = LSCG Suppl. 46), in Argos (ca. 303 bzw. 294/3: Hiller 1926, 35 Nr. 85) und in Athen (289/8: IG II², 657 = Syll³ 374).

Im Mittelpunkt von Festen beider Kategorien stand sehr oft eine Person wegen ihrer protagonistischen Rolle beim Ereignis. Ein frühes Beispiel einer Gedenkfeier, die einem Sterblichen galt, bieten die Lysandreia in Samos, die an den Sieg des spartanischen Feldherren über die Athener und die Befreiung der Stadt von der attischen Hegemonie erinnerten (404: Plut. Lys. 18,6; Habicht 1975, 3ff., 243f.). Diesen Aspekt erkennen wir weiterhin im jährlichen Opfer an die Tyrannenmörder Harmodios und Aristogeiton in Athen (Demosth. XIX, 280; Aristot. Ath. Pol. 58,1; Poll. VIII, 91; Podlecki 1966; Fornara 1970), an den legendären messenischen Führer Aristomenes in Messene (Paus. IV, 14,5) oder an Timoleon in Syrakus, an dessen Todestag die Abschaffung der Tyrannis, die Wiederherstellung der Demokratie in vielen sizilischen Städten und Siege über die Karthager gefeiert wurden (Diod. XVI, 90; Plut. Tim. 39,5; Leschhorn 1984, 194-198; Malkin 1987, 239f.).

Dieser persönliche Aspekt leitet zur dritten großen Kategorie historischer Gedenktage über, nämlich zu Festen für *historische Persönlichkeiten*. Die

3. Vielleicht mit dem durch Inschriften (IG II², 2193,27. 2245,180.183) bis ins 3. Jh. n. Chr. hinein bezeugten Fest Epinikia identisch. Deubner 1966, 237 läßt den Anlaß zu diesem Fest offen.
4. Diese Inschrift wurde früher für Beschluß der kleinen Stadt Elaia gehalten; s. aber Robert 1984, 472ff.

Mehrheit solcher Gedenkfeiern war Alleinherrschern gewidmet, hellenistischen Königen und römischen Kaisern. Um sie zu begründen, brauchte eine Polis keinen besonderen Anlaß. Die Feier fand in der Regel am Geburts- oder Todestag des Geehrten, in einigen Fällen am Tag eines besonderen Ereignisses statt, das den Geehrten mit der Polis etwas enger verband. Dieses Phänomen des »Gottmenschentums« kann hier nicht berücksichtigt werden⁵. Zu dieser Gruppe gehören noch Feste zur Ehrung der starken Männer führender Mächte, wie z.B. das Fest für Lysandros von Sparta (s.o.), die *Μαριανὰ Ἴσθημα* in Korinth für Marius (I. Ephesos 1113), die *Σύλλεα* in Athen für Sulla (IG II², 1039,57) und die *Ἀντωνίηα Παναθηναϊκὰ* in Athen für M. Antonius (38/7; IG II², 1043,22-23). Mit diesen Festen verwandt ist ferner der Kult von Sterblichen in der Eigenschaft des *οἰκιστῆς* oder *κτίστης*, des Gründers einer Stadt (Farnell 1921, 413-418; Leschhorn 1984; Malkiesn 1987, 189ff.).

Unserem Thema näher stehen dagegen Gedenkfeiern für verdiente Bürger einer Polis, bei denen allerdings weniger eines konkreten Ereignisses und viel mehr des gesamten Wirkens einer historischen Persönlichkeit gedacht wurde. Vom jährlichen Fest für Timoleon in Syrakus an seinem Todestag war bereits die Rede. Ähnlicher Ehren sind Aratos in Sikyon (s.o.; vgl. Leschhorn 1984, 326-331; Malkin 1987, 233-237) und Philopoimen in Megalopolis (IG V 2, 432 = Syll³ 624; vgl. Diod. XXIX, 18; Leschhorn 1984, 330f.) für ihr gesamtes Wirken teilhaftig geworden.

Die Vielfalt der Anlässe zu solchen Feiern zeigen schließlich zwei weitere Fälle. In der Stadt Akanthos, auf der Chalkidike, starb zu Beginn des Xerxeszuges und während der Konstruktionsarbeiten des Strymonkanals der für diese Arbeiten verantwortliche Perser Artachaes. Wie Herodot berichtet (VII, 117), übertraf er alle Perser durch seine außerordentliche Größe. Offensichtlich gerade aus diesem Grund wurde er von den Bewohnern von Akanthos zum Heros erhoben und erhielt eine jährliche Opfergabe. Einen Heroskult anderer Art genoß Antinoos, der Freund Kaiser Hadrians, in mehreren Städten. Sein Kult, der sich zeitlich und inhaltlich eigentlich außerhalb meines Themas befindet, hat aber in einer Stadt einen interessanten Nebenaspekt. In Mantinea nämlich führte man die jährliche Verehrung des toten Antinoos auf historische Traditionen zurück. Da der Heros aus Bithynien stammte und die Bithyner angeblich Kolonisten der Arkader waren, fühlte sich die arkadische Stadt in besonderem Maße verpflichtet, den berühmten Sohn aus den Koloniegebieten zu ehren, und unterstrich auf diese Weise auch die eigenen Ruhmestitel (Paus. VIII, 9,7-8).

5. Grundlegend: Habicht 1975; Taeger 1957-1960. Zum Herrscherkult im Hellenismus s. jetzt auch Musti 1982; Leschhorn 1984, 202ff.; Price 1984, 25-40; Walbank 1987. Zum Kaiserkult s. jetzt Den Boer 1972; Wlosok 1978; Price 1984; Jaczynowska 1985; Momigliano 1987; Fishwick 1987.

Alle bisher erwähnten Feste haben einen ausgesprochen aggressiven Charakter. Die Bürger erinnern sich an einen Sieg, sei es gegen eine fremde Macht, sei es gegen einen inneren Feind. Nur in Ausnahmefällen hören wir von Festen anlässlich eines *Friedens* oder der Wiederherstellung der *Eintracht* innerhalb der Bürgerschaft oder zwischen zwei Poleis. In Athen errichtete man ein jährliches Opfer an die Εἰρήνη nach dem Frieden von 374 (Isokr. XV, 109f.)⁶; ein Gedenktag für die Wiederherstellung der Freundschaft zwischen Antiocheia am Pyramos und Antiocheia am Kydnos (ca. 160) ist inschriftlich belegt (LSAM 81), und ein weiterer für die Eintracht (ὁμόνοια) in der sizilischen Stadt Nakone (4./3. Jh.) ist jüngst durch einen epigraphischen Fund bekannt geworden (SEG XXX, 1119; XXXII, 914; XXXIV, 934; s. bes. Giangiulio 1983, 981ff.; Celato 1984, 265-269). Zu dieser Gruppe gehören noch Feste in Erinnerung an die Vereinigung mehrerer Gemeinden zu einem Staat (συννοικισμός)⁷.

III.

Diese grobe Skizze der verschiedenen Kategorien historischer Gedenktage gibt einen sehr vagen Eindruck von Umgang und Vielschichtigkeit eines bisher wenig beachteten Themas⁸. Ich zähle einige Fragen lediglich auf: etwa gemeinsame Merkmale und Unterschiede der verschiedenen Kategorien von Festen, Auswahl des historischen Ereignisses, Veränderungen in der Popularität gewisser Feste in einer Polis, zeitliche und räumliche Verbreitung der Feste, Art ihrer Gründung (durch Orakel, Volksbeschluß, private Initiative oder königliche Empfehlung), Organisation (Finanzierung und zuständige Beamte), Dauer, Häufigkeit, Fortbestehen usw. Im folgenden beschränke ich mich lediglich auf zwei Fragen, die jeweils den kultischen bzw. den historischen Aspekt betreffen:

a) Weisen die Rituale historischer Gedenktage und anderer Feste religiöser Bedeutung Ähnlichkeiten miteinander auf? Gibt es Einflüsse religiöser Feste auf

6. Der Kult von Eirene existierte wahrscheinlich bereits seit 421: Vikelas-Fuchs 1985, 46.
7. Auf den Synoikismos von Athen durch Theseus führten die Athener die Feste Synoikia (Thuk. II, 15, 2; Charax FGrHist 103 F 43), Panathenaia (Plut. Thes. 24, 3-4; Paus. VIII, 2, 1; Suda s.v.; Schol. Plat. Parnen. 127 a Greene; Paroem. II 605) und Metoikia (Plut. Thes. 24, 4); s. Mikalson 1975, 29-31; Moggi 1976, 44ff. Vgl. z.B. den Homonoia-Kult in Kos, der wahrscheinlich auf einen Synoikismos zurückgeht (LSCG S. 297).
8. Mir ist keine systematische Behandlung des Themas bekannt. Gelegentlich begegnen im Rahmen größerer Untersuchungen Hinweise auf die historischen Gedenktage der Griechen; s. z.B. Ziebarth 1909, 135f.; Deubner 1966, 235; Habicht 1975, 231f.; Woodhead 1981, 362f.

die historischen Gedenktage, wie erklären sie sich, und welche Bedeutung haben sie für das bessere Verständnis der Rolle letzterer im öffentlichen Leben der griechischen Poleis?

b) Welche Bedeutung haben die historischen Gedenktage für das historische Bewußtsein der Griechen und das Gemeinschaftsgefühl in griechischen Poleis?

Die Antwort auf die erste Frage habe ich bereits in meiner Einleitung vorweggenommen. Die Griechen unterschieden zwar zwischen verschiedenen Kategorien von Ritualen und Festlichkeiten – z.B. zwischen *ἑορτή* und *θυσία* (Mikalson 1982, 213-221) oder zwischen *ἑορτή* (Fest für Götter) und *πανήγυρις* (Fest für Sterbliche: Habicht 1975, 147) –, nicht jedoch zwischen historischen und religiösen Festen. Alle Merkmale und Einzelheiten der historischen Gedenktage bestätigen diese These. Die verwendete Terminologie z.B. *ἑορτή*, *πανήγυρις*, *ἄγων*, *θυσία*, *ἐναγισμός*, *Σωτήρια*, *εὐωχία*, *πομπή* usw.) stammt ohne Ausnahme aus dem Wortschatz der Heortologie. Am deutlichsten tritt aber bei den Kult-handlungen die Parallelität zum Vorschein. Folgende gemeinsame Elemente kennzeichnen den Ablauf der Gedenkfeiern:

1. *Bekränzung der Teilnehmer* (*στεφανηφορία*): Kränze tragen alle Bürger (IG XII, 9, 192,7ff.; I. Priene 11,22; LSAM 81,14) oder nur die Ratsmitglieder (Plut. Arat. 53,5, Sikyon); bekränzt werden ferner die Statuen und Gräber der am Gedenktag Geehrten, z.B. in Plataiai die Stelen der Gefallenen (Plut. Arist. 21,3), in Megalopolis die Statue des Philopoimen (Syll³ 624,45), in Klazomenai die Statue des Tyrannenmörders Philitos bei allen Festen (I. Erythrai 503,15-16) usw.⁹ In manchen Fällen war den opfernden Beamten am Festtag eine besondere Tracht vorgeschrieben (Plut. Arat. 53,4, Sikyon; Arist. 20,4, Plataiai).

2. *Prozession* (*πομπή*): Das Geleit, das zum Ort der Opfergabe führt, bringt die ganze Gemeinde zusammen, sogar in einer Reihenfolge, die der sozialen Gliederung entspricht¹⁰. An der Prozession nahm obligatorisch die Jugend der Stadt unter Aufsicht des zuständigen Beamten teil (Ziebarth 1909, 33. 123-126. 135-137; Deubner 1966, 230-231), der Rat und die anwesenden Bürger, manchmal auch Fremde. Prozessionen kennen wir z.B. beim Gedenktag der Schlacht von Plataiai (Plut. Arist. 20,3; IG II², 2086,33-34. 2089,16-17. 2113,143-4.

9. Allgemein zur Stephanephorie bei festlichen Anlässen und im Kult: Baus 1940, 71ff.; Blech 1982, 302ff.; zur Bekränzung von Kultbildern ebd., 269-271.

10. Vgl. Burkert 1972, 48; s. z.B. LSAM 81, 7-13: *πεμφθῆναι πομπὴν ... διὰ τοῦ δημιουργοῦ καὶ τῶν πρυτάνεων ... συμπομπεῦσαι δε τοὺς τε ἱερεῖς καὶ τὴν συναρχίαν καὶ τοὺς νενικηκότα [ς] τοὺς στεφανίτας ἄγῶνας καὶ τὸν γυμνασίαρχον μετὰ τῶν ἐφήβων τῶν νέων καὶ τὸν παιδονόμον μετὰ τῶν παίδων* (Homonoiafest von Antiocheia); Plut. Arat. 53,5: *καὶ συνεπόμπευεν ὁ γυμνασίαρχος, ἡγούμενος τῶν τε παίδων καὶ τῶν ἐφήβων, εἴτ' ἐφέπειθε' ἢ βουλή στεφανηφοροῦσα, καὶ τῶν ἄλλων πολιτῶν ὁ βουλόμενος* (Sikyon).

2130,39), bei den Aianteia von Salamis (Robertson 1986, 88ff.; IG II², 1006,31), beim Demokratiefest in Eretria (IG XII 9, 192,8), beim Gedenktag eines Sieges des Attalos III. in Pergamon (I. Pergamon 246,14ff.) sowie bei den Festen zu Ehren von Philopoimen in Megalopolis (Syll³ 624,30) und Aratos in Sikyon (Plut. Arat. 53,5).

3. *Das Opfer* (θυσία an Götter bzw. ἐναγισμὸς an Sterbliche): Es bildet immer den kultischen Höhepunkt des historischen Gedenktages. Geopfert wurde allerdings an erster Stelle den Göttern, die mit dem historischen Ereignis verbunden waren oder ihre rettende Macht offenbart hatten: dem Zeus Soter an Festen anlässlich des Sturzes einer Tyrannis oder der Rettung einer Stadt (I. Priene 11,25ff.; vielleicht Syll³ 624,37ff.), dem Zeus Eleutherios an Gedenktagen der Freiheit und der Demokratie (IG II², 2788,17 = Chaniotis 1988, 42 T 10; Diod. XI, 72,2), der Athena Nike an Siegesfeiern (I. Priene 11,26-27), dem Gott, der der Gemeinde geholfen hatte (z.B. Artemis und Zeus Tropaios am Gedenkfest für die Seeschlacht von Salamis: IG II², 1006,28; Plut. mor 349 F), und schließlich der Göttin Hestia als Vertreterin der gesamten Bürgerschaft (Syll³ 624,45, Megalopolis). Geopfert wurde außerdem den Sterblichen, die am Fest geehrt wurden, z.B. den Gefallenen einer Schlacht (Paus. I, 32,4; Thuk. III, 58,4-5; Plut. Arist. 20,5; IG VII, 53), dem Oikistes, dem Protagonisten eines Ereignisses¹¹ oder einem Wohltäter.

4. *Gebet* (εὐχή): Der Opfernde sprach ein kurzes Gebet, das auf das Ereignis oder den Charakter des Kultes – z.B. Friedensfeier, Siegesfeier, Totenkult usw. – Bezug nahm. In Athen erinnerte z.B. der Keryx beim Opfer an den Großen Panathenäen an die Teilnahme der Plataier an der Schlacht von Marathon und wünschte ihnen alles Gute (Hdt. VI, 111), und in Plataiai sprach der Archon ein Gebet an Zeus und Hermes Chthonios und lud die Gefallenen zum Totenmahl ein (Plut. Arist. 20,5-6).

5. *Singen eines Festliedes*: Auch dies gehört zum Opferritual jedes Festes. Außer dem Paian auf den verehrten Gott wurden von einem Knabenchor oder vom Verein der dionysischen Techniten Festlieder auf die anonymen oder namhaften Protagonisten des historischen Ereignisses gesungen¹². Fragmente solcher

11. Z.B. Harmodios und Aristogeiton in Athen (Aristot. Ath. Pol. 58,1), Aristomenes in Messene (Paus. IV, 14, 5), Lysandros von Sparta in verschiedenen Städten (Plut. Lys. 18, 5), Aratos in Sikyon (Plut. Arat. 53, 4f.), Philopoimen in Megalopolis (Syll³ 624, 9-10), T. Flamininus in Chalkis (Plut. Titus 16, 5f.), Attalos III. in Pergamon (I. Pergamon 246, 13.17ff.).
12. IG XII 9, 192, 10 (Eretria); Plut. Arat. 53, 5 (Sikyon); Lys. 18, 5-6; Tit. 16, 5 (Chalkis); Athanadas FGrHist 303 F 1 (Ambrakia); vgl. Demosth. XIX, 280 (Harmodios und Aristogeiton); Isokr. IV, 158: εὐροι δ' ἄν τις ἔκ μὲν τοῦ πολέμου τοῦ πρὸς τοὺς βαρβάρους ἕμνους πεπονημένους ... ἐν ταῖς ἐορταῖς αἰδομένους; Pol. IV, 20,8: σχεδὸν παρὰ μόνους Ἀρχάσι πρῶτον μὲν οἱ

Lieder sind erhalten. Ich meine die von Plutarch zitierten Verse der Paiane auf Lysandros und T. Flamininus (Plut. Lys. 18,6; Tit. 16,45).

6. *Festmahl* (εὐωχία): Das Festmahl, an dem in der Regel alle anwesenden Bürger teilnahmen, oft auch freie Fremde, in wenigen Fällen aber nur die Amtsträger – z.B. in Pergamon am Gedenktag des Sieges Attalos' III. –, folgte auf die Opfergabe (IG XII 9, 192,11; Syll³ 624,37; I. Pergamon 246; Diod. XI, 72,2; Plut. mor. 349 E; vgl. Schmitt Pantel 1981; Schmitt Pantel 1985, bes. 148f.; Börker 1985, 9ff.). Eine Ehrenportion – bei Totenfesten sogar die ganze Opfergabe – galt dem Empfänger der Opfergabe, dem Gott oder den Toten (Syll³ 624; Plut. Arist. 21,5f.). Der Rest vom Fleisch des geopfertem Tieres – in Syrakus sollten es sogar 450 Stiere gewesen sein –, wurde unter den Teilnehmern verteilt; Wein wurde reichlich getrunken. Viele Volksbeschlüsse, die historische Gedenktage betreffen, bezeugen die große Sorge der Poleis, finanzielle Mittel für die Fortsetzung dieser Festmahle zu sichern (z.B. IG V 1, 18; SEG XXX 1119,28-29; Syll³ 624,35; I. Pergamon 246,18-21; LSAM 81).

7. *Spiele* (ἀγῶνες): Auch die Spiele gehörten zum Programm fast jeden historischen Gedenktages. Es handelte sich um Wettkämpfe unterschiedlicher Art: gymnische Spiele – vor allem Rennen bewaffneter Krieger –, Pferde- und Wagenrennen (IG II², 680 = Syll³ 409; IG II², 2193,27; IG II², 3149a; IG V 1, 660; IG IX², 194; Syll³ 624,33-34; Diod. XI, 72,2; XV, 53,4; Plut. Tim. 39,5; Paus. III, 14,1), musische Spiele, bei denen das Thema der Komposition oft das historische Ereignis oder die Persönlichkeit des Geehrten war (Syll³ 409; IG IX², 194; Hiller 1926, 35 Nr. 85; Plut. Tim. 39,5; vgl. Plut. Lys. 18,6-8), und schließlich Schiffwettkämpfe (ἄμλλα πλοίων), wenn das historische Ereignis eine Seeschlacht war, z.B. die von Salamis (IG II², 1006,29-30; vgl. Ov. ars. I, 181-172; Res Gestae Divi Augusti 23; Cass. Dio 55,10,7) oder Aktion/Nikopolis (Steph. Byz. s.v. Ἄκτιον; Sarikakis 1965, 152).

8. *Reden*: Die auf den am Festtag Geehrten oder die ganze Polis gehaltenen Lobreden ergänzten den kulturellen Teil des Programms und gaben ihm seinen eigentlichen historischen Inhalt. Bei den Eleutheria von Plataiai hielten Vertreter von Sparta und Athen Reden historischen Inhalts, um für sich das Vorrecht zu beanspruchen, die Festprozession zu führen (Robertson 1986, 89ff.). Eine derartige Rede ist auf einer attischen Inschrift des späten 2. Jh. erhalten (IG II², 2788 = Chaniotis 1988, 42ff. T 10); ebenfalls in Athen wurde ein Enkomion auf Theseus inschriftlich veröffentlicht, das ca. 190-200 n.Chr. am Gedenkfest für den Oikistes der Stadt vor den versammelten Epheben gehalten worden war (IG II², 2291a

παῖδες ἐκ νηπίων ἄδειν ἐθίζονται κατὰ νόμους τοὺς ἕμους καὶ παιᾶνας, οἷς ἕκαστοι κατὰ τὰ πάτρια τοὺς ἐπιχωρίους ἥρωας καὶ θεοὺς ἕμνοῦσι. Wahrscheinlich wurde in Sparta beim Fest Leonideia ein Enkomion des Simonides über die Schlacht von Thermopylai gesungen: Diod. XI, 11, 6; Bowra 1933, 277-281.

= Chaniotis 1988, 70ff. T 17; vgl. die historischen Vorträge am Fest des Amphiaros-Heiligtums in Oropos: Chaniotis 1988, 44 Anm. 82. 358 Anm. 775).

9. Dramatische Schilderung des historischen Ereignisses: Eine Form der Schilderung historischer Ereignisse sind vielleicht die Waffentänze und Scheinkämpfe bei Agonen oder die Schiffwettkämpfe (s.o.). In einigen Fällen wurden gewisse Handlungen bei bestimmten Festen auf historische Ereignisse bezogen; dies gilt vor allem für Feste des Rollentausches, bei denen die Frauen die Rolle der Männer und die Sklaven die Rolle der Herren übernahmen, wobei aber die Handlungen eine sehr alte Herkunft hatten und viel später mit historischen Ereignissen in Verbindung gebracht wurden: So führten z.B. die Argiver das Fest *Ὑβριστικά*, bei dem Frauen und Männer die Kleider tauschten, auf den Beitrag der Frauen zur Rettung der Stadt vor einem Angriff des spartanischen Königs Kleomenes im späten 6. Jh. zurück (Plut. mor. 245 E). Es ist unklar, ob auch die dramatische Darstellung (*δρῶμενα*) eines Strategems Solons im Krieg der Athener gegen Megara (Plut. Sol. IX, 4) ihren Ursprung in diesem historischen Ereignis hat oder erst später mit diesem in Verbindung gebracht wurde.

Es versteht sich von selbst, daß sich sehr oft diese Festlichkeiten (I. Priene 11,29-30; IG V 1, 18 B 7ff.; Diod. XV, 53,4) über mehrere Tage hinzogen und eine ausgezeichnete Gelegenheit für Geschäfte boten. In der Kaiserzeit dauerte z.B. das Fest Leonideia, das Gedenkfest für die Perserkriege und die spartanischen Feldherren Leonidas und Pausanias, 20 Tage, und zu diesen Tagen galt Abgabefreiheit für die Einfuhr und den Verkauf von Waren in der Stadt (IG V 1, 18 B 7ff.).

IV.

Der hier skizzierte Ablauf historischer Gedenktage unterscheidet sich in keiner Einzelheit von den Kulthandlungen und Feierlichkeiten bei anderen, religiösen Festen der Griechen. Die Prozession, das Opfer, das Gebet, das Singen von Pänanen, das Festmahl und die Spiele haben nachweislich spätestens seit der archaischen Zeit – sicher aber bereits früher – einen festen Platz in den Festen großer und kleiner Heiligtümer und Gottheiten (Habicht 1975, 147ff.; Mikalson 1982, 217f.; Walbank 1987, 376f.). Die Übernahme von Elementen aus dem Kult in die historischen Gedenktage beschränkt sich nicht auf den Ablauf des Programms, sondern umfaßt auch einzelne, konkrete Kulthandlungen. Dazu einige Beispiele:

Eine erste auffällige Einzelheit betrifft die Bekleidung des opfernden Beamten am Gedenktag der Schlacht von Plataiai (Plut. Arist. 21,4). Ein religiöses Tabu, das wir aus vielen griechischen *leges sacrae* gut kennen, verbot dem Archon von Plataiai, während seiner Amtszeit Eisen – stellvertretend für Waffen – zu berühren (vgl. z.B. LSCG Suppl. 59,18-19; 60 A-B; LSCG 124. 154 B III, 1-2) und

Kleider anderer Farbe als weiß zu tragen (λευχιμονεῖν: vgl. z.B. LSCG Suppl. 59,18-19; LSAM 14,9. 35,5. 69,8. 71,7-9; LSCG 65,13. 16-17. 22-23). Nur an diesem Gedenktag war sein Leibrock rot (φοινικοῦς), am Gurt trug er ein Schwert. Diese Sondertracht kennen wir auch aus einem anderen historischen Gedenktag, dem sikyonischen Fest zur Ehrung des Aratos (Plut. Arat. 53,6). Nur an diesem Tag trug sein Priester keine weiße Kopfbinde (στροφίον), sondern eine purpurne (μεσοπόρφυρον). Auch in einer lex sacra aus Kos (LSCG 163,8-12, 2. Jh.) wird dem Priester der Nike vorgeschrieben, sein ganzes Leben weiß angezogen zu sein und nur am Fest der Nike, bei allen Opfern und während seines Aufenthaltes im Tempel einen purpurnen Leibrock zu tragen. Ein στροφίον πορφύριον trugen die zehn für den Mysterienkult von Andania verantwortlichen Beamten (LSCG 65,177-179, 1. Jh.) sowie die in die Mysterien von Samothrake Eingeweihten (Schol. Apoll. Rhod. I, 917, p. 355,7 Merkel). Bei der Prozession des Panathenaischen Festes trugen schließlich die Metroiken purpurne Kleider (Phot. s.v. σαφάς). Der Brauch von Plataiai steht also nicht allein in der Überlieferung, sondern entspricht einer weit verbreiteten Regel religiöser Feste. Entspringt die Festtracht der Metroiken lediglich einem Prunkbedürfnis ohne besondere religiöse Bedeutung und bringt das Kleid des Priesters der Nike eine Assoziation mit dem Krieg zum Ausdruck, so zeigt doch dieser Brauch beim Heroenkult des Aratos sowie in Mysterienkulten eine Beziehung zum Totenkult bzw. zur Verehrung chthonischer Gottheiten. Die rote Farbe symbolisierte bekanntlich in der Antike das Blut (Eitrem 1915, 458ff.). Artemidoros (Onir. I, 77) unterstreicht die Assoziation dieser Farbe mit dem Tod in seinen Traumdeutungen: ἔχει γὰρ τινα τὸ πορφυροῦν χροῶμα συμπάθειαν πρὸς τὸν θάνατον. Rote Blumen streut Æneas auf den Grabhügel seines Vaters *ad sanguinis immitationem*, purpurrot sind die Leichentänien auf Grablekythen, und im aischyleischen Agamemnon führt ein purpurer Teppich den König zu seinem Tode (909ff.). Das rote Kleid des Archons von Plataiai, der nach dem Opfer die Toten »zur Sättigung am Blut« (αἵμακουργία) ruft, sowie des Aratos-Priesters beim Opfern am Grabmal des Oikistes von Sikyon ist also im Lichte dieser Assoziationen zu sehen. Dies schließt allerdings nicht aus, daß auch andere Faktoren mit im Spiel waren: Der Tabubruch gab sicher der Kulthandlung ihre unbehagliche Würde (Burkert 1972, 172; zum Opfer von Plataiai ebd. 10ff.), und die kriegerischen Elemente sind evident (Kriegssignal, Schwert, rotes Kleid wie die blutfarbigen φοινικίδες der spartanischen Krieger oder das Purpurkleid des Triumphators in Rom: s. Eitrem 1915, 459; Reinhold 1970). Der entscheidende Punkt ist dennoch, daß am Gedenktag der Gefallenen von Plataiai und des verdienten Bürgers von Sikyon ein Brauch aus dem Grab- und Totenkult übernommen wurde (vgl. Stengel 1920, 47. 143f.)¹³.

13. Auch Polybios (VIII, 12, 8) unterstreicht, daß Aratos einer Ehrung teilhaftig geworden ist, die dem Heroenkult entspricht.

Dies wird durch eine nähere Beobachtung weiterer Einzelheiten der Feier von Plataiai erhärtet: In der Prozession, die zu den Gräbern der Gefallenen führt, wurden Kränze, Olivenöl, Myrte, Wein und Milch gebracht, deren Rolle im Kult chthonischer Gottheiten und vor allem im Totenkult aus Kultgesetzen und Beschreibungen der Bestattungsrituale wohl bekannt sind¹⁴. Der Archon wusch und salbte die Stelen der Gefallenen, wohl nicht, wie Walter Burkert (1977, 124) meinte, damit die Toten gewaschen, gesalbt und geschmückt gleich Lebenden zum Festmahl kommen, sondern weil dieses Verfahren zur Behandlung der Leichen im Grabkult gehört (s. z.B. Eitrem 1915, 82f.; Kurtz-Boardman 1985, 171; Burkert 1977, 295). Den Toten von Plataiai wurde ein schwarzer Stier geopfert; auch dies ist Bestandteil des Grab- und Heroenkultes. In Korinth wurde ein schwarzer Stier in einem nächtlichen Opfer vor dem Kuppelgrab des chthonischen Heros Melikertes/Palaimon geschlachtet (Burkert 1972, 220); eine schwarze Ziege opferte man in derselben Stadt bei einem Fest, dem die Ermordung der Kinder Medea als ätiologischer Mythos diente¹⁵. Eine hellenistische *lex sacra* aus Mykonos schreibt schwarze Opfertiere beim Kult des chthonischen Zeus und der *Ge Chthonia* vor (LSCG 96,24-25, ca. 200). Schon aus diesen knappen Bemerkungen geht die enge Beziehung des Rituals eines historischen Gedenktages zu jenem herkömmlicher Kulte hervor. Die Beziehung erklärt sich in diesem Fall aus dem thematischen Zusammenhang: Die Toten bilden den Mittelpunkt der meisten historischen Gedenktage, vor allem aber der Gedenktage, die einer Schlacht und deren Gefallenen gewidmet sind; folglich griff man bei solchen Feiern auf die Bräuche des Grab- und Totenkultes zurück¹⁶.

Die Parallelität zwischen historischem Gedenktag und religiösem Fest stellen wir ohne Schwierigkeit bei allen Gedenktagen fest, wenn wir die Bestimmungen der entsprechenden Volksbeschlüsse mit den Bestimmungen analoger *leges sacrae* vergleichen. Die Analogien reichen von der Wahl des Opfertieres, wobei ver-

14. Kränze im Totenkult: s. Eitrem 1915, 65-67; Baus 1940, 113ff.; Burkert 1977, 295; Blech 1982, 81ff. Myrte: Schol. Pind. Isthm. III, 117: *μυρσίην δὲ στεφανοῦνται* (sc. οἱ νεκρῶντες) *διὰ τὸ εἶναι τῶν νεκρῶν στέφου*; Plin. nat. 14, 119; LSCG 8, 26 (Athen, 3. Jh. n. Chr.: Bei der Prozession der Mysterien von Eleusis trugen die Epheben Kränze aus Myrte); s. auch Eitrem 1915, 67; Rohde 1925, I 220 Anm. 2; Blech 1982, 87. 89. 94f. 97; Libationen mit Wein, Milch und Öl im Totenkult: s. Eitrem 1915, 82. 105ff. 421. 454ff.; Stengel 1920, 149; Burkert 1972, 14. 66ff.; vgl. ebd. 248f. 272; Burkert 1977, 123; Graf 1980, 217ff.
15. Burkert 1972, 172f.; vgl. ebd. 113: Das Opfer eines schwarzen Widders am Grab des Pelops in Olympia betont die »dunkle« Seite des Festes. Zur Symbolik der schwarzen Farbe des Opfertieres vgl. noch Stengel 1920, 151; LSAM S. 115f.
16. Vgl. z.B. auch die jährlichen *ἐναγιομοί* für die Gefallenen der Perserkriege in Megara (IG VII, 53) oder den *ἐπιτάφιος ἀγών* in Sparta am Fest für Leonidas, Pausanias und die anderen Helden der Perserkriege (IG V 1, 660, 1./2. Jh. n. Chr.).

schiedene Opfertiere für verschiedene Götter bzw. heroisierte Personen vorgezogen wurden (vgl. Stengel 1920, 121ff.) – z.B. Stier für Zeus Eleutherios beim Gedenktag von Syrakus, aber auch etwa in Magnesia am Mäander (LSAM 32,7), Schaf bei historischen Gedenktagen, in deren Mittelpunkt heroisierte historische Persönlichkeiten standen (z.B. Philopoimen in Megalopolis: Syll³ 624,43), wie auch sonst im Heroenkult (z.B. LSCG Suppl. 10. 19; LSCG 18. 20; vgl. Rohde 1925, I, 243 Anm. 1), bis zur Auswahl der Knaben, die am Fest dienten¹⁷, und von Bestimmungen über die Bekrönung (vgl. z.B. LSAM 8) und besonders prachtvolle Tracht der Teilnehmer¹⁸, das Trompetenblasen (Plut. Arist. 21,4; vgl. z.B. das Choenfest oder die Hephaistia in Athen: Deubner 1966, 99. 103 Anm. 9. 213), die Prozession (vgl. z.B. LSAM 9. 32; LSCG Suppl. 44. 45. 61. 83; LSCG 8. 13. 16. 65. 92. 93. 163), über die Veranstaltung des Festes getrennt nach Phylen (I. Priene 11,29-30; LSAM 81,16; SEG XXX 1119,33; vgl. z.B. LSAM 9; LSCG 151; Mikalson 1975, 79), den Ausschluß der Sklaven am Gedenkfest von Plataiai (Plut. Arist. 21,4; vgl. z.B. Wächter 1910, 123-125; Deubner 1966, 214) und das Festmahl (z.B. LSAM 32. 53. 78; LSCG Suppl. 8. 11. 12. 44. 61; LSCG 33. 65. 98) bis zu Regelungen darüber, wem die Haut des geopfertem Tieres gegeben wird (Syll³ 624,37-38; vgl. LSAM 1-2. 4. 11-13. 22. 37. 44. 46. 50. 52. 59. 71. 73; LSCG Suppl. 6. 19. 38. 40-41. 61. 115. 121; LSCG 10-12. 18. 28-29. 45. 64-65. 77. 85. 92. 117. 129. 151. 154. 156. 163-164. 177).

Diese Parallelität braucht uns nicht zu verwundern und kann auf vielerlei Art und Weise erklärt werden. Auf den thematischen Zusammenhang habe ich schon am Beispiel des Totenkultes bei Gedenktagen und im sonstigen Kult der Griechen hingewiesen. Das historische Ereignis wird mit dem nächsten thematisch verwandten religiösen Fest assoziiert und dann der Gedenktag nach dem Muster des älteren Kultes gestaltet. Diese thematische Assoziation liegt vielen Demokratie- und Freiheitsfesten zugrunde: Der Sturz des Tyrannen in Syrakus wurde als Fest des befreienden Zeus, des Zeus Eleutherios, gefeiert, die Beseitigung der Tyrannis in Sikyon als Soteria, als Fest des rettenden Zeus Soter, die Befreiung von Priene nach blutigem Kampf als Fest der Siegesgöttin und des rettenden Zeus, als Fest der Nike und des Zeus Soter, die Wiederherstellung der Eintracht zwischen Antiocheia am Pyramos und Antiocheia am Kydnos oder innerhalb der Bürgerschaft von Nakone als Fest der Homonoia usw. Daß das Kultprogramm eines

17. S. z.B. Plut. Arist. 21, 3 (Gedenktag von Plataiai): νεανίσκοι ἐλεύθεροι; vgl. z.B. LSAM 69, 7-8 (Fest des Zeus Panamaros in Stratonikeia, 2. Jh. n. Chr.): [αἰρεῖσθαι] νῦν ἐκ τῶν εὖ γεγονότων παῖδας τριάκοντα; παῖδες ἀμφιδαλεῖς in den Festen Oschophoria und Pyanopsia in Athen: s. Deubner 1966, 145. 200.
18. S. z.B. LSCG 93, 6 (Asklepiosfest in Eretria, 4./3. Jh.): συμ[πένπειν δὲ καὶ τοὺς] πειῖς τῆμ πομπῆν ἐν ἑσθῆτι ποικίλ[η]ι ὃ [πῶς ὡς καλλίστη] ἢ θυσία καὶ ἡ πομπὴ γίνηται τῶι Ἀσκληπιῶ [ι].

Festes als Muster für ein anderes, thematisch verwandtes dienen konnte, bezeugt ein Beschluß von Klazomenai über die Errichtung des gleichen Kultes für Antiochos I., den Alexander der Große bereits genoß (I. Erythrai 503, 268/262). Das Programm der Feste für hellenistische Könige war immer aus den Kulturpraktiken der Götterverehrung entnommen (Walbank 1987, 376f.)¹⁹.

Eine jüngst veröffentlichte Inschrift aus Nakone auf Sizilien bietet in dieser Hinsicht ein gutes Beispiel (Giangiulio 1983, 981ff.; Asheri 1983, 1033f.; Alessandri 1983, 1047ff.). Nach einem Bürgerkrieg wurde die Eintracht zwischen beiden Parteien durch die Verbrüderung einzelner Mitglieder der einen Partei mit einzelnen Mitgliedern der anderen durch ein kompliziertes Losverfahren wiederhergestellt. Die Verbrüderung wurde mit dem Opfer einer weißen Ziege besiegelt. Ein Dekret ordnete an, daß am jährlichen Gedenktag für dieses Ereignis die Archonten der Homonoia (der Personifikation der Eintracht) und den Vorfahren (τοῖς γενετόρεσσι) das nach einer Prüfung für angemessen erklärte Opfer darbringen (δοκιμασία: Alessandri 1983, 1048) und alle Bürger im Rahmen ihrer neuen Familien (ἀδελφοθετία: Daux 1984, 396; s. aber Asheri 1983, 1040ff.; Asheri 1984, 1260f.) feiern. Ein historischer Gedenktag wird also bewußt dem Kult einer Gottheit und dem Kult der Ahnen (γενέτορες: Alessandri 1983, 1053) assimiliert, den wir aus der gesamten griechischen Welt gut kennen, insbesondere für die Feste Genesia (vgl. Opfer τοῖς γενετόρεσσι), Nekysia und das Phratrienfest Apaturia (Nilsson 1906, 463f.; Rohde 1925, I, 234-237; Deubner 1966, 229f. 232ff.; Burkert 1977, 298f.; Parke 1987, 76f. 131ff.). Dies ist sehr leicht zu erklären. Die ἀδελφοθετία bedeuteten einen radikalen und gewaltigen Eingriff in die bestehenden Familienstrukturen. Verwandtschaftsbeziehungen wurden mit einem Schlag gebrochen, neue an ihrer Stelle eingeführt. Diese Neuordnung der gentilizischen Verbände von Nakone bedurfte der Zustimmung der Ahnen, deren Kult von diesem Ereignis direkt betroffen war: daher auch die Wahl des Opfertieres, einer weißen Ziege; dies entspricht nämlich den Bestimmungen vieler *leges sacrae* und Opferkalender, die den Kult chthonischer Gottheiten und der Ahnen betreffen. Ziegen werden geopfert z.B. den Göttern der Familienkultvereine des Diomedon in Kos (Πατρώοι θεοί Moirai, Πάσιος = Κτήσιος, Hera, Dionysos, Herakles und Hebe: LSCG 177) und des Poseidonios in Halikarnass (θεῶν Μήτηρ: LSAM 72) sowie den Winden – hier wahrscheinlich stellvertretend für die Seelen der Verstorbenen – im Rahmen eines orphisch-pythagoreischen Kultvereins in Kyrene (LSCG Suppl. 116, 2. Jh.).

19. Zur Übernahme von Elementen aus dem Oikisten-Kult beim Gedenkfest für Timoleon in Syrakus s. Leschhorn 1984, 197f.; zum Einfluß des Kultes des Zeus Soter auf historische Feste (Soteria) bzw. auf den Kult von Monarchen als Σωτήρες: Habicht 1975, 156-158; Leschhorn 1984, 328-330.

Der Einfluß religiöser Feste auf historische Gedenktage geht in einigen Fällen einfach auf die Tatsache zurück, daß manche historische Ereignisse am Tag eines Festes geschahen. Die fremden Besatzungstruppen verließen Eretria am Tag der Prozession des Dionysosfestes (IG XII 9, 192,3), und Harmodios und Aristogeiton töteten den Tyrannenbruder Hipparchos bei der Prozession der Großen Panathenäen (Hdt. V, 55-56; Thuk. VI, 56,2ff.). Die entsprechenden Gedenkfeiern fanden seitdem am Tag des Festes statt. Dieses Zusammenfallen braucht uns nicht zu verwundern, denn ein religiöses Fest bot eine ausgezeichnete Gelegenheit sowohl für das offizielle Bekanntmachen einer bedeutenden Neuheit (Befreiung, Friedensschluß, Änderung der Verfassung usw.; z.B. Plut. Titus 10,3-5; 12,8) als auch für Staatsstriche, vor allem wegen der großen Zahl der versammelten, nicht leicht zu kontrollierenden und in der Regel bewaffneten Bürger²⁰.

Es gibt aber auch Indizien dafür, daß mancher historischer Ereignisse nicht am Tag gedacht wurde, an dem sie tatsächlich stattgefunden hatten, sondern am Tag eines bereits existierenden religiösen Festes, welches zeitlich nahe stand, thematisch verwandt war oder einer Gottheit galt, die ihre rettende Macht beim historischen Ereignis offenbart hatte. Die Athener erinnerten sich an die Seeschlacht von Salamis nicht nur am entsprechenden Jahrestag (16. Munichion), sondern darüber hinaus auch am Fest Aiantia sowie beim jährlichen Opfer an Zeus Tropaios (Ziebarth 1909, 136). Der Sieg von Plataiai erfolgte am 4. Boedromion, und an diesem Tag wurde jedes vierte Jahr das Fest Eleutheria gefeiert (Plut. Arist. 19,8); die Plataier feierten dagegen am 16. Alalkomenios/Maimakterion – vielleicht im Zusammenhang mit einem Totenfest –, und die Athener bereits am 3. Boedromion; eine Erklärung sieht man darin, daß die Feier des Sieges der Athena über Poseidon (Νικητήρια) am 2. Boedromion zur Verlegung des Plataiai-Festes führte (Deubner 1966, 235 Anm. 2 zurückhaltend; vgl. Mikalson 1975, 48f.). Das Fest Aktia in Aktion/Nikopolis geht auf viel ältere Zeit zurück

20. Vgl. Kylons Versuch, am Fest Diasia die Akropolis unter seine Macht zu bringen (ca. 629, Thuk. I, 126, 6), und das Attentat gegen Maussolos am Fest des Zeus Labraundos in Mylasa (355/4, I. Mylasa 3, 3-4). Wahrscheinlich fiel auch die Befreiung Athens von den makedonischen Besatzungstruppen 289/88 mit der Feier der eleusinischen Mysterien zusammen, denn der Dichter Philippides richtete ein Gedenkfest zur Ehrung von Demeter und Kore aus diesem Anlaß ein (IG II², 657 = Syll³, 657). Das Opfer an Eirene in Athen fiel mit dem Fest Synoikia (16. Hekatombaion) zusammen (Mikalson 1975, 31). Die Schlacht vom Marathon fand am Tag des Festes der Artemis Agrotera statt (6. Boedromion), jene von Mantinea am Tag des Festes der Athena Skirias (12 Skirophorion), und so wurden beide im Zusammenhang mit den entsprechenden religiösen Festen gefeiert (vgl. Mikalson 1975, 50. 170). Auch der Sieg des Chabrias bei Naxos am 16. Boedromion 376 hatte sich während dieses Festes ereignet und wurde jährlich gleichzeitig mit den Großen Mysterien gefeiert (Plut. Phok. 6, 3; Polyain. III, 11, 2).

als der Sieg Oktavians, der seine Erneuerung und prächtigere Gestaltung bewirkte (Sarikakis 1965, 146).

Die Einflüsse religiöser Praktiken auf die historischen Gedenkfeiern wurden in erster Linie von der Geschichtsauffassung der Griechen ermöglicht, nämlich von der sogenannten theologischen Interpretation der Geschichte. Positive Entwicklungen, z.B. der Sieg im Krieg, die Befreiung von einem Tyrannen oder einer fremden Macht, führten die Griechen letzten Endes auf das Wirken eines Gottes zurück. Das Opfer für diesen Gott bildete folglich den Höhepunkt des historischen Gedenktages. Dieser Gott war in den meisten Fällen Zeus mit den Beinamen Soter oder Eleutherios – daher auch die häufigen Namen Soteria und Eleutheria für historische Gedenktage, z.B. in Delphi, Plataiai, Sikyon, Megalopolis, Syrakus und Priene. Andere verdiente Götter waren Athena Nike in Priene, Apollon Pythios in Delphi und Apollon Soterios in Ambrakia (Athanasios FGrHist 303 F 1), Artemis, die sich bei der Schlacht von Salamis offenbarte, Apollon und Artemis, die Pleistarchos von Argos vertrieben (Hiller 1926, 35 Nr. 85), Dionysos, an dessen Fest Eretria befreit wurde, oder Demeter und Kore, denen das Gedenkfest für die Befreiung Athens 289/8 galt (Syll³ 374).

Als Instrument des handelnden Gottes wird aber nicht das Volk, oder nicht an erster Stelle das Volk, betrachtet, sondern – insbesondere seit der Verbreitung individualistischer Tendenzen und der Alleinherrschaft in der hellenistischen Zeit – eine hervorragende Persönlichkeit: Leonidas und Pausanias in Sparta, Aratos in Sikyon, Timoleon in Syrakus, Philopoimen in Megalopolis, Könige und Kaiser. Die theologische Interpretation und die Heroisierung der Geschichte, bekannt seit Homer und präsent in der populären Geschichtsschreibung der Griechen bis zur Spätantike (Strasburger 1975, 70ff.; Fornara 1983, 77f.; Musti 1987, 9ff.; Chaniotis 1988, 160), bewirkten, daß im Mittelpunkt des Gedenktages nicht das Konkrete und Einmalige, das historische Ereignis, stand, sondern ein Gott oder ein Heros. Rituale, die seit uralten Zeiten mit dem Götter- und Heroenkult zusammenhingen, fanden leicht Eingang in das Programm historischer Feste.

Es gibt aber auch manche Ähnlichkeiten, die ganz anders erklärt werden, nämlich aus nachträglichen Ätiologien, aus der nachträglichen Verbindung uralter Kultbräuche mit einem historischen Ereignis. Das Ereignis diente dann als Ätiologie des herkömmlichen Kultes, der aber ursprünglich einen ganz anderen Sinn gehabt hatte. Die Panathenaia, ein Fest sehr alten Ursprungs (Robertson 1985, 231ff.), verband man später ätiologisch mit der Gründung der Stadt Athen. Diese nachträglichen Ätiologien stellen wir sehr oft bei Festen des Rollentausches zwischen Herren und Sklaven oder Frauen und Männern fest²¹. In Argos wurde

21. Z.B. die Hermaia in Kydonia, die Peloria in Thessalien, die Kronia in Athen, ein ähnliches Fest in Troizen usw.; s. Nilsson 1906, 35ff. 393; Deubner 1966, 152ff.; Dietrich 1986, 71.

das Saturnalien-ähnliche Fest des Rollentausches zwischen Männern und Frauen (‘Υβριστικά) auf den Beitrag der Frauen zur Rettung der Stadt in einem Krieg gegen Kleomenes von Sparta zurückgeführt (Plut. mor. 245 E), das Fest Eleutheria in Smyrna auf eine ähnliche Leistung der Sklavinnen bei der Belagerung der Stadt durch sardische Truppen (Dositheos FGrHist 290 F 5).

V.

Trotz des Einflusses religiöser Vorstellungen und Kulte auf historische Gedenktage fiel dem historischen Moment die entscheidende Rolle zu. Nicht nur war ein historisches Ereignis der Anlaß zur Feier, sondern war auch das Ziel dieser Feste die Erinnerung an das – wenn auch idealisierte und heroisierte – Geschehene. ‘Υπόμνημα, d.h. Andenken, Erinnerung, ist das Wort, das immer wieder in Dekreten im Zusammenhang mit historischen Gedenktagen vorkommt (vgl. Habicht 1975, 231f.): ὑπόμνημα τῶν νῦν ἀγγελθέντων ἀγ[ώνων] (SEG XXX 69,23, Athen), ὅπως ... [τῆς δ’ ἡ]μέρας ὑπάρχει κατ’ ἐνιαυτον ... [... ὑπόμνημα] (I. Priene 11,18-19), ὅπως ὑπόμνημα τῆς ἡμέρας ταύτης ἦι (LSCG Suppl. 46,5-6, Eretria), ὑπόμνημα τῆς τοῦ δήμου [ἐλευθερίας] (Syll³ 374,44-45, Athen), ὑπόμνημα τῆ[ς μά]χης (Syll³ 408, Delphi). Aus ähnlichen Veranstaltungen der Neuzeit wissen wir, daß diese Erinnerung nicht ziellos war, sondern politisch orientiert. Sie spielte und spielt eine wichtige Rolle in der Selbstdarstellung einer Gemeinde, sowohl gegenüber der Außenwelt als auch gegenüber ihren Mitgliedern. Die Hervorhebung der Verdienste im Krieg oder bei der Verteidigung der bestehenden Verfassungsordnung zeigte allen Bürgern, und vor allem der Jugend, die obligatorisch an diesen Festen teilnahm, was die Gemeinde von jedem ihrer Mitglieder erwartete; die Berufung auf eine ruhmvolle Vergangenheit begründete Privilegien, Hegemonieansprüche oder Rechte. Bei historischen Gedenktagen wurde die historische Überlieferung durch Vorträge unmittelbar zur Sprache gebracht und jungen Bürgern vermittelt. Reden wurden z.B. in Sparta am Gedenktag der Perserkriege, am Fest für Leonidas und Pausanias, gehalten, in Athen am Fest des Oikistes der Stadt Theseus – eine solche Rede ist auf Inschrift erhalten und zeigt deutlich die propagandistischen und erzieherischen Tendenzen ihres historischen Inhaltes – oder in Plataiai am Fest Eleutheria in Erinnerung an die Perserkriege (s.o.). Auf historische Ereignisse nahmen auch Lieder auf historische Persönlichkeiten Bezug, die am Gedenktag geehrt wurden (s.o.). Das beste Beispiel für die Vermittlung der historischen Überlieferung und die historische Propaganda an einem Gedenkfest bieten die Eleutheria von Plataiai. Frühestens seit dem 2. Jh. und bis in die Kaiserzeit hinein fand jedes vierte Jahr vor dem panhellenischen Synhedrion, vor Besuchern aus allen griechischen Städten und vor den versammelten Epheben Athens und

Spartas eine Art rhetorischer Wettbewerb (δύαλογος) zwischen den einstmals mächtigsten Städten Griechenlands – Athen und Sparta – über die Verleihung des Vorrechtes, die Festprozession zu führen, statt. Die Vertreter der beiden Städte argumentierten mit der Geschichte ihrer Heimat, und der Sieger wurde dann von seiner Polis geehrt (Robertson 1986, 89ff.). Im Text einer solchen Rede, die eine attische Inschrift des späten 2. Jh. bewahrt, wird Bezug auf die Perserkriege genommen, Sparta wird des Verlassens des Hellenenbundes beschuldigt, der Kalliasfrieden wird erwähnt, berichtet wird noch von der Gründung des Festes und der Herrschaft Athens. Über die Topik der panathenaischen Reden hinaus erkennt man hier auch Anspielungen auf die Argumentation der Athener für die Begründung ihrer Hegemonie – eine Argumentation, die wir aus Thukydides kennen (Chaniotis 1988, 45-48).

Die Geschichte, sei es einer Person, sei es eines Personenverbandes, ist auch ein gewichtiger Identitätsfaktor. Wenn die homerischen Helden nach ihrer Identität gefragt werden, erzählen sie ihre Geschichte oder die ihrer Vorfahren (z.B. Il. 6, 123ff.). Ähnlich fördert die historische Überlieferung das Selbstverständnis einer Gemeinde, ihre »nationale« Identität und das Zusammengehörigkeitsgefühl ihrer Mitglieder. Trennt die Geschichte – der Kult übrigens auch (Stengel 1920, 142; Burkert 1972, 48. 383, vgl. z.B. LSCG 73), so wird es verständlich, warum bei mehreren Gedenktagen die Nicht-Bürger, die Fremden, ausgeschlossen waren. In Sparta waren von den Agonen an der Gedenkfeier der Perserkriege die Nicht-Spartaner ausgeschlossen, selbst noch in der Kaiserzeit (Paus. III, 14,1). Am Gedenktag des Miltiades in Chersonesos durften die Lampsakener, ihre Erbfeinde, nicht teilnehmen (Hdt. VI, 38)²². Auch im jährlichen Fest von Plataiai, wo die »Internationalität« durch die unterschiedliche Herkunft der Gefallenen vorgegeben war, waren Personengruppen ausdrücklich ausgeschlossen, nämlich die Sklaven: an einem Fest der Freiheit hatten sie nichts zu suchen (Plut. Arist. 21,4).

Gerade in den Epochen des Kosmopolitismus, der Assimilation und der Uniformität kommt diese Bedeutung der historischen Gedenktage für das Selbstverständnis und das Zusammengehörigkeitsgefühl griechischer Poleis prägnant zum Ausdruck. In der hellenistischen und dann in der Kaiserzeit geht bekanntlich die Eigenart in der Sprache, in den politischen Institutionen, in der Selbstbestimmung, in der Gesetzgebung und der Rechtssprechung, in der Religion und der Kunst weitgehend verloren, die früher die bunte und gespaltene griechische Staatenwelt kennzeichnete. Und doch gerade in diesen Epochen werden nicht nur neue historische Gedenktage eingeführt, sondern mehr noch die alten gefördert, neu organisiert und finanziell unterstützt (IG II², 956-965. 1006; IG V

22. Zum Kult des Miltiades s. Leschhorn 1984, 82f.; Malkin 1987, 190-195. Vgl. den Ausschluß der Ätoler, noch im 2. Jh. n. Chr., vom Heiligtum der Leukothea in Chaironeia aufgrund eines alten Mythos (Plut. mor. 267 d).

1, 18. 660; IG VII, 53; Syll³ 624. 657; I. Priene 11; Hiller 1926, 35 Nr. 85; Plut. Sol. IX, 4; Arist. 21,2ff.; Arat. 53,5-6; Paus. I, 32,4; III, 14,1; vgl. Rogers 1986). Es sind die Zeiten der Lokalhistorie, die durch über 300 Lokalhistoriker vertreten wird. Die Polis, die seit der hellenistischen Epoche als Staatsform ihre historische Grenze erreicht, eingebunden zunächst in ein Netz zwischenstaatlicher Beziehungen, später in einen komplizierten Verwaltungsapparat, konnte ihren Zusammenhalt nicht durch politische Mittel verstärken, sondern in erster Linie mit der Berufung auf die Vergangenheit (Chaniotis 1988, 134-139. 368-370; vgl. Habicht 1970, 236ff.). Hier zeigten sich allerdings die Grenzen des Assimilationsprozesses deutlich. Das tiefe menschliche Bedürfnis nach Zusammengehörigkeitsgefühl und Identität konnte vom ideologischen Gerüst der Weltreiche (Herrscher- und Kaiserkult, später die christliche Religion) nur zum Teil befriedigt werden. Weder in der nicht mehr vorhandenen politischen Selbständigkeit noch in der sprachlichen oder überhaupt der kulturellen Eigenart im Zeitalter des Weltbürgertums konnte es zu seinem vollen Recht kommen, doch aber im Geschichtsbewußtsein kleiner und großer Bürgergemeinden.

Die historischen Gedenktage waren in jeder Hinsicht zur Befriedigung dieses Bedürfnisses geeignet. Gemeinschaft entsteht, wie die Verhaltensforschung gezeigt hat, aus gemeinsamer Aggression, die sich auch – oder vor allem – in den Opferriten bemerkbar macht (Burkert 1972, 45f.); die Forschungen Walter Burkerts haben unter Berücksichtigung nicht nur ethnographischen Parallelmaterials, sondern auch der Ergebnisse der Verhaltensforschung deutlich gezeigt, wie sich im Opfer und Fest der Kreis der Zugehörigen von den Außenstehenden abschließt, wie sich komplizierte soziale Strukturen in den Rollen des einzelnen im Ritual ausdrücken und – für unsere Fragestellung sehr wichtig – welche Bedeutung das Sich-Zusammenfinden Junger und Alter im Opfer und Fest die Kontinuität der Gesellschaft sichert und durch die Tradition ihre Identität prägt. Die kriegerisch-aggressive Stimmung als Faktor des Zusammenhaltes ist in den Gedenktagen schon von ihrer Thematik her vorgegeben: Erinnerung an Siege über äußere und innere Feinde, über die Außenstehenden! Die Friedens- und Eintrachtsfeste sind eine Randerscheinung, die immerhin zeigt, wie der kulturelle Fortschritt ererbte Formen umgestalten kann. Selbst in den Festen, die von Stammesbünden organisiert waren, war der Lokalpatriotismus vorherrschend. Bei den Soterien von Delphi betonten die Ätoler die Rolle ihres Bundesstaates bei der Verteidigung Griechenlands gegen die Barbaren, in der Panegyris von Lebadeia für den Sieg von Leuktra unterstrichen die Thebaner ihre Vormachtstellung im böotischen Bund, selbst am panhellenischen Fest von Plataiai stritten Athen und Sparta bis in die Kaiserzeit hinein darüber, wessen Verdienste größer gewesen waren. Diese aggressive Stimmung charakterisiert allerdings auch die von Herrschern errichteten historischen Gedenktage: Ihrer Siege wurde in mehreren Orten ihres Herrschaftsgebietes gedacht. Das zweite Moment, die Ver-

mittlung der Tradition, bezeugt schließlich die obligatorische Teilnahme der Jugend an allen Gedenkfesten, an allen Festen überhaupt (vgl. Ziebarth 1909, 137; Rogers 1986, bes. 264ff.).

Für die Popularität und das Überleben lokaler historischer Gedenktage zu Zeiten der Uniformität erwähne ich einige charakteristische Beispiele. Noch zu Lebzeiten Plutarchs (2. Jh. n.Chr.) feierte man, wenn auch in bescheidener Weise, in Sikyon den Sturz der Tyrannis im Jahr 251 und den Geburtstag des renommiertesten Bürgers der Stadt, des Aratos. In Athen schilderte man auf dramatische Weise zur selben Zeit den Kampf der Athener gegen die Megarer und ein Strategem Solons vor etwa acht Jahrhunderten: Ein Schiff segelte geräuschlos an der Küste Attikas entlang, und plötzlich, als es sich dem Kap Skiriadion näherte, sprang ein bewaffneter, schreiender Mann ans Land. Auf diese Weise habe Solon die Athener vor einem Angriff der Megarer gewarnt.

Am deutlichsten sieht man das Überleben solcher Gedenktage am Beispiel der Feste für die Perserkriege, die bis in die Spätantike hinein im Geschichtsbewußtsein der Griechen das wichtigste Ereignis ihrer Geschichte darstellten²³. Selbst Poleis, die damals mit den Persern gemeinsame Sache machten – z.B. Korinth oder Theben –, versuchten diese ruhmlose Seite ihrer Vergangenheit zu verschweigen oder die für sie negativen Erzählungen auf niedrige Motive feindlicher Historiker zurückzuführen; nur weil sie sich geweigert hätten, Herodot mit Geld zu belohnen, hätte er böse Geschichten erfunden (Aristophanes von Böotien FGrHist 379 F 5; Ps.-Dion von Prusa XXXVII, 7; Chaniotis 1988, 290f.). Andere Poleis hatten aber keinen Grund, dieses Zeitalter zu vergessen. In Plataiai feierte die Stadt den dortigen Sieg mit prächtigem Opfer und pflegte die Gräber der Gefallenen bis zu Plutarchs Lebzeiten. Im selben Jahrhundert trafen die Spartaner Maßnahmen, damit die für die aufwendige Feier nötigen Geldmittel nie fehlten: Das Kapital wurde gefunden, strenge Regelungen über Zinsen und Darlehen wurden festgesetzt, der Preis der Sieger an den nur den Spartanern zugänglichen Wettbewerben wurde verdoppelt (IG V 1, 18; Ziebarth 1909, 56-57). Auch Pausanias war um die Mitte des 2. Jh. n.Chr. Augenzeuge der prächtigen Spiele und der historischen Vorträge an den Gräbern der Feldherren Leonidas und Pausanias (III, 14,1). Noch im 5. Jh. n.Chr., lange Zeit nach der Verbreitung der christlichen Religion, opferte die Stadt Megara den gefallenen Helden; der Priester Helladios sorgte sogar dafür, daß das vor tausend Jahren von Simonides verfaßte Grabepigramm auf das Kriegsdenkmal neu aufgezeichnet wurde (IG VII, 53).

Der traurige Gegensatz zwischen dem vergangenen Ruhm und der ruhmlosen Gegenwart griechischer Poleis konnte freilich keinem scharfsichtigen Beobach-

23. Dies zeigt z.B. die häufige Restaurierung von Siegesdenkmälern, die mit den Perserkriegen zusammenhängen: s. Chaniotis 1988, 276. Zur Bedeutung der Perserkriege für das Selbstverständnis der Athener s. bes. Loraux 1981, 157ff.

ter entgehen. Bereits zu Beginn des Hellenismus bemerkte der Perieget Herakleides, daß die Bürger von Plataiai nichts anderes zu sagen hätten, als daß sie Kolonisten der Athener seien und in ihrem Land die entscheidende Schlacht zwischen Griechen und Persern stattgefunden habe (fr. 11 Pfister). Und der zeitgenössische komische Dichter Poseidippos beschrieb Plataiai mit den folgenden Versen (IV p. 525 Meinecke = fr. 29 Edmonds):

Zwei Tempel, eine Halle und ein großer Name,
ein Bad und der Ruhm des Serambos;
die meiste Zeit ist es tot,
und nur am Tag der Eleutheria eine Polis.

Das Fortleben historischer Gedenktage wurde durch die Rolle der historischen Überlieferung für das Zusammengehörigkeitsgefühl und die Identität kleiner griechischer Gemeinden zu Zeiten der Assimilation und der Uniformität ermöglicht. Ermöglicht wurde es aber auch durch die Auffassung der Griechen von Geschichte, eine Auffassung, die in diesen Festen sehr deutlich hervortritt. Von zweien ihrer Aspekte, von der theologischen Interpretation und dem Protagonismus, von der Verbindung der Kausalität historischer Ereignisse mit dem Wirken von Göttern, Heroen und hervorragenden Persönlichkeiten, war bereits die Rede. Ein weiterer Aspekt ist die Idealisierung der Geschichte: Ein historisches Ereignis oder eine historische Persönlichkeit werden vom historischen Prozeß isoliert und von ihren historischen Bedingungen unabhängig betrachtet. Das Ereignis wird in die Sphäre des Mythos und des Wirkens übermenschlicher Kräfte, die Persönlichkeit in den Status des Heros erhoben und folglich jeder historischen Kritik, jeder wissenschaftlichen Akribie entzogen. Dieser Vorgang wird durch die Ritualisierung der historischen Erinnerung im Rahmen von Festen und sich jedes Jahr wiederholender Handlungen erleichtert. Die Geschichte wird dadurch zeitlos und folglich immer präsent; sie wird aktualisiert, vergegenwärtigt, allen Bürgern der Polis – und vor allem den Jungen – nahe gebracht. So verleiht die historische Tradition eine Identität, sie vereint und trennt; sie lebt, vom kritischen Geist unangetastet, fort. Auch sonst begegnet man bei den Griechen dieser unhistorischen Haltung gegenüber dem Geschehenen: in den gezielten oder unbewußten Anachronismen der Geschichtsschreiber, in der Identifizierung mit den Vorfahren in der Redekunst, in der Argumentation aus der Geschichte in den zwischenstaatlichen Beziehungen (Chaniotis 1988, 177ff.). Als Kampfmittel im natürlichen Widerstand gegen die Uniformität und die totale Assimilation wird das einmalige Ereignis ins Allgemeine transponiert und zur dauerhaften Verpflichtung, die über Jahrhunderte hinweg Bestand hat; die historische Überlieferung wird zum Ritual. Daß dabei die historische Wissenschaft und der kritische Geist verlorengelassen, lehren uns die historischen Gedenktage nicht nur der griechischen Antike.

Literatur

- Alessandri, S. (1983): »Sul terzo decreto da Entella«, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 12, 1047-1054.
- Asheri, D. (1983): »Osservazioni storiche sul decreto di Nakone«, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 12, 1983, 1033-1045.
- Asheri, D. (1984): »Il decreto di Nakone: Addenda et corrigenda«, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 14, 1984, 1259-1261.
- Baus, K. (1940): *Der Kranz in Antike und Christentum*. Bonn.
- Blech, M. (1982): *Studien zum Kranz bei den Griechen*. Berlin – New York.
- Börker, C. (1985): *Festbankett und griechische Architektur*. Konstanz.
- Bowra, C. (1933): »Simonides on the Fallen of Thermopylae«, in: *Classical Philology* 28, 1933, 277-281.
- Burkert, W. (1972): *Homo Necans: Interpretation altgriechischer Opferriten und Mythen*. Berlin – New York.
- Burkert, W. (1977): *Griechische Religion der archaischen und klassischen Zeit*. Stuttgart – Berlin – Köln- Mainz.
- Celato, S. (1984): »Homonoia e polis greca«, in: *Religione e città nel mondo antico. Centro di ricerche e documentazione sull' antichità classica*. Atti XI, 1980/81. Roma.
- Chaniotis, A. (1988): *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften: Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*. Stuttgart.
- Daux, G. (1984): »Notes de lecture«, in: *Bulletin de Correspondance Hellénique* 108, 391-405.
- Den Boer, W. (Hg.): *Le culte des souverains dans l' empire romaine*. Fondation Hardt, Entretiens XIX. Genf.
- Deubner, L. (1966²): *Attische Feste*. Berlin.
- Dietrich, B.C. (1986): *Tradition in Greek Religion*. Berlin – New York.
- Eitrem, S. (1915): *Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer*. Kristiania.
- Étienne, R. – Piérart, M. (1975): »Un décret du Koinon des Hellènes à Platées«, in: *Bulletin de Correspondance Hellénique* 99, 51-75.
- Farnell, L.R. (1921): *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*. Oxford.
- Fishwick, D. (1987): *The Imperial Cult in the Latin West*. Leiden.
- Fornara, C.W. (1970): »The Cult of Harmodios and Aristogeiton«, in: *Philologus* 114, 155-180.
- Fornara, C.W. (1983): *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*. Berkeley – Los Angeles – London.
- Giangiulio, M. (1983): »Edifici pubblici e culti nelle nuove iscrizioni da Entella«, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 12, 945-992.
- Graf, F. (1980): »Milch, Wein und Honig. Zum Verständnis der Libation im griechischen Ritual«, in: *Perennitas. Studi in onore di A. Brelich*. Roma, 209-221.
- Habicht, Chr. (1970²): *Gottmenschen und griechische Städte*. München.
- Hiller von Gaertringen, F. (1926): *Historische griechische Epigramme*. Bonn.
- Jaczynowska, M. (1985): »La genesi repubblicana del culto imperiale«, in: *Athenaeum* 63, 285-295.
- Kurtz, D.C. – Boardman, J. (1985): *Thanatos: Tod und Jenseits bei den Griechen*. Mainz.

- Leschhorn, W. (1984): »Gründer der Stadt«: Studien zu einem politisch-religiösen Phänomen der griechischen Geschichte. Stuttgart.
- Loroux, N. (1981): *L'invention d'Athènes: Histoire de l'oraison funèbre dans la «cité classique»*. Paris.
- Malkin, I. (1987): *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leiden.
- Mikalson, J.D. (1975): *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*. Princeton.
- Mikalson, J.D. (1982): »The Heart of Heortology«, in: *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 23, 213-221.
- Moggi, M. (1976): *I sinecismi interstatali greci*. Pisa.
- Momigliano, A. (1987): »How Roman Emperors Became Gods«, in: *Ottavo contributo alle storia degli studi classici e del mondo antico*. Roma, 297-311.
- Musti, D. (1982): »Morte e culto del sovrano in ambito ellenistico«, in: G. Gnoli – J.-P. Vernant: *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Cambridge – Paris, 189-201.
- Musti, D. (1987): »Protagonismo e forma politica nella città greca«, in: *Il protagonismo nella storiografia classica*. Università di Genova. Facoltà di Lettere. Genova, 9-36.
- Nilsson, M.P. (1906): *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluß des Attischen*. Leipzig.
- Parke, H.W. (1987): *Athenische Feste*. Mainz.
- Podlecki, A. (1966): »The Political Significance of the Athenian Tyrannicide-Cult«, in: *Historia* 15, 129-141.
- Price, S.R.F. (1984): *Rituals and Power. The Roman Imperial Cult in Asia Minor*. Cambridge.
- Reinhold, M. (1970): *History of Purple as a Status Symbol in Antiquity*. Bruxelles.
- Robert, L. (1984): »Documents d'Asie Mineure«, in: *Bulletin de Correspondance Hellénique* 108, 417-532.
- Robertson, N. (1985): »The Origin of the Panathenaea«, in: *Rheinisches Musum für Philologie* 128, 231-295.
- Robertson, N. (1986): »A Point of Precedence at Plataia. The Dispute between Athens and Sparta over Leading the Procession«, in: *Hesperia* 55, 88-102.
- Rogers, G.M. (1986): *Founding an Identity: C. Vibius Salutaris and Ephesos in A.D. 104*. Ph.D. Dissertation, Princeton.
- Rohde, E. (1925¹⁰): *Psyche, Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Tübingen.
- Sarikakis, Th.C. (1965): »Ἀκτια τὰ ἐν Νικοπόλει«, *Archaiologike Ephemeris*, 145-162.
- Schmitt Pantel, P. (1981): »Le festin dans la fête de la cité grecque hellénistique«, in: *La fête, pratique et discours*. Centre de recherches d'histoire ancienne 42. Paris, 85-99.
- Schmitt Pantel, P. (1985): »Banquet et cité grecque«, in: *Mélanges de l'École Française de Rome* 97, 135-158.
- Stengel, P. (1920): *Die griechischen Kultusaltertümer*. München.
- Strasburger, H. (1975³): *Wesensbestimmung der Geschichte durch die antike Geschichtsschreibung*. Wiesbaden.
- Taeger, F. (1957-1960): *Charisma: Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes*. Stuttgart.
- Veyne, P. (1987): *Glaubten die Griechen an ihre Mythen? Ein Versuch über die konstitutive Einbildungskraft*. Frankfurt a.M.

- Vikelas, E. – Fuchs, W. (1985): »Zum Rundaltar mit archaischem Götterzug für Dionysos in Brauron«, in: *Boreas* 8, 41-48.
- Wächter, T. (1910): *Reinheitsvorschriften im griechischen Kult*. Gießen.
- Walbank, F.W. (1987): »Könige als Götter: Überlegungen zum Herrscherkult von Alexander bis Augustus«, in: *Chiron* 17, 365-382.
- Wlosok, A. (Hg.) (1978): *Römischer Kaiserkult*. Darmstadt.
- Woodhead, A.G. (1981): »Athens and Demetrios Poliorketes at the End of the 4th c. B.C.«, in: *Ancient Macedonian Studies in Honor of Ch.F.Edson*. Thessaloniki, 357-367.
- Ziebarth, E. (1909): *Aus dem griechischen Schulwesen*. Leipzig.